

فتح السلام

شرح

عمدة الأحكام

للمحافظ ابن حجر العسقلاني
مأخوذٌ من كتابه فتح الباري

جمعه وهذبه وحققه

عبدُ السلام بنُ محمد بن عبد الله بن سعد العامر

المجلد الرابع

كتاب الزكاة والصيام والحج

طبعة جديدة ومزودة . ومخرّجة الأحاديث

كتاب الزكاة

الزكاة في اللغة النماء، يقال: زكا الزرع إذا نما، وترد أيضاً في المال، وترد أيضاً بمعنى التطهير.

وشرعاً بالاعتبارين معاً:

أما بالأوّل. فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة.

ودليل الأوّل "ما نقص مال من صدقة"^(١) ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء "إن الله يربّي الصدقة"^(٢).

وأما بالثاني. فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهير من الذنوب. وهي الركن الثالث من الأركان التي بني الإسلام عليها.

وقال ابن العربي: تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والحق والعفو. وتعريفها في الشرع. إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه غير

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٧٥٧) من حديث أبي هريرة مرفوعاً "ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزاً، وما تواضع أحدٌ لله إلا رفعه الله".

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (٢٣٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من تصدّق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - وإن الله يتقبّلها بيمينه، ثم يربّيها لصاحبه كما يربّي أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل".

هاشمي ولا مطلبّي. ثمّ لها ركن وهو الإخلاص، وشرط هو السبب وهو ملك النّصاب الحوليّ، وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرّيّة. ولها حكم، وهو سقوط الواجب في الدّنيا وحصول الثّواب في الأخرى. وحكمة، وهي التّطهير من الأدناس ورفع الدّرجة واسترقاق الأحرار. انتهى.

وهو جيّد، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف. والزّكاة أمر مقطوع به في الشّرع يستغنى عن تكلف الاحتجاج له، وإنّما وقع الاختلاف في فروعه. وأمّا أصل فرضيّة الزّكاة فمن جردها كفر.

فائدة: اختلف في أول وقت فرض الزكاة.

فذهب الأكثر. إلى أنه وقع بعد الهجرة، **فقيل:** كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان. أشار إليه النووي^(١) في باب السير من الروضة.

وجزم ابن الأثير في "التاريخ": بأن ذلك كان في التاسعة.

وفيه نظر. ففي البخاري في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث ذكر الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل. وكانت في أول السابعة، وقال فيها "يأمرنا بالزكاة". لكن يمكن تأويل كل ذلك. كما سيأتي في آخر الكلام.

وقوى بعضهم ما ذهب إليه ابن الأثير. بما وقع في قصة ثعلبة بن حاطب

(١) يحيى بن شرف، سبق ترجمته (١/ ٢٢).

المطوّلة ففيها "لَمَّا أُنْزِلَتْ آيَةُ الصَّدَقَةِ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ عَامِلًا فَقَالَ: مَا هَذِهِ إِلَّا جَزِيَّةٌ أَوْ أُخْتُ الْجَزِيَّةِ"^(١).

والجزية إنما وجبت في التاسعة فتكون الزكاة في التاسعة، لكنه حديث ضعيف لا يحتج به.

وَادَّعَى ابْنُ خَزِيمَةَ فِي "صَحِيحِهِ"، أَنَّ فَرْضَهَا كَانَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ.

وَاحْتَجَّ بِمَا أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ فِي قِصَّةِ هَجْرَتِهِمْ إِلَى الْحَبْشَةِ. وَفِيهَا أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ لِلنَّجَاشِيِّ فِي جُمْلَةٍ مَا أَخْبَرَهُ بِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: "وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ". انْتَهَى.

وَفِي اسْتِدْلَالِهِ بِذَلِكَ نَظَرٌ، لِأَنَّ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ لَمْ تَكُنْ فُرِضَتْ بَعْدَ، وَلَا صِيَامِ رَمَضَانَ.

فِيحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ مَرَاجِعَةُ جَعْفَرَ لَمْ تَكُنْ فِي أَوَّلِ مَا قَدَّمَ عَلَى النَّجَاشِيِّ، وَإِنَّمَا أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ بَعْدَ مُدَّةٍ قَدْ وَقَعَ فِيهَا مَا ذَكَرَ مِنْ قِصَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، وَبَلَغَ ذَلِكَ جَعْفَرَ فَقَالَ: يَأْمُرُنَا. بِمَعْنَى يَأْمُرُ بِهِ أُمَّتُهُ، وَهُوَ بَعِيدٌ جَدًّا.

وَأَوَّلَى مَا حُمِلَ عَلَيْهِ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ هَذَا - إِنَّ سَلَمَ مِنْ قَدَحٍ فِي إِسْنَادِهِ - أَنَّ

(١) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ فِي "تَفْسِيرِهِ" (٣٧٠ / ١٤) وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي "تَفْسِيرِهِ" (٢٠١٢٦) وَابْنُ بَيْهَقٍ فِي

"الشَّعْبِ" (٤١٨٧) وَابْنُ بَيْهَقٍ فِي "التَّفْسِيرِ" (٧٦ / ٤) مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدٍ الْهَلَالِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ أَبِي

عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ حَاطِبٍ.

وَفِيهِ عَلِيُّ بْنُ يَزِيدٍ الْهَلَالِيُّ. وَيُقَالُ: الْأَهْلَانِي. قَالَ عَنْهُ الْبُخَارِيُّ: مَنْكُرُ الْحَدِيثِ ضَعِيفٌ.

المراد بقوله "يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام" أي: في الجملة، ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس ولا بالصيام صيام رمضان ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول. والله أعلم.

ومما يدلُّ على أنَّ فرض الزكاة كان قبل التاسعة حديث أنس في قصة ضمام بن ثعلبة. وقوله "أنشدك الله. الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا" ^(١). وكان قدومُ ضمام سنة خمس. ^(٢)

وإنما الذي وقع في التاسعة بعث العمَّال لأخذ الصدقات، وذلك يستدعي تقدم فريضة الزكاة قبل ذلك.

ومما يدلُّ على أنَّ فرض الزكاة وقع بعد الهجرة **اتفاقهم** على أنَّ صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأنَّ الآية الدالة على فرضيته مدنية **بلا خلاف**.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة أيضاً والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: "أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل

(١) أخرجه البخاري (٦١) من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أنه سمع أنس بن مالك، يقول: "بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجلٌ على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرائهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب فقال له النبي ﷺ: قد أجبتك. فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك.. الحديث".

(٢) كذا جزم الشارح في الزكاة بأنَّ قدومه سنة خمس. وسيأتي نقل كلام الشارح في ضعف هذا القول من عدة أوجه. وأنه في السنة التاسعة. انظر أول كتاب الحج.

الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا، ولم ينهنا. ونحن نفعله".
 إسناده صحيح، ورجاله رجال الصحيح إلا أبا عمار الراوي له عن قيس بن سعد، وهو كوفي اسمه عريب - بالمهملة المفتوحة - ابن حميد. وقد وثقه أحمد وابن معين.

وهو دالٌّ على أنَّ فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة. وهو المطلوب.

ووقع في "تاريخ الإسلام": في السنة الأولى فرضت الزكاة.
 وقد أخرج البيهقي في "الدلائل" حديث أم سلمة المذكور من طريق "المغازي" لابن إسحاق من رواية يونس بن بكير عنه. وليس فيه ذكر الزكاة، وابن خزيمة أخرجه من حديث ابن إسحاق، لكن من طريق سلمة بن الفضل عنه، وفي سلمة مقال^(١). والله أعلم.

(١) لكن تابعه إبراهيم بن سعد. عند الإمام أحمد في "المسند" (١٤٧٠). وجريئ بن حازم عند أبي نعيم في "الدلائل" (١٨٩) كلاهما عن ابن إسحاق عن الزهري به. فقالا. والزكاة.
 وصرح ابن إسحاق بالتحديث عند أحمد. لكن رواه جماعة من الثقات عن ابن إسحاق فقالوا:
 والصدقة. بدل الزكاة. ورواه أيضاً جماعة من الثقات عن جرير وإبراهيم بن سعد مثل رواية الجماعة (أي الصدقة) وهي أعم من الزكاة. والله أعلم.

الحديث الأول

١٧٤ - عن عبد الله بن عباسٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبلٍ - حين بعثه إلى اليمن -: إِنَّكَ ستأتي قومًا أهل كتابٍ، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله. فإنَّ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم: أنَّ الله قد فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في كل يومٍ وليلةٍ، فإنَّ هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم: أنَّ الله قد فرضَ عليهم صدقةً، تؤخذ من أغنيائهم فتردُّ على فقرائهم. فإنَّ هم أطاعوا لك بذلك، فإيَّاك وكرائمَ أموالهم، واتق دعوة المظلوم. فإنه ليس بينها وبين الله حجابٌ. ^(١)

قوله: (قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبلٍ حين بعثه) كذا في جميع الطُّرق، إلَّا ما أخرجه مسلمٌ عن أبي بكر بن أبي شيبَةَ وأبي كريبٍ وإسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن وكيعٍ عن زكرياء بن إسحاق، قال: حدَّثني يحيى بن عبد الله. فقال فيه: عن ابن عباسٍ عن معاذ بن جبلٍ قال: بعثني رسول الله ﷺ. فعلى هذا فهو من مسند معاذٍ، وظاهر سياق مسلمٍ أنَّ اللفظ مدرِّجٌ، لكن لم أر ذلك في غير رواية أبي بكر بن أبي شيبَةَ.

وسائر الروايات أنَّه من مسند ابن عباسٍ، فقد أخرجه الترمذِيُّ عن أبي كريبٍ

(١) أخرجه البخاري (١٣٣١، ١٣٨٩، ١٤٢٥، ٢٣١٦، ٤٠٩٠، ٦٩٣٧) ومسلم (١٣) من طريق

يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس به.

عن وكيعٍ فقال فيه: عن ابن عباسٍ، أنَّ رسولَ الله ﷺ بعث معاذًا. وكذا هو في مسند إسحاق بن إبراهيم - وهو ابن راهويه - قال: حدَّثنا وكيعٌ به، وكذا رواه عن وكيعٍ أحمد في "مسنده" أخرجه أبو داود عن أحمد، وللبخاري عن يحيى بن موسى عن وكيعٍ كذلك.

وأخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" عن محمد بن عبد الله المخرمي وجعفر بن محمد الثعلبي، والإسماعيلي من طريق أبي خيثمة وموسى بن السدي، والدارقطني من طريق يعقوب بن إبراهيم الدورقي وإسحاق بن إبراهيم البغوي كلهم عن وكيعٍ كذلك.

فإن ثبتت رواية أبي بكرٍ فهو من مرسلِ ابن عباسٍ، لكن ليس حضور ابن عباسٍ لذلك ببعيدٍ، لأنه كان في أواخر حياة النبي ﷺ. وهو إذ ذاك مع أبويه بالمدينة.

قوله: (لمعاذ بن جبل) أي ابن عمرو بن أوس، من بني أسد بن شاردة بن يزيد - بفتح المثناة فوقانية - ابن جشم بن الخزرج الخزرجي. يكنى أبا عبد الرحمن، شهد بدرًا والعقبة.

وكان أميراً للنبي ﷺ على اليمن، ورجع بعده إلى المدينة، ثم خرج إلى الشام مجاهدًا فمات في طاعون عمواس سنة ثمانٍ عشرة.

وللبخاري من حديث عبد الله بن عمرو: استقرئوا القرآن. فذكره وقد أخرج ابن حبان والترمذي من حديث أبي هريرة رفعه "نعم الرجل معاذ

بن جبل" ^(١) كان عقيماً بدرياً من فقهاء الصحابة.

وقد أخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس رفعه " أرحم أمتي أبو بكر - وفيه - وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ " ورجاله ثقات.
وصحَّ عن عمر أنه قال: من أراد الفقه فليأت معاذاً ^(٢).
وعاش معاذ ثلاثاً وثلاثين سنة على الصحيح.

قوله: (حين بعثه إلى اليمن) كان بعث معاذٍ إلى اليمن سنة عشرٍ قبل حجِّ النبي ﷺ. كما ذكره البخاري في أواخر المغازي.

وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسعٍ عند منصرفه ﷺ من تبوك. رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وأخرجه ابن سعدٍ في "الطبقات" عنه، ثم حكى ابن سعدٍ، أنه كان في ربيعٍ الآخر سنة عشرٍ. **وقيل:** بعثه عام الفتح سنة ثمانٍ.

(١) أخرجه أحمد (٤١٩/٢) والترمذي (٣٧٩٥) والنسائي في "الكبرى" (٨٢٣٠) وابن أبي عاصم في "السنة" (١٠٤٣) والبخاري في "الأدب المفرد" (٣٤٥) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (١٧٣٥) من طرقٍ عن سُهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به.
وصحَّحه الحاكم (٢٣٣/٣) وابن حبان (٧١٢٩) وحسنه الشارح في "الإصابة" (٣٩٥/١).
وقال الترمذي: حديثٌ حسنٌ إنما نعرفه من حديث سُهيل.

(٢) أخرجه البيهقي في "الكبرى" (٢١٠/٦) وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٥٣٧١) وابن سعد في "الطبقات" (٣٤٨/٢) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤٢١/٥٨) من طرقٍ عن موسى بن عُلي بن رباح عن أبيه قال: خطبَ عمرُ بنُ الخطاب بالجابية. فقال: فذكره.
وأخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣٧٨٣) من وجهٍ آخر عن عكرمة عن ابن عباس.

واتَّفَقُوا على أنّه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكرٍ، ثمّ توجه إلى الشام فمات بها.

واختلف هل كان معاذُ والياً أو قاضياً؟.

فجزم ابن عبد البرّ بالثاني، **والغساني^(١)** بالأوّل.

قوله: (إلى اليمن) قال البخاري: سُمّيت اليمن لأنها عن يمين الكعبة. **هو قول أبي عبيدة.** قاله في تفسير الواقعة.

وروي عن قطرب^(٢)، قال: إنما سمي اليمن يمناً ليُمنه، والشام شأماً لشؤمه. وقال الهمداني في "الأنساب": لما ظعنت العرب العاربة أقبل بنو قطن بن عامر فتيامنوا. فقالت العرب: تيامنت بنو قطن. فسَمُّوا اليمن، وتشاءم الآخرون فسَمُّوا شاماً.

(١) قال الذهبي في "السير" (١٤٨/١٩): الامام الحافظ المجود مُحَدِّث الاندلس أبو عليّ الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الأندلسي الجياني له كتاب "تقييد المهمل" ولد ٤٢٧. ومات ٤٩٨. انتهى. قلت: يذكره الشارح في "الفتح" مرةً الجياني. ومرةً الغساني. قال ابن بشكوال: ويُعرف بالجياني، وليس منها إنّما نزلها أبوه في الفتنة البربرية.

(٢) محمد بن المستنير أبو عليّ البصري المعروف بقطرب أحد العلماء بالنحو واللغة. أخذ عن سيبويه وعن جماعة من علماء البصريين، ويُقال إن سيبويه لقبة قطرباً لمباكرته إياه في الأسحار، قال له يوماً: ما أنت إلا قطرب ليلٍ، والقطرب دُويبه تدبُّ، ولا تفتر. نزل بغداد، وبلغني أنّه مات في سنة ٢٠٦ "قاله الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" (٢٩٨/٣) بتجوز. وله ترجمة في "لسان الميزان" لابن حجر (٣٧٨/٥).

وقيل: إنما سُميت اليمن بيمن بن قحطان. وسُميت الشام بسام بن نوح. وأصله شام بالمعجمة، ثم عرب بالمهملة.

قوله: (ستأتي قوماً أهل كتاب) هي كالتوطئة للوصية لتستجمع همته عليها. لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان.

وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم، وإنما خصّهم بالذكر تفضيلاً لهم على غيرهم.

قوله: (فإذا جئتهم) قيل: عبّر بلفظ إذا تفاؤلاً بحصول الوصول إليهم.

قوله: (فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله) كذا للأكثر، وفي رواية لهما بلفظ "وأني رسول الله" كذا في رواية زكريّا بن إسحاق لم يختلف عليه فيها.

وأما إسماعيل بن أمية. ففي رواية روح بن القاسم عنه "فأول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله" وفي رواية الفضل بن العلاء عنه "إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك".^(١)

ويجمع بينها: بأن المراد بعبادة الله توحيده وبتوحيده الشهادة له بذلك ولنبية

(١) رواية روح عن إسماعيل. أخرجه البخاري (١٣٨٩) ومسلم (١٩)، أما رواية الفضل بن العلاء عنه. فأخرجها البخاري (٦٩٣٧).

بالرسالة، ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما، فمن كان منهم غير موحد فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك أو يستلزمه، كمن يقول بنبوة عزيز أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم.

واستدل به **من قال من العلماء**: إنه لا يشترط التبري من كل دين يخالف دين الإسلام **خلافاً لمن قال**: إن من كان كافراً بشيء وهو مؤمن بغيره لم يدخل في الإسلام إلا بترك اعتقاد ما كفر به.

والجواب: أن اعتقاد الشهادتين يستلزم ترك اعتقاد التشبيه، ودعوى نبوة عزيز وغيره فيكتفى بذلك.

واستدل به على أنه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله حتى يضيف إليها الشهادة لمحمد بالرسالة. **وهو قول الجمهور**.

وقال بعضهم: يصير بالأولى مسلماً، ويطلب بالثانية.

وفائدة الخلاف تظهر بالحكم بالردة.

تنبيهان:

أحدهما: كان أصل دخول اليهودية في اليمن في زمن أسعد أبي كرب - وهو تبع الأصغر - كما حكاه ابن إسحاق في أوائل "السيرة النبوية".

ثانيهما: قال ابن العربي في "شرح الترمذي": تبرأت اليهود في هذه الأزمان من

القول بأنّ العُزير ابن الله، وهذا لا يمنع كونه كان موجوداً في زمن النّبي ﷺ، لأنّ ذلك نزل في زمنه واليهود معه بالمدينة وغيرها، فلم ينقل عن أحدٍ منهم أنّه ردّ ذلك ولا تعقّبه.

والظاهر أنّ القائل بذلك طائفةٌ منهم لا جميعهم، بدليل أنّ القائل من النّصارى إنّ المسيح ابن الله طائفةٌ منهم لا جميعهم، فيجوز أن تكون تلك الطائفة انقرضت في هذه الأزمان، كما انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التشبيه إلى التّعطيل، وتحوّل معتقد النّصارى في الابن والأب إلى أنّه من الأمور المعنويّة لا الحسيّة، فسبحان مقلب القلوب.

قوله: (فإنّ هم أطاعوا لك بذلك) أي: شهدوا وانقادوا، وفي رواية ابن خزيمة " فإنّ هم أجابوا لذلك ".

وفي رواية الفضل بن العلاء كما في البخاري " فإذا عرفوا ذلك " وعدّى أطاع باللام - وإن كان يتعدّى بنفسه - لتضمّنه معنى انقاد.

واستدل به على أنّ أهل الكتاب ليسوا بعارفين، وإن كانوا يعبدون الله ويظهرون معرفته، لكن قال حذاق المتكلمين: ما عرف الله من شَبّهه بخلقه أو أضاف إليه اليد أو أضاف إليه الولد^(١) فمعبودهم الذي عبدوه ليس هو الله. وإن

(١) قال الشيخ ابن باز (٣/ ٤٥٢): لا شك أنّ من شَبّه الله بخلقه أو أضاف إليه الولد جاهلٌ به سبحانه ولم يقدره حق قدره، لأنّه سبحانه لا شبيه له، ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأمّا إضافة اليد إليه سبحانه فمحل تفصيل. فمن أضافها إليه سبحانه على أنّها من جنس أيدي المخلوقين فهو مُشَبّه

سمّوه به.

واستدل به على أنّ الكفار غير مخاطبين بالفروع. حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ثمّ دعوا إلى العمل، ورتّب ذلك عليها بالفاء. وأيضاً فإنّ قوله " فإن هم أطاعوا فأخبرهم " يفهم منه أنّهم لو لم يطيعوا لا يجب عليهم شيء.

وفيه نظر، لأنّ مفهوم الشرط مختلف في الاحتجاج به.

وأجاب بعضهم عن الأوّل: بأنّه استدلالٌ ضعيفٌ، لأنّ التّرتيب في الدّعوة لا يستلزم التّرتيب في الوجوب، كما أنّ الصّلاة والزّكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب، وقد قدّمت إحداهما على الأخرى في هذا الحديث ورتّبت الأخرى عليها بالفاء، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصّلاة إسقاط الزّكاة.

وقيل: الحكمة في ترتيب الزّكاة على الصّلاة: أنّ الذي يقرّ بالتّوحيد، ويحدد الصّلاة يكفر بذلك فيصير ماله فيئاً فلا تنفعه الزّكاة.

وأما قول الخطّابي^(١): إنّ ذكر الصّدقة آخر عن ذكر الصّلاة، لأنّها إنّما تجب على قومٍ دون قومٍ، وأنّها لا تكرر تكرار الصّلاة، فهو حسنٌ، وتماه أن يقال: بدأ بالأهمّ فالأهمّ، وذلك من التّلطف في الخطاب، لأنّه لو طالبهم بالجميع في أوّل

ضال، وأما من أضافها إليه على الوجه الذي يليق بجلاله من غير أن يشابه خلقه في ذلك فهو حق، وإثباتها لله على هذا الوجه واجب كما نطق به القرآن وصحّت به السنة. وهو مذهب أهل السنة، فتنبّه. والله الموفق.

(١) حمد بن محمد البستي. تقدمت ترجمته (١ / ٦١).

مرّة لم يأمن النّفرة.

قوله: (خمس صلوات) استدل به على أنّ الوتر ليس بفرضٍ.

وقد تقدّم البحث فيه في موضعه.

قوله: (فإنّ هم أطاعوا لك بذلك) والذي وقع في حديث معاذ " فإنّ هم

أطاعوا " وعند بعض رواته كما ذكره ابن التّين^(١) " فإنّ هم طاعوا " بغير ألف.

وقد قرأ الحسن البصريّ وطائفة معه " فطاوعت له نفسه ".

قال ابن التّين: إذا امتثل أمره فقد أطاعه، وإذا وافقه فقد طاعه.

قال الأزهريّ: الطّوع نقيض الكره، وطاع له انقاد، فإذا مضى لأمره فقد

أطاعه.

وقال يعقوب بن السّكّيت: طاع وأطاع بمعنى.

وقال الأزهريّ أيضاً: منهم من يقول: طاع له يطوّع طوعاً فهو طائع بمعنى

أطاع.

والحاصل أنّ طاع وأطاع استعمل كلّ منهما لازماً ومتعدّياً. إمّا بمعنى واحد

مثل (بدأ الله الخلق) وأبدأه، أو دخلت الهمزة للتّعدية وفي اللازم للصّيرورة.

أو ضمّن المتعدّي بالهمزة معنى فعل آخر لازم، لأنّ كثيراً من أهل العلم باللّغة

فسرّوا أطاع بمعنى لانّ وانقاد. وهو اللائق في حديث معاذ هنا، وإن كان الغالب

(١) عبد الواحد بن التّين، سبق ترجمته (١٥١ / ١)

في الرباعيّ التّعديّ، وفي الثلاثيّ اللّزوم.

وهذا أولى من دعوى فعل و أفعل بمعنى واحد لكونه قليلاً، وأولى من دعوى أنّ اللام في قوله: "فإن هم أطاعوا لك" زائدة.
وقول البخاري بعد الحديث: "طُعت طِعت وأطعت": الأوّل بالضمّ والثانية بالكسر والثالثة بالفتح بزيادة ألف في أوّله.

قال ابن دقيق العيد^(١): **يحتمل وجهين.**

أحدهما: أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها.

الثاني: أن يكون المراد الطّاعة بالفعل، وقد يرجّح الأوّل بأنّ المذكور هو الإخبار بالفريضة فتعود الإشارة بذلك إليها.

ويترجّح الثاني بأنّهم لو أخبروا بالفريضة فبادروا إلى الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط التّلفّظ بخلاف الشّهادتين، فالشرط عدم الإنكار والإذعان للوجوب.
انتهى

والذي يظهر أنّ المراد القدر المشترك بين الأمرين، فمن امتثل بالإقرار أو بالفعل كفاه أو بهما فأولى، وقد وقع في رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصّلاة " فإذا صلوا " وبعد ذكر الزّكاة " فإذا أقرّوا بذلك فخذ منهم ".

قوله: (صدقة) زاد في رواية أبي عاصمٍ عن زكريّا " في أموالهم " كما في

(١) هو محمد بن علي، سبق ترجمته (١٢/١)

البخاري، وفي رواية الفضل بن العلاء "افترض عليهم زكاةً في أموالهم تؤخذ من غنيهم فتردّ على فقيرهم".

قوله: (تؤخذ من أغنيائهم) استدل به على أنّ الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرّفها، إمّا بنفسه وإمّا بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً.

قوله: (على فقرائهم) استدل به لقول مالك وغيره أنّه يكفي إخراج الزكاة في صنفٍ واحدٍ.

وفيه بحثٌ كما قال ابن دقيق العيد، لاحتمال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء.

وقال الخطّابي: وقد يستدلّ به من لا يرى على المديون زكاة ما في يده إذا لم يفضل من الدّين الذي عليه قدر نصابٍ، لأنّه ليس بغنيٍّ إذا كان إخراج ماله مستحقّاً لغرمائه.

قال الإسماعيلي: ظاهر الحديث أنّ الصّدقة تردّ على فقراء من أخذت من أغنيائهم.

وقال ابن المنير^(١): اختار البخاري^(٢) جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله " فتردّ في فقرائهم " لأنّ الضّمير يعود على المسلمين، فأَيّ فقيرٍ منهم ردّت فيه

(١) علي بن محمد الاسكندراني، سبق ترجمته (٢/ ٣٧٨)

(٢) ترجم عليه البخاري " باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا "

الصّدقة في أيّ جهةٍ كان فقد وافق عموم الحديث. انتهى.

والذي يتبادر إلى الذّهن من هذا الحديث عدم النّقل، وأنّ الضّمير يعود على المخاطبين فيختصّ بذلك فقراؤهم.

لكن رجّح ابن دقيق العيد الأوّل، وقال: إنّهُ وإن لم يكن الأظهر، إلّا أنّه يقوّيه أنّ أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشّرع الكلّيّة لا تعتبر، فلا تعتبر في الزّكاة كما لا تعتبر في الصّلاة، فلا يختصّ بهم الحكم وإن اختصّ بهم خطاب المواجهة. انتهى

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأوّل: أجاز النّقل الليث وأبو حنيفة وأصحابهما، ونقله ابن المنذر عن الشّافعيّ واختاره.

القول الثّاني: الأصحّ عند الشّافعيّة والمالكيّة والجمهور ترك النّقل.

فلو خالف ونقل أجزاء **عند المالكيّة** على الأصحّ، ولم يجزئ **عند الشّافعيّة** على الأصحّ إلّا إذا فقد المستحقّون لها، ولا يبعد أنّه **اختيار البخاريّ**، لأنّ قوله في الترجمة "حيث كانوا" يشعر بأنّه لا ينقلها عن بلدٍ وفيه من هو متّصفٌ بصفة الاستحقاق.

قوله: (فإياك وكرائم أموالهم) وفي روايةٍ لهما "وتوقّ كرائم" بغير تقييد بالصّدقة، وأموال النّاس يستوي التّوقّي لها بين الكرائم وغيرها، وقيدّها البخاري في الترجمة بالصّدقة. وهو بيّنٌ من سياق الحديث، لأنّه ورد في شأن

الصّدة.

قوله: (كرائم) منصوبٌ بفعلٍ مضمرٍ لا يجوز إظهاره. قال ابن قتيبة: ولا يجوز حذف الواو.

والكرائم جمع كريمة. أي: نفيسة، يقال ناقة كريمة. أي: غزيرة اللبن، والمراد نفائس الأموال من أيِّ صنفٍ كان.

وقيل له نفيس، لأنّ نفس صاحبه تتعلق به وأصل الكريمة كثيرة الخير.

وقيل للمال النفيس كريم، لكثرة منفعته ففيه ترك أخذ خيار المال.

والنّكتة فيه. أنّ الزّكاة لمواساة الفقراء فلا يناسب ذلك الإجحاف بهال الأغنياء إلّا إن رضوا بذلك.

قوله: (واتّق دعوة المظلوم) أي: تجنّب الظلم لئلا يدعو عليك المظلوم. وفيه تنبيهٌ على المنع من جميع أنواع الظلم، والنّكتة في ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم الإشارة إلى أنّ أخذها ظلمٌ.

وقال بعضهم: عطف "واتّق" على عامل إيّاك المحذوف وجوباً، فالتّقدير اتّق نفسك أن تتعرّض للكرائم. وأشار بالعطف إلى أنّ أخذ الكرائم ظلمٌ، ولكنّه عمم إشارة إلى التّحرّز عن الظلم مطلقاً

قوله: (فإنه ليس بينها وبين الله حجابٌ) أي: ليس لها صارفٌ يصرفها ولا مانعٌ، والمراد أنّها مقبولة وإن كان عاصياً. كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد

مرفوعاً: "دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه" ^(١). وإسناده حسن، وليس المراد أن الله تعالى حجاباً يحجبه عن الناس.

وقال الطيبي ^(٢): قوله "أتق دعوة المظلوم" تذييل لاشتماله على الظلم الخاص من أخذ الكرائم وعلى غيره، وقوله "فإنه ليس بينها وبين الله حجاب" تعليل للاتقاء وتمثيل للدعاء، كمن يقصد دار السلطان متظلماً فلا يحجب.

قال ابن العربي: إلا أنه وإن كان مطلقاً فهو مقيّد بالحديث ^(٣) الآخر، أن الداعي على ثلاث مراتب: إما أن يعجل له ما طلب، وإما أن يدخر له أفضل منه،

(١) أخرجه أحمد (٨٧٨١) والطيالسي في "مسنده" (٢٣٣٠) والطبراني في "الأوسط" (١١٨٢) والفضاعي في "مسند الشهاب" (٣١٥) والخرائطي في "مساوئ الأخلاق" (٥٨٨) من طريق أبي معشر نجيح السندي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة. وأبو معشر: جرحه الأكثر.

وقال الشارح في موضع آخر من الفتح: فيه ضعف. ولعله حسنه لصحة معناه. وكذا حسنه الهيثمي في "المجمع" مع كونه ضعف أباً معشر في عدة مواضع. والله أعلم.

(٢) هو الحسن بن محمد، سبق ترجمته (٢٣/١)

(٣) يشير إلى ما أخرجه الإمام أحمد (١١١٣٣) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه "أن النبي ﷺ قال: "ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث، إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها. قالوا: إذا نكث؟ قال: الله أكثر". وإسناده حسن. وصححه الحاكم.

وللترمذي (٣٥٧٣) من حديث عبادة رضي الله عنه نحوه. دون الادخار. قال الحافظ في "الفتح" (٩٦/١١): حديث صحيح.

وإمّا أن يدفع عنه من السّوء مثله. وهذا كما قيّد مطلق قوله تعالى { أم من يجب المضطرّ إذا دعاه } بقوله تعالى { فيكشف ما تدعون إليه إن شاء }.

وفي الحديث أيضاً الدّعاء إلى التّوحيد قبل القتال، وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام وغيرها، وفيه بعث السّعاة لأخذ الزّكاة، وقبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

وإيجاب الزّكاة في مال الصّبيّ والمجنون لعموم قوله "من أغنيائهم". قاله عياض^(١). وفيه بحث.

وأنّ الزّكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضّمير في فقرائهم إلى المسلمين سواء قلنا بخصوص البلد أو العموم، وأنّ الفقير لا زكاة عليه.

وأنّ من ملك نصاباً لا يعطى من الزّكاة من حيث إنّ جعل المأخوذ منه غنياً وقابله بالفقير، ومن ملك النّصاب فالزّكاة مأخوذة منه، فهو غنيّ والغنى مانع من إعطاء الزّكاة إلّا من استثنى.

قال ابن دقيق العيد: وليس هذا البحث بالشّديد القوّة، وقد تقدّم أنّه قول الحنفية.

وقال البغويّ: فيه أنّ المال إذا تلف قبل التّمكّن من الأداء سقطت الزّكاة، لإضافة الصّدقة إلى المال. وفيه نظر أيضاً.

(١) هو القاضي عياض بن موسى اليحصبي، سبق ترجمته (١/ ١٠٣)

تكميل: لم يقع في هذا الحديث ذكر الصّوم والحجّ مع أنّ بعث معاذٍ كما تقدّم كان في آخر الأمر.

وأجاب ابن الصّلاح. بأنّ ذلك تقصيرٌ من بعض الرّواة. وتعقّب: بأنّه يفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثيرٍ من الأحاديث النبويّة لاحتمال الزيادة والنقصان.

وأجاب الكرمانيّ^(١): بأنّ اهتمام الشارع بالصّلاة والزّكاة أكثر، ولهذا كرّرا في القرآن فمن ثمّ لم يذكر الصّوم والحجّ في هذا الحديث مع أنّهما من أركان الإسلام، والسّرّ في ذلك أنّ الصّلاة والزّكاة إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلاً بخلاف الصّوم فإنّه قد يسقط بالفدية، والحجّ فإنّ الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المعصوب، **ويحتمل:** أنّه حينئذٍ لم يكن شرع. انتهى

وقال شيخنا شيخ الإسلام^(٢): إذا كان الكلام في بيان الأركان لم يخلّ الشارع منه بشيءٍ كحديث ابن عمر " بني الإسلام على خمسٍ " فإذا كان في الدّعاء إلى الإسلام اكتفي بالأركان الثلاثة الشّهادة والصّلاة والزّكاة، ولو كان بعد وجود فرض الصوم والحجّ كقوله تعالى { فإن تابوا وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة } في موضعين من براءة، مع أنّ نزولها بعد فرض الصّوم والحجّ قطعاً. وحديث ابن

(١) محمد بن يوسف، سبق ترجمته (١٨ / ١)

(٢) هو عمر بن رسلان البلقيني. وهو المقصود بشيخ الإسلام عند إطلاق الشارح. تقدّمت ترجمته (١٩ / ١).

عمر أيضاً "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة" وغير ذلك من الأحاديث.

قال: والحكمة في ذلك أن الأركان الخمسة: اعتقادي وهو الشهادة، وبدني وهو الصلاة، ومالي وهو الزكاة. اقتصر في الدّعاء إلى الإسلام عليها لتفرّع الرّكنين الأخيرين عليها، فإنّ الصّوم بدنيّ محض والحجّ بدنيّ ماليّ.

وأيضاً فكلّمة الإسلام هي الأصل وهي شاقّة على الكفّار والصّلوات شاقّة لتكرّرها، والزّكاة شاقّة لما في جبلة الإنسان من حبّ المال، فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنّسبة إليها. والله أعلم.

ومن فوائده الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقرّ بالشهادتين، فإنّ من لازم الإيمان بالله ورسوله التّصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك، فيحصل ذلك لمن صدّق بالشهادتين.

وأما ما وقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك فلا يقدر في صحّة الحكم الظّاهر؛ لأنّه إن كان مع تأويل فظاھر، وإن كان عناداً قدح في صحّة الإسلام، فيعامل بما يترتب عليه من ذلك كإجراء أحكام المرتدّ وغير ذلك.

وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

وتعقّب: بأنّ مثل خبر معاذ حفّته قرينة أنّه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد.

وفيه أن الكافر إذا صدّق بشيء من أركان الإسلام كالصّلاة مثلاً يصير بذلك

مسلمًا، وبالغ مَنْ قال: كلُّ شيءٍ يكفّر به المسلم إذا جحدته يصير الكافر به مسلمًا إذا اعتقده.

والأوّل أرجح كما **جزم به الجمهور**.

وهذا في الاعتقاد، أمّا الفعل لو صلّى فلا يحكم بإسلامه وهو أولى بالمنع؛ لأنّ الفعل لا عموم له، فيدخله احتمال العبث والاستهزاء.

وفيه وجوب أخذ الزّكاة ممّن وجبت عليه، وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحداً، فإن كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل، وإلّا فإن أمكن تعزيره على الامتناع عزّر بما يليق به.

وقد ورد عن تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه مرفوعاً ولفظه "ومن منعها - يعني الزّكاة - فإنّا أخذوها وشطر ماله. عزمة من عزمات ربّنا" الحديث. أخرجه أبو داود والنسائي وصحّحه ابن خزيمة والحاكم.

وأما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم: لولا هذا الحديث لأدخلته في "كتاب الثّقات".

وأجاب من صحّحه ولم يعمل به: بأنّ الحكم الذي دلّ عليه منسوخ، وأنّ الأمر كان أوّلاً كذلك، ثمّ نسخ.

وضعف النوويّ هذا الجواب، من جهة أنّ العقوبة بالمال لا تعرف أوّلاً حتّى يتمّ دعوى النسخ، ولأنّ النسخ لا يثبت إلّا بشرطه كمعرفة التّاريخ ولا يعرف ذلك.

واعتمد النووي ما أشار إليه ابن حبان من تضعيف بهز، وليس بجيد؛ لأنه موثق عند الجمهور حتى قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه صحيح إذا كان دون بهز ثقة.

وقال الترمذي: تكلم فيه شعبة. وهو ثقة عند أهل الحديث، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، واحتج به أحمد وإسحاق والبخاري خارج الصحيح، وعلّق له في الصحيح.

وقال أبو عبيدة الآجري عن أبي داود: وهو عندي حجة لا عند الشافعي فإن اعتمد من قلّد الشافعي على هذا كفاه.

ويؤيده إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل به فدلّ على أنّ له معارضاً راجحاً، وقول من قال بمقتضاه يعدّ في ندرة المخالف.

وقد دلّ خبر الباب أيضاً على أنّ الذي يقبض الزكاة الإمام أو من أقامه لذلك، وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أنّ لأرباب الأموال الباطنة^(١) مباشرة الإخراج.

وشدّد من قال بوجوب الدّفع إلى الإمام. وهو رواية عن مالك، وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه.

(١) الأموال الباطنة هي كل ما لا يظهر للناس عادة كالذهب والفضة والأموال النقدية.

الحديث الثاني

١٧٥- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة.^(١)

قوله: (عن أبي سعيد) حكى ابن عبد البر عن بعض أهل العلم، أن حديث الباب لم يأت إلا من حديث أبي سعيد الخدري.
قال: وهذا هو الأغلب، إلا أنني وجدته من رواية سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، ومن طريق محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر. انتهى.
ورواية سهيل في "الأموال" لأبي عبيد، ورواية ابن مسلم في "المستدرک".
وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر، وجاء أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبد الله بن جحش. أخرج أحاديث الأربعة الدارقطني، ومن حديث ابن عمر. أخرجه ابن أبي شيبة وأبو عبيد أيضاً.

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٠، ١٣٧٩) ومسلم (٩٧٩) من طرق عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد رضي الله عنه به.

ورواه مسلم (٩٧٩) من طرق أخرى عن يحيى المازني عن أبي سعيد به.
وأخرجه البخاري (١٣٩٠، ١٤١٣) من طريق مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد مثله.

قوله: (خمس أواق) زاد مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد عند البخاري "خمس أواق من الورق صدقة".

والورق. أي: الفضة، يقال "ورق" بفتح الواو وبكسرهما وبكسر الراء وسكونها.

قال ابن المنير: لما كانت الفضة هي المال الذي يكثر دورانه في أيدي الناس، ويُرُوج بكل مكان كان أولى بأن يُقدَّم على ذكر تفاصيل الأموال الزكويَّة.

و "أواق" بالتَّوِين وبإثبات التَّحتانيَّة مشدداً وخففاً. جمع أوقيَّة - بضمِّ الهمزة وتشديد التَّحتانيَّة - وحكى اللحياني "وقيَّة" بحذف الألف وفتح الواو.

ومقدار الأوقيَّة في هذا الحديث أربعون درهماً **بالاتفاق**، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب.

قال عياض: قال أبو عبيد: إنَّ الدرهم لم يكن معلوم القدر حتَّى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء. فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

قال^(١): وهذا يلزم منه أن يكون **ﷺ** أحال بنصاب الزكاة على أمرٍ مجهولٍ وهو مشكل، والصَّواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيءٌ منها من ضرب الإسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد، فعشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية، فاتَّفَق الرَّأي على أن تنقش بكتابةٍ عربيَّةٍ ويصير وزنها وزناً

(١) القائل هو القاضي عياض يستدرك على أبي عبيد.

واحداً.

وقال غيره: لم يتغير المثل في جاهليّة ولا إسلام، وأمّا الدرهم فأجمعوا على أنّ كلّ سبعة مثاقيل عشرة دراهم. ولم يخالف في أنّ نصاب الزّكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة إلاّ ابن حبيب الأندلسي^(١) فإنّه انفرد بقوله: إنّ كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم.

وذكر ابن عبد البرّ اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد، وكذا خرّق المريسي^(٢) الإجماع فاعتبر النّصاب بالعدد لا الوزن. وانفرد السرخسيّ من الشّافعيّة بحكاية وجه في المذهب، أنّ الدّراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضمّ إليه قيمة الغشّ من نحاسٍ مثلاً لبلغ نصاباً فإنّ الزّكاة

(١) عبد الملك بن حبيب الفقيه الكبير. عالم الأندلس أبو مروان. ولد بعد السبعين ومائة، وهو أوّل من أظهر الحديث بالأندلس، ولم يكن بالمتقن له، ولا يميزه، ولا يفهم صحيحه من سقيمه، ولا يدري الرجال. ويقنع بالمناولة. وكان رأساً في مذهب مالِك. فقيهاً نحويّاً شاعراً أخبارياً نسبةً طويلَ اللسان مُتصَرِّفاً في فنون العلم. مات في سنة ٢٣٩. طبقات الحفاظ (١/ ٤٥) للسيوطي.

(٢) قال الذهبي في "السير" (١٠/ ١٩٩): المتكلّم المناظر البارِعُ، بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم. كان بشرٌ من كبار الفقهاء، أخذَ عن القاضي أبي يوسف، ونظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عينَ الجهمية في عصره وعالمهم، فمقتّه أهل العلم، وكفره عدّة، ولم يُدرِكْ جهم بن صفوان، بل تلقّف مقالاته من أتباعه. مات في آخر سنة ٢١٨، وقد قارب الثمانين. بتجوز.

تجب فيه كما نقل **عن أبي حنيفة**.

واستدل بهذا الحديث. على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل **عن بعض المالكية**.

تكميل: قال البخاري "باب ما أدّى زكاته فليس بكنز، لقول النبي ﷺ" ليس فيما دون خمس أواق صدقة".

قال ابن بطّال^(١) وغيره: وجه استدلال البخاريّ بهذا الحديث للترجمة. أنّ الكنز المنفيّ هو المتوعّد عليه الموجب لصاحبه النار لا مطلق الكنز الذي هو أعمّ من ذلك، وإذا تقرّر ذلك فحديث "لا صدقة فيما دون خمس أواق" مفهومه أنّ ما زاد على الخمس ففيه الصدقة، ومقتضاه أنّ كلّ مال أخرجت منه الصدقة فلا وعيد على صاحبه فلا يسمّى ما يفضل بعد إخراج الصدقة كنزاً.

وقال ابن رشيد: وجه التمسك به أنّ ما دون الخمس وهو الذي لا تجب فيه الزكاة قد عفي عن الحقّ فيه فليس بكنز قطعاً، والله قد أثنى على فاعل الزكاة، ومن أثنى عليه في واجب حقّ المال لم يلحقه ذمّ من جهة ما أثنى عليه فيه وهو المال. انتهى.

ويتلخّص أن يقال: ما لم تجب فيه الصدقة لا يسمّى كنزاً لأنّه معفو عنه، فليكن ما أخرجت منه الزكاة كذلك لأنّه عفي عنه بإخراج ما وجب عنه فلا يسمّى

(١) هو علي بن خلف، سبق ترجمته (١/ ٣٤)

كنزاً.

ثم إن لفظ الترجمة لفظ حديث رُوي مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عمر، أخرجه مالك عن عبد الله بن دينار عنه موقوفاً، وكذا أخرجه الشافعي عنه، ووصله البيهقي والطبراني من طريق الثوري عن عبد الله بن دينار، وقال: إنه ليس بمحفوظ.

وأخرجه البيهقي أيضاً من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ: "كل ما أدت زكاته وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنز، وكل ما لا تؤدى زكاته فهو كنز. وإن كان ظاهراً على وجه الأرض".
أورده مرفوعاً ثم قال: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه.

وهذا يؤيد ما تقدم من أن المراد بالكنز معناه الشرعي.

وفي الباب عن جابر. أخرجه الحاكم بلفظ: "إذا أدت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره"^(١). ورجح أبو زرعة والبيهقي وغيرهما وقفه كما عند عبد الرزاق.

(١) أخرجه الحاكم في "المستدرک" (١٣٩٠) وابن خزيمة في "صحيحه" (٢٢٥٨) والبيهقي في "الكبرى" (٨٤/٤) والخطيب في "تاريخ بغداد" (١٠٥/٥) وابن عساكر في "معجمه" (١٥٣/٢) واستغربه، وابن المقري في "معجمه" (٣٩) من طرق عن ابن وهب عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر.

ورواه عبد الرزاق في "المصنف" (٧١٤٥) عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: إذا أخرجت ... فذكره موقوفاً.

وأخرجه البيهقي في "الكبرى" (٨٤/٤) من رواية أبي عاصم عن ابن جريج موقوفاً أيضاً.

وعن أبي هريرة أخرجه الترمذي بلفظ: "إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك"^(١). وقال: حسنٌ غريبٌ، وصحّحه الحاكم، وهو على شرط ابن حبان. وعن أم سلمة عند الحاكم وصحّحه ابن القطان أيضاً وأخرجه أبو داود. وقال ابن عبد البر: في سنده مقال.

قال البيهقي: وهذا أصح.

وأخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٥٧٩) من طريق عمر بن أيوب عن المغيرة بن زياد عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً.

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن مغيرة إلا عمر تفرد به محمد بن عمار. ورجاله لا بأس بهم سوى المغيرة. وهو مختلف فيه. قال أحمد وأبو زرعة: في حديثه اضطراب. زاد أحمد: منكر الحديث في أحاديثه مناكير. ووثقه ابن معين. والله أعلم.

تنبيه: وقع في مطبوع الفتح (كما عند البزار) وهو خطأ نبّه عليه محققو الرسالة.

(١) أخرجه الترمذي (٦١٨) وابن ماجه (١٧٨٨) والبيهقي في "الشعب" (٣٣٢٢) وابن الجارود كما في "المنتقى" (٣٣٦) وغيرهم من طرق عن عمرو بن الحارث عن دراج أبي السمح عن عبد الرحمن بن حجية الخولاني عن أبي هريرة.

وصحّحه ابن خزيمة (٢٤٧١) وابن حبان (٣٢١٦) والحاكم (١٣٩١).

ورجاله ثقات سوى دراج بن سمعان. ضعّفه أحمد والنسائي وأبو حاتم والدارقطني. ووثقه ابن معين. وقال فضلك الرازي لما ذكر له أن ابن معين. قال: دراج ثقة. فقال: ليس بثقة ولا كرامة.

وقال أبو داود: أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم عن أبي سعيد.

وقال الشارح في "التقريب": صدوقٌ في حديثه عن أبي الهيثم ضعّف.

وقال في التلخيص (١٦٠ / ٢) إسناده ضعيف.

وذكر شيخنا ^(١) في "شرح الترمذي" أن سنده جيد.

وعن ابن عباس أخرجه ابن أبي شبة موقوفاً بلفظ الترجمة، وأخرجه أبو داود مرفوعاً بلفظ: "إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم". وفيه قصة.

قال ابن عبد البر: **والجمهور** على أن الكنز المذموم ما لم تؤدّ زكاته. ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك. فذكر بعض ما تقدّم من الطرق.

ثم قال: ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد **كأبي ذر** رضي الله عنه.

تكميل آخر: روى البخاري عن أنس رضي الله عنه في كتاب فريضة الصدقة. وفيه: وفي الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها. **قوله:** (وفي الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف الفضة الخالصة. سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة.

قيل: أصلها الورق. فحذفت الواو وعوضت الهاء.

وقيل: يطلق على الذهب والفضة بخلاف الورق.

(١) قال الشيخ ابن باز (٣/ ٣٤٤): هو الحافظ العراقي. ولفظه عند أبي داود "عن أم سلمة أنها كانت تلبس أوصاحاً من ذهب. فقالت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدّي زكاته فزكي فليس بكنز". وسنده جيد. كما قال العراقي. وهو حجة ظاهرة على أن الكنز المتوعد عليه بالعذاب. هو المال التي لا تؤدّي زكاته. والله أعلم

فعلى هذا فقيل: إن الأصل في زكاة النقيدين نصاب الفضة، فإذا بلغ الذهب ما قيمته مائتا درهم فضة خالصة وجبت فيه الزكاة. وهو ربع العشر، وهذا قول الزُّهري. وخالفه الجمهور.

قوله: (فإن لم تكن) أي: الفضة.

وقوله: (إلا تسعين ومائة) يُوهم أنها إذا زادت على التسعين ومائة قبل بلوغ المائتين أن فيها صدقة، وليس كذلك، وإنما ذَكَرَ التسعين لأنه آخر عقد قبل المائة، والحساب إذا جاوز الأحاد كان تركيبه بالعقود كالعشرات والمئين والألوف، فذَكَرَ التسعين ليدلَّ على أن لا صدقة فيما نقص عن المائتين، ويدلُّ عليه قوله " ليس فيما دون خمس أواق صدقة ".

وقوله: (إلا أن يشاء ربُّها) أي: إلا أن يتبرع متطوِّعاً.

قوله: (خمس ذود) وللبخاري "خمس ذود من الإبل صدقة" الذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة.

قال الزَّين بن المنير: أضاف خمس إلى ذود وهو مذكَرٌ لأنَّه يقع على المذكَّر والمؤنَّث، وأضافه إلى الجمع لأنَّه يقع على المفرد والجمع. وأمَّا قول ابن قتيبة إنَّه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما نقله غيره أنَّه يقع على الجمع. انتهى.

والأكثر: على أن الذود من الثلاثة إلى العشرة، وأنَّه لا واحد له من لفظه.

وقال أبو عبيد: من الثنتين إلى العشرة. قال: وهو يختصُّ بالإناث.

وقال سيبيويه: تقول ثلاث ذود، لأنَّ الذود مؤنَّث. وليس باسم كسر عليه

مذكّر.

وقال القرطبي^(١): أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً فهو مصدر، وكأنّ من كان عنده دفع عن نفسه معرّة الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وقوله "من الإبل" بيان للذود. وأنكر ابن قتيبة أن يراد بالذود الجمع، وقال: لا يصحّ أن يقال خمس ذود كما لا يصحّ أن يقال خمس ثوب.

وغلّطه العلماء في ذلك، لكن قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع. فقالوا خمس ذود لخمس من الإبل. كما قالوا ثلاثمائة على غير قياس.

قال القرطبي: وهذا صريح في أنّ الذود واحد في لفظه، والأشهر ما قاله المتقدّمون إنّه لا يقصر على الواحد.

قوله: (أوسق) جمع وسق بفتح الواو ويجوز كسرهما كما حكاه صاحب "المحكم" وجمعه حينئذٍ أوساق كحملٍ وأحمالٍ، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم.

وهو ستون صاعاً **بالاتفاق**، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البخريّ عن أبي سعيد نحو هذا الحديث. وفيه "والوسق ستون صاعاً"، وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال "ستون مختوماً" والدارقطني من حديث عائشة أيضاً، والوسق ستون صاعاً.

ولم يقع في الحديث بيان المكيل بالأوسق، لكن في رواية مسلم "ليس فيما دون

(١) هو صاحب المفهم أحمد بن عمر، سبق ترجمته (١/ ٢٦)

خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة " وفي رواية له " ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ". ولفظ " دون " في المواضع الثلاثة بمعنى أقل، لا أنه نفى عن غير الخمس الصدقة. كما زعم بعض من لا يعتد بقوله. واستدل بهذا الحديث على وجوب الزكاة في الأمور الثلاثة. واستدل به.

وهو القول الأول: على أن الزرع لا زكاة فيها حتى تبلغ خمسة أوسق.

القول الثاني: عن أبي حنيفة، تجب في قليله وكثيره. لقوله ﷺ: " فيما سقت السماء العشر " ^(١).

وأجيب: بأن الخاص يقضي على العام، لأن " فيما سقت " عام يشمل النصاب ودونه، و " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " خاص بقدر النصاب. وأجاب بعض الحنفية: بأن محل ذلك ما إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، أمّا إذا انتفى شيء من أفراد العام مثلاً فيمكن التمسك به كحديث أبي سعيد هذا. فإنه دلّ على النصاب فيما يقبل التوسيق، وسكت عما لا يقبل التوسيق فيمكن التمسك بعموم قوله " فيما سقت السماء العشر " أي: مما لا يمكن التوسيق فيه عملاً بالدليلين.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٤٨٣) من حديث ابن عمر، " أن النبي ﷺ قال: فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر ".

وأجاب الجمهور: بما روي مرفوعاً: "لا زكاة في الخضراوات". رواه الدارقطني من طريق عليّ وطلحة ومعاذ مرفوعاً.

وقال الترمذي: لا يصح فيه شيء إلا مرسل موسى بن طلحة عن النبي ﷺ^(١)، وهو دالٌّ على أنّ الزكاة إنّما هي فيما يكال ممّا يدّخر للاقتيات في حال الاختيار. وهذا قول مالك والشافعي.

وعن أحمد، يخرج من جميع ذلك. ولو كان لا يقتات. وهو قول محمد وأبي يوسف.

وحكى ابن المنذر الإجماع على أنّ الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق ممّا أخرجت الأرض، إلا أنّ أبا حنيفة قال: تجب في جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلا الحطب والقصب والحشيش والشجر الذي ليس له ثمر. انتهى.

(١) وعبارة الترمذي في "جامعه" بعد أن روى (٦٣٨) من طريق الحسن بن عمار عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن موسى بن طلحة عن معاذ ﷺ، أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات - وهي البقول - فقال: ليس فيها شيء.

قال الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلًا، والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضراوات صدقة.

قال أبو عيسى: والحسن هو ابن عمار. وهو ضعيف عند أهل الحديث. ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك. انتهى.

وللحديث طرق وشواهد ذكرها الشارح في "الدراية" (ص ٢٦٢) وأعلّها كلها.

وحكى عياض **عن داود**، أنّ كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النّصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزّكاة، **وهو نوعٌ من الجمع** بين الحديثين المذكورين. والله أعلم.

وقال ابن العربيّ: أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين قول أبي حنيفة، وهو التّمسك بالعموم، قال: وقد زعم الجوينيّ أنّ الحديث إنّما جاء لتفصيل ما تقلّ ممّا تكثّر مؤنّته.

قال ابن العربيّ: لا مانع أن يكون الحديث يقتضي الوجهين. والله أعلم. ولم يتعرّض الحديث للقدر الزّائد على المحدود، **وقد أجمعوا** في الأوساق على أنّه لا وقص فيها، وأمّا الفضة. **فقال الجمهور**: هو كذلك.

وعن أبي حنيفة. لا شيء فيما زاد على مائتي درهمٍ حتّى يبلغ النّصاب وهو أربعون، فجعل لها وقصاً كالماشية.

واحتجّ عليه الطّبري ^(١) بالقياس على الثّمار والحبوب، والجامع كون الذهب والفضة مستخرجين من الأرض بكلفةٍ ومؤنّةٍ، **وقد أجمعوا** على ذلك في خمسة أوسق فما زاد.

فائدة: أجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنّقد دون المعشّرات. والله أعلم

(١) في المطبوع (الطبراني) وهو خطأ. والصواب ما أثبتّه.

تنبيه: الوقص بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها. وبالسین المهملة بدل الصاد: هو ما بین الفَرَضَيْن عند الجمهور، واستعمله الشافعيُّ فيما دون النصابِ الأوَّل أيضاً. والله أعلم.

الحديث الثالث

١٧٦ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة^(١).

وفي لفظ: إلا زكاة الفطر في الرقيق^(٢).

قوله: (في عبده ولا فرسه صدقة) وللبخاري " غلامه " .

قال ابن رشيد: أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد لا الفرد الواحد، إذ لا خلاف في ذلك في العبد المتصرف والفرس المعد للركوب، ولا خلاف أيضاً أنها لا تؤخذ من الرقاب، وإنما قال بعض الكوفيين: يؤخذ منها بالقيمة.

وفي حديث عليّ مرفوعاً: قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة.. الحديث. أخرجه أبو داود وغيره. وإسناده حسن.

والخلاف في ذلك عن أبي حنيفة إذا كانت الخيل ذكراً وإناثاً. نظراً إلى النسل، فإذا انفردت فعنه روايتان، ثمّ عنده أنّ المالك يتخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً، أو يقوم ويخرج ربع العشر، واستدل عليه بهذا الحديث^(٣).

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٤، ١٣٩٥) ومسلم (٩٨٢) من طرق عن عراك بن مالك عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٢) من طريق مخرمة عن أبيه عن عراك عن أبي هريرة ولفظه (ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر) وليس هذا الاستثناء عند البخاري.

واللفظ الذي ذكره المصنّف رحمه الله لفظ أبي داود في "السنن" (١٥٩٤)

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٤٢) ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة رفعه: الخيل لثلاثة. لرجل أجر، ولرجل

وأجيب: بحمل النّفي فيه على الرّقبة لا على القيمة.

واستدل به مَنْ قال **من أهل الظّاهر** بعدم وجوب الزّكاة فيهما مطلقاً، ولو كانا للتّجارة.

وأجيبوا: بأنّ زكاة التّجارة ثابتة **بالإجماع**. كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخصّ به عموم هذا الحديث. والله أعلم.

قوله: (صدقة) قال بعضهم: لفظ الصدقة يعم الفرض والنفل، والزكاة كذلك لكنّها لا تطلق غالباً إلّا على المفروض دون التطوع فهي أخصّ من

ستر، وعلى رجل وزر. الحديث. وفيه: ورجل ربطها تغنيّاً وسترّاً وتعففاً لم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي له كذلك ستر.

قال الشارح في الفتح (٦ / ٤٦): وقوله " تغنيا " بفتح المثناة والمعجمة ثم نون ثقيلة مكسورة وتحتانية. أي: استغناء عن الناس، وقوله " تعففاً " أي: عن السؤال، والمعنى أنه يطلب بتتاجها أو بما يحصل من أجزائها ممن يركبها أو نحو ذلك الغنى عن الناس والتعفف عن مسألتهم، ووقع في رواية سهيل عن أبيه عند مسلم " وأما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تعففاً وتكرماً وتجملاً. وقوله " ولم ينس حق الله في رقابها ".

قيل: المراد حسن ملكها وتعهدها شبعها وريها والشفقة عليها في الركوب، وإنما خص رقابها بالذكر لأنها تستعار كثيراً في الحقوق اللازمة، ومنه قوله تعالى (فتحرير رقبة). وهذا جواب من لم يوجب الزكاة في الخيل. وهو قول الجمهور.

وقيل: المراد بالحق إطراق فحلها والحمل عليها في سبيل الله، وهو قول الحسن والشعبي ومجاهد. **وقيل:** المراد بالحق الزكاة. وهو قول حماد وأبي حنيفة، وخالفه أصحابه وفقهاء الأمصار. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً سبقه إلى ذلك. انتهى

الصدقة من هذا الوجه.

ولفظ الصدقة من حيث الإطلاق على الفرض مرادفُ الزكاة لا من حيث الإطلاق على النفل، وقد تكرر في الأحاديث لفظ الصدقة على المفروضة، ولكنَّ الأغلبَ التفرقة. والله أعلم.

قوله: (إِلَّا زكاة الفطر في الرقيق) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله مستوفي في

باب صدقة الفطر.

الحديث الرابع

١٧٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: العجاء جبارٌ، والبئر جبارٌ، والمعدن جبارٌ، وفي الرّكاز الخمس.^(١)
قال المصنّف: الجبار. الهدر الذي لا شيء فيه.
والعجاء: الدابة.

قوله: (العجاء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمدّ. تأنيث أعجم وهي البهيمة، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان. ويقال لمن لا يفصح.
والمراد هنا الأول.

قوله: (جُبار) وللبخاري " عقلها جبار " وفي رواية لهما " جرحها جبار " وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزنيّ عند ابن ماجه، وفي حديث عبادة بن الصّامت عنده.

وقوله " جُبار " بضمّ الجيم وتخفيف الموحّدة، هو الهدر الذي لا شيء فيه، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب.

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٨) (٦٥١٤) ومسلم (١٧١٠) من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري (٦٥١٥) ومسلم (١٧١٠) من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة به.
وللبخاري (٢٢٢٨) عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة به. مثله.
وأخرجه مسلم من وجوه أخرى. سيأتي ذكرها في الشرح.

وعن مالك. ما لا دية فيه. أخرجه الترمذي، وأصله أن العرب تسمي السيل جباراً، أي: لا شيء فيه.

وقال الترمذي: فسر بعض أهل العلم قالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها.

وقال أبو داود بعد تخريجه: العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل.

ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت " والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم " كذا وقع التفسير مدرجاً، وكأنه من رواية موسى بن عقبة.

وذكر ابن العربي، أن بناء (ج ب ر) للرفع والإهدار من باب السلب وهو كثير، يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه، كما يأتي لإثبات معناه.

وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي: بأنه للرفع على بابه، لأن إتلافات آدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها، وهذا إتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد.

قال شيخنا في شرح الترمذي: وليس ذكر الجرح قيداً، وإنما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه.

وقد استدل بهذا الإطلاق من قال: لا ضمان فيما أتلقت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد. سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها، **وهو قول الظاهرية.**

واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكباً،

كأن يلوي عنانها فتتلف شيئاً برجلها مثلاً، أو يطعننها أو يزجرها حين يسوقها، أو يقودها حتى تتلف ما مرّت عليه، وأمّا ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه.

وقال الشافعيّة: إذا كان مع البهيمة إنسان فإنّه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال. سواء كان سائقاً أو راكباً أو قائداً. سواء كان مالكاً أو أجيراً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً.

والحجّة في ذلك. أنّ الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها، فهي كالآلة بيده ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا، سواء علم به أم لا.

وعن مالك كذلك، إلاّ إن رُمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئاً ترمح بسببه، وحكاه ابن عبد البرّ عن الجمهور.

وقد وقع في رواية جابر عند أحمد والبخاري بلفظ "السائمة جبار"^(١) وفيه إشعار بأنّ المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كلّ بهيمة، لكنّ المراد بالسائمة هنا التي ليس معها أحد لأنّه الغالب على السائمة، وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فإنّه ليس مقصوداً هنا. واستدل به.

(١) وفي رواية لأحمد (١٤٨١٠) السائمة. بالباء الموحّدة. وهي تؤيد تفسير الشارح لرواية السائمة.

وهو القول الأول: على أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار. وهو قول الحنفية والظاهرية.

القول الثاني: قال الجمهور: إنما يسقط الضمان إذا كان ذلك نهراً، وأما بالليل فإن عليه حفظها، فإذا أتلقت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلقت.

ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية الأوزاعي، والنسائي أيضاً وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى، والنسائي أيضاً من رواية محمد بن ميسرة وإسماعيل بن أمية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب قال: كانت له ناقة ضارية، فدخلت حائطاً فأفسدت فيه. ففضى رسول الله ﷺ أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل.

وأخرج ابن ماجه أيضاً من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة، أن ناقة للبراء ولم يسم حراماً،

وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهري. فزاد فيه رجلاً قال: عن حرام بن محيصة عن أبيه. وكذا أخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعيد بن محيصة " أن ناقة..".

وأخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري، فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالاً: إن ناقة للبراء.

وفيه اختلاف آخر. أخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل.

فاختلف فيه على الزهري على ألوان، والمسند منها طريق حرام عن البراء. وحرام بمهملتين. اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة؟. قال ابن حزم: وهو مع ذلك مجهول، لم يرو عنه إلا الزهري ولم يوثقه. قلت: وقد وثقه ابن سعد وابن حبان، لكن قال: إنه لم يسمع من البراء. وعلى هذا **فيحتمل** أن يكون قول من قال فيه عن البراء، أي: عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات، ولا يمتنع أن يكون للزهري فيه ثلاثة أشياخ. وقد قال ابن عبد البر: هذا الحديث. وإن كان مرسلاً فهو مشهور، حدث به الثقات، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول.

وأما إشارة الطحاوي إلى أنه منسوخ بحديث الباب، فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ.

وأقوى من ذلك قول الشافعي: أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله، ولا يخالفه حديث "العجماء جبار" لأنه من العام المراد به الخاص، فلما قال "العجماء جبار" وقضى فيما أفسدت العجماء بشيء في حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار، وفي حال غير جبار. ثم نقض على **الحنفية**. أنهم لم يستمرروا على الأخذ بعمومه في تضمين الراكب، متمسكين بحديث "الرجل جبار" مع ضعف راويه كما سيأتي.

وتعقب بعضهم على **الشافعية** قولهم: إنه لو جرت عادة قوم إرسال المواشي ليلاً وحبسها نهاراً. انعكس الحكم على الأصح.

وأجابوا: بأنهم اتبعوا المعنى في ذلك، ونظيره القسم الواجب للمرأة، لو كان يكتسب ليلاً ويأوي إلى أهله نهاراً لانعكس الحكم في حقه. مع أن عماد القسم الليل.

نعم. لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلاً، وبعضهم يرسلها نهاراً. فالظاهر أنه يُقضى بما دل عليه الحديث.

قال ابن بطال: **فرق الحنفية** فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها، فقالوا: لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب، ويضمن ما أصابت بيدها وفمها، فأشار البخاري إلى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك.^(١) وقد احتج لهم الطحاوي. بأنه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم، واحتج برواية سفيان بن حسين "الرجل جبار" وقد غلظه الحفاظ. ولو صح فاليد أيضاً جبار بالقياس على الرجل. وكل منهما مقيّد بما إذا لم يكن

(١) ذكر هذا البخاري في صحيحه قبل ذكر حديث الباب. فقال: (باب العجماء جبار) وقال ابن سيرين: كانوا لا يضمنون من النفحة، ويضمنون من رد العنان. وقال حماد: لا تضمن النفحة إلا أن ينخس إنسان الدابة. وقال شريح: لا تضمن ما عاقبت أن يضربها فتضرب برجلها. وقال الحكم وحماد: إذا ساق المكارى حماراً عليه امرأة فتخر، لا شيء عليه. وقال الشعبي: إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت، وإن كان خلفها مترسلاً لم يضمن. انتهى

لمن هي معه مباشرة ولا تسبّب.

ويحتمل: أن يقال حديث "الرجل جبار" مختصر من حديث "العجماء جبار" لأنها فرد من أفراد العجماء، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه.

وقد وقع في حديث الباب ^(١) زيادة "والرجل جبار" أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة، وقال: تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة. وهي وهم.

وعند الحنفية خلاف، **فقال أكثرهم:** لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب إلا إن أوقفها في الطريق.

وأما السائق، **فقل:** ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها.

والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه، بخلاف الفم فإنه يمنعها باللجام، وكذا **قال**

(١) حديث الباب أخرجه الشيخان من طرق عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة به كما تقدّم تخريجه. وليس فيه هذه الزيادة التي تفرد به آدم، وهي وهم. كما قال البيهقي في "السنن" (٢ / ٢٣٨). ونقله الشارح عن الدارقطني.

وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة به. دون الزيادة. وقد زاد سفيان بن حسين عن الزهري فيه "الرجل جبار" أخرجه أبو داود (٤٥٩٢) والنسائي في "الكبرى" (٣ / ٤١٢). ونقل الشارح اتفاق الحفاظ على تغليب سفيان كما سيأتي.

الحنابلة.

قوله: (والبئر جبار) في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة عن أبي هريرة عند مسلم " والبئر جرحها جبار ".

أما البئر: فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها، وهي مؤنثة، وقد تذكر على معنى القلب والطوى، والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة.

قال أبو عبيد: المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك. تكون في البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد، وكذلك لو حفر بئراً في ملكه أو في موات فوق وقع فيها إنسان أو غيره فتلف فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغير.

وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان، وأما من حفر بئراً في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن. فتلف بها إنسان فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله، وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور.

وإلى التفرقة بين الحفر في ملكه وغيره. **ذهب الجمهور، وخالف الكوفيون.**

والمراد بـ جرحها: وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الأزهري. ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة، وليست الجراحة مخصوصة بذلك، بل كل الإتلافات ملحقة بها.

قال عياض وجماعة: إنّما عبّر بالجرح لأنّه الأغلب، أو هو مثال نبّه به على ما عده، والحكم في جميع الإتلافات بها سواء كان على نفس أو مال، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء، ولكنّ الرّاجح الذي يحتاج لتقديرٍ لا عموم فيه.

قال ابن بطّال: **وخالف الحنفيّة** في ذلك فضمّنوا حافر البئر مطلقاً قياساً على راكب الدّابة، ولا قياس مع النّصّ.

قال ابن العربي: اتّفقت الرّوايات المشهورة على التّلفّظ بالبئر، وجاءت رواية شاذّة بلفظ "النّار جبار"^(١) بنونٍ وألف ساكنة قبل الرّاء. ومعناه عندهم أنّ من استوقد ناراً ممّا يجوز له فتعدّت حتّى أتلّفت شيئاً فلا ضمان عليه. قال:

وقال بعضهم: صحّفها بعضهم، لأنّ أهل اليمن يكتبون النّار بالياء لا بالألف. فظنّ بعضهم البئر الموحّدة النّار بالنّون فرواها كذلك.

قلت: هذا التّأويل نقله ابن عبد البرّ وغيره عن يحيى بن معين. وجزم بأنّ معمرأ صحّفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة.

(١) أخرجها أبو داود في "السنن" (٤٥٩٤) وابن ماجه (٢٦٧٦) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٣٤٤ / ٨) والدارقطني في "السنن" (١٥٢ / ٣) من طريق معمر عن همام عن أبي هريرة.

ثمّ روى البيهقي عن حنبل بن إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول - في حديث أبي هريرة حديث عبد الرزاق يُحدّث به "النار جبار" ليس بشيء لم يكن في الكتّ باطلّ ليس بصحيح.

وروى أيضاً عن أبي إسحاق إبراهيم بن هانئ قال: سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: أهلُ اليمن يكتبون النّار النير، ويكتبون البئر. يعني مثل ذلك. يعني: فهو تصحيفٌ. انتهى.

قال ابن عبد البر: ولم يأت ابن معين على قوله بدليل، وليس بهذا تردّ أحاديث الثقات.

قلت: ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات. ويؤيد ما قاله ابن معين. **اتفاق الحفاظ** من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار. وقد ذكر مسلم أنّ علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد إلى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم. وهذا من ذاك. ويؤيده أيضاً. أنّه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ "والجبّ جبار" بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر.

وقد اتفق الحفاظ على تغليب سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب "الرجل جبار" بكسر الراء وسكون الجيم، وما ذاك إلا أن الزهري أكثر من الحديث والأصحاب، فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ. فعُدّ منكراً.

وقال الشافعي: لا يصحّ هذا.

وقال الدارقطني: رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيّب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها، وكذلك رواه أصحاب الزهري، وهو المعروف.

نعم. الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح. ويمكن أن يتلقّى من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء، ويلتحق به كلّ جماد، فلو أنّ شخصاً عثر فوق رأسه في

جدارٍ فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء.

قوله: (والمعدن جبار) أي: هدرٌ. وليس المراد أنه لا زكاة فيه، ووقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم "والمعدن جرحها جبار" والحكم فيه ما تقدّم في البئر، لكن البئر مؤنثة، والمعدن مذكر، فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن.

فلو حفر معدناً في ملكه أو في موات فوق فيه شخص فمات قدمه هدر، وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات.

ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كلُّ أجير على عمل. كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات.

قال ابن بطّال: **ذهب أبو حنيفة والثوري** وغيرهما إلى أن المعدن كالركاز، واحتجّ لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن. **والحجة للجمهور**. تفرقة النبي ﷺ بين المعدن والركاز بواو العطف، فصحّ أنه غيره.

قال: وما ألزم به البخاريّ ^(١) القائل المذكور بقوله "قد يقال لمن وهب له الشيء أو ربح ربحاً كثيراً أو كثر ثمره: أركزت" حجةً بالغة، لأنه لا يلزم من

(١) ذكر هذا البخاري في صحيحه "باب في الركاز الخمس" فقال: وقال بعض الناس: المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية لأنه يقال أركز المعدن. إذا خرج منه شيء. قيل له: قد يقال لمن وهب له شيء، أو ربح ربحاً كثيراً، أو كثر ثمره أركزت. ثم ناقض، وقال: لا بأس أن يكتمه فلا يؤدّي الخمس.

الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى، إلا إن أوجب ذلك من يجب التسليم له، **وقد أجمعوا** على أن المال الموهوب لا يجب فيه الخمس، وإن كان يقال له أركز، فكذا المعدن.

وأما قوله " ثم ناقض وقال: لا بأس أن يكتمه فلا يؤدي الخمس " فليس كما قال، وإنما أجاز له **أبو حنيفة** أن يكتمه إذا كان محتاجاً، بمعنى أنه يتأول أن له حقاً في بيت المال ونصيباً في الفيء، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلك. لا أنه أسقط الخمس عن المعدن. انتهى.

وقد نقل الطحاوي المسألة التي ذكرها ابن بطال، ونقل أيضاً أنه لو وجد في داره معدناً فليس عليه شيء، وبهذا يتجه اعتراض البخاري.

والفرق بين المعدن والركاز في الوجوب وعدمه، أن المعدن يحتاج إلى عمل ومثونة ومعالجة لاستخراجه بخلاف الركاز، وقد جرت عادة الشرع أن ما غلظت مثونته خفف عنه في قدر الزكاة وما خفت زيد فيه.

وقيل: إنما جعل في الركاز الخمس، لأنه مال كافر فنزل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه.

وقال الزين بن المنير: كأن الركاز مأخوذ من أركزته في الأرض إذا غرزته فيها، وأما المعدن فإنه ينبت في الأرض بغير وضع واضع. هذه حقيقتهما، فإذا افترقا في أصلهما فكذا في حكمهما.

قوله: (وفي الركاز الخمس) الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي.

المال المدفون، مأخوذٌ من الرّكز بفتح الرّاء يقال: ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه فهو مركوزٌ، وهذا متّفقٌ عليه

وهو من دفن الجاهليّة، بكسر الدّال وسكون الفاء. الشّيء المدفون كذبجٍ بمعنى مذبحٍ، وأمّا بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا.

وذهب الجمهور: إلى أنّه المال المدفون.

لكن حصره الشّافعيّة. فيما يوجد في الموات، بخلاف ما إذا وجدته في طريقٍ مسلوكةٍ أو مسجدٍ فهو لقطةٌ، وإذا وجدته في أرضٍ مملوكةٍ فإن كان المالك الذي وجدته فهو له، وإن كان غيره فإن ادّعاه المالك فهو له وإلّا فهو لمن تلقّاه عنه إلى أن ينتهي الحال إلى من أحيا تلك الأرض.

قال الشّيخ تقيّ الدّين بن دقيق العيد: من قال من الفقهاء بأنّ في الرّكاز الخمس إمّا مطلقاً أو في أكثر الصّور فهو أقرب إلى الحديث، **وخصّه الشّافعيّ** أيضاً بالذهب والفضّة، **وقال الجمهور:** لا يختصّ، واختاره ابن المنذر.

واختلفوا في مصرفه.

القول الأول: قال مالكٌ وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزنيّ.

القول الثاني: قال الشّافعيّ في أصحّ قوليّه: مصرفه مصرف الزّكاة. وعن أحمد روايتان.

وينبني على ذلك ما إذا وجدته ذميّ، **فعند الجمهور** يخرج منه الخمس، **وعند**

الشافعي لا يؤخذ منه شيء.

وأتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال.

وأغرب ابن العربي في "شرح الترمذي" فحكى **عن الشافعي** الاشتراط، ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه.

وقال الشافعي: في قليله وكثيره الخمس وهو قوله في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره.

وأما الجديد، فقال: لا يجب فيه الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة.

والأول قول الجمهور. كما نقله ابن المنذر أيضاً، وهو مقتضى ظاهر الحديث.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عاصم الأحول عن **الحسن** قال: إذا وجد الكنز في أرض العدو ففيه الخمس، وإذا وجد في أرض العرب ففيه الزكاة

قال ابن المنذر: **ولا أعلم أحداً فرق هذه التفرقة غير الحسن**.

الحديث الخامس

١٧٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بعث رسول الله ﷺ عمر رضي الله عنه على الصدقة، ف قيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعبّاس - عمّ رسول الله ﷺ - فقال رسول الله ﷺ: ما ينقم ابن جميل، إلّا أن كان فقيراً فأغناه الله؟ وأمّا خالد: فإنكم تظلمون خالدًا. وقد احتبس أذراعه وأعتاده في سبيل الله. وأمّا العبّاس: فهي عليّ ومثلها. ثمّ قال: يا عمر، أمّا شعرت أنّ عمّ الرّجل صنو أبيه؟^(١)

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية النسائيّ من طريق عليّ بن عيّاش عن شعيب ممّا حدّثه عبد الرّحمن الأعرج ممّا ذكر أنّه سمع أبا هريرة يقول: قال عمر. فذكره، صرّح بالتّحديث في الإسناد. وزاد فيه عمر.

والمحفوظ أنّه من مسند أبي هريرة، وإنّما جرى لعمر فيه ذكر فقط.

قوله: (بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة) في رواية مسلم من طريق ورقاء عن أبي الزناد: بعث رسول الله ﷺ عمر ساعياً على الصدقة.^(٢)

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩) من طريق شعيب، ومسلم (٩٨٣) من طريق ورقاء كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم أر لفظه "ساعياً" في صحيح مسلم ولا في النسخ الموجودة عندي من العمدة. مع أن لفظ العمدة هنا هو سياق مسلم في الصحيح.

لكنها ثابتة عند ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٣٣٠) وأبي عوانة في "مستخرجه" (٢٦١٨)

وللبخاري "أمر رسول الله ﷺ بالصدقة فقل منع.. الحديث " وهو مشعرٌ بأنها صدقة الفرض، لأنَّ صدقة التطوع لا يبعث عليها السَّعة.

وقال ابن القصار المالكي: الأليق أنَّها صدقة التطوع، لأنَّه لا يظنُّ بهؤلاء الصحابة أنَّهم منعوا الفرض.

وتعقب: بأنَّهم ما منعوه كلَّهم جحداً ولا عناداً، أمَّا ابن جميل فقد قيل: إنَّه كان منافقاً ثمَّ تاب بعد ذلك، كذا حكاه المهلب^(١).

وجزم القاضي حسين في تعليقه، أنَّ فيه نزلة (ومنهم من عاهد الله) الآية. انتهى.

والمشهور أنَّها نزلت في ثعلبة^(٢)، وأمَّا خالد فكان متأولاً بإجزاء ما حبسه عن

والدارقطني (٢٠٠٧) من طرق عن ورقاء به.

(١) المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الأسدي. تقدمت ترجمته (١ / ١٢).

(٢) أي ابن حاطب الأنصاري ﷺ.

وقد أخرج قصَّته مطولةً الطبراني في " الكبير " (٧٨٧٣) والبيهقي في " الدلائل " (٣٧٥ / ٥) وغيرهما من حديث أبي أمامة ﷺ، أنَّ ثعلبة بن حاطب الأنصاري. قال: يا رسول الله. ادع الله أن يرزقني مالاً فقال النبي ﷺ: قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه. فذكر الحديث بطوله في دعاء النبي ﷺ له وكثرة ماله. ومنعه الصدقة. ونزول قوله تعالى { ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله { الآية. وفيه أنَّ النبي ﷺ مات ولم يقبض منه الصدقة، ولا أبو بكر، ولا عمر، وأنه مات في خلافة عثمان. وروي بأسانيد أخرى، وكلها ضعيفة.

قال الشارح في " الإصابة " (١ / ٤٠٠): إن صحَّ الخبر، ولا أظنه يصح.

الزكاة، وكذلك العباس لا اعتقاده ما سيأتي التصريح به، ولهذا عذر النبي ﷺ خالدًا والعباس، ولم يعذر ابن جميل.

قوله: (فقيل منع ابن جميل) قائل ذلك عمر كما سيأتي في حديث ابن عباس في الكلام على قصة العباس، ووقع في رواية ابن أبي الزناد عن أبيه عند أبي عبيد " فقال بعض من يلزم " أي: يعيب.

وابن جميل لم أقف على اسمه في كتب الحديث. لكن وقع في تعليق القاضي الحسين المروزي الشافعي، وتبعه الروياني، أن اسمه عبد الله، ووقع في شرح الشيخ سراج الدين بن الملقن، أن ابن بزيمة سمّاه حميداً. ولم أر ذلك في كتاب ابن بزيمة.

ووقع في رواية ابن جريج " أبو جهم بن حذيفة " بدل ابن جميل، وهو خطأ لإطباق الجميع على ابن جميل، **وقول الأكثر** أنه كان أنصاريًا، وأمّا أبو جهم بن حذيفة فهو قرشي فافترقا.

وذكر بعض المتأخرين. أن أبا عبيد البكري ذكر في " شرح الأمثال " له: أنه أبو جهم بن جميل.

قوله: (والعباس عم رسول الله ﷺ) زاد ابن أبي الزناد عن أبيه عند أبي عبيد " أن يعطوا الصدقة. قال: فخطب رسول الله ﷺ فذبّ عن اثنين العباس وخالد ". وكان العباس أسنّ من النبي ﷺ بستين أو بثلاث.

وكان إسلامه على المشهور قبل فتح مكة.

قيل: قبل ذلك، وليس ببعيد، فإنَّ في حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط ما يؤيد ذلك^(١).

وكنية العباس أبو الفضل.

ومات العباس في خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين، وله بضع وثمانون سنة.

قوله: (ما ينقم) بكسر القاف أي: ما ينكر أو يكره،

قوله: (فأغناه الله) وللبخاري " فأغناه الله ورسوله " إنها ذكر رسول الله ﷺ

نفسه، لأنَّه كان سبباً لدخوله في الإسلام، فأصبح غنياً بعد فقره بما أفاء الله على رسوله، وأباح لأُمَّته من الغنائم.

وهذا السياق من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، لأنَّه إذا لم يكن له عذرٌ إلا ما ذكر من أنَّ الله أغناه فلا عذر له، وفيه التعريض بكفران النعم وتقريع بسوء الصنيع في مقابلة الإحسان.

قوله: (احتبس) أي: حبس.

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٢٤٠٩) والنسائي في "السنن الكبرى" (٨٦٤٦) وابن حبان في "صحيحه"

(٤٥٣٠) من طريق معمر قال: سمعت ثابتاً يحدث عن أنس قال: لما افتتح رسول الله ﷺ خير. قال

الحجاج بن علاط: يا رسول الله. إنَّ لي بمكة مالا، وإنَّ لي بها أهلاً، وإني أريد أن آتيهم فأنا في حلٍّ إنَّ أنا نلتُ منك، أو قلتُ شيئاً؟ فأذن له رسول الله ﷺ أن يقول ما شاء. الحديث.

وفيه إخبار الحجاج للعباس بفتح خير وفرح العباس، واستبشاره بذلك. واجتماعه بالحجاج خفية. مما يدلُّ على إسلامه.

قوله: (وأعتاده) وهو جمع، وللبخاري "وأعتده" جمع أيضاً بضم المثناة عتد بفتحتين.

قيل: هو ما يعدّه الرّجل من الدّوابّ والسّلاح.

وقيل: الخيل خاصّة، يقال فرس عتيد. أي: صلب أو معدّ للركوب أو سريع الوثوب أقوال.

وقيل: إنّ لبعض رواة البخاريّ "وأعبده" بالموحّدة جمع عبد حكاه عياض، والأوّل هو المشهور.

قوله: (فهي عليّ ومثلها). كذا لمسلم. وللبخاري من رواية شعيب عن أبي الزناد "فهي عليه صدقة ومثلها معها"، ولم يقل ورقاء ولا موسى بن عقبة^(١) "صدقة".

فعلى رواية شعيب يكون ﷺ ألزمه بتضعيف صدقته^(٢) ليكون أرفع ل قدره وأنبّه لذكره وأنفى للذمّ عنه، فالمعنى. فهو صدقة ثابتة عليه سيصدّق بها، ويضيف إليها مثلها كرمًا.

(١) رواية ورقاء. أخرجها مسلم في " صحيحه " (٩٨٣) كما تقدم، أمّا رواية موسى بن عقبة. فسيذكرها الشارح بعد قليل.

(٢) قال الشيخ ابن باز (٤٢٠ / ٣): هذا فيه نظر، وظاهر الحديث يدلّ على أنه ﷺ تركها له، وتحملها عنه، وسمّى ذلك صدقة تجوّزاً وتسامحاً في اللفظ، ويدلّ على ذلك رواية مسلم "فهي عليّ ومثلها" فتأمل.

ودلت رواية مسلم على أنه ﷺ التزم بإخراج ذلك عنه لقوله "فهى عليّ" وفيه تنبيه على سبب ذلك وهو قوله "إنّ العمّ صنو الأب" تفضيلاً له وتشريفاً.

ويحتمل: أن يكون تحمّل عنه بها. فيستفاد منه أنّ الزكاة تتعلق بالذمة كما هو أحد قولي الشافعيّ.

وجمع بعضهم بين رواية "عليّ" ورواية "عليه" بأنّ الأصل رواية "عليّ" ورواية "عليه" مثلها إلّا أنّ فيها زيادة هاء السكت، حكاه ابن الجوزيّ عن ابن ناصر.

وقيل: معنى قوله "عليّ" أي: هي عندي قرض، لأنني استسلفت منه صدقة عامين، وقد ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عليّ. وفي إسناده مقال.

وفي الدارقطنيّ من طريق موسى بن طلحة، "أنّ النّبيّ ﷺ، قال: إنّنا كنّا احتجنا فتعجّلنا من العبّاس صدقة ماله سنتين" وهذا مرسل، وروى الدارقطنيّ أيضاً موصولاً بذكر طلحة فيه. وإسناد المرسل أصحّ.

وفي الدارقطنيّ أيضاً من حديث ابن عبّاس "أنّ النّبيّ ﷺ بعث عمرَ ساعياً، فأتى العبّاس فأغلظَ له، فأخبر النّبيّ ﷺ فقال: إنّ العبّاس قد أسلفنا زكاة ماله العام، والعام المقبل" وفي إسناده ضعف.

وأخرجه أيضاً هو والطبرانيّ من حديث أبي رافع نحو هذا. وإسناده ضعيف

أيضاً، ومن حديث ابن مسعود، "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَعَجَّلَ مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَتَهُ سَتِينَ". وفي إسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف.

ولو ثبت لكان رافعاً للإشكال، ولرجح به سياق رواية مسلم على بقية الروايات.

وفيه ردُّ لقول مَنْ قال: إِنَّ قِصَّةَ التَّعْجِيلِ إِنَّمَا وَرَدَتْ فِي وَقْتٍ غَيْرِ الْوَقْتِ الَّذِي بَعَثَ فِيهِ عُمَرُ لِأَخْذِ الصَّدَقَةِ، وليس ثبوت هذه القِصَّةِ في تعجيل صدقة العباس بعيد في النظر بمجموع هذه الطرق. والله أعلم.

وقيل: المعنى استسلف منه قدر صدقة عامين ؛ فأمر أن يقاَصَ به من ذلك، واستبعد ذلك بأنَّه لو كان وقع لكان ﷺ أعلم عمر بأنَّه لا يطالب العباس، وليس بعيد.

ومعنى " عليه " على التَّأْوِيلِ الأوَّل. أي: لازمة له، وليس معناه أنَّه يقبضها، لأنَّ الصَّدَقَةَ عليه حرام لكونه من بني هاشم.

ومنهم: من حمل رواية شعيب على ظاهرها فقال: كان ذلك قبل تحريم الصَّدَقَةِ على بني هاشم، ويؤيده رواية موسى بن عقبة عن أبي الزناد عند ابن خزيمة بلفظ " فهي له " بدل " عليه " .

وقال البيهقي: اللام هنا بمعنى على لتتفق الروايات، وهذا أولى، لأنَّ المخرج واحد، وإليه مال ابن حبان.

وقيل: معناها فهي له. أي: القدر الذي كان يراد منه أن يخرج، لأنَّني التزمت

عنه بإخراجه.

وقيل: إنه أخرها عنه ذلك العام إلى عامٍ قابلٍ، فيكون عليه صدقة عامين. قاله أبو عبيد.

وقيل: إنه كان استدان حين فادى عقيلًا وغيره. فصار من جملة الغارمين، فساغ له أخذ الزكاة بهذا الاعتبار.

وأبعد الأقوال كلّها قول مَنْ قال: كان هذا في الوقت الذي كان فيه التأديب بالمال، فالزم العباس بامتناعه من أداء الزكاة بأن يؤدّي ضعف ما وجب عليه لعظمة قدره وجلالته. كما في قوله تعالى في نساء النبي ﷺ (يُضاعف لها العذاب ضعفين) الآية، وقد تقدّم بعضه في أول الكلام.

واستدل بقصة خالد على جواز إخراج مال الزكاة في شراء السلاح وغيره من آلات الحرب والإعانة بها في سبيل الله، بناءً على أنه ﷺ أجاز لخالد أن يحاسب نفسه بما حبسه فيما يجب عليه كما سبق، **وهي طريقة البخاري.**

وأجاب الجمهور بأجوبة:

أحدها: أن المعنى. أنه ﷺ لم يقبل إخبار من أخبره بمنع خالد، حملاً على أنه لم يصرّح بالمنع، وإنما نقلوه عنه بناءً على ما فهموه، ويكون قوله "تظلمونه" أي: بنسبتكم إياه إلى المنع وهو لا يمنع، وكيف يمنع الفرض وقد تطوّع بتحبيس سلاحه وخيله؟

ثانيها: أنهم ظنّوا أنها للتجارة. فطالبوه بزكاة قيمتها، فأعلمهم ﷺ بأنه لا زكاة

عليه فيما حبس.

وهذا يحتاج لنقلٍ خاصٍّ فيكون فيه حجةٌ لمن أسقط الزكاة عن الأموال المحبسة، ولمن أوجبها في عروض التجارة.

ثالثها: أنه كان نوى بإخراجها عن ملكه الزكاة عن ماله، لأنَّ أحد الأصناف سبيل الله وهم المجاهدون.

وهذا يقوله من يجيز إخراج القيم في الزكاة كالحنفية. ومن يجيز التعجيل كالشافعية.

وقد استدل البخاري به على إخراج العروض في الزكاة. وعلى مشروعية تحبيس الحيوان والسلاح، وأنَّ الوقف يجوز بقاءه تحت يد محتبسه، وعلى صرف الزكاة إلى صنفٍ واحدٍ من الثمانية.

وتعقب ابن دقيق العيد جميع ذلك: بأنَّ القصة واقعة عين. محتملةٌ لما ذكر ولغيره، فلا ينهض الاستدلال بها على شيءٍ مما ذكر.

قال: **ويحتمل** أن يكون تحبيس خالد إرصاداً وعدم تصرف، ولا يبعد أن يطلق على ذلك التحبيس فلا يتعين الاستدلال بذلك لما ذكر.

وفي الحديث بعث الإمام العمال لجباية الزكاة، وتنبيه الغافل على ما أنعم الله به من نعمة الغنى بعد الفقر ليقوم بحق الله عليه، والعتب على من منع الواجب، وجواز ذكره في غيبته بذلك، وتحمل الإمام عن بعض رعيته ما يجب عليه، والاعتذار عن بعض الرعية بما يسوغ الاعتذار به. والله سبحانه وتعالى أعلم

بالصّواب.

الحديث السادس

١٧٩ - عن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه، قال: لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين: قسم في الناس، وفي المؤلفة قلوبهم، ولم يُعطِ الأنصار شيئاً. فكأنهم وجدوا^(١) إذ لم يصبهم ما أصاب الناس. فخطبهم، فقال: يا معشر الأنصار، ألم أجدكم ضلّالاً فهداكم الله بي؟ وكنتم متفرّقين فألّفكم الله بي؟ وعالة فأغناكم الله بي؟. كلما قال شيئاً، قالوا: الله ورسوله أمنّ.

قال: ما يمنعكم أن تحببوا رسول الله؟ قالوا: الله ورسوله أمنّ. قال: لو شئتم لقلتم: جئنا كذا وكذا. إلّا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وتذهبون برسول الله إلى رحالكم؟ لولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس وادياً أو شعباً لسلكت وادي الأنصار وشعبها. الأنصار شعائر، والناس دثار. إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتّى تلقوني على الحوض.^(٢)

قوله: (لما أفاء الله على رسوله يوم حنين) أي: أعطاه غنائم الذين قاتلهم يوم حنين، وأصل الفيء الرّدّ والرّجوع، ومنه سُمّي الظلّ بعد الزّوال فيئاً، لأنّه رجع من جانب إلى جانب، فكأنّ أموال الكفّار سُمّيت فيئاً، لأنّها كانت في الأصل

(١) وقع في مطبوعات العمدة وشروحها زيادة (في أنفسهم) ولم أرها في الصحيحين. والظاهر أنها خطأ من الناسخ، وكلام الشارح كما سيأتي في شرحها إن شاء الله. يدلّ على عدم وجودها.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٧٥، ٦٨١٨) ومسلم (١٠٦١) من طريق عمرو بن يحيى بن عمار، عن

عباد بن تميم، عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

للمؤمنين، إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه، فإذا غلب الكفار على شيء من المال فهو بطريق التعدي، فإذا غنمه المسلمون منهم فكأنه رجع إليهم ما كان لهم.

وقد أمر ﷺ بحبس الغنائم بالجعرانة، فلما رجع من الطائف وصل إلى الجعرانة في خامس ذي القعدة.

وكان السبب في تأخير القسمة ما في حديث المسور رجاء أن يسلموا، وكانوا ستة آلاف نفس من النساء والأطفال، وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفاً والغنم أربعين ألف شاة.

قوله: (حنين) حنين بمهملة ونون مصغر. وإد إلى جنب ذي المجاز قريب من الطائف، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً من جهة عرفات.

قال أبو عبيد البكري: سمي باسم حنين بن قابثة بن مهلائيل.

قال أهل المغازي: خرج النبي ﷺ إلى حنينٍ لست خلت من شوالٍ، **وقيل:** ليلتين بقيتا من رمضان. **وجمع بعضهم:** بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان وسار سادس شوال؛ وكان وصوله إليها في عاشره.

وكان السبب في ذلك أن مالك بن عوف النضري جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقيفون، وقصدوا محاربة المسلمين، فبلغ ذلك النبي ﷺ فخرج إليهم.

قال عمر بن شبة في " كتاب مكة ": حدثنا الحزامي - يعني إبراهيم بن المنذر

- حدثنا ابن وهب عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة، أنه كتب إلى الوليد: أما بعد فإنك كتبت إليّ تسألني عن قصّة الفتح، فذكر له وقتها، فأقام عامئذ بمكة نصف شهر، ولم يزد على ذلك حتّى أتاه أنّ هوازن وثقيفاً قد نزلوا حُنيماً يريدون قتال رسول الله ﷺ، وكانوا قد جمعوا إليه، ورئيسهم عوف بن مالك.

ولأبي داود بإسنادٍ حسن من حديث سهل ابن الحنظليّة، أنّهم ساروا مع النّبيّ ﷺ إلى حنينٍ فأطنبوا السّير، فجاء رجلٌ، فقال: إنّني انطلقت من بين أيديكم حتّى طلعتُ جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهوازن عن بكرة أبيهم ^(١) بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا إلى حُنينٍ، فتبسّم رسول الله ﷺ، وقال: تلك غنيمة المسلمين غداً إن شاء الله تعالى.

وعند ابن إسحاق من حديث جابر. ما يدلّ على أنّ هذا الرّجل هو عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي.

قوله: (قسم في الناس) حذف المفعول والمراد به الغنائم، ووقع في رواية الزّهرريّ عن أنس عند البخاري " يعطي رجالاً المائة من الإبل "

وقوله: (في المؤلفة قلوبهم) بدل بعض من كلّ، والمراد بالمؤلفة ناس من قريش أسلموا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً.

وقيل: كان فيهم من لم يسلم بعد كصفوان بن أميّة.

(١) أي: جميعهم. وليس ثمّ بكرة، وإنما هو مثل. قاله أهل اللغة.

وقد اختلف في المراد بالمؤلفة قلوبهم الذين هم أحد المستحقين للزكاة

ف قيل: كفّار يعطون ترغيباً في الإسلام.

وقيل: مسلمون لهم أتباع كفّار ليتألفوهم.

وقيل: مسلمون أوّل ما دخلوا في الإسلام ليتمكّن الإسلام من قلوبهم.

وأما المراد بالمؤلفة هنا فهذا الأخير لقوله في رواية الزهريّ في الصحيحين "فإنّي أعطي رجالاً حديثي عهد بكفرٍ أتألفهم" والمراد بهم من فتحت مكّة وهم فيها. وفي رواية له "فأعطى الطّلقاء والمهاجرين".

والمراد بالطّلقاء جمع طليق: من حصل من النّبي ﷺ المنّ عليه يوم فتح مكّة من قريش وأتباعهم، والمراد بالمهاجرين من أسلم قبل فتح مكّة وهاجر إلى المدينة.

وقد سرد أبو الفضل بن طاهر في "المبهمات" له أسماء المؤلفة وهم (س) أبو سفيان بن حرب، وسهيل بن عمرو، وحويطب بن عبد العزّي، (س) وحكيم بن حزام، وأبو السّنابل بن بعكك، وصفوان بن أميّة، وعبد الرّحمن بن يربوع وهؤلاء من قريش، وعيينة بن حصين الفزاريّ والأقرع بن حابس التّميميّ وعمرو بن الأيهم التّميميّ، (س) والعبّاس بن مرداس السّلميّ، (س) ومالك بن عوف النّضري، والعلاء بن حارثة الثّقفيّ، وفي ذكر الأخيرين نظر: **ف قيل:**

إنّهما جاءا طائعين من الطّائف إلى الجعرانة، وذكر الواقدي في المؤلفة (س) معاوية ويزيد ابني أبي سفيان، وأسيد بن حارثة، ومخرّمة بن نوفل، (س) وسعيد بن يربوع، (س) وقيس بن عدّي (س) وعمرو بن وهب، (س) وهشام بن

عمرو.

وذكر ابن إسحاق من ذكرت عليه علامة سين، وزاد: النضر بن الحارث،
والحارث بن هشام، وجبير بن مطعم.
وممن ذكره. فمنهم أبو عمر سفيان بن عبد الأسد، والسائب بن أبي السائب،
ومطيع بن الأسود وأبو جهم بن حذيفة.

وذكر ابن الجوزي فيهم زيد الخيل، وعلقمة بن علاثة، وحكيم بن طلق بن
سفيان بن أمية وخالد بن قيس السهمي، وعمير بن مرداس.
وذكر غيرهم فيهم قيس بن مخرمة، وأحيحة بن أمية بن خلف، وابن أبي
شريق، وحرملة بن هوذة، وخالد بن هوذة، وعكرمة بن عامر العبدري، وشيبة
بن عمار، وعمرو بن ورقة، وليد بن ربيعة، والمغيرة بن الحارث، وهشام بن
الوليد المخزومي. فهؤلاء زيادة على أربعين نفساً.

قوله: (الأنصار) هو اسم إسلامي، سَمِيَ به النبي ﷺ الأوس والخزرج
وحلفاءهم كما في حديث أنس. عند البخاري
والأوس يُنسبون إلى أوس بن حارثة، والخزرج ينسبون إلى الخزرج بن حارثة،
وهما ابنا قيلة، وهو اسم أمهم، وأبوه هو حارثة بن عمرو بن عامر الذي يجتمع
إليه أنساب الأزد.

قوله: (ولم يُعطِ الأنصار شيئاً) ظاهرٌ في أنَّ العطية المذكورة كانت من جميع
الغنيمة.

وقال القرطبي في " المفهم ": الإجراء على أصول الشريعة أنّ العطاء المذكور كان من الخمس، ومنه كان أكثر عطايها، وقد قال في هذه الغزوة للأعرابي: ما لي ممّا أفاء الله عليكم إلّا الخمس، والخمس مردود فيكم. أخرج أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو.

وعلى الأوّل. فيكون ذلك مخصوصاً بهذه الواقعة. وقد ذكر السبب في ذلك في رواية قتادة عن أنس في الصحيحين حيث قال: إنّ قريشاً حديث عهد بجاهليّة ومصيبة، وإنّي أردت أن أجيرهم وأتألفهم.

قلت: الأوّل هو المعتمد، وسيأتي ما يؤكّده. والذي رجّحه القرطبي جزم به الواقدي، ولكنه ليس بحجّة إذا انفرد فكيف إذا خالف؟!.

وقيل: إنّما كان تصرّف في الغنيمة، لأنّ الأنصار كانوا انهزموا فلم يرجعوا حتّى وقعت الهزيمة على الكفار، فردّ الله أمر الغنيمة لنبيّه. وهذا معنى القول السابق بأنّه خاصّ بهذه الواقعة، واختار أبو عبيد أنّه كان من الخمس.

وقال ابن القيم: اقتضت حكمة الله أنّ فتح مكّة كان سبباً لدخول كثير من قبائل العرب في الإسلام وكانوا يقولون: دعوه وقومه، فإنّ غلبهم دخلنا في دينه، وإنّ غلبوه كفونا أمره. فلما فتح الله عليه استمرّ بعضهم على ضلاله فجمعوا له وتأهبوا لحربه، وكان من الحكمة في ذلك أنّ يظهر أنّ الله نصر رسوله لا بكثرة من دخل في دينه من القبائل ولا بانكفاف قومه عن قتاله.

ثمّ لما قدر الله عليه من غلبته إيّاهم قدر وقوع هزيمة المسلمين مع كثرة عددهم

وقوة عددهم ليتبين لهم أنَّ النصر الحق إنما هو من عنده لا بقوتهم، ولو قدر أن لا يغلبوا الكفار ابتداء لرجع من رجع منهم شامخ الرأس متعظاً، فقدّر هزيمتهم ثم أعقبهم النصر ليدخلوا مكة كما دخلها النبي ﷺ يوم الفتح متواضعاً متخشعاً. واقتضت حكمته أيضاً أن غنائم الكفار لما حصلت ثم قسّمت على من لم يتمكن الإيمان من قلبه لما بقي فيه من الطبع البشري في محبة المال فقسّمه فيهم لتطمئن قلوبهم وتجتمع على محبته، لأنها جبلت على حب من أحسن إليها. ومنع أهل الجهاد من أكابر المهاجرين ورؤساء الأنصار مع ظهور استحقاقهم لجميعها لأنّه لو قسم ذلك فيهم لكان مقصوراً عليهم، بخلاف قسمته على المؤلفه، لأنّ فيه استجلاب قلوب أتباعهم الذين كانوا يرضون إذا رضي رئيسهم، فلمّا كان ذلك العطاء سبباً لدخولهم في الإسلام ولتقوية قلب من دخل فيه قبل تبعهم من دونهم في الدّخول، فكان في ذلك عظيم المصلحة. ولذلك لم يقسم فيهم من أموال أهل مكة عند فتحها قليلاً ولا كثيراً مع احتياج الجيوش إلى المال الذي يعينهم على ما هم فيه، فحرّك الله قلوب المشركين لغزوهم، فرأى كثيرهم أن يخرجوا معهم بأموالهم ونسائهم وأبنائهم فكانوا غنيمة للمسلمين، ولو لم يقذف الله في قلب رئيسهم أن سوقه معه هو الصّواب لكان الرّأي ما أشار إليه دريد فخالفه فكان ذلك سبباً لتصييرهم غنيمة للمسلمين.

ثم اقتضت تلك الحكمة أن تُقسم تلك الغنائم في المؤلفه ويُوكل من قلبه ممتلئ بالإيمان إلى إيمانه. ثم كان من تمام التّأليف ردّ من سبي منهم إليهم، فانشرت

صدورهم للإسلام فدخلوا طائعين راغبين، وجبر ذلك قلوب أهل مكة بما نالهم من النصر والغنيمة عما حصل لهم من الكسر والرعب فصرف عنهم شر من كان يجاورهم من أشد العرب من هوازن وثقيف بما وقع بهم من الكسرة وبما قيض لهم من الدخول في الإسلام، ولولا ذلك ما كان أهل مكة يطيقون مقاومة تلك القبائل مع شدتها وكثرتها.

وأما قصة الأنصار وقول من قال منهم فقد اعتذر رؤسائهم بأن ذلك كان من بعض أتباعهم، ولما شرح لهم ﷺ ما خفي عليهم من الحكمة فيما صنع رجعوا مدعين ورأوا أن الغنيمة العظمى ما حصل لهم من عود رسول الله إلى بلادهم، فسلوا عن الشاة والبعير، والسبايا من الأنثى والصغير، بما حازوه من الفوز العظيم، ومجاورة النبي الكريم لهم حياً وميتاً. وهذا دأب الحكيم يعطي كل أحد ما يناسبه، انتهى ملخصاً.

قوله: (فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس) كذا للأكثر مرة واحدة، وفي رواية أبي ذر " فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس، أو كأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس " أورده على الشك هل قال: " وجد " بضمّتين جمع واجد أو " وجدوا " على أنه فعل ماضٍ.

ووقع له عن الكشميهني^(١) وجده " وجدوا " في الموضعين فصار تكراراً بغير

(١) هو أبو الهيثم محمد بن مكي، سبق ترجمته (١/ ٣٢)

فائدة، وكذا رأيت في أصل النسخي. ووقع في رواية مسلم كذلك.

قال عياض: وقع في نسخة في الثاني " أن لم يصبهم " يعني بفتح الهمزة وبالنون قال: وعلى هذا تظهر فائدة التكرار.

وجوز الكرمانى. أن يكون الأول من الغضب، والثاني من الحزن والمعنى أنهم غضبوا، والموجدة الغضب يقال وجد في نفسه إذا غضب، ويقال أيضاً وجد إذا حزن، ووجد ضد فقد، ووجد إذا استفاد مالا، ويظهر الفرق بينهما بمصادرها: ففي الغضب موجدة، وفي الحزن وجدا بالفتح، وفي ضد الفقد وجدانا، وفي المال وجدا بالضم، وقد يقع الاشتراك في بعض هذه المصادر، وموضع بسط ذلك غير هذا الموضع.

وفي " مغازي سليمان التيمي " أن سبب حزنهم أنهم خافوا أن يكون رسول الله ﷺ يريد الإقامة بمكة. والأصح ما في الصحيح حيث قال: " إذ لم يصبهم ما أصاب الناس " على أنه لا يمتنع الجمع وهذا أولى.

ووقع في رواية الزهري عن أنس " فقالوا: يغفر الله لرسوله، يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم " وفي رواية هشام بن زيد عن أنس في البخاري " إذا كانت شديدة فنحن ندعى، ويعطى الغنيمة غيرنا ".

وهذا ظاهر في أن العطاء كان من صلب الغنيمة بخلاف ما رجحه القرطبي.

قوله: (فخطبهم) زاد مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر عن عمرو بن يحيى عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد " فحمد الله وأثنى عليه " وفي رواية الزهري

"فحدّث رسول الله ﷺ بمقاتلتهم، فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم، فلم يدع معهم غيرهم، فلمّا اجتمعوا قام فقال: ما حديث بلغني عنكم؟ فقال فقهاء الأنصار: أمّا رؤساؤنا فلم يقولوا شيئاً، وأمّا ناس منّا حديثه أسنانهم فقالوا".

وفي رواية هشام بن زيد "فجمعهم في قبة من آدم فقال: يا معشر الأنصار، ما حديث بلغني؟ فسكتوا".

ويحمل على أنّ بعضهم سكت وبعضهم أجاب، وفي رواية أبي التّياح عن أنس عند الإسماعيليّ فجمعهم فقال: "ما الذي بلغني عنكم؟ قالوا: هو الذي بلغك، وكانوا لا يكذبون" ^(١).

ولأحمد من طريق ثابت عن أنس "أنّ النّبيّ ﷺ أعطى أبا سفيان وعيينة والأقرع وسهيل بن عمرو في آخرين يوم حنين، فقالت الأنصار: سيوفنا تقطر من دمائهم وهم يذهبون بالمغنم" فذكر الحديث. وفيه "ثمّ قال: أقلتم كذا وكذا؟ قالوا: نعم" وإسناده على شرط مسلم.

وكذا ذكر ابن إسحاق عن أبي سعيد الخدريّ، أنّ الذي أخبر النّبيّ ﷺ بمقاتلتهم سعد بن عبادة ولفظه "لما أعطى رسول الله ﷺ ما أعطى من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شيء، وجد هذا

(١) هذه الرواية أخرجهما مسلم أيضاً (١٠٥٩)

الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت منهم القالة، فدخل عليه سعد بن عباد فذكر له ذلك، فقال له: فأين أنت من ذلك يا سعد؟ قال: ما أنا إلا من قومي. قال: فاجمع لي قومي. فخرج فجمعهم "الحديث، وأخرجه أحمد من هذا الوجه. وهذا يعكّر على الرواية التي فيها "أما رؤساؤنا فلم يقولوا شيئا" ^(١) لأن سعد بن عباد من رؤساء الأنصار بلا ريب، إلا أن يحمل على الأغلب الأكثر، وأن الذي خاطبه بذلك سعد بن عباد ولم يرد إدخال نفسه في النفي.

أو أنه لم يقل لفظاً. وإن كان رضي بالقول المذكور فقال: ما أنا إلا من قومي، وهذا أوجه، والله أعلم.

قوله: (أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَلَالًا) بالضم والتشديد. جمع ضالّ.

والمراد هنا ضلالة الشرك، وبالهداية الإيـمان. وقد رتب ﷺ ما من الله عليهم على يده من النعم ترتيباً بالغاً فبدأ بنعمة الإيـمان التي لا يوازيها شيء من أمر الدنيا، وثنى بنعمة الألفة، وهي أعظم من نعمة المال، لأن الأموال تبذل في تحصيلها وقد لا تحصل.

وقد كانت الأنصار قبل الهجرة في غاية التنافر والتقاطع لما وقع بينهم من حرب بُعث ^(٢) وغيرها، فزال ذلك كله بالإسلام كما قال الله تعالى: (لو أنفقت ما

(١) تقدّم أن رواية الزهري في "الصحيحين" وهذا اللفظ للبخاري، وفي رواية للشيخين "فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله. فلم يقولوا شيئاً".

(٢) روى البخاري في صحيحه (٣٥٦٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يوم بعث يوماً قدّمه الله

في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكنّ الله ألف بينهم).

قوله: (عالة) بالمهملة. أي: فقراء لا مال لهم، والعيلة الفقر.

قوله: (كلما قال شيئاً قالوا: الله ورسوله أمنّ) بفتح الهمزة والميم والتشديد:

أفعل تفضيل من المنّ، وفي حديث أبي سعيد "قالوا: ماذا نجيبك يا رسول الله،
ولله ولسوله المنّ والفضل"

لرسوله ﷺ. فقدم رسول الله ﷺ وقد افترق ملؤهم، وقتلت سرواتهم، وجرحوا فقدمه الله لرسوله
ﷺ في دخولهم في الإسلام.

قال الشارح في "الفتح" (٤٤١/٢): وبُعَاث. بضم الموحدة وبعدها مهملة وآخره مثثة. قال
البكري: هو موضع من المدينة على ليلتين.

وقال أبو موسى وصاحب الهداية: هو اسم حصن للأوس، وفي كتاب أبي الفرج الأصفهاني في ترجمة
أبي قيس بن الأسلت: هو موضع في دار بني قريظة فيه أموال لهم، وكان موضع الوقعة في مزرعة لهم
هناك. ولا منافاة بين القولين.

وقال صاحب المطالع: الأشهر فيه ترك الصرف.

قال الخطابي: يوم بُعَاث يوم مشهور من أيام العرب كانت فيه مقتلة عظيمة للأوس على الخزرج.
وقد روى ابن سعد بأسانيده، أنّ النفر الستة أو الثمانية الذين لقوا النبي ﷺ بمنى أول من لقيه من
الأنصار - وكانوا قد قدموا إلى مكة ليحالفوا قريشاً - كان في جملة ما قالوه له لما دعاهم إلى الإسلام
والنصر له: واعلم أنّها كانت وقعة بعث عام الأول، فموعذك الموسم القابل، فقدموا في السنة التي
تليها فبايعوه، وهي البيعة الأولى، ثم قدموا الثانية فبايعوه وهم سبعون نفساً، وهاجر النبي ﷺ في
أوائل التي تليها. فدلّ ذلك على أنّ وقعة بُعَاث كانت قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو المعتمد. انتهى
بتجوّز.

قوله: (قال: لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا) في رواية إسماعيل بن جعفر " لو شئتم أن تقولوا جئتنا كذا وكذا، وكان من الأمر كذا وكذا. لأشياء زعم عمرو بن أبي يحيى المازني - راوي الحديث - أنه لا يحفظها. وفي هذا ردّ على مَنْ قال. إنّ الراوي كنى عن ذلك عمداً على طريق التّأدّب، وقد جوّز بعضهم أن يكون المراد. جئتنا ونحن على ضلالة فهدينا بك. وما أشبه ذلك.

وفيه بُعد، فقد فسّر ذلك في حديث أبي سعيد ولفظه " فقال: أما والله لو شئتم لقلتم فصدقتم وصدقتم: أتيتنا مكذباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فأويناك، وعائلاً فواسيناك " ونحوه في "مغازي أبي الأسود" عن عروة مرسلًا، وابن عائد من حديث ابن عباس موصولاً.

وفي "مغازي سليمان التيمي"، أنّهم قالوا في جواب ذلك "رضينا عن الله ورسوله" وكذا ذكر موسى بن عقبة في "مغازيه" بغير إسناد. وأخرجه أحمد عن ابن أبي عدي عن حميد عن أنس بلفظ "أفلا تقولون جئتنا خائفاً فأمنّاك، وطريداً فأوينّاك، ومخذولاً فنصرناك. فقالوا: بل المنّ علينا الله ولرسوله". وإسناده صحيح.

وروى أحمد من وجه آخر عن أبي سعيد قال: "قال رجل من الأنصار لأصحابه: لقد كنّا أحدثكم أن لو استقامت الأمور. لقد آثر عليكم، قال: فردّوا عليه ردّاً عنيفاً، فبلغ ذلك النبي ﷺ الحديث".

وإنما قال ﷺ ذلك تواضعاً منه وإنصافاً، وإلا ففي الحقيقة الحجّة البالغة والمنّة الظاهرة في جميع ذلك له عليهم، فإنّه لو لا هجرته إليهم. وسكناه عندهم لما كان بينهم وبين غيرهم فرق، وقد نبّه على ذلك بقوله ﷺ "إلا ترضون.. إلخ" فنبّههم على ما غفلوا عنه من عظيم ما اختصّوا به منه بالنسبة إلى ما حصل عليه غيرهم من عرض الدنيا الفانية.

قوله: (بالشّاة والبعير) اسم جنس فيهما، والشّاة تقع على الذكر والأنثى وكذا البعير، وفي رواية الزّهرّي "أن يذهب النّاس بالأموال" وفي رواية أبي التّياح وقتادة في الصحيحين "بالدّنيا"

قوله: (إلى رحالكم) بالحاء المهملة. أي بيوتكم، وهي رواية قتادة، زاد في رواية الزّهرّي عن أنس "فوالله لما تنقلبون به خير ممّا ينقلبون به" وزاد فيه أيضاً "قالوا: يا رسول الله قد رضينا"، وفي رواية قتادة "قالوا بلى".

وذكر الواقديّ: أنّه حينئذٍ دعاهم ليكتب لهم بالبحرين تكون لهم خاصّة بعده دون النّاس، وهي يومئذٍ أفضل ما فتح عليه من الأرض، فأبوا وقالوا: لا حاجة لنا بالدّنيا

قوله: (لولا الهجرة لكنت امرأاً من الأنصار) قال الخطّابي: أراد بهذا الكلام تألّف الأنصار واستطابة نفوسهم والشّاء عليهم في دينهم حتّى رضي أن يكون واحداً منهم، لولا ما يمنعه من الهجرة التي لا يجوز تبديلها، ونسبة الإنسان تقع على وجوه: منها الولادة، والبلاديّة، والاعتقاديّة، والصّناعيّة. ولا شكّ أنّه لم يرد

الانتقال عن نسب آبائه لأنّه ممتنع قطعاً. وأمّا الاعتقاديّ فلا معنى للانتقال فيه، فلم يبق إلّا القسمان الأخيران، وكانت المدينة دار الأنصار والهجرة إليها أمراً واجباً، أي: لولا أنّ النسبة الهجرية لا يسعني تركها لانتسبت إلى داركم. قال: **ويحتمل** أنّه لما كانوا أحواله لكون أمّ عبد المطلب منهم. أراد أن ينتسب إليهم بهذه الولادة لولا مانع الهجرة.

وقال ابن الجوزي: لم يرد **ﷺ** تغيير نسبه ولا محو هجرته، وإنّما أراد أنّه لولا ما سبق من كونه هاجر لانتسب إلى المدينة وإلى نصره الدين، فالتقدير لولا أنّ النسبة إلى الهجرة نسبة دينية لا يسع تركها لانتسبت إلى داركم. وقال القرطبي: معناه. لتسميت باسمكم وانتسبت إليكم كما كانوا ينتسبون بالحلف، لكن خصوصية الهجرة وتربيتها سبقت فمئنت من ذلك، وهي أعلى وأشرف فلا تبدل بغيرها.

وقيل: معناه لكنت من الأنصار في الأحكام والعداد.

وقيل: التقدير. لولا أنّ ثواب الهجرة أعظم لاخترت أن يكون ثوابي ثواب الأنصار، ولم يرد ظاهر النسب أصلاً.

وقيل: لولا التزامي بشروط الهجرة. ومنها ترك الإقامة بمكة فوق ثلاث، لاخترت أن يكون من الأنصار فيباح لي ذلك.

قوله: (وادي الأنصار) هو المكان المنخفض، **وقيل:** الذي فيه ماء، والمراد هنا بلدهم.

قوله: (وشعبها) بكسر الشين المعجمة وهو اسم لما انفرج بين جبلين. **وقيل:** الطريق في الجبل.

وأراد ﷺ بهذا وبما بعده التنبيه على جزيل ما حصل لهم من ثواب النصرة والقناعة بالله ورسوله عن الدنيا. ومن هذا وصفه فحقه أن يسلك طريقه ويتبع حاله.

قال الخطابي: لما كانت العادة أن المرء يكون في نزوله وارتحاله مع قومه، وأرض الحجاز كثيرة الأودية والشعاب، فإذا تفرقت في السفر الطرق سلك كل قوم منهم وادياً وشعباً. فأراد أنه مع الأنصار.

قال: **ويحتمل:** أن يريد بالوادي المذهب كما يقال فلان في وادٍ وأنا في وادٍ.

قوله: (الأنصار شعار والناس دثار) الشعار بكسر المعجمة بعدها مهملة خفيفة: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد. والدثار بكسر المهملة ومثلثة خفيفة الذي فوقه.

وهي استعارة لطيفة لفرط قربهم منه. وأراد أيضاً أنهم بطانته وخاصته وأنهم ألصق به وأقرب إليه من غيرهم.

زاد في حديث أبي سعيد " اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار. قال: فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم وقالوا: رضينا برسول الله قسماً وحظاً".

قوله: (إنكم ستلقون بعدي أثرة) بضم الهمزة وسكون المثناة وبفتحتين،

ويجوز كسر أوله مع الإسكان، أي الانفراد بالشيء المشترك دون من يشركه فيه.
وفي رواية الزهري "أثرة شديدة" والمعنى أنه يستأثر عليهم بما لهم فيه اشتراك
في الاستحقاق.

وقال أبو عبيد: معناه يفضل نفسه عليكم في الفية. **وقيل**: المراد بالأثرة
الشدة. ويردّه سياق الحديث وسببه.

قوله: (فاصبروا حتى تلقوني على الحوض) أي: يوم القيامة. وفي رواية
الزهري "حتى تلقوا الله" ^(١) ورسوله فإني على الحوض "أي: اصبروا حتى تموتوا،
فإنكم ستجدونني عند الحوض، فيحصل لكم الانتصاف ممن ظلمكم والثواب
الجزيل على الصبر.

قال الراغب: اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته، لقيه يلقاه، ويقال أيضاً في
الإدراك بالحس وبالبصيرة، ومنه (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه)
وملاقة الله يُعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة، وقيل ليوم القيامة يوم التلاقي
لالتقاء الأولين والآخرين فيه.

قوله: (على الحوض) أي حوض النبي ﷺ. وجمع الحوض حياض
وأحواض. وهو مجمع الماء.

(١) قال الشارح في الفتح (١٣ / ٤٣٠): إنها زيادة لم تقع في بقية الطرق. انتهى

قلت: أي طرق الحديث عموماً، وقد تقدّم أنّ الحديث أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه.

أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: حوضي مسيرة شهر مأؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء. من شرب منها فلا يظماً أبداً. ولمسلم من حديث المختار بن فلفل عن أنس في ذكر الكوثر "هو حوض ترد عليه أمتي".

وقد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض. لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه "إن لكل نبي حوضاً"^(١) وأشار إلى أنه اختلف في وصله وإرساله، وأن المرسل أصح.

قلت: والمرسل. أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ: "إن لكل نبي حوضاً. وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته، ألا أنهم يتباهون أيهم أكثر تبعاً، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً"^(٢).

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣) والطبراني في "الكبير" (٢١٢/٧) وابن أبي عاصم في "السنة" (٥٩٩) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٤٤/١) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (١٥٥/٥٢) من طريق محمد بن بكار بن بلال العاملي قاضي دمشق سمع سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة. سعيد بن بشير الأزدي مولا هم. ضعيف.

قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مُرسلاً. ولم يذكر فيه عن سمرة. وهو أصح. انتهى. وانظر ما بعده.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا كما في "النهاية في الفتن" لابن كثير (١٣٩/١) من طريق حزم بن أبي حزم،

وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن سمرة موصولاً مرفوعاً مثله. وفي سنده لين.

وأخرج ابن أبي الدنيا أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه " وكلُّ نبيٍّ يدعو أمته. ولكلِّ نبيٍّ حوض، فمنهم من يأتيه الفئام، ومنهم من يأتيه العصابة، ومنهم من يأتيه الواحد، ومنهم من يأتيه الاثنان، ومنهم من لا يأتيه أحد، وإني لأكثر الأنبياء تبعاً يوم القيامة " وفي إسناده لين.

وإن ثبت فالمختصُّ بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه. فإنه لم يُنقل نظيره لغيره، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة.^(١)

وابن المبارك في "الزهد" (٤٠٤) من طريق هشام بن حسان كلاهما عن الحسن مرسلاً.

وتابعهما الأشعث بن عبد الملك. كما تقدّم نقله عن الترمذي .

وللحديث شاهدٌ من حديث أبي سعيد. ومن حديث ابن عباس وغيرهما.

قال ابن كثير بعد أن أوردها : وهذا مرسلٌ عن الحسن، وهو حسنٌ، صحَّحه يحيى بن سعيد القطان وغيره، وقد أفتى شيخنا المزيُّ بصحِّته من هذه الطرق.

انظر التعليق السابق.

(١) أي قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر...). قال البخاري: باب في الحوض ثم ذكر الآية وأحاديث الحوض.

قال الشارح في "الفتح" (٤٦٦/١١): أشار البخاريُّ إلى أنَّ المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادةُ الحوض. كما جاء صريحاً في سابع أحاديث الباب. عن أنس بن مالك: عن النبيِّ ﷺ قال: "بينما أنا أسير في الجنة إذا أنا بنهرٍ حافته قبابُ الدُّرِّ المجوَّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربُّك. فإذا طينه أو طيئه مسكٌ أذفر".

قال القرطبي في "المفهم" تبعاً للقاضي عياض في غالبه: مما يجب على كلِّ مُكَلَّف أن يعلمه ويصدق به أنَّ الله سبحانه وتعالى قد خصَّ نبيه محمداً ﷺ بالحوض المصَّرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي، إذ روى ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيِّفٌ على الثلاثين، منهم في الصَّحيحين ما ينيفُ على العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صحَّ نقله واشتهرت رواؤه، ثمَّ رواه عن الصَّحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلمَّ جرَّاء، وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف، وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة، وأحالوه على ظاهره، وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم مَنْ حمَّله على ظاهره وحقيقته، ولا حاجة تدعو إلى تأويله، فخرقَ مَنْ حرفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف.

قلت: أنكره الخوارج وبعض المعتزلة، وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد أحد أمراء العراق لمعاوية وولده.

فعند أبي داود من طريق عبد السلام بن أبي حازم قال: "شهدت أبا برزة الأسلمي دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلانٌ - وكان في السماط - فذكر قصة فيها أنَّ ابن زياد ذكر الحوض فقال: هل سمعتَ رسولَ الله ﷺ يذكرُ فيه شيئاً؟ فقال أبو برزة: نعم. لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً. فمن كَذَّب به فلا سقاه الله منه".

وعند أحمد من طريق عبد الله بن بريدة عن أبي سبرة - بفتح المهملة وسكون الموحدة الهذلي - قال: قال عبيد الله بن زياد: ما أصدق بالحوض، وذلك بعد أن حدّثه أبو برزة والبراء وعائذ بن عمرو، فقال له أبو سبرة: بعثني أبوك في مال إلى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني - وكتبته بيدي من فيه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: موعدكم حوزي .. الحديث. فقال ابن زياد حينئذ: أشهد أن الحوض حق.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدّم إقامة الحجّة على الخصم وإفحامه بالحقّ عند الحاجة إليه، وحسن أدب الأنصار في تركهم المماراة، والمبالغة في الحياء، وبيان أنّ الذي نقل عنهم إنّما كان عن شبّانهم لا عن شيوخهم وكهولهم. وفيه مناقب عظيمة لهم لما اشتمل من ثناء الرسول البالغ عليهم، وأنّ الكبير ينّب الصّغير على ما يغفل عنه، ويوضّح له وجه الشبهة ليرجع إلى الحقّ. وفيه المعاتبة واستعطاف المعاتب وإعتابه عن عتبه بإقامة حجّة من عتب عليه، والاعتذار والاعتراف.

وفيه علم من أعلام النّبوة لقوله: " ستلقون بعدي أثرة " فكان كما قال. وقد قال الزّهرريّ في روايته عن أنس في آخر الحديث " قال أنس: فلم يصبروا ". وفيه أنّ للإمام تفضيل بعض الناس على بعض في مصارف الفيء، وأنّ له أن يعطي الغنيّ منه للمصلحة. وأنّ من طلب حقّه من الدّنيا لا عتب عليه في ذلك. ومشروعيّة الخطبة عند الأمر الذي يحدث سواء كان خاصّاً أم عامّاً. وفيه جواز

تخصيص بعض المخاطبين في الخطبة.

وفيه تسلية من فاته شيء من الدنيا ممّا حصل له من ثواب الآخرة، والحضّ على طلب الهداية والألفة والغنى، وأنّ المنّة لله ورسوله على الإطلاق، وتقديم جانب الآخرة على الدنيا، والصّبر عمّا فات منها ليّدخر ذلك لصاحبه في الآخرة، والآخرة خير وأبقى.

باب صدقة الفطر

الحديث السابع

١٨٠ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال: رمضان، على الذكر والأنثى والحر والمملوك، صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير. قال: فعدل الناس به نصف صاع من برٍّ، على الصَّغير والكبير. ^(١)
وفي لفظ: أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة. ^(٢)

قوله: (فرض رسول الله ﷺ) وفي رواية لهما "أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر صاعاً.. الحديث ". قوله "أمر" استدلَّ به على الوجوب.
وفيه نظرٌ، لأنه يتعلَّق بالمقدار لا بأصل الإخراج
ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على فرضيّتها، لكنَّ الحنفيَّة يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة.
وفي نقل الإجماع مع ذلك نظرٌ، لأنَّ إبراهيم بن عليَّة وأبا بكر بن كيسان الأصمَّ قالوا: إنَّ وجوبها نسخ.

واستدل لهما بما روى النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال: "أمرنا

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٣، ١٤٣٦، ١٤٣٨، ١٤٤٠، ١٤٤١) ومسلم (٩٨٤) من طرق عدّة عن

نافع عن ابن عمر رضي الله عنه

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٢) من طريق عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر به.

رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله".

وتعقب: بأن في إسناده راوياً مجهولاً^(١)، وعلى تقدير الصحة فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر.

ونقل المالكية. **عن أشهب:** أنها سنة مؤكدة، **وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية،** وأولوا قوله "فرض" في الحديث بمعنى قدر.

قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب فالحمل عليه أولى انتهى. ويؤيده تسميتها زكاة، وقوله في الحديث "على كل حرّ وعبد" والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد وغيره، ولدخولها في عموم قوله تعالى (وآتوا الزكاة) فينزلها تفصيل ذلك ومن جملتها زكاة الفطر، وقال الله تعالى (قد أفلح من تزكى) وثبت أنها نزلت في زكاة الفطر^(٢)، وثبت في الصحيحين إثبات حقيقة الفلاح لمن اقتصر على الواجبات.

قيل: وفيه نظر، لأن في الآية (وذكر اسم ربّه فصل) فيلزم وجوب صلاة العيد.

(١) تقدّم تصحيح الشارح للحديث. وأن الراوي المجهول قد وثقه ابن معين وأحمد. فلعلّ الشيخ نسي ما قاله من قبل.

(٢) سيأتي قريباً في الشرح الكلام عليه إن شاء الله.

ويجاب: بأنه خرج بدليل عموم "هنّ خمسٌ لا يبدّل القول لديّ" ^(١).

قوله: (صدقة الفطر) أضيفت الصدقة للفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان.

وقال ابن قتيبة: المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس، مأخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة.

والأوّل أظهر. ويؤيّده قوله في بعض طرق الحديث كما في صحيح مسلم من رواية مالك عن نافع "زكاة الفطر من رمضان" واستدل به.

وهو القول الأول: على أنّ وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر، لأنّه وقت الفطر من رمضان. وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد، وإحدى الروایتين عن مالك.

القول الثاني: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد، لأنّ الليل ليس محلاً للصوم، وإنّما يتبيّن الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، وهو قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن مالك.

ويقوّيه قوله في حديث الباب "وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى

(١) أخرجه البخاري (٣١٦٤) ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه ضمن قصة الإسراء وفرض

الصلاة على النبي ﷺ. فقال الله جلّ وعلا: هي خمسٌ وهي خمسون لا يُبدّل القول لديّ.."

الصَّلاة".

قال المازريّ: قيل: إنّ الخلاف ينبنى على أنّ قوله "الفطر من رمضان" الفطر المعتاد في سائر الشَّهر فيكون الوجوب بالغروب، أو الفطر الطَّارئ بعد فيكون بطلوع الفجر.

وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيفٌ، لأنّ الإضافة إلى الفطر لا تدلّ على وقت الوجوب بل تقتضي إضافة هذه الزَّكاة إلى الفطر من رمضان، وأمّا وقت الوجوب فيطلب من أمرٍ آخر.

قوله: (على الذكر والأنثى) ظاهره وجوبها على المرأة. سواءً كان لها زوجٌ أم لا، وبه قال الثَّوريّ وأبو حنيفة وابن المنذر. **وهو القول الأول.**

القول الثاني: قال مالكٌ والشافعيّ والليث وأحمد وإسحاق: تجب على زوجها إلحاقاً بالنفقة.

وفيه نظرٌ. لأنَّهم قالوا: إن أعسر وكانت الزَّوجة أمةً، وجبت فطرتها على السيّد بخلاف النِّفقة. فافترقا.

واتفقوا على أنّ المسلم لا يُخرج عن زوجته الكافرة مع أنّ نفقتها تلزمه.

وإنَّما احتجَّ الشَّافعيّ بما رواه من طريق محمّد بن عليّ الباقر مرسلًا نحو حديث ابن عمر. وزاد فيه "مَن تمونون" وأخرجه البيهقيّ من هذا الوجه، فزاد في إسناده ذكر عليّ. وهو منقطعٌ أيضًا. وأخرجه من حديث ابنِ عمر. وإسناده ضعيفٌ أيضًا.

قوله: (والحرّ والمملوك) ظاهره إخراج العبد عن نفسه. **ولم يقل به إلا داود** فقال: يجب على السيّد أن يمكّن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكّنه من الصّلاة.

وخالفه أصحابه والنّاس. واحتجّوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً "ليس في العبد صدقةٌ إلا صدقة الفطر" أخرجه مسلمٌ، وفي روايةٍ له "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الفطر إلا صدقة في الرّقيق".

وقد تقدّم عند البخاريّ قريباً بغير الاستثناء^(١)، ومقتضاه أنّها على السيّد. وهل تجب عليه ابتداءً أو تجب على العبد ثمّ يتحمّلها السيّد؟ **وجهان للشّافعيّة.**

وإلى الثاني نحا البخاريّ. حيث إنّهُ يرى أنّها تجب على العبد، وإن كان سيّده يتحمّلها عنه.

ويؤيّدُه عطف الصّغير عليه، فإنّها تجب عليه، وإن كان الذي يخرجها غيره. **وقال الزهريّ** في المملوكين للتجارة: يزكّي في التجارة ويزكّي في الفطر " نقله البخاري. وهو قول الجمهور.

وقال النّخعيّ والثوريّ والحنفيّة: لا يلزم السيّد زكاة الفطر عن عبيد التّجارة، لأنّ عليه فيهم الزّكاة، ولا تجب في مالٍ واحدٍ زكّاتان.

(١) يعني حديث أبي هريرة المتقدّم برقم (١٧٦).

قوله: (صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعير) انتصب " صاعاً " على التّمييز أو أنّه مفعولٌ ثانٍ.

ولم تختلف الطّرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشّيئين إلّا ما أخرجه أبو داود والنّسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي داود عن نافع. فزاد فيه السّلت والزّيب.

فأمّا السّلت. فهو بضمّ المهملة وسكون اللام بعدها مثناة: نوعٌ من الشعير، وأمّا الزّيب فسياًتي ذكره في حديث أبي سعيد^(١).

وأمّا حديث ابن عمر. فقد حكّم مسلمٌ في "كتاب التّمييز" على عبد العزيز فيه بالوهم.

وسنذكر البحث في ذلك في الكلام على حديث أبي سعيد.

قوله: (فعدل النّاس به نصف صاعٍ من برٍّ) وفي رواية لهما " قال عبد الله: فجعل النّاس عدله مدّين من حنطة " أي نصف صاعٍ، وعدله بكسر المهملة. أي: نظيره.

وأشار ابن عمر بقوله "النّاس" إلى معاوية ومن تبعه، وقد وقع ذلك صريحاً في حديث أيّوب عن نافع. أخرجه الحميدي في "مسنده" عن سفيان بن عيينة حدّثنا أيّوب، ولفظه "صدقة الفطر صاعٌ من شعيرٍ أو صاعٌ من تمرٍ، قال ابن

(١) أي: الآتي بعد حديث ابن عمر هذا.

عمر: فلما كان معاوية عدل الناس نصف صاع برّ بصاعٍ من شعيرٍ".
وهكذا أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" من وجه آخر عن سفيان، وهو
المعتمد، وهو موافق لقول أبي سعيدٍ الآتي بعده. وهو أصرح منه.
أما ما وقع عند أبي داود من طريق عبد العزيز بن أبي روادٍ عن نافعٍ قال فيه
"فلما كان عمر كثرت الحنطة، فجعل عمر نصف صاع حنطةٍ مكان صاعٍ من
تلك الأشياء" فقد حكم مسلمٌ في "كتاب التّمييز" على عبد العزيز فيه بالوهم.
وأوضح الرّدّ عليه.

وقال ابن عبد البرّ: قول ابن عينة عندي أولى.
وزعم الطّحاويّ: أنّ الذي عدل عن ذلك عمر ثمّ عثمان وغيرهما فأخرج عن
يسار بن نمير، أنّ عمر قال له: إنّني أحلف لا أعطي قوماً ثمّ يبدو لي فأفعل، فإذا
رأيتني فعلت ذلك فأطعم عني عشرة مساكين لكل مسكينٍ نصف صاعٍ من
حنطةٍ أو صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ.
ومن طريق أبي الأشعث قال: خطبنا عثمان فقال: أدّوا زكاة الفطر مدّين من
حنطةٍ.

وسياقي بقيّة الكلام على ذلك في حديث أبي سعيد.
تكميل: زاد البخاري "فكان ابن عمر رضي الله عنه يعطي التمر فأعوز أهل المدينة من
التمر فأعطى شعيراً".

في رواية مالك في "الموطأ" عن نافع: كان ابن عمر لا يخرج إلّا التمر في زكاة

الفطر إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيراً.

ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عاماً واحداً.

قوله (فأعوز) بالمهملة والزاي أي احتاج يقال أعوزني الشيء إذا احتجت إليه فلم أقدر عليه.

وفيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج في صدقة الفطر.

وقد روى جعفر الفريابي من طريق أبي مجلز قال قلت لابن عمر: قد أوسع الله والبرُّ أفضل من التمر. أفلا تعطي البر؟ قال: لا أعطي إلا كما كان يُعطي أصحابي.

ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها لأنَّ التمر أعلى من غيره مما ذكر في حديث أبي سعيد. وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك. والله أعلم

قوله: (على الصَّغير والكبير) ظاهره وجوبها على الصَّغير، لكنَّ المخاطب عنه وليّه فوجوبها على هذا في مال الصَّغير وإلا فعلى من تلزمه نفقته. وهذا قول الجمهور. **وهذا القول الأول.**

القول الثاني: قال محمّد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً. فإن لم يكن له أبُّ فلا شيء عليه.

القول الثالث: عن سعيد بن المسيّب والحسن البصريّ: لا تجب إلا على من

صام.

واستدل لهما بحديث ابن عباسٍ مرفوعاً "صدقة الفطر طهرةٌ للصائم من اللغو والرّفث" ^(١) أخرجه أبو داود.

وأجيب: بأن ذكر التّطهير خرج على الغالب، كما أنّها تجب على من لم يذنب

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩) وابن ماجه (١٨٢٧) والدارقطني في "السنن" (١٣٨/٢) والحاكم (١٤٣٨) والبيهقي في "معرفة السنن والآثار" (٥٩/٧) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٣١٢/٢٩) من طريق مروان بن محمد الدمشقي عن أبي يزيد الخولاني عن سيّار بن عبد الرحمن الصّدفي عن عكرمة عن ابن عباس. وتماه "وطمعةٌ للمساكين. فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاةٌ مقبولة. ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقةٌ من الصدقات".

قال الدارقطني عقبه: ليس فيهم مجروح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري.

قلت: ورجال إسناده لا بأس بهم. سوى أبي يزيد الدمشقي.

قال عنه مروان بن محمد عند أبي داود. ثنا أبو يزيد الخولاني. وكان شيخ صدق.

قال الشارح في "التهذيب" (٣٠٥/١٢): ذكره أبو أحمد الحاكم فيمن لا يُعرف اسمه. وأغرب الحاكم أبو عبد الله. فأخرج الحديث في مُستدركه من طريق مروان بن محمد عن يزيد بن مُسلم الخولاني. كذا سمّاه يزيد بن مُسلم. والمعروف أنه أبو يزيد. والله تعالى أعلم. انتهى.

وسيّار. قال عنه أبو زرعة: لا بأس به.

وقال أبو حاتم: شيخ.

وذكره ابن حبان في "الثقات".

وتعقب ابن دقيق في "الإمام" (١٢٧/١) الحاكم فقال: وفيما قاله نظر. فإنّ أبا يزيد وسياراً لم يُخرج لهما الشيخان شيئاً. وكأنّ الحاكم أشار إلى عكرمة. فإنّ البخاري احتجّ به. انتهى.

كمتحقق الصّلاح، أو من أسلم قبل غروب الشّمس بلحظة. ونقل ابن المنذر **الإجماع** على أنّها لا تجب على الجنين، قال: وكان **أحمد** يستحبّه، ولا يوجبه.

ونقل بعض الحنابلة روايةً عنه بالإيجاب، **وبه قال ابن حزم**، لكن قيده بمائة وعشرين يوماً من يوم حمل أمّه به.

وتعقب: بأنّ الحمل غير محقّق، وبأنّه لا يُسمّى صغيراً لغةً ولا عرفاً. واستدلّ بقوله في حديث ابن عبّاسٍ "طهرةٌ للصّائم" على أنّها تجب على الفقير كما تجب على الغنيّ، وقد وردَ ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة عند أحمد، وفي حديث ثعلبة بن أبي صعيرٍ عند الدّارقطني^(١).

وعن الحنفية: لا تجب إلّا على من ملك نصاباً، ومقتضاه أنّها لا تجب على

(١) حديث أبي هريرة في: "مسند الإمام" (٧٧٢٤) من طريق معمر عن الزهري، وكان معمر يقول: عن أبي هريرة، ثم قال بعد: عن الأعرج عن أبي هريرة. في زكاة الفطر: "على كلّ حرٍّ وعبدٍ ذكرٍ أو أنثى. صغير أو كبير. فقير أو غني. صاع من تمر أو نصف صاع من قمح". قال معمر: وبلغني. أنّ الزهري كان يرويه إلى النبي ﷺ.

أما حديث ثعلبة بن أبي صعير. فهو في "المسند" أيضاً (٢٣٦٦٤) وسنن الدارقطني (١٤٧/٢) من طريق النعمان بن راشد عن الزّهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير، أو عن ثعلبة عن أبيه، أنّ رسول الله ﷺ فذكر نحوه. وزاد: "فأمّا الغنيّ فيزكّيه الله، وأمّا الفقير فيردّ الله عليه أكثر مما أعطى". والحديث اختلف فيه على الزّهري سنداً وممتناً. تكلم فيه الإمام أحمد وغيره.

انظر نصب الرّاية (٢٩٦/٢) وعلل الدارقطني (١١٩٥).

الفقير على قاعدتهم في الفرق بين الغني والفقير.

واستدل لهم بحديث أبي هريرة المتفق عليه " لا صدقة إلا عن ظهر غني " .

واشترط الشافعي ومن تبعه . أن يكون ذلك فاضلاً عن قوت يومه، ومن تلزمه نفقته .

وقال ابن بزيمة: لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيها، لأئها زكاةً بدنيةً لا ماليةً .

قوله: (وأمر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) قال ابن التين: أي قبل خروج الناس إلى صلاة العيد، وبعد صلاة الفجر . وقال ابن عيينة في " تفسيره " :
عن عمرو بن دينار عن عكرمة، قال: يقدم الرجل زكاته يوم الفطر بين يدي صلاته، فإن الله يقول (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) .

ولابن خزيمة من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه، " أن رسول الله ﷺ سئل عن هذه الآية، فقال: نزلت في زكاة الفطر " ^(١) .

(١) أخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " (٢٤٢٠) والبيهقي في " الكبرى " (١٥٩/٤) والبزرا في " مسنده " (٣٣٨٣) وابن عدي في " الكامل " (٦٠/٦) وابن الشجري في " أماليه " (٢٨٧/١) من طرق عن عبد الله بن نافع عن كثير بن عبد الله به .

قال ابن خزيمة : غريبٌ غريبٌ .

وإسناده ضعيفٌ جداً . فيه كثير . كذبه الشافعي . وقال النسائي والدارقطني : متروك .

ولم يصحّ حديثٌ مرفوعٌ في ذلك . وإنما رواه ابنُ أبي حاتم عن عطاء وابن سيرين ، وعبد الرزاق عن ابن المسيب ، أنهم فسروا الآية بزكاة الفطر . والله أعلم .

ودلّ حديث ابن عمر على أنّ المراد بقوله "يوم الفطر"^(١) أي: أوّله، وهو ما بين صلاة الصّبح إلى صلاة العيد. واستدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك، وحمله **ابن حزم** على التّحريم.

وحمل **الشافعي** التّقييد بقبل صلاة العيد على الاستحباب. لصدق اليوم على جميع النّهار، وقد رواه أبو معشرٍ عن نافعٍ عن ابن عمر بلفظ "كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نُصليّ، فإذا انصرف قسمه بينهم، وقال: أغنوهم عن الطّلب". أخرج سعيّد بن منصورٍ، ولكن أبو معشرٍ ضعيفٌ.

ووهم ابن العربيّ في عزو هذه الزّيادة لمسلم. وللبخاري: وكان ابن عمر يعطيها للذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين. أي: الذي ينصبّه الإمام لقبضها، به جزم ابن بطّالٍ. وقال ابن التّيميّ: معناه من قال أنا فقيرٌ.

والأوّل أظهر. ويؤيّده ما وقع في نسخة الصّغانيّ عقب الحديث "قال أبو عبد الله هو البخاري: كانوا يعطون للجمع لا للفقراء".

وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيّوب قلت: متى كان ابن عمر يعطي؟ قال: إذا قعد العامل. قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل

(١) هذه الرواية (يوم الفطر) ليست في حديث ابن عمر، وإنما هي من حديث أبي سعيد في الصحيحين. كما ذكرها البخاري في الباب. وهذا قصدُ الشارح رحمه الله.

الفطر بيومٍ أو يومين.

ومالك في "الموطأ" عن نافع، أن ابن عمر كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي يجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة^(١). وأخرجه الشافعي عنه، وقال: هذا حسنٌ، وأنا أستحبّه - يعني تعجيلها قبل يوم الفطر - انتهى.

ويدل على ذلك أيضاً ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان. الحديث^(٢). وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليالٍ وهو يأخذ من التمر، فدل على أنهم كانوا يعجلونها.

وعكسه الجوزقي. فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين.

تكميل: زاد الشيخان في آخره "من المسلمين"^(٣) واستدل بهذه الزيادة على

(١) ذكره البخاري في صحيحه معلقاً (٢٣١١) وقال عثمان بن الهيثم أبو عمرو، حدثنا عوف عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان.. الحديث "فذكره قال الحافظ في "الفتح" (٤/٤٨٨): وصله النسائي والإسماعيلي وأبو نعيم من طرق إلى عثمان المذكور، وله طريق أخرى عند النسائي. أخرجهما من رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي هريرة، ووقع مثل ذلك لمعاذ بن جبل. أخرجه الطبراني وأبو بكر الروياني. انتهى باختصار

(٢) أخرجهما الشيخان من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.

قال الشارح في الفتح: قال ابن عبد البر: لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة، إلا أن قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها، وأطلق أبو قلابة الرقاشي ومحمد بن وضاح وابن الصلاح ومن تبعه أن مالكا تفرد بها دون أصحاب نافع، وهو متعقب برواية عمر بن نافع المذكورة في الباب الذي قبله،

وكذا أخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع بهذه الزيادة.

وقال أبو عوانة في صحيحه: لم يقل فيه " من المسلمين " غير مالك والضحاك ورواية عمر بن نافع ترد عليه أيضا، وقال أبو داود بعد أن أخرجه من طريق مالك وعمر بن نافع: رواه عبد الله العمري عن نافع فقال " على كل مسلم " ورواه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله بن عمر عن نافع فقال فيه " من المسلمين "، والمشهور عن عبيد الله ليس فيه " من المسلمين " انتهى.

وقد أخرجه الحاكم في " المستدرک " من طريق سعيد بن عبد الرحمن المذكورة، وأخرج الدارقطني وابن الجارود طريق عبد الله العمري ؛ وقال الترمذي في " الجامع " بعد رواية مالك: رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين، وقال في " العلل " التي في آخر الجامع: روى أيوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه انتهى.

وهذه العبارة أولى من عبارته الأولى، ولكن لا يدرى من عنى بذلك.

وقال النووي في شرح مسلم: رواه ثقتان غير مالك عمر بن نافع والضحاك انتهى. وقد وقع لنا من رواية جماعة غيرهما منهم كثير بن فرقد عند الطحاوي والدارقطني والحاكم ويونس بن يزيد عند الطحاوي والمعلی بن إسماعيل عند ابن حبان في صحيحه وابن أبي ليلى عند الدارقطني أخرجه من طريق عبد الرزاق عن الثوري عن ابن أبي ليلى وعبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع، وهذه الطريق ترد على أبي داود في إشارته إلى أن سعيد بن عبد الرحمن تفرد بها عن عبيد الله بن عمر، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته حمل لفظ ابن أبي ليلى على لفظ عبيد الله.

وقد اختلف فيه على أيوب أيضا كما اختلف على عبيد الله بن عمر: فذكر ابن عبد البر أن أحمد بن خالد ذكر عن بعض شيوخه عن يوسف القاضي عن سليمان بن حرب عن حماد عن أيوب فذكر فيه " من المسلمين ".

قال ابن عبد البر: وهو خطأ والمحفوظ فيه عن أيوب ليس فيه من المسلمين انتهى. وقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عبد الله بن شوذب عن أيوب وقال فيه أيضا " من المسلمين ".

اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه. وهو أمر متفق عليه.

وهل يخرجها عن غيره كمستولدته المسلمة مثلاً؟.

نقل ابن المنذر فيه الإجماع على عدم الوجوب، لكن فيه وجهٌ للشافعية ورواية عن أحمد.

وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر؟.

قال الجمهور: لا، خلافاً لعطاءٍ والنخعي والثوري والحنفية وإسحاق.

واستدلوا بعموم قوله " ليس على المسلم في عبده صدقةٌ إلا صدقة الفطر " وقد تقدّم.

وأجاب الآخرون: بأنّ الخاصّ يقضي على العامّ، فعموم قوله " في عبده " مخصوصٌ بقوله " من المسلمين "

وقال الطحاوي: قوله " من المسلمين " صفةٌ للمخرجين لا للمخرج عنهم.

انتهى

وذكر شيخنا سراج الدين بن الملقن في شرحه تبعاً لمغلطاي أن البيهقي أخرجه من طريق أيوب بن موسى وموسى بن عقبة ويحيى بن سعيد ثلاثتهم عن نافع وفيه الزيادة، وقد تتبع تصانيف البيهقي فلم أجد فيها هذه الزيادة من رواية أحد من هؤلاء الثلاثة.

وفي الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحد مثل مالك، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقيين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال. انتهى كلام الشارح.

وظاهر الحديث يأباه، لأنّ فيه العبد، وكذا الصّغير في رواية عمر بن نافع وهما ممّن يخرج عنه، فدلّ على أنّ صفة الإسلام لا تختصّ بالمخرجين، ويؤيّده رواية الضّحّاك عند مسلم بلفظ " على كل نفسٍ من المسلمين حرّاً أو عبدٍ " الحديث وقال القرطبيّ: ظاهر الحديث أنّه قصد بيان مقدار الصّدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممّن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع. ويؤيّده حديث أبي سعيد الآتي. فإنّه دالٌّ على أنّهم كانوا يخرجون عن أنفسهم وعن غيرهم، لقوله فيه " عن كل صغيرٍ وكبيرٍ " لكن لا بدّ من أن يكون بين المخرج وبين الغير ملاسّة كما بين الصّغير ووليّه والعبد وسيّده والمرأة وزوجها. وقال الطّبيّ: قوله " من المسلمين " حالّ من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنّها جاءت مزدوجةً على التّضادّ للاستيعاب لا للتّخصيص، فيكون المعنى فرض على جميع النّاس من المسلمين، وأمّا كونها فيم وجبت وعلى من وجبت؟ فيعلم من نصوصٍ أخرى. انتهى.

ونقل ابن المنذر: أنّ بعضهم احتجّ بما أخرجه من حديث ابن إسحاق حدّثني نافع، أنّ ابن عمر كان يُخرج عن أهل بيته حرّهم وعبيدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرّقيق.

قال: وابن عمر راوي الحديث، وقد كان يخرج عن عبده الكافر، وهو أعرف بمراد الحديث.

وتعقّب: بأنّه لو صحّ حُمل على أنّه كان يخرج عنهم تطوّعاً، ولا مانع منه.

واستدل بعموم قوله " من المسلمين " على تناولها لأهل البادية. **خلافاً**
للزّهريّ وربّعة والليث في قولهم: إنّ زكاة الفطر تختصّ بالحاضرة.

الحديث الثامن

١٨١ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: كنّا نعطيها في زمن عليه السلام صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب. فلما جاء معاوية، وجاءت السمرات، قال: أرى مدّاً من هذه يعدل مدّين. قال أبو سعيد: أمّا أنا فلا أزال أخرجّه كما كنت أخرجّه على عهد رسول الله ﷺ.^(١)

قوله: (كنّا نعطيها) أي زكاة الفطر.

قوله: (في زمن النبي ﷺ) هذا حكمه الرّفْع. لإضافته إلى زمنه ﷺ، ففيه إشعارٌ باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريره له، ولا سيّما في هذه الصّورة التي كانت توضع عنده وتجمع بأمره، وهو الأمر بقبضها وتفرقتها.

قوله: (صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر.... زبيب) هذا يقتضي المغايرة بين الطّعام وبين ما ذكر بعده.

وقد حكى الخطّابي: أنّ المراد بالطّعام هنا الحنطة وأنّه اسمٌ خاصٌّ به، قال: ويدلّ على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات. والحنطة أعلاها، فلولا أنّه

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٧، ١٤٣٩) ومسلم (٩٨٥) من طرق عن زيد بن أسلم

عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد به.

وأخرجه مسلم (٩٨٥) من طرق أخرى عن عياض عن أبي سعيد. وفيه قول أبي سعيد: فلا أزال

أخرجّه. كما سيذكره الشارح رحمه الله.

أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل غيرها من الأقوات، ولا سيما حيث عطف عليها بحرف " أو " الفاصلة.

وقال هو وغيره: وقد كانت لفظة " الطّعام " تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتّى إذا قيل اذهب إلى سوق الطّعام فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العُرف نزل اللفظ عليه، لأنّ ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب. انتهى

وقد ردّ ذلك ابن المنذر، وقال: ظنّ بعض أصحابنا أنّ قوله في حديث أبي سعيدٍ " صاعاً من طعامٍ " حجةٌ لمن قال صاعاً من حنطةٍ، وهذا غلطٌ منه، وذلك أنّ أبا سعيدٍ أجمل الطّعام ثمّ فسّره.

ثمّ أورد طريق حفص بن ميسرة عن زيدٍ عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد. وهو عند البخاري، وهي ظاهرةٌ فيما قال. ولفظه " كنّا نخرج صاعاً من طعامٍ، وكان طعامنا الشعير والزّبيب والأقط والتمر " وأخرج الطّحاويّ نحوه من طريقٍ أخرى عن عياضٍ. وقال فيه " ولا يخرج غيره ".

قال: وفي قوله " فلمّا جاء معاوية وجاءت السّمراء " دليلٌ على أنّها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا، فدلّ على أنّها لم تكن كثيرةً ولا قوتاً. فكيف يتوهم أنّهم أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟. انتهى كلامه.

وأخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما من طريق ابن إسحاق عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيمٍ عن عياض بن عبد الله قال: قال أبو سعيدٍ -

وذكروا عنده صدقة رمضان - فقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ: صاع تمرٍ أو صاع حنطةٍ أو صاع شعيرٍ أو صاع أقطٍ، فقال له رجلٌ من القوم: أو مدين من قمح، فقال: لا. تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها.

قال ابن خزيمة: ذكر الحنطة في خبر أبي سعيدٍ غير محفوظٍ ولا أدري ممن الوهم، وقوله " فقال رجلٌ إلخ " دالٌّ على أن ذكر الحنطة في أول القصة خطأ. إذ لو كان أبو سعيدٍ أخبر أنهم كانوا يخرجون منها في عهد رسول الله ﷺ صاعاً لما كان الرجل يقول له: أو مدين من قمح.

وقد أشار أبو داود إلى رواية ابن إسحاق هذه، وقال: إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظٍ، وذكر أن معاوية بن هشامٍ روى في هذا الحديث عن سفيان " نصف صاعٍ من برٍّ " وهو وهمٌ، وأن ابن عيينة حدث به عن ابن عجلان عن عياضٍ. فزاد فيه " أو صاعاً من دقيقٍ "، وأثم أنكروا عليه فتركه.

قال أبو داود: وذكر الدقيق وهمٌ من ابن عيينة. وأخرج ابن خزيمة أيضاً من طريق فضيل بن غزوان عن نافعٍ عن ابن عمر قال: لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ".

ولمسلم من وجهٍ آخر عن عياضٍ عن أبي سعيدٍ: كنّا نخرج من ثلاثة أصنافٍ: صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من أقطٍ، أو صاعاً من شعيرٍ.

وكأنه سكت عن الزبيب في هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة. وهذه الطرق كلّها تدلّ على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيدٍ غير الحنطة،

فيحتمل أن تكون الذرة. فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم.

وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياضٍ في حديث أبي سعيد " صاعاً من تمر، صاعاً من سلتٍ أو ذرة "

وقال الكرماني: **يحتمل** أن يكون قوله " صاعاً من شعيرٍ إلخ " بعد قوله " صاعاً من طعام " من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر هنا كذلك.

وقال ابن المنذر أيضاً: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البرُّ بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاعٍ منه يقوم مقام صاعٍ من شعيرٍ، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعليٍّ وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة، أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاعٍ من قمحٍ. انتهى.

وهذا مصيرٌ منه إلى اختيار ما ذهب إليه **الحنفية**، لكن حديث أبي سعيد دالٌّ على أنه لم يوافق على ذلك، وكذلك ابن عمر، **فلا إجماع** في المسألة. خلافاً للطحاوي.

وكأن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار

ما يخرج منها مع ما يخالفها في القيمة. دلّ على أنّ المراد إخراج هذا المقدار من أيّ جنسٍ كان، فلا فرق بين الحنطة وغيرها. هذه حجة الشافعي ومن تبعه.

وأما من جعله نصف صاعٍ منها بدل صاعٍ من شعيرٍ. فقد فعل ذلك بالاجتهاد بناءً منه على أنّ قيم ما عدا الحنطة متساويةً، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن، لكن يلزم على قولهم أن تعتبر القيمة في كل زمانٍ فيختلف الحال ولا ينضبط، وربما لزم في بعض الأحيان إخراج أصعٍ من حنطة.

ويدلّ على أنّهم لحظوا ذلك. ما روى جعفر الفريابي في "كتاب صدقة الفطر"، أنّ ابن عباسٍ لما كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر ويّين لهم أنّها صاعٌ من تمرٍ، إلى أن قال: أو نصف صاعٍ من برٍّ. قال: فلما جاء عليٌّ، ورأى رخص أسعارهم، قال: اجعلوها صاعاً من كلٍّ. فدلّ على أنّه كان ينظر إلى القيمة في ذلك، ونظر أبو سعيدٍ إلى الكيل كما سيأتي.

ومن عجيب تأويله قوله: أنّ أبا سعيدٍ ما كان يعرف القمح في الفطرة، وإنّ الخبر الذي جاء فيه. أنّه كان يخرج صاعاً أنّه كان يخرج النصف الثاني تطوّعاً، وأنّ قوله في حديث ابن عمر "فجعل الناس عدله مدين من حنطة" أنّ المراد بالناس الصحابة، فيكون إجماعاً. وكذا قوله في حديث سعيدٍ عند أبي داود "فأخذ الناس بذلك".

وأما قول الطحاوي: إنّ أبا سعيدٍ كان يخرج النصف الآخر تطوّعاً. فلا يخفى تكلفه. والله أعلم.

قوله: (أو صاعاً من أقط) بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن بعدها طاء مهملة وهو جبن اللبن المستخرج زبده.

وكأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم^(١) الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع إلا أنه لم يذكر الأقط، وهو ثابت في حديث أبي سعيد. وكأنه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره كقول أحمد.

وحملوا الحديث على أن من كان يخرج منه كان قوته إذ ذاك، أو لم يقدر على غيره. وظاهر الحديث يخالفه، وعند الشافعية فيه خلاف، وزعم الماوردي، أنه يختص بأهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف. وتعبه النووي في "شرح المذهب" وقال: قطع الجمهور بأن الخلاف في الجميع.

قوله: (فلما جاء معاوية) زاد مسلم في روايته " فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجاً أو معتمراً. فكلّم الناس على المنبر " وزاد ابن خزيمة " وهو يومئذ خليفة ".

قوله: (وجاءت السمراء) أي: القمح الشامي.

قوله: (يعدل مدين) في رواية مسلم " أرى مدين من سمراء الشام تعدل

(١) أفرد البخاري لجميع الأنواع الواردة في حديث أبي سعيد ترجمةً مستقلةً فبدأ بالشعير ثم الطعام ثم التمر ثم الزبيب. سوى الأقط فلم يترجم له مع أنه عنده من حديث أبي سعيد.

صاعاً من تمرٍ " وزاد " قال أبو سعيدٍ: أمّا أنا لا أزال أخرجه أبداً ما عشت ". وله من طريق ابن عجلان عن عياضٍ " فأنكر ذلك أبو سعيدٍ، وقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ ".

ولأبي داود من هذا الوجه " لا أخرج أبداً إلا صاعاً " وللدارقطني وابن خزيمة والحاكم " فقال له رجلٌ: مدين من قمحٍ، فقال: لا، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها " وقد تقدّم ذكر هذه الرواية وما فيها.

ولابن خزيمة " وكان ذلك أول ما ذكر الناس المدين " وهذا يدلّ على وهن ما تقدّم عن عمر وعثمان إلا أن يُحمل على أنّه كان لم يطلع على ذلك من قصّتها. قال النووي: تمسّك بقول معاوية من قال بالمدين من الحنطة، وفيه نظرٌ، لأنّه فعل صحابيٍّ قد خالفه فيه أبو سعيدٍ وغيره من الصحابة ممن هو أطول صحبةً منه، وأعلم بحال النبي ﷺ، وقد صرح معاوية بأنّه رأيي رآه. لا أنّه سمعه من النبي ﷺ.

وفي حديث أبي سعيدٍ ما كان عليه من شدة الاتّباع والتّمسّك بالآثار وتركٍ للعدول إلى الاجتهاد مع وجود النصّ، وفي صنيع معاوية وموافقة الناس له دلالةٌ على جواز الاجتهاد وهو محمودٌ. لكنّه مع وجود النصّ فاسد الاعتبار.

كتاب الصيام

الصَّوْمُ والصَّيَامُ في اللِّغَةِ الإمساك، وفي الشَّرْعِ إمساكٌ مخصوصٌ في زمنٍ مخصوصٍ عن شيءٍ مخصوصٍ بشرائطٍ مخصوصةٍ.

وقال صاحب "المحكم": الصَّوْمُ تركُ الطَّعامِ والشَّرابِ والنِّكاحِ والكلامِ، يقال صام صوماً وصياماً ورجل صائم وصوم.

وقال الرَّاعِبُ: الصَّوْمُ في الأصلِ الإمساكُ عن الفعلِ، ولذلك قيل للفرسِ الممسكِ عن السَّيرِ صائمٌ، وفي الشَّرْعِ إمساكُ المُكَلَّفِ بالنَّيَّةِ عن تناولِ المَطْعَمِ والمشربِ والاستمناءِ والاستقاءِ من الفجرِ إلى المغربِ.

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون).

قوله: (كتب) فمعناه فرض، والمراد بالمكتوب فيه اللوح المحفوظ.
وأما قوله: (كما) **فاختلف** في التشبيه الذي دلَّت عليه الكاف. هل هو على الحقيقة، فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا؟ أو المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره؟ **فيه قولان**.

القول الأول: ورد في أوَّل حديثٍ مرفوعٍ عن ابنِ عمر. أورده ابنُ أبي حاتمٍ بإسنادٍ فيه مجهولٌ ولفظه "صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم" ^(١) وبهذا قال

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٦٤٦) من رواية عبد الله بن الوليد عن أبي الربيع رجلٍ من

الحسن البصري والسدي.

وله شاهد آخر. أخرجه الترمذي^(١) في طريق دغفل النسابة - وهو من المخضرمين - ولم يثبت له صحبة، ونحوه عن الشعبي وقتادة.

أهل المدينة عن ابن عمر.

وأبو الربيع مجهول.

(١) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٨١٩٣) وأبو نعيم في "المعرفة" (٢٣٠٦) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٢٥٤/٣) من رواية قتادة عن الحسن عن دغفل بن حنظلة النسابة عن النبي ﷺ قال: "كان على النصارى صوم شهر رمضان. فكان عليهم ملك فمرّض فقال: لئن شفاه الله ليزيدنّ عشرًا، ثم كان عليهم ملك بعده. فأكل اللحم فوجع. فقال: لئن شفاه الله ليزيدنّ ثمانية أيام، ثم كان ملك بعده فقال: ما ندع من هذه الأيام أن نتمها، ونجعل صومنا في الربيع. ففعل فصارت خمسين يوماً".

وأخرجه الطبراني في "الكبير" (٢٢٦/٤) وابن الأعرابي في "معجمه" (٢٠٠٣) من هذا الوجه موقوفاً على دغفل. وهو الصواب.

قال الهيثمي في "المجمع" (١٨٣/٣): رواه الطبراني في "الأوسط" مرفوعاً كما تراه، ورواه الطبراني في "الكبير" موقوفاً على دغفل، ورجال إسنادهما رجال الصحيح.

قال البخاري: لا يُعرف سماعُ الحسن من دغفل، ولا يُعرف لدغفل إدراكُ النبي ﷺ.

وقال الذهبي في "الميزان" (٢٧/٢): يقال: له صحبة، ولم يصح. قال أحمد بن حنبل: ما أعرفه. قلت: يكفي في جهالته كون أحمد ما عرفه. انتهى

تنبيه: ليس عند الترمذي رواية عن دغفل بن حنظلة. وإنما روى حديثاً عن ابن عباس (٣٦٥٢) في وفاة النبي ﷺ ثم قال: وفي الباب عن عائشة وأنس ودغفل بن حنظلة. ولا يصح لدغفل سماع من النبي ﷺ ولا رؤية. انتهى.

والقول الثاني: أن التشبيه واقع على نفس الصوم. وهو قول الجمهور، وأسنده ابن أبي حاتم والطبري عن معاذ وابن مسعود وغيرهما في الصحابة والتابعين، وزاد الضحاك " ولم يزل الصوم مشروعاً من زمن نوح ".

وفي قوله: (لعلكم تتقون) إشارة إلى أنَّ من قبلنا كان فرض الصوم عليهم من قبيل الآصار والأثقال التي كُلفوا بها، وأما هذه الأمة فتكليفها بالصوم ليكون سبباً لاتقاء المعاصي وحائلاً بينهم وبينها، فعلى هذا المفعول المحذوف يقدر بالمعاصي أو بالمنهيات.

فائدة: أشار **ابن عبد البر** إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات، فقال: حسبك بكون الصيام جُنةً من النار فضلاً.

وروى النسائي بسندٍ صحيحٍ عن أبي أمامة قال: قلت يا رسول الله. مُرني بأمر آخذه عنك، قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له. وفي رواية " لا عدل له " ^(١).
والشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

(١) أخرجه النسائي (٢٢٢) وأحمد (٢٢١٤٩، ٢٢٧٦) والطبراني في "الكبير" (٩١ / ٨) وابن أبي شيبة في "المصنف" (٨٨٩٥) وأبو نعيم في "الحلية" (١٧٥ / ٥) والرويان في "مسنده" (١١٥٧) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٤٣٥) من طريق رجاء بن حيوة عن أبي أمامة. وصحَّحه ابنُ خزيمة (١٨٩٣) وابن حبان (٣٤٢٦) والحاكم (١٥٣٣).

الحديث الأول

١٨٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقدّموا رمضان بصوم يوم، أو يومين إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه ^(١).

قوله: (ولا تقدموا رمضان بصوم) وللبخاري "لا يتقدّمَنَّ أحدُكم رمضان بصوم" وفي رواية خالد بن الحارث عن هشام عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة عند الإسماعيلي "لا تقدّموا بين يدي رمضان بصوم".
ولأحمد عن روح عن هشام "لا تقدموا قبل رمضان بصوم"، وللترمذي من طريق علي بن المبارك عن يحيى "لا تقدّموا شهر رمضان بصيام قبله".
تكميل: قال البخاري: باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعاً، وقال النبي ﷺ: من صام رمضان، وقال: لا تقدّموا رمضان. وقوله: ومن رأى كله واسعاً. أي: جائزاً بالإضافة وبغير الإضافة، وللكشميهني "ومن رآه" بزيادة الضمير.

وأشار البخاري بهذه الترجمة إلى حديثٍ ضعيفٍ رواه أبو معشر نجيح المدني عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً "لا تقولوا رمضان، فإن رمضان اسمٌ من أسماء الله، ولكن قولوا شهر رمضان" أخرجه ابن عدي في الكامل. وضعّفه

(١) أخرجه البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٠٨٢) من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي

بأبي معشر.

قال البيهقي: قد روي عن أبي معشر عن محمد بن كعب وهو أشبه، وروي عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين، وقد احتج البخاري لجواز ذلك بعدة أحاديث. انتهى.

وقد ترجم النسائي لذلك أيضاً فقال "باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان" ثم أورد حديث أبي بكرة مرفوعاً "لا يقولنَّ أحدكم صُمت رمضان ولا قمته كله" وحديث ابن عباس "عمرة في رمضان تعدل حجة" ^(١).

وقد يتمسك للتقييد بالشهر بورود القرآن به حيث قال (شهر رمضان) مع احتمال أن يكون حذف لفظ شهر من الأحاديث من تصرف الرواة، وكأن هذا هو السر في عدم جزم البخاري بالحكم.

ونقل عن أصحاب مالك الكراهية، وعن ابن الباقلاني منهم وكثير من الشافعية إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا يُكره، والجمهور على الجواز.

واختلف في تسمية هذا الشهر رمضان.

ف قيل: لأنه ترمض فيه الذنوب، أي تحرق، لأنَّ الرمضاء شدة الحر، **وقيل:** وافق ابتداء الصوم فيه زمناً حاراً، والله أعلم

فائدة: ذكر أبو الخير الطالقاني في كتابه "حظائر القدس" لرمضان ستين اسماً.

(١) حديث أبي بكرة وابن عباس رضي الله عنهما. أخرجهما الشيخان.

وذكر بعض الصوفية: أنَّ آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة ثم تاب تأخر قبول توبته مما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً، فلمَّا صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً.

وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك، وهيهات وجدان ذلك.

قوله: (إِلَّا رَجُلًا كَانَ يَصُومُ) وللبخاري "إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ" كان تامةً، أي: إِلَّا أَنْ يَوْجَدَ رَجُلٌ.

قوله: (يَصُومُ صَوْمًا) في رواية الكشميهني "صومه فليصم ذلك اليوم" وفي رواية معمرٍ عن يحيى عند أحمد "إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا فَيَأْتِي عَلَى صِيَامِهِ"، ونحوه لأبي عوانة من طريق أيوب عن يحيى، وفي رواية أحمد عن روح "إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا فليصله به"، وللتِّرْمِذِيِّ وأحمد من طريق مُحَمَّد بن عمرو عن أبي سلمة "إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ"

قال العلماء: معنى الحديث. لا تستقبلوا رمضان بصيامٍ على نيّة الاحتياط لرمضان.

قال التِّرْمِذِيُّ لما أخرجه: العمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجّل الرّجل بصيامٍ قبل دخول رمضان لمعنى رمضان. اهـ

والحكمة فيه: التّقوّي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط.

وهذا فيه نظر، لأنّ مقتضى الحديث أنّه لو تقدّمه بصيام ثلاثة أيّام أو أربعة

جاز، وسنذكر ما فيه قريباً.

وقيل: الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض، وفيه نظر أيضاً لأنه يجوز لمن له عادة كما في الحديث.

وقيل: لأن الحكم علق بالرؤية فمن تقدّمه بيوم أو يومين فقد حاول الطعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد، ومعنى الاستثناء. أن من كان له ورد فقد أذن له فيه، لأنه اعتاده وألفه وترك المألوف شديد. وليس ذلك من استقبال رمضان في شيء، ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما.

قال بعض العلماء: يستثنى القضاء والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلا يبطل القطعي بالظن.

وفي الحديث ردّ على من يرى تقديم الصوم على الرؤية كالرافضة، وردّ على من قال بجواز صوم النفل المطلق.

وأبعد من قال: المراد بالنهي التّقدّم بنية رمضان، واستدل بلفظ التّقدّم، لأنّ التّقدّم على الشيء بالشيء إنّما يتحقّق إذا كان من جنسه، فعلى هذا يجوز الصّيام بنية النفل المطلق، لكنّ السّياق يأبى هذا التّأويل ويدفعه.

وفيه بيان لمعنى قوله في الحديث الماضي " صوموا لرؤيته " فإنّ اللام فيه للتّأقيت لا للتعليل.

قال ابن دقيق العيد: ومع كونها محمولة على التّأقيت فلا بدّ من ارتكاب مجاز لأنّ وقت الرؤية - وهو الليل - لا يكون محلّ الصوم.

وتعقبه الفاكهي: بأن المراد بقوله " صوموا " انووا الصيام، والليل كله ظرف للنية.

قلت: فوق في المجاز الذي فر منه، لأن النّاوي ليس صائماً حقيقةً بدليل أنّه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر. وفيه منع إنشاء الصوم قبل رمضان إذا كان لأجل الاحتياط، فإن زاد على ذلك فمفهومه الجواز.

وقيل: يمتد المنع لما قبل ذلك. وبه قطع **كثير من الشافعية**، وأجابوا عن الحديث: بأن المراد منه التقديم بالصوم فحيث وجد منع، وإنما اقتصر على يوم أو يومين لأنه الغالب ممن يقصد ذلك.

وقالوا: أمد المنع من أول السادس عشر من شعبان لحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً " إذا انتصف شعبان فلا تصوموا " أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره.

وقال الروائي من الشافعية: يحرم التّقدّم بيوم أو يومين لحديث الباب. ويكره التّقدّم من نصف شعبان للحديث الآخر.

وقال جمهور العلماء: يجوز الصوم تطوّعاً بعد النّصف من شعبان، وضعّفوا الحديث الوارد فيه. وقال أحمد وابن معين: إنّه منكر.

وقد استدّل البيهقيّ بحديث الباب على ضعفه فقال: الرّخصة في ذلك بما هو أصحّ من حديث العلاء، وكذا صنع قبله الطّحاويّ. واستظهر بحديث ثابت عن

أنس مرفوعاً "أفضل الصَّيام بعد رمضان شعبان" ^(١) لكنَّ إسناده ضعيف.
واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصين، أنَّ رسول الله ﷺ قال لرجل: هل صمتَ من سرر شعبان شيئاً؟ قال: لا. قال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين. ^(٢)

ثمَّ جمع بين الحديثين: بأنَّ حديث العلاء محمول على من يضعفه الصَّوم، وحديث الباب مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان، وهو **جمعٌ حسنٌ**، والله أعلم

(١) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٨٣/٢) من رواية صدقة بن موسى عن ثابتٍ بلفظه.
وأخرجه الترمذي في "الجامع" (٦٦٣) من هذا الوجه بلفظ "سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ؟ أَيُّ الصَّوْمِ أَفْضَلُ بَعْدَ رَمَضَانَ؟ فقال: شعبان لتعظيم رمضان، قيل: فأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قال: صدقةٌ في رمضان".
قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريبٌ، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذاك القوي.
(٢) أخرجه البخاري (١٨٨٢) ومسلم (١١٦١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.
انظر تفسير السرر ص ٢٥٩.

الحديث الثاني

١٨٣ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا رأيتُموه فصوموا، وإذا رأيتُموه فأفطروا، فإن غمَّ عليكم فاقدروا له.^(١)

قوله: (إذا رأيتُموه فصوموا) ولهما من رواية نافع عن ابن عمر " لا تصوموا حتّى تروا الهلال " ظاهره إيجاب الصّوم حين الرّؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً لكنّه محمولٌ على صوم اليوم المستقبل. **وبعض العلماء** فرّق بين ما قبل الزّوال أو بعد.

وخالف الشيعة الإجماع. فأوجبوه مطلقاً.

وهو ظاهرٌ في النّهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها، ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسّك به، لكنّ اللفظ الذي رواه أكثر الرّواة أوقع للمخالف شبهة. وهو قوله " فإن غمَّ عليكم فاقدروا له ".

فاحتمل. أن يكون المراد التّفارقة بين حكم الصّحو والغيم، فيكون التّعليق على الرّؤية متعلقاً بالصّحو، وأمّا الغيم فله حكمٌ آخر.

(١) أخرجه البخاري (١٨٠١) ومسلم (١٠٨٠) من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه. وأخرجه البخاري (١٨٠٧) ومسلم (١٠٨٠) من طرق (منهم مالك) عن نافع عن ابن عمر نحوه. وأخرجاه من طرق أخرى عن ابن عمر نحوه.

ويحتمل: أن لا تفرقة، ويكون الثاني مؤكّداً للأوّل.

وإلى الأوّل: ذهب أكثر الحنابلة.

وإلى الثاني: ذهب الجمهور، فقالوا: المراد بقوله "فاقدروا له" أي: انظروا في أوّل الشهر. واحسبوا تمام الثلاثين.

ويرجح هذا التّأويل. الرّوايات الأخر المصّرحه بالمراد، وهي قوله "فأكملوا العدة ثلاثين" ونحوها، وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

وقد وقع الاختلاف في حديث أبي هريرة في هذه الزّيادة أيضاً، فرواها البخاريّ عن آدم عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ "فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين" وهذا أصرح ما ورد في ذلك.

وقد قيل: إن آدم شيخه انفرد بذلك، فإنّ أكثر الرّواة عن شعبة قالوا فيه "فعدّوا ثلاثين" أشار إلى ذلك الإسماعيليّ، وهو عند مسلم وغيره. قال: فيجوز أن يكون آدم أورده على ما وقع عنده من تفسير الخبر.

قلت: الذي ظنّه الإسماعيليّ صحيح، فقد رواه البيهقيّ من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ "فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يوماً" يعني عدّوا شعبان ثلاثين، فوقع للبخاريّ إدراج التّفسير في نفس الخبر.

ويؤيّدّه رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ "لا تقدّموا رمضان بصوم يومٍ ولا يومين"، فإنّه يشعر بأنّ المأمور بعدده هو شعبان، وقد رواه مسلم من طريق الرّبيع بن مسلم عن محمّد بن زياد بلفظ "فأكملوا العدد" وهو يتناول كلّ شهرٍ

فدخل فيه شعبان.

وروى الدارقطني وصححه وابن خزيمة في "صحيحه" من حديث عائشة "كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عدّ ثلاثين يوماً ثم صام" ^(١) وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً. وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة من طريق ربعي عن حذيفة مرفوعاً "لا تقدّموا الشهر حتّى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتّى تروا الهلال أو تكملوا العدة" ^(٢). وقيل: الصواب فيه عن ربعي عن رجلٍ من الصحابة. مبهم،

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢٥) وأحمد (٢٥١٦١) والبيهقي في "الكبرى" (٢٠٦/٤) والحاكم (١٤٨٨) وابن الجارود في "المنتقى" (٣٧٧) والطبراني في "مسند الشاميين" (١٩٢١) وإسحاق بن راهويه (١٦٧٥) وابن المقرئ في "معجمه" (١٠٠٧) من طرق عن معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيس عن عائشة. وصححه الدارقطني (١٥٦/٢) وابن خزيمة (١٩١٠) وابن حبان (٣٤٤٤). قال الشارح في "التلخيص" (١٩٨/٢): إسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦) والنسائي (٢١٢٦) والبيهقي في "الكبرى" (٢٠٨/٤) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٣١٨٧) والبزار (٢٨٥٥) من طريق جرير بن عبد الحميد الضبي عن منصور بن المعتمر عن ربعي بن حراش عن حذيفة. وصححه ابن خزيمة (١٩١١) وابن حبان (٣٤٥٨).

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٩٠٢٠) والنسائي (٢١٢٧) من طريق أبي الأحوص، والبزار (٢٨٥٦) من طريق الثوري. والدارقطني في "السنن" (١٦١/٢) من طريق عبيدة بن حميد التيمي والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٣٤٦) من طريق زهير كلهم عن منصور عن ربعي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

ولا يقدح ذلك في صحته.

قال ابن الجوزي في "التحقيق": لأحمد في هذه المسألة - وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيمٌ أو قترٌ ليلة الثلاثين من شعبان - **ثلاثة أقوال:**
أحدها: يجب صومه على أنه من رمضان.

ثانيها: لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً، بل قضاء وكفارة ونذراً ونفلاً يوافق عادة، وبه قال الشافعي.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز عن فرض رمضان، ويجوز عما سوى ذلك.

ثالثها: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم والفطر.
واحتج الأول: بأنه موافق لرأي الصحابي راوي الحديث.

قال أحمد: حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر فذكر الحديث بلفظ "فاقدروا له" قال نافع: فكان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسعاً وعشرون يبعث من ينظر، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حال أصبح صائماً.

وأما ما روى الثوري في "جامعه" عن عبد العزيز بن حكيم سمعت ابن عمر

وخالف الجميع حجاج بن أرطاة فرواه عن منصور عن ربعي مرسلاً. أخرجه النسائي (٢١٢٨).
قال الشارح في "التلخيص" (١٩٨/٢): رواه الثوري وجماعة عن منصور عن ربعي عن رجل من الصحابة غير مسمى. ورجحه أحمد على رواية جرير. انتهى.
قلت: وهي علة غير قاذحة كما قال الحافظ في الشرح.

يقول: لو صمت السنة كلّها لأفطرت اليوم الذي يشكّ فيه.

فالجمع بينهما: أنّه في الصّورة التي أوجب فيها الصّوم لا يسمّى يوم شكّ، وهذا هو المشهور عن أحمد أنّه خصّ يوم الشكّ بما إذا تقاعد النّاس عن رؤية الهلال، أو شهد برؤيته من لا يقبل الحاكم شهادته.

فأمّا إذا حال دون منظره شيء فلا يُسمّى شكّا. واختار كثير من المحقّقين من أصحابه الثاني.

قال ابن عبد الهادي في تنقيحه: الذي دلّت عليه الأحاديث - وهو مقتضى القواعد - أنّه. أيّ شهر غمّ أكمل ثلاثين سواءً في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما، فعلى هذا قوله "فأكملوا العدة" يرجع إلى الجملتين وهو قوله "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة" أي: غمّ عليكم في صومكم أو فطركم، وبقية الأحاديث تدلّ عليه. فاللام في قوله "فأكملوا العدة" للشهر. أي: عدة الشهر، ولم يخصّ ﷺ شهراً دون شهرٍ بالإكمال إذا غمّ، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك، إذ لو كان شعبان غير مرادٍ بهذا الإكمال لبيّنه، فلا تكون رواية من روى "فأكملوا عدة شعبان" مخالفةً لمن قال "فأكملوا العدة" بل مبيّنة لها.

ويؤيد ذلك قوله في الرواية الأخرى: "فإن حال بينكم وبينه سحابٌ فأكملوا

العدّة ثلاثين، ولا تستقبلوا الشهر استقبالا^(١). أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وأبو يعلى من حديث ابن عباسٍ هكذا، ورواه الطيالسي من هذا الوجه بلفظ "ولا تستقبلوا رمضان بصوم يومٍ من شعبان". وروى النسائي من طريق محمد بن حنين عن ابن عباسٍ بلفظ "فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين".

تكميل: قوله "لا تصوموا حتّى تروه" ليس المراد تعليق الصّوم بالرّؤية في حقّ كلّ أحد، بل المراد بذلك رؤية بعضهم وهو من يثبت به ذلك، إمّا واحد على رأي الجمهور، أو اثنان على رأي آخرين.

ووافق الحنفية على الأوّل، إلّا أنّهم خصّوا ذلك بما إذا كان في السّماء علّة من غيم وغيره، وإلا متى كان صحواً لم يقبل إلّا من جمع كثيرٍ يقع العلم بخبرهم. وقد تمسّك بتعليق الصّوم بالرّؤية. من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها. ومن لم يذهب إلى ذلك قال لأنّ قوله "حتّى تروه" خطاب لأناسٍ مخصوصين فلا يلزم غيرهم، ولكنّه مصروفٌ عن ظاهره فلا يتوقّف الحال على

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢٧) والنسائي (٢١٢٩، ٢١٨٩) وأحمد (١٩٨٥) والبيهقي في "الكبرى" (٢٠٧/٤) وابن خزيمة (١٩١٢) وابن حبان (٣٥٩٠) والحاكم (١٤٩٥) والطبراني في "الكبير" (٢٨٦/١١) والطيالسي في "مسنده" (٢٦٧١) والدارمي في "السنن" (١٧٣٦) من طرق عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس.

وإسناده صحيح. وصحّحه الشارح في "التلخيص" (١٩٧/٢).

رؤية كل واحد فلا يتقيّد بالبلد.

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

القول الأول: لأهل كل بلد رؤيتهم، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له ^(١)، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم. ولم يحك سواه، وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية.

القول الثاني: مقابله إذا روي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، وهو المشهور عند المالكية، لكن حكى ابن عبد البر **الإجماع** على خلافه، وقال: **أجمعوا** على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

القول الثالث: قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم.

القول الرابع: قال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة، إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد

(١) صحيح مسلم (١٠٨٧) عن كريب، أن أم الفضل بنت الحارث، بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجتها، واستهلّ عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية؟ فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، فقلت: أو لا تكفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ

في حقّه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع.

القول الخامس: قال بعض الشافعيّة: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت **فوجهان:** لا يجب **عند الأكثر.**

واختار أبو الطيّب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي **عن الشافعيّ.**

وفي ضبط البعد أوجه:

أحدها: اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصّيدلانيّ. وصحّحه النّوويّ في "الروضة" و"شرح المهدّب".

ثانيها: مسافة القصر. قطع به الإمام والبغويّ، وصحّحه الرّافعيّ في "الصّغير" والنّوويّ في شرح مسلم.

ثالثها: اختلاف الأقاليم.

رابعها: حكاه السرخسيّ فقال: يلزم كلّ بلد لا يتصوّر خفاؤه عنها بلا عارض دون غيرهم.

خامسها: قول ابن الماجشون المتقدّم.

واستدل به على وجوب الصّوم والفطر على من رأى الهلال وحده، وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمّة الأربعة في الصّوم.

واختلفوا في الفطر.

القول الأول: فقال الشافعيّ: يفطر ويخفيه.

القول الثاني: قال الأكثر: يستمرّ صائماً احتياطاً.

قوله: (فإن غم عليكم) بضمّ المعجمة وتشديد الميم. أي: حال بينكم وبينه غيم، يقال غممت الشيء إذا غطيته، ووقع في حديث أبي هريرة عند البخاري من طريق المستملي " فإن غم " ومن طريق الكشميهني " أغمى " ومن رواية السرخسي " غبى " بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة.

وأغمى وغمّ وغمّى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم، الكلّ بمعنى. وأما غبى. فمأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة. وهي استعارةٌ لخباء الهلال، ونقل ابن العربي أنّه روى " عمى " بالعين المهملة من العمى. قال: وهو بمعناه، لأنّه ذهاب البصر عن المشاهدات، أو ذهاب البصيرة عن المعقولات

قوله: (فاقدروا له) اتفق الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر فيه على قوله " فاقدروا له " وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ " فاقدروا ثلاثين " كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع. قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع به وقال " فعدّوا ثلاثين ".

واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. أيضاً فيه على قوله " فاقدروا له " ^(١) وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في " الموطأ " عن القعنبی.

(١) وأخرجه مسلم أيضاً (١٠٨٠) من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار. بهذا اللفظ.

وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري عن القعنبي عن مالك " فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين "

قال البيهقي في " المعرفة " إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين.

قلت: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله **متابعات**.

منها: ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين.

ومنها: ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ " فإن غم عليكم فكمّلوا ثلاثين ".

وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وعن أبي بكرة وطلق بن عليّ عند البيهقي، وأخرجه من طرق أخرى عنهم وعن غيرهم.

وقد تقدّم أنّ للعلماء في قوله (فاقدرُوا له) تأويلين.

وذهب آخرون إلى تأويل ثالث، قالوا: معناه فاقدروه بحساب المنازل. قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف، وأمّا ابن قتيبة. فليس هو ممّن يعرج

عليه في مثل هذا. قال: ونقل ابن خويز منداً^(١) عن الشافعي مسألة ابن سريج، والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور.

ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله "فاقدروا له": خطاب لمن خصّه الله بهذا العلم، وأن قوله "فأكملوا العدة" خطاب للعامة.

قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء.

وقال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلة، وأمّا معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، قال: فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج وقال به في حق العارف بها في خاصّة نفسه.

ونقل الروياني عنه: أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه، وهو اختيار القفال وأبي الطيّب.

وأما أبو إسحاق في "المهذب" فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة فتعددت الآراء في هذه المسألة بالنسبة إلى خصوص النظر في الحساب

(١) محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد، الفقيه المالكي البصري. تقدّمت ترجمته في المجلد الثاني. وأنّ له شواذ عن مالك.

والمنازل:

أحدها: الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها:** يجوز ويجزئ.

ثالثها: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم.

رابعها: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم.

خامسها: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصَّبَّاحُ أمّا بالحساب فلا يلزمه

بلا خلافٍ بين أصحابنا.

قلت: ونقل ابن المنذر قبله **الإجماع** على ذلك. فقال في الإشراف: صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصَّحو لا يجب **بإجماع الأمة**، وقد صحَّ عن أكثر الصَّحابة والتَّابعين كراهته.

هكذا أطلق ولم يفصل بين حاسبٍ وغيره، فمن فرَّق بينهم كان محجوجاً

بالإجماع قبله.

تكميل: أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النَّبِيِّ ﷺ قال: "إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا. وَعَقْدُ الْإِبْهَامِ فِي الثَّلَاثَةِ وَالشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا يَعْنِي. تَمَامُ ثَلَاثِينَ".

والمراد بالحساب هنا حساب النُّجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النَّزْرَ اليسير، فعُلِّقَ الحكم بالصَّوم وغيره بالرُّؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التَّسيير، واستمرَّ الحكم في الصَّوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السِّياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً. ويوضِّحه قوله في

الحديث الماضي " فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين " ولم يقل فسلوا أهل الحساب.

والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم.

وقد ذهب قومٌ إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك وهم الروافض. ونقل **عن بعض الفقهاء موافقتهم.**

قال الباجي: **وإجماع السلف الصالح حجة عليهم.**
وقال ابن بزيمة: وهو مذهبٌ باطلٌ فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم، لأنها حدسٌ وتخمينٌ ليس فيها قطعٌ ولا ظنٌّ غالبٌ، مع أنه لو ارتبط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلا القليل.

الحديث الثالث

١٨٤ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ تسَحَّرُوا فإنَّ في السَّحُورِ بركةً ^(١).

قوله: (تسَحَّرُوا) نقل ابن المنذر الإجماع على ندبيَّة السَّحُور. بدليل حديث أبي هريرة في الصحيحين، أنَّه ﷺ وأصل بهم يوماً ثمَّ يوماً، ثمَّ رأوا الهلال، فقال: لو تأخَّر لزدتكم " فدلَّ ذلك على أنَّ السَّحُور ليس بحتم، إذ لو كان حتماً ما وأصل بهم فإنَّ الوصال يستلزم ترك السَّحُور. سواء قلنا الوصال حرامٌ أو لا.

قوله: (فإنَّ في السَّحُورِ بركةً) هو بفتح السين وبضمِّها، لأنَّ المراد بالبركة الأجر والثَّواب فيناسب الضَّم، لأنَّه مصدرٌ بمعنى التَّسَحَّر، أو البركة لكونه يقوِّي على الصَّوم، وينشط له، ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح، لأنَّه ما يتسَحَّر به.

وقيل: البركة ما يتضمَّن من الاستيقاظ والدَّعاء في السَّحر. والأولى أنَّ البركة في السَّحُور تحصل بجهاتٍ متعدِّدة، وهي اتِّباع السنَّة، ومخالفة أهل الكتاب، والتَّقوِّي به على العبادة، والزيادة في النشاط، ومدافعة سوء الخلق الذي يثيره الجوع، والتَّسبُّب بالصدقة على من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل، والتَّسبُّب للذكر والدَّعاء وقت مظنة الإجابة، وتدارك نيَّة الصَّوم لمن

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٣) ومسلم (١٠٩٥) من طرق عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس رضي الله عنه به.

أغفلها قبل أن ينام.

قال ابن دقيق العيد: هذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية. فإن إقامة السنّة يوجب الأجر وزيادته، **ويحتمل**: أن تعود إلى الأمور الدنيوية كقوة البدن على الصّوم وتيسيره من غير إضرار بالصّائم.

قال: ومّا يعلل به استحباب السّحور المخالفة لأهل الكتاب^(١) لأنّه ممتنع عندهم، وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأجور الأخروية.

وقال أيضاً: وقع للمتصوّفة في مسألة السّحور كلامٌ من جهة اعتبار حكم الصّوم وهي كسر شهوة البطن والفرج، والسّحور قد يباين ذلك.

قال: والصّواب أن يقال ما زاد في المقدار حتّى تنعدم هذه الحكمة بالكلية فليس بمستحبّ كالذي صنعه المترفون من التّأنق في المآكل وكثرة الاستعداد لها، وما عدا ذلك تختلف مراتبه.

تكميل: يحصل السّحور بأقل ما يتناوله المرء من مأكولٍ ومشروبٍ. وقد أخرج هذا الحديث أحمد من حديث أبي سعيد الخدريّ بلفظ "السّحور بركةٌ فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعةً من ماءٍ، فإنّ الله وملائكته يصلّون على المتسحّرين" ولسعيد بن منصورٍ من طريقٍ أخرى مرسلّة "تسحّروا ولو بلقمة".

(١) انظر حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الآتي برقم (١٩٧).

الحديث الرابع

١٨٥ - عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ. ثم قام إلى الصلاة. قال أنس: قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية. ^(١)

قوله: (عن أنس بن مالك) أبو حمزة. ^(٢)

قوله: (زيد بن ثابت) أي ابن الضحاك بن زيد بن لوزان، من بني مالك بن النجار، كاتب الوحي، وأحد فقهاء الصحابة، مات سنة خمس وأربعين. ^(٣)

(١) أخرجه البخاري (٥٥٠، ٥٥١، ١٨٢١، ١٨٢٠) ومسلم (١٠٩٧) من طرق عن قتادة عن أنس.

(٢) تقدّمت ترجمته. حديث رقم (١٣).

(٣) أبو سعيد. وقيل: أبو ثابت، وقيل غير ذلك في كنيته. استصغر يوم بدر، ويقال إنه شهد أحداً، ويقال: أول مشاهدته الخندق. وكانت معه راية بني النجار يوم تبوك، وكانت أولاً مع عمارة بن حزم فأخذها النبي ﷺ منه فدفعها لزيد بن ثابت فقال: يا رسول الله بلغك عني شيء؟ قال: لا. ولكن القرآن مُقدّم. وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر ثبت ذلك في الصحيح، وقال له أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك. وروى البخاري تعليقاً والبغوي وأبو يعلى موصولاً عن أبي الزناد عن خارجة بن زيد عن أبيه قال: أتى بي النبي ﷺ مقدمه المدينة. فقيل: هذا من بني النجار، وقد قرأ سبع عشرة سورة. فقرأت عليه فأعجبه ذلك. فقال: تعلّم كتاب يهود فإني ما آمنهم على كتابي. ففعلت فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته. فكنت أكتب له إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له.

ورويناه في مسند عبد بن حميد من طريق ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت قال: قال لي النبي ﷺ: إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا عليّ أو ينقصوا فتعلّم السريانية فتعلمتها في سبعة عشر يوماً.

قوله: (عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) رواه همام عن قتادة عن أنس، أن زيد بن ثابت حدثه، فجعله من مسند زيد بن ثابت، ووافقه هشام عن قتادة كما في البخاري، ورواه سعيد - وهو ابن أبي عروبة - عن قتادة في البخاري أيضاً عن أنس، أن نبي الله وزيد بن ثابت تسحّرا.

وفي رواية السرخسي والمستملي " تسحّروا " فجعله من مسند أنس.
وأما قوله: " تسحّروا " بصيغة الجمع فشاذة، وترجح عند مسلم رواية همام.
فإنه أخرجها وأعرض عن رواية سعيد.^(١)

ويدل على رجحانها أيضاً، أن الإسماعيلي أخرج رواية سعيد من طريق خالد بن الحارث عن سعيد فقال: عن أنس عن زيد بن ثابت.
والذي يظهر لي في **الجمع بين الروایتين**: أن أنساً حضر ذلك. لكنه لم يتسحّر معهما، ولأجل هذا سأل زيدا عن مقدار وقت السحور كما سيأتي بعد.
ثم وجدت ذلك صريحاً في رواية النسائي وابن حبان ولفظهما عن أنس قال:

وروى يعقوب بن سفيان بإسناد صحيح عن الشعبي قال: "ذهب زيد بن ثابت ليركب فأمسك ابن عباس بالركاب. فقال: تنح يا بن عم رسول الله. قال: لا. هكذا نفع بالعلماء والكبراء. وعن أنس قال قال النبي ﷺ: "أفرضكم زيد". رواه أحمد بإسناد صحيح. وقيل: إنه معلول. وروى ابن سعد بإسناد صحيح قال: كان زيد بن ثابت أحد أصحاب الفتوى وهم ستة عمر وعلي وابن مسعود وأبي وأبو موسى وزيد بن ثابت". انتهى من كتاب الإصابة للشارح.

(١) بخلاف البخاري فإنه أخرج رواية همام وسعيد.

قال لي رسول الله ﷺ: يا أنس إني أريد الصَّيام، أطعمني شيئاً. فجئته بتمرٍ وإناءٍ فيه ماء، وذلك بعدما أذن بلال. قال: يا أنس انظر رجلاً يأكل معي، فدعوت زيد بن ثابت، فجاء فتسحَّر معه، ثمَّ قام فصلى ركعتين، ثمَّ خرج إلى الصَّلَاة. فعلى هذا فالمراد بقوله "كم كان بين الأذان والسَّحور" أي: أذان ابن أمِّ مكتوم، لأنَّ بلالاً كان يؤذِّن قبل الفجر. والآخر يؤذِّن إذا طلع.

قوله: (قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسَّحور؟) وقع عند الإسماعيليِّ من رواية عفَّان عن هَمَّامٍ " قلنا لزيدٍ " ومن رواية خالد بن الحارث عن سعيد قال خالد: أنسُ القائل كم كان بينهما. ورواه أحمد أيضاً عن يزيد بن هارون عن هَمَّامٍ. وفيه "أنَّ أنساً قال: قلت لزيدٍ" ووقع عند البخاري من رواية رَوْحٍ عن سعيد: قلت لأنسٍ، فهو مقول قتادة.

قال الإسماعيليُّ: والروايتان صحيحتان بأن يكون أنس سأل زيدا، وكتادة سأل أنساً. والله أعلم.

واستدلَّ البخاري به على أنَّ أوَّل وقت الصَّبح طلوع الفجر، لأنَّه الوقت الذي يحرم فيه الطَّعام والشَّراب، والمدة التي بين الفراغ من السَّحور والدَّخول في الصَّلَاة - وهي قراءة الخمسين آيةً أو نحوها - قدر ثلث خمس ساعة، ولعلها مقدار ما يتوضَّأ. فأشعر ذلك بأنَّ أوَّل وقت الصَّبح أوَّل ما يطلع الفجر.

قوله: (قال: قدر خمسين آيةً) أي: متوسَّطة لا طويلة ولا قصيرة لا سريعة ولا

بطيئةً، وقدر بالرفع على أنه خبر المبتدأ، ويجوز النصب على أنه خبر كان المقدرة في جواب زيد لا في سؤال أنس. لثلاثين كان واسمها من قائل والخبر من آخر. قال المهلب وغيره: فيه تقدير الأوقات بأعمال البدن، وكانت العرب تقدّر الأوقات بالأعمال كقوله: قدر حلب شاة، وقدر نحر جزور. فعدل زيد بن ثابت عن ذلك إلى التقدير بالقراءة إشارة إلى أن ذلك الوقت كان وقت العبادة بالتلاوة، ولو كانوا يقدّرون بغير العمل لقال مثلاً قدر درجة أو ثلث خمس ساعة.

وقال ابن أبي جمرة: فيه إشارة إلى أن أوقاتهم كانت مستغرقة بالعبادة. وفيه تأخير السحور لكونه أبلغ في المقصود.

قال ابن أبي جمرة: كان ﷺ ينظر ما هو الأرفق بأمرته فيفعله لأنه لو لم يتسحر لا تبعوه فيشقّ على بعضهم، ولو تسحر في جوف الليل لشقّ أيضاً على بعضهم ممن يغلب عليه النوم فقد يفضي إلى ترك الصبح، أو يحتاج إلى المجاهدة بالسهر. وقال: فيه أيضاً تقوية على الصيام لعموم الاحتياج إلى الطعام ولو ترك لشقّ على بعضهم، ولا سيما من كان صفراوياً فقد يغشى عليه فيفضي إلى الإفطار في رمضان.

قال: وفي الحديث تأنيس الفاضل أصحابه بالمؤكلة، وجواز المشي بالليل للحاجة، لأن زيد بن ثابت ما كان يبيت مع النبي ﷺ. وفيه الاجتماع على السحور.

وفيه حسن الأدب في العبارة لقوله "تسحرنا مع رسول الله ﷺ" ولم يقل نحن ورسول الله ﷺ لما يشعر لفظ المعية بالتبعية.

وقال القرطبي: فيه دلالة على أن الفراغ من السحور كان قبل طلوع الفجر، فهو معارض لقول حذيفة: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع^(١). انتهى.

والجواب: أن لا معارضة بل تحمل على اختلاف الحال، فليس في رواية واحد منها ما يشعر بالمواظبة، فتكون قصة حذيفة سابقة^(٢).

(١) أخرجه النسائي في "السنن الكبرى" (٢٦٤٢) وابن ماجه (١٦٩٥) والإمام أحمد في "مسنده" (٢٣٤٠٩) والطبري في "تفسيره" (٥٢٤ / ٣) من طريق عاصم عن زر عن حذيفة، قال: تسحرت مع رسول الله ﷺ. هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع. وأعل بالوقف. وقد تقدم الكلام على هذه المسألة. في حديث عائشة رقم (٧٠) وفيه كلام الشارح على حديث حذيفة.

(٢) أخرج البخاري (١٨١٨١) ومسلم (١٠٩١) عن سهل بن سعد قال: "أنزلت { وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود } ولم ينزل { من الفجر } فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجله الخيط الأبيض، والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما. فأنزل الله بعد { من الفجر } فاعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار"

قال الشارح (٤ / ١٣٦) في شرحه لحديث سهل وعدي رضي الله عنهما في قصة العقالين ونزول قوله تعالى (من الفجر). قال: قال النووي تبعاً لعياض: وإنما حمل الخيط الأبيض والأسود على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكى عنهم سهل، وبعض من لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي.

وادعى الطحاوي والداودي: أنه من باب النسخ، وأن الحكم كان أولاً على ظاهره المفهوم من

الخطيئين. واستدلَّ على ذلك بما نُقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار.

قال: ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى (من الفجر).

قلت: ويؤيد ما قاله ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات، "أنَّ بلالاً أتى النبيَّ ﷺ وهو يتسحَّرُ.

فقال: الصلاة يا رسول الله. قد والله أصبحت، فقال: يرحمُ الله بلالاً لولا بلالٌ لرجونا أن يُرَخَّصَ

لنا حتى تطلع الشمس". انتهى

الحديث الخامس

١٨٦ - عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنبٌ من أهله، ثمَّ يغتسل ويصوم.^(١)

قوله: (كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثمَّ يغتسل ويصوم) وللشيخين
من رواية مالك عن سمي عن أبي بكر بن عبد الرحمن عنهما "كان يصبح جنباً من
جماع غير احتلام"، ولهما في رواية يونس عن ابن شهاب عن عروة وأبي بكر بن
عبد الرحمن عن عائشة "كان يدركه الفجر في رمضان جنباً من غير حلم".
وللنسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه عنهما "كان
يصبح جنباً من غير احتلام ثمَّ يصوم ذلك اليوم" وله من طريق يحيى بن عبد
الرحمن بن حاطب قال: قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: اذهب إلى أم سلمة

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٥، ١٨٣٠) ومسلم (١١٠٩) من طرق عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن
عائشة وأم سلمة فذكر الحديث. وفيه. وقال مروان، لعبد الرحمن بن الحارث: أقسم بالله لتقرعنَّ بها
أبا هريرة، ومروان يومئذ على المدينة. فقال أبو بكر: فكره ذلك عبد الرحمن (والد أبي بكر)، ثمَّ قدَّر
لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاكرٌ
لك أمراً ولولا مروان أقسم عليَّ فيه لم أذكره لك، فذكر قول عائشة وأم سلمة، فقال: كذلك حدثني
الفضل بن عباس وهنَّ أعلم. واللفظ للبخاري. زاد مسلم: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك.
قال البخاري: وقال همام، وابن عبد الله بن عمر، عن أبي هريرة: كان النبي ﷺ يأمر بالفطر: والأول
أسند. انتهى.

قلت: وسيذكر الشارح رحمه الله مَنْ وصل هذين الطريقين. والكلام عليهما.

فسلها، فقالت: "كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً منّي، فيصوم ويأمرني بالصّيام".
قال القرطبي: في هذا فائدتان.

إحداهما: أنّه كان يجامع في رمضان، ويؤخّر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز.

الثاني: أنّ ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنّه كان لا يحتلم. إذ الاحتلام من الشيطان، وهو معصوم منه.

وقال غيره: في قولها "من غير احتلام" إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى، وردّ بأنّ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه.
وأجيب: بأنّ الاحتلام يطلق على الإنزال. وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرّدّ على من زعم أنّ فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان فاعل ذلك عمداً لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال أو ينام عنه أولى بذلك.

قال ابن دقيق العيد: لما كان الاحتلام يأتي للمرء على غير اختياره فقد يتمسك به من يرخّص لغير المتعمّد الجماع، فبيّن في هذا الحديث أنّ ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال.

قوله: (ثم يغتسل) فيه جواز اغتسال الصائم. قال الزّين بن المنير: الاغتسال يشمل الأغسال المسنونة والواجبة والمباحة. انتهى

وروي عن عليّ من النّهي عن دخول الصّائم الحّمّ أخرج عبد الرّزاق. وفي

إسناده ضعفٌ، واعتمده **الحنفية** فكرهوا الاغتسال للصائم.

قوله: (ويصوم) في ذلك خلاف للسلف هل يصح صومه أو لا؟ وهل يفرق بين العامد والناسي أو بين الفرض والتطوع؟
والجمهور على الجواز مطلقاً، والله أعلم.

وأخرج أحمد وابن حبان من طريق معمر عن همام عن أبي هريرة قال: قال **ﷺ**: "إذا نودي للصلاة - صلاة الصبح - وأحدكم جنبٌ فلا يصم حينئذٍ".
ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن ابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة به.

وقد اختلف على الزهري في اسمه، فقال عنه شعيب عنه أخبرني عبد الله بن عمر، قال لي أبو هريرة: "كان رسول الله **ﷺ** يأمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً" أخرجه النسائي والطبراني في "مسند الشاميين"، وقال عقيل عنه: عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر به.

فاختلف على الزهري. هل هو عبد الله مكبراً أو عبيد الله مصغراً؟.

قال البخاري في "صحيحه": الأول أسند. انتهى
ومراده. أن حديث عائشة وأم سلمة أقوى إسناداً، وهي من حيث الرجحان كذلك، لأن حديث عائشة وأم سلمة في ذلك جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد. حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر.

وأما أبو هريرة. فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به، وجاء عنه من طريق

هذين، أنه كان يرفعه إلى النبي ﷺ. وكذلك وقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: فذكره، أخرجه عبد الرزاق.

وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: بلغ مروان أن أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ. فذكره، وله من طريق المقبري قال: بعثت عائشة إلى أبي هريرة: لا تحدث بهذا عن رسول الله ﷺ.

ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري سمعت أبا هريرة يقول: ورب هذا البيت. ما أنا قلت من أدرك الصبح وهو جنب فلا يصم، محمد ورب الكعبة قاله.

لكن بين أبو هريرة أنه لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، فأخرج النسائي من طريق عكرمة بن خالد ويعلى بن عقبة وعراك بن مالك كلهم عن أبي بكر بن عبد الرحمن، أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عباس^(١)، لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه، أن أبا هريرة قال في هذه القصة: إنما كان أسامة بن زيد حدثني.

فيحمل على أنه كان عنده عن كل منهما. ويؤيده رواية أخرى عند النسائي من طريق أخرى عن عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه، قال فيها: إنما حدثني فلان

(١) سماعه من الفضل صرح به في الصحيحين كما تقدّم في تخريج الحديث.

وفلان. وفي رواية مالك في "الموطأ": أخبرني خبراً.

والظاهر أن هذا من تصرف الرواة.

منهم من أبهم الرجلين، **ومنهم** من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسراً، **ومنهم** من لم يذكر عن أبي هريرة أحداً، وهو عند النسائي أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث ففي آخره، فقال أبو هريرة: هكذا كنت أحسب.

وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف على ذلك.

وأما ما أخرجه ابن عبد البر من رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة أنه قال: "كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر، وأن ذلك من كيس أبي هريرة". فلا يصح ذلك عن أبي هريرة، لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك. نعم قد رجع أبو هريرة عن الفتوى بذلك^(١).

إمّا لرجحان رواية أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال، إذ يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض، وكذا النهي عن صوم ذلك اليوم.

وإمّا لا اعتقاده أن يكون خبر أمي المؤمنين ناسخاً لخبر غيرهما.

وقد بقي على مقالة أبي هريرة هذه بعض التابعين كما نقله الترمذي، ثم ارتفع

(١) تقدّم في تخريج الحديث تصريح أبي هريرة في الرجوع. فانظره.

ذلك الخلاف **واستقر الإجماع** على خلافه كما جزم به النووي.

وأما ابن دقيق العيد فقال: صار ذلك **إجماعاً أو كالإجماع**. لكن من الآخذين بحديث أبي هريرة من فرق بين من تعمّد الجنابة، وبين من احتلم. كما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عينة عن هشام بن عروة عن **أبيه**، وكذا حكاه ابن المنذر **عن طاوسي أيضاً**.

قال ابن بطال: **وهو أحد قولي أبي هريرة**.

قلت: ولم يصح عنه، فقد أخرج ذلك ابن المنذر من طريق أبي المهزم. وهو ضعيف عن أبي هريرة.

ومنهم من قال: يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه. حكاه ابن المنذر **عن الحسن البصري وسالم بن عبد الله بن عمر**.

قلت: وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج، أنه سأل عطاء عن ذلك، فقال: اختلف أبو هريرة وعائشة فأرى أن يتم صومه ويقضي. وكأنه لم يثبت عنده رجوع أبي هريرة عن ذلك، وليس ما ذكره صريحاً في إيجاب القضاء.

ونقل بعض المتأخرين عن **الحسن بن صالح بن حي** إيجاب القضاء أيضاً، والذي نقله الطحاوي عنه استحبابه.

ونقل ابن عبد البر. **عنه وعن النخعي**. إيجاب القضاء في الفرض، والإجزاء في التطوع.

ووقع لابن بطّال وابن التّين والنّوويّ والفاكهيّ وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها. والمعتمد ما حرّره.

ونقل الماورديّ: أنّ هذا الاختلاف كلّهُ إنّما هو في حقّ الجنب، وأمّا المحتلم **فأجمعوا** على أنّه يجزئه.

وهذا النّقل مُعترَض بما رواه النّسائيّ بإسنادٍ صحيح عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، أنّه احتلم ليلاً في رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر، ثمّ نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتّى أصبح، قال: فاستفتيت أبا هريرة فقال: أفطر.

وله من طريق محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان أنّه سمع أبا هريرة، يقول: من احتلم من الليل أو واقع أهله، ثمّ أدركه الفجر ولم يغتسل. فلا يصم. وهذا صريحٌ في عدم التّفرقة.

وحمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على أنّه من الخصائص النّبويّة، أشار إلى ذلك الطّحاويّ بقوله: **وقال آخرون**: يكون حكم النّبيّ ﷺ على ما ذكرت عائشة. وحكم النّاس على ما حكى أبو هريرة.

وأجاب الجمهور: بأنّ الخصائص لا تثبت إلّا بدليل، وبأنّه قد ورد صريحاً ما يدلّ على عدمها، وترجم بذلك ابن حبان في صحيحة حيث قال "ذكر البيان بأنّ هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصاً به".

ثمّ أورد ما أخرجه هو ومسلم والنّسائيّ وابن خزيمة وغيرهم من طريق أبي يونس مولى عائشة عن عائشة، أنّ رجلاً جاء إلى النّبيّ ﷺ يستفتيه وهي تسمع

من وراء الباب، فقال: يا رسول الله تدركني الصّلاة - أي صلاة الصّبح - وأنا جنبٌ، أفأصوم؟ فقال النّبي ﷺ: وأنا تدركني الصّلاة وأنا جنب فأصوم. فقال: لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر. فقال: والله إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى.

وذكر ابن خزيمة: أنّ بعض العلماء توهم أنّ أبا هريرة غلط في هذا الحديث، ثمّ ردّ عليه بأنّه لم يغلط، بل أحال على رواية صادقٍ، إلّا أنّ الخبر منسوخ، لأنّ الله تعالى عند ابتداء فرض الصّيام كان منع في ليل الصّوم من الأكل والشّرب والجماع بعد النّوم.

قال: **فيحتمل** أن يكون خبر الفضل كان حينئذٍ، ثمّ أباح الله ذلك كلّهُ إلى طلوع الفجر فكان للمجامع أن يستمرّ إلى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر، فدلّ على أنّ حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة النّاسخ فاستمرّ أبو هريرة على الفتيا به، ثمّ رجع عنه بعد ذلك لما بلغه.

قلت: ويقوّيه أنّ في حديث عائشة هذا الأخير ما يشعر بأنّ ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها " قد غفر الله لك ما تقدّم وما تأخّر " وأشار إلى آية الفتح وهي إنّما نزلت عام الحديبية سنة ستّ، وابتداء فرض الصّيام كان في السّنة الثّانية.

وإلى دعوى النّسخ فيه **ذهب ابن المنذر والخطّابي وغير واحد.**

وقرّره ابن دقيق العيد: بأنّ قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصّيام الرّفث إلى نسائكم) يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصّوم، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم إباحة الجماع فيه، ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنباً ولا يفسد صومه، فإنّ إباحة التّسبّب للشيء إباحةٌ لذلك الشيء.

قلت: وهذا أولى من سلوك التّرجيح بين الخبرين كما قال البخاريّ: والأوّل أسند. وكذا قال بعضهم: إنّ حديث عائشة أرجح لموافقة أمّ سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدّم على رواية واحد، ولا سيّما وهما زوجتان، وهما أعلم بذلك من الرّجال.

ولأنّ روايتهما توافق المنقول - وهو ما تقدّم من مدلول الآية - والمعقول، وهو أنّ الغسل شيءٌ وجب بالإزالة، وليس في فعله شيءٌ يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنّهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتمّ صومه **إجماعاً**، فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى، وإنّما يمنع الصّائم من تعمّد الجماع نهاراً. وهو شبيهٌ بمن يمنع من التّطيّب وهو محرم، لكن لو تطيّب وهو حلال ثمّ أحرم فبقي عليه لونه أو ريحه لم يحرم عليه.

وجمع بعضهم بين الحديثين. أنّ الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشادٍ إلى الأفضل، فإنّ الأفضل أن يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز، ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز، ونقل النّوويّ هذا **عن أصحاب الشّافعيّ**، وفيه نظر. فإنّ الذي نقله البيهقيّ وغيره عن نصّ الشّافعيّ سلوك التّرجيح، وعن ابن

المنذر وغيره سلوك النسخ.

ويعكّر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنهي عن الصيام، فكيف يصحّ الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان؟

وقيل: هو محمولٌ على من أدركه مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك.

ويعكّر عليه ما رواه النسائي من طريق أبي حازم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه " أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم ".

وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط " لا " من حديث الفضل، وكان في الأصل " من أصبح جنباً في رمضان فلا يفطر " فلما سقط " لا " صار فليفطر. وهذا بعيدٌ بل باطلٌ، لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث وأنها يطرّحها مثل هذا الاحتمال، وكأنّ قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور.

تكميلٌ: في معنى الجنب. الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلاً، ثم طلع الفجر قبل اغتسالها.

قال النووي في شرح مسلم: **مذهب العلماء كافة** صحة صومها، إلا ما حكى عن بعض السلف ممّا لا يعلم صحّ عنه أو لا.

وكأنّه أشار بذلك إلى ما حكاه في شرح المذهب **عن الأوزاعي**، لكن حكاه ابن

عبد البرّ عن الحسن بن صالح أيضاً.

وحكى ابن دقيق العيد: أنّ في المسألة **في مذهب مالك قولين**، وحكاها القرطبيّ **عن محمد بن مسلمة** من أصحابهم. ووصف قوله بالشذوذ.

وحكى ابن عبد البرّ **عن عبد الملك بن الماجشون**: أنّها إذا أخرت غسلها حتّى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنّها في بعضه غير طاهرة.

قال: وليس كالذي يصبح جنباً، لأنّ الاحتلام لا ينقض الصّوم والحيض ينقضه.

الحديث السادس

١٨٧ - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: من نسي وهو صائمٌ. فأكل أو شرب، فليتم صومه. فإنما أطعمه الله وسقاه. ^(١)

قوله: (من نسي وهو صائم) وللبخاري " إذا نسي فأكل " وله أيضاً من طريق عوف عن ابن سيرين " من أكل ناسياً وهو صائم "، ولأبي داود من طريق حبيب بن الشهيد وأيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة " جاء رجل فقال: يا رسول الله إنني أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم " وهذا الرجل هو أبو هريرة راوي الحديث. أخرجه الدارقطني بإسنادٍ ضعيفٍ.

قوله: (فليتم صومه) في رواية الترمذي من طريق قتادة عن ابن سيرين " فلا يفطر ". وهل يجب عليه القضاء أو لا؟ وهي مسألة خلافٍ مشهورة.

القول الأول: ذهب الجمهور إلى عدم الوجوب.

القول الثاني: عن مالك يبطل صومه ويجب عليه القضاء. قال عياض: هذا هو المشهور عنه، وهو قول شيخه ربيعٍ وجميع أصحاب مالك، لكن فرّقوا بين الفرض والتفّل.

(١) أخرجه البخاري (١٨٣١) من طريق يزيد بن زريع، ومسلم (١١٥٥) من طريق إسماعيل بن إبراهيم كلاهما عن هشام القردوسي عن ابن سيرين عن أبي هريرة به.

وأخرجه البخاري (٦٢٩٢) من طريق عوف عن خلاص ومحمد عن أبي هريرة.

وقال الدّاودي^(١): لعل مالكا لم يبلغه الحديث، أو أوله على رفع الإثم.

قوله: (فإنما أطعمه الله وسقاه) في رواية الترمذي " فإنما هو رزق رزقه الله " وللدّارقطني من طريق ابن عليّة عن هشام " فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ". قال ابن العربي: **تمسك جميع فقهاء الأمصار** بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه، لأنّ الفطر ضدّ الصوم والإمساك ركن الصوم فأشبهه ما لو نسي ركعة من الصّلاة.

قال: وقد روى الدّارقطني فيه " لا قضاء عليك " فتأوّله علماؤنا على أنّ معناه لا قضاء عليك الآن. وهذا تعسف، وإنّما أقول ليته صحّ فتتبعه ونقول به، إلّا على أصل **مالك** في أنّ خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به، فلمّا جاء الحديث الأوّل الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به، وأمّا الثاني فلا يوافقها فلم نعمل به.

وقال القرطبي: احتجّ به من أسقط القضاء، وأجيب: بأنّه لم يتعرّض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذه، لأنّ المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدّارقطني فيه سقوط القضاء وهو نصّ لا يقبل الاحتمال، لكنّ الشّأن في صحّته، فإن صحّ وجب الأخذ به وسقط القضاء. انتهى.

وأجاب **بعض المالكيّة**: بحمل الحديث على صوم التطوّع كما حكاه ابن التّين

(١) هو أحمد بن نصر، سبق ترجمته (١/ ٣١٢)

عن ابن شعبان، وكذا قال ابن القصار، واعتلَّ بأنَّه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوُّع.

وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثباتاً لقضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه وإثبات عذره ورفع الإثم عنه وبقاء نيَّته التي بيَّتها. انتهى.

والجواب عن ذلك كله: بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن محمد بن عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ "من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة" فعين رمضان، وصرَّح بإسقاط القضاء. قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري.

وتعقب: بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم ابن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي كلاهما عن الأنصاري. فهو المنفرد به كما قال البيهقي، وهو ثقة.

والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان، فإنَّ النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكَّار عن محمد بن عمرو ولفظه "في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسياً فقال: الله أطعمه وسقاه".

وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة.

أخرجه الدارقطني من رواية محمد بن عيسى ابن الطَّبَّاع عن ابن عليَّة عن هشام عن ابن سيرين ولفظه: فإنَّما هو رزق ساقه الله إليه، ولا قضاء عليه.

وقال بعد تخريجه: هذا إسناد صحيح وكلّهم ثقات.

قلت: لكنّ الحديث عند مسلم وغيره من طريق ابن عليّة. وليس فيه هذه الزيادة. وروى الدارقطني أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلّهم عن أبي هريرة.

وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه "من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه" وإسناده - وإن كان ضعيفاً - لكنّه صالح للمتابعة. فأقلّ درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوّة.

ويعتضد أيضاً بأنّه قد أفتى به جماعة من الصّحابة من غير مخالفة لهم منهم - كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما - **عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبو هريرة وابن عمر.**

ثمّ هو موافق لقوله تعالى { ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم } فالنّسيان ليس من كسب القلب، وموافق للقياس في إبطال الصّلاة بعدم الأكل لا بنسيانه. فكذا الصّيام.

وأما القياس الذي ذكره ابن العربيّ. فهو في مقابلة النّص فلا يقبل.

وردّه للحديث مع صحّته بكونه خبر واحدٍ خالف القاعدة ليس بمسلم، لأنّه قاعدةٌ مستقلةٌ بالصّيام فمن عارضه بالقياس على الصّلاة أدخل قاعدةً في قاعدة، ولو فتح باب ردّ الأحاديث الصّحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث إلّا القليل.

وفي الحديث لطف الله بعباده والتيسير عليهم ورفع المشقة والخرج عنهما.
وقد روى أحمد لهذا الحديث سبباً فأخرج من طريق أم حكيم بنت دينار عن
مولاتها أم إسحاق أنها " كانت عند النبي ﷺ، فأتي بقصعة من ثريد فأكلت معه،
ثم تذكرت أنها كانت صائمة، فقال لها ذو اليمين: الآن بعدما شبعت؟ فقال لها
النبي ﷺ: أتمى صومك فإنها هو رزق ساقه الله إليك" (١).

وفي هذا ردُّ على من فرق بين قليل الأكل وكثيره.
ومن المستطرفات. ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار: أن
إنساناً جاء إلى أبي هريرة، فقال: أصبحت صائماً فنسيت فطعمت، قال: لا بأس.
قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت، قال: لا بأس. الله أطعمك
وسقاك. ثم قال: دخلت على آخر فنسيت فطعمت، فقال أبو هريرة: أنت إنسان
لم تتعوّد الصيام.

واختلفوا فيمن جامع ناسياً.

(١) أخرجه أحمد (٢٧٠٦٩) وعبد بن حميد (١٥٩٥) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٢٩٢٣)
والطبراني في "الكبير" (١٦٩/٢٥) من طريق بشار بن عبد الرحمن عن أم حكيم بنت دينار به.
وأم حكيم مجهولة.
قال الهيثمي في "المجمع" (٢٠٥/٣): فيه أم حكيم ولم أجدها ترجمة.
وقال ابن عبد الهادي في "التنقيح" (٢١٦/٢): هذا الحديث غريب. غير مخرّج في السنن. وبعض
رواته ليس بمشهورين. وبشار ضعيف. انتهى

القول الأول. أخرج عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج عن ابن أبي نجیح عن مجاهد قال: لو وطئ رجل امرأته وهو صائم ناسياً في رمضان لم يكن عليه فيه شيء.

وعن الثوري عن رجل عن الحسن قال: "هو بمنزلة من أكل أو شرب ناسياً" وروي أيضاً عن ابن جريج "أنه سأل عطاءً عن رجل أصاب امرأته ناسياً في رمضان، قال: لا ينسى، هذا كله عليه القضاء".

وتابع عطاءً على ذلك، الأوزاعي والليث ومالك وأحمد، وهو أحد الوجهين للشافعية.

وفرق هؤلاء كلهم بين الأكل والجماع.

القول الثاني: عن أحمد في المشهور عنه: تجب عليه الكفارة أيضاً، وحجتهم قصور حالة المجمع ناسياً عن حالة الآكل.

وأحق به **بعض الشافعية** من أكل كثيراً لندور نسيان ذلك.

قال ابن دقيق العيد: **ذهب مالك** إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات، والقاعدة أن النسيان لا يؤثر في المأمورات.

قال: وعمدة من لم يوجب القضاء حديث أبي هريرة، لأنه أمر بالإتمام، وسمى الذي يتم صوماً، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية فيتمسك به حتى يدل دليل على أن المراد بالصوم هنا حقيقته اللغوية.

وكأنه يشير بهذا إلى قول ابن القصار: إن معنى قوله "فليتّم صومه" أي: الذي كان دخل فيه، وليس فيه نفي القضاء. قال وقوله "فإنّما أطعمه الله وسقاه" ممّا يستدلّ به على صحّة الصّوم لإشعاره بأنّ الفعل الصّادر منه مسلّوب الإضافة إليه فلو كان أفطر لأضيف الحكم إليه.

قال: وتعليق الحكم بالأكل والشرب للغالب لأنّ نسيان الجماع نادرٌ بالنسبة إليهما، وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً، **وقد اختلف** فيه القائلون بأنّ أكل النّاسي لا يوجب قضاءً.

واختلف القائلون بالإفساد. هل يوجب مع القضاء الكفّارة أو لا؟ **مع اتّفاقهم** على أنّ أكل النّاسي لا يوجبها.

ومدار كل ذلك على قصور حالة المُجامع ناسياً عن حالة الآكل، ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه. فإنّما طريقه القياس، والقياس مع وجود الفارق متعذّر، إلّا إن بين القائس أنّ الوصف الفارق ملغى. انتهى.

وأجاب بعض الشافعية: بأنّ عدم وجوب القضاء عن المُجامع مأخوذ من عموم قوله في بعض طرق الحديث "من أفطر في شهر رمضان" لأنّ الفطر أعمّ من أن يكون بأكلٍ أو شربٍ أو جماعٍ، وإنّما خصّ الأكل والشرب بالذكر في الطّريق الأخرى لكونهما أغلب وقوعاً ولعدم الاستغناء عنهما غالباً.

تكميل: أورد البخاريُّ الحديثَ ^(١) في كتاب الأيمان باب "إذا حنث ناسياً" أي: هل تجب عليه الكفارة أو لا؟.

(١) أورد في أول الباب قولَ الله تعالى { وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به { وقوله { لا تؤاخذني بما نسيت { وحديث "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان.. " وحديث الحجج "افعل ولا حرج" وحديث المسيء في صلاته. وحديث قتل المسلمين لوالد حذيفة خطأ. ثم حديث الباب. ثم حديث ابن بُحينة وابن مسعود في السهو. وحديث قصة الخضر مع موسى. وحديث البراء وجندب في من ذبح قبل صلاة العيد.

قال الشارح في "الفتح" (١١ / ٥٥٠): قال المَهْلَبُ: حاولَ البخاريُّ في إثبات العذر بالجهل والنسيان لِيُسْقَطَ الكفارة، والذي يُلائم مقصوده من أحاديث الباب الأول، وحديث "مَنْ أَكَلَ نَاسِياً" وحديث نسيان التشهد الأول، وقصة موسى. فَإِنَّ الخَضَرَ عَذَرَهُ بالنسيان، وهو عَبْدٌ من عباد الله. فاللهُ أَحَقُّ بالمسامحة، قال: وأما بقية الأحاديث ففي مساعدتها على مراده نظرٌ.

قلت [ابن حجر]: ويساعده أيضاً حديثُ عبد الله بن عمرو، وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعضٍ فإنه لم يأمر فيه بالإعادة، بل عذرَ فاعله بجهل الحكم، وقال غيره: بل أوردَ البخاريُّ أحاديثَ البابِ على الاختلاف إشارة إلى أنها أصولٌ أدلةُ الفريقين ليستنبطَ كُلُّ أَحَدٍ منها ما يُوافق مذهبَه كما صنعَ في حديث جابر في قصة جملة. فإنه أوردَ الطرقَ على اختلافها، وإن كان قد بَيَّنَّ في الآخر أنَّ إسناده الاشتراطُ أصحُّ، وكذا قول الشعبيِّ في قدر الثمن.

وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية. فقال: أوردَ الأحاديثَ المتجاذبة لِيُفِيدَ الناظرَ مِظَانَ النظر، وَمِنْ ثَمَّ لم يذكر الحكمَ في الترجمة، بل أفاد مُرادَ الحكم والأصول التي تصلحُ أَنْ يُقَاسَ عليها، وهو أكثرُ إفادةً من قولِ المُجتهد في المسألة قولان، وإن كان لذلك فائدةٌ أيضاً. انتهى ملخصاً.

والذي يظهر لي أنَّ البخاري يقولُ بعدم الكفارة مُطلقاً، وتوجيه الدلالة من الأحاديث التي ساقها ممكن. وأما ما يُخالف ظاهرَ ذلك. فالجواب عنه ممكن... الخ كلام ابن حجر رحمه الله.

وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب.

ثالثها: التفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان. بخلاف غيرهما من الأيمان فلا تجب، وهذا قول عن الإمام الشافعي. ورواية عن أحمد.

والراجح عند **الشافعية**. التسوية بين الجميع في عدم الوجوب، وعن **الحنابلة** عكسه، وهو قول **المالكية والحنفية**.

وقال ابن المنذر: كان أحمد يُوقع الحنث في النسيان في الطلاق حسب، ويقف عما سوى ذلك.

وقال ابن المنير في الحاشية: أوجب **مالك** الحنث على الناسي. ولم يخالف ذلك في ظاهر الأمر إلا في مسألة واحدة، وهي من حلف بالطلاق ليصومن غداً فأكل ناسياً بعد أن بيّت الصيام من الليل، **فقال مالك:** لا شيء عليه، فاختلف عنه. **ف قيل:** لا قضاء عليه، **وقيل:** لا حنث ولا قضاء وهو الراجح.

أما عدم القضاء فلا لأنه لم يتعمّد إبطال العبادة، وأما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم؛ لأنه المحلوف: عليه، وقد صحّ الشارع صومه، فإذا صحّ صومه لم يقع عليه حنث.

الحديث السابع

١٨٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ. فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: ما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي، وأنا صائمٌ - وفي رواية: أصبت أهلي في رمضان - فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبةً تعتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمرٌ - والعرق: المكتل - قال: أين السائل؟ قال: أنا. قال: خذ هذا، فتصدق به. فقال الرجل: على أفقر مني: يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرّتين - أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه. ثم قال: أطعمه أهلك.^(١)

قال المصنّف: الحرّة: الأرض تركبها حجارة سود.

قوله: (عن أبي هريرة رضي الله عنه) الحديث رواه عن أبي هريرة حميد بن عبد الرحمن بن عوف، هكذا توارد عليه أصحاب الزهري، وقد جمعت منهم في جزءٍ مفردٍ لطرق هذا الحديث أكثر من أربعين نفساً.

منهم: ابن عينة والليث ومعمّر ومنصور عند الشيخين، والأوزاعي وشعيب وإبراهيم بن سعد عند البخاري ومالك، وابن جريج عند مسلم، ويحيى بن

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٤، ١٨٣٥، ٢٤٦٠، ٥٠٥٣، ٥٧٣٧، ٥٨١٢، ٦٣٣١، ٦٣٣٣، ٦٤٣٥)

ومسلم (١١١١) من عدة طرق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه.

سعيد وعراك بن مالك عند النسائي، وعبد الجبار بن عمر عند أبي عوانة، والجوزقي وعبد الرحمن بن مسافر عند الطحاوي، وعقيل عند ابن خزيمة، وابن أبي حفصة عند أحمد، ويونس وحجاج بن أرطاة وصالح بن أبي الأخضر عند الدارقطني، ومحمد بن إسحاق عند البزار.

وسأذكر ما عند كل منهم من زيادة فائدة إن شاء الله تعالى.

وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. أخرجه أبو داود وغيره. قال البزار وابن خزيمة وأبو عوانة: أخطأ فيه هشام بن سعد.

قلت: وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن أبي حفصة، فرواه عن الزهري أخرجه الدارقطني في "العلل" والمحفوظ عن ابن أبي حفصة كالجماعة. كذلك أخرجه أحمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه، **ويحتمل**: أن يكون الحديث عند الزهري عنهما، فقد جمعها عنه صالح بن أبي الأخضر، أخرجه الدارقطني في "العلل" من طريقه.

وسأتي حكاية خلاف آخر فيه على منصور وكذلك حكاية خلاف فيه على سفيان بن عيينة إن شاء الله تعالى.

قوله: (أن أبا هريرة قال) في رواية ابن جريج عند مسلم، وعقيل عند ابن خزيمة، وابن أبي أويس عند الدارقطني التصريح بالتحديث بين حميد وأبي هريرة.

قوله: (بينما نحن جلوس) أصلها. بين، وقد ترد بغير " ما " فتشبع الفتحة، ومن خاصّة " بينما " أنّها تتلقّى بإذ وبإذا حيث تجيء للمفاجأة، بخلاف بينا فلا تتلقّى بواحدةٍ منهما، وقد وردا في هذا الحديث كذلك.

قوله: (عند النبي ﷺ) فيه حسن الأدب في التعبير لما تشعر العندية بالتعظيم، بخلاف ما لو قال مع، لكن في رواية الكشميهني " مع النبي ﷺ ".

قوله: (إذ جاءه رجل) لم أقف على تسميته، إلا أنّ عبد الغني في المبهات - وتبعه ابن بشكوال - جزما بأنّه سليمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر "أنّه ظاهر من امرأته في رمضان، وأنّه وطئها. فقال له النبي ﷺ: حرّر رقبةً، قلت: ما أملك رقبةً غيرها وضرب صفحة رقبتّه. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: فأطعم ستين مسكيناً. قال: والذي بعثك بالحق ما لنا طعام. قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق. فليدفعها إليك" (١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "مسنده" (٦٢٧) أبو داود (٢٢١٣) والترمذي (٣٢٩٩) وحسنه، وابن ماجه (٢٠٦٢) والإمام أحمد (١٦٤٢١) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٣٨٥/٧) من رواية محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن سلمة بن صخر الأنصاري قال: كنت رجلاً قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري. فلما دخل رمضان تظاهرت من امرأتي حتّى ينسلخ رمضان فرقاً من أن أصيب منها في ليلتي. فأتتبع في ذلك إلى أن يدركني النهار. وأنا لا أقدر أن أنزع فينهما هي تخدمني

والظاهر أنَّهما واقعتان، فإنَّ في قصَّة المَجامع في حديث الباب أنَّه كان صائماً كما سيأتي، وفي قصَّة سلمة بن صخر أنَّ ذلك كان ليلاً فافترقا.

ولا يلزم من اجتماعهما - في كونهما من بني بياضة، وفي صفة الكفارة، وكونها مرتبة، وفي كون كلِّ منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها - اتِّحاد القصَّتين. وسنذكر أيضاً ما يؤيِّد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البرَّ في ترجمة عطاء الخراسانيَّ من " التمهيد " من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيَّب، أنَّ الرَّجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النَّبي ﷺ. هو سليمان بن صخر.

قال ابن عبد البرَّ: أظنَّ هذا وهماً، لأنَّ المحفوظ أنَّه ظاهر من امرأته، ووقع عليها في الليل لا أنَّ ذلك كان منه بالنَّهار. انتهى.

ويحتمل: أن يكون قوله في الرواية المذكورة " وقع على امرأته في رمضان " أي: ليلاً بعد أن ظاهر. فلا يكون وهماً، ولا يلزم الاتِّحاد.

ووقع في مباحث العامِّ من " شرح ابن الحاجب " ما يوهم أنَّ هذا الرَّجل هو أبو بردة بن يسار.

وهو وهمٌ يظهر من تأمل بقية كلامه.

ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها... الحديث " وصححه ابن خزيمة (٢٣٧٨)

وحسنه الشارح في أبواب الظهار من الفتح.

قوله: (فقال: يا رسول الله) زاد عبد الجبار بن عمر عن الزهري " جاء رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول: هلك الأبعد" ولمحمد بن أبي حفصة "يلطم وجهه" ولحجاج بن أرطاة "يدعو ويله"، وفي مرسل ابن المسيب عند الدارقطني "ويحني على رأسه التراب".

واستدل بهذا على جواز هذا الفعل والقول من وقعت له معصية، ويفرق بذلك بين مصيبة الدين والدنيا. فيجوز في مصيبة الدين لما يشعر به الحال من شدة الندم وصحة الإقلاع.

ويحتمل: أن تكون هذه الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة.^(١)

قوله: (هلك) في رواية منصور في البخاري "فقال: إن الآخر هلك" والآخر بهمزة مفتوحة وخاء معجمة مكسورة بغير مد هو الأبعد، **وقيل:** الغائب، **وقيل:** الأردل. وفي حديث عائشة في الصحيحين "احترقت"^(٢) وفي

(١) انظر حديث ابن مسعود رضي الله عنه الماضي في الجناز (١٧٢).

(٢) وتماه عند البخاري (٦٤٣٦) ومسلم (١١١٢): أتى رجل النبي ﷺ في المسجد، قال: احترقت. قال: مم ذاك؟ قال: وقعت بامرأتي في رمضان. قال له: تصدق. قال: ما عندي شيء. فجلس وأتاه إنسان يسوق حمرا. ومعه طعام. فقال: أين المحترق. فقال: ها أنا ذا قال: خذ هذا فتصدق به. قال: على أحوج مني؟ ما لأهلي طعام؟ قال: فكلوه". وسيدكره الشارح مع بعض زياداته أثناء الشرح.

رواية ابن أبي حفصة " ما أراني إلّا قد هلكت "

واستدل به على أنّه كان عامداً، لأنّ الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدّي إلى ذلك، فكأنّه جعل المتوقّع كالواقع، وبالع فعبّر عنه بلفظ الماضي. وإذا تقرّر ذلك فليس فيه حجّة على وجوب الكفّارة على النّاسي، وهو مشهور قول مالك والجمهور. **وهو القول الأول.**

القول الثاني: عن أحمد وبعض المالكيّة: يجب على النّاسي.

وتمسّكوا بترك استفساره عن جماعه، هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر. والجواب: أنّه قد تبين حاله بقوله هلكت واحتترقت. فدلّ على أنّه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد. واستدل بهذا على أنّ من ارتكب معصية لا حدّ فيها وجاء مستفتياً أنّه لا يعزّر، لأنّ النّبي ﷺ لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية، وقد ترجم لذلك البخاري في الحدود، وأشار إلى هذه القصّة.^(١)

(١) باب: من أصاب ذنباً دون الحد، فأخبر الإمام، فلا عقوبة عليه بعد التوبة، إذا جاء مستفتياً، قال عطاء: لم يعاقبه النّبي ﷺ. وقال ابن جريج: ولم يعاقب الذي جامع في رمضان. ولم يعاقب عمر، صاحب الطّبي، وفيه عن أبي عثمان، عن أبي مسعود، عن النّبي ﷺ. ثم أورد حديث الباب. قال ابن حجر: والتقيد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أنّ عليه العقوبة ولو تاب، وأما التقيد الأخير فلا مفهوم له، بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته قوله (قال عطاء) لم

وتوجَّهه أن مجيئه مستفتياً يقتضي الندم والتَّوبة، والتَّعزير إنما جعل للاستصلاح ولا استصلاح من الصَّلاح.

وأيضاً فلو عوقب المستفتي لكان سبباً لترك الاستفتاء، وهي مفسدةٌ. فاقضى ذلك أن لا يعاقب، هكذا قرَّره الشيخ تقيِّ الدين.

لكن وقع في " شرح السَّنة للبعثي " أن من جامع متعمداً في رمضان فسد صومه، وعليه القضاء والكفَّارة، ويعزَّر على سوء صنيعه، وهو محمولٌ على من لم يقع منه ما وقع من صاحب هذه القصة من الندم والتَّوبة، وبناءً **بعض المالكية** على الخلاف في تعزير شاهد الزَّور.

قوله: (قال: ما لك؟) بفتح اللام استفهامٌ عن حاله، وفي رواية عقيمٍ " ويحك ما شأنك؟ "، ولابن أبي حفصة " وما الذي أهلكك؟ " ولعمرو " ما ذاك؟ ".

وفي رواية الأوزاعي " ويحك ما صنعت؟ " أخرجه البخاري في الأدب. وترجم " باب ما جاء في قول الرَّجل ويلك ويحك " ثم قال عقبه: تابعه يونس عن الزَّهريّ يعني في قوله " ويحك " وقال عبد الرَّحمن بن خالد عن الزَّهريّ: " ويلك ".

يعاقبه النبي ﷺ أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلَّى معه فأخبره بأنَّ صلاته كفرت ذنبه. قوله (وقال بن جريج ولم يعاقب النبي ﷺ الذي جامع في رمضان) ليس في شيء من طرقه أنه عاقبه.. إلخ.

قلت: رواية يونس. وصلها البيهقي من طريق عنبة بن خالد عنه به، ورواية عبد الرحمن بن خالد. وصلها الطحاوي من طريق الليث عنه به، وقد تابع ابن خالد في قوله "ويلك" صالح بن أبي الأخضر. وتابع الأوزاعي في قوله "ويحك" عقيل وابن إسحاق وحجاج بن أرطاة. فهو أرجح وهو اللائق بالمقام، فإنَّ ويح كلمة رحمة، وويل كلمة عذاب. والمقام يقتضي الأول.

قوله: (وقعت على امرأتي) وفي رواية ابن إسحاق "أصبت أهلي" وفي حديث عائشة "وطئت امرأتي".

ووقع في رواية مالك وابن جريج وغيرهما - كما سيأتي بيانه بعد قليل في الكلام على الترتيب والتخير - في أول الحديث "أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره النبي ﷺ .. الحديث". واستدل به.

وهو القول الأول: على إيجاب الكفارة على من أفسد صيامه مطلقاً بأي شيء كان، وهو قول المالكية.

القول الثاني: الجمهور حملوا قوله "أفطر" هنا على المقيد في الرواية الأخرى، وهو قوله "وقعت على أهلي" وكأنه قال أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة.

واحتج من أوجب الكفارة مطلقاً: بقياس الأكل على المجمع بجامع ما بينهما

من انتهاك حرمة الصّوم، وبأنّ من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجامع ما بينهما.

وسياقي بيان التّرجيح بين الروايتين في الكلام على التّرتيب.

وقد وقع في حديث عائشة نظير ما وقع في حديث أبي هريرة فمعظم الروايات فيها "وطئت" ونحو ذلك، وفي رواية ساق مسلم إسنادها، وساق أبو عوانة في "مستخرجه" متنها، أنّه قال "أفطرت في رمضان".

والقصة واحدة ومخرجها متحدّ. فيحمل على أنّه أراد أفطرت في رمضان بجامع، وقد وقع في مرسل ابن المسيّب عند سعيد بن منصور "أصبّت امرأتي ظهراً في رمضان".

وتعيين رمضان معمولٌ بمفهومه، وللفرق في وجوب كفارة المُجامع في الصّوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنّذر، وفي كلام أبي عوانة في "صحيحه" إشارة إلى وجوب ذلك على من وقع منه في رمضان نهراً. سواء كان الصّوم واجباً عليه أو غير واجب.

قوله: (وأنا صائم) جملة حالية من قوله "وقعت" فيؤخذ منه أنّه لا يشترط في إطلاق اسم المشتقّ بقاء المعنى المشتقّ منه حقيقةً. لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة.

فعلى هذا قوله "وطئت" أي: شرعت في الوطء، أو أراد جامعاً بعد إذ أنا صائم، ووقع في رواية عبد الجبار بن عمر "وقعت على أهلي اليوم وذلك في

رمضان".

قوله: (هل تجد رقبة تعتقها؟) في رواية منصور " أتعبد ما تحرر رقبة؟ " بالنصب على البدل من لفظ " ما " وهي مفعول تجد، وفي رواية ابن أبي حفصة " أستطيع أن تعتق رقبة؟ "

وفي رواية إبراهيم بن سعد والأوزاعي فقال " أعتق رقبة " زاد في رواية مجاهد عن أبي هريرة فقال " بئسما صنعت أعتق رقبة ".

قوله: (قال: لا) في رواية ابن مسافر " فقال: لا والله يا رسول الله " وفي رواية ابن إسحاق " ليس عندي " وفي حديث ابن عمر^(١) " فقال: والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط ".

واستدل بإطلاق الرقبة على جواز إخراج الرقبة الكافرة كقول الحنفية، وهو ينبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم. هل يقيد المطلق أو لا؟ وهل تقيده بالقيام أو لا؟.

والأقرب أنه بالقياس، ويؤيده التقييد في مواضع أخرى.

قوله: (قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا) في رواية إبراهيم عن سعد " قال: فصم شهرين متتابعين "، وفي حديث سعد " قال: لا

(١) أي: عبد الجبار بن عمر عن الزهري كما تقدّم. وهو المقصود بكلام الشارح الآتي في الحديث. وليس المقصود الصحابي المشهور.

أقدر"، وفي رواية ابن إسحاق "وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام؟". قال ابن دقيق العيد: لا إشكال في الانتقال عن الصوم إلى الإطعام، لكن رواية ابن إسحاق هذه اقتضت أن عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع. فنشأ للشافعية نظر: هل يكون ذلك عذراً - أي شدة الشبق - حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم أو لا؟. والصحيح عندهم اعتبار ذلك، ويلتحق به من يجد رقبة لا غنى به عنها فإنه يسوغ له الانتقال إلى الصوم مع وجودها. لكونه في حكم غير الواجد.

وأما ما رواه الدارقطني من طريق شريك عن إبراهيم بن عامر عن سعيد بن المسيب في هذه القصة مرسلًا، أنه قال في جواب قوله هل تستطيع أن تصوم "إني لأدع الطعام ساعةً فما أطيع ذلك" ففي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فلعله اعتل بالأمرين.

قوله: (فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا) زاد ابن مسافر "يا رسول الله". ووقع في رواية سفيان "فهل تستطيع إطعام؟"، وفي رواية إبراهيم بن سعد وعراك بن مالك "فتطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا أجد" وفي رواية ابن أبي حفصة "أفستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا". وذكر الحاجة. وفي حديث ابن عمر "قال: والذي بعثك بالحق. ما أشبع أهلي".

قال ابن دقيق العيد: أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى ستين. فلا يكون ذلك موجوداً في حق من أطعم ستة مساكين عشرة أيام مثلاً، ومن أجاز

ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، **والمشهور عن الحنفية** الإجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً في ستين يوماً كفى، والمراد بالإطعام الإعطاء لا اشتراط حقيقة الإطعام من وضع المطعوم في الفم. بل يكفي الوضع بين يديه **بلا خلاف**.

وفي إطلاق الإطعام ما يدل على الاكتفاء بوجود الإطعام من غير اشتراط مناولة، بخلاف زكاة الفرض فإن فيها النص على الإيتاء وصدقة الفطر فإن فيها النص على الأداء، وفي ذكر الإطعام ما يدل على وجود طاعمين فيخرج الطفل الذي لم يطعم كقول **الحنفية**، ونظر **الشافعي** إلى النوع فقال: يسلم لوليّه، وذكر الستين ليفهم أنه لا يجب ما زاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك **بالإجماع** على ذلك.

وذكر في حكمة هذه الخصال من المناسبة أن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، وقد صح "أن من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضوٍ منها عضواً منه من النار" ^(١).

وأما الصيام فمناسبته ظاهرة، لأنه كالمقاصّة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلاّنه لما أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء فلمّا أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كلّ من حيث إنه عبادة واحدة بالنوع،

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٧) ومسلم (١٥٠٩) عن أبي هريرة رفعه "من أعتق رقبة.. فذكره".

فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده.
وأما الإطعام. فمناسبته ظاهرةٌ لأنّه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين. ثمّ أنّ هذه الخصال جامعة لاشتغالها على حق الله وهو الصّوم، وحق الأحرار بالإطعام، وحق الأرقاء بالإعتاق، وحق الجاني بثواب الامتثال.
وفيه دليل على إيجاب الكفّارة بالجماع **خلافاً لمن شدّ**، فقال: لا تجب مستنداً إلى أنّه لو كان واجباً لما سقط بالإعسار.

وتعقّب: بمنع الإسقاط كما سيأتي البحث فيه.
واختلفوا أيضاً. هل يلحق الوطء في الدبر بالوطء في القبل؟، وهل يشترط في إيجاب الكفّارة كلّ وطء في أيّ فرج كان؟

وفيه دليل على جريان الخصال الثلاث المذكورة في الكفّارة. ووقع في "المدوّنة"
ولا يعرف **مالكٌ** غير الإطعام ولا يأخذ بعقّب ولا صيام.
قال ابن دقيق العيد: وهي معضلة لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت، غير أنّ بعض المحقّقين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوّله على الاستحباب في تقديم الطّعام على غيره من الخصال.

ووجّهوا ترجيح الطّعام على غيره بأنّ الله ذكره في القرآن رخصةً للقادر ثمّ نسخ هذا الحكم، ولا يلزم منه نسخ الفضيلة فيترجّح الإطعام أيضاً لاختيار الله له في حقّ المفطر بالعذر، وكذا أخبر بأنّه في حقّ من أخر قضاء رمضان حتّى دخل رمضان آخر، ولمناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصّيام الذي هو إمساك عن

الطعام، ولشمول نفعه للمساكين.

وكلّ هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد في الحديث من تقديم العتق على الصّيام ثمّ الإطعام، سواء قلنا الكفّارة على التّرتيب أو التّخيير، فإنّ هذه البداءة إنّ لم تقتض وجوب التّرتيب فلا أقلّ من أن تقتضي استحبابه.

واحتجّوا أيضاً: بما رواه الشيخان من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة: "أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إنه احترق، قال: ما لك؟، قال: أصبت أهلي في رمضان، فأتي النبي ﷺ بمكتل يدعى العرق، فقال: أين المحترق قال: أنا، قال: تصدق بهذا". ولم يقع فيه سوى الإطعام.

والجواب عن ذلك: بأنّه ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً، فقد رواه عبد الرحمن بن الحارث عن محمّد بن جعفر بن الزبير بهذا الإسناد مفسّراً. ولفظه "كان النبي ﷺ جالساً في ظلّ فارغ - يعني بالفاء والمهملة - فجاءه رجل من بني بياضة فقال: احترقت، وقعت بامرأتي في رمضان. قال: أعتق رقبة، قال: لا أجدها، قال: أطعم ستين مسكيناً، قال: ليس عندي .. فذكر الحديث".

أخرجه أبو داود، ولم يسق لفظه، وساقه ابن خزيمة في "صحيحه" والبخاريّ في "تاريخه". ومن طريقه البيهقيّ. ولم يقع في هذه الرواية أيضاً ذكر صيام شهرين، ومن حفظ حجّة على من لم يحفظ.

ومن المالكيّة من وافق على هذا الاستحباب، ومنهم من قال: إنّ الكفّارة

تختلف باختلاف الأوقات: ففي وقت الشدة يكون بالإطعام وفي غيرها يكون بالعتق أو الصوم. ونقلوه عن محققي المتأخرين. **ومنهم من قال:** الإفطار بالجماع يكفر بالخصال الثلاث، وبغيره لا يكفر إلا بالإطعام. وهو قول أبي مصعب.

وقال ابن جرير الطبري: هو مخير بين العتق والصوم، ولا يطعم إلا عند العجز عنها

وفي الحديث أنه لا مدخل لغير هذه الخصال الثلاث في الكفارة.

وجاء عن بعض المتقدمين إهداء البدنة عند تعذر الرقبة، وربما أيده بعضهم بإلحاق إفساد الصيام بإفساد الحج.

وورد ذكر البدنة في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك في "الموطأ" عن عطاء الخراساني عنه، وهو مع إرساله قد رده سعيد بن المسيب وكذب من نقله عنه. كما روى سعيد بن منصور عن ابن علية عن خالد الحذاء عن القاسم بن عاصم، قلت لسعيد بن المسيب: ما حديث حدثناه عطاء الخراساني عنك. في الذي وقع على امرأته في رمضان أنه يعتق رقبة أو يهدي بدنة؟ فقال: كذب. فذكر الحديث، وهكذا رواه الليث عن عمرو بن الحارث عن أيوب عن القاسم بن عاصم، وتابعه همام عن قتادة عن سعيد.

وذكر ابن عبد البر: أن عطاء لم ينفرد بذلك. فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً، ثم ساقه بإسناده، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف. وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً. فلا حجة فيه.

وفي الحديث أيضاً أَنَّ الكفَّارة بالخصال الثلاث على التَّرتيب المذكور.

قال ابن العربي: لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ نقله من أمرٍ بعد عدمه لأمرٍ آخر وليس هذا شأن التَّخيير، ونازع عياض في ظهور دلالة التَّرتيب في السَّؤال عن ذلك فقال: إنَّ مثل هذا السَّؤال قد يستعمل فيما هو على التَّخيير.

وقرَّره ابن المنير في الحاشية: بأنَّ شخصاً لو حنث فاستفتى، فقال له المفتي: أعتق رقبةً فقال: لا أجِد، فقال: صم ثلاثة أيَّام.. إلخ، لم يكن مخالفاً لحقيقته التَّخيير، بل يحمل على أنَّ إرشاده إلى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفَّارة.

وقال البيضاوي^(١): ترتيب الثَّاني بالفاء على فقد الأوَّل، ثمَّ الثَّالث بالفاء على فقد الثَّاني، يدلُّ على عدم التَّخيير مع كونها في معرض البيان وجواب السَّؤال فينزل منزلة الشرط للحكم.

وسلك الجمهور في ذلك مسلك التَّرجيح: بأنَّ الذين رَووا التَّرتيب عن الزَّهريِّ أكثر ممَّن روى التَّخيير.

وتعقَّبه ابن التَّين: بأنَّ الذين رَووا التَّرتيب. ابن عيينة ومعمَّر والأوزاعي، والذين رَووا التَّخيير. مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن عثمان المخزومي.

وهو كما قال في الثَّاني دون الأوَّل، فالذين رَووا التَّرتيب في البخاريِّ الذي

(١) هو عبدالله بن عمر الشيرازي، سبق ترجمته (١/ ١٩١)

أيضاً إبراهيم بن سعد والليث بن سعد وشعيب بن أبي حمزة ومنصور، ورواية هذين في هذا الباب الذي نشرحه وفي الذي يليه، فكيف غفل ابن التين عن ذلك. وهو ينظر فيه؟.

بل روى الترتيب عن الزهري كذلك تمام ثلاثين نفساً أو أزيد. ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها، فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ راوي الحديث. فدلّ على أنه من تصرف بعض الرواة. إمّا لقصد الاختصار أو لغير ذلك. ويترجح الترتيب أيضاً: بأنه أحوط، لأنّ الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا بخلاف العكس.

وجمع بعضهم بين الروايتين كالمُهَلَّب والقرطبي: بالحمل على التعدّد. وهو بعيد، لأنّ القصة واحدة والمخرج متّحد، والأصل عدم التعدّد. **وبعضهم**: حمل الترتيب على الأولوية والتخيير على الجواز. **وعكسه بعضهم** فقال: "أو" في الرواية الأخرى ليست للتخيير. وإنّما هي للتفسير والتقدير، أمر رجلاً أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق، أو يطعم إن عجز عنها.

وذكر الطحاوي: أنّ سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير أنّ الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه "فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الإطعام". قال: فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ما ذكر الزهري أنّه آله

الأمر.

قال: وقد قصَّ عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزَّهْرِيِّ القِصَّةَ على وجهها، ثمَّ ساقه من طريقه مثل حديث الباب إلى قوله "أطعمه أهلك" قال: فصارت الكفَّارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستِّين مسكيناً. قلت: وكذلك رواه الدَّارقُطَنِيُّ في "العلل" من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزَّهْرِيِّ. وقال في آخره "فصارت سنَّة عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستِّين مسكيناً".

قوله: (فسكت النبي ﷺ) كذا رواه أبو نعيم في "المستخرج" من وجهين عن أبي اليمان " فسكت " بالمهملة والكاف المفتوحة والمثناة، وكذا ابن مسافر وابن أبي الأخضر.

وفي رواية ابن عينة "فقال له النَّبِيُّ ﷺ: اجلس. فجلس". وللبخاري "فمكث عند النبي ﷺ" بالميم والكاف المفتوحة، ويجوز ضمُّها والثاء المثناة.

قوله: (فيينا نحن على ذلك) في رواية ابن عينة "فيينا هو جالس كذلك".

قال بعضهم: **يَحْتَمِلُ**: أن يكون سبب أمره له بالجلوس انتظار ما يوحى إليه في حقِّه، **ويَحْتَمِلُ**: أنه كان عرف أنه سيؤتى بشيء يعينه به، **ويَحْتَمِلُ**: أن يكون أسقط عنه الكفَّارة بالعجز.

وهذا الثالث ليس بقويٍّ، لأنَّها لو سقطت ما عادت عليه حيث أمره بها بعد إعطائه إيَّاه المَكتَل.

قوله: (أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ) كذا للأكثر بضمّ أوّله على البناء للمجهول وهو جواب "بينا" في هذه الرواية.

وأما رواية ابن عيينة المشار إليها فقال فيها "إذ أتى"، لأنّه قال فيها "فبينما هو جالس" وقد تقدّم تقرير ذلك.

والآتي المذكور لم يُسمّ، لكن وقع في رواية معمر عند البخاري "فجاء رجلٌ من الأنصار" وعند الدارقطنيّ من طريق داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيّب مرسلًا "فأتى رجلٌ من ثقيف" فإن لم يحمل على أنّه كان حليفًا للأنصار، أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعمّ. وإلاّ فرواية الصّحيح أصحّ.

ووقع في رواية ابن إسحاق "فجاء رجلٌ بصدقته يحملها" وفي مرسل الحسن عند سعيد بن منصور "بتمرٍ من تمر الصدقة".

قوله: (بَعَرَقَ) بفتح المهملة والراء بعدها قاف.

قال ابن التّين: كذا لأكثر الرواة، وفي رواية أبي الحسن يعني القاسبيّ بإسكان الراء. قال عياض: والصّواب الفتح.

وقال ابن التّين: أنكر بعضهم الإسكان، لأنّ الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قلت: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح، لأنّه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد.

نعم. الرّاجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللّغة أيضًا، إلّا أنّ الإسكان

ليس بمنكر، بل أثبتته بعض أهل اللغة كالقزاز.

قوله: (والعرق المِكتل) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة بعدها لام، زاد ابن عيينة عند الإسماعيلي وابن خزيمة: المِكتل الضخم. قال الأخفش: سُمِّي المِكتل عَرَقًا، لأنَّه يَضْفَرُ عَرَقَةً عَرَقَةً جمع. فالعرق جمع عرقة كعلق وعلقة، والعرقة الضفيرة من الخوص.

وقوله " والعرق المِكتل " تفسير من أحد رواته، وظاهر هذه الرواية أنَّه الصَّحابي، لكن في رواية ابن عيينة ما يشعر بأنَّه الزَّهري، وفي رواية منصور في البخاري " فأتي بعرقٍ فيه تمر وهو الزَّبيل ".

وفي رواية ابن أبي حفصة " فأتي بزبيل وهو المِكتل ". والزَّبيل بفتح الزَّاي وتخفيف الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام بوزن رغيف. هو المِكتل.

قال ابن دريد: يسمَّى زبيلًا لحمل الزَّبل فيه، وفيه لغة أخرى زنبيل بكسر الزَّاي أوله وزيادة نونٍ ساكنة، وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاث زناويل.

ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم " فجاءه عرقان " والمشهور في غيرها عرق. ورجَّحه البيهقي. **وجمع غيره** بينهما بتعدد الواقعة.

وهو جمع لا نرضاه لاتِّحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد.

والذي يظهر أنَّ التمر كان قدر عرق، لكنَّه كان في عرقين في حال التَّحميل على الدَّابة ليكون أسهل في الحمل.

فيحتمل أن الآتي به لما وصل أفرغ أحدهما في الآخر، فمن قال عرقان أراد ابتداء الحال، ومن قال عرق أراد ما آل إليه، والله أعلم.

قوله: (أين السائل ؟) زاد ابن مسافر " أنفاً " أطلق عليه ذلك، لأن كلامه متضمن للسؤال. فإن مراده هلكت فما ينجيني وما يخلصني مثلاً؟، وفي حديث عائشة " أين المحترق أنفاً ؟".

وقد تقدّم توجيهه.

ولم يعين في هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر، بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة.

ووقع في رواية ابن أبي حفصة " فيه خمسة عشر صاعاً"، وفي رواية مؤمل عن سفيان " فيه خمسة عشر أو نحو ذلك"، وفي رواية مهران بن أبي عمر عن الثوري عن ابن خزيمة " فيه خمسة عشر أو عشرون " وكذا هو عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيّب.

وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعاً. ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة " فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً".

قال البيهقي: قوله " عشرون صاعاً" بلاغٌ بلغ محمد بن جعفر. يعني بعض رواته، وقد بين ذلك محمد بن إسحاق عنه فذكر الحديث. وقال في آخره: قال محمد بن جعفر: فحدثت بعد أنه كان عشرين صاعاً من تمر.

قلت: ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد " فأمر له ببعضه".

وهذا يجمع الروايات، فمن قال: إنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال: خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة.

ويبين ذلك حديث عليّ عند الدارقطني "تطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مدّ .. وفيه . فأتي بخمسة عشر صاعاً، فقال: أطعمه ستين مسكيناً" وكذا في رواية حجاج عن الزهريّ عند الدارقطنيّ في حديث أبي هريرة.

وفيه ردٌّ **على الكوفيّين** في قولهم: إنّ واجبه من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستون صاعاً، ولقول **عطاء**: إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً، **وعلى أشهب** في قوله: لو غداهم أو عشاهم كفي تصدّق الإطعام، ولقول **الحسن**: يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً أو بالجماع أطعم خمسة عشر.

وفيه ردٌّ على الجوهريّ حيث قال في الصّحاح: المكتل يشبه الزّيل يسع خمسة عشر صاعاً لأنّه لا حصر في ذلك، وروي عن مالك أنّه قال: يسع خمسة عشر أو عشرين، ولعله قال ذلك في هذه القصّة الخاصّة فيوافق رواية مهران، وإلا فالظاهر أنّه لا حصر في ذلك. والله أعلم.

وأما ما وقع في رواية عطاء ومجاهد عن أبي هريرة عند الطّبرانيّ في "الأوسط"، أنّه أتى بمكتل فيه عشرون صاعاً فقال: تصدّق بهذا. وقال قبل ذلك: تصدّق بعشرين صاعاً أو بتسع عشرة أو بإحدى وعشرين.

فلا حجة فيه لما فيه من الشكّ، ولأنّه من رواية ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقد اضطرب فيه، وفي الإسناد إليه مع ذلك من لا يحتجّ به.

ووقع في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم "فجاءه عرقان فيهما طعام" ووجهه - إن كان محفوظاً - ما تقدّم قريباً. والله أعلم

قوله: (خذ هذا فتصدّق به) كذا للأكثر. **ومنهم** من ذكره بمعناه.

وزاد ابن إسحاق "فتصدّق به عن نفسك"، ويؤيّده رواية منصور في البخاري بلفظ "أطعم هذا عنك" ونحوه في مرسل سعيد بن المسيّب من رواية داود بن أبي هند عنه عند الدارقطني، وعنده من طريق ليث عن مجاهد عن أبي هريرة "نحن نتصدّق به عنك".

القول الأول. استدل بإفراده بذلك على أنّ الكفّارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا قوله في المراجعة "هل تستطيع" و "هل تجد" وغير ذلك، وهو الأصحّ من قولي الشافعيّة، وبه قال الأوزاعي.

القول الثاني: قال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر: تجب الكفّارة على المرأة أيضاً، على اختلافٍ وتفصيل لهم في الحرّة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرّجل عنها؟.

واستدل **الشافعيّة** بسكوته **ﷺ** عن إعلام المرأة. بوجوب الكفّارة مع الحاجة. وأجيب: بمنع وجود الحاجة إذ ذاك، لأنّها لم تعترف، ولم تسأل. واعتراّف الزّوج عليها لا يوجب عليها حكماً ما لم تعترف، وبأنّها قضيّة حالٍ فالسّكوت عنها لا يدلّ على الحكم. لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذرٍ من الأعدار.

ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل. والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حق الباقيين.

ويحتمل: أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء.

وقال القرطبي: **اختلفوا في الكفارة.** هل هي على الرجل وحده على نفسه فقط، أو عليه وعليها، أو عليه كفارتان عنه وعنهما، أو عليه عن نفسه وعليها عنها؟.

وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك، لأنه ساكت عن المرأة فيؤخذ حكمها من دليل آخر. مع احتمال أن يكون سبب السكوت أنها كانت غير صائمة.

واستدل بعضهم بقوله في بعض طرق هذا الحديث "هلك وأهلك" وهي زيادة فيها مقال.

فقال ابن الجوزي: في قوله "وأهلك" تنبيه على أنه أكرهها ولولا ذلك لم يكن مهلكاً لها.

قلت: ولا يلزم من ذلك تعدد الكفارة بل لا يلزم من قوله "وأهلك" إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله "هلك" أثمت "وأهلك" أي: كنت سبباً في تأثيم من طاععتني فواقعها. إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة،

ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها.

أو المعنى "هلكت" أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، "وأهلكت" أي: نفسي بفعل الذي جرّ عليّ الإثم.

وهذا كلّ بعد ثبوت الزيادة المذكورة، وقد ذكر البيهقي: أنّ للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء.

ومحصل القول فيها، أنّها وردت من طريق الأوزاعي، ومن طريق ابن عينة.

أمّا الأوزاعي: فتفرد بها محمد بن المسيّب عن عبد السلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبد الواحد والوليد بن مسلم وعن محمد بن عقبة بن ^(١) علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي ^(٢).

قال البيهقي: رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها، وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمر، ومحمد بن المسيّب كان حافظاً كثيراً. إلّا أنّه كان في آخر أمره عمي فلعلّ هذه اللفظة أدخلت عليه، وقد رواه أبو عليّ النيسابوري عنه بدونها.

ويدلّ على بطلانها ما رواه العباس بن الوليد عن أبيه قال: سئل الأوزاعي عن

(١) وقع في المطبوع (عن علقمة) وهي تصحيف.

(٢) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٢٢٧/٤) من رواية الثلاثة عن الأوزاعي به.

ثم قال البيهقي: ضعّف شيخنا أبو عبد الله الحافظ رحمه الله هذه اللفظة "وأهلكت". ثم ذكر البيهقي نحو ما ذكره الشارح.

رجل جامع امرأته في رمضان قال: عليها كفارة واحدة إلا الصيام، قيل له: فإن استكرهها؟ قال: "عليه الصيام وحده".

وأما ابن عينة: فتفرد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه^(١).

قال الخطابي: المعلى ليس بذاك الحافظ.

وتعقبه ابن الجوزي: بأنه لا يعرف أحداً طعن في المعلى.

وغفل عن قول الإمام أحمد، إنه كان يخطئ كل يوم في حديثين أو ثلاثة، فلعله حدث من حفظه بهذا فوهم، وقد قال الحاكم: وقفت على "كتاب الصيام للمعلى" بخط موثق به، وليست هذه اللفظة فيه.

وزعم ابن الجوزي: أن الدارقطني أخرجه من طريق عقيل أيضاً.

وهو غلط منه. فإن الدارقطني لم يخرج طريق عقيل في "السنن" وقد ساقه في

"العلل" بالإسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزي بدونها.

تنبيه: القائل بوجوب كفارة واحدة على الزوج عنه وعن موطوءته، يقول:

(١) أخرجه الدارقطني في "السنن" (٢/٢٠٩) ومن طريقه ابن الجوزي في "التحقيق" (٢/٩٩) من هذا الوجه.

ثم أخرجه ابن الجوزي (٢/٩٩) من طريق الدارقطني قال: حدثنا النيسابوري حدثنا محمد بن عزيز قال حدثني سلامة بن روح عن عقيل عن الزهري به.

قال ابن الجوزي: إلا أن سلامة فيه ضعف. انتهى.

وهو في علل الدارقطني (١٠/٢٣٧) عن النيسابوري والحسين بن محمد المطبقي كلاهما عن محمد بن عزيز به. لكن لم يذكر زيادة "وأهلك" كما نبّه عليه الشارح.

يعتبر حالهما. فإن كانا من أهل العتق أجزأت رقبة، وإن كانا من أهل الإطعام أطعم ما سبق، وإن كانا من أهل الصيام صاماً جميعاً، فإن اختلف حالهما ففيه تفریع محله كتب الفروع.

قوله: (فقال الرجل: على أفقر مني) أي: أتصدق به على شخصٍ أفقر مني؟ وهذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك. فزاد فيه "إلى من أدفعه؟ قال: إلى أفقر من تعلم" أخرجه البزار والطبراني في الأوسط.

وفي رواية إبراهيم بن سعد "أعلى أفقر من أهلي؟". ولابن مسافر "أعلى أهل بيت أفقر مني؟"، وللأوزاعي "أعلى غير أهلي؟" ولمنصور "أعلى أحوج منا"، ولابن إسحاق "وهل الصدقة إلّا لي وعلي؟".

قوله: (فوالله ما بين لابتيتها) تشية لابة بتخفيف الموحدة. وهي الحرة وهي الحجارة السود، والضمير للمدينة، لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين إلّا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما.

قوله: (يريد الحرّتين) من كلام بعض رواته، زاد في رواية ابن عينة ومعمّر "والذي بعثك بالحق"، ووقع في حديث ابن عمر المذكور "ما بين حرّتيها".

وفي رواية الأوزاعي عند البخاري "والذي نفسي بيده ما بين طنبي المدينة" تشية طنّب - وهو بضم الطاء المهملة بعدها نون - والطنّب أحد أطناب الخيمة فاستعاره للطرف.

قوله: (أهل بيت أفقر من أهل بيتي) زاد يونس "مَنِّي ومن أهل بيتي" وفي رواية إبراهيم بن سعد "أفقر منّا". وأفقر بالنصب على أنّها خبر ما النافية، ويجوز الرفع على لغة تميم.

وفي رواية عقيل "ما أحدٌ أحقّ به من أهلي، ما أحدٌ أحوج إليه مِنِّي" وفي أحقّ وأحوج ما في أفقر^(١).

وفي مُرسَل سعيد من رواية داود عنه "والله ما لِعِيَالِي مِن طعام"، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة "ما لنا عشاء ليلة".

قوله: (فضحك النَّبِيُّ ﷺ حتّى بدت أنياه) في رواية ابن إسحاق "حتّى بدت نواجذه"^(٢) ولأبي قرّة في "السّنن" عن ابن جريج "حتّى بدت ثناياه" ولعلها تصحيف من أنياه. فإنّ الثنايا تبين بالتّبسم غالباً، وظاهر السّياق إرادة الزّيادة على التّبسم.

ويُحمل ما ورد في صفته ﷺ أنّ ضحكّه كان تبسّماً على غالب أحواله.

وقيل: كان لا يضحك إلّا في أمرٍ يتعلّق بالآخرة. فإن كان في أمر الدّنيا لم يزد على التّبسم.

قيل: وهذه القضيّة تعكّر عليه، وليس كذلك. **فقد قيل:** إنّ سبب ضحكّه ﷺ

(١) أي: جواز النصب والرفع فيها.

(٢) وهذه الرواية أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (٦٧٠٩) من طريق سفيان عن الزهري به.

كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة.

وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأتيه وتلطّفه في الخطاب وحسن توّسله في توّصله إلى مقصوده.

والذي يظهر من مجموع الأحاديث: أنّه عليه السلام كان في معظم أحواله لا يزيد على التّبسم، وربما زاد على ذلك فضحك، والمكروه من ذلك إنّما هو الإكثار منه أو الإفراط فيه، لأنّه يذهب الوقار.

قال ابن بطّال: والذي ينبغي أن يقتدى به من فعله ما واطب عليه من ذلك، فقد روى البخاري في "الأدب المفرد" وابن ماجه من وجهين عن أبي هريرة رفعه "لا تكثر الضحك. فإن كثرة الضحك تميم القلب".

قوله: (ثم قال: أطعمه أهلك) كذا في رواية شعيب، وتابعه معمر وابن أبي حفصة، وفي رواية لابن عيينة في البخاري "أطعمه عيالك" ولإبراهيم بن سعد "فأنتم إذاً" وقدّم على ذلك ذكر الضحك، ولأبي قرّة عن ابن جريج "ثم قال: كله" ونحوه ليحيى بن سعيد وعراك.

وجمع بينهما ابن إسحاق، ولفظه "خذها وكلها وأنفقها على عيالك" ونحوه في رواية عبد الجبار وحجاج وهشام بن سعد كلّهم عن الزّهري، ولا بن خزيمة في حديث عائشة "عد به عليك وعلى أهلك".

وقال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصّة المذاهب.

ف قيل: إنّه دَلَّ على سقوط الكفّارة بالإعسار المقارن لوجوبها، لأنّ الكفّارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبيّن النّبي ﷺ استقرارها في ذمّته إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشّافعيّة، وجزم به عيسى بن دينار من المالكيّة.

وقال الأوزاعي: يستغفر الله، ولا يعود.

ويتأيد ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وهو هلال الفطر، لكنّ الفرق بينهما أنّ صدقة الفطر لها أمدٌ تنتهي إليه، وكفّارة الجُماع لا أمد لها فتستقرّ في الذمّة، وليس في الخبر ما يدلّ على إسقاطها بل فيه ما يدلّ على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفّارة بالإعسار، والذي أذن له في التّصرّف فيه ليس على سبيل الكفّارة.

ثمّ اختلفوا:

فقال الزّهرّي: هو خاصّ بهذا الرّجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين^(١)، وردّ بأنّ الأصل عدم الخصوصيّة.

وقال بعضهم: هو منسوخ، ولم يبيّن قائله ناسخه.

وقيل: المراد بالأهل الذين أمر بصرفها إليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه، وهو قول بعض الشّافعيّة، وضعّف بالرواية الأخرى التي فيها عيالك، وبالرواية

(١) هو عبد الملك الجويني، سبق ترجمته (١/ ٢٨٣)

المصرّحة بالإذن له في الأكل من ذلك.

وقيل: لما كان عاجزاً عن نفقة أهله. جاز له أن يصرف الكفّارة لهم، وهذا هو ظاهر الحديث، وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه بأن المرء لا يأكل من كفّارة نفسه.

قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفّارة، بل على جهة التّصدّق عليه وعلى أهله بتلك الصّدقة لما ظهر من حاجتهم، وأمّا الكفّارة فلم تسقط بذلك، ولكن ليس استقرارها في ذمّته مأخوذاً من هذا الحديث.

وأما ما اعتلّوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه، لأنّ العلم بالوجوب قد تقدّم، ولم يرد في الحديث ما يدلّ على الإسقاط، لأنّه لما أخبره بعجزه ثمّ أمره بإخراج العرق دلّ على أن لا سقوط عن العاجز، ولعله أخر البيان إلى وقت الحاجة وهو القدرة. انتهى

وقد ورد ما يدلّ على إسقاط الكفّارة أو على إجزائها عنه بإنفاقه إيّاها على عياله وهو قوله في حديث عليّ "وكلّه أنتَ وعيالك. فقد كفر الله عنك" ^(١). ولكنّه حديثٌ ضعيفٌ لا يحتجّ بما انفرد به.

(١) أخرجه الدارقطني في "السنن" (٢٠٨/٢) من طريق محمد بن الحسن بن علي بن الحسين حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال الشارح في "التلخيص" (٢٠٨/٢): الحديث ضعيفٌ، لأنّ في إسناده من لا تُعرف عدالته.

والحق أنه لما قال له ﷺ: خذ هذا فتصدق به. لم يقبضه، بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله، فلو كان قبضه للملكه ملكاً مشروطاً بصفة وهو إخراجُه عنه في كفارته.

فينبغي على الخلاف المشهور في التملك المقيّد بشرط، لكنه لما لم يقبضه لم يملكه، فلما أذن له ﷺ في إطعامه لأهله وأكله منه كان تملكاً مطلقاً بالنسبة إليه وإلى أهله وأخذهم إياه بصفة الفقر المشروحة.

وقد تقدّم أنه كان من مال الصدقة، وتصرف النبي ﷺ فيه تصرف الإمام في إخراج مال الصدقة، واحتمل أنه كان تملكاً بالشرط الأول. ومن ثمّ نشأ الإشكال.

والأول أظهر. فلا يكون فيه إسقاط، ولا أكل المرء من كفارة نفسه، ولا إنفاقه على من تلزمه نفقتهم من كفارة نفسه.

وأما ترجمة البخاري الباب الذي يليه "باب المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاييج" فليس فيه تصريح بما تضمنته حكم الترجمة. وإنّما أشار إلى الاحتمالين المذكورين بإتيانه بصيغة الاستفهام. والله أعلم.

واستدل به على جواز إعطاء الصدقة جميعها في صنف واحد.

وفيه نظر، لأنه لم يتعيّن أنّ ذلك القدر هو جميع ما يجب على ذلك الرجل الذي أحضر التمر.

واستدل به:

وهو القول الأول. على سقوط قضاء اليوم الذي أفسده المُجامع اكتفاءً بالكفارة، إذ لم يقع التصريح في الصحيحين بقضائه، وهو محكي في مذهب الشافعي.

القول الثاني: عن الأوزاعي: يقضي إن كفر بغير الصوم، وهو وجهٌ للشافعية أيضاً.

قال ابن العربي: إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعي. إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة، وأمّا الكفارة فإنّها هي لما اقترَف من الإثم، قال: وأمّا كلام الأوزاعي فليس بشيء.

قلت: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلّهم عن الزّهرّي، وأخرجه البيهقيّ من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزّهرّي، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزّهرّي نفسه بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزّهرّي في الصحيحين بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيّب ونافع بن جبير والحسن ومحمّد بن كعب. وبمجموع هذه الطّرق تعرف أنّ هذه الزيادة أصلاً.^(١)

(١) قال البخاري في "صحيحه" في كتاب الصوم: باب إذا جامع في رمضان، ويذكر عن أبي هريرة رفعه: "من أفطر يوماً من رمضان من غير عذرٍ ولا مرضٍ لم يقضه صيام الدهر وإن صامه". وبه قال ابن مسعود، وقال سعيد بن المسيّب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماّد: يقضي يوماً مكانه. اهـ قال الشارح رحمه الله: قوله: (باب إذا جامع في رمضان) أي: عامداً عالماً وجبت عليه الكفارة.

وقوله: (ويذكر عن أبي هريرة رفعه: "من أفطر يوماً من رمضان من غير عذرٍ ولا مرضٍ لم يقضه صيام الدهر وإن صامه" وصله أصحاب السنن الأربعة وصحَّحه ابن خزيمة من طريق سفيان الثوري وشعبة كلاهما عن حبيب بن أبي ثابت عن عمارة بن عمير عن أبي المطوس عن أبيه عن أبي هريرة نحوه، وفي رواية شعبة "في غير رخصة رخصها الله تعالى له. لم يقض عنه. وإن صام الدهر كله". قال الترمذي: سألت محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس لا أعرف له غير هذا الحديث.

وقال البخاري في التاريخ أيضاً: تفرد أبو المطوس بهذا الحديث، ولا أدري سمع أبوه من أبي هريرة أم لا.

قلت: واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت اختلافاً كثيراً فحصلت فيه **ثلاث علل**: الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك في سماع أبيه من أبي هريرة. وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء.

وذكر ابن حزم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفاً. قال ابن بطال: أشار بهذا الحديث إلى إيجاب الكفارة على من أفطر بأكل أو شرب قياساً على الجماع، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. وقرر ذلك الزين بن المنير بأنه ترجع بالجماع لأنه الذي ورد فيه الحديث المسند، وإنما ذكر آثار الإفطار ليفهم أن الإفطار بالأكل والجماع واحد. انتهى.

والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالآثار التي ذكرها إلى أن إيجاب القضاء مختلف فيه بين السلف، وأن الفطر بالجماع لا بد فيه من الكفارة.

وأشار بحديث أبي هريرة إلى أنه لا يصح لكونه لم يجزم به عنه، وعلى تقدير صحته فظاهره يقوي قول من ذهب إلى عدم القضاء في الفطر بالأكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته لأنَّ مشروعية القضاء تقتضي رفع الإثم، لكن لا يلزم من عدم القضاء عدم الكفارة فيما ورد فيه الأمر بها وهو الجماع. والفرق بين الانتهاك بالجماع والأكل ظاهر فلا يصح القياس المذكور. انتهى.

ويؤخذ من قوله " صم يوماً " عدم اشتراط الفورية للتنكير في قوله " يوماً ".
وفي الحديث من الفوائد - غير ما تقدّم - السؤال عن حكم ما يفعله المرء مخالفاً للشرع، والتحدّث بذلك لمصلحة معرفة الحكم.

واستعمال الكناية فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه. لقوله "واقعت أو أصبت" على أنه قد ورد في بعض طرقه - كما تقدّم - وطئت، والذي يظهر أنه من تصرف الرواة. وفيه الرفق بالمتعلم والتلطّف في التعليم والتألف على الدين، والندم على المعصية، واستشعار الخوف.

وفيه الجلوس في المسجد لغير الصلاة من المصالح الدينية كنشر العلم، وفيه جواز الضحك عند وجود سببه، وإخبار الرجل بما يقع منه مع أهله للحاجة.
وفيه الحلف لتأكيد الكلام، وقبول قول المكلف ممّا لا يطلع عليه إلا من قبله.
لقوله في جواب قوله أفقر منّا " أطعمه أهلك " **ويحتمل:** أن يكون هناك قرينة لصدقه.

وفيه التعاون على العبادة والسعي في إخلاص المسلم وإعطاء الواحد فوق حاجته الرّاهنة، وإعطاء الكفّارة أهل بيت واحد، وأنّ المضطرّ إلى ما بيده لا يجب عليه أن يعطيه أو بعضه لمضطرّ آخر.

واستدل به البخاري بأن قبض الهبة جائز وإن لم يقل قبلت، ونقل فيه ابن بطّال **اتفاق العلماء**، وأنّ القبض في الهبة هو غاية القبول، وغفل رحمه الله عن **مذهب**

الشافعي، فإنَّ الشَّافعيَّة يشترطون القبول في الهبة دون الهدية^(١)، إلَّا إن كانت الهبة ضمنية كما لو قال: أعتق عبدك عني. فعتقه عنه فإنَّه يدخل في ملكه هبة ويعتق عنه، ولا يشترط القبول.

ومقابل إطلاق ابن بطَّال قول الماوردي: **قال الحسن البصري**: لا يعتبر القبول في الهبة كالتعق، قال: **وهو قول شدَّ به عن الجماعة، وخالف فيه الكافة**، إلَّا أن يريد الهدية فيحتمل. انتهى.

على أنَّ في اشتراط القبول في الهدية **وجهاً عند الشافعية**. والغرض منه أنه **ﷺ** أعطى الرجل التمر فقبضه ولم يقل قبلي، ثم قال له: " اذهب فأطعمه أهلك ". ولمن اشترط القبول أن يجيب عن هذا بأنَّها واقعة عين فلا حجة فيها، ولم يصرح فيها بذكر القبول ولا بنفيه، وقد اعترض الإسماعيلي بأنَّه ليس في الحديث أنَّ ذلك كان هبة، بل لعله كان من الصدقة فيكون قاسماً لا واهباً. انتهى وقد تقدَّم التَّصريح بأنَّ ذلك كان من الصدقة، وكأنَّ البخاري يجنح إلى أنه لا

(١) قال الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري في "معجم الفروق اللغوية" (١/٣٨٢): الفرق بين الهدية والهبة: أنَّ الهدية ما يُتَقَرَّبُ به المُهْدِي إلى المُهْدَى إليه، وليس كذلك الهبة، ولهذا لا يجوز أن يقال: إنَّ الله يُهْدِي إلى العبد كما يُقال إنه يَهْبُ له، وقال تعالى { فهب لي من لدنك وليا } وتقول: أهدي المرؤوس إلى الرئيس، ووهب الرئيس للمرؤوس، وأصل الهدية من قولك: هدى الشيء إذا تقدَّم، وسُمِّيَت الهدية هدية، لأنَّها تُقدَّم أمام الحاجة. والهدية: وإن كانت ضرباً من الهبة، إلَّا أنَّها مقرونة بما يُشعر إعظام المُهْدَى إليه وتوقيره بخلاف الهبة. وأيضا الهبة: يُشترط فيها الإيجاب والقبول، والقبض إجماعاً. واختلَفَ الأصحاب في الهدية.. الخ كلامه. انتهى.

فرق في ذلك.

وفيه أنه كما جاز إعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك تجوز إعانة المعسر بالكفارة عن يمينه إذا حنث فيه.

قال ابن المنير: قوله "أطعمه أهلك" إذا جاز إعطاء الأقرباء. فالبعداء أجوز، وقاس البخاري كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في إجازة الصرف إلى الأقرباء.

قلت: وهو على رأي من حمل قوله "أطعمه أهلك" على أنه في الكفارة، وأما من حمله على أنه أعطاه التمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم وتستمر الكفارة في ذمته إلى أن يحصل له يسرة فلا يتجه الإلحاق، وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقاً.

وقد تقدّم البحث فيه، ومذهب الشافعيّ جواز إعطاء الأقرباء إلا من تلزمه نفقته.

ومن فروع المسألة.

القول الأول: اشتراط الإيثار فيمن يعطيه. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: أجاز أصحاب الرأي إعطاء أهل الذمة منه. ووافقهم أبو ثور.

القول الثالث: قال الثوري: يجزئ إن لم يجد المسلمين، وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعيّ والشعبيّ مثله، وعن الحكم كالجمهور.

وقد اعتنى به بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخوا. فتكلّم على الحديث في

مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة، ومحصله إن شاء الله تعالى فيما لخصته مع
زيادات كثيرة عليه، فله الحمد على ما أنعم.

باب الصوم في السفر وغيره.

الحديث الثامن

١٨٩ - عن عائشة رضي الله عنها، أن حمزة بن عمرو الأسلمي، قال للنبي ﷺ: أأصوم في السفر؟ - وكان كثير الصيام - فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر. ^(١)

قوله: (أن حمزة بن عمرو الأسلمي) هكذا رواه الحفاظ عن هشام، وقال عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي، والدراوردي عند الطبراني، ويحيى بن عبد الله بن سالم عند الدارقطني ثلاثتهم: عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة بن عمرو. جعلوه من مسند حمزة، والمحفوظ أنه من مسند عائشة.

ويحتمل: أن يكون هؤلاء لم يقصدوا بقولهم " عن حمزة " الرواية عنه، وإنما أرادوا الإخبار عن حكايته، فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة، أنه سأل.

لكن قد صحّ مجيء الحديث من رواية حمزة، فأخرجه مسلم من طريق أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وكذلك رواه محمد بن إبراهيم التيمي عن عروة، لكنه أسقط أبا مراوح، والصواب إثباته، وهو محمول على أن لعروة فيه طريقين: سمعه من عائشة، وسمعه من أبي مراوح عن حمزة.

قوله: (أأصوم في السفر إلخ) قال ابن دقيق العيد: ليس فيه تصريح بأنه صوم

(١) أخرجه البخاري (١٩٤١) ومسلم (١١٢١) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صيام رمضان في السفر.

قلت: وهو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية أبي مرواح التي ذكرتها عند مسلم، "أنه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر. فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه". وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة، وذلك أن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب.

وأصرح من ذلك. ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه "أنه قال: يا رسول الله إني صاحب ظهر أعالجه. أسافر عليه وأكرهه، وأنه ربما صادفني هذا الشهر -يعني رمضان- وأنا أجد القوة، وأجدني أن أصوم أهون علي من أن أخره فيكون ديناً علي، فقال: أي ذلك شئت يا حمزة" (١).

قوله: (وكان كثير الصوم) في رواية لهما "أسرد الصوم" أي: أتابعه. واستدل به على أن لا كراهية في صيام الدهر، ولا دلالة فيه لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر، فإن ثبت النهي عن صوم الدهر لم يعارضه هذا الإذن بالسرد، بل **الجمع** بينهما واضح (٢).

(١) سيأتي إن شاء الله في شرح حديث جابر رقم (١٩٢) كلام أهل العلم في حكم الصوم في السفر.

(٢) سيأتي إن شاء الله الكلام مبسوطاً على مسألة صوم الدهر في حديث ابن عمرو رقم (٢٠١).

الحديث التاسع

١٩٠ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كنّا نُسافرُ مع النبي ﷺ. فلم يَعبِ الصَّائِمُ على المفطر. ولا المُفطرُ على الصَّائِمِ ^(١).

قوله: (عن أنس) في رواية أبي خالد عند مسلم عن حميدٍ التّصريح بالإخبار بين حميدٍ وأنسٍ، ولفظه عن حميدٍ: خرجت فصمت، فقالوا لي: أعد، فقلت: إنّ أنساً أخبرني، أنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسافرون فلا يعيب الصَّائِم على المفطر ولا المفطر على الصَّائِم، قال حميدٌ: فلقيت ابن أبي مُليكة. فأخبرني عن عائشة مثله.

قوله: (كنّا نُسافر مع النبي ﷺ) في حديث أبي سعيد عند مسلم "كنّا نغزو مع رسول الله. فلا يجد الصَّائِم على المفطر ولا المفطر على الصَّائِم، يرون أنّ من وجد قوّة فصام فإنّ ذلك حسنٌ، ومن وجد ضعفاً فأفطر إنّ ذلك حسنٌ".

وهذا التّفصيل هو المعتمد، وهو نصٌّ رافعٌ للنّزاع كما تقدّم ^(٢). والله أعلم

تنبيه: نقل ابن عبد البرّ عن محمّد بن وضّاح، أنّ مالكا تفرد بسياق هذا

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٥) من طريق مالك، ومسلم (١٨٤٥) من طريق أبي خيثمة وأبي خالد كلهم عن حميد عن أنس رضي الله عنه.

(٢) وسيأتي إنّ شاء الله نقل اختلاف أهل العلم في هذه المسألة. مع ذكر أدلة كلّ فريق. في حديث جابر (١٩٢).

الحديث على هذا اللفظ.

وتعقبه: بأنّ أبا إسحاق الفزاريّ وأبا ضمرة وعبد الوهّاب الثّقفيّ وغيرهم
رووه عن حميدٍ مثل مالكٍ.

الحديث العاشر

١٩١ - عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان. في حرٍّ شديدٍ، حتّى إن كان أحدهما يضع يده على رأسه من شدة الحرِّ. وما فينا صائمٌ إلّا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة. ^(١)

قوله: (عن أبي الدرداء رضي الله عنه) الأنصاري. اسمه عويمر. ^(٢)

قوله: (خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان في حرٍّ شديدٍ) كذا لمسلم،

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٣) ومسلم (١١٢٢) من طريق إسماعيل بن عبيد الله، ومسلم (١١٢٢) من طريق عثمان بن حيان كلاهما عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) مشهور بكنيته وباسمه جميعاً. واختلف في اسمه، فقليل هو عامر، وعويمر لقب، حكاه عمرو بن الفلاس عن بعض ولده، وبه جزم الأصمعي في رواية الكديمي عنه. واختلف في اسم أبيه، فقليل: عامر، أو مالك، أو ثعلبة، أو عبد الله، أو زيد، وأبوه ابن قيس بن أمية بن الخزرج الأنصاري الخزرجي.

قال أبو شهر، عن سعيد بن عبد العزيز: أسلم يوم بدر، وشهد أحداً وأبلى فيها. قال صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر، وقال: هو حكيم أمّتي.

وقال الأعمش، عن خيثمة، عنه: كنت تاجراً قبل البعث، ثم حاولت التجارة بعد الإسلام فلم يجتمعوا. وقال ابن حبان: ولّاه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر.

قال أبو شهر، عن سعيد بن عبد العزيز: مات أبو الدرداء وكعب الأحماسي بقتل من خلافة عثمان. وقال الواقدي وجماعة: مات سنة ٣٢. وقال ابن عبد البر: إنه مات بعد صفين. والأصح عند أصحاب الحديث أنه مات في خلافة عثمان. قاله في الإصابة.

وللبخاري " في بعض أسفاره " وبهذا يتم الردّ على أبي محمد بن حزم في زعمه. أنّ حديث أبي الدرداء هذا لا حجة فيه. لاحتمال أن يكون ذلك الصوم تطوعاً. وقد كنت ظننت أنّ هذه السّفرة غزوة الفتح لما رأيت في " الموطأ " من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن عن رجلٍ من الصّحابة قال: " رأيتُ رسول الله ﷺ بالعرج في الحرّ وهو يصبّ على رأسه الماء - وهو صائم - من العطش ومن الحرّ، فلمّا بلغ الكديد أفطر"^(١).

فإنّه يدلّ على أنّ غزاة الفتح كانت في أيام شدة الحرّ. وقد اتّفتت الروايتان على أنّ كلاهما من السّفرتين كان في رمضان. لكنني رجعت عن ذلك، وعرفت أنّه ليس بصواب، لأنّ عبد الله بن رواحة استشهد بمؤتة قبل غزوة الفتح **بلا خلاف**. وإن كانتا جميعاً في سنة واحدة، وقد استثناه أبو الدرداء في هذه السّفرة مع النّبي ﷺ، فصحّ أنّها كانت سفرة أخرى.

(١) أخرجه مالك في "الموطأ" (١٠٣٢) ومن طريقه الشافعي (٧١٦) وأحمد (٤٧٥/٣) و٣٧٦/٥، (٣٨٠) وأبو داود (٢٣٦٥) والنسائي في "الكبرى" (١٩٦/٢) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٦٦/٢) والحاكم (٤٣٢/١) والفريابي في "كتاب الصيام" (٩٠) والبيهقي في "الكبرى" (٢٤٢/٤) وفي "المعرفة" (٢٥١٤) من طرقٍ عنه عن سُميٍّ مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر بن عبد الرحمن به.

قال ابن عبد البر في "التمهيد" (٤٧/٢٢): هذا حديثٌ مسندٌ صحيحٌ، ولا فرق بين أن يُسمي التابعُ صاحبَ الذي حدّثه، أو لا يُسميّه في وجوب العمل بحديثه، لأنّ الصّحابة كلّهم عُدولٌ مرضيئون ثقاتٌ أثباتٌ، وهذا أمرٌ مجتمِعٌ عليه عند أهل العلم بالحديث. انتهى كلامه.

وأيضاً فإنّ في سياق أحاديث غزوة الفتح أنّ الذين استمروا من الصّحابة صياماً كانوا جماعةً، وفي هذا أنّه عبد الله بن رواحة وحده.

وأخرج الترمذي من حديث عمر: غزونا مع النّبي ﷺ في رمضان يوم بدر ويوم الفتح. الحديث.

ولا يصحّ حمله أيضاً على بدر، لأنّ أبا الدرداء لم يكن حينئذٍ أسلم.

قوله: (وعبد الله بن رواحة) أي ابن ثعلب بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي أحد شعراء النبي ﷺ من الأنصار، وأحد النقباء بالعقبة، وأحد البدرين.

وفي الحديث دليلٌ على أن لا كراهية في الصّوم في السّفر لمن قوي عليه ولم يصبه منه مشقةٌ شديدةٌ.

وفيه إفطار أصحاب النّبي ﷺ في رمضان في السّفر بمحضٍ منه، ولم ينكر عليهم فدلّ على الجواز، وعلى ردّ قول مَنْ قال: من سافر في شهر رمضان امتنع عليه الفطر.

الحديث الحادي عشر

١٩٢ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ في سفر. فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلَّ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائمٌ. قال: ليس من البرِّ الصَّيام في السَّفر. ^(١)

وفي لفظٍ لمسلم: عليكم برخصة الله التي رخص لكم ^(٢).

قوله: (كان رسول الله ﷺ في سفر) تبين من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عند مسلم، أنها غزوة الفتح، ولابن خزيمة من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر " سافرنا مع النبي ﷺ في رمضان " فذكر نحوه.
قوله: (ورجلاً قد ظلَّ عليه) في رواية حماد المذكورة " فشقَّ على رجل الصوم. فجعلت راحلته تهيم به تحت الشجرة، فأخبر النبي ﷺ بذلك فأمره أن يفطر " الحديث

ولم أقف على اسم هذا الرجل، ولولا ما قدَّمته من أنَّ عبد الله بن رواحة

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٤) ومسلم (١١١٥) من طريق شعبة عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد

عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٥) بالسند المتقدم. ثم قال: حدثنا أبو داود حدثنا شعبة بهذا الإسناد نحوه،

وزاد: قال شعبة: وكان يبلغني عن يحيى بن أبي كثير أنه كان يزيد في هذا الحديث، وفي هذا الإسناد

أنه قال: عليكم برخصة الله الذي رخص لكم، قال: فلما سألته، لم يحفظه.

وسيتكلم عليه الشارح رحمه الله.

استشهد قبل غزوة الفتح لأمكن أن يفسر به. لقول أبي الدرداء: إنه لم يكن من الصحابة في تلك السفرة صائماً غيره.

وزعم مغلطاي: أنه أبو إسرائيل. وعزا ذلك لمبهمات الخطيب، ولم يقل الخطيب ذلك في هذه القصة. وإنما أورد حديث مالك عن حميد بن قيس وغيره، "أن النبي ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس. فقالوا: نذر أن لا يستظل، ولا يتكلم، ولا يجلس ويصوم.. الحديث".

ثم قال: هذا الرجل هو أبو إسرائيل القرشي العامري، ثم ساق بإسناده إلى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: "كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجل من قريش يقال له أبو إسرائيل، فقالوا: نذر أن يصوم ويقوم في الشمس. الحديث" ^(١). فلم يزد الخطيب على هذا.

وبين القصة مغايرات ظاهرة، أظهرها أنه كان في الحضر في المسجد. وصاحب القصة في حديث جابر كان في السفر تحت ظلال الشجر. والله أعلم. وفي الحديث استحباب التمسك بالرخصة عند الحاجة إليها، وكراهة تركها على وجه التشديد والتنطع.

قوله: (ليس من البر الصيام في السفر) سبب قوله ﷺ " ليس من البر الصيام في السفر " ما ذكره من المشقة، وأن من روى الحديث مجرداً فقد اختصر القصة،

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٣٢٦) من رواية وهيب عن أيوب به.

وبما أشار إليه من اعتبار شدة المشقة **يجمع** بين حديث الباب والذي قبله.
 فالحاصل: أنَّ الصَّوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر، والفطر لمن شقَّ عليه
 الصَّوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصَّوم، وأنَّ من لم يتحقَّق المشقة
 يخيَّر بين الصَّوم والفطر.

وقد اختلف السلف في هذه المسألة:

القول الأول: قالت طائفة: لا يجزئ الصَّوم في السَّفر عن الفرض، بل من
 صام في السَّفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى (فعدة من أيامٍ
 أخر) ولقوله ﷺ "ليس من البرِّ الصَّيام في السَّفر" ومقابلة البرِّ الإثم، وإذا كان
 أثماً بصومه لم يجزئه.

وهذا قول بعض أهل الظَّاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة
 والزَّهري وإبراهيم النَّخعي وغيرهم.

واحتجَّوا بقوله تعالى (فمن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدة من أيامٍ أخر) قالوا
 ظاهره فعلية عدَّة أو فالواجب عدَّة.
 وتأوَّله الجمهور: بأنَّ التَّقدير فأفطر فعدَّة.

القول الثاني: مقابل هذا القول. قول من قال: إنَّ الصَّوم في السَّفر لا يجوز إلَّا
 لمن خاف على نفسه الهلاك. أو المشقة الشديدة.
 حكاها الطَّبَّري عن قوم.

القول الثالث: ذهب أكثر العلماء. ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أنَّ

الصَّومَ أَفْضَلَ لِمَنْ قَوِيَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَشَقَّ عَلَيْهِ.

وقال كثيرٌ منهم^(١): الفطر أفضل عملاً بالرَّخصة. وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق.

وقال آخرون: هو خَيْرٌ مطلقاً.

وقال آخرون: أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقّه، وإن كان الصَّيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذٍ ويشقّ عليه قضاؤه بعد ذلك فالصَّوم في حقّه أفضل. وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر.

والذي يترجّح قول الجمهور، ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتدّ عليه الصَّوم وتضرّر به، وكذلك من ظنّ به الإعراض عن قبول الرّخصة كما تقدّم نظيره في المسح على الحفّين، وسيأتي نظيره في تعجيل الإفطار.

وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال: قال رجلٌ لابن عمر: إني أقوى على الصَّوم في السّفر، فقال له ابن عمر: "مَنْ لَمْ يَقْبَلْ رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة"^(٢).

(١) أي: أصحاب. القول الثالث.

(٢) أخرجه أحمد في "مسنده" (٥٣٩٢) وعبد بن حميد في "مسنده" (٨٤٣) والبخاري في "كتاب الضعفاء" كما في "ميزان الاعتدال" (٤٨٣/٢) عن ابن لهيعة عن أبي طعمة. إلّا أنه قال سمعتُ رسول الله ﷺ قال: فذكره.

وهذا محمولٌ على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ: "مَنْ رَغِبَ عَنْ سُتِّي فَلَيْسَ مِنِّي". وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له.

وقد أشار إلى ذلك ابن عمر، فروى الطبري من طريق مجاهد قال: إذا سافرت فلا تصم، فإنك إن تصم قال أصحابك: اكفوا الصائم، ارفعوا للصائم، وقاموا بأمرك، وقالوا فلان صائم، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك. ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذرٍّ نحو ذلك.

وسياقي من طريق مؤرق عن أنس نحو هذا مرفوعاً حيث قال ﷺ للمفطرين حيث خدموا الصيام: "ذهب المفطرون اليوم بالأجر"^(١).

واحتج من منع الصوم أيضاً: بما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، "أنَّ النبي ﷺ خرج في رمضان من المدينة ومعه عشرة آلاف، وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة، فسار هو ومن معه من المسلمين إلى مكة، يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد - وهو ماء بين عسفان وقديد - أفطر وأفطروا". قال الزهري: وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ الآخر فالآخر.

وهذه الزيادة التي في آخره من قول الزهري، وقعت مدرجةً عند مسلم من

ونقل الذهبي عن البخاري قال: هذا منكر.

وأخرجه أحمد أيضاً (١٧٩١٣) عن عتبة بن عامر مرفوعاً مثله. وسنده ضعيفٌ أيضاً.

(١) سياقي شرحه إن شاء الله بعد هذا.

طريق الليث عن الزهري. ولفظه " حتى بلغ الكديد أفطر، قال: وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره ". وأخرجه من طريق سفيان عن الزهري قال مثله، قال سفيان: لا أدري من قول من هو، ثم أخرجه من طريق معمر ومن طريق يونس كلاهما عن الزهري.

والصواب: أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري، وظاهره أن الزهري ذهب إلى أن الصوم في السفر منسوخ، وأن ذلك كان آخر الأمرين، وأن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله.

وتعقب: أولاً. بما تقدم من أن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري، وبأنه استند إلى ظاهر الخبر من أنه ﷺ أفطر بعد أن صام ونسب من صام إلى العصيان^(١).

ولا حجة في شيء من ذلك، لأن مسلماً أخرج من حديث أبي سعيد، أنه ﷺ صام بعد هذه القصة في السفر. ولفظه " سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ: إنكم قد دنوتم من عدوكم. والفطر أقوى لكم فأفطروا، فكانت رخصة فمن صام ومن أفطر، فنزلنا منزلاً، فقال

(١) روى مسلم في "صحيحه" (١١١٤) من طريق جعفر عن أبيه عن جابر بن عبد الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان. فصام حتى بلغ كراع الغميم. فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب. فقليل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام. فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة.

رسول الله ﷺ: إنكم مصبّحو عدوّكم فالفطر أقوى لكم فأفطروا، فكانت عزيمةً فأفطرنا. ثمّ لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السّفر.

وهذا الحديث نصّ في المسألة، ومنه يؤخذ الجواب عن نسبه ﷺ الصّائمين إلى العصيان، لأنّه عزم عليهم فخالفوا، وهو شاهد لما قلناه من أنّ الفطر أفضل لمن شقّ عليه الصّوم.

ويتأكّد ذلك إذا كان يحتاج إلى الفطر للتّقوي به على لقاء العدو.

وروى الطّبري في "تهذيبه" من طريق خيثمة. سألت أنس بن مالك عن الصّوم في السّفر؟ فقال: لقد أمرت غلامي أن يصوم، قال: فقلت له: فأين هذه الآية (فعدة من أيامٍ آخر) فقال: إنّها نزلت ونحن نرتحل جياً وننزل على غير شبع، وأمّا اليوم فنرتحل شباعاً وننزل على شبع^(١).

فأشار أنس إلى الصّفة التي يكون فيها الفطر أفضل من الصّوم.

وأما الحديث المشهور "الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر" فقد أخرجه ابن ماجه مرفوعاً من حديث ابن عمر بسندٍ ضعيف، وأخرجه الطّبري من طريق أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً أيضاً. وفيه ابن لهيعة، وهو ضعيف.

ورواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً، والمحمّوظ عن أبي سلمة

(١) أخرجه الطبري في "تهذيب الآثار" (٢١٢٥) وفي "تفسيره" (٤٦٦/٣) والنسائي في "السنن

الكبرى" (١١٠٢٠) من طرق عن بشير بن سلمان أبي إسماعيل عن خيثمة.

وإسناده صحيح.

عن أبيه موقوفاً. كذلك أخرجه النسائي وابن المنذر، ومع وقفه فهو منقطع، لأنّ أبا سلمة لم يسمع من أبيه.

وعلى تقدير صحّته فهو محمول على ما تقدّم أولاً حيث يكون الفطر أولى من الصّوم. والله أعلم

وأما الجواب عن قوله ﷺ "ليس من البرّ الصّيام في السّفر" فسلّك المجيزون فيه طرقاً:

فقال بعضهم: قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله، وإلى هذا جنح البخاريّ في ترجمته ^(١).

ولذا قال الطبريُّ بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعريّ، ولفظه: "سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حرٍّ شديد، فإذا رجلٌ من القوم قد دخل تحت ظلّ شجرة. وهو مضطجعٌ كضجعة الوجلّ، فقال رسول الله ﷺ: ما لصاحبكم، أيّ وجع به؟ فقالوا: ليس به وجعٌ، ولكنّه صائمٌ. وقد اشتدّ عليه الحرّ، فقال النبيُّ ﷺ: حيثنّذ: ليس البرّ أن تصوموا في السّفر، عليكم برخصة الله التي رخص لكم" ^(٢).

(١) قال البخاري "باب قول النبي ﷺ لمن ظلّل عليه. واشتد الحر: ليس من البر الصيام في السفر".

(٢) أخرجه الطبري في "تهذيب الآثار" (٢١٤٥) من طريق ضمضم بن زُرعة عن شريح بن عبيد عن

كعب بن عاصم.

ورجاله لا بأس بهم إلّا أنّ شريح بن عبيد لم يسمع من كعب بن عاصم.

فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال.

وقال ابن دقيق العيد: أخذ من هذه القصة. أن كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب، فينزل قوله "ليس من البر الصوم في السفر" على مثل هذه الحالة.

قال: والمانعون في السفر يقولون: إن اللفظ عام، والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب.

قال: وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، فإن بين العامين فرقاً واضحاً، ومن أجراهما مجرى واحداً لم يُصب، فإن مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب.

وقال ابن المنير في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم؛ وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز

وأخرجه النسائي (٢٢٥٥) وابن ماجه (١٦٦٤) وأحمد (٢٣٦٨١) وابن أبي شيبة في "المصنف" (٨٩٥٩) والدارمي (١٧٦٣) وغيرهم من وجه آخر عن أمّ الدرداء عن كعب بن عاصم مختصراً "ليس من البر الصيام في السفر". وصححه ابن خزيمة (٢٠١٦) والحاكم (١٥٣١).

الصَّوم على أصله والله أعلم.

وحمل الشافعي نفي البرّ المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال: معنى قوله "ليس من البرّ" أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة، وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح.

قال: ويحتمل أن يكون معناه. ليس من البرّ المفروض الذي من خالفه أثم، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الأول.

وقال الطحاوي: المراد بالبرّ هنا. البرّ الكامل الذي هو أعلى مراتب البرّ، وليس المراد به إخراج الصّوم في السفر عن أن يكون برّاً، لأنّ الإفطار قد يكون أبرّ من الصّوم إذا كان للتّقوي على لقاء العدو مثلاً.

قال: وهو نظير قوله **ﷺ** "ليس المسكين بالطّوّاف.. الحديث" ^(١)، فإنّه لم يرد إخراجهم من أسباب المسكنة كلها، وإنّما أراد أنّ المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه، ويستحي أن يسأل ولا يفطن له.

قوله: (وفي لفظ لمسلم: عليكم برخصة الله التي رخص لكم) أوهم كلام صاحب "العمدة" أنّ قوله **ﷺ** "عليكم برخصة الله التي رخص لكم" ممّا

(١) أخرجه البخاري (١٤٠٩) ومسلم (١٠٣٩) عن أبي هريرة رفعه: "ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس. فترده اللقمة واللقمتان، والتمرّة والتمرتان. قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد غنى يغنيه (زاد البخاري). ويستحي) ولا يُفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً".

أخرجه مسلم بشرطه، وليس كذلك. وإثما هي بقيّة في الحديث لم يوصل إسنادها كما يأتي^(١).

نعم. وقعت عند النسائي موصولة. فأخرجه من طريق شعيب بن إسحاق عن الأوزاعي عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن حدّثني جابر بن عبد الله. فذكره. قال النسائي: هذا خطأ، ثم ساقه من طريق الفريابي عن الأوزاعي عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن حدّثني من سمع جابراً، ومن طريق علي بن المبارك عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن رجل عن جابر.

ثم قال: ذكر تسمية هذا الرجل المبهمة، فساق طريق شعبة، ثم قال: هذا هو الصحيح، يعني إدخال رجل بين محمد بن عبد الرحمن وجابر.

وتعقبه المزني فقال: ظنّ النسائي أنّ محمد بن عبد الرحمن - شيخ شعبة في هذا الحديث - هو محمد بن عبد الرحمن شيخ يحيى بن أبي كثير فيه، وليس كذلك، لأنّ شيخ يحيى هو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، وشيخ شعبة هو ابن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة. انتهى.

والذي يترجّح في نظري: أنّ الصّواب مع النسائي، لأنّ مسلماً لما روى الحديث من طريق أبي داود عن شعبة، قال في آخره: قال شعبة: كان بلغني هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير، أنّه كان يزيد في هذا الإسناد في هذا الحديث "عليكم

(١) انظر تخريج حديث الباب أيضاً.

برخصة الله التي رخص لكم" فلما سألته لم يحفظه. انتهى.

والضمير في سألت. يرجع إلى محمد بن عبد الرحمن شيخ يحيى، لأنّ شعبة لم يلق يحيى، فدلّ على أنّ شعبة أخبر أنّه كان يبلغه عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن محمد بن عمرو عن جابر في هذا الحديث زيادة، ولأنّه لما لقي محمد بن عبد الرحمن شيخ يحيى سأله عنها فلم يحفظها.

وأما ما وقع في رواية الأوزاعي عن يحيى أنّه نسب محمد بن عبد الرحمن، فقال فيه ابن ثوبان فهو الذي اعتمده المزيّ.

لكن جزم أبو حاتم كما نقله عنه ابنه في "العلل" بأنّ من قال فيه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان فقد وهم، وإنّما هو ابن عبد الرحمن بن سعد. انتهى.

وقد اختلف فيه مع ذلك على الأوزاعي، وجلّ الرواة عن يحيى ابن أبي كثير لم يزيدوا على محمد بن عبد الرحمن، لا يذكرون جدّه، ولا جدّ جدّه. والله أعلم.

ووقعت أيضاً عند الطبري^(١) من حديث كعب بن عاصم الأشعريّ.

(١) وقع في المطبوع (الطبراني) وهو خطأ، إمّا من الناسخ. أو من الشّارح. وقد عزاه الشّارح كما تقدّم في الشرح للطبري. وهو كذلك في كتابه "تهذيب الآثار" برقم (٢٥١) من طريق شريح بن عبيد عن كعب رضي الله عنه. وتقدّم الكلام عليه قريباً.

الحديث الثاني عشر

١٩٣ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في السفر فمنا الصائم، ومنا المفطر، قال: فنزلنا منزلاً في يوم حارٍّ، وأكثرنا ظلاً صاحب الكساء، ومنا من يتقي الشمس بيده، قال: فسقط الصَّوَّام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الرِّكَّاب، فقال رسول الله ﷺ: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.^(١)

قوله: (فسقط الصَّوَّام) أي: عجزوا عن العمل.

قوله: (وأما الذين أفطروا فضربوا الأبنية وسقوا الرِّكَّاب) وللبخاري "فبعثوا الرِّكَّاب" أي: أثاروا الإبل لخدمتها وسقيها وعلفها.

قوله: (بالأجر) أي: الوافر، وليس المراد نقص أجر الصَّوَّام، بل المراد أنَّ المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصَّوَّام لتعاطيهم أشغالهم وأشغال الصَّوَّام، فلذلك قال: بالأجر كله. لوجود الصِّفَات المقتضية لتحصيل الأجر منهم.

قال ابن أبي صفرة: فيه أنَّ أجر الخدمة في الغزو أعظم من أجر الصَّيام.

قلت: وليس ذلك على العموم.

وفيه الحُصُّ على المعاونة في الجهاد، وعلى أنَّ الفطر في السَّفر أولى من الصَّيام.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٣) ومسلم (١١١٩) من طريق عاصم الأحول عن مورِّق (بفتح الواو

وكسر الراء الثقيلة) العجلي عن أنس رضي الله عنه.

وأنَّ الصَّيَامَ فِي السَّفَرِ جَائِزٌ خِلَافًا لِمَنْ قَالَ: لَا يَنْعَقِدُ.

وليس في الحديث بيان كونه إذ ذاك كان صوم فرضٍ أو تطوُّعٍ.^(١)

فائدة: روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء. مِنْ أَيِّ وَجَعٍ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ؟ قال: في المرض كُلِّهِ، قلت: يصوم فإذا غلب عليه أفطر؟ قال: نعم.

وقد اختلف السلف في الحدِّ الذي إذا وجدَه المكلف جاز له الفطر.

والذي عليه الجمهور. أنه المرض الذي يُبيح له التيمم مع وجود الماء، وهو ما إذا خاف على نفسه لو تمادى على الصوم، أو على عضو من أعضائه، أو زيادة في المرض الذي بدأ به أو تماديه.

وعن ابن سيرين: متى حصل للإنسان حالٌ يستحق بها اسم المرض فله الفطر، وهو نحو قول عطاء.

وعن الحسن والنخعي: إذا لم يقدر على الصلاة قائماً يفطر.

(١) مما يدل على كونه فرضاً قوله (ومنا المفطر) ففيه إشارة عليه.

وقد جاء مصرِّحاً به في "فوائد مكرم بن أحمد البزاز" (٢٠٥) "خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فِي رَمَضَانَ. فَذَكَرَهُ. وَقَدْ سَقَطَ مِنْ إِسْنَادِهِ مَوْزُقُ الْعَجَلِي."

وأخرجه الطبري في "تهذيب الآثار" (١٨٤٨) من رواية الأعمش عن أنس. وقال في رمضان.

وانظر حديث أنس المتقدم رقم (١٩٠).

الحديث الثالث عشر

١٩٤ - عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان يكون عليّ الصّوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان.^(١)

قوله: (فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان) استدل به على أنّ عائشة كانت لا تتطوّع بشيءٍ من الصّيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا غير ذلك. وهو مبنيٌّ على أنّها كانت لا ترى جواز صيام التطوّع لمن عليه دين من رمضان، ومن أين لقائله ذلك؟.

قال سعيد بن المسيّب في صوم العشر: لا يصلح حتّى يبدأ برمضان، ذكره البخاري معلقاً. ووصله ابن أبي شيبة عنه نحوه. ولفظه " لا بأس أن يقضي رمضان في العشر".

وظاهر قوله، جواز التطوّع بالصّوم لمن عليه دينٌ من رمضان، إلّا أنّ الأولى له أن يصوم الدّين أوّلاً لقوله " لا يصلح " فإنّه ظاهرٌ في الإرشاد إلى البداءة بالأهمّ والآكد.

وقد روى عبد الرزّاق عن أبي هريرة، أنّ رجلاً قال له: إنّ عليّ أيّاماً من

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٩) ومسلم (١١٤٦) من طريق يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن عائشة.

ولمسلم (١١٤٦) من رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة قالت: إنّ كانت

إحدانا لتفطر في زمان رسول الله ﷺ فما تقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان".

رمضان أفأصوم العشر تطوعاً؟ قال: لا، ابدأ بحق الله ثم تطوع ما شئت". وعن عائشة نحوه.

وروى ابن المنذر عن عليٍّ، أنه نهى عن قضاء رمضان في عشر ذي الحجة. وإسناده ضعيف، قال: وروى بإسنادٍ صحيحٍ نحوه عن الحسن والزَّهْرِيّ. وليس مع أحدٍ منهم حجةٌ على ذلك.

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عن عمر، أنه كان يستحب ذلك.

تكميل: زاد البخاري "قال يحيى بن سعيد: الشغل من النبي أو بالنبي ﷺ" وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره: المانع لها الشغل، أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشغل هو المانع لها.

وفي قوله "قال يحيى" هذا تفصيلٌ لكلام عائشة من كلام غيرها، ووقع في رواية مسلم مدرجاً لم يقل فيه: قال يحيى. فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها، وكذا أخرجه أبو عوانة من وجه آخر عن زهير، وأخرجه مسلم من طريق سليمان ابن بلال عن يحيى مدرجاً أيضاً. ولفظه: وذلك لمكان رسول الله ﷺ.

وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى. فبين إدراجهِ ولفظه "فطنْتُ أن ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ. يحيى يقوله" وأخرجه أبو داود من طريق مالك، والنسائي من طريق يحيى القطان، وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان، والإسماعيلي من طريق أبي خالد كلهم عن يحيى. بدون الزيادة.

وأخرجه مسلم من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة. بدون الزيادة، لكن فيه ما يشعر بها فإنه قال فيه ما معناه: فما أستطيع قضاءها مع رسول الله ﷺ.

ويحتمل: أن يكون المراد بالمعينة الزمان. أي: إن ذلك كان خاصاً بزمانه. وللترمذي وابن خزيمة من طريق عبد الله البهي عن عائشة "ما قضيت شيئاً مما يكون علي من رمضان إلا في شعبان حتى قبض رسول الله ﷺ".

ومما يدل على ضعف الزيادة، أنه ﷺ كان يقسم لنسائه فيعدل، وكان يدنو من المرأة في غير نوبتها فيقبل ويلمس من غير جماع، فليس في شغلها بشيء من ذلك ما يمنع الصوم، اللهم إلا أن يقال: إنها كانت لا تصوم إلا بإذنه، ولم يكن يأذن. لاحتمال احتياجه إليها فإذا ضاق الوقت أذن لها، وكان هو ﷺ يكثر الصوم في شعبان كما في الصحيحين. فلذلك كانت لا يتهيأ لها القضاء إلا في شعبان.

وفي الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقاً. سواء كان لعذر أو لغير عذر، لأن الزيادة كما بيناه مدرجة، فلو لم تكن مرفوعة لكان الجواز مقيداً بالضرورة، لأن للحديث حكم الرفع، لأن الظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك مع توفر دواعي أزواجه على السؤال منه عن أمر الشرع. فلو لا أن ذلك كان جائزاً لم تواظب عائشة عليه.

ويؤخذ من حرصها على ذلك في شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخر. وأما الإطعام فليس فيه ما يثبت ولا ينفيه.

مسألان:

المسألة الأولى: متى تصام الأيام التي تُقضى عن فوات رمضان؟ هل يتعين قضاؤه متتابعاً أو يجوز متفرقاً؟ وهل يتعين على الفور أو يجوز على التراخي؟

قال الزين بن المنير: ظاهر قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) يقتضي التفريق لصدق "أيام أخر" سواء كانت متتابعة أو متفرقة، والقياس يقتضي التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء، وظاهر صنيع عائشة يقتضي إثارة المبادرة إلى القضاء لولا ما منعها من الشغل، فيشعر بأن من كان بغير عذر لا ينبغي له التأخير.

قلت: وهو قول الجمهور.

ونقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة وجوب التتابع. وهو قول بعض أهل الظاهر، وروى عبد الرزاق بسنده عن ابن عمر قال: يقضيه تباعاً. وعن عائشة: نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت متتابعات.

وفي "الموطأ" أنها قراءة أبي بن كعب، وهذا - إن صح - يشعر بعدم وجوب التتابع. فكأنه كان أولاً واجباً ثم نسخ.

ولا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى.

وروى مالك عن الزهري: أن ابن عباس وأبا هريرة اختلفا في قضاء رمضان، فقال أحدهما: يفرّق، وقال الآخر: لا يفرّق. هكذا أخرجه منقطعاً مبهماً.

ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس. فيمن عليه قضاء من رمضان قال: يقضيه مفراً، قال الله تعالى (فعدة

من أيام آخر).

وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال: صُمه كيف شئت.
ورويناه في "فوائد أحمد بن شبيب" من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري
بلفظ: لا يضر ك كيف قضيتها إنما هي عدة من أيام آخر فأحصه.
وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، أن ابن عباس وأبا هريرة قالوا:
فرّقه إذا أحصيته.

وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر، وكأنه
اختلف فيه عن أبي هريرة.
وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق معاذ بن جبل: إذا أحصى العدة فليصم
كيف شاء. ومن طريق أبي عبيدة بن الجراح ورافع بن خديج نحوه، وروى سعيد
بن منصور عن أنس نحوه.

المسألة الثانية: إذا فرط حتى جاء رمضان آخر.

قال البخاري: ولم يذكر الله تعالى الإطعام، إنما قال: فعدة من أيام آخر.
هذا من كلام البخاري قاله تفقها، لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في
السنة دليل الإطعام. إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة.

ولم يثبت فيه شيء مرفوع. وإنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة
منهم أبو هريرة: أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عطاء عن أبي هريرة
قال: أيّ إنسان مرض في رمضان ثم صح فلم يقضه حتى أدركه رمضان آخر

فليصم الذي حدث. ثم يقض الآخر، ويطعم مع كل يوم مسكينا. قلت لعطاء: كم بلغك يطعم؟ قال: مُدًّا زعموا.

وأخرجه عبد الرزاق أيضاً عن معمر عن أبي إسحاق، عن مجاهد عن أبي هريرة نحوه، وقال فيه "وأطعم عن كل يوم نصف صاع من قمح" وأخرجه الدارقطني من طريق مطرف عن أبي إسحاق نحوه^(١).

ومن طريق رقة وهو ابن مصقلة قال: زعم عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول في المريض يمرض ولا يصوم رمضان ثم يترك حتى يدركه رمضان آخر قال: يصوم الذي حضره ثم يصوم الآخر ويطعم لكل يوم مسكينا" ومن طريق ابن جريج وقيس بن سعد عن عطاء نحوه.

ومنهم ابن عباس: فروى سعيد بن منصور عن هشيم والدارقطني من طريق ابن عينة كلاهما عن يونس عن أبي إسحاق عن مجاهد عن ابن عباس قال: "من فرط في صيام رمضان حتى أدركه رمضان آخر فليصم هذا الذي أشركه ثم ليصم ما فاته. ويطعم مع كل يوم مسكينا".

وأخرجه عبد الرزاق من طريق جعفر بن برقان، وسعيد بن منصور من طريق

(١) أخرجه الدارقطني في "السنن" (١٩٧/٢) من طريق إبراهيم بن نافع أبي إسحاق الجلاب عن عمر

بن موسى بن وجيه ثنا الحكم عن مجاهد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ثم قال الدارقطني: إبراهيم بن نافع وابن وجيه ضعيفان.

قلت: بل اتهمهما أبو حاتم بالوضع. وقد تقدّم قول الشارح أنه لم يثبت شيء مرفوع.

حجاج، والبيهقي من طريق شعبة عن الحكم، كلهم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس نحوه.

ومنهم عمر. عند عبد الرزاق.

ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال: وجدته عن ستة من الصحابة **لا أعلم لهم فيه مخالفاً**. انتهى.

وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

وممن قال بالإطعام ابن عمر، لكنه بالغ في ذلك فقال: يطعم ولا يصوم.

فروى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال: من تابعه رمضان - وهو مريض لم يصح بينهما - قضى الآخر منها بصيام، وقضى الأول منهما بإطعام مُد من حنطة كل يوم، ولم يصم. لفظ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع.

قال الطحاوي: تفرد ابن عمر بذلك.

قلت: لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال: بلغني مثل ذلك عن عمر، لكن المشهور عن عمر خلافه، فروى عبد الرزاق أيضاً من طريق عوف بن مالك سمعت عمر يقول: "من صام يوماً من غير رمضان وأطعم مسكيناً فإنها يعدلان يوماً من رمضان". ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وعن قتادة.

وانفرد ابن وهب بقوله: من أفطر يوماً في قضاء رمضان وجب عليه لكل يوم صوم يومين.

الحديث الرابع عشر

١٩٥ - عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليّه.^(١)

وأخرجه أبو داود، وقال: هذا في النذر، وهو قول أحمد بن حنبلٍ.

قوله: (من مات) عامٌّ في المكلفين لقريئة "وعليه صيام".

قوله: (صام عنه وليّه) خبرٌ بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليّه.

وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالع إمام الحرمين ومن تبعه فادّعوا الإجماع على ذلك. وفيه نظرٌ، لأنّ بعض أهل الظاهر أوجبه. فلعله لم يعتدّ بخلافهم على قاعدته.

وقد اختلف السلف في هذه المسألة:

القول الأول: أجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلّق الشافعي في القديم القول به على صحّة الحديث كما نقله البيهقي في "المعرفة"، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدّثي الشافعية.

وقال البيهقي في "الخلافيات": هذه المسألة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل

(١) أخرجه البخاري (١٨٥١) من طريق موسى بن أعين، ومسلم (١١٤٧) من طريق ابن وهب كلاهما عن عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة.

الحديث في صحّتها فوجب العمل بها، ثم ساق بسنده إلى الشافعيّ، قال: كلّ ما قلت. وصحّ عن النبيّ ﷺ خلافه، فخذوا بالحديث ولا تقلّدوني.

القول الثاني: قال الشافعيّ في الجديد ومالك وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت.

القول الثالث: قال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلّا النذر حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيّد في حديث ابن عبّاس قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله. إنّ أُمّي ماتت وعليها صوم نذر. أفأقضيه عنها؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحقّ أن يقضى. ^(١)

وليس بينهما تعارض حتّى يجمع بينهما.

فحديث ابن عبّاس صورةٌ مستقلةٌ سأل عنها من وقعت له.

وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدةٍ عامّةٍ، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عبّاس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره " فدين الله أحقّ أن يقضى ". وأما رمضان فيطعم عنه.

فأما المالكيّة: فأجابوا عن حديث الباب بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم.

وادّعى القرطبيّ تبعاً لعياض: أنّ الحديث مضطربٌ، وهذا لا يتأتّى إلّا في حديث ابن عبّاس، وليس الاضطراب فيه مُسلماً كما سيأتي ^(٢).

(١) علقه البخاري. ووصله مسلم. كما سيأتي تفصيله إن شاء الله. رقم (١٥).

(٢) سيأتي إن شاء الله الكلام عليه عقب حديث عائشة هذا.

وأما حديث عائشة فلا اضطراب فيه.

واحتج القرطبي: بزيادة ابن لهيعة فقد رواه البزار من طريق ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر^(١) فزاد في آخر المتن "إن شاء"، لأنها تدل على عدم الوجوب. وتعقب: بأن معظم المجيزين لم يوجبوه كما تقدّم، وإنما قالوا يتخير الولي بين الصيام والإطعام.

وأجاب الماوردي عن الجديد: بأن المراد بقوله "صام عنه وليه" أي: فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام، قال: وهو نظير قوله "التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء"^(٢) قال: فسَمِيَ البديل باسم المبدل فكذلك هنا. وتعقب: بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل.

وأما الحنفية. فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين. بما روي عن عائشة، أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها". وعن عائشة قالت "لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم" أخرجه البيهقي^(٣).

(١) الحديث في الصحيحين كما تقدّم تخريجه من طريق عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر. وتابع عمرًا آخرون. فزيادة ابن لهيعة منكورة.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢١٣٧١) وأبو داود (٣٣١) والترمذي (١٢٤) والنسائي (٣٢٢) وغيرهم من حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسّه جلدك، فإن ذلك خير" وقد قوى الشارح إسناده كما تقدّم في الطهارة.

تنبيه: لم أر عند واحد ممن أخرج الحديث بلفظ "التراب"

(٣) لم أره موصولاً عنده لا في السنن الكبرى، ولا في الصغرى، ولا في معرفة السنن والآثار. وإنما ذكرها

وبما روي عن ابن عباس، قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: "يُطعم عنه ثلاثون مسكيناً". أخرجه عبد الرزاق.

وروى النسائي عن ابن عباس قال: "لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ". قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رواه. دل ذلك على أن العمل على خلاف ما رواه.

وهذه قاعدة لهم معروفة، إلا أن الآثار المذكورة عن عائشة، وعن ابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام، إلا الأثر الذي عن عائشة، وهو ضعيف جداً.

والراجح: أن المعتبر ما رواه لا ما رآه. لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد. ومستنده فيه لم يتحقق. ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون، والمسألة مشهورة في الأصول.

واختلف المجيزون في المراد بقوله "وليّه".

فقيل: كل قريب، **وقيل:** الوارث خاصة، **وقيل:** عصبته.

والأول أرجح والثاني قريب.

مُعَلَّقة دون أسانيد. لكن قال في "الكبرى" (٢٥٧/٤): روي عن عُمارة بن عمير عن امرأة عن عائشة في امرأة ماتت وعليها الصوم. قالت: يُطعم عنها، وروي من وجه آخر عن عائشة أنها قالت: لا تصوموا.... انتهى. ولعلّه وصلها في كتبه الأخرى.

وقد أخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٦٤/٦) بأسانيد موصولة.

ويرد الثالث قصّة المرأة التي سألت عن نذر أمّها^(١).

واختلفوا أيضاً هل يختصّ ذلك بالوليّ؟ لأنّ الأصل عدم النيابة في العبادة البدنيّة، ولأنّها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك في الموت، إلّا ما ورد فيه الدليل فيقتصر على ما ورد فيه، ويبقى الباقي على الأصل. **وهذا هو الرّاجح.**

وقيل: لا يختصّ بالوليّ. فلو أمر أجنبيّاً بأن يصوم عنه أجزأ كما في الحجّ.

وقيل: يصحّ استقلال الأجنبيّ بذلك. وذكر الوليّ لكونه الغالب.

وظاهر صنيع البخاريّ اختيار هذا الأخير^(٢).

وبه جزم أبو الطيّب الطبريّ، وقوّاه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين، والدين لا يختصّ بالقريب.

فائدة: ذكر البخاريّ مُعلّقاً. ووصله الدارقطني في "كتاب الذبح" من طريق عبد الله بن المبارك عن سعيد بن عامر - وهو الضبعي - عن أشعث عن الحسن، "فيمن مات وعليه صوم ثلاثين يوماً. فجُمع له ثلاثون رجلاً فصاموا عنه يوماً

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم (١١٤٨) والبخاري معلّقاً (١٩٥٣) عن ابن عبّاس: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله. إنّ أُمّي ماتت وعليها صومٌ نذر. أفأصوم عنها؟ قال: أرايت لو كان على أُمّك دينٌ فقضيته. أكان يُؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أُمّك". وهي إحدى روايات الحديث الذي بعده. كما سيأتي.

والدليل أن المرأة ليست من العصابة. ومع هذا جاز لها أن تصوم.

(٢) الظاهر أنه من أجل إيراد البخاري لأثر الحسن البصري في الباب. وسيأتي ذكره.

واحداً أجزأ عنه".

قال النووي في "شرح المذهب": هذه المسألة لم أرَ فيها نقلاً في المذهب، وقياسُ المذهبِ الإجزاء. انتهى.

لكنَّ الجوازَ مُقيَّدٌ بصومٍ لم يجب فيه التتابع. لفقد التتابع في الصورة المذكورة.

الحديث الخامس عشر

١٩٦ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ أمِّي ماتت وعليها صوم شهرٍ. أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمك دينٌ أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحقُّ أن يقضى ^(١) وفي رواية: جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ أمِّي ماتت وعليها صوم نذرٍ. أفأصوم عنها؟ فقال: رأييت لو كان على أمك دينٌ

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٨٥٢) ومسلم (١١٤٨) من طريق زائدة عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: جاء.. الحديث. وفيه: قال سليمان (أي الأعمش) : فقال الحكم وسلمة - ونحن جميعاً جلوسٌ حين حدث مسلم بهذا الحديث - قالاً: سمعنا مجاهداً يذكر هذا عن ابن عباس. ثم قال البخاري: ويذكر عن أبي خالد حدثنا الأعمش عن الحكم ومسلم البطين وسلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد عن ابن عباس: قالت امرأة للنبي ﷺ: إن أختي ماتت. وقال يحيى وأبو معاوية: حدثنا الأعمش عن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قالت: امرأة للنبي ﷺ: إن أمي ماتت. وقال عبيد الله عن زيد بن أبي أنيسة عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: قالت امرأة للنبي ﷺ: إن أمي ماتت، وعليها صوم نذر. وقال أبو حريز: حدثنا عكرمة عن ابن عباس، قالت امرأة للنبي ﷺ: ماتت أمي. وعليها صوم خمسة عشر يوماً. انتهى كلام البخاري. قلت: ورواية أبي خالد الأحمري عن الأعمش. وصلها مسلم في صحيحه (١١٤٨) عن أبي سعيد الأشج عنه به.

فقضيتها، أكان ذلك يؤدي عنها؟ فقالت: نعم. قال: فصومي عن أمك.^(١)

قوله: (جاء رجلٌ) لم أقف على اسمه. واتفق الرواة عن الأعمش عن مسلم البطين عن ابن جبير. ما عدا زائدة وعبر بن القاسم على أن السائل امرأة، وزاد أبو حريز في روايته أنها خثعمية.^(٢)

وللبخاري من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه، أن امرأة من جُهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج.. الحديث.

ولم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها، لكن روى ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه، "أن غائثة أو غائثة أتت النبي ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة، فقال: اقض عنها"^(٣). أخرجه ابن منده في حرف الغين المعجمة من الصحابيَّات، وتردد هل هي بتقديم المثناة التحتانية على

(١) أخرجه مسلم (١١٤٨) من طريق عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة حدثنا الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وتقدم أن البخاري علّقه.

(٢) رواية أبي حريز علّقها البخاري كما تقدم.

وقد وصلها ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٠٥٣) والبيهقي في "الكبرى" (٢٥٦/٤) من طريق الفضيل بن ميسرة عن أبي حريز عن عكرمة عن ابن عباس.

(٣) وإسناده ضعيفٌ مع إرساله.

عثمان بن عطاء قال ابن معين: ضعيف.

وقال النسائي: ليس بثقة.

المثلثة، أو بالعكس؟.

وجزم ابن طاهر في المبهمات: بأنه اسم الجهنية المذكورة في الحديث.
وقد روى النسائي وابن خزيمة وأحمد من طريق موسى بن سلمة الهذلي عن
ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن عبد الله الجهنني أن يسأل رسول الله ﷺ عن
أمها توفيت ولم تحج " الحديث لفظ أحمد. ووقع عند النسائي. سنان بن سلمة.
والأول أصح، وهذا لا يفسر به المبهم في حديث ابن عباس. أن المرأة سألت
بنفسها، وفي هذا أن زوجها سأل لها.

ويمكن الجمع: بأن يكون نسبة السؤال إليها مجازية. وإنما الذي تولى لها
السؤال زوجها، وغايته أنه في هذه الرواية لم يصرح بأن الحجة المسئول عنها
كانت نذراً.

وأما ما روى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس عن
سنان بن عبد الله الجهنني، أن عمته حدثته، أنها أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي
توفيت وعليها مشي إلى الكعبة نذراً.. الحديث^(١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٢٦٠٢، ٣٦١٢٢) وعنه ابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني"
(٢٩١٢) والبخاري في "التاريخ الكبير" (١٦١/٤) وابن عدي في "الكامل" (٤٤٠/٣) من
طريق عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن كريب به.

وإسناده ضعيف. محمد بن كريب قال عنه ابن معين: ليس حديثه بشيء.

وقال البخاري: فيه نظر. وقال مرة: منكر الحديث.

فإن كان محفوظاً حُمِلَ على **واقعتين**.

الأولى: بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة.

الثانية: بأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة.

ويفسر الحديث بأنها عمّة سنان، واسمها غايثة كما تقدّم، ولم تسم المرأة ولا العمّة ولا أمّ واحدةٍ منهما.

وقوله: **إنّ أمّي** نذرت أن تحجّ. كذا رواه أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من رواية أبي عوانة عنه.

وللبخاري من طريق شعبة عن أبي بشر بلفظ "أتى رجلُ النَّبِيِّ ﷺ، فقال له: **إنّ أختي** نذرت أن تحجّ. وأنها ماتت.

فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون كلٌّ من الأخ سأل عن أخته. والبنت سألت عن أمها.

وزعم بعض المخالفين: أنّه اضطراب يعلّ به الحديث.

وليس كما قال، فإنّه محمول على أنّ المرأة سألت عن كلٍّ من الصّوم والحجّ،

وضَعَفَه النسائي وغيره.

ولم يروه ابن ماجه من هذا الوجه وإنما رواه في "السنن" (٢٩٠٨) من رواية أبي خالد الأحر عن محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس قال: أخبرني حصين بن عوف قال قلت: يا رسول الله إنّ أبي أدركه الحجُّ. ولا يستطيع أن يحجَّ إلّا مُعْتَرِضاً. فصمت ساعة. ثم قال: حُجَّ عن أبيك".

وهذا من اضطراب محمد بن كريب. وضعفه.

ويدلّ عليه ما رواه مسلم عن بريدة، أنّ امرأة قالت: يا رسول الله إنّني تصدّقت على أمّي بجارية وأتّها ماتت، قال: وجب أجرك وردّها عليك الميراث. قالت: إنّّه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها. قالت إنّها لم تحجّ. أفأحجّ عنها؟ قال: حجّي عنها.

وللسؤال عن قصّة الحجّ من حديث ابن عباس أصل آخر، أخرجه النسائي من طريق سليمان بن يسار عنه^(١).

وله شاهد من حديث أنس. عند البزار والطبراني والدارقطني
قوله: (إنّ أمّي) خالف أبو خالد الأحمر جميع من رواه عن الأعمش فقال "إنّ أختي".

واختلف على أبي بشر عن سعيد بن جبير.

فقال هشيمٌ عنه "ذات قرابة لها" وقال شعبة عنه "إنّ أختها" أخرجهما أحمد، وقال حمادٌ عنه "ذات قرابة لها إمّا أختها وإمّا ابنتها" وهذا يشعر بأنّ التردّد فيه من سعيد بن جبير.

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٢، ١٧٥٥، ١٧٥٦، ٤١٣٨، ٥٨٧٤) ومسلم (١٣٣٤) والنسائي (١١٧/٥) من طرق عن سليمان بن يسار عن ابن عباس قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع. قالت: يا رسول الله إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الرحلة. فهل يقضي عنه أن أحجّ عنه؟ قال: نعم".
وكان الأولى بالشارح رحمه الله. أن يعزوه للشيخين.

قوله: (وعليها صوم شهر) هكذا في أكثر الروايات، وفي رواية أبي حريز "خمس عشرة يوماً" وفي رواية أبي خالد "شهرين متتابعين" وروايته تقتضي أن لا يكون الذي عليها صوم شهر رمضان بخلاف رواية غيره فإنها محتملة. إلا رواية زيد بن أبي أنيسة فقال "إن عليها صوم نذر" وهذا واضح في أنه غير رمضان.

وبين أبو بشر في روايته سبب النذر، فروى أحمد من طريق شعبة عن أبي بشر "أن امرأة ركب البحر فنذرت أن تصوم شهراً فماتت قبل أن تصوم، فأتت أختها النبي ﷺ .. الحديث". ورواه أيضاً عن هشيم عن أبي بشر نحوه، وأخرجه البيهقي من حديث حماد بن سلمة.

وقد ادعى بعضهم: أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير. **فمنهم** من قال: إن السائل امرأة. **ومنهم** من قال: رجل. **ومنهم** من قال: إن السؤال وقع عن نذر، **فمنهم** من فسره بالصوم، **ومنهم** من فسره بالحج. والذي يظهر أنهما قصتان.

ويؤيده أن السائلة في نذر الصوم خثعمية كما في رواية أبي حريز المعلقة والسائلة عن نذر الحج جهنية كما تقدم.

وقد قدمنا أن مسلماً روى من حديث بريدة "أن امرأة سألت عن الحج، وعن الصوم معاً.

وأما الاختلاف في كون السائل رجلاً أو امرأة والمسئول عنه أختاً أو أمّاً. فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث، لأن الغرض منه مشروعية الصوم أو

الحجّ عن الميت ولا اضطراب في ذلك.

وقد تقدّمت الإشارة إلى كيفيّة الجمع بين مختلف الروايات فيه عن الأعمش وغيره. والله أعلم.

قوله: (أفرايت إلخ) فيه مشروعيّة القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتّفق عليه.

وفيه أنّه يستحبّ للمفتي التّنبية على وجه الدّليل إذا ترّبت على ذلك مصلحة، وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه.

وفيه أنّ وفاء الدّين المالّي عن الميت كان معلوماً عندهم مقرّراً، ولهذا حسن الإلحاق به.

قوله: (فدين الله أحق أن يقضى) فيه دليل على أنّه مقدّم على دين الآدمي، وهو أحد أقوال الشافعي.

وقيل: بالعكس، **وقيل:** هما سواء.

قال الطّبيّ: في الحديث إشعار بأنّ المسئول عنه خلف مالاً فأخبره النّبي ﷺ أنّ حقّ الله مقدّم على حقّ العباد. وأوجب عليه الحجّ عنه، والجامع علة الماليّة.

قلت: ولم يتحتّم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالاً كما زعم، لأنّ قوله "أكنت قاضيته" أعمّ من أن يكون المراد ممّا خلفه أو تبرّعاً.

الحديث السادس عشر

١٩٧ - عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر. ^(١)

قوله: (لا يزال الناس بخير) في حديث أبي هريرة "لا يزال الدين ظاهراً" ^(٢) وظهور الدين مستلزمٌ لدوام الخير.
قوله: (ما عجلوا الفطر) زاد أبو ذرٍّ في حديثه "وأخروا السحور" ^(٣) أخرجه أحمد، و " ما " ظرفية، أي: مدة فعلهم ذلك امتثالاً للسنة واقفين عند حدّها غير متنطّعين بعقولهم ما يغيّر قواعدها.
زاد أبو هريرة في حديثه "لأنّ اليهود والنصارى يؤخّرون" أخرجه أبو داود وابن خزيمة وغيرهما.

-
- (١) أخرجه البخاري (١٨٥٦) من طريق مالك، ومسلم (١٠٩٨) من طريق عبد العزيز بن أبي حازم وسفيان الثوري كلهم عن أبي حازم عن سهل به.
- (٢) أخرجه أحمد (٩٨١٠) وأبو داود (٢٣٥٣) والنسائي في "السنن الكبرى" (٣٣١٣) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٢٣٧/٤) والفریابی في "الصيام" (٣٤) وابن الأعرابي في "معجمه" (١١٢) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.
- وصحّحه ابن خزيمة (٢٠٦٠) وابن حبان (٣٥٠٣) والحاكم (١٥٢٣).
- (٣) أخرجه الإمام (٢١٣١٢) من طريق سليمان بن أبي عثمان عن عدي بن حاتم الحمصي عن أبي ذر. قال الهيثمي في "المجمع" (٢٠٢/٣): وفيه سليمان بن أبي عثمان، قال أبو حاتم: مجهول. انتهى.

وتأخير أهل الكتاب له أمدٌ وهو ظهور النّجم، وقد روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل أيضاً بلفظ "لا تزال أمتي على سبّتي ما لم تنتظر بفطريها النّجوم" ^(١) وفيه بيان العلة في ذلك.

قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة. وعند عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال:

(١) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٠٦١) وابن حبان (٣٥١٠) والحاكم (١٥٣٥) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، وأبو نعيم في "الحلية" (١٣٦/٧) من طريق إسماعيل بن عمرو البجلي كلاهما عن سفيان عن أبي حازم عن سهل به. وقال إسماعيل "اشتباك النجوم". وزاد ابن مهدي "وكان النبي ﷺ إذا كان صائماً أمر رجلاً فأوفى على شيء فإذا قال: غابت الشمس. أفطر".

قال ابن خزيمة: هكذا حدثنا به ابن أبي صفوان. وأهاب أن يكون الكلام الأخير عن غير سهل بن سعد لعله من كلام الثوري. أو من قول أبي حازم. فأدرج في الحديث.

إسماعيل بن عمرو. قال الشارح في "التهذيب" (٢٧٩/١): ذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: يغرب كثيراً. وقال أبو الشيخ في "طبقات الإصبهانيين": غرائب حديثه تكثرت. وضعفه أبو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والأزدي. وقال الخطيب: صاحب غرائب ومناكير عن الثوري وغيره. انتهى.

أما ابن مهدي فهو من الثقات المعروفين.

لكن الرواي عنه محمد بن أبي صفوان.

قال الشارح في "التقريب": مقبول.

قلت: رواه الشيخان وغيرهما كما تقدّم في التخرّيج من طرق عن أبي حازم. وكذا جاء من طريق جماعة من الثقات - منهم ابن مهدي - عن سفيان عند مسلم وغيره بلفظ حديث الباب. وكذا رواه الثقات عن ابن مهدي كأحمد وغيره. دون هذه الزيادة. فهي زيادة شاذة. والله أعلم.

كان أصحابُ محمد ﷺ أسرعَ الناسِ إفطاراً، وأبطأهم سحوراً.
وقال المهلب: والحكمة في ذلك أن لا يزداد في النهار من الليل، ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة، **واتفق العلماء** على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو بإخبار عدلين، وكذا عدل واحد في الأرجح.
قال ابن دقيق العيد: في هذا الحديث ردٌّ على الشيعة في تأخيرهم الفطر إلى ظهور النجوم، ولعلَّ هذا هو السبب في وجود الخير بتعجيل الفطر لأن الذي يؤخره يدخل في فعل خلاف السنة. انتهى.

وما تقدّم من الزيادة عند أبي داود أولى بأن يكون سبب هذا الحديث، فإن الشيعة لم يكونوا موجودين عند تحديثه ﷺ بذلك^(١).

قال الشافعي في "الأم": "تعجيل الفطر مستحبٌ، ولا يُكره تأخيرهُ إلا لمن تعمّده ورأى الفضل فيه، ومقتضاه أن التأخير لا يكره مطلقاً، وهو كذلك إذ لا يلزم من كون الشيء مستحباً أن يكون نقيضه مكروهاً مطلقاً."

(١) وإن لم يكونوا موجودين في زمنه إلا أنهم أقربُ الناسِ شبهاً باليهود والنصارى.
قال ابن تيمية في سياق كلامه عن الرافضة: وقد أشبهوا اليهود في أمور كثيرة لا سيما السامرة من اليهود؛ فإنهم أشبه بهم من سائر الأصناف: يُشبهونهم في دعوى الإمامة في شخص أو بطن بعينه، والتكذيب لكل من جاء بحق غيره يدّعونه، وفي اتباع الأهواء، أو تحريف الكلم عن مواضعه، وتأخير الفطر، وصلاة المغرب وغير ذلك، وتحريم ذبائح غيرهم. ويُشبهون النصارى في الغلو في البشر والعبادات المبتدعة، وفي الشرك وغير ذلك. انتهى.

نقلا من كتاب "رأي ابن تيمية في الرافضة" (ص ١٦٥) لعلّي بن نايف الشحود.

واستدل به **بعض المالكية**. على عدم استحباب ستة شوال، لئلا يظن الجاهل أنّها ملتحقة برمضان، وهو ضعيفٌ. ولا يخفى الفرق.^(١)

(١) روى مسلم في صحيحه (١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال، كان كصيام الدهر "

قال الشيخ أبو الحسن المبارك فوري في "مرعاة المفاتيح شرح المصابيح" (٦٤/٧): وفي الحديث دليل يبين على استحباب صوم ستة أيام من شوال، وهو مذهب الشافعي وأحمد وداود، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفية.

وقال مالك وأبو حنيفة: يكره صومها.

قال في البحر الزاقي: ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقاً كان أو متتابعاً، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقاً، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً. انتهى.

وقال ابن الهمام: صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته، وعامة المشائخ لم يروا به بأساً. انتهى.

قال السندي: ولعل القائل بالكراهة يؤول هذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر في الكراهة، فقد جاء (لا صيام لمن صام الأبد) ونحوه، مما يفيد كراهة صوم الدهر، لكن هذا التأويل مردود بما ورد في صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه. والظاهر أن صوم الدهر تحقيقاً مكروه، وما ليس بصوم الدهر إذا ورد فيه أنه صوم الدهر فهو محبوب. انتهى.

قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها. قال ابن الهمام: وجه الكراهة أنه قد يفضي إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة. انتهى.

وأجيب: بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه، وأيضاً يلزم مثل هذا في سائر أنواع الصوم المندوب المرغب فيها. ولا قائل به.

قال النووي: قولهم قد يظن وجوبهن تقتضي بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب.

تنبيه: من البدع المنكرة. ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامةً لتحريم الأكل والشرب على من يريد الصيام. زعماً ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة ولا يعلم بذلك إلا آحاد الناس.

وقد جرّهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذّنون إلا بعد الغروب بدرجةٍ لتمكين الوقت زعموا، فأخروا الفطر وعجلوا السحور. وخالفوا السنّة، فلذلك قلّ عنهم الخير. كثيرٌ فيهم الشرّ، والله المستعان.

واستدل مالك بما قال في "الموطأ": من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحدٍ من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك.

ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة.

قال النووي: إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم، وما أحسن ما قاله ابن عبد البر: أنه لم يبلغ مالكاً هذا الحديث.

وقيل: لعله لم يصحّ هذا الحديث عنده. قال ابن رشد: وهو الأظهر. قلت: الحديث صحيح جداً. انتهى من المراجعة.

الحديث السابع عشر

١٩٨ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقبل الليل من ههنا. وأدبر النهار من ههنا، فقد أفطر الصائم.^(١)

قوله: (قال رسول الله ﷺ) في رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام " قال لي ". وللبخاري^(٢) عن مسدد عن عبد الواحد عن الشيباني عن ابن أبي أوفى قال: سرنا مع رسول الله ﷺ وهو صائم، فلما غربت الشمس قال: انزل فاجدح^(٣) لنا، قال: يا رسول الله لو أمسيت.. الحديث " لم يسم المأمور بذلك. وقد أخرجه أبو داود عن مسدد - شيخ البخاري - عن عبد الواحد عن

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٣) ومسلم (١١٠٠) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه رضي الله عنه.

(٢) ورواه مسلم أيضاً (١١٠١) عن أبي كامل عن عبد الواحد به. وفيه: يا فلان. ورواه أيضاً البخاري (١٨٥٧، ٤٩٩١) ومسلم (١١٠١) من طرق أخرى عن الشيباني به. ففي مسلم: يا فلان. وفي البخاري: قال لرجل. سوى رواية خالد التي ذكرها الشارح. (٣) قال ابن الأثير في "النهاية" (١/ ٧٠٠): الجَدَحُ أَنْ يُجَرَّكَ السَّوِيقُ بِالماءِ وَيُخَوَّضَ حَتَّى يَسْتَوِيَ. وكذلك اللَّبَنُ وَنَحْوُهُ، والمَجْدَحُ: عُوْدٌ مُجَنَّحُ الرَّأْسِ تُسَاطِ به الأَشْرِبَةُ وَرَبَّما يَكُونُ له ثَلَاثُ شُعَبٍ". انتهى.

قال الشارح في "الفتح" (٤/ ١٩٧): وزعم الداودي، أَنَّ معنى قوله "اجدح" أي: احلب، وغلَّطوه في ذلك. انتهى.

الشيبياني عنه فيه. فسماه. ولفظه " فقال: يا بلال انزل إلخ " وأخرجه الإسماعيلي وأبو نعيم من طرق عن عبد الواحد - وهو ابن زياد - شيخ مسدد فيه. فاتفقت رواياتهم على قوله " يا فلان " فلعلها تصحفت، ولعل هذا هو السر في حذف البخاري لها.

وقد أخرجه البخاري من رواية خالد من الشيباني بلفظ " يا فلان ".

فيحتمل أن يكون المخاطب بذلك عمر فإن الحديث واحد، فلما كان عمر هو المقول له " إذا أقبل الليل إلخ " احتمل أن يكون هو المقول له أولاً " اجدح " . لكن يؤيد كونه بلالاً. قوله في رواية شعبة عن الشيباني عند أحمد " فدعا صاحب شرايه " فإن بلالاً هو المعروف بخدمة النبي ﷺ.

قوله: (إذا أقبل الليل من هاهنا) أي: من جهة المشرق كما في حديث ابن أبي أوفى قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فلما غابت الشمس، قال لرجل: انزل فاجدح لنا، فقال: يا رسول الله. لو أمسيت، قال: انزل فاجدح لنا، قال: إن علينا نهراً. فنزل فجده له فشرب، ثم قال: إذا رأيتم الليل قد أقبل من ههنا (وأشار بيده نحو المشرق) فقد أفطر الصائم " متفق عليه.

والمراد به وجود الظلمة حساً، وذكر في هذا الحديث ثلاثة أمور، لأنها وإن كانت متلازمة في الأصل لكنها قد تكون في الظاهر غير متلازمة، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقة، بل لوجود أمر يغطي ضوء الشمس، وكذلك إدبار النهار. فمن ثم قيّد بقوله " وغربت الشمس " إشارة إلى

اشتراط تحقق الإقبال والإدبار، وأنهما بواسطة غروب الشمس لا بسبب آخر.

ولم يذكر ذلك في حديث ابن أبي أوفى. **فيحتمل أن ينزل على حالين:**

الأولى: أمّا حيث ذكرها. ففي حال الغيم مثلاً.

الثانية: أمّا حيث لم يذكرها. ففي حال الصحو.

ويحتمل: أن يكونا في حالة واحدة، وحفظ أحد الراويين ما لم يحفظ الآخر، وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجود أحدهما مع عدم تحقق الغروب. قاله القاضي عياض.

وقال شيخنا في "شرح الترمذي": الظاهر الاكتفاء بأحد الثلاثة، لأنّه يعرف انقضاء النهار بأحدهما، ويؤيّده الاختصار في رواية ابن أبي أوفى على إقبال الليل.

قوله: (فقد أفطر الصائم) أي: دخل في وقت الفطر. كما يقال: أنجد. إذا أقام بنجد، وأتهم. إذا أقام بتهامة.

ويحتمل: أن يكون معناه. فقد صار مفطراً في الحكم لكون الليل ليس طرفاً للصيام الشرعي.

وقد ردّ ابن خزيمة هذا الاحتمال، وأوماً إلى ترجيح الأوّل فقال: قوله " فقد أفطر الصائم " لفظ خبر ومعناه الأمر، أي: فليفطر الصائم، ولو كان المراد فقد صار مفطراً كان فطر جميع الصّوام واحداً، ولم يكن للتّغيب في تعجيل الإفطار معنًى. انتهى.

وقد يجاب: بأنّ المراد فعل الإفطار حسّاً ليوافق الأمر الشرعي، ولا شكّ أنّ

الأول أرجح، ولو كان الثاني معتمداً لكان من حلف أن لا يفطر فصام فدخل الليل حنث بمجرد دخوله. ولو لم يتناول شيئاً.

ويمكن الانفصال عن ذلك: بأن الأيمان مبنية على العرف، وبذلك أفتى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في مثل هذه الواقعة بعينها، ومثل هذا لو قال: إن أفطرت فأنت طالق. فصادف يوم العيد. لم تطلق حتى يتناول ما يفطر به، وقد ارتكب بعضهم الشطط فقال: يحنث.

ويرجح الأول أيضاً. رواية شعبة أيضاً بلفظ " فقد حل الإفطار " وكذا أخرجه أبو عوانة من طريق الثوري عن الشيباني عن ابن أبي أوفى. وفي الحديث أيضاً استحباب تعجيل الفطر، وأنه لا يجب إمساك جزء من الليل مطلقاً، بل متى تحقق غروب الشمس حل الفطر.

وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر ابن أبي شيبة من طريق عبد الواحد بن أيمن عن أبيه قال: دخلنا على أبي سعيد فأفطر، ونحن نرى أن الشمس لم تغرب. ووجه الدلالة منه أن أبا سعيد لما تحقق غروب الشمس لم يطلب مزيداً على ذلك، ولا التفت إلى موافقة من عنده على ذلك، فلو كان يجب عنده إمساك جزء من الليل لاشتراك الجميع في معرفة ذلك.

وفيه إيحاء إلى الزجر عن متابعة أهل الكتاب فإنهم يؤخرون الفطر عن الغروب.

وفيه أن الأمر الشرعي أبلغ من الحسي، وأن العقل لا يقضي على الشرع. وفيه

البيان بذكر اللازم والملزوم جميعاً لزيادة الإيضاح.

الحديث الثامن عشر

١٩٩ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال. قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست كهيتتكم، إني أطعم وأسقى. ^(١)
ورواه أبو هريرة وعائشة وأنس بن مالك رضي الله عنه. ^(٢)

الحديث التاسع عشر

٢٠٠ - ولمسلم ^(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: فأَيْكُمْ أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر.

قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن الوصال) وفي البخاري من طريق جويرية عن نافع ذكر السبب. ولفظه " أن النبي ﷺ واصل فواصل الناس، فشق عليهم، فنهاهم " وكذا رواه أبو قرّة عن موسى بن عقبة عن نافع.
وأخرجه مسلم من طريق ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع مثله، وزاد " في رمضان " لكن لم يقل فشق عليهم.

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٢، ١٨٦١) ومسلم (١١٠٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه به.

(٢) سيأتي إن شاء الله تخريج أحاديثهم ضمن كلام الشارح عنها.

(٣) وهم المصنف رحمه الله في عزوه لمسلم. وإنما هو من أفراد البخاري (١٩٦٢-١٩٦٧) وزاد " قالوا:

فإنك تواصل يا رسول الله، قال: لست كهيتتكم. إني أبيت لي مُطعمٌ يُطعمني، وساق يسقين.

وللشيخين عن عائشة " نهى عن الوصال رحمة لهم "، وللبخاري عن شعبة عن قتادة عن أنس " لا تواصلوا. قالوا: إنك تواصل، قال: لست كأحد منكم.. الحديث ". ولابن خزيمة من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن شعبة " إياكم والوصال ".

قوله: (قالوا: يا رسول الله إنك تواصل) كذا في أكثر الأحاديث، وفي رواية أبي هريرة عند البخاري " فقال رجلٌ من المسلمين "، وكأنَّ القائل واحدٌ ونسب القول إلى الجميع لرضاهم به.

ولم أقف على تسمية القائل في شيءٍ من الطرق.

قوله: (إني لست كهيتكم) في رواية لهما " لست مثلكم " وفي حديث أبي زرعة عن أبي هريرة عند مسلم " لستم في ذلك مثلي " ونحوه في مرسل الحسن عند سعيد بن منصور.

وفي حديث أبي هريرة في البخاري " وأيكم مثلي " وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد، وقوله " مثلي " أي: على صفتي أو منزلتي من ربِّي.

قوله: (إني أطعم وأسقى) في رواية جويرية المذكورة " إني أظلل أطعم وأسقى ". وللبخاري من طريق شعبة عن قتادة عن أنس " إني أطعم وأسقى، أو إني أبيت أطعم وأسقى " هذا الشكُّ من شعبة، وقد رواه أحمد عن بهز عنه بلفظ " إني أظلل - أو قال - إني أبيت " وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ " إنَّ ربِّي يطعمني ويسقيني " أخرجه الترمذي.

وللبخاري عن أبي هريرة " إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني " كذا في الطريقين عن أبي هريرة.^(١)

وقد رواه ثابت عن أنس كما في الصحيحين " إني أظّل يطعمني ربّي ويسقيني " ويبيّن في روايته سبب الحديث. وهو أنه ﷺ وأصل في آخر الشهر فواصل ناس من أصحابه فبلغه ذلك^(٢).

وهي محمولة على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ، لأنّ المتحدث عنه هو الإمساك ليلاً لا نهاراً.

وأكثر الروايات إنّما هي " أبيت " وكأنّ بعض الرواة عبّر عنها بأظّل نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، يقولون كثيراً: أضحي فلان كذا مثلاً. ولا يريدون

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٤) ومسلم أيضاً (١١٠٣) من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقال رجل من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل، قال رسول الله ﷺ: وأيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني. فلمّا أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر الهلال لزدتكم. كالمنكّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

ثم رواه البخاري (١٨٦٥) من طريق معمر عن همام عن أبي هريرة مختصراً. ولم أره في مسلم من هذا الطريق.

ورواه مسلم (١١٠٤) من طرق أخرى عن أبي هريرة ﷺ. كما سيذكره الشارح.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٤) ومسلم (١١٠٤) من رواية حميد عن ثابت. وفيه: لو مدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم.

تخصيص ذلك بوقت الضحى، ومنه قوله تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) فإنَّ المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص لذلك بنهارٍ دون ليلٍ .

وقد رواه أحمد وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة كلهم عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ "إني أظلل عند ربِّي فيطعمني ويسقيني" وكذلك رواه أحمد أيضاً عن ابن نمير، وأبو نعيم في "المستخرج" من طريق إبراهيم بن سعيد عن ابن نمير عن الأعمش، وأخرجه أبو عوانة عن علي بن حرب عن أبي معاوية كذلك، وأخرجه هو وابن خزيمة من طريق عبيدة بن حميد عن الأعمش كذلك.

ووقع لمسلم فيه شيءٌ غريبٌ، فإنَّه أخرجه عن ابن نمير عن أبيه فقال بمثل حديث عمارة عن أبي زرعة. ولفظ عمارة المذكور عنده "إني أبيت يطعمني ربِّي ويسقيني" وقد عرفت أنَّ رواية ابن نمير عند أحمد فيها "عند ربِّي" وليس ذلك في شيء من الطرق عن أبي هريرة إلا في رواية أبي صالح^(١).

(١) وأخرجه الفريابي في "كتاب الصيام" (١٦) من طريق الزبيدي عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة.

وأخرجه الشيخان من طريق الزهري. دون قوله "عند".

ورواه الكلاباذي في "بحر الفوائد" (٢٤٨) من طريق أبي الزناد عن الأعرج. وأيضاً برقم (٢٩٢) من طريق عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة كلاهما عن أبي هريرة به بلفظ عند ربِّي.

وقد رواه مسلم (١١٠٣) من هذين الطريقين. أما طريق عمارة فذكر لفظه دون قوله "عند". أما طريق أبي الزناد. فذكره عقب طريق عمارة، ثم قال: بمثله غير أنه قال: فاكلفوا مالكم به طاقة.

ولم ينفرد بها الأعمش. فقد أخرجها أحمد أيضاً من طريق عاصم بن أبي النّجود عن أبي صالح، ووقعت في حديث غير أبي هريرة.

وأخرجها الإسماعيلي في حديث عائشة أيضاً عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة ^(١) بلفظ "أظّل عند الله يطعمني ويسقيني".

وعن عمران بن موسى عن عثمان بلفظ "عند ربّي" ووقعت أيضاً كذلك عند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من مرسل الحسن بلفظ "إني أبيت عند ربّي".

واختلف في معنى قوله "يطعمني ويسقيني".

ف قيل: هو على حقيقته، وأنّه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله. كرامة له في ليالي صيامه.

وتعقبه ابن بطّال ومن تبعه: بأنّه لو كان كذلك لم يكن مواصلاً، وبأنّ قوله "يظّل" يدلّ على وقوع ذلك بالنّهار فلو كان الأكل والشّرب حقيقة لم يكن صائماً.

(١) حديث عائشة. أخرجه البخاري (١٨٦٣) ومسلم (١١٠٥) من طرق عن عبدة به بلفظ "إني يطعمني ربي ويسقيني".

دون قوله (عند الله). ولذا عزا الحافظ هذه الرواية للإسماعيلي وحده. وله طريق آخر عن عائشة رضي الله عنها. أخرجه إسحاق بن راهوية في "مسنده" (١٠٣٥) من طريق شعبة عن عاصم مولى قُريّة قال: سمعت قُريّة مولاة عائشة تقول: سمعت عائشة. فذكره. بلفظ عند ربي.

وأجيب: بأنّ الرَّاجِح من الروايات لفظ " أبيت " دون أظّل، وعلى تقدير الثبوت فليس حمل الطَّعام والشراب على المجاز بأولى له من حمل لفظ " أظّل " على المجاز.

وعلى التَّنَزُّل فلا يضرّ شيءٌ من ذلك، لأنّ ما يؤتى به الرّسول على سبيل الكرامة من طعام الجنّة وشرابها لا تجري عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذهب^(١)، مع أنّ استعمال أواني الذهب الدنيويّة حرامٌ.

وقال ابن المنير في الحاشية: الذي يفطر شرعاً إنّما هو الطَّعام المعتاد، وأمّا الخارق للعادة كالمحضر من الجنّة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال وإنّما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنّة في الجنّة، والكرامة لا تبطل العبادة.

وقال غيره: لا مانع من حمل الطَّعام والشراب على حقيقتها، ولا يلزم شيء ممّا تقدّم ذكره، بل الرواية الصّحيحة " أبيت " وأكله وشربه في الليل ممّا يؤتى به من الجنّة لا يقطع وصاله خصوصيّة له بذلك، فكأنّه قال لما قيل له: إنّك تواصل، فقال: إنّني لست في ذلك كهيتكم " أي: على صفتكم في أنّ من أكل منكم أو

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢) ومسلم (١٦٣) عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يُحدّث: أنّ رسول الله ﷺ قال: فُرِجَ عن سقف بيتي - وأنا بمكة - فنزل جبريلُ ففرجَ صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثمّ جاء بطستٍ من ذهبٍ مُمتلئٍ حكمةً وإيماناً فأفرغه في صدري، ثمّ أطبقه، ثمّ أخذ بيدي فعرجَ بي إلى السماء... الحديث.

شرب انقطع وصاله، بل إنّما يطعمني ربّي ويسقيني، ولا تنقطع بذلك مواصلي،
فطعامي وشرابي على غير طعامكم وشرابكم صورةً ومعنى.

وقال الزّين بن المنير: هو محمولٌ على أنّ أكله وشربه في تلك الحالة كحال
النائم الذي يحصل له الشّبع والرّي بالأكل والشّرب ويستمرّ له ذلك حتّى
يستيقظ، ولا يبطل بذلك صومه، ولا ينقطع وصاله، ولا ينقص أجره.

وحاصله أنّه يحمل ذلك على حالة استغراقه ﷺ في أحواله الشّريفة حتّى لا
يؤثر فيه حينئذٍ شيء من الأحوال البشريّة.

وقال الجمهور: قوله " يطعمني ويسقيني " مجاز عن لازم الطّعام والشّراب
وهو القوّة، فكأنّه قال: يعطيني قوّة الأكل والشّارب، ويفيض عليّ ما يسدّ مسد
الطّعام والشّراب ويقوى على أنواع الطّاعة من غير ضعف في القوّة ولا كلالٍ في
الإحساس.

أو المعنى إنّ الله يخلق فيه من الشّبع والرّي ما يغنيه عن الطّعام والشّراب فلا
يحسّ بجوعٍ ولا عطشٍ.
والفرق بينه وبين الأوّل.

أنّه **على الأوّل**، يعطى القوّة من غير شبعٍ ولا ريٍّ مع الجوع والظّمأ. **وعلى**
الثاني، يعطى القوّة مع الشّبع والرّي.

ورجح الأوّل: بأنّ الثاني ينافي حال الصّائم ويفوّت المقصود من الصّيام
والوصال، لأنّ الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها.

قال القرطبي: ويبيده أيضاً النظر إلى حاله ﷺ، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه الحجارة من الجوع.

قلت: وتمسك ابن حبان بظاهر الحال. فاستدل بهذا الحديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع، ويشد الحجر على بطنه من الجوع، قال: لأن الله تعالى كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعاً حتى يحتاج إلى شد الحجر على بطنه؟.

ثم قال: وماذا يغني الحجر من الجوع؟ ثم ادعى: أن ذلك تصحيف ممن رواه، وإنما هي الحجز. بالزاي جمع حجرة.

وقد أكثر الناس من الرد عليه في جميع ذلك، وأبلغ ما يرد عليه به. أنه أخرج في "صحيحه" من حديث ابن عباس قال: خرج النبي ﷺ بالهجرة فرأى أبا بكر وعمر فقال: ما أخرجكما؟ قالا: ما أخرجنا إلا الجوع، فقال: وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع "الحديث".

فهذا الحديث يرد ما تمسك به ^(١).

(١) الظاهر أن ابن حبان لم ينف أصل الجوع، وإنما نفى الجوع الشديد الذي يضطر معه - بأبي هو وأمي ﷺ - إلى شد بطنه بالحجر. ولذا جزم ابن حبان بأن الرواية بالزاي (الحجز) وهي العصابة التي يُربط بها البطن. ولم ينف ربط البطن البتة.

وقد جاء هذا صريحاً في "صحيح مسلم" (٢٠٤٠) عن أنس قال: جئت رسول الله ﷺ يوماً فوجدته جالساً مع أصحابه يحدثهم - وقد عصّب بطنه بعصابة - (قال أسامة أحد الرواة: وأنا أشك على

وأما قوله " وما يغني الحجر من الجوع؟".

فجوابه: أنه يقيم الصّلب، لأنّ البطن إذا خلا ربّما ضعف صاحبه عن القيام لانشاء بطنه عليه، فإذا ربط عليه الحجر اشتدّ وقوي صاحبه على القيام، حتّى قال بعض من وقع له ذلك: كنت أظنّ الرّجلين يحملان البطن، فإذا البطن يحمل الرّجلين.

حجر) فقلت لبعض أصحابه: لم عصب رسول الله ﷺ بطنه؟ فقالوا: من الجوع. الحديث.

أما ربط النبي ﷺ وأصحابه الحجر على بطونهم فقد جاءت من طرق عدّة.

فروى البخاري عن أبي هريرة قال: وإن كنت لأشدّ الحجر على بطني من الجوع. وعند أحمد في طريق عبد الله بن شقيق: أقمت مع أبي هريرة سنة فقال: لو رأيتنا وإنه ليأتي على أحدنا الأيام ما يجد طعاماً يُقيم به صلبه، حتّى إن كان أحدنا ليأخذ الحجر فيشدّ به على أخمص بطنه، ثم يشدّه بثوبه ليقوم به صلبه.

قال الشارح في "الفتح" (٢٨٤/١١): قال العلماء: فائدة شدّ الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب، أو المنع من كثرة التحلّل من الغذاء الذي في البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف أقلّ، أو لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر، أو لأنّ فيه الإشارة إلى كسر النفس.

وقال الخطابي: أشكل الأمر في شدّ الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهّموا أنه تصحيف، وزعموا أنه الحجز - بضم أوله وفتح الجيم بعدها زاي - جمع الحجرة التي يُشدّ بها الوسط.

قال: ومن أقام بالحجاز وعرف عاداتهم عرف أنّ الحجر واحد الحجرة. وذلك أن المجاعة تعترهم كثيراً فإذا خوى بطنه لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ إلى صفائح رقاق في طول الكف أو أكبر فيربطها على بطن، وتشدّ بعصابة فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال، والاعتماد بالكبد على الأرض مما يقارب ذلك. انتهى كلامه.

ويحتمل: أن يكون المراد بقوله " يطعمني ويسقيني " أي: يشغلني بالتفكير في عظمته والتّملي بمشاهدته والتّغذّي بمعارفه وقرّة العين بمحبّته والاستغراق في مناجاته والإقبال عليه عن الطّعام والشّراب.

وإلى هذا جنح ابن القيم، وقال: قد يكون هذا الغذاء أعظم من غذاء الأجساد، ومن له أدنى ذوقٍ وتجربةٍ يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الجسمانيّ، ولا سيّما الفرح المسرور بمطلوبه، الذي قرّت عينه بمحبوبه.

واستدلّ بمجموع هذه الأحاديث على أنّ الوصال من خصائصه ﷺ، وعلى أنّ غيره ممنوع منه إلّا ما وقع فيه التّرخيص من الإذن فيه إلى السّحر.

ثمّ اختلف في المنع المذكور:

فقيل: على سبيل التّحريم، **وقيل:** على سبيل الكراهة، **وقيل:** يحرم على من شقّ عليه، ويباح لمن لم يشقّ عليه.

وقد اختلف السّلف في ذلك.

القول الأول: نُقل التّفصيل عن عبد الله بن الزّبير، وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عنه، أنّه كان يواصل خمسة عشر يوماً.

وذهب إليه من الصّحابة أيضاً. أخت أبي سعيد، ومن التّابعين عبد الرّحمن بن أبي نعم وعامر بن عبد الله بن الزّبير وإبراهيم بن زيد التّيميّ وأبو الجوزاء. كما نقله أبو نعيم في ترجمته في " الحلية " وغيرهم رواه الطّبريّ وغيره.

ومن حجّتهم حديث أبي هريرة، أنّه عليه السلام واصل بأصحابه بعد النّهي. متفق عليه، فلو كان النّهي للتّحريم لما أقرّهم على فعله، فعلم أنّه أراد بالنّهي الرّحمة لهم والتّخفيف عنهم. كما صرّحت به عائشة في حديثها، وهذا مثل ما نهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم، ولم ينكر على من بلغه أنّه فعله ممّن لم يشقّ عليه. ونظير ذلك في صيام الدّهر، فمن لم يشقّ عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنّة في تعجيل الفطر. لم يمنع من الوصال.

القول الثاني: ذهب الأكثرون إلى تحريم الوصال، وعن الشّافعيّة في ذلك وجهان: التّحريم والكراهة، هكذا اقتصر عليه النّووي.

وقد نصّ الشّافعيّ في "الأمّ" على أنّه محظور، وأغرب القرطبيّ. فنقل التّحريم عن بعض أهل الظّاهر على شكّ منه في ذلك، ولا معنى لشكّه، فقد صرح ابن حزم بتحريمه، وصحّحه ابن العربيّ من المالكيّة.

وذكر الترمذي في "الجامع" ووصله في "العلل المفرد" وأخرجه ابن السكن وغيره في "الصّحابة" والدّولابي وغيره في "الكنى" كلهم من طريق أبي فروة الرهاوي عن معقل الكندي عن عبادة بن نسي عن أبي سعيد الخير مرفوعاً "إنّ الله لم يكتب الصيام بالليل، فمن صام فقد تعنّى، ولا أجر له" ^(١).

(١) أخرجه الترمذي في "العلل الكبير" (١٢٤) وابن عدي في "الكامل" (٢٧١/٧) والطبوري في "الطيوريات" (٧٤٦) وابن قانع في "معجم الصّحابة" (١٥٠) والدولابي في "الكنى" (١٨٧) من طرق عن يزيد بن سنان أبي فروة به.

قال ابن منده: غريبٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال الترمذي: سألت البخاري عنه فقال: ما أرى عبادة سمع من أبي سعيد الخير.

وفي المعنى حديثُ بشير بن الخصاصية. وقد أخرجه أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في "تفسيرهما" بإسنادٍ صحيحٍ إلى ليل امرأة بشير بن الخصاصية قالت "أردتُ أن أصوم يومين مُواصلةً فمَنعني بشير وقال: إنَّ النبيَّ ﷺ نَهَى عن هذا، وقال: يفعل ذلك النصارى، ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى، أتموا الصيام إلى الليل. فإذا كان الليل فافطروا" لفظ ابن أبي حاتم، وروى هو وابن أبي شيبة من طريق أبي العالية - التابعي - أنه سئل عن الوصال في الصيام. فقال: قال الله تعالى { ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } فإذا جاء الليل فهو مفطر.

وروى الطبراني في "الأوسط" من طريق علي بن أبي طلحة عن عبد الملك

قال ابن عدي: وهذا الحديث بهذا الإسناد ليس يرويه غير أبي فروة الرهاوي.

قلت: أبو فروة. ضعّفه أحمد وابن المديني والنسائي وأبو داود والدارقطني، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وكان الغالب عليه الغفلة. يُكتب حديثه، ولا يُحتجُّ به، وقال البخاري: مُقارب الحديث إلا أنَّ ابنه مُحَمَّدًا يروي عنه مناكير.

ومعقل الكناني فيه جهاله. ذكره ابن حبان في "الثقات" (٤٩١/٧) وسكت عنه ابن أبي حاتم والبخاري.

عن أبي ذر رفعه قال "لا صيامَ بعد اللَّيْلِ" ^(١) أي بعد دخول الليل. ذكره في أثناء حديث.

وعبدُ الملك ما عرفته فلا يصحُّ، وإن كان بقيَّةُ رجاله ثقات، ومُعَارِضُهُ أَصَحُّ منه كما سأذكره.

ولو صحَّت هذه الأحاديث لم يكن للوصلال معنى أصلاً، ولا كان في فعله قُرْبَةً، وهذا خلافُ ما تقتضيه الأحاديثُ الصحيحةُ من فعلِ النبي ﷺ، وإن كان الراجحُ أنه من خصائصه.

القول الثالث: ذهب أحمدُ وإسحاقُ وابنُ المنذر وابنُ خزيمة وجماعةٌ من

(١) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣١٣٨) وفي "مسند الشاميين" (٤٦٤) ومن طريقه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (١٥/٣٧) من يحيى بن حمزة قال: حدَّثني ثور بن يزيد عن علي بن أبي طلحة عن عبد الملك عن أبي ذر، "أنَّ النبي ﷺ واصلَ بين يومين وليلة. فأُتاه جبريلُ فقال: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قد قَبِلَ وصالكَ، ولا يحلُّ لأحدٍ بعدك، وذلك أَنَّ اللهَ تبارك وتعالى يقولُ: وَأَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ، فلا صيامَ بعد الليل، وأمرني بالوتر بعد الفجر".

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ثور إلا يحيى ولا يروى عن أبي ذر إلا بهذا الإسناد قال الهيثمي (٢٠٦/٣): رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الملك عن أبي ذر، ولم أعرف عبد الملك، وبقيَّةُ رجاله رجال الصَّحيح. انتهى.

قلت: عبد الملك هو ابن أبي ذر. فقد أورد ابنُ عساكر هذا الحديث في ترجمة عبد الملك هذا. لكن هذا لا ينفي عنه الجهالة. والله أعلم.

المالكية إلى جواز الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد المذكور^(١).
وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره، إلا أنه في الحقيقة
بمنزلة عشائه إلا أنه يؤخره، لأن الصائم له في اليوم واللييلة أكلة فإذا أكلها
السحر كان قد نقلها من أول الليل إلى آخره. وكان أخف لجسمه في قيام الليل.
ولا يخفى أن محل ذلك ما لم يشق على الصائم وإلا فلا يكون قربة.
وانفصل **أكثر الشافعية** عن ذلك: بأن الإمساك إلى السحر ليس وصلاً، بل
الوصال أن يمسك في الليل جميعه كما يمسك في النهار، وإنما أطلق على الإمساك
إلى السحر وصلاً لمشابهته الوصال في الصورة، ويحتاج إلى ثبوت الدعوى بأن
الوصال إنما هو حقيقة في إمساك جميع الليل.
وقد ورد "أن النبي ﷺ كان يواصل من سحر إلى سحر". أخرجه أحمد وعبد
الرزاق من حديث علي، والطبراني من حديث جابر، وأخرجه سعيد بن منصور
مرسلاً من طريق ابن أبي نجيح عن أبيه ومن طريق أبي قلابة، وأخرجه عبد
الرزاق من طريق عطاء.
واحتجوا للتحريم بقوله في الحديث المتقدم "إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر
النهار من هاهنا. فقد أفطر الصائم" إذ لم يجعل الليل محلاً لسوى الفطر. فالصوم
فيه مخالفة لوضعه كيوم الفطر.

(١) أي حديث الباب.

وأجابوا أيضاً: بأنّ قوله "رحمة لهم" ^(١) لا يمنع التحريم. فإنّ من رحمته لهم أن حرّمه عليهم.

وأما مواصلته بهم بعد نهيه فلم يكن تقريراً بل تقرّيعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في أكيد زجرهم، لأنّهم إذا باشروا ظهرت لهم حكمة النهي، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهمّ منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك، والجوع الشديد ينافي ذلك.

وقد صرح بأنّ الوصال يختصّ به لقوله "لست في ذلك مثلكم" وقوله "لست كهيتكم" هذا مع ما انضمّ إلى ذلك من استحباب تعجيل الفطر كما تقدّم في باب ^(٢).

قلت: ويدلّ على أنّه ليس بمحرّم حديث أبي داود من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن رجلٍ من الصّحابة قال: "نهى النبي ﷺ عن الحجامة والمواصلة، ولم يجرّمها إبقاءً على أصحابه" وإسناده صحيح، فإنّ الصّحابيّ صرح فيه بأنّه ﷺ لم يجرّم الوصال.

وروى البزار والطبرانيّ من حديث سمرة: "نهى النبي ﷺ عن الوصال،

(١) هذه الرواية أخرجه البخاري (١٨٦٣) ومسلم (١١٠٥) كما تقدّم من حديث عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمةً لهم. فقالوا: إنك تواصل.. الحديث.

(٢) أي: في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الماضي برقم (١٩٧).

وليس بالعزيمة" ^(١).

وأما ما رواه الطبراني في "الأوسط" من حديث أبي ذرٍّ، أن جبريل قال للنبي ﷺ: "إن الله قد قبل وصالك، ولا يحل لأحدٍ بعدك" ^(٢). فليس إسناده بصحيح. فلا حجة فيه.

ومن أدلة الجواز. إقدام الصحابة على الوصال بعد النهي، فدلَّ على أنهم فهموا أن النهي للتنزيه لا للتحريم، وإلا لما أقدموا عليه.

ويؤيد أنه ليس بمحرَّم أيضاً حديث بشير بن الخصاصية. أخرجه أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في "تفسيرهما" بإسناد صحيح إلى ليلى امرأة بشير بن الخصاصية، قالت: "أردت أن أصوم يومين

(١) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٤٧/٧) والشجري في "أماله" (٣٣٨/١) من طريق جعفر بن سعد بن سمرة حدثني خبيب بن سليمان عن أبيه سليمان عن سمرة قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نواصل في شهر الصوم، يكرهه، وليست بالعزيمة".
وجعفر بن سعد وخبيب لا يعرفان. كما قال الذهبي وغيره.
ولذا قال الهيثمي في "المجمع": إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣١٣٨) وفي "مسند الشاميين" (٤٦٤) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (١٥/٣٧) من طريق علي بن أبي طلحة عن عبد الملك عن أبي ذر. وتامه "وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول { وأتموا الصيام إلى الليل } فلا صيام بعد الليل، وأمرني بالوتر بعد الفجر" قال الهيثمي في "المجمع" (٢٠٦/٣): ولم أعرف عبد الملك، وبقية رجاله رجال الصحيح.
وتقدم قول الشارح قريباً: عبد الملك ما عرفته فلا يصح، وإن كان بقية رجاله ثقات.

مواصلةً فمنعني بشير، وقال: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نهى عن هذا، وقال: يفعل ذلك النَّصَارَى، ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى، أتموا الصَّيام إلى الليل فإذا كان الليل فأفطروا". لفظ ابن أبي حاتم.

فإنه ﷺ سوى في عِلَّةِ النَّهْيِ بين الوصال وبين تأخير الفطر حيث قال في كُلِّ منهما: إِنَّهُ فَعَلَ أَهْلَ الْكِتَابِ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِتَحْرِيمِ تَأْخِيرِ الْفِطْرِ سِوَى بَعْضٍ مِنْ لَا يَعْتَدُّ بِهِ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ.

ومن حيث المعنى ما فيه من فَطَمِ النَّفْسِ وشهواتها وقمعها عن ملذوذاتها فلهذا استمرَّ على القول بجوازه مطلقاً أو مقيداً من تقدّم ذكره. والله أعلم. وفي أحاديث الباب من الفوائد.

استواء المكلفين في الأحكام، وأنَّ كُلَّ حَكْمٍ ثَبَتَ فِي حَقِّ النَّبِيِّ ﷺ ثَبَتَ فِي حَقِّ أُمَّتِهِ إِلَّا مَا اسْتَشْنَى بِدَلِيلٍ.

وفيه جواز معارضة المفتي فيما أفتى به إذا كان بخلاف حاله ولم يعلم المستفتي بسرَّ المخالفة، وفيه الاستكشاف عن حكمة النَّهْيِ.

وفيه ثبوت خصائصه ﷺ. وأنَّ عموم قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ) مخصوص.

وفيه أنَّ الصَّحَابَةَ كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ويبادرون إلى الاتِّسَاءِ بِهِ إِلَّا فِيمَا نَهَاہُمْ عَنْهُ.

وفيه أنَّ خصائصه لا يتأسى به في جميعها، وقد توقّف في ذلك إمام الحرمين.

وقال أبو شامة: ليس لأحدٍ التَّشَبُّه به في المباح كالزيادة على أربع نسوة، ويستحبُّ التَّنَزُّه عن المُحَرَّم عليه والتَّشَبُّه به في الواجب عليه كالضَّحى، وأما المستحبُّ فلم يتعرَّض له، والواصل منه فيحتمل أن يقال: إن لم ينه عنه لم يمنع الاتِّسَاء به فيه.

وفيه بيان قدرة الله تعالى على إيجاد المسببات العادية من غير سبب ظاهرٍ كما تقدَّم. والله أعلم.

قوله في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: (فليواصل إلى السحر) تقدَّم أنَّه قول أحمد وطائفةٍ من أصحاب الحديث، وتقدَّم توجيهه، وأنَّ من الشافعية مَنْ قال: إنَّه ليس بواصلٍ حقيقةً.

تنبيه: وقع عند ابن خزيمة في حديث أبي صالح عن أبي هريرة من طريق عبيدة بن حميدٍ عن الأعمش عنه تقييد وصال النبي ﷺ بأنَّه إلى السَّحر، ولفظه: كان رسول الله ﷺ يواصل إلى السَّحر، ففعل بعض أصحابه ذلك فنهاه، فقال: يا رسول الله إنَّك تفعل ذلك.. الحديث.

وظاهره يعارض حديث أبي سعيد هذا، فإنَّ مقتضى حديث أبي صالح النَّهي عن الوصال إلى السَّحر. وصريح حديث أبي سعيد الإذن بالواصل إلى السَّحر. والمحفوظ في حديث أبي صالح إطلاق النَّهي عن الوصال بغير تقييد بالسَّحر، ولذلك اتَّفَق عليه جميع الرواة عن أبي هريرة، فرواية عبيدة بن حميدٍ هذه شاذَّةٌ.

وقد خالفه أبو معاوية - وهو أضبط أصحاب الأعمش - فلم يذكر ذلك. أخرج أحمد وغيره عن أبي معاوية، وتابعه عبد الله بن نمير عن الأعمش كما تقدّم.

وعلى تقدير أن تكون رواية عبيدة بن حميد محفوظة. فقد أشار ابن خزيمة إلى الجمع بينهما: بأنه **يَحْتَمِلُ** أن يكون نهى **ﷺ** عن الوصال أولاً مطلقاً سواءً جميع الليل أو بعضه.

وعلى هذا **يُحْمَلُ** حديث أبي صالح، ثم خصّ النهي بجميع الليل فأباح الوصال إلى السحر، وعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد. **أو يُحْمَلُ** النهي في حديث أبي صالح على كراهة التنزيه، والنهي في حديث أبي سعيد على ما فوق السحر على كراهة التحريم. والله أعلم.

باب أفضل الصيام وغيره

الحديث العشرون

٢٠١ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: أخبر رسول الله ﷺ أنني أقول: والله لأصومنّ النهار، ولأقومنّ الليل ما عشت. فقال رسول الله ﷺ: أنت الذي قلتَ ذلك؟ فقلتُ له: قد قلتُهُ، بأبي أنت وأمي. فقال: فإنّك لا تستطيع ذلك. فصم وأفطر، وقم ونم. وصم من الشهر ثلاثة أيّام فإنّ الحسنة بعشر أمثالها. وذلك مثل صيام الدّهر. قلتُ: فإنّي أطيق أفضل من ذلك. قال: فصم يوماً وأفطر يومين. قلتُ: أطيق أفضل من ذلك. قال: فصم يوماً وأفطر يوماً. فذلك مثل صيام داود. وهو أفضل الصّيام. فقلتُ: إنّي أطيق أفضل من ذلك. قال: لا أفضل من ذلك.^(١)

وفي رواية: لا صوم فوق صوم أخي داود - شطر الدّهر - صم يوماً وأفطر يوماً.^(٢)

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٥، ٣٢٣٦) ومسلم (١١٥٩) من طريق الزهري عن أبي سلمة وابن المسيب عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه. بهذا اللفظ.

وأخرجه البخاري (١١٠٢، ١٨٧٤، ١٨٧٦، ١٨٧٧، ١٨٧٨، ٤٧٦٥، ٤٧٦٧، ٤٩٠٣، ٥٧٨٣) ومسلم (١١٥٩) من طرق أخرى عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه مطوّلاً ومختصراً. وسيذكر الشارح رحمه الله جلّ هذه الطرق. وما فيها من فوائد.

(٢) أخرج هذه الرواية البخاري (١٨٧٩، ٥٩٢١) ومسلم (١١٥٩) من طريق أبي قلابة عن أبي

قوله: (عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه) ابن وائل السهمي . صحابي ابن صحابي .^(١)

قوله: (فقال النبي ﷺ: أنت الذي قلت ذلك، فقلتُ له: قد قلتُ) في رواية لهما " ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ " .

زاد مسلم من رواية عكرمة بن عمار عن يحيى عن أبي سلمة عن ابن عمرو:

المليح عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(١) كنيته أبو محمد عند الأكثر، ويقال أبو عبد الرحمن. حكاه عباس عن ابن معين، وحكى أبو نعيم قولاً أنَّ كنيته أبو نصير. قال أبو زرعة الدمشقي في "تاريخه": حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا الليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله بن الحارث بن جزء، أنهم حضروا مع رسول الله ﷺ جنازة فقال له: ما اسمك؟ قال: العاص، وقال لابن عمرو بن العاص: ما اسمك؟ قال: العاص، وقال لابن عمر: ما اسمك؟ قال: العاص. فقال: أنتم عبيد الله فخرجنا وقد غيرت أسماؤنا. قال الطبري: قيل كان طوالاً أحمر عظيم الساقين أبيض الرأس واللحية. وعمي في آخر عمره، وقال ابن سعد: أسلم قبل أبيه، ويقال لم يكن بين مولدهما إلا ١٢ سنة. أخرجه البخاري عن الشعبي، وجزم ابن يونس: بأنَّ بينهما ٢٠ سنة، وقال الواقدي: أسلم عبد الله قبل أبيه. وروى أحمد والبغوي من طريق واهب المعافري عن عبد الله بن عمرو قال: رأيت فيما يرى النائم كأنَّ في إحدى يدي عسلاً وفي الأخرى سمناً. وأنا ألعقهما فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فقال: تقرأ الكتابين التوراة والقرآن، وكان يقرؤهما. وفي سنده ابن لهيعة.

قال الواقدي: مات بالشام سنة ٦٥. وهو يومئذ ابن ٧٢، وقال ابن البرقي: وقيل مات بمكة، وقيل بالطائف، وقيل: بمصر، ودفن في داره. قاله يحيى بن بكير، وحكى البخاري قولاً آخر إنه مات سنة ٦٩. وبالأول جزم ابن يونس، وقال ابن أبي عاصم: مات بمكة وهو ابن ٧٢. وقيل: مات سنة ٦٨ وقيل ٦٩. قاله في الإصابة.

فقلت: بلى يا نبي الله، ولم أرد بذلك إلا الخير.

وللنسائي من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة قال: قال لي عبد الله بن عمرو: يا ابن أخي إنني قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهاداً شديداً، حتى قلت: لأصوم من الدهر. ولأقرأ القرآن في كل ليلة.

وللبخاري من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: أنكحني أبي امرأة ذات حسبٍ وكان يتعاهدها، فسألها عن بعْلِها فقالت: نعم الرجل من رجلٍ، لم يَطأ لنا فراشاً، ولم يفتش لنا كنفاً منذ أتيناها. فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال لي: القني، فلقيته بعد. فذكر الحديث.

زاد النسائي وابن خزيمة وسعيد بن منصور من طريق أخرى عن مجاهد "فوقع عليّ أبي فقال: زوجتك امرأة فعصلتها وفعلت وفعلت، قال: فلم ألتفت إلى ذلك لما كانت لي من القوة، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: القني به، فأتيته معه "ولأحمد من هذا الوجه "ثم انطلق إلى النبي ﷺ فشكاني".

وللبخاري من طريق أبي المليح عن عبد الله بن عمرو قال: ذكر للنبي ﷺ صومي، فدخل عليّ، فألقيتُ له وسادة من آدم حشوها ليف فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه "

وللبخاري ومسلم من طريق أبي العباس عن عبد الله بن عمرو: بلغ النبي ﷺ أنّي أسرد الصوم وأصلي الليل، فإمّا أرسل لي وإمّا لقيته.

ويجمع بينهما: بأن يكون عمرو توجهه بابنه إلى النبي ﷺ فكلّمه من غير أن

يستوعب ما يريد من ذلك، ثم أتاه إلى بيته زيادةً في التأكيد.

وفيه أن الحكم لا ينبغي إلا بعد التثبت، لأنه ﷺ لم يكتف بما نقل له عن عبد الله حتى لقيه واستثبته فيه، لاحتمال أن يكون قال ذلك بغير عزم. أو عقله بشرط لم يطلع عليه لناقل ونحو ذلك.

قوله: (قال: فإنك لا تستطيع ذلك) في رواية لهما " فلا تفعل. صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً ". ولهما أيضاً " فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك، ونفثت نفسك " أي: كلت.

وزاد في رواية ابن خزيمة من طريق حصين عن مجاهد " إن لكل عامل شرّة - وهو بكسر المعجمة وتشديد الراء - ولكل شرّة فترة فمن كانت فترته إلى سنتي فقد اهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك " ^(١).

وقوله: لا تستطيع.

يحتمل: أن يريد به الحالة الراهنة لما علمه النبي ﷺ من أنه يتكلف ذلك،

(١) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢١٠٥) وأحمد (٦٦٣٣) والبخاري (٢٣٤٥) من رواية ابن فضيل، وأحمد (٦٩٣٦) وابن حبان (١١) من طريق شعبة، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٧٢١) من طريق أبي عوانة. والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٠٤٨) من طريق هشيم كلهم عن حصين بن عبد الرحمن به.

قال الشارح في "الإمامي المطلقة" (٢٠ / ١): حديث صحيح.

ويدخل به على نفسه المشقة ويفوت به ما هو أهم من ذلك.

ويحتمل: أن يريد به ما سيأتي بعد إذا كبر وعجز كما اتفق له سواء، وكره أن يوظف على نفسه شيئاً من العبادة، ثم يعجز عنه فيتركه لما تقرّر من ذم من فعل ذلك. ففي صحيح مسلم قال: فشددت، فشدد علي. قال: وقال لي النبي ﷺ: إنك لا تدري لعلك يطول بك عمر، قال: فصرت إلى الذي قال لي النبي ﷺ، فلما كبرت وددت أني كنت قبلت رخصة نبي الله ﷺ.

وللبخاري: وكان عبد الله بن عمرو يقول بعد ما كبر: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

قال النووي: معناه أنه كبر وعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ فشق عليه فعله لعجزه، ولم يعجبه أن يتركه لالتزامه له، فتمنى أن لو قبل الرخصة فأخذ بالأخف.

قلت: ومع عجزه وتمنيه الأخذ بالرخصة لم يترك العمل بما التزمه، بل صار يتعاطى فيه نوع تخفيف. كما في رواية حصين عن مجاهد عن ابن عمرو عند ابن خزيمة " وكان عبد الله حين ضعف وكبر يصوم تلك الأيام كذلك، يصل بعضها إلى بعض، ثم يفطر بعدد تلك الأيام فيقوى بذلك، وكان يقول: لأن أكون قبلت الرخصة أحب إليّ مما عدل به، لكنني فارقت على أمر أكره أن أخالفه إلى غيره ".

تنبيه: قوله: حقاً. للأكثر بالنصب، على أنه اسم إن، وفي رواية كريمة بالرفع على أنه الخبر. والاسم ضمير الشأن.

قوله: (فصم وأفطر) أي: فإذا عرفت ذلك فصم تارة وأفطر تارة لتجمع بين المصلحتين.

قوله: (وقم ونم) سيأتي الكلام عليه في الحديث الذي بعده إن شاء الله.

قوله: (وصم من الشهر ثلاثة أيام) بعد قوله " فصم وأفطر " بيان لما أجمل من ذلك وتقرير له على ظاهره، إذ الإطلاق يقتضي المساواة.

وللبخاري ومسلم " فإنَّ بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام " وفي رواية أبي المليح " يكفيك من كلِّ شهر ثلاثة أيَّام، قلت: يا رسولَ الله، قال: خمساً، قلت: يا رسولَ الله، قال: سبعاً، قلت: يا رسولَ الله، قال: تسعاً، قلت: يا رسولَ الله، قال: إحدى عشرة.

واستدل به عياض على تقديم الوتر على جميع الأمور.

وفيه نظرٌ. لما في رواية مسلم من طريق أبي عياض عن عبد الله بن عمرو " صم يوماً يعني من كلِّ عشرة أيَّامٍ ولك أجر ما بقي، قال: إنِّي أطيق أكثر من ذلك، قال: صم ولك أجر ما بقي، قال: إنِّي أطيق أكثر من ذلك، قال: صم ثلاثة أيَّام. ولك أجر ما بقي، قال: إنِّي أطيق أكثر من ذلك، قال: صم أربعة أيَّام. ولك أجر ما بقي، قال: إنِّي أطيق أكثر من ذلك، قال: صم صوم داود.

وهذا يقتضي أنَّه أمره بصيام ثلاثة أيَّام من كلِّ شهر ثمَّ بستة ثمَّ بتسعة ثمَّ باثني عشر ثمَّ بخمسة عشر، فالظاهر أنَّه أمره بالاختصار على ثلاثة أيَّام من كلِّ شهر، فلمَّا قال إنَّه يطيق أكثر من ذلك زاده بالتدرّج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوماً،

فذكر بعض الرواة عنه ما لم يذكره الآخر.

ويدلُّ على ذلك رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو عن أبي داود " فلم يزل يناقصني وأناقصه ".

ووقع للنسائي في رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة " صم الاثنين والخميس من كل جمعة " وهو فردٌ من أفراد ما تقدّم ذكره.

وقد استشكل قوله " صم من كل عشرة أيام يوماً، ولك أجر ما بقي " مع قوله " صم كل عشرة أيام يومين، ولك أجر ما بقي.. إلخ " لأنّه يقتضي الزيادة في العمل والنقص من الأجر، وبذلك ترجم له النسائي. وأجيب: بأنّ المراد لك أجر ما بقي بالنسبة إلى التّضعيف.

قال عياض: قال بعضهم معنى " صم يوماً ولك أجر ما بقي " أي: من العشرة، وقوله " صم يومين ولك أجر ما بقي " أي: من العشرين، وفي الثلاثة ما بقي من الشهر، وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الأجر.

وتعقّبه عياض: بأنّ الأجر إنّما اتّحد في كلّ ذلك، لأنّه كان نيّته أن يصوم جميع الشهر، فلمّا منعه ﷺ من ذلك إبقاءً عليه لما ذكر في أجر نيّته على حاله. سواء صام منه قليلاً أو كثيراً. كما تأوّلوه في حديث " نيّة المؤمن خيرٌ من عمله " ^(١) أي: إنّ

(١) أخرجه القضاعي في "مسند الشهاب" (١٤٧) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٦٥٩٥) من رواية

يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً.

ويوسف. قال عنه النسائي: متروك الحديث.

أجره في نيّته أكثر من أجر عمله لامتداد نيّته بها لا يقدر على عمله. انتهى.
والحديث المذكور ضعيف، وهو في "مسند الشّهاب". والتّأويل المذكور لا بأس به.

ويمحتمل أيضاً: إجراء الحديث على ظاهره، والسّبب فيه أنّه كلّما ازداد من الصّوم ازداد من المشقّة الحاصلة بسببه المقتضية لتفويت بعض الأجر الحاصل من العبادات التي قد يفوّتها مشقّة الصّوم فينقص الأجر باعتبار ذلك، على أنّ قوله في نفس الخبر "صم أربعة أيّام ولك أجر ما بقي".

يردُّ الحمل الأوّل، فإنّه يلزم منه - على سياق التّأويل المذكور - أن يكون التّقدير: ولك أجر أربعين، وقد قيّده في نفس الحديث بالشّهر والشّهر لا يكون أربعين، وكذلك قوله في رواية أخرى للنسائيّ من طريق ابن أبي ربيعة عن عبد الله بن عمرو بلفظ "صم من كلّ عشرة أيّام يوماً، ولك أجر تلك التسعة" ثمّ قال فيه "من كلّ تسعة أيّام يوماً. ولك أجر تلك الثّمانية" ثمّ قال "من كلّ ثمانية أيّام يوماً. ولك أجر السّبعة. قال: فلم يزل حتّى قال: صم يوماً وأفطر يوماً.

وله من طريق شعيب بن محمّد بن عبد الله بن عمرو عن جدّه بلفظ "صم يوماً ولك أجر عشرة، قلت: زدني، قال: صم يومين ولك أجر تسعة، قل: زدني قال:

ورؤي من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه. أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٥٩٤٢) وسنّده ضعيف أيضاً. وله طرق أخرى بأسانيد ضعيفة.

صم ثلاثة ولك أجر ثمانية".

فهذا يدفع في صدر ذلك التأويل الأوّل. والله أعلم.

قوله: (مثل صيام الدهر) يقتضي أنّ المثليّة لا تستلزم التساوي من كلّ جهة، لأنّ المراد به هنا أصل التّضعيف دون التّضعيف الحاصل من الفعل، ولكن يصدق على فاعل ذلك أنّه صام الدهر مجازاً.

قوله: (فصم يوماً وأفطر يومين) وللبخاري من طريق مغيرة عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو "صم ثلاثة أيّام في الجمعة، قلت: أطيق أكثر من ذلك. قال: صم يوماً وأفطر يومين، قلت: أطيق أكثر من ذلك".

قال الدّاوديّ. هذا وهم من الراوي، لأنّ ثلاثة أيّام من الجمعة أكثر من فطر يومين وصيام يوم، وهو إنّما يدرجه من الصّيام القليل إلى الصّيام الكثير. قلت: وهو اعتراض متّجه، فلعله وقع من الراوي فيه تقديم وتأخير، وقد سلّمت رواية هشيم عن حصين بن عبد الرّحمن، ومغيرة الضّبّي عن مجاهد من ذلك. فإنّ لفظه "صم في كلّ شهر ثلاثة أيّام، قلت: إنّني أقوى أكثر من ذلك. فلم يزل يرفعني حتّى قال: صم يوماً وأفطر يوماً".

قوله: (فصم يوماً وأفطر يوماً فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضل الصيام) وللبخاري "قال: فصم صيام نبيّ الله داود عليه السّلام، ولا تزدد عليه، قلت: وما كان صيام نبيّ الله داود عليه السّلام؟ قال: نصف الدهر". زاد أحمد وغيره من رواية مجاهد "قلت: قد قبلت.

قوله: (فقال: لا أفضل من ذلك) ليس فيه نفي المساواة صريحاً، لكن قوله في الرواية الآتية من طريق عمرو بن أوسٍ عن عبد الله بن عمرو "أحب الصيام إلى الله صيام داود"^(١) يقتضي ثبوت الأفضلية مطلقاً.

ورواه الترمذي من وجه آخر عن أبي العباس عن عبد الله بن عمرو بلفظ "أفضل الصيام صيام داود"، وكذلك رواه مسلم من طريق أبي عياض عن عبد الله، ومقتضاه أن تكون الزيادة على ذلك من الصوم مفضلة.

قوله: (أخي داود عليه السلام) هو داود بن إيشا - بكسر الهمز وسكون التحتانية بعدها معجمة - ابن عوبد - بوزن جعفر بمهملة وموحدة - ابن باعر - بموحدة ومهملة مفتوحة - ابن سلمون بن يارب - بتحتانية وآخره موحدة - ابن رام بن حضرون - بمهملة ثم معجمة - ابن فارص - بفاء وآخره مهملة - ابن يهوذا بن يعقوب.

تكميل: زاد الشيخان في آخره "لا صام من صام الأبد مرتين" ولمسلم قالها ثلاثاً.

واستدل بهذا.

وهو القول الأول. على كراهية صوم الدهر.

قال ابن التين: استدل على كراهته من هذه القصة **من أوجه**. نهيه ﷺ عن

(١) انظر الحديث الذي بعده.

الزَّيَادَة، وأمره بأن يصوم ويفطر، وقوله "لا أفضل من ذلك"، ودعاؤه على من صام الأبد.

وقيل: معنى قوله "لا صام" النفي. أي: ما صام كقوله تعالى (فلا صدق ولا صلى) وقوله في حديث أبي قتادة عند مسلم، وقد سئل عن صوم الدهر: لا صام ولا أفطر، أو ما صام وما أفطر.

وفي رواية الترمذي "لم يصم ولم يفطر" وهو شك من أحد رواته. ومقتضاه أنهما بمعنى واحد. والمعنى بالنفي أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته، ولم يفطر، لأنه أمسك.

وإلى كراهة صوم الدهر مطلقاً ذهب إسحاق وأهل الظاهر، وهي رواية عن أحمد.

القول الثاني: شذَّ ابن حزم، فقال: يحرم.

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي عمرو الشيباني قال: بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر، فأتاه فعلاه بالدرة، وجعل يقول: كُلْ يا دهري.

ومن طريق أبي إسحاق، أن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد لرجموه.

واحتجوا أيضاً: بحديث أبي موسى رفعه "من صام الدهر ضيقت عليه جهنم، وعقد بيده" أخرجه أحمد والنسائي وابن خزيمة وابن حبان.

وظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها،

ورغبته عن سنة نبيه ﷺ، واعتقاده أن غير سنته أفضل منها، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً.

وإلى الكراهة مطلقاً. ذهب ابن العربي من المالكية، فقال: قوله " لا صام من صام الأبد " إن كان معناه الدعاء فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخير فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب لوجوب صدق قوله ﷺ، لأنه نفى عنه الصوم، وقد نفى عنه الفضل كما تقدّم، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ؟.

القول الثالث: جواز صيام الدهر. وحملوا أخبار النهي على من صامه حقيقة فإنه يدخل فيه ما حرم صومه كالعيدين. وهذا اختيار ابن المنذر وطائفة، وروي عن عائشة نحوه.

وفيه نظر، لأنه ﷺ قد قال جواباً لمن سألته عن صوم الدهر " لا صام ولا أفطر " وهو يؤذن بأنه ما أجر ولا أثم، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك، لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحباً وحراماً. وأيضاً فإن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعاً، فهي بمنزلة الليل وأيام الحيض فلم تدخل في السؤال عند من علم تحريمها، ولا يصلح الجواب بقوله " لا صام ولا أفطر " لمن لم يعلم تحريمها.

القول الرابع: استحباب صيام الدهر لمن قوي عليه. ولم يفوت فيه حقاً، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

قال السبكي: أطلق أصحابنا كراهة صوم الدهر لمن فوت حقاً، ولم يوضحوا. هل المراد الحق الواجب أو المندوب؟ ويتجه أن يقال: إن علم أنه يفوت حقاً واجباً حرم، وإن علم أنه يفوت حقاً مندوباً أولى من الصيام كره، وإن كان يقوم مقامه فلا.

وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم "ذكر العلة التي بها زجر النبي ﷺ عن صوم الدهر" وساق الحديث الذي فيه "إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفست نفسك".

ومن حجتهم حديث حمزة بن عمرو الذي مضى^(١) فإن في بعض طرقه عند مسلم "أنه قال: يا رسول الله إنني أسرد الصوم".

فحملوا قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو "لا أفضل من ذلك" أي: في حقك فيلتحق به من في معناه ممن يدخل فيه على نفسه مشقة أو يفوت حقاً، ولذلك لم ينفه حمزة بن عمرو عن السرد. فلو كان السرد ممتنعاً لبيّنه له، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. قاله النووي.

وتعقب: بأن سؤال حمزة إنما كان عن الصوم في السفر لا عن صوم الدهر، ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر فقد قال أسامة بن زيد: "إن النبي ﷺ كان

(١) انظره برقم (١٨٩).

يسرد الصوم فيقال: لا يفطر^(١). أخرجه أحمد.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ لم يكن يصوم الدهر فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر.

وأجابوا عن حديث أبي موسى المقدم ذكره: بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها، فعلى هذا تكون "على" بمعنى. أي: ضيقت عنه.

وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مسدد. وحكى رده عن أحمد.

وقال ابن خزيمة: سألت المزني عن هذا الحديث. فقال: يشبه أن يكون معناه. ضيقت عنه فلا يدخلها، ولا يشبه أن يكون على ظاهره، لأن من ازداد الله عملاً وطاعةً ازداد عند الله رفعةً وعلته كرامةً.

ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي. فقالوا: له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار. فلا يبقى له

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢١٧٥٣) والنسائي في "المجتبى" (٢٣٥٨) وفي "الكبرى" (٢٦٦٧) والبخاري في "مسنده" (٢٦١٧) والضياء في "المختارة" (١٦٧/٢) والدولابي في "الكنى" (١١٤٦) من طريق ثابت بن قيس أبو غصن حدثني أبو سعيد المقبري حدثني أسامة بن زيد قال: كان رسول الله ﷺ يصوم الأيام يسرد حتى يقال لا يفطر، ويفطر الأيام حتى لا يكاد أن يصوم إلا يومين من الجمعة إن كانا في صيامه وإلا صامهما (أي الاثنين والخميس) وفيه فقال ﷺ: ذاك يومان تُعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، وأحب أن يُعرض عملي وأنا صائم.

ورجاله ثقات سوى أبي الغصن. وهو مختلف فيه.

قال عنه الشارح في "التقريب": صدوق بهم.

فيها مكان، لأنه ضيق طرقها بالعبادة.

وتعقب: بأنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقرباً. بل رب عمل صالح إذا ازداد منه ازداد بعداً. كالصلاة في الأوقات المكروهة. والأولى إجراء الحديث على ظاهره، وحمله على من فوت حقاً واجباً بذلك فإنه يتوجه إليه الوعيد، ولا يخالف القاعدة التي أشار إليها المزني.

ومن حجتهم أيضاً: قوله **ﷺ** في بعض طرق حديث الباب كما تقدم في الطريقتين الماضيتين "فإن الحسنة بعشرة أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر". وقوله فيما رواه مسلم "من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر". قالوا: فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل مما شبه به. وأنه أمر مطلوب.

وتعقب: بأن التشبيه في الأمر المقدّر لا يقتضي جوازه فضلاً عن استحبابه، وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوماً، ومن المعلوم أن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه.

واختلف المجيزون لصوم الدهر بالشروط المتقدم. هل هو أفضل، أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل؟.

القول الأول: صرح جماعة من العلماء: بأن صوم الدهر أفضل، لأنه أكثر عملاً فيكون أكثر أجراً، وما كان أكثر أجراً كان أكثر ثواباً.

وبذلك جزم الغزاليّ أولاً. وقيدّه بشرط أن لا يصوم الأيام المنهيّ عنها^(١)، وأن لا يرغب عن السنّة بأن يجعل الصّوم حجراً على نفسه، فإذا أمن من ذلك فالصّوم من أفضل الأعمال، فالاستكثار منه زيادة في الفضل.

وتعقّبه ابن دقيق العيد: بأن الأعمال متعارضة المصالح والمفاسد، ومقدار كلّ منها في الحثّ والمنع غير متحقّق، فزيادة الأجر بزيادة العمل في شيء يعارضه اقتضاء العادة التّفصير في حقوق أخرى يعارضها العمل المذكور، ومقدار الفائد من ذلك مع مقدار الحاصل غير متحقّق، فالأولى التّفويض إلى حكم الشّارع، ولما دلّ عليه ظاهر قوله "لا أفضل من ذلك" وقوله "إنّه أحبّ الصّيام إلى الله تعالى".

القول الثاني: ذهب جماعة منهم المتولي من الشافعيّة. إلى أن صيام داود أفضل.

وهو ظاهر الحديث بل صريحه، ويترجّح من حيث المعنى أيضاً بأنّ صيام الدّهر قد يفوت بعض الحقوق كما تقدّم.

وبأنّ من اعتاده فإنّه لا يكاد يشقّ عليه بل تضعّف شهوته عن الأكل وتقل حاجته إلى الطّعام والشّراب نهاراً، ويألف تناوله في الليل بحيث يتجدّد له طبع زائد، بخلاف من يصوم يوماً ويفطر يوماً فإنّه ينتقل من فطر إلى صوم ومن صوم إلى فطر.

(١) وهي يوم الفطر ويوم الأضحى. وأيام التشريق إلّا للحاج الذي لم يجد هدي التّمتع أو القران.

وقد نقل الترمذي عن بعض أهل العلم، أنه أشق الصيام، ويأمن مع ذلك غالباً من تفويت الحقوق كما قال في حق داود عليه السلام " كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفتر إذا لاقى " متفق عليه، لأن من أسباب الفرار ضعف الجسد، ولا شك أن سرد الصوم ينهكه.

وعلى ذلك يحمل قول ابن مسعود فيما رواه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه أنه قيل له: إنك لتثقل الصيام، فقال: إني أخاف أن يضعفني عن القراءة والقراءة أحب إلي من الصيام.

نعم. إن فرض أن شخصاً لا يفوته شيء من الأعمال الصالحة بالصيام أصلاً، ولا يفوت حقاً من الحقوق التي خوطب بها لم يبعد أن يكون في حقه أرجح. وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم " الدليل على أن صيام داود إنما كان أعدل الصيام وأحبه إلى الله، لأن فاعله يؤدي حق نفسه وأهله وزائره أيام فطره بخلاف من يتابع الصوم " وهذا يشعر بأن من لا يتضرر في نفسه ولا يفوت حقاً أن يكون أرجح.

وعلى هذا فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال:

فمن يقتضي حاله الإكثار من الصوم أكثر منه، ومن يقتضي حاله الإكثار من الإفطار أكثر منه، ومن يقتضي حاله المزج فعله، حتى إن الشخص الواحد قد تختلف عليه الأحوال في ذلك، وإلى ذلك أشار الغزالي أخيراً. والله أعلم بالصواب.

وفي قصة عبد الله بن عمرو هذه من الفوائد.

بيان رفق رسول الله ﷺ بأمته وشفقته عليهم وإرشاده إياهم إلى ما يصلحهم وحثه إياهم على ما يطيقون الدوام عليه، ونهيه عن التعمق في العبادة لما يخشى من إفضائه إلى الملل المفضي إلى الترك أو ترك البعض، وقد ذم الله تعالى قوماً لازموا العبادة ثم فرطوا فيها.

وفيه النّذير إلى الدّوام على ما وظّفه الإنسان على نفسه من العبادة. وفيه جواز الإخبار عن الأعمال الصّالحة والأوراد ومحاسن الأعمال، ولا يخفى أنّ محل ذلك عند أمن الرّياء.

وفيه جواز القسم على التزام العبادة، وفائدته الاستعانة باليمين على النشاط لها، وأنّ ذلك لا يخلّ بصحّة النّيّة والإخلاص فيها، وأنّ اليمين على ذلك لا يلحقها بالنّذر الذي يجب الوفاء به.

وفيه جواز الحلف من غير استحلافٍ، وأنّ النّفل المطلق لا ينبغي تحديده، بل يختلف الحال باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال.

وفيه جواز التّفدية بالأب والأمّ، وفيه الإشارة إلى الاقتداء بالأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام في أنواع العبادات.

وفيه أنّ طاعة الوالد لا تجب في ترك العبادة ولهذا احتاج عمرو إلى شكوى ولده عبد الله، ولم ينكر عليه النّبي ﷺ ترك طاعته لأبيه.

وفيه زيارة الفاضل للمفضول في بيته، وإكرام الضّيف بإلقاء الفرش ونحوها

تحتة، وتواضع الزائر بجلوسه دون ما يفرش له، وأن لا حرج عليه في ذلك إذا كان على سبيل التواضع والإكرام للمزور =

وفي الحديث أيضاً جواز تحدّث المرء بما عزم عليه من فعل الخير، وتفقد الإمام لأمر رعيته كليّاتها وجزئياتها، وتعليمهم ما يصلحهم.

وفيه تعليل الحكم لمن فيه أهليّة ذلك، وأنّ الأولى في العبادة تقديم الواجبات على المندوبات، وأنّ من تكلف الزيادة على ما طبع عليه يقع له الخلل في الغالب.

وفيه الحضّ على ملازمة العبادة لأنّه ﷺ مع كراهته له التشديد على نفسه حضّه على الاقتصاد كأنّه قال له، ولا يمنعك اشتغالك بحقوق من ذكر أن تضيّع حقّ العبادة وتترك المندوب جملة، ولكن اجمع بينهما.

الحديث الواحد والعشرون

٢٠٢ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **إِنَّ أَحَبَّ الصَّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ، وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ. كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيَفْطُرُ يَوْمًا^(١)**

قوله: (إِنَّ أَحَبَّ الصَّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ عليه السلام) تقدّمت مباحثه في الحديث قبله.

قوله: (وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ عليه السلام) قال المُهَلَّب: كان داود عليه السلام يَجَمُّ نفسه بنومٍ أوّل الليل ثم يقوم في الوقت الذي ينادي الله فيه: هل من سائل فأعطيه سؤله، ثم يستدرك بالنّوم ما يستريح به من نصب القيام في بقيّة الليل، وهذا هو النّوم عند السّحر كما ترجم به البخاري بقوله "من نام عند السحر".

وإنّما صارت هذه الطّريقة أحبّ من أجل الأخذ بالرّفق للنّفس التي يخشى منها السّامة، وقد قال ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا"^(٢). والله أحبّ أن يديم فضله ويوالي إحسانه، وإنّما كان ذلك أرفق، لأنّ النّوم بعد القيام يريح البدن،

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٩، ٣٢٣٨) ومسلم (١١٥٩) من طريق عمرو بن دينار عن عمرو بن

أوس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١١٠٠) ومسلم (٧٨٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ويذهب ضرر السهر وذبول الجسم بخلاف السهر إلى الصباح.
وفيه من المصلحة أيضاً استقبال صلاة الصبح وأذكار النهار بنشاط وإقبال،
وأنه أقرب إلى عدم الرياء، لأن من نام السدس الأخير أصبح ظاهر اللون سليم
القوى فهو أقرب إلى أن يخفي عمله الماضي على من يراه، أشار إلى ذلك ابن دقيق
العيد.

وحكى عن قوم: أن معنى قوله " أحب الصلاة " هو بالنسبة إلى من حاله مثل
حال المخاطب بذلك وهو من يشق عليه قيام أكثر الليل.

قال: وعمدة هذا القائل اقتضاء القاعدة زيادة الأجر بسبب زيادة العمل لكي
يعارضه هنا اقتضاء العادة والجملة التقصير في حقوق يعارضها طول القيام،
ومقدار ذلك الفأث مع مقدار الحاصل من القيام غير معلوم لنا.

فالأولى أن يجري الحديث على ظاهره وعمومه، وإذا تعارضت المصلحة
والمفسدة فمقدار تأثير كل واحد منهما في الحث أو المنع غير محقق لنا، فالطريق أننا
نفوض الأمر إلى صاحب الشرع، ونجري على ما دلّ عليه اللفظ مع ما ذكرناه من
قوة الظاهر هنا. والله أعلم.

تنبيه: قال ابن التين: هذا المذكور إذا أجريناه على ظاهره فهو في حق الأمة،
وأما النبي ﷺ فقد أمره الله تعالى بقيام أكثر الليل فقال (يا أيها المزمل قم الليل
إلا قليلاً) انتهى.

وفيه نظر، لأن هذا الأمر قد نسخ، في حديث ابن عباس في الصحيحين " فلما

كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل " وهو نحو المذكور هنا.
 نعم. تقدّم أنّه ﷺ لم يكن يجري الأمر في ذلك على وتيرة واحدة ^(١). والله أعلم.
قوله: (كان ينام نصف الليل .. إلخ) في رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار
 عند مسلم " كان يرقد شطر الليل، ثمّ يقوم ثلث الليل بعد شطره " قال ابن
 جريج: قلت لعمرو بن دينار: عمرو بن أوس هو الذي يقول يقوم ثلث الليل؟
 قال: نعم. انتهى

وظاهره أنّ تقدير القيام بالثلث من تفسير الراوي في الرواية الأولى
 إدراج، **ويحتمل**: أن يكون قوله " عمرو بن أوس ذكره " أي: بسنده فلا يكون
 مدرجاً.

وفي رواية ابن جريج من الفائدة ترتيب ذلك بشمّ، ففيه ردٌّ على من أجاز في
 حديث الباب أن تحصل السنّة بنوم السّدس الأوّل مثلاً وقيام الثلث ونوم
 النّصف الأخير، والسّبب في ذلك أن الواو لا ترتّب.

(١) يشير إلى حديث عائشة المتقدّم في باب الوتر. برقم (١٣٠) فراجع.

الحديث الثاني والعشرون

٢٠٣ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام.^(١)

قوله: (أوصاني خليلي) الخليل الصديق الخالص الذي تخلّلت محبّته القلب فصارت في خلاله. أي: في باطنه.

واختلف. هل الخلّة أرفع من المحبّة أو العكس؟.

وقول أبي هريرة هذا. لا يعارضه ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: لو كنت متّخذاً خليلاً لا تتّخذت أبا بكر. لأنّ الممتنع أن يتّخذ هو صلى الله عليه وسلم غيره خليلاً لا العكس، ولا يقال إنّ المخاللة لا تتمّ حتّى تكون من الجانبين، لأنّا نقول: إنّما نظر الصّحابيّ إلى أحد الجانبين فأطلق ذلك، أو لعله أراد مجرد الصّحبة أو المحبّة.

قال أبو محمّد بن أبي جمرة في قول أبي هريرة " أوصاني خليلي " قال: في إفراده بهذه الوصيّة إشارة إلى أنّ القدر الموصى به هو اللائق بحاله، وفي قوله " خليلي " إشارة إلى موافقته له في إثارة الاشتغال بالعبادة على الاشتغال بالدنيا، لأنّ أبا هريرة صبر على الجوع في ملازمته للنبيّ صلى الله عليه وسلم كما في حديثه حيث قال: أمّا إخواني

(١) أخرجه البخاري (١١٢٤، ١٨٨٠) ومسلم (٧٢١) من طرق عن أبي عثمان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه مسلم (٧٢١) من وجه آخر عن أبي رافع الصائغ عن أبي هريرة مثله.

فكان يشغلهم الصَّفْق بالأَسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ. ^(١) فشابه حال النَّبيِّ ﷺ في إثارة الفقر على الغنى والعبودية على الملك.

قال: ويؤخذ منه الافتخار بصحبة الأكابر إذا كان ذلك على معنى التَّحدُّث بالنَّعمة والشُّكر لله، لا على وجه المباهاة. والله أعلم.

وهذه الوصية لأبي هريرة ورد مثلها لأبي الدرداء فيما رواه مسلم، ولأبي ذرٍّ فيما رواه النسائي.

قوله: (بثلاث) زاد البخاري " لا أدعهنَّ حتَّى أموت ".

يحتمل: أن يكون قوله " لا أدعهنَّ إلخ " من جملة الوصية، أي: أوصاني أن لا أدعهنَّ.

ويحتمل: أن يكون من إخبار الصَّحابيِّ بذلك عن نفسه.

قوله: (صيام ثلاثة أيَّام) بالخفض بدل من قوله " بثلاث " ويجوز الرِّفع على أنَّه خبر مبتدأٍ محذوفٍ

قوله: (من كل شهر) الذي يظهر أنَّ المراد بها البيض، وهي الليالي التي يكون فيها القمر من أوَّل الليل إلى آخره، حتَّى قال الجواليقي: مَنْ قال الأيَّام البيض فجعل البيض صفة الأيَّام فقد أخطأ.

وفيه نظرٌ، لأنَّ الصَّوم الكامل هو النَّهار بليته، وليس في الشَّهر يومٌ أبيض كلّه

(١) أخرجه البخاري (١٨٨) ومسلم (٢٤٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إلا هذه الأيام، لأنَّ ليلها أبيض ونهارها أبيض فصَحَّ قول "الأيام البيض" على الوصف.

وحكى ابن بزيمة في تسميتها بيضاً أقوالاً آخر مستندةً إلى أقوالٍ واهيةٍ.
قال الإسماعيلي وابن بطّال وغيرهما: ليس في الحديث الذي أورده البخاري في هذا الباب ما يطابق الترجمة ^(١)، لأنَّ الحديث مطلقٌ في ثلاثة أيام من كلِّ شهر والبيض مقيدةٌ بما ذكر.

وأجيب: بأنَّ البخاري جرى على عادته في الإيحاء إلى ما ورد في بعض طرق الحديث، وهو ما رواه أحمد والنسائي وصحَّحه ابن حبان من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال: جاء أعرابيُّ إلى النبي ﷺ بأرنبٍ قد شواها، فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابي، فقال: ما منعك أن تأكل؟ فقال: إني أصوم ثلاثة أيامٍ من كلِّ شهر، قال: إن كنت صائماً فصم الغر، أي: البيض.

وهذا الحديث اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً بيَّنه الدارقطني ^(٢)، وفي بعض طرقه عند النسائي "إن كنت صائماً فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة".

وجاء تقييدها أيضاً في حديث قتادة بن ملحان - ويقال ابن منهال - عند

(١) بَوَّب البخاري على حديث الباب في الصوم "باب صيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة"

(٢) انظر علل الحافظ الدارقطني (٢/٢٢٦) و (٤/٢٠٥) و (٦/٢٦٣).

أصحاب السنن بلفظ " كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وقال: هي كهيئة الدهر"^(١).

وللنسائي من حديث جرير مرفوعاً: "صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر: أيام البيض صبيحة ثلاث عشرة. الحديث". وإسناده صحيح.

وأما ما رواه أصحاب السنن وصحّحه ابن خزيمة من حديث ابن مسعود، "أن النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر"^(٢). وما روى أبو داود

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٠٣١٦، ٢٠٣٢٠) وأبو داود (٢٤٤٩) وابن ماجه (١٧٠٧) والبيهقي في "الكبرى" (٢٩٤/٤) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (١٤٦١) والطبري في "تهذيب الآثار" (٨٣٦) وأبو نعيم في "المعرفة" (٥١٨٨) والطبراني في "الكبير" (١٩/١٥) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٧٧/٦) وابن سعد في "الطبقات" (٤٣/٧) من طريق همام عن أنس بن سيرين عن عبد الملك بن قتادة بن ملحان القيسي عن أبيه.

وأخرجه ابن ماجه (١٧٠٧) من رواية شعبة عن أنس عن عبد الملك بن المنهال عن أبيه.

قال ابن ماجه: أخطأ شعبة، وأصاب همام.

قال الشارح في "التهذيب" (٣٦٧/٦): عبد الملك بن قتادة. قال ابن المديني: لم يرو عنه غير أنس بن سيرين، وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال البخاري: عداده في البصريين. قال أنا أبو الوليد الطيالسي: وهم شعبة في قوله ابن المنهال. يعني أن الصواب ابن ملحان. والله أعلم، وأما ابن حبان. فقال: هو عبد الملك بن المنهال بن ملحان. قال: وليس في الصحابة من يُسمى المنهال غيره". انتهى.

وقال الشارح في "التقريب": عبد الملك مقبول.

(٢) أخرجه الترمذي (٧٤٢) والنسائي (٢٣٦٨) وأبو داود (٢٤٥٠) والبيهقي في "الكبرى" (٢٩٤/٤) والبزار في "مسنده" (١٨١٨) من طريق عاصم عن زر عن ابن مسعود. وصحّحه ابن

والنِّسائيّ من حديث حفصة: "كان رسولُ الله ﷺ يصومُ من كلّ شهرٍ ثلاثة أيّام الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الأخرى".

فقد جمع بينهما وما قبلهما البيهقي: بما أخرجه مسلم من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام ما يبالي من أيّ الشهر صام. قال: فكلّ من رآه فعل نوعاً ذكره، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فأطلقت. والذي يظهر أنّ الذي أمر به وحثّ عليه ووصّى به أولى من غيره، وأمّا هو فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك، أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز، وكلّ ذلك في حقّه أفضل.

وتترجّح البيض بكونها وسط الشهر، ووسط الشّيء أعدله، ولأنّ الكسوف غالباً يقع فيها، وقد ورد الأمر بمزيد العبادة إذا وقع، فإذا اتّفق الكسوف صادف الذي يعتاد صيام البيض صائماً فيتهياً له أن يجمع بين أنواع العبادات من الصّيام والصّلاة والصّدقة، بخلاف من لم يصمها. فإنّه لا يتأتّى له استدراك صيامها، ولا عند من يجوز صيام التطوّع بغير نيّة من الليل إلّا إن صادف الكسوف من أوّل النّهار.

ورجّح بعضهم: صيام الثلاثة في أوّل الشهر، لأنّ المرء لا يدري ما يعرض له

خزيمة (٢١٢٩) وابن حبان (٣٦٤١) وقال ابنُ عبد البر: صحيح. كما نقله عنه الشارح في "التلخيص"

وقال الترمذي: حديث حسنٌ غريب.

من الموانع.

وقال بعضهم: يصوم من أول كل عشرة أيام يوماً.

وله وجهٌ في النظر، ونقل ذلك عن أبي الدرداء، وهو يوافق ما تقدّم في رواية النسائي في حديث عبد الله بن عمرو "صم من كل عشرة أيام يوماً".

وروى الترمذي من طريق خيثمة عن عائشة، "أنه ﷺ كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين، ومن الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس"^(١). وروي موقوفاً وهو أشبه، وكأن الغرض به أن يستوعب غالب أيام الأسبوع بالصيام.

واختار إبراهيم النخعي أن يصومها آخر الشهر ليكون كفارة لما مضى.

ويؤيده حديث عمران بن حصين في الأمر بصيام سرار الشهر.^(٢)

(١) أخرجه الترمذي في "الجامع" (٧٤٦) وفي "الشئائل" (٣٠٩) من رواية أبي أحمد ومعاوية بن هشام عن سفيان عن منصور عن خيثمة به.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. وروى عبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن سفيان. ولم يرفعه. انتهى.

قلت: أخرجه الطبري في "تهذيب الآثار" (٩٨٤) عن ابن بشار عن ابن مهدي به.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٨٢) ومسلم (١١٦١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال له، أو لآخر: أصمت من سرّ شعبان؟ قال: لا. قال: فإذا أفطرت فصم يومين.

قال ابن حجر في الفتح: والسرّ بفتح السين المهملة، ويجوز كسرهما وضمهما جمع سرّة، ويقال أيضاً سرار بفتح أوله وكسره، ورَجَّح الفراء الفتح، وهو من الاستسار.

قال أبو عبيد والجمهور: المراد بالسرر هنا آخر الشهر، سُميت بذلك لاستسار القمر فيها، وهي ليلة

ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين.

ونقل أبو داود عن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أن سرره أوله، ونقل الخطابي عن الأوزاعي كالجهور.

وقيل: السرر وسط الشهر. حكاه أبو داود أيضاً، ورجحه بعضهم، ووجهه بأن السرر جمع سرّة وسرة الشيء وسطه.

ويؤيده الندب إلى صيام البيض. وهي وسط الشهر، وأنه لم يرد في صيام آخر الشهر ندب، بل ورد فيه نهى خاص. وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان.

ورجّحه النووي بأن مسلماً أفرد الرواية التي فيها سرّة هذا الشهر عن بقية الروايات، وأردف بها الروايات التي فيها الحُصّ على صيام البيض. وهي وسط الشهر.

لكن لم أره في جميع طرق الحديث باللفظ الذي ذكره - وهو "سرّة" - بل هو عند أحمد من وجهين بلفظ "سرار" وأخرجه من طرق في بعضها "سرر". وفي بعضها "سرار"، وهذا يدل على أن المراد آخر الشهر.

قال الخطابي: قال بعض أهل العلم: سؤاله ﷺ عن ذلك سؤال زجر وإنكار، لأنه قد نهى أن يستقبل الشهر بيوم أو يومين.

وتعقّب: بأنه لو أنكر ذلك لم يأمره بقضاء ذلك.

وأجاب الخطابي: باحتمال أن يكون الرجل أوجبها على نفسه فلذلك أمره بالوفاء، وأن يقضي ذلك في شوال. انتهى.

وقال ابن المنير في الحاشية: قوله (سؤال إنكار) فيه تكلف، ويدفع في صدره قول المسئول "لا يا رسول الله" فلو كان سؤال إنكار لكان ﷺ قد أنكر عليه أنه صام، والفرض أن الرجل لم يصم. فكيف ينكر عليه فعل ما لم يفعله؟

ويحتمل: أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيه ﷺ أن يتقدّم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين، ولم يبلغه الاستثناء ترك صيام ما كان اعتاده من ذلك فأمره بقضائها لتستمر

وقال الروياني: صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب، فإن اتفقت أيام البيض كان أحب. وفي كلام غير واحد من العلماء أيضاً أن استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر.

قال شيخنا في " شرح الترمذي " : حاصل الخلاف في تعيين البيض **تسعة**

أقوال:

أحدها: لا تتعين، بل يكره تعيينها، وهذا عن مالك.

الثاني: أول ثلاثة من الشهر. قاله الحسن البصري.

الثالث: أولها الثاني عشر.

الرابع: أولها الثالث عشر.

الخامس: أولها أول سبت من أول الشهر، ثم من أول الثلاثاء من الشهر الذي

يليه وهكذا. وهو عن عائشة.

السادس: أول خميس ثم اثنين ثم خميس.

السابع: أول اثنين ثم خميس ثم اثنين.

محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة، لأن أحب العمل إلى الله تعالى ما داوم عليه صاحبه. وأشار القرطبي إلى أن الحامل لمن حمل سرر الشهر على غير ظاهره - وهو آخر الشهر - الفرار من المعارضة لنهيه ﷺ عن تقديم رمضان بيوم أو يومين. وقال: الجمع بين الحديثين ممكن بحمل النهي على من ليست له عادة بذلك، وحمل الأمر على من له عادة حملاً للمخاطب بذلك على ملازمة عادة الخير حتى لا يقطع. انتهى بتجوّز

الثامن: أول يوم والعاشر والعشرون. عن أبي الدرداء.

التاسع: أول كل عشر. عن ابن شعبان المالكي.

قلت: بقي قول آخر. وهو آخر ثلاثة من الشهر عن النخعي. فتت عشر K

قوله: (وصلاة الضحى) في رواية لهما " وركعتي الضحى " زاد أحمد في روايته " كل يوم ".

قال ابن دقيق العيد: لعله ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد بفعله، وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان، وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل، لكن ما واطب النبي ﷺ على فعله مرجح على ما لم يواظب عليه.

تكميل: أخرج الشيخان عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير أم هانئ فإنها قالت: إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، فاغتسل وصلى ثماني ركعات، فلم أر صلاة قط أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود.

واستدل به على استحباب تخفيف صلاة الضحى.

وفيه نظر. لاحتمال أن يكون السبب فيه التفرغ لمهمات الفتح لكثرة شغله به،

"وقد ثبت من فعله ﷺ أنه صَلَّى الضُّحَى فطَوَّلَ فيها"^(١). أخرجه ابن أبي شيبة من حديث حذيفة.

واستدل بحديث أم هانئ على إثبات سنّة الضُّحَى.

وحكى عياض **عن قوم**. أنه ليس في حديث أم هانئ دلالة على ذلك، قالوا: وإنّما هي سنّة الفتح، وقد صلاها خالد بن الوليد في بعض فتوحه كذلك. وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانئ بظاهرٍ في أنه قصد ﷺ بها سنّة الضُّحَى، وإنّما فيه أنّها أخبرت عن وقت صلاته فقط، **وقد قيل**: إنّها كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حربه فيه.

وتعقّبه النووي: بأنّ الصّواب صحّة الاستدلال به لما رواه أبو داود وغيره من طريق كريب عن أم هانئ، أنّ النبي ﷺ صَلَّى سبحة الضُّحَى. ولمسلم في "كتاب الطّهارة" من طريق أبي مرّة عن أم هانئ - في قصّة اغتساله ﷺ يوم الفتح - : ثمّ صَلَّى ثمان ركعات سبحة الضُّحَى.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٢٩٥٠٦) من طريق محمد بن إسحاق عن حكيم بن حكيم عن عليّ بن عبد الرحمن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: "خرج النبي ﷺ إلى حرة بني معاوية، فاتبعته أثره، حتى ظهرَ عليها، فصلّى الضُّحَى ثمان ركعاتٍ طولَ فيهنّ فقال رسول الله ﷺ: يا حذيفة، طَوَّلْتُ عليك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله ﷺ: إني سألتُ الله تعالى فيها ثلاثاً.... الحديث".

وسكت عنه الشارح في "المطالب العالية". أمّا البوصيري في "الاتحاف" (١٢١ / ٢) فضعّفه لعدم تصريح ابن إسحاق بالتحديث.

وروى ابن عبد البرّ في "التمهيد" من طريق عكرمة بن خالد عن أمّ هانئ، قالت: قدم رسول الله ﷺ مكة فصلّى ثمان ركعات، فقلت: ما هذه؟ قال: هذه صلاة الضّحى.

واستدل به على أن أكثر صلاة الضّحى ثمان ركعات. واستبعده السّبكيّ ووجهه: بأن الأصل في العبادة التّوقّف، وهذا أكثر ما ورد في ذلك من فعله ﷺ.

وقد ورد من فعله دون ذلك. كحديث ابن أبي أوفى، أن النّبيّ ﷺ صلّى الضّحى ركعتين. أخرجه ابن عديّ. وجاء من حديث عتبّان مثله. رواه أحمد من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبّان بن مالك، أن رسول الله ﷺ صلّى في بيته سبحة الضّحى فقاموا وراءه فصلّوا بصلاته. أخرجه عن عثمان بن عمر عن يونس عنه.

وقد أخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس مطولاً، لكن ليس فيه ذكر السبحة، وكذلك أخرجه البخاريّ مطولاً ومختصراً في مواضع.

وحديث عائشة عند مسلم: كان يُصلّي الضّحى أربعاً. وحديث جابر عند الطّبرانيّ في "الأوسط"، أنه ﷺ صلّى الضّحى ستّ ركعات.

وأما ما ورد من قوله ﷺ ففيه زيادة على ذلك.

كحديث أنس مرفوعاً: "من صلّى الضّحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا

في الجنة^(١). أخرجه الترمذي واستغربه. وليس في إسناده من أطلق عليه الضعف.

وعند الطبراني من حديث أبي الدرداء مرفوعاً: "من صلى الصُّحى ركعتين لم يكتب من الغافلين، ومن صلى أربعاً كتب من التائبين، ومن صلى ستاً كُفي ذلك اليوم، ومن صلى ثمانياً كُتب من العابدين، ومن صلى ثنتي عشرة بنى الله له بيتاً في الجنة". وفي إسناده ضعف أيضاً.

وله شاهد من حديث أبي ذرٍّ رواه البزار. وفي إسناده ضعف أيضاً، ومن ثم قال الرويانى ومن تبعه: أكثرها ثنتا عشرة.

وقال النووي في شرح المهدب: فيه حديث ضعيف.

كأنه يشير إلى حديث أنس، لكن إذا ضم إليه حديث أبي ذرٍّ وأبي الدرداء قوي وصلاح للاحتجاج به.

(١) أخرجه الترمذي (٤٧٣) وابن ماجه (١٣٨٠) والبغوي في "شرح السنة" (٢٠٨/٢) والطبراني في "الأوسط" (٣٩٥٥) محمد بن إسحق قال: حدَّثني موسى بنُ فلان (وعند ابن ماجه بن حمزة) بن أنسٍ عن عمِّه ثُمَامَةَ بنِ أنس بن مالك عن أنسٍ رضي الله عنه.

قال الترمذي: حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

قال الشارح في "التهذيب" (٣٣٨/١٠): وأما موسى بن حمزة بن أنس فلم نعرف من حاله شيئاً. ولذا قال في "التلخيص" (٢٠/٢): وإسناده ضعيفٌ، وفي الباب عن أبي ذر. رواه البيهقي، وعن أبي الدرداء. رواه الطبراني. وإسناداهما ضعيفان. انتهى.

قلت: وحديث أبي الدرداء وأبي ذر هما الحديثان اللذان ذكرهما بعد حديث أنس.

ونقل الترمذي عن أحمد: أن أصح شيء ورد في الباب حديث أم هانئ. وهو كما قال.

ولهذا قال النووي في الروضة: أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة، ففرق بين الأكثر والأفضل. ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة فإنها تقع نفلاً مطلقاً عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات. فأما من فصل فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً فتكون صلاته اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمانٍ لكونه أتى بالأفضل، وزاد.

وقد ذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري، وبه جزم الحلبي والرويان من الشافعية. إلى أنه لا حد لأكثرها. وروى^(١) من طريق إبراهيم النخعي قال: سأل رجل الأسود بن يزيد. كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت. وفي حديث عائشة عند مسلم: "كان يُصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله". وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد فيؤكد أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة. والله أعلم.

وذهب آخرون: إلى أن أفضلها أربع ركعات. فحكى الحاكم في كتابه المفرد في صلاة الضحى **عن جماعة من أئمة الحديث،**

(١) أي: الإمام أبو جعفر الطبري رحمه الله.

أنهم كانوا يختارون أن تُصَلَّى الضُّحَى أربعاً لكثرة الأحاديث الواردة في ذلك كحديث أبي الدرداء وأبي ذرٍّ عند الترمذي مرفوعاً عن الله تعالى "ابن آدم اركع لي أربع ركعاتٍ من أول النهار أكفك آخره" ^(١).

وحديث نعيم بن هَمَّار ^(٢) عند النسائي، وحديث أبي أمامة وعبد الله بن عمرو والنَّوَّاس بن سمعان كلهم بنحوه عند الطبراني، وحديث عقبة بن عامر وأبي مرَّة الطائفي كلاهما عند أحمد بنحوه، وحديث عائشة عند مسلم كما تقدّم. وحديث أبي موسى رفعه: "مَنْ صَلَّى الضُّحَى أربعاً بنى الله له بيتاً في الجنة" ^(٣).

(١) أخرجه الترمذي (٤٧٥) والبخاري في "شرح السنة" (٢/٢٠٩) وأبو نعيم في "الحلية" (١٣٧/٥) والطبراني في "مسند الشاميين" (١١٤٨) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٧٧/١٧) من طريق إسماعيل بن عياش حدَّثني بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن جُبَيْر بن نفيّر عن أبي الدرداء وأبي ذر. ولم يذكر الطبراني وابن عساكر أبا ذر. قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ. وقال الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (١/٢٤٢): هذا حسنٌ قويُّ الإسناد. وأخرجه أحمد (٢٧٥٥٠) من طريق شريح بن عبيد عن أبي الدرداء وحده به. وللحديث شواهد عدّة ذكرها الشارح.

(٢) قال الشارح في "الإصابة" (٦/٤٦٢): نعيم بن هَمَّار، ويقال ابن هبار، ويقال ابن هدار، ويقال ابن هَمَّار، ويقال ابن خمار، وهَمَّارٌ أَصَحُّ. انتهى.

وقال في "التهذيب" (١٠/٤١٧): وقال الغلابي عن ابن معين: أهل الشام يقولون نعيم بن هَمَّار. وهم أعلم به، وحكى الترمذي، أن أبا نعيم وهم في قوله ابن خمار. انتهى.

(٣) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٤٧٥٣) من طريق إبراهيم بن محمد الهمداني عن عبد الله بن عياش

أخرجه الطبراني في "الأوسط"، وحديث أبي أمامة مرفوعاً "أتدرون قوله تعالى (وإبراهيم الذي وقى) قال: وقى عمل يومه بأربع ركعات الضحى" ^(١) أخرجه الحاكم.

وجمع ابن القيم في الهدي الأقوال في صلاة الضحى **فبلغت ستّة:**

القول الأوّل: مستحبة.

واختلف في عددها.

فقل: أقلها ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة، **وقيل:** أكثرها ثمان، **وقيل:** كالأوّل لكن لا تشرع ستّاً ولا عشرة، **وقيل:** كالثاني لكن لا تشرع ستّاً، **وقيل:** ركعتان

عن أبي بريدة عن أبي موسى.

قال الهيثمي في "المجمع" (٢/ ٢٦١): وفيه جماعة لا يعرفون.

(١) أخرجه الطبري في "تفسيره" (٢/ ١٦) والبعوي في "تفسيره" (٧/ ٤١٥) وابن عساكر في "تاريخ

دمشق" (٦/ ٢١٤) جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة. واللفظ لابن عساكر.

وقال الطبري والبعوي في "النهار" بدل قوله "الضحى".

وفي رواية لابن عساكر (٤/ ٤١٦) من رواية مكّي بن إبراهيم عن جعفر "من أول النهار". ثم قال

مكّي بن إبراهيم أبو السكن: وهي عندنا صلاة الضحى.

قلت: فيه جعفر بن الزبير وهو متروك.

ولذا ضعّف الحديث ابن جرير وابن كثير والسيوطي.

ورواه الطبراني في "مسند الشاميين" (١٩٧١) من وجه آخر عن أبي أمامة. ولم يذكر الضحى.

وفيه عافية بن أيوب. وهو ضعيف.

فقط، وقيل: أربعاً فقط، وقيل: لا حدّ لأكثرها.

القول الثاني: لا تشرع إلا لسبب، واحتجوا بأنه ﷺ لم يفعلها إلا بسبب،

واتفق وقوعها وقت الضحى، وتعددت الأسباب:

فحديث أم هانئ في صلاته يوم الفتح كان بسبب الفتح، وأن سنة الفتح أن يُصلي ثمان ركعات، ونقله الطبري من فعل خالد بن الوليد لما فتح الحيرة^(١).

وفي حديث عبد الله بن أبي أوفى، أنه ﷺ صلى الضحى حين بشر برأس أبي جهل^(٢). وهذه صلاة شكر كصلاته يوم الفتح.

وصلاته في بيت عتبان إجابة لسؤاله أن يُصلي في بيته مكاناً يتخذه مُصلّي، فاتفق أنه جاءه وقت الضحى فاختره الراوي فقال: صلى في بيته الضحى.

وكذلك حديث بنحو قصة عتبان مختصراً، قال أنس: "ما رأيته صلى الضحى

(١) أخرجه الطبري في "تاريخه" (٣١٩/٢) ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٢٤٧/١٧) من طريق سيف بن عمر عن عمرو (زاد الطبري والمجالد) عن الشعبي قال: لما فتح خالد الحيرة صلى صلاة الفتح ثمان ركعات لا يُسلمُ فيهنَّ، ثم انصرف^(١) وفي سيف بن عمر كلام معروف.

(٢) أخرجه ابن ماجه في "السنن" (١٣٩١) والبخاري في "مسنده" (٣٣٨٦) من طريق سلمة بن رجاء قال: حدثني شعثاء، عن عبد الله بن أبي أوفى به.

قال البوصيري في الزوائد: في إسناده شعثاء، ولم أر من تكلم فيها لا بجرح ولا بتوثيق، وسلمة بن رجاء ليته ابن معين. وقال ابن عدي: حدث بأحاديث لا يُتابع عليها. وقال النسائي: ضعيف. وقال الدارقطني: ينفرد عن الثقات بأحاديث. وقال أبو زرعة: صدوق. وقال أبو حاتم: ما بأحاديثه بأس. وذكره ابن حبان في الثقات. انتهى.

إِلَّا يَوْمئِذٍ".^(١) وحديث عائشة: "لَمْ يَكُن يُصَلِّي الضُّحَى إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيهِ".^(٢)

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٣٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٧١٧).

وللبخاري (١٠٧٦) ومسلم (٧١٨) عنها قالت: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطٍ، وَإِنِّي لَأَسْبَحُهَا، وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيدْعُ الْعَمَلَ وَهُوَ يَحِبُّ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ، خَشْيَةً أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ فَيَفْرَضَ عَلَيْهِمْ".

ولمسلم (٧١٩) عنها قالت: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعًا، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللَّهُ". قال الشارح في الفتح: في الأول: تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه، وفي الثاني: نفي رؤيتها لذلك مطلقاً، وفي الثالث الإثبات مطلقاً. وقد اختلف العلماء في ذلك:

فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق الشيوخان عليه دون ما انفرد به مسلم، وقالوا: إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع. فيقدم من روي عنه من الصحابة الأثبات. **وذهب آخرون إلى الجمع بينهما.** قال البيهقي: عندي أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهَا "مَا رَأَيْتُهُ سَبَّحَهَا" أَي: دَاوَمَ عَلَيْهَا، وَقَوْلِهَا "وَإِنِّي لَأَسْبَحُهَا" أَي: أَدَاوَمَ عَلَيْهَا، وَكَذَا قَوْلُهَا: وَمَا أَحْدَثَ النَّاسُ شَيْئًا. تعني المداومة عليها.

قال: وفي بقية الحديث إشارة إلى ذلك حيث قالت: وَإِنْ كَانَ لِيدْعُ الْعَمَلَ وَهُوَ يَحِبُّ أَنْ يَعْمَلَ خَشْيَةً أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ فَيَفْرَضَ عَلَيْهِمْ. انتهى.

وحكى المحب الطبري، أنه جمع بين قولها "مَا كَانَ يُصَلِّي إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيهِ"، وقولها "كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللَّهُ" بِأَنَّ الْأَوَّلَ مَحْمُولٌ عَلَى صَلَاتِهِ إِيَّاهَا فِي الْمَسْجِدِ وَالثَّانِي عَلَى الْبَيْتِ.

قال: ويعرَّك عليه حديثها الثاني، ويجاب عنه بأن المنفي صفة مخصوصه وأخذ الجمع المذكور من كلام

لأنه كان ينهى عن الطُّرُوق ليلاً فيقدم في أوّل النّهار فيبدأ بالمسجد فيصلّي وقت الضّحى.

القول الثالث: لا تستحبّ أصلاً، وصحّ عن عبد الرّحمن بن عوف، أنّه لم يصلّها، وكذلك ابن مسعود.

القول الرابع: يستحبّ فعلها تارة. وتركها تارةً بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد.

والحجّة فيه حديث أبي سعيد: "كان النّبيُّ ﷺ يُصلّي الضّحى حتّى نقول لا يدعها، ويدعها حتّى نقول لا يُصلّيها"^(١). أخرجه الحاكم.

ابن حبان.

وقال عياض وغيره: قوله "ما صلاها" معناه ما رأيته يصلّيها، والجمع بينه وبين قولها "كان يصلّيها" أنّها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها، وفي الإثبات عن غيرها.

وقيل في الجمع أيضاً **يحتمل** أن تكون نفت صلاة الضّحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصلّيها إذا قدم من سفر لا بعدد مخصوص ولا بغيره. كما قالت: يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله. انتهى

(١) أخرجه الإمام أحمد (١١١٥٥) والترمذي في "السنن" (٤٧٧) وفي "الشّئائل" (٢٨٤) وأبو يعلى في "مسنده" (١٢٧٠) وعبد بن حميد في "مسنده" (٨٩١) من طريق فضيل بن مرزوق عن عطية حدّثني أبو سعيد.

وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

قلت: فيه عطية. ضعّفه النسائي وأحمد. وقال: كان الثوري وهشيمٌ يُضعّفان حديث عطية.

وقال ابن معين: صالح.

وعن عكرمة، كان ابن عباس يصليها عشراً ويدعها عشراً.
وقال الثوري عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة. وعن سعيد بن جبير: إنني لأدعها وأنا أحبها. مخافة أن أراها حتماً عليّ.
القول الخامس: تستحبّ صلاتها والمواظبة عليها في البيوت، أي: للأمن من الخشية المذكورة.

القول السادس: أنها بدعةٌ. صحّ ذلك من رواية عروة عن ابن عمر^(١)، وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال: "الصَّلوات خمس". وعن أبي بكرة، "أنه رأى ناساً يصلّون الضحى فقال: ما صلّاها رسول الله ﷺ، ولا عامّة أصحابه"^(٢).
والحكمة في الوصية على المحافظة على ذلك تمرين النفس على جنس الصلاة والصيام ليدخل في الواجب منهما بانسراح، ولينجبر ما لعله يقع فيه من نقص.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث يُكتب حديثه.

وقال أبو زرعة: كوفيّ لين.

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٥) ومسلم (١٢٥٥) عن مجاهد قال: دخلتُ أنا وعروة بن الزبير المسجد. فإذا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جالسٌ إلى حجرة عائشة وإذا ناس يصلّون في المسجد صلاة الضحى. قال: فسألناه عن صلاتهم. فقال: بدعة... الحديث

(٢) أخرجه أحمد في "المسند" (٢٠٤٦٠) والنسائي في "الكبرى" (٤٧٨) والدارمي في "السنن" (١٤٠٨) والبخاري في "المسند" (٣٦٣٥) عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه. ورواته ثقات.

ونفيه رضي الله عنه على حسب اطلاعه. وقد صحّ عنه ﷺ. وأصحابه أنهم صلّوها كما تقدّم.

ومن فوائد ركعتي الضحى. أنها تجزئ عن الصدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان في كل يوم - وهي ثلاثمائة وستون مفصلاً - كما أخرجه مسلم من حديث أبي ذر، وقال فيه " ويجزئ عن ذلك ركعتا الضحى".

وحكى شيخنا الحافظ أبو الفضل بن الحسين في شرح الترمذي: أنه اشتهر بين العوام. أن من صلى الضحى ثم قطعها يعمى، فصار كثير من الناس يتركونها أصلاً لذلك، وليس لما قالوه أصل، بل الظاهر أنه مما ألقاه الشيطان على السنة العوام ليحرمهم الخير الكثير لا سيما ما وقع في حديث أبي ذر.

وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد، وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً. وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة.

لطيفة: روى الحاكم من طريق أبي الخير عن عقبة بن عامر قال: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نُصلي الضحى بسور منها: والشمس وضحاها، والضحى". انتهى. ومناسبة ذلك ظاهرة جداً

قوله: (وأن أوتر قبل أن أنام) وللبخاري " ونوم على وتر".

وفيه استحباب تقديم الوتر على النوم، وذلك في حق من لم يثق بالاستيقاظ^(١)، ويتناول من يصلي بين النّومين.

(١) تقدم الكلام عليه في حديث عائشة برقم (١٣٠).

تنبيهان:

الأول: اقتصر في الوصية للثلاثة المذكورين^(١) على الثلاثة المذكورة، لأنّ الصلاة والصيام أشرف العبادات البدنية، ولم يكن المذكورون من أصحاب الأموال. وخصت الصلاة بشيئين، لأنّها تقع ليلاً ونهاراً بخلاف الصيام.

الثاني: ليس في حديث أبي هريرة تقييدٌ بسفرٍ ولا حضر. ولكنّ الحديث يتضمنُ الحضر، لأنّ إرادة الحضر فيه ظاهرة، وحمله على الحضر والسفر ممكن، وأمّا حمله على السفر دون الحضر فبعيد، لأنّ السفر مظنة التّخفيف.

(١) أخرجه أحمد في "المسند" (٢٠٤٦٠) والنسائي في "الكبرى" (٤٧٨) والدارمي في "السنن" (١٤٠٨) والبزار في "مسنده" (٣٦٣٥) عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه. ورواته ثقاتٌ. ونفيه ﷺ على حسب اطلاعه. وقد صحّ عنه ﷺ. وأصحابه أنهم صلّوها كما تقدّم.

الحديث الثالث والعشرون

٢٠٤ - عن محمد بن عباد بن جعفر، قال: سألت جابر بن عبد الله. أنهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم.^(١)
وزاد مسلم: ورب الكعبة.^(٢)

الحديث الرابع والعشرون

٢٠٥ - عن أبي هريرة ؓ، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: لا يصومن أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم يوماً قبله، أو يوماً بعده.^(٣)

قوله: (سألت جابراً) في رواية عبد الرزاق عن ابن جريج، وكذا في رواية ابن عيينة عن عبد الحميد عند مسلم وأحمد وغيرهما: سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت. وزادوا أيضاً في آخره. قال: نعم. ورب هذا البيت.
وفي رواية النسائي " ورب الكعبة " وعزاها صاحب العمدة لمسلم فوهم.
وفيه جواز الحلف من غير استحلافٍ لتأكيد الأمر، وإضافة الربوبية إلى

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٣) ومسلم (١١٤٣) من طريق ابن جريج عن عبد الحميد بن جبيرة عن محمد بن عباد بن جعفر به.

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٣) من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الحميد بن جبيرة عن محمد بن عباد بن جعفر به. لكن فيه (ورب البيت). كما سينبّه عليه الشارح.

(٣) أخرجه البخاري (١١٨٨) ومسلم (١١٤٤) من طريق حفص بن غياث، ومسلم (١١٤٤) من طريق أبي معاوية كلاهما عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة به. واللفظ للبخاري.

المخلوقات المعظّمة تنويها بتعظيمها، وفيه الاكتفاء في الجواب بنعم من غير ذكر الأمر المفسّر بها.

قوله: (عن صوم يوم الجمعة) قال البخاري: زاد غير أبي عاصم. يعني أن ينفرد بصومه " وفي رواية الكشميهني " أن ينفرد بصوم " والغير المشار إليه جزم البيهقي: بأنّه يحيى بن سعيد القطان.

وهو كما قال. لكن لم يتعيّن، فقد أخرجه النسائيّ بالزيادة من طريقه، ومن طريق النضر بن شميلٍ وحفص بن غياث ^(١). ولفظ يحيى "أسمعت رسول الله ﷺ ينهى أن ينفرد يوم الجمعة بصوم؟ قال: إي وربّ الكعبة". ولفظ حفص "نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة مفرداً". ولفظ النضر "أنّ جابراً سئل عن صوم يوم الجمعة، فقال: نهى رسول الله ﷺ أن يُفرد".

قوله في حديث أبي هريرة ؓ: (لا يصومنّ) بلفظ النهي المؤكد، وللبخاري " لا يصوم أحدكم " وهو بلفظ النفي، والمراد به النهي **قوله: (إلا أن يصوم يوماً قبله أو بعده)** وللبخاري عن عمر بن حفص بن

(١) رواه هؤلاء الثلاثة (يحيى وحفص والنضر) عن ابن جريج عن - ورواية يحيى أخبرني - محمد بن عباد به. بإسقاط عبد الحميد بن جبير بن شيبّة.

وقد ذكر ابن حجر الخلاف فيه على ابن جريج، ورجّح كون ابن جريج سمعه منهما جميعاً.

غياث عن أبيه: إلّا يوماً قبله أو بعده.

تقديره إلّا أن يصوم يوماً قبله، لأنّ يوماً لا يصحّ استثناءه من يوم الجمعة. وقال الكرمانيّ: يجوز أن يكون منصوباً بنزع الخافض تقديره إلّا بيوم قبله وتكون الباء للمصاحبة، وفي رواية الإسماعيليّ من طريق محمّد بن أشكاب عن عمر بن حفص - شيخ البخاريّ فيه - : إلّا أن تصوموا قبله أو بعده.

ولمسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش " لا يصُوم أحدكم يوم الجمعة إلّا أن يصوم يوماً قبله أو يصوم بعده. وللنّسائيّ من هذا الوجه " إلّا أن يصوم قبله يوماً أو يصوم بعده يوماً " .

ولمسلم من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة: " لا تخصّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلّا أن يكون في صوم يصومه أحدكم " ورواه أحمد من طريق عوف عن ابن سيرين بلفظ "نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم " .

ولأحمد من طريق أبي الأوبر زياد الحارثيّ، " أن رجلاً قال لأبي هريرة: أنت الذي تنهى النّاس عن صوم يوم الجمعة؟ قال: ها وربّ الكعبة ثلاثاً، لقد سمعت محمّداً ﷺ يقول: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة وحده إلّا في أيّام معه " (١) .

وله من طريق ليلي امرأة بشير بن الخصاصية، أنّه سأل النّبيّ ﷺ فقال: لا تصم

يوم الجمعة إلا في أيام هو أحدها.

وهذه الأحاديث تقيّد النهي المطلق في حديث جابر، وتؤيّد الزيادة التي تقدّمت من تقييد الإطلاق بالإفراد.

ويؤخذ من الاستثناء جوازه لمن صام قبله أو بعده أو اتّفق وقوعه في أيّام له عادةً بصومها. كمن يصوم أيّام البيض أو من له عادةً بصوم يوم معيّن كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة، ويؤخذ منه جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيد مثلاً أو يوم شفاء فلان.

واستدل بأحاديث الباب على منع إفراد يوم الجمعة بالصّيام.

ونقله أبو الطيّب الطّبريّ عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية.

وكأنّه أخذه من قول ابن المنذر: ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد، وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد إفراده بالصّوم^(١) فهذا قد يشعر بأنّه يرى بتحريمه.

وقال أبو جعفر الطّبريّ: يفرّق بين العيد والجمعة. بأنّ الإجماع منعقدٌ على تحريم صوم يوم العيد ولو صام قبله أو بعده، بخلاف يوم الجمعة فالإجماع منعقدٌ

(١) أخرج البخاري في "صحيحه" (١٩٨٦) من طريق شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها، أنّ النبي ﷺ، دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: أصمتِ أمس؟ قالت: لا. قال: تريدان أن تصومي غداً؟ قالت: لا، قال: فأفطري، وقال حماد بن الجعد: سمع قتادة حدثني أبو أيوب، أنّ جويرية حدثته: فأمرها فأفطرت.

على جواز صومه لمن صام قبله أو بعده.

ونقل ابن المنذر وابن حزم. منع صومه **عن عليٍّ وأبي هريرة وسلمان وأبي ذرٍّ**، قال ابن حزم: **لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة.**

وذهب الجمهور: إلى أن النهي فيه للتنزيه.

وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره، قال مالك: لم أسمع أحداً ممن يقتدى به ينهى عنه.

قال الداودي: لعل النهي ما بلغ مالكا، وزعم عياض أن كلام مالك يؤخذ منه النهي عن إفراده، لأنه كره أن يخص يوم من الأيام بالعبادة، فيكون له في المسألة روايتان.

وعاب ابن العربي قول عبد الوهاب منهم: يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده، لكونه قياساً مع وجود النص.

واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود: "كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، وقلما كان يفطر يوم الجمعة"^(١) حسنه الترمذي.

(١) أخرجه الترمذي (٧٤٢) والنسائي في "المجتبى" (٢٣٦٨) والبيهقي في "الشعب" (٣٦٨٩) وابن شاهين في "الناسخ والمنسوخ" (٣٩٢) من طريق عن عاصم عن زر عن ابن مسعود. وصححه ابن خزيمة (٢١٢٩) وابن حبان (٣٦٤٥).

قال ابن القيم في "حاشية سنن أبي داود" (٤٦٧/١): وإسناده صحيح. ولا معارضة بينه وبين أحاديث النهي. إذ ليس فيه أنه كان يفطره بالصوم. والنهي إنما هو عن الأفراد. فمتى وصلهن بغيره

وليس فيه حجة، لأنّه يحتمل أن يريد كان لا يتعمّد فطره إذا وقع في الأيام التي كان يصومها، ولا يضادّ ذلك كراهة إفراده بالصّوم **جمعاً بين الحديثين**.

ومنهم من عدّه من الخصائص، وليس بجيّد، لأنّها لا تثبت بالاحتمال.

والمشهور عند الشافعيّة وجهان:

أحدهما: ونقله المزنيّ عن الشافعيّ: أنّه لا يكره إلّا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصّلاة والدّعاء والذكر.

الثاني: وهو الذي صحّحه المتأخرون كقول الجمهور

واختلف في سبب النّهي عن إفراده على أقوال:

القول الأول: لكونه يوم عيدٍ والعيد لا يصام، واستشكل ذلك مع الإذن بصيامه مع غيره.

وأجاب ابن القيم وغيره: بأنّ شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كلّ جهة، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التّحرّي بالصّوم.

القول الثاني: لئلا يضعف عن العبادة. وهذا اختاره النووي.

وتعقّب: ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه. وأجاب: أنّه يحصل بفضيلة اليوم الذي قبله أو بعده جبر ما يحصل يوم صومه من فتورٍ أو تقصيرٍ.

وفيه نظر. فإنّ الجبران لا ينحصر في الصّوم، بل يحصل بجميع أفعال الخير

فيلزم منه جواز إفراذه لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده. كمن أعتق فيه رقبة مثلاً. ولا قائل بذلك.

وأيضاً. فكأن النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف لا من يتحقق القوة. ويمكن الجواب عن هذا: بأن المظنة أقيمت مقام المئنة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه.

القول الثالث: خوف المبالغة في تعظيمه. فيفتن به كما افتتن اليهود بالسبت. وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضاً فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتّم صومه، لأنّها لا يصومونه. وقد روى أبو داود والنسائي وصحّحه ابن حبان من حديث أم سلمة، "أنّ النبي ﷺ كان يصوم من الأيام السبت والأحد، وكان يقول: إنّهما يوما عيد للمشرّكين فأحبّ أن أخالفهم"^(١).

القول الرابع: خوف اعتقاد وجوبه. وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس.

(١) أخرجه النسائي في "السنن الكبرى" (٢٧٧٦) والإمام أحمد (٢٧٥٠٧) والطبراني في "الكبير" (٢٨٣/٢٣) وفي "الأوسط" (٣٨٥٧) والبيهقي في "الكبرى" (٥٧/٢) من طريق عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي قال: حدّثني أبي عن كُريب قال: أرسلني ابنُ عباس وناسٌ من أصحابِ النبي ﷺ إلى أمّ سلمة. أيّ الأيام كان النبي ﷺ أكثرها صياماً.. الحديث. وصحّحه الحاكم (١٥٤٥) وابن حبان (٣٦٤٦) ولم أره في سنن أبي داود.

القول الخامس: خشية أن يفرض عليهم كما خشي ﷺ من قيامهم الليل ذلك. قال المهلب: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب.

لكن المهلب حمله على ذلك اعتقاده عدم الكراهة على ظاهر مذهبه.

القول السادس: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم نقلها القمولي. وهو ضعيف.

وأقوى الأقوال وأولاها بالصواب. أولها، وورد فيه صريحاً حديثان:

أحدهما: رواه الحاكم وغيره من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعاً: يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده^(١).

والثاني: رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي قال: من كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس، ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر.

(١) أخرجه أحمد (٨٠١٢) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٧٩/٢) والبيهقي في "الشعب" (٣٧٠٩) وإسحاق بن راهويه في "مسنده" (٥٢٤) والطبراني في "مسند الشاميين" (١٩٩٩) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٢٢١٦) من طريق معاوية بن صالح عن أبي بشر مؤذن دمشق عن عامر بن لدين به.

وصححه الحاكم (١٥٤٧) وتعقبه الذهبي فقال: أبو بشر مجهول.

الحديث الخامس والعشرون

٢٠٦ - عن أبي عبيدٍ مول ابن أزهر - واسمه سعد بن عبيدٍ - قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطرکم من صيامکم، واليوم الآخر، تأكلون فيه من نسککم.^(١)

قوله: (مولى ابن أزهر) في رواية الكشميهني "مولى بني أزهر" وكذا في رواية مسلم.

قال البخاري في "صحيحه": قال ابن عينة: مَنْ قال مولى ابن أزهر فقد أصاب، وَمَنْ قال مولى عبد الرحمن بن عوف فقد أصاب. انتهى.

وكلام ابن عينة هذا. حكاه عنه علي بن المديني في "العلل". وقد أخرجه ابن أبي شيبة في "مسنده" عن ابن عينة عن الزهري فقال: عن أبي عبيد مولى ابن أزهر "وأخرجه الحميدي في "مسنده" عن ابن عينة حدثني الزهري سمعت أبا عبيد. فذكر الحديث، ولم يصفه بشيء.

ورواه عبد الرزاق في "مصنفه" عن معمر عن الزهري، فقال: عن أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف. وكذا قال جويرية وسعيد الزبيري ومكي بن إبراهيم عن مالك. حكاه أبو عمر. وذكر أن ابن عينة أيضاً كان يقول فيه كذلك.

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٩) ومسلم (١١٣٧) من طريق مالك، والبخاري (٥٢٥١) من طريق

يونس كلاهما عن الزهري عن أبي عبيد به.

وقال ابن التّين: وجه كون القولين صواباً ما روي أنّهما اشتركا في ولائه.

وقيل: يحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز.

وسبب المجاز إمّا أنّه كان يكثر ملازمة أحدهما إمّا لخدمته أو للأخذ عنه أو لانتقاله من ملك أحدهما إلى ملك الآخر.

وجزم الزبير بن بكار: أنّه كان مولى عبد الرحمن بن عوف، فعلى هذا فنسبته إلى ابن أزهري المجازية، ولعلّها بسبب انقطاعه إليه بعد موت عبد الرحمن بن عوف، واسم ابن أزهري أيضاً عبد الرحمن. وهو ابن عمّ عبد الرحمن بن عوف، **وقيل:** ابن أخيه.

قوله: (شهدت العيد) زاد يونس عن الزهري في عند البخاري في الأضحى "يوم الأضحى".

قوله: (هذان) فيه التّغليب، وذلك أنّ الحاضر يشار إليه بهذا، والغائب يشار إليه بذلك، فلمّا أن جمعها اللفظ قال " هذان " تغليباً للحاضر على الغائب.

قوله: (يوم فطركم) برفع يوم إمّا على أنّه خبر مبتدأ محذوف تقديره أحدهما، أو على البدل من قوله "يومان"، وفي رواية يونس المذكورة "أمّا أحدهما فيوم فطركم".

قيل: وفائدة وصف اليومين الإشارة إلى العلة في وجوب فطرهما وهو الفصل من الصّوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النّسك المتقرّب بذبحه ليؤكل منه، ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذّبح فيه معنى فعبر عن

عِلَّةُ التَّحْرِيمِ بِالْأَكْلِ مِنَ النَّسْكِ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ النَّحْرَ وَيَزِيدُ فَائِدَةَ التَّنْبِيهِ عَلَى التَّعْلِيلِ.

والمراد بالنَّسكِ هنا الذَّبِيحَةُ الْمُتَقَرَّبُ بِهَا قِطْعاً.

قيل: ويستنبط من هذه العلة تعيين السَّلام للفصل من الصَّلَاة.

وفي الحديث تحريم صوم يومي العيد. سواء النَّذر والكفَّارة والتَّطَوُّع والقضاء والتَّمَتُّع وهو بالإجماع.

واختلفوا فيمن أقدم فصام يوم عيد: فعن أبي حنيفة ينعقد، **وخالفه الجمهور.**

فلو نذر صوم يوم قدوم زيد. فقدم يوم العيد.

فالأكثر: لا ينعقد النَّذر، **وعن الحنفية:** ينعقد ويلزمه القضاء، **وفي رواية** يلزمه

الإطعام، **وعن الأوزاعي:** يقضي إلا إن نوى استثناء العيد، **وعن مالك في رواية:** يقضي إن نوى القضاء وإلا فلا.

وأخرج البخاري عن ابن عمر، أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِي الْجَوَابِ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. فعن زياد بن جبير، قال: "جاء رجلٌ إلى ابن عمر رضي الله عنه، فقال: رجل نذر أن يصوم يوماً، قال: أظنه قال: الاثنين، فوافق ذلك يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم".

وأصل الخلاف في هذه المسألة، أنَّ النَّهْيَ هَلْ يَقْتَضِي صِحَّةَ الْمُنْهْيِ عَنْهُ؟.

القول الأول: قال الأكثر: لا.

القول الثاني: عن محمد بن الحسن نعم.

واحتجّ بأنّه لا يقال للأعمى لا يبصر، لأنّه تحصيل الحاصل، فدلّ على أنّ صوم يوم العيد ممكن، وإذا أمكن ثبت الصّحة.

وأجيب: أنّ الإمكان المذكور عقليّ. والنّزاع في الشرعيّ، والمنهيّ عنه شرعاً غير ممكن فعله شرعاً.

ومن حجج المانعين: أنّ النّفل المطلق إذا نهي عن فعله لم ينعقد، لأنّ المنهيّ مطلوب التّرك سواء كان للتّحريم أو للتّنزيه، والنّفل مطلوب الفعل فلا يجتمع الضّدان.

والفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصّلاة في الدّار المغصوبة. أنّ النّهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصّلاة، بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة، بخلاف صوم يوم النحر مثلاً، فإنّ النّهي فيه لذات الصّوم فافترقا. والله أعلم.

الحديث السادس والعشرون

٢٠٧ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين: الفطر والنحر. وعن الصّماء، وأن يحتبي الرجل في الثوب الواحد، وعن الصّلاة بعد الصّبح والعصر.

أخرجه مسلم بتمامه، وأخرج البخاري الصوم فقط ^(١)

قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين النحر والفطر) تقدّم في الحديث قبله.

قوله: (اشتغال الصّماء) زاد الإسماعيليّ من طريق خالد الطّحّان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد " لا يوارى فرجه بشيء " ومن طريق عبد العزيز بن المختار عن عمرو " ليس بين فرجه وبين السّماء شيء " ^(٢).

(١) كذا قال رحمه الله. ولعله سبق قلم منه. فالحديث أخرجه البخاري بتمامه في كتاب الصوم: باب صوم يوم الفطر رقم (١٨٩٠) من طريق وهيب عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد رضي الله عنه.

وأخرج مسلم (١١٣٨) من طريق عبد العزيز بن المختار عن عمرو بن يحيى به. جملة الصوم فقط وأخرجه البخاري (١١٣٩، ١٧٦٥، ١٨٩٣) من طريق قزعة مولى زياد عن أبي سعيد. فذكر الصّلاة والصوم. ضمن حديث. ورواه مسلم من هذا الوجه (٨٢٧) فذكر جملة الصّلاة فقط. وأخرجه البخاري (٣٦٠، ٥٤٨٤) من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبي سعيد. فذكر اشتغال الصّماء والاحتباء فقط. ولم أرَ عند مسلم عن أبي سعيد رضي الله عنه الاحتباء والصّماء.

(٢) وقد ثبتت هذه الزيادة أيضاً في حديث أبي هريرة في البخاري (٦٢٨٤)

والصَّاء: بالصَّاد المهملة والمدّ.

قال أهل اللغة: هو أن يُجِلَّل^(١) جسده بالثَّوب لا يرفع منه جانباً، ولا يبقى ما يخرج منه يده. قال ابن قتيبة: سُمِّيَتْ صَمَاءً؛ لأنَّه يسدّ المنافذ كلّها فتصير كالصَّخرة الصَّماء التي ليس فيها خرق.

وقال الفقهاء: هو أن يلتحف بالثَّوب ثمَّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه. فيصير فرجه بادياً إذا لم يكن عليه ثوب آخر، فإذا خالف بين طرفي الثَّوب الذي اشتمل به لم يكن صَمَاءً.

قال النووي: فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهاً، لئلا يعرض له حاجة فيتعرَّس عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء يحرم. لأجل انكشاف العورة.

قلت: ظاهر سياق البخاري من رواية يونس عن ابن شهاب عن عامر بن سعد عن أبي سعيد في اللباس، أنَّ التفسير المذكور فيها مرفوع، وهو موافق لما قال الفقهاء. ولفظه: والصَّماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيّه. وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح؛ لأنَّه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر.

قوله: (وأن محتبي) الاحتباء أن يقعد على أليتيه وينصب ساقيه ويلفّ عليه

(١) وقع في المطبوع (يخلل) بالخاء. والصواب ما أثبتّه، وهو الموافق لكتب اللغة.

ثوباً، ويقال له الحبوة، وكانت من شأن العرب.

وفسرها في رواية يونس المذكورة بنحو ذلك "واللبسة الأخرى: احتباؤه بثوبه وهو جالس، ليس على فرجه منه شيء" وترجم البخاريُّ على الحديث بقوله: الجلوس حيثما تيسر.

قال المَهْلَب: هذه الترجمة قائمة من دليل الحديث، وذلك أنه نهى عن حالتين ففهم منه إباحة غيرهما ممَّا تيسر من الهيئات والملابس إذا ستر العورة.

قلت: والذي يظهر لي أنَّ المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النهي عن هيئة الجلوس إلى النهي عن لبستين يستلزم كلُّ منهما انكشاف العورة، فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرَّض لذكر اللبس، فدلَّ على أنَّ النهي عن جلسة تفضي إلى كشف العورة وما لا يفضي إلى كشف العورة يباح في كلِّ صورة.

ثم ادَّعى المَهْلَب: أنَّ النهي عن هاتين اللبستين خاصٌّ بحالة الصلاة لكونهما لا يستران العورة في الخفض والرفع، وأمَّا الجالس في غير الصلاة فإنه لا يصنع شيئاً ولا يتصرَّف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج عليه، قال: وقد سبق أنَّه ﷺ احتبى^(١).

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٦٢٧٢) في باب (الاحتباء باليد. وهو القرفصاء) من طريق محمد بن فليح عن أبيه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ بفناء الكعبة محتبياً بيده هكذا. قال الحافظ في "الفتح" (١١ / ٦٦): كذا وقع عنده مختصراً. ورويناه في الجزء السادس من "فوائد أبي محمد بن صاعد" من طريق أبي غزية محمد بن موسى الأنصاري نحوه. وزاد "فأرانا فليح موضع

قلت: وغفل رحمه الله عما وقع من التقييد في نفس الخبر، فإن فيه: والاحتباء في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء، والصماء. أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه. وستر العورة مطلوب في كل حالة، وإن تأكد في حالة الصلاة لكونها قد تبطل بتركه.

ونقل ابن بطال: **عن ابن طاوس**، أنه كان يكره التربع. ويقول: هي جلسة مُهلكة.^(١)

يمينه على يساره موضع الرسغ" وأبو غزية ضعفه ابن معين وغيره. ووقع عند أبي داود من حديث أبي سعيد، "أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس احتبى بيديه. زاد البزار: ونصب ركبته". وأخرج البزار أيضا من حديث أبي هريرة بلفظ "جلس عند الكعبة فضمّ رجله فأقامهما، واحتبى بيديه".

ويستثنى من الاحتباء باليدين ما إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه، فينبغي أن يمسك إحداها بالأخرى. كما وقعت الإشارة إليه في هذا الحديث من وضع إحداها على رسغ الأخرى، ولا يشك بين أصابعه في هذه الحالة. فقد ورد النهي عن ذلك عند أحمد من حديث أبي سعيد. بسند لا بأس به. والله أعلم

وقال ابن بطال: لا يجوز للمحتبى أن يصنع بيديه شيئا ويتحرك لصلاة أو غيرها، لأن عورته تبدو إلا إذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز، وهذا بناء على أن الاحتباء قد يكون باليدين فقط. وهو المعتمد. وفرّق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين: بين الاحتباء والقرفصاء، فقال: الاحتباء أن يقيم رجله، ويفرج بين ركبته، ويُدير عليه ثوبا ويعقده. فإن كان عليه قميص أو غيره فلا ينهي عنه، وإن لم يكن عليه شيء فهو القرفصاء. كذا قال، والمعتمد ما تقدم. انتهى

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٦١٣٩ / ٢٥٥٢٦) عن ابن إدريس عن ليث عن طاوس.

وتعقب: بما أخرجه مسلم والثلاثة من حديث جابر بن سمرة: "كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر. تربّع في مجلسه حتى تطلع الشمس" ^(١).

ويمكن الجمع. ^(٢)

قوله: (وعن الصلاة بعد الصبح والعصر) تقدّم الكلام عليه في أبواب الصلاة.

تنبيهان:

الأول: وقع هنا في الشرح عن ابن طاوس، والصواب أبيه طاوس. كما في المصنّف، وكذا في شرح ابن بطلال الذي نقل عنه الشارح.

الثاني: وقع في بعض نسخ الفتح، وكذا في مصنف ابن أبي شيبة (مملكة) بالميم بدل الهاء، والصواب ما أثبتّه. والله أعلم.

(١) لفظ أبي داود (٤٨٥٠). وعند مسلم (٦٧٠) بلفظ " جلس في مصلاه "

(٢) وذلك بحمل كلام طاوس رحمه الله. على التربّع في الصلاة من غير عذر.

وقد أورد ابن أبي شيبة في مصنّفه (٦١٣٩) هذا الأثر عن طاوس. في كتاب الصلاة في باب من كره التربّع (أي في الصلاة).

وأورد عن ابن عمر وابن سيرين وغيرهما كراهة التربّع في الصلاة إلّا من عذر كوجع وغيره.

والتربّع: وضع إحدى الساقين على الأخرى. وتمكين الإلية من الأرض.

الحديث السابع والعشرون

٢٠٨ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً.^(١)

قوله: (في سبيل الله) قال ابن الجوزي: إذا أطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد. وقال القرطبي: سبيل الله طاعة الله، فالمراد من صام قاصداً وجه الله. قلت: **ويحتمل** أن يكون ما هو أعم من ذلك. ثم وجدته في "فوائد أبي الطاهر الذهلي" من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثي عن المقبري عن أبي هريرة بلفظ "ما من مُرابطٍ يربط في سبيل الله فيصوم يوماً في سبيل الله .. الحديث"^(٢).

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٥) ومسلم (١١٥٣) من طريق يحيى بن سعيد وسهيل بن أبي صالح، عن النعمان بن أبي عياش الزرقني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن الشجري في "الأملي" (ص ٢٧٨) من طريق سعيد بن عبد الجبار قال: حدثنا أبو عبد العزيز عن سعيد المقبري. بلفظ "من رباط يوماً في سبيل الله عز وجل، فيصوم يوماً في سبيل الله. إلا زُحزحَ عن النار سبعين خريفاً".

أبو عبد العزيز: هو عبد الله الليثي. قال يحيى: ليس بشيء. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: لا يشتغل به. وقال أبو زرعة: ليس بالقوى: وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن حبان: اختلط بأخرة، فاستحق الترك. كذا قال الذهبي في "الميزان" (٢/٤٤٥).

وخولف سعيد بن عبد الجبار أبو عثمان الكرابيسي.

فأخرجه ابن ماجه (١٧١٨) من طريق أنس بن عياض عن أبي عبد العزيز بلفظ: "من صام يوماً في

وقال ابن دقيق العيد: العرف الأكثر استعماله في الجهاد. فإن حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين.

قال: **ويحتمل** أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت، والأوّل أقرب. ولا يعارض ذلك أنّ الفطر في الجهاد أولى، لأنّ الصّائم يضعف عن اللقاء والفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفاً، ولا سيّما من اعتاد به فصار ذلك من الأمور النّسيبة فمن لم يضعفه الصّوم عن الجهاد فالصّوم في حقّه أفضل ليجمع بين الفضيلتين.

وقد تقدّم مزيد في الكلام على الصّوم في السّفر.

قوله: (سبعين خريفاً) الخريف زمان معلوم من السنّة، والمراد به هنا العام وتخصيص الخريف بالذكر دون بقيّة الفصول الصّيف والشتاء والرّبيع، لأنّ الخريف أزكى الفصول. لكونه يجنى فيه الثّمار.

ونقل الفاكهاني: أنّ الخريف يجتمع فيه الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة

سبيل الله... " الحديث. فلم يذكر الرباط.

وكذا أخرجه سعيد بن منصور في "السنن" (٢٢٤٨) عن عبد الله بن عبد العزيز. بدونها.

وأخرجه النسائي (٢٢٤٤) والإمام أحمد (٧٩٩٠) من طريق أنس بن عياض وسعيد بن عبد الرحمن

عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة. دون الرباط.

وله طرقٌ أخرى عن أبي هريرة دونها.

وعليه . فزيادة الرباط مُنكرة.

دون غيره، وردّ بأنّ الرّبيع كذلك.

قال القرطبيّ. ورد ذكر السّبعين لإرادة التّكثير كثيراً. انتهى

ويؤيّدّه. أنّ النّسائيّ أخرج الحديث المذكور عن عقبه بن عامر، والطّبرانيّ عن عمرو بن عبسة، وأبو يعلى عن معاذ بن أنس، فقالوا جميعاً في رواياتهم "مائة عام".

باب ليلة القدر

الحديث الثامن والعشرون

٢٠٩ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر. فقال النبي ﷺ: أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر. فمن كان متحرّياً فليتحرّها في السبع الأواخر.^(١)

قوله: (أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ) لم أقف على تسمية أحدٍ من هؤلاء.
قوله: (أروا ليلة القدر) أروا بضمّ أوله على البناء للمجهول. أي: قيل لهم في المنام: إنّها في السبع الأواخر.
والظاهر أن المراد به أواخر الشهر، وقيل: المراد به السبع التي أولها ليلة الثاني والعشرين وآخرها ليلة الثامن والعشرين.

فعلى الأوّل: لا تدخل ليلة إحدى وعشرين، ولا ثلاثٍ وعشرين.
وعلى الثاني: تدخل الثانية فقط، ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين، وقد رواه البخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه، إنّ ناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر، وإنّ ناساً أروا أنّها في العشر الأواخر، فقال النبي ﷺ: التمسوها في

(١) أخرجه البخاري (١٩١١) ومسلم (١١٦٥) من طريق مالك، والبخاري (١١٠٥) من طريق أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه.

وللبخاري (٦٥٩٠) ومسلم (١١٦٥) من حديث سالم عن أبيه نحوه.

السَّبع الآخر.

وكانه عليه السلام نظرَ إلى المتَّفَق عليه من الرَّوَّاتين فأمر به، وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزَّهريِّ بلفظ: رأى رجلٌ أنَّ ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا، فقال النَّبيُّ عليه السلام: التمسوها في العشر البواقي في الوتر منها.

ورواه أحمد من حديث عليٍّ مرفوعاً: "إن غلبتم فلا تغلبوا في السَّبع البواقي". ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ: "من كان ملتمسها فليلتمسها في العشر الآخر".

ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر: التمسوها في العشر الآخر، فإنَّ ضَعْفَ أحدهم أو عَجَزَ فلا يغلبن على السَّبع البواقي. وهذا السَّيَاق يرجِّح الاحتمال الأوَّل من تفسير السَّبع.

قوله: (ليلة القدر).

اختلف في المراد بالقدر الذي أضيفت إليه الليلة.

ف قيل: المراد به التعظيم كقوله تعالى (وما قدرُوا الله حق قدره) والمعنى أنها ذات قدر لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من تنزل الملائكة، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو أنَّ الذي يحييها يصير ذا قدر.

وقيل: القدر هنا التضييق كقوله تعالى (ومن قُدِّر عليه رزقه) ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأنَّ الأرض تضييق فيها عن الملائكة.

وقيل: القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء، والمعنى

أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم).
وبه صدر النووي كلامه. فقال: قال العلماء سميت ليلة القدر لما تكتب فيها
الملائكة من الأقدار لقوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) ورواه عبد الرزاق
وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم.
وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال، وإن كان الشائع في القدر
الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك. وإنما أريد به تفصيل
ما جرى به القضاء وإظهاره وتحديدده في تلك السنة لتحصيل ما يلقي إليهم فيها
مقداراً بمقدار.

قوله: (أرى) بفتحيتين. أي: أعلم، والمراد أبصر مجازاً.

قوله: (رؤياكم) قال عياض: كذا جاء بإفراد الرؤيا، والمراد مرئيتكم، لأنها لم
تكن رؤيا واحدة وإنما أراد الجنس.

وقال ابن التين: كذا روي بتوحيد الرؤيا، وهو جائز لأنها مصدر، قال:
وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعاً في مقابلة جمع.

قوله: (تواطأت) بالهمزة. أي: توافقت وزناً ومعنى، أي: توافقت جماعة على
شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم.

وقال ابن التين. روي بغير همز والصواب بالهمز، وأصله أن يطاء الرجل
برجله مكان وطء صاحبه.

وفي هذا الحديث دلالة على عظم قدر الرؤيا، وجواز الاستناد إليها في

الاستدلال على الأمور الوجودية بشرط أن لا يخالف القواعد الشرعية.
ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دالٌّ على صدقها
وصحتها، كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الإخبار من جماعة.

الحديث التاسع والعشرون

٢١٠ - عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ، قال: تحرّوا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر. ^(١)

قوله: (تحرّوا) ولهما من رواية هشام عن أبيه عنها " التمسوا " وللبخاري " كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان. ويقول: تحروا.. الحديث.

وأشار البخاري ^(٢) إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان، ثم في العشر الأخير منه، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها. وهذا هو الذي يدلّ عليه مجموع الأخبار الواردة فيها. وقد ورد لليلة القدر علامات أكثرها لا تظهر. إلّا بعد أن تمضي. منها في صحيح مسلم عن أبي بن كعب، أن الشمس تطلع في صبيحتها لا شعاع لها. وفي رواية لأحمد من حديثه " مثل الطّست " ونحوه لأحمد من طريق أبي عون عن ابن مسعود وزاد " صافية " ومن حديث ابن عباس نحوه.

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣) من طريق أبي سهيل عن أبيه عن عائشة به. بلفظه.

وأخرجه البخاري (١٩١٥، ١٩١٦) ومسلم (١١٦٩) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. نحوه دون قوله (في الوتر).

(٢) أخذاً من ترجمته لحديث الباب (باب تحريّ ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر)

ولابن خزيمة من حديثه مرفوعاً " ليلة القدر طلقة لا حارة ولا باردة، تصبح الشمس يومها حمراء ضعيفة" ^(١).

ولأحمد من حديث عبادة بن الصّامت مرفوعاً " إنّها صافية بلجة كأنّ فيها قمراً ساطعاً، ساكنة صاحبة لا حرّ فيها ولا برد، ولا يحلّ لكوكب يرمى به فيها، ومن أماراتها أنّ الشمس في صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاعٌ مثل القمر ليلة البدر، ولا يحلّ للشيطان أن يخرج معها يومئذٍ " ^(٢).

(١) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢١٩٢) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٥٣٦) وضعّفه، والطيالسي في "مسنده" (٢٦٨٠) والعقيلي في "الضعفاء" (١٤٧/٢) والمروزي في "قيام الليل" (٥٠) والبخاري (١٠٣٤) من طريق زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام عن عكرمة، عن ابن عباس. وزمعة: ضعّفه ابن معين وأحمد وأبو داود.

وقال ابن معين مرة: صويلح.

وقال أبو زرعة: لين واهي الحديث.

وقال البخاري: يُخالف في حديثه، تركه ابن مهدي أخيراً.

وفيه أيضاً سلمة: قال الذهبي في "الميزان": قال أحمد: روى مناكير، أخشى أن يكون ضعيفاً.

وقال أبو داود: ضعيف.

وسرد له ابن عديّ عدة أحاديث، ثم قال: أرجو أنه لا بأس به.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢٢٧٦٥) وابن عبد البر في "الاستذكار" (٤١٧/٣) والطبراني في "مسند

الشاميين" (١١١٩) والضياء في "المختارة" (٣١٤/٣) والمروزي في "قيام رمضان" (٤٩) بقبية،

حدّثني بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبادة.

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٢٨/٣): رجاله ثقات.

ولابن أبي شيبه من حديث ابن مسعود أيضاً "أنَّ الشَّمْسَ تطلع كل يومٍ بين قرني شيطان، إلَّا صبيحة ليلة القدر"^(١).

وقال ابن عبد البر: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ. وهو من حديث الشاميين. رواه كلُّهم ثقاتٌ، وبقيّة إذا روى عن الثقاتِ فليس بحديثه بأسٌ. انتهى.

وقال الحافظ ابن كثير في "تفسيره" (٨/٤٤٥): وهذا إسناد حسن، وفي المتن غرابة، وفي بعض ألفاظه نكارة. انتهى.

قلت: ولعلَّ سببَ غرابته عند ابن عبد البر وابن كثير وصفه بأنها صافية صافية. وهذا يخالف ما جاء في الصحيحين أنه ﷺ سجد في صبيحتها على ماءٍ وطينٍ من مطر الليل. لكن قد يُحمل حديث عبادة وابن عباس وجابر الآتي على السنّة التي تكلم فيها النبي ﷺ. هذا إن سلم الحديث من الانقطاع بين خالدٍ وعُبادَة. فقد قال أبو حاتم: لم يصحَّ سماعه من عبادة بن الصامت. والله أعلم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبه في "المصنف" (٩٥٢٩) والبخاري في "مسنده" (١٤٤٢) عن أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن ابن مسعود قال: "تحرّوا ليلة القدر لسبع تبقى، وتحروها لتسع، وتحروها لإحدى عشرة تبقى صبيحة بدر. فإنَّ الشَّمْسَ تطلع كلَّ يوم بين قرني الشيطان إلَّا صبيحة بدرٍ فإنَّها تطلعُ بيضاء ليس لها شعاع".

وإسناده صحيح، هكذا عندهما بلفظ "صبيحة بدر" أي غزوة بدر. وذكره السيوطي في "الدر المنثور" وعزاه لابن أبي شيبه وابن جرير. وذكر في الموضع الثاني "إلَّا صبيحة ليلة القدر" والله أعلم.

قال البخاري: وهذا الحديث إنما أدخله قومٌ، ونحوًا به نحو المسند لما ذكر صبيحة بدر. وأخرجه ابن الأعرابي في "معجمه" (٩٠٠) من رواية القاسم بن معن عن الأعمش فقال "إلَّا صبيحة ليلة القدر".

وأخرجه الطبراني في "الكبير" (٩/٢٢١) والحاكم في "المستدرک" (٤٢٦٨) والطبري في "تاريخه" (٢/١٣٠) وسعيد بن منصور (٩٤٣) من طريق أبي إسحاق (وقيل عنه عن حجير الثعلبي) عن

وله من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً "ليلة القدر ليلة مطر وريح"^(١).
ولابن خزيمة من حديث جابر مرفوعاً في ليلة القدر "وهي ليلةٌ طلقةٌ بلجةٌ لا
حارّةٌ ولا باردةٌ، تتّضح كواكبها ولا يخرج شيطانها حتّى يضيء فجرها"^(٢).

الأسود بلفظ "التمسوا ليلة القدر في تسع عشرة من رمضان فإنّ صبيحتها كانت صبيحةً بدر".
وللفظ للطبري.

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٠٩٣٠) وابن عبد البر في "التمهيد" (٥٧/٢٣) من طريق عبد الرحمن بن
شريك حدثني أبي عن سمالك عن جابر رفعه "التمسوا ليلة القدر في العشر الأواخر. فإنّي قد رأيْتُها
فنسيْتُها. وهي ليلةٌ مطرٍ وريحٍ".
قال ابن عبد البر: قال البزار: لا نعلم أحداً روى هذا اللفظ بهذا الحديث إلّا عبد الرحمن بن شريك.
انتهى

قلت: وتابع عبد الرحمن عن أبيه بهذا اللفظ. خلاد بن يزيد. عند الطبراني في "الكبير" (٢٣١/٢).
وعبد الرحمن. قال أبو حاتم عنه: واهي الحديث.
 وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال: ربما أخطأ. انتهى.
قلت: وأبوه شريك سيئ الحفظ.

ورواه الطيالسي (٧٧٨) وعنه أحمد (٢٠٨٤٥) عن شريك مختصراً. دون قوله "ليلة مطرٍ وريح".
وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٩٥٣٨) من طريق أسباط بن نصر، والطبراني في "الكبير"
(٢٢٠/٢) وفي "الصغير" (٢٨٠) من طريق شعبة كلاهما عن سمالك. دون الزيادة.
فالظاهر شذوذ هذه الزيادة. وإن صحّت فهي محمولة على تلك السنة. كما تقدّم قريباً.
تنبيه: لم أره في مصنف ابن أبي شيبة باللفظ الذي عزاه له الشارح.
(٢) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢١٩٠) وعنه ابن حبان (٣٦٨٨) من رواية الفضيل بن سليمان
حدّثنا عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الزبير عن جابر.

ومن طريق قتادة أبي ميمونة عن أبي هريرة مرفوعاً "إنّ الملائكة تلك الليلة أكثر في الأرض من عدد الحصى"^(١).

وروى ابن أبي حاتم من طريق مجاهد "لا يرسل فيها شيطان، ولا يحدث فيها داء". ومن طريق الضحاك "يقبل الله التوبة فيها من كلّ تائب، وتفتح فيها أبواب السماء، وهي من غروب الشمس إلى طلوعها".

وذكر الطبري عن قوم: أنّ الأشجار في تلك الليلة تسقط إلى الأرض، ثمّ تعود إلى منابتها. وأنّ كلّ شيء يسجد فيها.

وروى البيهقي في "فضائل الأوقات" من طريق الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة أنّه سمعه يقول: إنّ المياه المالحّة تعذب تلك الليلة "وروى ابن عبد البرّ من طريق زهرة بن معبد نحوه

وقد اختلف العلماء في ليلة القدر اختلافاً كثيراً. وتحصل لنا من مذاهبهم في ذلك أكثر من أربعين قولاً. كما وقع لنا نظير ذلك في ساعة الجمعة^(٢)، وقد

ورجاله لا بأس بهم سوى فضيل بن سليمان مُختلف فيه.

قال الشارح في "التقريب": صدوق له خطأ كثير.

(١) أخرجه أحمد (١٠٧٣٤) وابن خزيمة في "صحيحه" (٢١٩٤) والطيالسي في "مسنده" (٢٤٥٤)

والطبراني في "الأوسط" (٢٥٢٢، ٤٩٣٧) من رواية عمران القطان عن قتادة به.

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٢٨/٣): رواه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط رجاله ثقات. انتهى.

(٢) تقدم نقل الأقوال في باب الجمعة.

اشتركتا في إخفاء كل منهما ليقع الجدّ في طلبهما:

القول الأوّل: أنّها رفعت أصلاً ورأساً حكاها المتولي في التّمتّة عن الرّوافض والفاكهانيّ في شرح العمدة عن الحنفيّة. وكأنّه خطأ منه. والذي حكاها السّروجيّ أنّه قول الشيعة.

وقد روى عبد الرّزّاق من طريق داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن يحنس قلت لأبي هريرة: "زعموا أنّ ليلة القدر رُفعت، قال: كذب من قال ذلك". ومن طريق عبد الله بن شريك قال: "ذكر الحجاج ليلة القدر فكأنّه أنكرها، فأراد زرّ بن حبیش أن يحصّبه. فمنعه قومه".

القول الثّاني: أنّها خاصّة بسنة واحدة وقعت في زمن رسول الله ﷺ. حكاها الفاكهانيّ أيضاً.

القول الثّالث: أنّها خاصّة بهذه الأمّة ولم تكن في الأمم قبلهم، جزم به ابن حبيب وغيره من المالكيّة. ونقله عن الجمهور، وحكاها صاحب "العدّة" من الشّافعيّة ورجّحه.

وهو معترضٌ بحديث أبي ذرّ عند النّسائيّ حيث قال فيه، "قلت: يا رسول الله أتكون مع الأنبياء. فإذا ماتوا رُفعت؟ قال: لا. بل هي باقية"^(١).

(١) أخرجه النّسائي في "الكبرى" (٣٤٢٧) وأحمد (٢٢١١٧) وابن خزيمة (٢١٧٠) والطحاوي في "شرح المعاني" (٨٥/٣) والدولابي في "الكنى والأسماء" (٧٤٠) والبيهقي في "الكبرى" (٩١/٢) والحاكم (١٥٤٨) من طريق أبي زُميل ساءك الحنفي عن مالك بن مرثد بن عبد الله الزماني عن أبيه

وعمدتهم قول مالك في الموطأ: "بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر".^(١)

وهذا يحتمل التأويل. فلا يدفع التصريح في حديث أبي ذر.

القول الرابع: أنها ممكنة في جميع السنة، وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضي خان وأبو بكر الرازي منهم، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم.

وزيف المهلب هذا القول، وقال: لعل صاحبه بناه على دوران الزمان لنقصان الأهلة، وهو فاسد، لأن ذلك لم يعتبر في صيام رمضان فلا يعتبر في غيره حتى

عن أبي ذر. ضمن حديث "قلت: يا رسول الله. تكون مع الأنبياء ما كانوا. فإذا قبض الأنبياء رُفِعَتْ. أم هي إلى يوم القيامة؟ قال: لا بل هي إلى يوم القيامة... الحديث".
وكأن الشارح ذكره بالمعنى.

مرثد بن عبد الله. قال عنه الشارح في "التهذيب": قال العُقيلي: لا يُتابع على حديثه. وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال العجلي: تابعي ثقة.
وقال في "التقريب": مقبول.

وقال الذهبي في "الميزان": فيه جهالة. ما روى عنه سوى ابنه مالك. انتهى.

(١) أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٣٦٦٧) من طريق مالك به.

والحديث أحد بلاغات مالك رحمه الله.

قال ابن عبد البر في "الاستذكار" (٤١٦/٣): لا أعلم هذا الحديث يروى مسنداً ولا مراسلاً من وجه من الوجوه إلا ما في "الموطأ"، وهو أحد الأربعة الأحاديث التي لا توجد في غير الموطأ. انتهى

تنقل ليلة القدر عن رمضان. انتهى.

ومأخذ ابن مسعود كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي بن كعب، "أنه أراد أن لا يتكَلَّ النَّاسُ" ^(١).

القول الخامس: أنها مختصة برمضان. ممكنة في جميع لياليه، وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه، وروي مرفوعاً عنه. أخرجه أبو داود ^(٢). وفي "شرح الهداية" الجزم به عن أبي حنيفة، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ورجحه السبكي في "شرح المنهاج" وحكاه ابن الحاجب رواية.

(١) أخرج مسلم (٧٦٢) عن زر بن حبیش قال: سألتُ أبي بن كعب رضي الله عنه فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يقيم الحول يُصب ليلة القدر. فقال: رحمه الله أراد أن لا يتكَلَّ الناس. أما إنه قد علم أنها في رمضان، وأنها في العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين. ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. فقلت: بأي شيء تقول ذلك. يا أبا المنذر؟ قال: بالعلامة. أو بالآية التي أخبرنا رسول الله ﷺ أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها.

(٢) أخرجه أبو داود في "السنن" (١٣٨٧) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٣٠٧/٤) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٨٤/٣) وابن عساكر في "تاريخه" (٢٧٩/١٥) وأبو نعيم في "أخبار أصفهان" (١٤٥٦) موسى بن عقبة عن أبي إسحاق الهمداني عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر.

قال أبو داود: رواه سفيان وشعبة عن أبي إسحاق موقوفاً على ابن عمر لم يرفعه إلى النبي ﷺ. انتهى. قلت: رواية سفيان. وصلها الطبري في "تفسيره" (٥٣٣/٢٤).

ورواية شعبة. وصلها الطحاوي (٧٤/٣).

ورواه أيضاً الطحاوي (٧٤/٣) عن الحسن بن صالح وأبي الأحوص عن أبي إسحاق موقوفاً. ورجح الطحاوي الوقف.

وقال السَّروجيُّ في "شرح الهداية": قول أبي حنيفة إنّها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنّها في ليلةٍ معيّنةٍ منه مبهمّةٌ، وكذا قال النّسفيُّ في "المنظومة":
وليلة القدر بكل الشّهر دائرةٌ وعيّنّاها فادر. انتهى.

وهذا القول حكاه ابن العربيّ عن قوم. وهو القول السادس.

القول السابع: أنّها أوّل ليلةٍ من رمضان حُكي عن أبي رزين العقيليّ الصّحابيّ. وروى ابنُ أبي عاصمٍ من حديث أنسٍ قال: "ليلة القدر أوّل ليلةٍ من رمضان"، قال ابن أبي عاصمٍ: لا نعلم أحداً قال ذلك غيره.

القول الثامن: أنّها ليلة النّصف من رمضان. حكاه شيخنا سراج الدّين ابن الملقّن في "شرح العمدة"، والذي رأيت في "المفهم" للقرطبيّ حكاية قول أنّها ليلة النّصف من شعبان، وكذا نقله السّروجيّ عن صاحب "الطّراز".

فإنّ كانا محفوظين فهو **القول التاسع**، ثمّ رأيتُ في شرح السّروجيّ عن "المحيط" أنّها في النّصف الأخير

القول العاشر: أنّها ليلة سبع عشرة من رمضان.

روى ابن أبي شيبة والطّبرانيّ من حديث زيد بن أرقم قال: "ما أشكُّ ولا أمتري أنّها ليلة سبع عشرة من رمضان ليلة أنزل القرآن"، وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود أيضاً.

القول الحادي عشر: أنّها مبهمّة في العشر الأوسط. حكاه النّوويّ، وعزاه الطّبريّ لعثمان بن أبي العاص والحسن البصريّ، وقال به بعض الشّافعيّة.

القول الثاني عشر: أنَّها ليلة ثمان عشرة. قرأته بخطَّ القطب الحلبيِّ في شرحه، وذكره ابن الجوزيِّ في مشكله.

القول الثالث عشر: أنَّها ليلة تسع عشرة. رواه عبد الرزَّاق عن عليٍّ، وعزاه الطَّبْرِيُّ لزيد بن ثابت وابن مسعود، ووصله الطَّحاويُّ عن ابن مسعود.

القول الرابع عشر: أنَّها أوَّل ليلة من العشر الأخير. وإليه مال الشَّافعيُّ، وجزم به جماعة من الشَّافعيَّة.

ولكن قال السَّبْكيُّ: إنَّه ليس مجزوماً به عندهم **لا تَفْهَم** على عدم حنث من علَّق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر. أنَّه لا يعتق تلك الليلة، بل بانقضاء الشَّهر على الصَّحيح. بناء على أنَّها في العشر الأخير.

وقيل: بانقضاء السَّنة. بناء على أنَّها لا تختصُّ بالعشر الأخير، بل هي في رمضان

القول الخامس عشر: مثل الذي قبله إلاَّ أنَّه إن كان الشَّهر تاماً فهي ليلة العشرين، وإن كان ناقصاً فهي ليلة إحدى وعشرين. وهكذا في جميع الشَّهر.

وهو قول ابن حزمٍ وزعم: أنَّه يجمع بين الإخبار بذلك.

ويدلُّ له ما رواه أحمد والطَّحاويُّ من حديث عبد الله بن أنيسٍ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "التمسوها الليلة، قال: وكانت تلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين، فقال رجلٌ: هذه أولى بثمانٍ بقين، قال: بل أولى بسبعٍ بقين. فإنَّ هذا

الشَّهْر لَا يَتَمُّ" ^(١).

القول السادس عشر: أنَّها ليلة اثنين وعشرين وسيأتي حكايته بعد.

وروى أحمد من حديث عبد الله بن أنيس، "أنَّه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة إحدى وعشرين، فقال: كم الليلة؟ قلت: ليلة اثنين وعشرين، فقال: هي الليلة أو القابلة" ^(٢).

القول السابع عشر: أنَّها ليلة ثلاث وعشرين.

رواه مسلم عن عبد الله بن أنيس مرفوعاً "أريت ليلة القدر ثم نسيتها" فذكر

(١) أخرجه أحمد (١٦٠٦٤) وابن خزيمة (٢١٨٦) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٨٥/٣) وابن عبد البر في "التمهيد" (٢١٤/٢١) والمروزي في "قيام رمضان" (٦٩/١) وابن قانع في "معجم الصحابة" (٨٥٤) وابن أبي شيبة في "مسنده" (٨٥٢) من طريق ابن إسحاق قال: حدَّثني معاذ بن عبد الله بن خبيب عن أخيه عبد الله بن عبد الله بن خبيب - قال: كان رجلاً في زمان عمر بن الخطاب قد سأله فأعطاه - قال: جلس معنا عبدُ الله بن أنيس صاحبُ رسولِ الله ﷺ في مجلسه في مجلس جهينة قال: في رمضان. قال: قلنا له يا أبا يحيى سمعتَ من رسولِ الله ﷺ في هذه الليلة المباركة من شيء؟ فقال: نعم. جلسنا مع رسولِ الله ﷺ في آخر هذا الشهر. قلنا له: يا رسول الله. متى نلتبسُ هذه الليلة المباركة؟ قال: التمسوها... الحديث". وإسناده جيد.

وهو في صحيح مسلم (١١٦٨) من وجه آخر نحوه. كما سيذكره الشارح في القول السابع عشر.

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٧٩) والنسائي في "الكبرى" (٣٤٠١) من طريق الزُّهري عن ضمرة بن عبد

الله بن أنيس عن أبيه.

ولم أجده في مسند أحمد.

مثل حديث أبي سعيد^(١) لكنه قال فيه "ليلة ثلاث وعشرين" بدل إحدى وعشرين. وعنه قال: "قلت: يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها، فمُرني بليلة القدر، قال: انزل ليلة ثلاث وعشرين".

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح عن معاوية قال: "ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين". ورواه إسحاق في "مسنده" من طريق أبي حازم عن رجلٍ من بني بياضة له صُحبة مرفوعاً^(٢).

وروى عبد الرزاق عن معمرٍ عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً "من كان متحرّياً فليتحرّها ليلة سابعة"، وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسّ الطيب، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس، أنّه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين.

وروى عبد الرزاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيّب يقول: "استقام قولُ القوم على أنّها ليلة ثلاث وعشرين"، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، وعن طريق مكحول، "أنّه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين".

(١) أي: حديث أبي سعيد الآتي إن شاء الله. في العمدة رقم (٢١١).

(٢) أخرجه إسحاق كما في "المطالب العالية" (١١١٨) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٢٤٤/٣) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٢٥٤٧) من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي حازم مولى هذيل به.

قال البوصيري في "الانحاف" (٣٨/٣): رواه إسحاق بسندٍ ضعيفٍ، لتدليس ابنِ إسحاق. انتهى.

القول الثامن عشر: أنها ليلة أربع وعشرين كما في حديث ابن عباس^(١).

وروى الطيالسي من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعاً "ليلة القدر ليلة أربع وعشرين"^(٢) وروى ذلك عن ابن مسعود، وللشعبي والحسن وقتادة. وحبّتهم حديث واثلة: "أنَّ القرآنَ نزلَ لأربع وعشرين من رمضان"^(٣). وروى أحمد من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي الخير الصنابحي عن بلال مرفوعاً: "التمسوا ليلة القدر ليلة أربع وعشرين".

وقد أخطأ ابن لهيعة في رفعه. فقد رواه عمرو بن الحارث عن يزيد بهذا الإسناد موقوفاً بغير لفظه. كما أخرجه البخاري في أواخر المغازي بلفظ "ليلة القدر أول

(١) سيأتي ذكره إن شاء الله في أدلة القول التاسع والثلاثين.

(٢) أخرجه الطيالسي في "مسنده" (٢١٦٧) حدثنا حماد عن الجري عن أبي نضرة.

قال الحافظ ابن كثير في "تفسيره": إسناده رجاله ثقات.

قلت: وإنما لم يصححه للاختلاف في سنده ومتنه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (١٧٤٤٧) والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٨٨/٩) وفي "الشعب" (٢١٧٢)

والطبراني في "المعجم الكبير" (٧٥/٢٢) وفي "الأوسط" (٣٧٤٠) وابن أبي حاتم في "تفسيره"

(١٦٧١) من رواية أبي المليح عن واثلة رفعه "أنزلت صُحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان،

وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشرة خلت من رمضان، وأنزل القرآن

لأربع وعشرين خلت من رمضان".

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٤٣/١): فيه عمران بن داود القطان ضعفه يحيى، ووثقه ابن حبان،

وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث. وبقية رجاله ثقات. انتهى.

السَّبع من العشر الأواخر".

القول التاسع عشر: أنَّها ليلة خمس وعشرين. حكاه ابن العربي في "العارضة"، وعزاه ابن الجوزي في "المشكل" لأبي بكر.

القول العشرون: أنَّها ليلة ست وعشرين، وهو قول لم أره صريحاً، إلا أنَّ عياضاً قال: ما من ليلة من ليالي العشر الأخير إلا وقد قيل إنَّها فيه.

القول الحادي والعشرون: أنَّها ليلة سبع وعشرين. وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة، وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم^(١).

وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال: "تذاكرنا ليلة القدر فقال **ﷺ**: أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة؟".

قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإنَّ القمر يطلع فيها بتلك الصفة

وروى الطبراني من حديث ابن مسعود، "سئل رسول الله **ﷺ** عن ليلة القدر؟ فقال: أيكم يذكر ليلة الصَّهباوات؟ قلت: أنا، وذلك ليلة سبع وعشرين"^(٢)

(١) تقدَّم ذكره في القول الرابع من هذه المسألة.

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٦/١) وأبو يعلى (٥٣٩٣) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٩٣/٣)

والطبراني في "الكبير" (١٠٢٨٩ ١٥٢/١٠) والبيهقي في "الكبرى" (٣١٢/٤) والطيلسي

(٣٢٩) من طريق سعيد بن عمرو بن جعدة عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه.

ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناسٍ من الصَّحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم: رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين. ولأحمد من حديثه مرفوعاً "ليلة القدر ليلة سبع وعشرين"، ولابن المنذر "من كان متحرّياً فليتحرّها ليلة سبع وعشرين" وعن جابر بن سمرة نحوه. أخرجه الطَّبْراني في الأوسط، وعن معاوية نحوه أخرجه أبو داود. وحكاه صاحب "الحلية" من الشَّافعية. عن أكثر العلماء. وقد استنبط ابن عباس عند عمر ووافقه.

فروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة وعاصم أنها سمعا عكرمة يقول: "قال ابن عباس: "دعا عمرُ أصحابَ رسولِ الله ﷺ فسألهم عن ليلة القدر **فاجمعوا** على أنها في العشر الأواخر، قال ابن عباس: فقلت لعمر: إني لأعلم أو أظنُّ أيَّ ليلة هي، قال عمر: أيَّ ليلة هي؟ فقلت: سابعة تمضي أو سابعة تبقى من العشر الأواخر، فقال: مَنْ أين علمتَ ذلك؟ قلت: خلق الله سبع سماوات وسبع أرضين وسبعة أيام، والدهر يدور في سبع، والإنسان خلق من سبع ويأكل من سبع ويسجد على سبع، والطواف والجمار وأشياء ذكرها، فقال عمر: لقد فطنت لأمر ما فطنَّا له".

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٢٧/٣): وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه.

قال الحافظ ابن رجب في "لطائف المعارف" (٢١٨/١): الصهباءات: موضعٌ بقُرب خَير.

ورواه محمد بن نصر في "قيام الليل" من وجه آخر. وزاد فيه "وأن الله جعل النسب في سبع والصهر في سبع، ثم تلا (حرمت عليكم امهاتكم)"، وفي رواية الحاكم "إني لأرى القول كما قلت".

وزعم ابن قدامة: أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة. وقد وافق قوله فيها هي سابع كلمة بعد العشرين.

وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية. وبالع في إنكاره. نقله ابن عطية في "تفسيره"، وقال: إنه من مَلَح التفسير. وليس من متين العلم.

واستنبط بعضهم ذلك في جهة أخرى فقال: ليلة القدر تسعة أحرف. وقد أعيدت في السورة ثلاث مرّات فذلك سبع وعشرون.

وقال صاحب الكافي من الحنفية وكذا المحيط: من قال لزوجته أنت طالق ليلة القدر طلقت ليلة سبع وعشرين، لأن العامة تعتقد أنها ليلة القدر.

القول الثاني والعشرون: أنها ليلة ثمان وعشرين.

وقد تقدّم توجيهه قبل بقول.

القول الثالث والعشرون: أنها ليلة تسع وعشرين. حكاه ابن العربي.

القول الرابع والعشرون: أنها ليلة ثلاثين.

حكاه عياض والسروجي في شرح الهداية، ورواه محمد بن نصر والطبري عن معاوية، وأحمد من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة.

القول الخامس والعشرون: أنها في أوتار العشر الأخير.

وعليه يدلّ حديث عائشة وغيرها في هذا الباب.

وهو أرجح الأقوال، وصار إليه أبو ثور والمزنيّ وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب.

القول السادس والعشرون: مثله بزيادة الليلة الأخيرة.

رواه الترمذيّ من حديث أبي بكرة وأحمد من حديث عبادة بن الصّامت.

القول السابع والعشرون: تنتقل في العشر الأخير كلّ، قاله أبو قلابة. ونصّ عليه مالك والثوريّ وأحمد وإسحاق.

وزعم الماورديّ أنّه **متفقٌ عليه** ؛ وكأنّه أخذه من حديث ابن عبّاس، أنّ

الصّحابة اتّفقوا على أنّها في العشر الأخير، ثمّ اختلفوا في تعيينها منه.

فروى عبد الرزّاق عن معمر عن قتادة وعاصم أنّهما سمعا عكرمة يقول: قال ابن عبّاس: دعا عمر أصحاب رسول الله ﷺ فسألهم عن ليلة القدر، **فأجمعوا** على أنّها العشر الأواخر، قال ابن عبّاس: فقلت: لعمر إني لأعلم - أو أظنّ - أيّ ليلة هي، قال عمر: أيّ ليلة هي؟ فقلت: سابعة تمضي أو سابعة تبقى من العشر الأواخر.. الحديث^(١).

ويؤيّد كونها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصّحيح^(٢)، "أنّ جبريل قال

(١) تقدّم بتمامه في القول الواحد والعشرين.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٧٨٠).

لِلنَّبِيِّ ﷺ لَمَّا اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ". وَكَذَا اعْتَكَفَهُ ﷺ الْعَشْرَ الْأَخِيرَ فِي طَلَبِ لَيْلَةِ الْقَدَرِ، وَاعْتَكَفَ أَزْوَاجَهُ بَعْدَهُ، وَالْاجْتِهَادَ فِيهِ.

وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِهِ.

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هِيَ فِيهِ مُحْتَمِلَةٌ عَلَى حَدِّ سِوَاءِ نَقْلِهِ الرَّافِعِيُّ عَنْ مَالِكٍ وَضَعْفَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: بَعْضُ لَيَالِيهِ أَرْجَى مِنْ بَعْضٍ.

فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَرْجَاهُ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ **وَهُوَ الْقَوْلُ الثَّامِنُ وَالْعَشْرُونَ.**

وَقِيلَ: أَرْجَاهُ لَيْلَةُ ثَلَاثَ وَعِشْرِينَ **وَهُوَ الْقَوْلُ التَّاسِعُ وَالْعَشْرُونَ.**

وَقِيلَ: أَرْجَاهُ لَيْلَةُ سَبْعَ وَعِشْرِينَ **وَهُوَ الْقَوْلُ الثَّلَاثُونَ.**

الْقَوْلُ الْحَادِي وَالثَّلَاثُونَ: أَنَّهَا تَنْتَقِلُ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُ الْمُرَادِ مِنْهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ: هَلِ الْمُرَادُ لَيَالِي السَّبْعِ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ أَوْ آخِرِ سَبْعَةِ تَعَدِّ مِنَ الشَّهْرِ؟.

وَيَخْرُجُ مِنْ ذَلِكَ **الْقَوْلُ الثَّانِي وَالثَّلَاثُونَ.**

الْقَوْلُ الثَّلَاثُ وَالثَّلَاثُونَ: أَنَّهَا تَنْتَقِلُ فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ. ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمَحِيطِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ، وَحَكَاهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنْ صَاحِبِ التَّقْرِيبِ.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ: أَنَّهَا لَيْلَةُ سِتِّ عَشْرَةٍ أَوْ سَبْعَ عَشْرَةٍ. رَوَاهُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ.

الْقَوْلُ الْخَامِسُ وَالثَّلَاثُونَ: أَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعَ عَشْرَةٍ أَوْ تِسْعَ عَشْرَةٍ أَوْ إِحْدَى

وعشرين، رواه سعيد بن منصور من حديث أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول السادس والثلاثون: أنها في أول ليلة من رمضان أو آخر ليلة. رواه ابن

أبي عاصم من حديث أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول السابع والثلاثون: أنها أول ليلة أو تاسع ليلة أو سابع عشرة أو إحدى

وعشرين أو آخر ليلة. رواه ابن مردويه في "تفسيره" عن أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول الثامن والثلاثون: أنها ليلة تسع عشرة أو إحدى عشرة أو ثلاث

وعشرين. رواه أبو داود من حديث ابن مسعود بإسنادٍ فيه مقال^(١)، وعبد الرزاق

من حديث عليّ بإسنادٍ منقطع، وسعيد بن منصور من حديث عائشة بإسنادٍ

(١) أخرجه أبو داود (١٣٨٤) والبيهقي في "الكبرى" (١١٤ / ٢) والبخاري (١٦٤٨) من طريق حكيم بن

سيف الرقي عن عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود

عن أبيه عن ابن مسعود رفعه "اطلبوها ليلة سبع عشرة من رمضان، وليلة إحدى وعشرين، وليلة

ثلاث وعشرين. ثم سكت".

حكيم بن سيف. قال عنه أبو حاتم: شيخ صدوق لا بأس به. يكتب حديثه ولا يحتج به ليس بالمتين.

وذكره ابن حبان في "الثقات".

قلت: والمحفوظ أنه موقوفٌ على ابن مسعود.

فأخرجه سعيد بن منصور (٩٤٣) عن أبي عوانة عن أبي إسحاق من قوله.

ورواه جماعة من الثقات عن أبي إسحاق موقوفاً. أخرجه الطبري في "تاريخه" (٤٣٦ / ١) وغيره. كما

تقدم في أول الشرح.

وأخرجه عبد الرزاق (٧٦٩٧) والبيهقي (٣١٠ / ٤) عن الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن

الأسود قال: قال عبد الله بن مسعود. فذكره.

منقطع أيضاً

القول التاسع والثلاثون: ليلة ثلاث وعشرين، أو سبع وعشرين.

وهو مأخوذ من حديث ابن عباس في البخاري حيث قال: سبع ييقين أو سبع يمضين.^(١) ولأحمد من حديث النعمان بن بشير "سابعه تمضي أو سابعة تبقى" قال النعمان: فنحن نقول ليلة سبع وعشرين، وأنتم تقولون ليلة ثلاث وعشرين.

القول الأربعون: ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين كما في حديث عبادة بن الصّامت: خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر. فتلاحى رجلان من المسلمين فقال: خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان، فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة.

ولأبي داود من حديثه بلفظ "تاسعة تبقى سابعة تبقى خامسة تبقى".

قال مالك في "المدونة": قوله: تاسعة تبقى. ليلة إحدى وعشرين إلخ.

القول الحادي والأربعون: أنها منحصرة في السبع الأواخر من رمضان لحديث

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٢)، لكن بلفظ "هي في العشر الأواخر، هي في تسع يمضين، أو في سبع ييقين".

قال الحافظ في "الفتح" (٣٣٢/٤): كذا للأكثر بتقديم السين في الثاني وتأخيرها في الأول. ولفظ المضي في الأول، والبقاء في الثاني، وللشميهني بلفظ المضي فيهما، وفي رواية الإسماعيلي بتقديم السين في الموضعين "انتهى

وفي لفظ للبخاري معلّقاً "التمسوا في أربع وعشرين" ووصله أحمد وابن أبي عمر. كما في الفتح.

ابن عمر في الباب الذي قبله.

القول الثاني والأربعون: أنَّها ليلة اثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين لحديث

عبد الله بن أنيسٍ عند أحمد.

القول الثالث والأربعون: أنَّها في أشفع العشر الوسط والعشر الأخير. قرأته

بخطِّ مغلطاي.

القول الرابع والأربعون: أنَّها ليلة الثالثة من العشر الأخير أو الخامسة منه.

رواه أحمد من حديث معاذ بن جبل.

والفرق بينه وبين ما تقدّم. أنَّ الثالثة تحتل ليلة ثلاث وعشرين، وتحتل ليلة

سبع وعشرين فتتحلّ إلى أنَّها ليلة ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع

وعشرين. وبهذا يتغاير هذا القول ممّا مضى

القول الخامس والأربعون: أنَّها في سبع أو ثمان من أوّل النّصف الثاني.

روى الطّحاويّ من طريق عطية بن عبد الله بن أنيسٍ عن أبيه، "أنّه سأل النّبيّ

ﷺ عن ليلة القدر فقال: تحرّها في النّصف الأخير، ثمّ عاد فسأله فقال: إلى ثلاث

وعشرين، قال: وكان عبدُ الله يُحيي ليلة ستّ عشرة إلى ليلة ثلاثٍ وعشرين. ثمّ

يقصر" (١).

(١) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٨٨/٣) والطبراني في "الأوسط" (٦٥٦٨) والبخاري

في "التاريخ الكبير" (١٥/٥) من رواية عبد العزيز بن بلال بن عبد الله بن أنيس عن أبيه بلال عن

أخيه عطية بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن أنيس.

القول السادس والأربعون: أنّها في أوّل ليلة أو آخر ليلة أو الوتر من الليل.

أخرجه أبو داود في كتاب "المراسيل" عن مسلم بن إبراهيم عن أبي خلدة عن أبي العالية، أنّ أعرابياً أتى النبي ﷺ - وهو يُصليّ - فقال له: متى ليلة القدر؟ فقال: اطلبوها في أوّل ليلة وآخر ليلة والوتر من الليل. وهذا مرسلٌ رجاله ثقات.

وجميع هذه الأقوال التي حكيناها بعد الثالث فهلّم جرّاً. متّفقة على إمكان حصولها والحثّ على التماسها.

وقال ابن العربيّ: الصّحيح أنّها لا تعلم، وهذا يصلح أن يكون قولاً آخر. وأنكر هذا القول النوويّ، وقال: قد تظاهرت الأحاديث بإمكان العلم بها وأخبر به جماعة من الصّالحين فلا معنى لإنكار ذلك. ونقل الطّحاويّ عن أبي يوسف قولاً جوّز فيه أنّه يرى أنّها ليلة أربع وعشرين أو سبع وعشرين، فإن ثبت ذلك عنه فهو قول آخر.

ولم يذكر البخاري والطبراني قوله "وكان يحيي.. الخ" وإسناده ضعيفٌ. عبد العزيز ووالده وعمّه. ذكرهم ابن حبان في "الثقات". وسكت عنهم جميعاً البخاريّ وابن أبي حاتم. والحديث أخرجه مسلم وغيره من طرق عن عبد الله بن أنيس. كما تقدّم. دون قوله "كان يحيي..". ولو صحّت فليس فيها دليلٌ على أنّ عبد الله بن أنيس كان يرى أنّ ليلة القدر تكون في الليلة السادسة عشر وما بعدها من الشهر.

هذا آخر ما وقفت عليه من الأقوال وبعضها يمكن رده إلى بعض، وإن كان ظاهرها التّغاير.

وأرجحها كلّها أنّها في وترٍ من العشر الأخير، وأنّها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشّافعيّة ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد وعبد الله بن أنيس.

وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين. وقد تقدّمت أدلة ذلك.

قال العلماء: الحكمة في إخفاء ليلة القدر ليحصل الاجتهاد في التماسها، بخلاف ما لو عيّنت لها ليلةً لاقتصر عليها كما في ساعة الجمعة، وهذه الحكمة مطّردة عند من يقول إنّها في جميع من السّنة، وفي جميع رمضان، أو في جميع العشر الأخير، أو في أوتاره خاصّة، إلّا أنّ الأوّل ثمّ الثّاني أليق به.

واختلفوا. هل لها علامة تظهر لمن وفّقت له أم لا؟.

ف قيل: يرى كلّ شيء ساجداً.

وقيل: الأنوار في كلّ مكان ساطعة. حتّى في المواضع المظلمة.

وقيل: يسمع سلاماً أو خطاباً من الملائكة.

وقيل: علامتها استجابة دعاء من وفّقت له.

واختار الطّبريّ: أنّ جميع ذلك غير لازم، وأنّه لا يشترط لحصولها رؤية شيء ولا سماعه.

واختلفوا أيضاً. هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء، أو يتوقف ذلك على كشفها له؟.

وإلى الأول: ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة.

وإلى الثاني: ذهب الأكثر، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ "من يقيم ليلة القدر فيوافقها" وفي حديث عبادة عند أحمد "من قامها إيماناً واحتساباً ثم وفقت له".

قال النووي: معنى يوافقها. أي: يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها، **ويحتمل:** أن يكون المراد يوافقها في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك. وفي حديث زر بن حبیش عن ابن مسعود قال: من يقيم الحول يُصب ليلة القدر "وهو محتمل للقولين أيضاً.

وقال النووي أيضاً في حديث "من قام رمضان" وفي حديث "من قام ليلة القدر": معناه من قامه ولو لم يوافق ليلة القدر حصل له ذلك، ومن قام ليلة القدر فوافقها حصل له.

وهو جارٍ على ما اختاره من تفسير الموافقة بالعلم بها، وهو الذي يترجح في نظري، ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لا بتغاء ليلة القدر. وإن لم يعلم بها ولو لم توفق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به. وفرعوا على القول باشتراط العلم بها أنه يختص بها شخص دون شخص فيكشف لواحد ولا يكشف لآخر ولو كانا معاً في بيت واحد.

وقال الطبري: في إخفاء ليلة القدر دليل على كذب من زعم أنه يظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السنة، إذ لو كان ذلك حقاً لم يخف على كل من قام ليالي السنة فضلاً عن ليالي رمضان.

وتعقبه ابن المنير في الحاشية: بأنه لا ينبغي إطلاق القول بالتكذيب لذلك، بل يجوز أن يكون ذلك على سبيل الكرامة لمن شاء الله من عباده فيختص بها قوم دون قوم، والنبي ﷺ لم يحصر العلامة ولم ينف الكرامة، وقد كانت العلامة في السنة التي حكاها أبو سعيد نزول المطر، ونحن نرى كثيراً من السنين ينقضي رمضان دون مطر مع اعتقادنا أنه لا يخلو رمضان من ليلة القدر.

قال: ومع ذلك فلا نعتقد أن ليلة القدر لا ينالها إلا من رأى الخوارق، بل فضل الله واسع، ورب قائم تلك الليلة لم يحصل منها إلا على العبادة من غير رؤية خارق، وآخر رأى الخارق من غير عبادة، والذي حصل على العبادة أفضل، والعبرة إنما هي بالاستقامة فإنها تسحيل أن تكون إلا كرامة، بخلاف الخارق فقد يقع كرامة وقد يقع فتنة والله أعلم.

وفي هذه الأحاديث رد لقول أبي الحسن الحولي^(١) المغربي: أنه اعتبر ليلة القدر فلم تفتّه طول عمره، وأنها تكون دائماً ليلة الأحد، فإن كان أول الشهر ليلة

(١) كذا في المطبوع (الحولي) ويحتمل أنه مصحّف، وقد نقل بعض فقهاء الشافعية هذا القول عن أبي الحسن البكري. لكن البكري مصري. وهذا نسبّه الشارح مغريباً. والله أعلم.

الأحد كانت ليلة تسع وعشرين وهلمَّ جرّاً، ولزم من ذلك أن تكون في ليلتين من العشر الوسط لضرورة أن أوتار العشر خمسة.

وعارضه بعض من تأخّر عنه، فقال: إنها تكون دائماً ليلة الجمعة، وذكر نحو قول أبي الحسن.

وكلاهما لا أصل له، بل هو **مخالف لإجماع الصحابة** في عهد عمر كما تقدّم، وهذا كافٍ في الردّ. وبالله التّوفيق.

الحديث الثالثون

٢١١ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان. فاعتكف عاماً، حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين - وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه - قال: من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر فقد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها، وقد رأيتني أسجد في ماء وطين من صبيحتها، فالتمسوها في العشر الأواخر، والتمسوها في كل وتر. فمطرت السماء تلك الليلة، وكان المسجد على عريش، فوكف المسجد، فأبصرت عينا رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين^(١).

قوله: (أن رسول الله ﷺ كان يعتكف) وللبخاري من رواية يحيى عن أبي سلمة قال: سألت أبا سعيد - وكان لي صديقاً - فقال: اعتكفنا. لم يذكر المسئول عنه في هذه الطريق.

وله من رواية علي بن المبارك عن يحيى عن أبي سلمة، سألت أبا سعيد: هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر ليلة القدر؟ فقال: نعم. فذكر الحديث. ولمسلم من طريق معمر عن يحيى " تذاكرنا ليلة القدر في نفر من قريش،

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨، ٧٨٠، ٨٠١، ١٩١٢، ١٩١٤، ١٩٢٣، ١٩٣١، ١٩٣٥) ومسلم

(١١٦٧) مطوّلاً ومختصراً من طرق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد رضي الله عنه.

ورواه مسلم (١١٦٧) من وجه آخر عن أبي نضرة عن أبي سعيد نحوه.

فأتيت أبا سعيد.. فذكره. ^(١)

وفي رواية همام عن يحيى عند البخاري: انطلقتُ إلى أبي سعيد فقلت: ألا تخرج بنا إلى النخل فتحدث؟ فخرج، فقلت: حدثني ما سمعت من النبي ﷺ في ليلة القدر. فأفاد بيان سبب السؤال.

وفيه تأنيس الطالب للشيخ في طلب الاختلاء به ليتمكن مما يريد من مسأله. **قوله: (العشر الأوسط من رمضان)** هكذا وقع في أكثر الروايات، والمراد بالعشر الليالي وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، لكن وصفت بالذكر على إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلث كأنه قال: الليالي العشر التي هي الثلث الأوسط من الشهر.

ووقع في "الموطأ" العشر الوسط. بضم الواو والسین جمع وسطى، ويروى بفتح السین مثل كبر وكبرى.

ورواه الباجي في "الموطأ" بإسكانها على أنه جمع واسط كبازل وبزل، وهذا يوافق رواية الأوسط.

ووقع في رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة في البخاري "كان يجاور العشر التي في وسط الشهر" وفي رواية الباب "كان يعتكف" والاعتكاف مجاورة

(١) روى هذا الطريق مسلم (١١٦٧) عن عبد الرزاق عن معمر، لكنه لم يسق منها. وإنما أحاله على رواية الباب هنا.

وقد رواه عبد الرزاق في "المصنف" (٧٦٨٥) عن معمر به. وفيه (في نفر من قريش).

مخصوصة.

ولمسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد: "اعتكف العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر قبل أن تبان له، فلما انقضى أمر بالبناء فقوض، ثم أئبنت له أنها في العشر الأواخر فأمر بالبناء فأعيد".

وزاد مسلم في رواية عمارة بن غزيرة عن محمد بن إبراهيم، "أنه اعتكف العشر الأول ثم اعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر". ومثله في رواية همام المذكورة. وزاد فيها "إن جبريل أتاه في المراتين، فقال له: إن الذي تطلب أمامك" وهو بفتح الهمزة والميم. أي: قدأمك.

قال الطيبي: وصف الأول والأوسط بالمفرد. والآخر بالجمع. إشارة إلى تصوير ليلة القدر في كل ليلة من ليالي العشر الأخير دون الأولين

قوله: (حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه) في رواية لهما "فخرج صبيحة عشرين فخطبنا". وظاهره يخالف رواية الباب، ومقتضاه أن خطبته وقعت في أول اليوم الحادي والعشرين، وعلى هذا يكون أول ليالي اعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين.

وهو مغاير لقوله في آخر الحديث "فأبصرت عيناى رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين". فإنه ظاهر في أن الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين، ووقوع المطر كان في ليلة إحدى وعشرين. وهو الموافق لبقية الطرق.

وعلى هذا فكأنَّ قوله في رواية مالك المذكورة "وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها" أي: من الصَّبح الذي قبلها، ويكون في إضافة الصَّبح إليها تجوُّزٌ. وقد أطال ابن دحية في تقرير: أنَّ الليلة تضاف لليوم الذي قبلها، وردَّ على من منع ذلك. ولكن لم يوافق على ذلك.

فقال ابن حزم: رواية ابن أبي حازم والدرَّاوردي عن يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة، بلفظ: "كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين رجوع إلى مسكنه، ورجع من كان يجاور معه، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب الناس. الحديث". أخرجه البخاري. مستقيمةٌ. ورواية مالك مشكَّلةٌ، وأشار إلى تأويلها بنحو ممَّا ذكرته. ويؤيِّده. أنَّ في رواية البخاري "فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي. ويستقبل إحدى وعشرين رجوع إلى مسكنه".

وهذا في غاية الإيضاح.

وأفاد ابن عبد البر في "الاستذكار": أنَّ الرّواة عن مالك **اختلفوا عليه** في لفظ الحديث، فقال بعد ذكر الحديث: هكذا رواه يحيى بن يحيى بن بكير والشافعي عن مالك "يخرج في صبيحتها من اعتكافه".

ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك فقالوا "وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه".

قال: وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك فقال: من اعتكف أول الشهر أو وسطه فإنه يخرج إذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه، ومن اعتكف في آخر الشهر فلا ينصرف إلى بيته حتى يشهد العيد.

قال ابن عبد البر: **ولا خلاف** في الأول، وإنما الخلاف فيمن اعتكف العشر الأخير. هل يخرج إذا غابت الشمس، أو لا يخرج حتى يصبح؟ قال: وأظن الوهم دخل من وقت خروج المعتكف.

قلت: وهو بعيد لما قرره هو من بيان محل الاختلاف.

وقد وجه شيخنا الإمام البلقيني^(١) رواية الباب بأن معنى قوله "حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين" أي: حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين، وقوله "وهي الليلة التي يخرج" الضمير يعود على الليلة الماضية. ويؤيد هذا قوله "من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر"، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى.

وسبيل من أراد اعتكاف الليالي دون الأيام، أن يدخل قبيل غروب الشمس ويخرج بعد طلوع الفجر، فإن أراد اعتكاف الأيام خاصة فيدخل مع طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس، فإن أراد اعتكاف الأيام والليالي معاً فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس أيضاً.

(١) هو عمر بن رسلان، سبق ترجمته (١٩/١)

وقد وقع في البخاري "فلما كان صبيحة عشرين نقلنا متاعنا" وهو مشعرٌ بأنهم اعتكفوا الليالي دون الأيام.

وحمله المهلب على نقل أثقالهم وما يحتاجون إليه من آلة الأكل والشرب والنوم، إذ لا حاجة لهم بها في ذلك اليوم، فإذا كان المساء خرجوا خفافاً. ولذلك قال "نقلنا متاعنا" ولم يقل خرجنا.

وقد تقدّم من وجه آخر "فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة ويستقبل إحدى وعشرين رجع" وبذلك **يجمع بين الطريقتين**، فإنّ القصّة واحدة، والحديث واحد، وهو حديث أبي سعيد.

قوله: (فمن كان اعتكف معي فليعتكف) وللبخاري "فليرجع" وفي رواية همّام المذكورة "من اعتكف مع النبيّ" وفيه التفاتٌ.

قوله: (أريت) بضمّ أوّله على البناء لغير معيّن، وهي من الرّؤيا. أي: أعلمت بها، أو من الرّؤية. أي: أبصرتها، وإنّما أري علامتها وهو السّجود في الماء والطّين كما وقع في رواية همّام المشار إليها بلفظ "حتّى رأيت أثر الماء والطّين على جبهة رسول الله ﷺ تصديق رؤياه".

قوله: (ثمّ أنسيتها) وفي رواية لهما "أنسيتها أو نسيتها" شكٌّ من الراوي هل أنساه غيره إيّاها أو نسيها هو من غير واسطة؟.

ومنهم: من ضبط نسيتها بضمّ أوّله والتّشديد. فهو بمعنى أنسيتها، والمراد أنّه أنسي علم تعيينها في تلك السّنة.

وسبب النسيان في هذه القصة في حديث عبادة بن الصامت: "خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحي رجلان من المسلمين، فقال: خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحي فلان وفلان، فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم، فالتمسوها في التاسعة، والسابعة، والخامسة". أخرجه البخاري.

وقوله "فتلاحي" بالمهمل. أي: وقعت بينهما ملاحاة، وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، والاسم اللحاء بالكسر والمد.

وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم "فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان"^(١) ونحوه في حديث الفلتان عند ابن إسحاق. وزاد "أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما"^(٢).

(١) حديث أبي سعيد عند مسلم (١١٦٧) بلفظ: "اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان، يلتمس ليلة القدر قبل أن تبان له، فلما انقضى أمر بالبناء فقوض، ثم أبينت له أنها في العشر الأواخر، فأمر بالبناء فأعيد، ثم خرج على الناس، فقال: يا أيها الناس، إنها كانت أبينت لي ليلة القدر، وإني خرجت لأخبركم بها، فجاء رجلان يحتقان معهما الشيطان، فنسيتهما، فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان، التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة".

قال: قلت: يا أبا سعيد، إنكم أعلم بالعدد منا، قال: أجل، نحن أحق بذلك منكم، قال: قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرون، فالتى تليها ثنتان وعشرون وهي التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون، فالتى تليها السابعة، فإذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة - وقال ابن خلداد مكان يحتقان: يختصمان

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٣٣٤ / ١٨) وإسحاق بن راهوية كما في "المطالب العالية"

فاتَّفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان.

وروى مسلمٌ أيضاً من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة، أنَّ رسول الله ﷺ قال: أريت ليلة القدر، ثمَّ أيقظني بعض أهلي فنسيتها " وهذا سببٌ آخر.

فإنَّما أن يُحمل على التَّعدُّد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النسيان الإيقاظ، وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة.

أو يُحمل: على اتِّحاد القصَّة، ويكون النسيان وقع مرَّتين عن سببين.

ويُحتمل: أن يكون المعنى أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرَّجلين فقامت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما.

وقد روى عبد الرَّزَّاق من مرسل سعيد بن المسيَّب، أنَّه ﷺ قال: ألا أخبركم بليلة القدر؟ قالوا: بلى. فسكت ساعة، ثمَّ قال: لقد قلت لكم وأنا أعلمها، ثمَّ أنسيتها" فلم يذكر سبب النسيان، وهو ممَّا يقوِّي الحمل على التَّعدُّد.

قوله: (وقد رأيتني أسجد) في رواية الكشميهني "أن أسجد".

قوله: (قزعة) بفتح القاف والزَّاي. أي: قطعةً من سحابٍ رقيقةً.

(١١٦) ومحمد بن نصر في "قيام الليل" (٣٧) من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عن خاله الفَلَّتان بن عاصم الجرمي رضي الله عنه.

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٣١ / ٣) رواه الطبراني. ورجاله رجال الصحيح. انتهى.

وقال البوصيري في "تحاف المهرة" (٣٧ / ٣): رواه إسحاق، ورجاله ثقات. انتهى.

قوله: (فمطرت) بفتحتين، وللبخاري من وجه آخر "فاستهلت السماء فأمطرت".

قوله: (وكان المسجد على عريش) أي: مثل العريش وإلا فالعريش هو نفس سقفه، والمراد أنه كان مظلاً بالجريد والخص، ولم يكن محكم البناء بحيث يكف من المطر الكثير.

قوله: (فوكف المسجد) أي: قطر الماء من سقفه، وللبخاري "وما نرى في السماء قزعة، فجاءت سحابة فمطرت. حتى سال سقف المسجد"
قوله: (على جبهته أثر الماء والطين) في رواية لهما "يسجد في الماء والطين حتى رأيت أثر الطين في جبهته".

وفي رواية ابن أبي حازم في البخاري "انصرف من الصبح ووجهه ممتلئ طيناً وماءً" وهذا يشعر بأن قوله "أثر الماء والطين" لم يرد به محض الأثر وهو ما يبقى بعد إزالة العين.

قال البخاري في "صحيحه": رأيت الحميدي يحتج بهذا الحديث أن لا يمسح الجبهة في الصلاة^(١).

(١) روي "أن من الجفء مسح الجبهة في الصلاة". أخرجه ابن ماجه (٩٦٤) من حديث أبي هريرة بسند ضعيف جداً، ومن حديث ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه. أخرجه البزار وغيره. والمحمول أنه عن عبد الله بن بريدة عن ابن مسعود موقوفاً. أخرجه البيهقي في "الكبرى" (٢/٢٨٥).

قال الحافظ البيهقي في "المعرفة والآثار": ولا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء إلا حديث أبي سعيد،

وفيه إشارة إلى أنه يوافقه على ذلك، ومن ثمّ لم يتعقّبه، وأنّه إن احتجّ به على المنع جملةً لم يسلم من الاعتراض وأنّ التّرك أولى.

قال الزّين بن المنير ما حاصله: ذكر البخاريّ المستدلّ ودليله، وكلّ الأمر فيه لنظر المجتهد. هل يوافق الحميديّ أو يخالفه؟ وإنّما فعل ذلك لما يتطرّق إلى الدّليل من الاحتمالات، لأنّ بقاء أثر الطّين لا يستلزم نفي مسح الجبهة، إذ يجوز أن يكون مسحها وبقي الأثر بعد المسح.

ويحتمل: أن يكون ترك المسح ناسياً أو تركه عامداً لتصديق رؤياه، أو لكونه لم يشعر ببقاء أثر الطّين في جبهته، أو لبيان الجواز، أو لأنّ ترك المسح أولى، لأنّ المسح عملٌ. وإن كان قليلاً.

وإذا تطرّقت هذه الاحتمالات لم ينهض الاستدلال، لا سيّما وهو فعل من الجبليّات لا من القرب.

وفي حديث أبي سعيد من الفوائد: استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة السّاجد من غبار الأرض ونحوه، والسّجود على الحائل.

وحمله الجمهور على الأثر الخفيف، لكن يعكّر عليه قوله في بعض طرقه " ووجهه ممتلئ طيناً وماءً ".

وأجاب النوويّ: بأنّ الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة.

وفيه جواز السجود في الطين، ولا حجة فيه لمن استدل به على جواز الاكتفاء بالأنف، لأن في سياقه أنه سجد على جبهته وأرنبته، فوضح أنه إنما قصد بالترجمة ما قدّمناه وهو دالٌّ على وجوب السجود عليهما، ولو لا ذلك لصانها عن لوث الطين، قاله الخطّابي.

وفيه نظر.

وفيه الأمر بطلب الأولى والإرشاد إلى تحصيل الأفضل، وأنّ النسيان جائزٌ على النبي ﷺ ولا نقص عليه في ذلك لا سيّما فيما لم يؤذن له في تبليغه، وقد يكون في ذلك مصلحةٌ تتعلق بالتّشريع كما في السّهو في الصّلاة، أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصّة، لأنّ ليلة القدر لو عيّنت في ليلة بعينها حصل الاقتصار عليها ففادت العبادة في غيرها، وكان هذا هو المراد بقوله "عسى أن يكون خيراً لكم" كما في حديث عبادة.

وفيه استعمال رمضان بدون شهر، واستحباب الاعتكاف فيه، وترجيح اعتكاف العشر الأخير، وأنّ من الرّؤيا ما يقع تعبيره مطابقاً، وترتب الأحكام على رؤيا الأنبياء.

وفي أوّل قصّة أبي سلمة مع أبي سعيد المشي في طلب العلم، وإيثار المواضع الخالية للسؤال، وإجابة السائل لذلك واجتناب المشقة في الاستفادة، وابتداء الطالب بالسؤال.

وفيه تقدّم الخطبة على التّعليم وتقريب البعيد في الطّاعة وتسهيل المشقة فيها

بحسن التَّلَطُّف والتَّدرِج إليها، قيل: ويستنبط منه جواز تغيير مادّة البناء من الأوقاف بما هو أقوى منها وأنفع.

باب الاعتكاف

الاعتكاف لغةً. لزوم الشيء وحبس النفس عليه.
 وشرعاً. المقام في المسجد من شخصٍ مخصوصٍ على صفةٍ مخصوصةٍ، وليس
 بواجبٍ **إجماعاً** إلا على من نذره.
 وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً **عند قوم**.
 واختلف في اشتراط الصوم له كما سيأتي ^(١) **وانفرد سُويد بن غفلة** باشتراط
 الطَّهارة.

(١) سيأتي في حديث عمر رضي الله عنه ثالث أحاديث الباب.

الحديث الأول

٢١٢ - عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، حتى توفاه الله عز وجل. ثم اعتكف أزواجه بعده.^(١)
وفي لفظ^(٢): كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان. فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه.

قوله: (حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده) يؤخذ منه أنه لم ينسخ، وليس من الخصائص.

وأما قول ابن نافع **عن مالك**: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدة، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا **عن أبي بكر بن عبد الرحمن**. انتهى.
وكأنه أراد صفة مخصوصة، وإلا فقد حكيناها عن غير واحد من الصحابة.^(٣)

-
- (١) أخرجه البخاري (١٩٢٢) ومسلم (١١٧١) من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة.
(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٨، ١٩٢٩، ١٩٣٦، ١٩٤٠) ومسلم (١١٧٣) من طرق عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة. واللفظ للبخاري. وفيه استئذان أزواج النبي ﷺ له في الاعتكاف. ثم أمره بنزعها، كما سيرد ذكره في الشرح. والتعليق عليه.
(٣) روى البخاري (١٩٢١) ومسلم (١٧١١) عن ابن عمر عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما "أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان.
قال نافع: وقد أراني عبدالله ﷺ المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد".

ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز.
 وأنكر ذلك عليهم ابن العربي، وقال: إنه سنة مؤكدة، وكذا قال ابن بطال: في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكيده.
 وقال أبو داود عن أحمد: **لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون.**
 قال ابن بطال: مواظبته ﷺ على الاعتكاف تدل على أنه من السنن المؤكدة، وقد روى ابن المنذر عن ابن شهاب، أنه كان يقول: عجباً للمسلمين، تركوا الاعتكاف، والنبي ﷺ لم يتركه منذ دخل المدينة حتى قبضه الله. انتهى
قوله: (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أطلق الشافعي كراهة الاعتكاف للنساء في المسجد الذي تُصلى فيه الجماعة.

واحتج بحديث عائشة: "كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، فكنْتُ أُضربُ له خباءً فيصلي الصُّبحَ ثمَّ يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضربَ خباءً فأذنتُ لها، فضربت خباءً، فلما رآته زينب ابنة جحش ضربت خباءً آخر، فلما أصبح النبي ﷺ رأى الأُخبية، فقال: ما هذا؟ فأخبر، فقال النبي ﷺ: ألبر ترون بهنَّ؟ فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثمَّ اعتكفَ عشراً

قال الشارح: (٦ / ٣١٢): وزاد ابن ماجه من وجه آخر عن نافع: "أنَّ ابنَ عُمر كان إذا اعتكفَ طرَحَ له فراشه وراءَ أسطوانة التوبة". انتهى
 وسيأتي النقل عن حذيفة رضي الله عنه، وغيره.

من شوال" ^(١).

فإنه دالٌّ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها لأنها تتعرض لكثرة من يراها.

وقال ابن عبد البر: لولا أن ابن عيينة زاد في الحديث ^(٢). أنهم استأذن النبي ﷺ في الاعتكاف. لقطعت بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز. انتهى.

وشرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها، وفي رواية لهم،

(١) قال الشارح في "الفتح" (٢٧٧ / ٤): فيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه ، وأنه لا يلزم بالنية، ولا بالشروع فيه ، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم، وأما قضاؤه ﷺ له. فعلى طريق الاستحباب، لأنه كان إذا عمل عملاً أثبته، ولهذا لم يُنقل أن نساءه اعتكفن معه في شوال. انتهى.

(٢) أي: حديث عائشة المذكور في الشرح قبل قليل. أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٠٣٣) من طريق حماد بن زيد حدثنا يحيى عن عمرة عن عائشة، قالت: فذكره.

أما زيادة ابن عيينة. فأخرجها النسائي في "الكبرى" (٣٣٣٣) والحميدي في "المسند" (١٩٦) عنه عن يحيى بن سعيد بلفظ: "أراد رسول الله ﷺ أن يعتكف في العشر الأول من شهر رمضان. فاستأذنته عائشة فأذن لها، ثم استأذنته حفصة فأذن لها، وكانت زينب لم تكن استأذنته فسمعت بذلك فاستأذنت. الحديث".

وجاء الاستئذان صريحاً في صحيح البخاري أيضاً (٢٠٤٥) من طريق الأوزاعي عن يحيى بن سعيد، قال: حدثني عمرة عن عائشة، "أن رسول الله ﷺ ذكر أن يعتكف العشر الآخر من رمضان فاستأذنته عائشة، فأذن لها، وسألت حفصة عائشة أن تستأذن لها، ففعلت، فلما رأت ذلك زينب ابنة جحش أمرت ببناء، فبني لها.. الحديث.

أنَّ لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها. **وبه قال أحمد.**

وفيه أنَّ المسجد شرطٌ للاعتكاف، لأنَّ النساءَ شرعَ لهنَّ الاحتجاب في البيوت، فلو لم يكن المسجد شرطاً ما وقع ما ذكر من الإذن والمنع. ولاكتفي لهنَّ بالاعتكاف في مساجد بيوتهنَّ.

ولقوله تعالى (ولا تبashروهنَّ وأنتم عاكفون في المساجد.. الآية) ووجه الدلالة من الآية أنه لو صحَّ في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به، لأنَّ الجماع مناف للاعتكاف **بالإجماع**. فعلم من ذكر المساجد أنَّ المراد أنَّ الاعتكاف لا يكون إلَّا فيها.

ونقل بن المنذر **الإجماع** على أنَّ المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

وروى الطبري وغيره من طريق قتادة في سبب نزول الآية: كانوا إذا اعتكفوا فخرج رجلٌ لحاجته فلقى امرأته جامعها إن شاء. فنزلت.

فائدة: قال ابن المنذر وغيره: المرأة لا تعتكفُ حتى تستأذن زوجها، وأنَّها إذا اعتكفتُ بغير إذنه كان له أن يخرجها، وإن كان بإذنه فله أن يرجعَ فيمنعها. وعن أهل الرأي: إذا أذن لها الزوج، ثمَّ منعها أثمَ بذلك وامتنعت، وعن مالك: ليس له ذلك، وهذا الحديثُ حُجَّةٌ عليهم.

وفيه أنَّ المرأة إذا اعتكفتُ في المسجد استحبَّ لها أن تجعلَ لها ما يسترها، ويُشترطُ أن تكونَ إقامتها في موضعٍ لا يضيقُ على المصلِّين.

واتفق العلماء على مشروطة المسجد للاعتكاف، إلَّا محمد بن عمر بن لبابة

المالكي. فأجازه في كل مكان.

وأجاز الحنفي للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها. وهو المكان المعد للصلاة فيه. وفيه قول للشافعي قديم.

وفي وجه لأصحابه وللمالكية: يجوز للرجال والنساء، لأن التطوع في البيوت أفضل

وذهب أبو حنيفة وأحمد: إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات.

وخصه أبو يوسف بالواجب منه، وأما النفل ففي كل مسجد.

وقال الجمهور بعمومه من كل مسجد، إلا لمن تلزمه الجمعة. فاستحب له الشافعي في الجامع، وشرطه مالك، لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة، ويجب بالشروع عند مالك.

وخصه طائفة من السلف كالزهرري بالجامع مطلقاً. وأوماً إليه الشافعي في القديم.

وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة^(١)، وعطاء بمسجد مكة والمدينة،

(١) أخرج الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٢٧٧١) من طريق هشام بن عمار، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٣١٦/٤) والذهبي في "السير" (٨١/١٥) من رواية محمود بن آدم المروزي، والإسماعيلي في "معجمه" (١١٢/٢) من طريق محمد بن الفرغ كلهم عن سفيان بن عُيينة عن جامع بن أبي راشد عن أبي وائل قال: قال حذيفة لعبد الله: عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تُغيّر. (وفي رواية لا تنهاهم)؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام،

وابن المسيّب بمسجد المدينة.

قوله: (فإذا صَلَّى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه) في رواية لهما " فيُصلي

ومسجد النبي ﷺ ومسجد بيت المقدس. قال عبد الله: لعلك نسيتَ وحفظوا، وأخطأت وأصابوا".

قال الذهبي: صحيحٌ غريبٌ عالٍ.

قلت: كذا رَوَاهُ مرفوعاً، وتابعهم سعيدُ بنُ منصور عن ابن عُيينة، لكن شكَّ في لفظه فقال: "لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة، أو قال مسجد جماعة".

وخالفهم عبدُ الرزاق في "المصنف" (٨٠١٦) ومن طريقه الطبراني في "الكبير" (٣٠٢/٩)، وسعيد بن عبد الرحمن، ومحمد بن أبي عمر. عند الفاكهي في "أخبار مكة" (١٣٣٤) ثلاثتهم عن ابن عُيينة موقوفاً على حذيفة.

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٩٦٦٩) عن إبراهيم النخعي، قال: جاء حذيفة.. فذكره موقوفاً.

قال الشارح في "الدراية" (٢٨٧/١): وهو منقطعٌ.

تنبيه: ذكر الألباني رحمه الله في "صحيحته" (٢٧٨٦) أنَّ الفاكهي أخرجه مرفوعاً. وهو وهمٌ فليُصحَّح.

قال أبو جعفر الطحاوي: فتأملنا هذا الحديث فوجدنا فيه إخبار حذيفة ابن مسعود أنه قد علم ما ذكره له عن النبي ﷺ، وترك ابن مسعود إنكار ذلك عليه، وجوابه إياه بما أجابه به في ذلك من قوله: لعلمهم حفظوا. نسخ ما قد ذكرته من ذلك، وأصابوا فيما قد فعلوا. وكان ظاهر القرآن يدلُّ على ذلك، وهو قوله عز وجل: (ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد) فعمَّ المساجد كلها بذلك، وكان المسلمون عليه من الاعتكاف في مساجد بلدانهم، إمَّا مساجد الجماعات التي تقام فيها الجمعات، وإمَّا هي وما سواها من المساجد التي لها الأئمة والمؤذنون على ما قاله أهل العلم في ذلك، والله عز وجل نسأله التوفيق. انتهى.

الصباح ثم يدخل معتكفه".

واستدل بهذا.

وهو القول الأول: على أن مبدأ الاعتكاف من أول النهار بعد صلاة الصبح. وهو قول الأوزاعي والليث والثوري.

القول الثاني: قال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس.

وأولوا الحديث: على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تحلّ بنفسه في المكان الذي أعدّه لنفسه بعد صلاة الصبح.

وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها.

وأجاب عن هذا الحديث^(١): بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف، ولا شرع في الاعتكاف، وإنما همّ به، ثم عرض له المانع المذكور فتركه.

فعلى هذا. فاللزام أحد الأمرين.

الأول: إما أن يكون شرع في الاعتكاف فيدخل على جواز الخروج منه.

الثاني: إما أن لا يكون شرع فيدخل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح.

(١) أي: حديث عائشة الذي تقدّم ذكره في التعليق الماضي، وفي الشرح أيضاً

الحديث الثاني

٢١٣ - عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت ترجل النبي ﷺ وهي حائض، وهو معتكف في المسجد. وهي في حجرتها، يُناولها رأسه. ^(١)
وفي رواية: وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. ^(٢)
وفي رواية: أن عائشة رضي الله عنها قالت: إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه. فما أسأل عنه إلا وأنا مارة. ^(٣)

قوله: (كانت ترجل .. الحديث) تقدّم الكلام عليه ^(٤)
قوله: (إلا لحاجة الإنسان) فسرها الزهري بالبول والغائط، وقد اتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضاً خارج المسجد لم يبطل. ويُلْتَحَق بهما القيء والفصد لمن احتاج إليه.
ووقع عند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن إسحاق الزهري عن عروة عن

(١) أخرجه البخاري (٢٩١، ٢٩٢، ١٩٢٤، ١٩٤١، ٥٥٨١) ومسلم (٢٩٧) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٥) ومسلم (٢٩٧) من طريق الليث، ومسلم (٢٩٧) من طريق مالك كلاهما عن الزهري عن عروة وعمرة عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٧) من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة عن عائشة.

وقد تقدّم أن البخاري رواه من طريق الليث. لكن لم يذكر هذه اللفظة.

(٤) في باب الحيض برقم (٤٧)

عائشة قالت: "السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمَسَّ امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه" (١).

قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: السنة.

وجزم الدارقطني: بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها "لا يخرج إلا لحاجة" وما عداه ممن دونها.

وروينا عن **عليٍّ والنخعيِّ والحسن البصريِّ**: إن شهد المعتكف جنازة، أو عاد مريضاً، أو خرج للجمعة بطل اعتكافه. **وبه قال الكوفيون، وابن المنذر في الجمعة.**

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣) ومن طريقه البيهقي في "السنن الكبرى" (٣٢١ / ٤) من رواية خالد عن عبد الرحمن به. وتماه "ولا اعتكاف إلا بصيام، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة". قال الشارح في "بلوغ المرام": لا بأس برجاله، إلا أن الراجح وقف آخره. انتهى. قال البيهقي: قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة، وأن من أدرجه في الحديث وهم فيه. فقد رواه سفيان الثوري عن هشام بن عروة عن عروة قال: "المعتكف لا يشهد جنازة، ولا يعود مريضاً، ولا يُجيب دعوة، ولا اعتكاف إلا بصيام، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة"، وعن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال: "المعتكف لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة". انتهى.

وقال ابن عبد البر في "التمهيد" (٣٣٠ / ٨): لم يقل أحد في حديث عائشة هذا "السنة" إلا عبد الرحمن بن إسحاق، ولا يصح هذا الكلام كله عندهم إلا من قول الزهري في صوم المعتكف ومباشرته. وسائر الحديث.

وانظر نصب الراية (٣٤٦ / ٢).

وقال الثوري والشافعي وإسحاق: إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله، وهو رواية عن أحمد^(١).

(١) الاعتكاف.

إمّا أن يكون واجباً كالمنذور. فهنا يجري عليه الخلاف في البطلان وعدمه. وكذا في الاشتراط. أمّا إن كان تطوعاً: فلا يُتصور هذا الخلاف. فيُقال لمن خرج لسُنّة كالعيادة أو الجنّابة. أو لغير حاجة. خالف السُنّة. وله أن يُكمل اعتكافه. وقد حصل لكثير من أهل العلم في زماننا خلطٌ بين الواجب والمستحبّ. فأبطلوا اعتكاف كثير من الناس بمجرد خروجه. فترك المعتكف سنة الاعتكاف تخرجاً من الوقوع بالإثم. مع أنّ اعتكافه سنة. ولا يجب استمراره فيه. والله أعلم.

الحديث الثالث

٢١٤ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، إنِّي كنت نذرت في الجاهليّة أن أعتكف ليلةً (وفي رواية: يوماً) في المسجد الحرام. قال: فأوف بنذرك. ^(١).

ولم يذكر بعض الرواة يوماً ولا ليلةً.

قوله: (قلت: يا رسول الله) في رواية لهما عن ابن عمر، "أنّ عمر سأل النبي صلى الله عليه وآله لم يذكر مكان السؤال، وللبخاري ومسلم من وجهٍ آخر، أنّ ذلك كان بالجعرانة لما رجعوا من حنين.

ويستفاد منه الرّدّ على من زعم أنّ اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصّيام في الليل، لأنّ غزوة حنين متأخّرة عن ذلك، وكان نزول النبي صلى الله عليه وآله بالجعرانة بعد رجوعه من الطائف بالاتفاق.

قوله: (كنت نذرت في الجاهليّة) زاد حفص بن غياث عن عبيد الله عند

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٧، ١٩٣٧، ١٩٣٨، ٦٣١٩) ومسلم (١٦٥٦) من طُرق عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر.

ورواه بعضهم عن ابن عمر عن عمر. فجعله من مسند عمر.

وأخرجه البخاري (٢٩٧٥، ٤٠٦٥) ومسلم (١٦٥٦) من طُرق عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه. ورواه مسلم أيضاً عن ابن إسحاق عن نافع به.

مسلم^(١) "فلما أسلمتُ سألتُ".

وفيه ردُّ على من زعم أنَّ المراد بالجاهليَّة ما قبل فتح مكَّة. وأنَّه إنَّما نذر في الإسلام. وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ "نذر عمر أن يعتكف في الشُّرك".

والمراد بالجاهليَّة جاهليَّة المذكور وهو حاله قبل إسلامه، وأصل الجاهليَّة ما قبل البعثة.

قوله: (أن أعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم، لأنَّ الليل ليس ظرفاً للصَّوم. فلو كان شرطاً لأمره النَّبي ﷺ به.

وتعقَّب: بأنَّ في رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلمٍ "يوماً" بدل ليلة، فجمع بن حبان وغيره بين الروایتين: بأنَّه نذر اعتكاف يومٍ وليلةٍ فمن أطلق ليلةً أراد بيومها، ومن أطلق يوماً أراد بليته.

وقد ورد الأمر بالصَّوم في رواية عمرو بن دينارٍ عن ابن عمر صريحاً. لكنَّ

(١) لم يذكر مسلم (١٦٥٦) رواية حفص، بل ساق سندها، وأحالها على رواية الباب. وليست فيه هذه الزيادة.

وقد أخرجه ابن ماجه في "السنن" (٢١٢٩) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن حفص بن غياث به بلفظ "فسألت النبي ﷺ بعدما أسلمتُ...".

وأخرجه البزار في "مسنده" (١٤٠) من طريق سفيان عن عبيد الله به بلفظ "فلما أسلمتُ سألت...". بلفظ الشارح.

إسنادها ضعيفٌ، وقد زاد فيها "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال له: اعتكف وصم". أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل. وهو ضعيف.

وذكر ابن عدي والدارقطني: أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِذَلِكَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ. ورواية من روى يوماً شاذّةً.

وقد وقع في رواية سليمان بن بلال عن عبيد الله عند البخاري "فاعتكف ليلة" فدلّ على أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ عَلَى نَذْرِهِ شَيْئاً، وَأَنَّ الْاِعْتِكَافَ لَا صَوْمَ فِيهِ، وَأَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ لَهُ حَدٌّ مُعَيَّنٌ.

قوله: (في المسجد الحرام) زاد عمرو بن دينار في روايته "عند الكعبة".

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث "من لم ير عليه إذا اعتكف صوماً" وترجمه أيضاً "الاعتكاف ليلاً" وهذه مستلزمةٌ للثانية، لأنَّ الاعتكاف إذا ساغ ليلاً بغير نهارٍ استلزم صحته بغير صيامٍ من غير عكسٍ. **وهو القول الأول.**

القول الثاني: قال باشرط الصيام ابن عمر وابن عباس. أخرجه عبد الرزاق عنهما بإسنادٍ صحيحٍ، وعن عائشة نحوه، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية، واختلف عن أحمد وإسحاق.

واحتج عياض: بَأَنَّهُ ﷺ لَمْ يَعْتَكِفْ إِلَّا بِصَوْمٍ. وفيه نظرٌ، لأنَّه اعتكف في شَوَّالٍ كما تقدّم.

واحتج بعض المالكية: بَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ الْاِعْتِكَافَ إِثْرَ الصَّوْمِ فَقَالَ (ثُمَّ أَتَمَّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تَبَاشَرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ).

وتعقب: بأنه ليس فيها ما يدلّ على تلازمها. وإلاّ لكان لا صوم إلّا باعتكافٍ. ولا قائل به.

وفي الحديث ردُّ على مَنْ قال: أقلّ الاعتكاف عشرة أيّام أو أكثر من يومٍ. **واتفقوا** على أنّه لا حدّ لأكثره.

واختلفوا في أقله.

فمَنْ شرط فيه الصّيام، **قال**: أقلّه يومٌ.

ومنهم مَنْ قال: يصحّ مع شرط الصّيام في دون اليوم. حكاه ابن قدامة، **وعن**

مالك: يشترط عشرة أيّام، **وعنه**: يومٌ أو يومان.

ومن لم يشترط الصّوم، **قالوا**: أقلّه ما يطلق عليه اسم لبثٍ ولا يشترط القعود،

وقيل: يكفي المرور مع النية كوقوف عرفة.

وروى عبد الرزّاق عن يعلى أميّة الصّحابي: إنّي لأمكث في المسجد السّاعة وما أمكث إلّا لأعتكف.

وتظهر فائدة الخلاف فيمن نذر اعتكافاً مبهماً.

وفيه. أنّ من نذر وهو مشرك، ثم أسلم. هل يجب عليه الوفاء، أو لا؟.

وقد ترجم الطّحاويّ لهذه المسألة (من نذر وهو مشرك ثم أسلم) فأوضح

المراد، وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهليّة أنّه يعتكف، فقال له

النّبي ﷺ: أوف بنذرِكَ.

قال ابن بطّال: قاس البخاريّ اليمين^(١) على النذر. وترك الكلام على الاعتكاف، فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلماً. فإنّه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصّة عمر، قال: **وبه يقول الشافعيّ وأبو ثور.**

كذا قال. وكذا نقله ابن حزم عن الإمام الشافعيّ، **والمشهور عند الشافعيّة أنّه** وجه لبعضهم، وأنّ الشافعيّ وجلّ أصحابه على أنّه لا يجب بل يستحبّ، وكذا **قال المالكيّة والحنفيّة.**

وعن أحمد في رواية: يجب، وبه جزم الطبريّ والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكيّة والبخاريّ وداود وأتباعه.

قلت: إن وجد عن البخاريّ التصريح بالوجوب قبل، وإلا فمجرد ترجمته لا يدلّ على أنّه يقول بوجوبه ؛ لأنّه محتمل لأن يقول بالنّدب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك.

قال القاسبيّ: لم يأمر عمر على جهة الإيجاب بل على جهة المشورة. كذا قال، **وقيل:** أراد أن يعلمهم أنّ الوفاء بالنذر من أكّد الأمور فغلظ أمره بأن أمر عمر بالوفاء.

واحتجّ الطحاويّ: بأنّ الذي يجب الوفاء به ما يتقرّب به إلى الله. والكافر لا

(١) بوّب البخاري على هذا الحديث "إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية ثم أسلم"

يصحّ منه التّقرب بالعبادة، وأجاب عن قصّة عمر: باحتمال أنّه ﷺ فهم من عمر أنّه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به، لأنّ فعله حينئذٍ طاعة لله تعالى، فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه ؛ لأنّ الإسلام يهدم أمر الجاهليّة.

قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يخالف هذا، فإنّ دَلَّ دليل أقوى منه على أنّه لا يصحّ من الكافر قوي هذا التّأويل، وإلّا فلا.

قوله: (فأوف بندرك) لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف، وقد تقدّم بأنّ سؤاله كان بعد قسم النّبي ﷺ غنائم حنين بالطائف.

وفي رواية سفيان بن عيينة عن أيّوب عن نافع عند الإسماعيلي من الزّيادة "قال عمر: فلم أعتكف حتّى كان بعد حنين، وكان النّبي ﷺ أعطاني جارية من السّبي، فبينما أنا معتكف إذ سمعت تكبيراً". فذكر الحديث في من النّبي ﷺ على هوازن بإطلاق سبيهم^(١).

وفي الحديث لزوم النّذر للقربة من كلّ أحد حتّى قبل الإسلام. وقد تقدّمت الإشارة إليه.

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" (٣١٤٤) مطوّلاً. وفيه قصّة السبي. من طريق حماد بن زيد عن أيّوب عن نافع، "أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: يا رسول الله، إنه كان عليّ اعتكاف يوم في الجاهلية، فأمره أن يفني به، قال: وأصاب عمرُ جاريتين من سبي حُنين، فوضعهما في بعض بيوت مكة، قال: فمنّ رسولُ الله ﷺ على سبي حنين، فجعلوا يسعون في السّكك، فقال عمر: يا عبد الله، انظر ما هذا. فقال: منّ رسول الله ﷺ على السبي، قال: اذهب فأرسل الجاريتين".

أجاب ابن العربي: بأنَّ عمر لما نذر في الجاهليَّة ثمَّ أسلم. أراد أن يكفِّر ذلك بمثله في الإسلام، فلمَّا أراده ونواه سأل النبي ﷺ فأعلمه أنَّه لزمه، قال: وكلَّ عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الأحكام، وإن لم يتلفظ بشيء من ذلك.

كذا قال. ولم يوافق على ذلك، بل نقل بعض المالكيَّة **الاتفاق** على أن العبادة لا تلزم إلا بالنية مع القول أو الشروع.

وعلى التَّنَزُّل فظاهر كلام عمر مجرد الإخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم أو لا؟ وليس فيه ما يدل على ما ادَّعاه من تجديد نية منه في الإسلام. وقال الباجي: قصَّة عمر هي كمن نذر أن يتصدَّق بكذا إن قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه، فإنَّه لا يلزم الناذر قضاؤه. فإن فعله فحسن، فلمَّا نذر عمر قبل أن يسلم وسأل النبي ﷺ أمره بوفائه استحباباً. وإن كان لا يلزمه، لأنَّه التزمه في حالة لا ينعقد فيها.

ونقل شيخنا في شرح الترمذي: أنَّه استدل به على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة. وإن كان لا يصحَّ منهم إلا بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك، ونقل أنَّه لا يصحَّ الاستدلال به، لأنَّ الواجب بأصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها. فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجباً بأصل الشرع؟.

قال: ويمكن أن يجاب بأنَّ الواجب بأصل الشرع مؤقت بوقت. وقد خرج قبل أن يسلم الكافر ففات وقت أدائه فلم يؤمر بقضائه؛ لأنَّ الإسلام يجب ما

قبله، فأما إذا لم يؤت نذره فلم يتعين له وقت حتى أسلم فأيقاعه له بعد الإسلام يكون أداء لا تساع ذلك باتساع العمر.

قلت: وهذا البحث يقوي ما ذهب إليه **أبو ثور** ومن قال بقوله، وإن ثبت النقل **عن الشافعي** بذلك فلعله كان يقوله أولاً فأخذه عنه أبو ثور.

ويمكن أن يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من أسلم لا تساع وقته بخلاف ما فات وقته، والله أعلم.

تنبيه: المراد بقول عمر في الجاهلية قبل إسلامه، لأن جاهلية كل أحد بحسبه، ووهم من قال: الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة. والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا ﷺ. فإن هذا يتوقف على نقل، وقد تقدم أنه نذر قبل أن يسلم، وبين البعثة وإسلامه مدة.

الحديث الرابع

٢١٥ - عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ معتكفاً، فأتته أزوره ليلاً. فحدثته، ثم قمتُ لأنقلب، فقام معي ليقبني - وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد - فمرّ رجلان من الأنصار، فلما رأيا رسول الله ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: على رسلكما. إنها صفية بنت حيي، فقالا: سبحان الله يا رسول الله، فقال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم. وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرّاً، أو قال شيئاً.

وفي رواية: أتتها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان. فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب. فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة. ثم ذكره بمعناه. ^(١)

قوله: (صفية بنت حيي) قيل: إن صفية كان اسمها قبل أن تُسبى زينب فلما صارت من الصّفيي ^(٢) سميت صفية.

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٠، ١٩٣٣، ١٩٣٤، ٢٩٣٤، ٣١٠٧، ٥٨٦٥، ٦٧٥٠) ومسلم (٢١٧٥)

من طرق عن الزهري عن علي بن الحسين، أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ أخبرته.

(٢) قال الشارح (٧ / ٤٨٠): روى أبو داود وأحمد وصححه ابن حبان والحاكم عن عائشة قالت:

"كانت صفية من الصّفيي". والصّفيي بفتح المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية، فسرّه محمد بن

سيرين. فيما أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عنه قال: "كان يُضرب للنبي ﷺ بسهم مع المسلمين،

وَحَيٍّ - بمهملةٍ وتحتانيةٍ مصغراً - ابن أخطب بن سعية - بفتح المهملة وسكون العين المهملة بعدها تحتانية ساكنة - بن عامر بن عبيد بن كعب من ذرية هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام.

كان أبوها رئيس خيبر، وكانت تكنى أم يحيى.

وأُمُّها برة بنت شموال من بني قريظة، وكانت تحت سلام بن مشكم القرظي ثم فارقها فتزوجها كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري فقتل عنها يوم خيبر. ذكر ذلك ابن سعد، وأسند بعضه من وجهٍ مرسلٍ.

وفي تصريح عليّ بن الحسين بأنّها حدثته ردُّ على من زعم أنّها ماتت سنة ستّ وثلاثين أو قبل ذلك، لأنّ عليّاً إنّما ولد بعد ذلك سنة أربعين أو نحوها.

والصحيح أنّها ماتت سنة خمسين، وقيل: بعدها، وكان عليّ بن الحسين حين سمع منها صغيراً.

قوله: (فأتيته أزوره ليلاً) وللبخاري من رواية هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري: كان النبي ﷺ في المسجد وعنده أزواجه فرُحْنَ، وقال لصفية: لا تعجلي حتّى أنصرف معك.

والذي يظهر أنّ اختصاص صفية بذلك. لكون مجيئها تأخر عن رفقتها فأمرها

والصّفي يؤخذ له رأس من الخمس قبل كل شيء". ومن طريق الشعبي قال: "كان للنبي ﷺ سهم يُدعى الصّفي إنّ شاء عبداً، وإن شاء أمةً، وإن شاء فرساً يختاره من الخمس". انتهى بتجوز.

بتأخير التوجه ليحصل لها التساوي في مدة جلوسهنّ عنده.
أو أنّ بيوت رفقتها كانت أقرب من منزلها فخشي النبي ﷺ عليها.
أو كان مشغولاً فأمرها بالتأخر ليفرغ من شغله ويشيعها.
وروى عبد الرزاق من طريق مروان بن أبي سعيد بن المعلّى، "أنّ النبي ﷺ كان
مُعتكفاً في المسجد فاجتمع إليه نساؤه ثمّ تفرّقن، فقال لصفية: أطلبك إلى بيتك،
فذهب معها حتّى أدخلها بيتها"^(١). وفي رواية هشام المذكورة "وكان بيتها في دار
أسامة".

قوله: (فحدثته، ثم قمت) في رواية لهما "فحدثتُ عنده ساعة" زاد ابن أبي
عتيق عن الزهريّ كما عند البخاري "ساعة من العشاء".

قوله: (ثم قمت لأنقلب) أي: تردّ إلى بيتها.

قوله: (فقام معي ليقبني) بفتح أوّله وسكون القاف. أي: يردّها إلى منزلها.

قوله: (وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد) أي: الدار التي صارت بعد ذلك

(١) أخرجه عبد الرزاق في "المصنف" (٨٠٦٦) عن ابن جريج عن رجلٍ عن مروان بن أبي سعيد بن
المعلّى. وهذا مرسلٌ.

تنبيه: وقع في مطبوع عبد الرزاق "عن مؤرق بن سعيد عن ابن المعلّى" وهو خطأ.

قال محققه حبيب الأعظمي: (مؤرق) في هامش "ز" مروان. وقوله (عن ابن المعلّى) كذا في "ز".
وفي "ص" مؤرق عن سعيد عن ابن المعلّى.

قلت: نُسب في الشرح إلى جدّه. وهو مروان بن عثمان بن أبي سعيد بن المعلّى. له ترجمة في
"التهذيب". وقد ضعّفه ابن معين. وذكره ابن حبان في "الثقات" والله أعلم.

لأسامة بن زيد، لأنَّ أسامة إذ ذاك لم يكن له دارٌ مستقلةٌ بحيث تسكن فيها صفيّة، وكانت بيوت أزواج النبي ﷺ حوالى أبواب المسجد.

قوله: (مرّ رجلان من الأنصار) زادنا في رواية لهما "فسلّما على رسول الله ﷺ"، وفي رواية معمر "فنظرا إلى النبي ﷺ ثمّ أجازا". أي: مضيا. يقال: جاز وأجاز بمعنى، ويقال: جاز الموضع. إذا سار فيه، وأجازه. إذا قطعه وخلفه.

وفي رواية ابن أبي عتيق "ثمّ نفذا" وهو بالفاء والمعجمة. أي: خلفاه، وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزّهرّي عند ابن حبان "فلما رأياه استحميا فرجعا" فأفاد سبب رجوعهما وكأنتهما لو استمرّا ذاهبين إلى مقصدهما ما ردّهما، بل لما رأى أنّهما تركا مقصدهما ورجعا ردّهما.

ولم أقف على تسمية الرجلين في شيء من كتب الحديث، إلّا أنّ ابن العطار في "شرح العمدة" زعم أنّهما أسيد بن حُضير وعبّاد بن بشر، ولم يذكر لذلك مستنداً، ووقع في رواية سفيان عن الزّهرّي عند البخاري "فأبصره رجلٌ من الأنصار" بالإنفراد.

وقال ابن التّين: إنّه وهمٌ، ثمّ قال: **يحتمل** تعدّد القصّة.

قلت: والأصل عدمه، بل هو محمولٌ على أنّ أحدهما كان تبعاً للآخر، أو خصّ أحدهما بخطاب المشافهة دون الآخر.

ويحتمل: أن يكون الزّهرّي كان يشكّ فيه. فيقول تارة رجل، وتارة رجلان، فقد رواه سعيد بن منصور عن هشيم عن الزّهرّي "لقيه رجلٌ أو رجلان"

بالشك، وليس لقوله رجل مفهوماً.

نعم. رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس بالإفراد.^(١)

ووجهه ما قدمته من أن أحدهما كان تبعاً للآخر. فحيث أفرد ذكر الأصل وحيث ثنى ذكر الصورة.

قوله: (على رسلكما) بكسر الراء ويجوز فتحها. أي: على هيتكما في المشي فليس هنا شيء تكرر هان.

وفيه شيء محذوف تقديره امشيا على هيتكما، وفي رواية معمر "فقال لهما النبي ﷺ: تعاليا" وهو بفتح اللام.

قال الداودي: أي: قفا، وأنكره ابن التين. وقد أخرجه عن معناه بغير دليل، وفي رواية سفيان "فلما أبصره دعاه، فقال: تعال.

قوله: (إنها صفيّة بنت حيي) في رواية سفيان "هذه صفيّة".

قوله: (فقالا: سبحان الله يا رسول الله) زاد البخاري عن أبي اليمان عن شعيب "وكبر عليهما" أي: عظم وشق، وروى النسائي من طريق بشر بن شعيب عن أبيه ذلك، ومثله في رواية ابن مسافر عند البخاري، وكذا للإسماعيلي من وجه آخر عن أبي اليمان - شيخ البخاري - وفيه، وفي رواية ابن أبي عتيق عند

(١) وتامه في صحيح مسلم (٢١٧٤) عن أنس، "أن النبي ﷺ كان مع إحدى نساءه. فمر به رجل فدعاه فجاء، فقال: يا فلان هذه زوجتي فلانة. فقال: يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك، فقال رسول الله ﷺ: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم".

البخاري أيضاً " وكبر عليها ما قال " .

وله من طريق عبد الأعلى عن معمر " فكبر ذلك عليهما " وفي رواية هشيم
" فقال: يا رسول الله هل نظن بك إلا خيراً؟ " .

قوله: (يجري من الإنسان مجرى الدم) كذا في رواية معمر. وكذا لابن ماجه
من طريق عثمان بن عمر التيمي عن الزهري. وفي رواية ابن مسافر وابن أبي عتيق
" إن الشيطان يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم " .

زاد عبد الأعلى فقال: إنني خفت أن تظننا ظناً، إن الشيطان يجري، إلخ " .
وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق " ما أقول لكما هذا أن تكونا تظنان شراً،
ولكن قد علمت أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " .
وقوله " يبلغ " أو " يجري " .

قيل: هو على ظاهره. وأن الله تعالى أقدره على ذلك وجعل له قوة على التوصل
إلى باطن الإنسان.

وقيل: هو على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه، وكأنه لا يفارق كالدم
فاشتركا في شدة الاتصال وعدم المفارقة.

قوله: (ابن آدم) المراد جنس أولاد آدم. فيدخل فيه الرجال والنساء كقوله: (يا بني آدم) وقوله (يا بني إسرائيل) بلفظ المذكّر إلا أن العرف عممه فأدخل فيه النساء.

قوله: (وإنني خفت أن يقذف في قلوبكما شرّاً) بمعجمة وراء. وفي رواية

شعيب "شيئاً" وكذا في رواية ابن مسافر، وفي رواية معمر "سوءاً، أو قال شيئاً" وفي رواية هشيم "إني خفت أن يدخل عليكما شيئاً"، وفي رواية هشام عن معمر "في أنفسكما" وهو مثل قوله في الرواية الأخرى "في قلوبكما" وإضافة لفظ الجمع إلى المثني كثيرٌ مسموعٌ كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما).

والمحصل من هذه الروايات. أن النبي ﷺ لم ينسبهما إلى أئهما يظنان به سوءاً لما تقرّر عنده من صدق إيمانها، ولكن خشي عليهما أن يوسوس لهما الشيطان ذلك، لأنهما غير معصومين فقد يفضي بهما ذلك إلى الهلاك فبادر إلى إعلامهما حسماً للمادة وتعليماً لمن بعدهما إذا وقع له مثل ذلك. كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى.

فقد روى الحاكم، أن الشافعي كان في مجلس ابن عيينة. فسأله عن هذا الحديث فقال الشافعي: إنما قال لهما ذلك، لأنه خاف عليهما الكفر إن ظنا به التهمة. فبادر إلى إعلامهما نصيحةً لهما قبل أن يقذف الشيطان في نفوسهما شيئاً يهلكان به.

قلت: وهو بينٌ من الطرق التي أسلفتها.

وغفل البزار فطعن في حديث صفيّة هذا واستبعد وقوعه. ولم يأت بطائل، والله الموفق

وفي الحديث من الفوائد

جواز اشتغال المعتكف بالأمور المباحة من تشييع زائره والقيام معه والحديث مع غيره، وإباحة خلوة المعتكف بالزوجة، وزيارة المرأة للمعتكف، وبيان شفقتة ﷺ على أمته وإرشادهم إلى ما يدفع عنهم الإثم.

وفيه التحرز من التعرض لسوء الظن والاحتفاظ من كيد الشيطان والاعتذار.
قال ابن دقيق العيد: وهذا متأكد في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب سوء الظن بهم وإن كان لهم فيه مخلص، لأن ذلك سبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم، ومن ثم قال بعض العلماء: ينبغي للحاكم أن يبين للمحكوم عليه وجه الحكم إذا كان خافياً نفيًا للتهمة. ومن هنا يظهر خطأ من يتظاهر بمظاهر السوء ويعتذر بأنه يجرب بذلك على نفسه، وقد عظم البلاء بهذا الصنف. والله أعلم

وفيه إضافة بيوت أزواج النبي ﷺ إليهن، وفيه جواز خروج المرأة ليلاً، وفيه الدفع بالقول فيلحق به الفعل ولس المعتكف بأشد في ذلك من المصلي.
وفيه قول "سبحان الله" عند التعجب، قد وقعت في الحديث لتعظيم الأمر وتهويله وللحياء من ذكره كما في حديث أم سليم.
وقد وردت عدة أحاديث صحيحة في قول "سبحان الله" عند التعجب كحديث أبي هريرة "لقيني النبي ﷺ وأنا جنب" وفيه فقال: سبحان الله، إن المؤمن لا ينجس "متفق عليه.

وحديث عائشة "أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض. وفيه . قال "تطهري بها، قالت: كيف؟ قال: سبحان الله.. الحديث "متفق عليه.
وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي نذرت أن تنحر ناقة النبي ﷺ فقال: سبحان الله بئسما جزيتها " وكلاهما من قول النبي ﷺ.

وفي الصحيحين أيضاً من قول جماعة من الصحابة كحديث عبد الله بن سلام لما قيل له: إنك من أهل الجنة. قال: سبحان الله ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم.

واستدل به **لأبي يوسف ومحمد** في جواز تمادي المعتكف إذا خرج من مكان اعتكافه لحاجته وأقام زمناً يسيراً زائداً عن الحاجة. ما لم يستغرق أكثر اليوم. ولا دلالة فيه، لأنه لم يثبت أن منزل صفية كان بينه وبين المسجد فاصل زائد، وقد حدّ بعضهم اليسير بنصف يوم، وليس في الخبر ما يدل عليه.

واستدل بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم، أنه **ﷺ** كره أن يقع في قلب الأنصارين من وسوسة الشيطان شيء، فمراعاة نفى التهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة نفى التهمة عمّن هو دونه ^(١).

قوله: (حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة) في رواية ابن أبي عتيق "الذي عند مسكن أم سلمة" والمراد بهذا بيان المكان الذي لقيه الرجلان فيه لإتيان مكان بيت صفية.

فائدة: قال الطبري: **قيل:** كان النبي **ﷺ** ملكاً من أزواجه البيت الذي هي فيه، فسكن بعده فيهنّ بذلك التملك.

(١) سيأتي إن شاء الله الكلام على مسألة حكم القاضي بعلمه، في "باب القضاء" في شرح حديث هند بنت عتبة رضي الله عنها رقم (٣٧٤).

وقيل: إنما لم ينازعهن في مساكنهن، لأن ذلك من جملة مئونتتهن التي كان النبي ﷺ استثنائها لهنّ ممّا كان بيده أيام حياته حيث قال: "ما تركت بعد نفقة نسائي"^(١). قال: وهذا أرجح.

ويؤيده أنّ ورثتهنّ لم يرثن عنهنّ منازلهنّ، ولو كانت البيوت ملكاً لهنّ لانتقلت إلى ورثتهنّ، وفي ترك ورثتهنّ حقوقهم منها دلالة على ذلك، ولهذا زیدت بيوتهنّ في المسجد النبويّ بعد موتهنّ لعموم نفعه للمسلمين كما فعل فيما كان يصرف لهنّ من النفقات. والله أعلم.

وادّعى المهلب: أنّ النبي ﷺ كان حبس عليهنّ بيوتهنّ، ثمّ استدل به على أنّ من حبس داراً جاز له أن يسكن منها في موضع.

وتعقبه ابن المنير: بمنع أصل الدعوى، ثمّ على التّنزّل لا يوافق ذلك مذهبه إلّا إن صرح بالاستثناء، ومن أين له ذلك؟

(١) أخرجه البخاري (٢٩٢٩) ومسلم (١٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: لا يقتسم ورثتي ديناراً، ما تركت بعد نفقة نسائي. ومؤونة عاملي فهو صدقة.

كتاب الحج

أصل الحجّ في اللّغة القصد، وقال الخليل: كثرة القصد إلى معظّم. وفي الشّرع القصد إلى البيت الحرام بأعمالٍ مخصوصة. وهو بفتح المهملة وبكسرهما لغتان، نقل الطّبريّ، أنّ الكسر لغة أهل نجد والفتح لغيرهم، ونقل عن حسين الجعفيّ، أنّ الفتح الاسم والكسر المصدر، وعن غيره عكسه.

ووجوب الحجّ معلوم من الدّين بالضرورة.
وأجمعوا على أنّه لا يتكرّر إلّا لعارضٍ كالنّذر.
واختلف هل هو على الفور أو التراخي؟ وهو مشهور.
وفي وقت ابتداء فرضه.

ف قيل: قبل الهجرة وهو شاذّ، **وقيل:** بعدها.

ثمّ اختلف في سنّته.

والجمهور. على أنّها سنة ستّ، لأنّها نزل فيها قوله تعالى (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله) وهذا ينبني على أنّ المراد بالإتمام ابتداء الفرض.
ويؤيّد قراءه علقمة ومسروق وإبراهيم النّخعيّ بلفظ " وأقيموا " أخرجه الطّبريّ بأسانيد صحيحة عنهم.

وقيل: المراد بالإتمام الإكمال بعد الشّروع، وهذا يقتضي تقدّم فرضه قبل ذلك.

وقد وقع في قصة ضمام^(١) ذكر الأمر بالحج، وكان قدومه على ما ذكر الواقدي

(١) قصته أخرجها البخاري في "صحيحه" (٦١) من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أنه سمع أنس بن مالك، يقول: "بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبي ﷺ مُتَكَيِّئٌ بين ظهرائهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب. فقال له النبي ﷺ: قد أجبتك. فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك. فمشدّد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك؟ فقال: سل عما بدا لك، فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، الله أمرك أن نصلي.. فسأله عن الصلاة والصوم والزكاة.

قال الشارح في "الفتح" (١ / ٢٠١): تنبيه: لم يذكر الحج في رواية شريك هذه، وقد ذكره مسلم وغيره فقال "وإنّ علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً؟ قال: صدق" وأخرجه مسلم أيضاً، وهو في حديث أبي هريرة وابن عباس أيضاً.

وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكره لأنه لم يكن فرض. وكأنّ الحامل له على ذلك ما جزم به الواقدي ومحمد بن حبيب، أنّ قدوم ضمام كان سنة خمس فيكون قبل فرض الحج، لكنه غلط من أوجه. **أحدها:** أن في رواية مسلم، أنّ قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها: أنّ إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداءً بعد الحديبية، ومعظمه بعد فتح مكة. **ثالثها:** أنّ في القصة أنّ قومه أوفدوه، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة.

رابعها: في حديث ابن عباس، أنّ قومه أطاعوه ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم، ولم يدخل بنو سعد - وهو ابن بكر بن هوازن - في الإسلام إلّا بعد وقعة حنين. وكانت في شوال سنة ثمان.

فالصواب أنّ قدوم ضمام كان في سنة تسع. وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما. وغفل البدر الزركشي فقال: إنما لم يذكر الحج لأنّه كان معلوماً عندهم في شريعة إبراهيم انتهى. وكأنّه لم يراجع صحيح مسلم فضلاً عن غيره. انتهى كلام الشارح.

سنة خمس، وهذا يدل - إن ثبت - على تقدّمه على سنة خمس أو وقوعه فيها.
وأما فضله فمشهور، ولا سيّما في الوعيد على تركه في الآية. (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ).
والاستطاعة المذكورة في الآية، لا تختصّ بالزاد والراحلة، بل تتعلق بالمال والبدن، لأنها لو اختصّت للزم المعصوب ^(١) أن يُشدّ على الراحلة ولو شقّ عليه.
قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة ^(٢)، والآية

قلت: لعلّ الزركشي يرى المغايرة بين روايتي البخاري ومسلم، وأنها قصتان. لتغاير السياق واختلاف السند.

فالحديث في صحيح مسلم (١٢) من رواية ثابت عن أنس بن مالك، قال: "نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يُعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله، ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق، قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب هذه الجبال، الله أرسلك؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات. فذكر الأركان، ثم قال: ثم ولى، قال: والذي بعثك بالحق، لا أزيد عليهن، ولا أنقص منهن، فقال النبي ﷺ: لئن صدق ليدخلن الجنة. والله تعالى أعلم.

(١) قال الأزهري في "تهذيب اللغة": المعصوب في كلام العرب: المخبول الزّمن الذي لا حراك به. يقال عضبته الزمانه تعضبه عضباً، إذا أقعدته عن الحركة وأزمتّه.

(٢) قال الشارح في "التلخيص" (٢/٢٢١): حديث أنه ﷺ سُئل عن تفسير السبيل فقال: زاد وراحلة. الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس عن النبي

الكريمة عامّة ليست مجملة فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كلّ مستطيع قدرَ بهالٍ أو ببدنٍ.

تقسيم: الناس قسماً، من يجب عليه الحجّ، ومن لا يجب، الثاني العبد وغير المكلف وغير المستطيع.

ومن لا يجب عليه. إمّا أن يجزئه المأثي به أو لا، الثاني. العبد وغير المكلف. والمستطيع إمّا أن تصحّ مباشرته منه أو لا، الثاني غير المميّز. ومن لا تصحّ مباشرته. إمّا أن يباشر عنه غيره أو لا، الثاني الكافر. فتبيّن أنّه لا يشترط لصحة

ﷺ في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قال: قيل يا رسول الله. ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة.

قال البيهقي: الصواب عن قتادة عن الحسن مرسلًا. يعني الذي خرج به الدارقطني. وسنده صحيح إلى الحسن، ولا أرى الموصول إلّا وهماً.

وقد رواه الحاكم من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أيضاً. إلّا أنّ الراوي عن حماد. هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحراني. وقد قال أبو حاتم: هو منكر الحديث.

ورواه الشافعي والترمذي وابن ماجّة والدارقطني من حديث ابن عمر. وقال الترمذي: حسن. وهو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي. وقد قال فيه أحمد والنسائي: متروك الحديث.

ورواه ابن ماجّة والدارقطني من حديث ابن عباس. وسنده ضعيف أيضاً، ورواه ابن المنذر من قول ابن عباس. ورواه الدارقطني من حديث جابر، ومن حديث علي بن أبي طالب، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث عائشة، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وطرقها كلها ضعيفة، وقد قال عبد الحق: إن طرقه كلها ضعيفة، وقال أبو بكر بن المنذر: لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة. انتهى كلامه.

الحجَّ إلَّا الإسلام.

فائدة: قال تعالى (وإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ).

روى الطبري من طريق عمر بن ذر قال: قال مجاهد: كانوا لا يركبون فأنزل الله (يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ) فأمرهم بالزاد، ورخص لهم في الركوب والمتجر.

وروى ابن أبي حاتم من طريق محمد بن كعب عن ابن عباس: ما فاتني شيء أشدَّ عليَّ أن لا أكون حججتُ ماشياً، لأنَّ الله يقول (يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ) فبدأ بالرجال قبل الركبان.

قال ابن المنذر: **اختلف** في الركوب والمشي للحجاج أيهما أفضل؟
فقال الجمهور: الركوب أفضل لفعل النبي ﷺ، ولكونه أعون على الدعاء والابتهال، ولما فيه من المنفعة.

وقال إسحاق بن راهويه: المشي أفضل لما فيه من التعب.
ويحتمل أن يقال: يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص. فالله أعلم.

باب المواقيت

الحديث الأول

٢١٦ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هنّ لهم ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ، ممّن أراد الحجّ أو العمرة. ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتّى أهل مكّة من مكّة. ^(١)

قوله: (وقت رسول الله ﷺ) أي: حدّد، وأصل التّوقيت أن يجعل للشّيء وقت يختصّ به، ثمّ اتّسع فيه فأطلق على المكان أيضاً.

قال ابن الأثير: التّوقيت والتّأقيت أن يُجعل للشّيء وقت يختصّ به وهو بيان مقدار المدة، يقال: وقت الشّيء بالتّشديد يوقّته ووقت بالتّخفيف يقته إذا بيّن مدّته، ثمّ اتّسع فيه فقليل للموضع ميقات.

وقال ابن دقيق العيد: قيل: إنّ التّوقيت في اللغة التّحديد والتّعيين، فعلى هذا فالتّحديد من لوازم الوقت.

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٢، ١٤٥٧، ١٧٤٨) ومسلم (١١٨١) من طريق وهيب عن عبد الله بن

طاوس عن أبيه عن ابن عباس.

وأخرجه البخاري (١٤٥٤، ١٤٥٦) ومسلم (١١٨١) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار

عن طاوس به.

وقوله هنا "وقت" **يحتمل**: أن يريد به التّحديد. أي: حدّ هذه المواضع للإحرام، **ويحتمل**: أن يريد به تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشّرط المعتبر.

وقال عياض: وقت. أي: حدّد، وقد يكون بمعنى أوجب. ومنه قوله تعالى {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}. انتهى.

ويؤيّد الرواية الآتية بلفظ "فرض".

قوله: (لأهل المدينة) أي: مدينته عليه الصّلاة والسّلام.

قوله: (ذا الحليفة) بالمهملة والفاء مصغراً. مكان معروف بينه وبين مكّة مائتا ميل غير ميلين. قاله ابن حزم، وقال غيره: بينهما عشر مراحل.

وقال النووي: بينها وبين المدينة ستّة أميال، ووهم من قال بينهما ميل واحد، وهو ابن الصّبّاغ. وبها مسجد يعرف بمسجد الشّجرة خراب، وبها بئر يقال لها بئر علي^(١).

قوله: (الجحفة) بضمّ الجيم وسكون المهملة، وهي قرية خربة بينها وبين مكّة خمس مراحل أو ستّة.

(١) قال ابن تيمية في الفتاوى: وفيها بئر تُسمّيها جهال العامة "بئر علي" لظنهم أنّ علياً قاتل الجن بها وهو كذب. فإنّ الجنّ لم يقاتلهم أحدٌ من الصحابة، وعليّ أرفع قدراً من أن يثبت الجنّ لقتاله، ولا فضيلة لهذا البئر ولا مذمة، ولا يُستحب أن يرمي بها حجراً ولا غيره.

وقال في موضع آخر: والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة. انتهى

وفي قول النووي في "شرح المهدب" ثلاث مراحل نظر.
 وسيأتي في حديث ابن عمر أنّها مهيجة ^(١) بوزن علقمة، وقيل: بوزن لطيفة،
 وسمّيت الجحفة، لأنّ السيل أجحف بها.
 قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عييل -
 بفتح المهملة وكسر الموحدة وهم إخوة عاد - حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا
 مهيجة. فجاء سيل فاجتحفهم. أي: استأصلهم فسمّيت الجحفة.
 ووقع في حديث عائشة عند النسائي "ولأهل الشام ومصر الجحفة" والمكان
 الذي يحرم منه المصريون الآن رابغ. بوزن فاعل براءٍ وموحدة وغين معجمة
 قريب من الجحفة، واختصّت الجحفة بالحمى فلا ينزلها أحدٌ إلّا حم ^(٢).
قوله: (ولأهل نجد قرن المنازل) أمّا نجد فهو كلّ مكان مرتفع وهو اسم
 لعشرة مواضع، والمراد منها هنا التي أعلاها تهامة واليمن وأسفلها الشام
 والعراق.

والمنازل بلفظ جمع المنزل، والمركب الإضافي هو اسم المكان. **ويقال** له: قرن
 أيضاً بلا إضافة، وهو بفتح القاف وسكون الراء بعدها نون.

(١) انظر الحديث الآتي. وهذه الرواية ليست في العمدة، وإنما في رواية البخاري كما سيأتي.

(٢) روى البخاري (٦٠١١) ومسلم (١٣٧٦) عن عائشة قالت: "قدمنا المدينة وهي وبيئة فاشتكى أبو بكر واشتكى بلال. فلما رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه. قال: اللهم حبّب إلينا المدينة كما حبت مكة أو أشد، وصحّحها، وبارك لنا في صاعها ومدّها، وحول حمّاها إلى الجحفة".

وضبطه صاحب "الصّحاح" بفتح الرّاء. وغلّطوه، وبالعَ النَّوويُّ. فحكى
الاتّفاق على تخطّئته في ذلك، لكن حكى عياض تعليق القابسيّ. أنّ مَنْ قاله
 بالإسكان أراد الجبل، ومَنْ قاله بالفتح أراد الطّريق، والجبل المذكور بينه وبين
 مكّة من جهة المشرق مرحلتان.

وحكى الرّويانيّ عن بعض قدماء الشّافعيّة، أنّ المكان الذي يقال له قرن

موضعان:

أحدهما: في هبوط، وهو الذي يقال له قرن المنازل.

والآخر: في صعود، وهو الذي يقال له قرن الثّعالب. والمعروف الأوّل.

وفي "أخبار مكّة" للفاكهيّ، أنّ قرن الثّعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه
 وبين مسجد منى ألف وخمسمائة ذراع، وقيل له: قرن الثّعالب، لكثرة ما كان
 يأوي إليه من الثّعالب.

فظهر أنّ قرن الثّعالب ليس من المواقيت.

وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النّبيّ ﷺ الطّائف يدعوهم إلى
 الإسلام وردّهم عليه قال "فلم أستفق إلّا وأنا بقرن الثّعالب" الحديث ذكره ابن
 إسحاق في "السّيرة النّبويّة".

ووقع في مرسل عطاء عند الشّافعيّ "ولأهل نجد قرن، ولمن سلك نجداً من
 أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل".

ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عبّاس هذا "ولأهل نجد

اليمن ونجد الحجاز قرن".

وهذا لا يوجد في شيء من طرق حديث ابن عباس، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء، وهو المعتمد، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة **طريقين**: **إحداهما**: طريق أهل الجبال، وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه، فهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق^(١).

والأخرى: طريق أهل تهامة، فيمرّون بيلملم أو يحاذونه، وهو ميقاتهم لا يشاركونهم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم.

قوله: (ولأهل اليمن يلملم) بفتح التّحتانيّة واللام وسكون الميم وبعدها لام مفتوحة ثمّ ميم، مكان على مرحلتين من مكة، بينهما ثلاثون ميلاً، **ويقال لها**. أَلَمَلَم بالهمزة، وهو الأصل والياء تسهيل لها، وحكى ابن السيّد فيه. يرمزم براءين بدل اللامين.

تنبيه: أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة.

ف قيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة.

وقيل: رفقا بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة، أي: ممّن له ميقات معيّن.

(١) والآن أنشئ ميقات محاذٍ للسيل الكبير. يُسمّى ميقات وادي حرم. يقع غرب الطائف في منطقة الهدا. عند بداية الطريق النازل من جبل كرا إلى مكة المكرمة.

قوله: (هُنَّ لَهْنٌ) في رواية لهما " هُنَّ لَهْمٌ " أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة. وقوله " هُنَّ لَهْنٌ " أي: المواقيت للجماعات المذكورة، أو لأهلهن على حذف المضاف. والأوّل هو الأصل.

وللبخاري بلفظ " هُنَّ لأهلهنَّ " كما شرحته. وقوله " هُنَّ " ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل، وقد استعمل فيما لا يعقل، لكن فيما دون العشرة.

قوله: (ولمن أتى عليهن) أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، ويدخل في ذلك من دخل بلدًا ذات ميقات ومن لم يدخل.

فالذي لا يدخل. لا إشكال فيه إذا لم يكن له ميقات معيّن.

والذي يدخل. فيه خلاف كالشاميّ إذا أراد الحجّ فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لا يجتازها عليها.

ولا يؤخر حتّى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصليّ، فإن آخر أساء ولزمه دم.

عند الجمهور.

وأطلق النوويّ **الاتفاق**، ونفى الخلاف في شرحه لمسلم والمهذب في هذه المسألة.

فلعلّه أراد في **مذهب الشافعيّ**، وإلاّ **المعروف عند المالكيّة**. أنّ للشاميّ مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصليّ، وهو الجحفة، جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، **وبه قال الحنفيّة وأبو ثور وابن المنذر من الشافعيّة**.

قال ابن دقيق العيد: قوله "ولأهل الشام الجحفة": يشمل من مرّ من أهل

الشَّام بذي الحليفة ومن لم يمرَّ، وقوله "ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلهنَّ" يشمل الشَّاميَّ إذا مرَّ بذي الحليفة وغيره، فهنا عمومٌ قد تعارضاً. انتهى ملخصاً.

ويحصل الانفكاك عنه بأنَّ قوله "هنَّ لهنَّ" مفسَّر لقوله مثلاً وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، وأنَّ المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمرَّ على ميقاتهم.

ويؤيِّده. عراقِيَّ خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير محرم، ويترجَّح بهذا قول الجمهور. ويتتفي التَّعارض.

قوله: (مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ) فيه دلالة على جواز دخول مكَّة بغير إحرام، وحاصله أنَّه خصَّ الإحرام بمن أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ. فمفهومه أنَّ المتردِّد إلى مكَّة لغير قصد الحجَّ والعمرة لا يلزمه الإحرام.

وقد اختلف العلماء في هذا.

فالمشهور من مذهب الشَّافعيَّ عدم الوجوب مطلقاً.

وفي قول. يجب مطلقاً.

وفيمن يتكرَّر دخوله **خلافٌ**، مرتَّب وأولى بعدم الوجوب.

والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كلِّ منهم لا يجب، وهو

قول ابن عمر والزَّهريَّ والحسن وأهل الظَّاهر.

وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكرَّرة.

واستثنى الحنفيَّة من كان داخل الميقات.

وزعم ابن عبد البر، أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب ^(١).

قوله: (ومن كان دون ذلك) أي: بين الميقات ومكة.

قوله: (فمن حيث أنشأ) أي: فميقاته من حيث أنشأ الإحرام. إذ السفر من مكانه إلى مكة وهذا متفق عليه **إلا ما روي عن مجاهد** أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة.

واستدل به ابن حزم على أن من ليس له ميقات فميقاته من حيث شاء، ولا دلالة فيه، لأنه يختص بمن كان دون الميقات. أي: إلى جهة مكة. ويؤخذ منه أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات، ثم بدا له بعد ذلك النسك، أنه يُحرم من حيث تجدد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله " فمن حيث أنشأ ".

قوله: (حتى أهل مكة) يجوز فيه الرفع والكسر.

قوله: (من مكة) أي: لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه، بل يحرّمون من مكة كالأفاقي الذي بين الميقات ومكة، فإنه يحرم من مكانه، ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه، وهذا خاص بالحاج.

واختلف في أفضل الأماكن التي يُحرم منها.

القول الأول: في قول للشافعي من المسجد.

(١) سيأتي إن شاء الله مزيد بسط عن هذه المسألة في شرح حديث أنس الآتي رقم (٢٢٦)

القول الثاني: قال مالك وأحمد وإسحاق: يهّل من جوف مكّة، ولا يخرج إلى الحلّ إلّا محرماً.

وأما المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحلّ كما سيأتي بيانه ^(١).
قال المحبّ الطبريّ: **لا أعلم أحداً** جعل مكّة ميقاتاً للعمرة، فتعيّن حمله على القارن.

واختلف في القارن.

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أنّ حكمه حكم الحاجّ في الإهلال من مكّة.
القول الثاني: قال ابن الماجشون: يجب عليه الخروج إلى أدنى الحلّ.
ووجهه أنّ العمرة إنّما تدرج في الحجّ فيما محله واحد كالطّواف والسّعي عند من يقول بذلك، وأما الإحرام فمحله فيها مختلف.
وجواب هذا الإشكال: أنّ المقصود من الخروج إلى الحلّ في حقّ المعتمر أن يرد على البيت الحرام من الحلّ فيصحّ كونه وافداً عليه، وهذا يحصل للقارن لخروجه إلى عرفة وهي من الحلّ ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضة فحصل المقصود بذلك أيضاً.

واختلف فيمن جاوز الميقات مريداً للنسك فلم يُحرم.

القول الأول: قال الجمهور: يَأْثَمُ ويلزمه دم، فأما لزوم الدّم فبدليل غير هذا،

(١) انظر حديث عائشة الآتي برقم (٢٤٤)

وأما الإثم فترك الواجب.

وللبخاري عن ابن عمر بلفظ "فرضها" وسيأتي بلفظ "يهل" وهو خبر بمعنى الأمر، والأمر لا يردُّ بلفظ الخبر إلا إذا أريد تأكيده، وتأکید الأمر للوجوب. وللبخاري بلفظ "من أين تأمرنا أن نهل" ولمسلم من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر: "أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة".

القول الثاني: ذهب عطاء^(١) والنخعي إلى عدم الوجوب.

القول الثالث: مقابله قول سعيد بن جبیر: لا يصحَّ حجّه. وبه قال ابن حزم.

وقال الجمهور: لو رجع إلى الميقات قبل التلبس بالنسك سقط عنه الدم.

قال أبو حنيفة: بشرط أن يعود مليئاً.

ومالك: بشرط أن لا يبعد.

وأحمد: لا يسقط بشيء.

تنبيه: الأفضل في كل ميقات أن يحرم من طرفه الأبعد من مكة، فلو أحرم من طرفه الأقرب جاز.

(١) وهو أحد قولي عطاء كما قال ابن المنذر في الإشراف.

والقول الثاني له موافقة الجمهور. فقد روى البيهقي في "المعرفة" (١٠٠/٧) عنه أنه قال: "ومن أخطأ أن يهل بالحج من ميقاته أو عمد ذلك، فليرجع إلى ميقاته، فليهل منه إلا أن يحبس أمر يعذر به من وجع أو غيره، أو يخشى أن يفوته الحج إن رجع، فليهرق دمًا ولا يرجع، وأدنى ما يهريق من الدم في الحج أو غيره: الشاة".

تكميل: حكى الأثرم عن أحمد: أنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟
فقال: عام حج. انتهى.

وفي حديث ابن عمر^(١) بلفظ "أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل؟".

(١) هذه إحدى روايات حديث ابن عمر الآتي، وهي في صحيح البخاري (١٣٣) وستأتي إن شاء الله.

الحديث الثاني

٢١٧ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ. قَالَ: وَبَلْغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلْمَلَمٍ^(١).**

قوله: (**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ..**) وللبخاري من رواية الليث عن نافع " أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نَهْلَ.. ".
 لَمْ أَقِفْ عَلَى اسْمِ هَذَا الرَّجُلِ، وَالْمُرَادُ بِالْمَسْجِدِ مَسْجِدَ النَّبِيِّ ﷺ.
 وَيَسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّ السُّؤَالَ عَنْ مَوَاقِيتِ الْحَجِّ كَانَ قَبْلَ السَّفَرِ مِنَ الْمَدِينَةِ.
 وَلِلْبُخَارِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ جَبْرِ، "أَنَّهُ أَتَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رضي الله عنه فِي مَنْزِلِهِ فَسَأَلَتْهُ مِنْ أَيْنَ يَجُوزُ أَنْ أَعْتَمِرَ؟ قَالَ: فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ.. الْحَدِيثِ ".
 وَمَعْنَى "فَرَضَ" قَدَّرَ أَوْ أَوْجَبَ، وَهُوَ ظَاهِرُ نَصِّ الْبُخَارِيِّ، وَأَنَّهُ لَا يَحِيزُ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَبْلِ الْمِيقَاتِ.
 وَيَزِيدُ ذَلِكَ وَضُوحًا قَوْلُهُ "بَابُ مِيقَاتِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَلَا يَهْلُونَ قَبْلَ ذِي

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (١٤٥٣) وَمُسْلِمٌ (١١٨٢) مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ، وَالْبُخَارِيُّ (١٣٣) مِنْ طَرِيقِ الْإِسْنَادِ كِلَاهُمَا عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ بِهِ.

وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (١٤٥٥) وَمُسْلِمٌ (١١٨٢) مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ نَحْوَهُ.

وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٦٩١٢) وَمُسْلِمٌ (١١٨٢) مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ.

الحليفة". فاستنبط من إيراد الخبر بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك.
وأيضاً فلم ينقل عن أحد ممن حجَّ مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذي الحليفة،
ولولا تعين الميقات لبادروا إليه، لأنه يكون أشق، فيكون أكثر أجراً. وقد نقل ابن
المنذر وغيره الإجماع على الجواز.

وفيه نظر. فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز، وهو ظاهر
جواب ابن عمر.

ويؤيده القياس على الميقات الزماني، فقد أجمعوا على أنه لا يجوز التقدّم
عليه^(١).

(١) لقوله تعالى (الحج أشهر معلومات) وقوله (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)
قال الشارح (٣/ ٤٢٠) قال العلماء: تقدير قوله (الحج أشهر معلومات) أي الحج حج أشهر
معلومات، أو أشهر الحج، أو وقت الحج أشهر معلومات. فحذف المضاف. وأقيم المضاف إليه
مقامه.

وقال الواحدي: يمكن حمله على غير إضمار. وهو أن الأشهر جعلت نفس الحج اتساعاً لكون الحج
يقع فيها كقولهم. ليل نائم.

وقال الشيخ أبو إسحاق في "المهذب": المراد وقت إحرام الحج، لأن الحج لا يحتاج إلى أشهر. فدلَّ
على أن المراد وقت الإحرام به.

وأجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة. أولها شوال، لكن اختلفوا هل هي ثلاثة بكمالها؟ وهو
قول مالك، ونُقل عن "الإملاء" للشافعي، أو شهران وبعض الثالث؟ وهو قول الباقيين.

وفرق الجمهور بين الزماني والمكاني، فلم يُجيزوا التّقدّم على الزّمانيّ. وأجازوا في المكانيّ.

وذهب طائفة كالحنفيّة وبعض الشّافعيّة. إلى ترجيح التّقدّم، وقال مالك: يكره قوله: (يهلّ) ولهما من رواية سالم عن أبيه "مهّل" المهلّ بضمّ الميم وفتح الهاء وتشديد اللام موضع الإهلال.

وأصله رفع الصّوت، لأنّهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتّلبية عند الإحرام، ثمّ أطلق على نفس الإحرام اتّساعاً.

قال ابن الجوزي: وإنّما يقول بفتح الميم من لا يعرف.

ثمّ اختلفوا. فقال ابنُ عمر وابنُ عباس وابنُ الزبير وآخرون: عشرُ ليالٍ من ذي الحجة، وهل يدخل يوم النحر أو لا؟ قال أبو حنيفة وأحمد: نعم، وقال الشافعي في المشهور المصحح عنه: لا، وقال بعض أتباعه: تسع من ذي الحجة، ولا يصحّ في يوم النحر، ولا في ليلته. وهو شاذّ.

واختلف العلماء أيضاً في اعتبار هذه الأشهر، هل هو على الشرط أو الاستحباب؟

فقال ابنُ عمر وابنُ عباس وجابر وغيرهم من الصحابة والتابعين: هو شرط فلا يصحّ الإحرام بالحجّ إلّا فيها، وهو قولُ الشافعي، وروى ابنُ خزيمة والحاكم والدارقطني من طريق الحكم عن مِقْسَم عن ابن عباس قال: لا يُحرم بالحجّ إلّا في أشهر الحج، فإنّ من سنّة الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج "ورواه ابن جرير من وجه آخر عن ابن عباس قال "لا يصلح أن يُحرم أحدٌ بالحج إلّا في أشهر الحج"، واستدلّ بعضهم بالقياس على الوقوف، وبالقياس على إحرام الصلاة. وليس بواضح، لأنّ الصحيح عند الشافعية أنّ من أحرم بالحج في غير أشهره. انقلب عمرة تُجزئه عن عمرة الفرض، وأمّا الصلاة فلو أحرم قبل الوقت انقلب. بشرط أن يكون ظاناً دخول الوقت لا علماً. فاختلفا من وجهين. انتهى.

وقال أبو البقاء العكبري: هو مصدر بمعنى الإهلال. كالمدخل والمخرج
بمعنى الإدخال والإخراج.

قوله: (يهلّ أهل الشام من الجحفة) في رواية لهما "ومهل أهل الشام مهيجة،
وهي الجحفة" وتقدّم الكلام عليه مستوفى في الذي قبله.

قوله: (وبلغني أنّ رسول الله ﷺ، قال..) ولهما من رواية ابنه سالم عنه بلفظ
"زعموا، أنّ النبي ﷺ قال، ولم أسمع".

وله من وجه آخر بلفظ "لم أفقه هذه من النبي ﷺ" وهو يشعر بأنّ الذي بلغ
ابن عمر ذلك جماعة، وقد ثبت ذلك من حديث ابن عباس كما في الحديث قبله،
ومن حديث جابر عند مسلم، ومن حديث عائشة عند النسائي، ومن حديث
الحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي.

وفيه دليل على إطلاق الزعم على القول المحقق، لأنّ ابن عمر سمع ذلك من
رسول الله ﷺ، لكنّه لم يفهمه. لقوله: لم أفقه هذه. أي: الجملة الأخيرة فصار
يرويه عن غيره، وهو دالٌّ على شدة تحريه وورعه.

تكميل: زاد البخاري في آخره من رواية عبد الله بن دينار "وذكر العراق،
فقال: لم يكن عراق يومئذ".

ذكر بضمّ أوّله مبني للمجهول ولم يسمّ، والمجيب هو ابن عمر، ووقع عند
الإسماعيلي "فقليل له: العراق، قال: لم يكن يومئذ عراق"

وقوله: لم يكن عراق يومئذ. أي: بأيدي المسلمين، فإنّ بلاد العراق كلّها في

ذلك الوقت كانت بأيدي كسرى وعمّاله من الفرس والعرب، فكأنّه قال: لم يكن أهل العراق مسلمين حينئذٍ حتّى يوقّت لهم.

ويعكّر على هذا الجواب، ذكر أهل الشّام، فلعل مراد ابن عمر نفي العراقيين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة، وكلّ منهما إنّما صار مصرّاً جامعاً بعد فتح المسلمين بلاد الفرس.

وروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "لما فُتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين. إنّ رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرناً - وهو جَوْزٌ عن طريقنا - وإنّا إنّ أردنا قرناً شقّ علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحدّ لهم ذات عرق" ^(١).

وظاهره أنّ عمر حدّ لهم ذات عرق باجتهاد منه.

وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: "لم يُوقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً فاتخذ الناس بحيال قرنٍ ذات عرق".

(١) قال الشارح في موضع آخر من "الفتح" (٣/ ٣٨٩): هي بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف. سُمّي بذلك، لأنّ فيه عرقاً. وهو الجبل الصغير. وهي أرضٌ سبخةٌ تنبتُ الطرفاء. بينها وبين مكة مرحلتان. والمسافة اثنان وأربعون ميلاً. وهو الحدّ الفاصل بين نجد وتهامة. انتهى.

قلت: ظل هذا الميقات مهجوراً لسنوات بسبب مجانبته للطريق. والآن تعكف الدولة السعودية - وفقّها الله - لبنائه من جديد، وجعله كالمواقيت الأخرى. وذلك بسببِ مُرورِ طريق القصيم مكة السّريع الذي يجري عمله الآن. أسأل الله أن ييسّر إتمامه. آمين.

وروى الشافعي من طريق طاوس قال: "لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق".

وقال في "الأم": لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس.

وهذا كله يدل على أنّ ميقات ذات عرق ليس منصوباً، وبه قطع الغزالي والرافعي في "شرح المسند". والنووي في "شرح مسلم" وكذا وقع في "المدونة" لمالك.

وصحّح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعي في "الشرح الصغير" والنووي في "شرح المذهب" أنه منصوب. وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم. إلا أنه مشكوك في رفعه. أخرجه من طريق ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يُسأل عن المهل فقال: سمعت - أحسبه رفع إلى النبي ﷺ - " فذكره، وأخرجه أبو عوانة في "مستخرجه" بلفظ " فقال سمعت - أحسبه يريد النبي ﷺ - ".

وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكّا في رفعه.

ووقع في حديث عائشة، وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند

أحمد وأبي داود والنسائي^(١).

وهذا يدلُّ على أنَّ للحديث أصلاً، فلعلَّ من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أنَّ كل طريق لا يخلو عن مقال. ولهذا قال ابن خزيمة: رُويت في ذات عرق أخبارٌ لا يثبت شيء منها عند أهل الحديث.

وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً. انتهى. لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا. وأما إعلال من أعلَّه بأنَّ العراق لم تكن فتحت يومئذ. فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأنَّ النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل

(١) زاد عليها الشارح. فقال في "التلخيص" (٢/٢٢٩): وعن أنسٍ رواه الطحاوي في "أحكام القرآن". وعن ابن عباس. رواه ابن عبد البر في "تمهيد"، وعن عبد الله بن عمرو. رواه أحمد. وفيه حجاج بن أرطاة، وهذه الطرق تعضدُ مُرسلَ عطاء. انتهى. قلت: مرسل عطاء. أخرجه الشافعي في "مسنده" (٥٣٢) ومن طريقه البيهقي في "الكبرى" (٢٨/٥) عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء. "أنَّ رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة... ولأهل المشرق ذات عرق.. الحديث. قال ابن جريج: فراجعُ عطاءً فقلت: إنَّ النبي ﷺ زعموا لم يؤقَّت ذات عرق، ولم يكن أهل المشرق حينئذٍ، قال: كذلك سمعنا، أنَّه وقت ذات عرق، أو العقيق لأهل المشرق. قال: ولم يكن عراق يومئذٍ، ولكن لأهل المشرق". قال البيهقي: هذا هو الصحيح عن عطاء عن النبي ﷺ مُرسلاً. وقد رواه الحجاج بن أرطاة - وضعفه ظاهرٌ - عن عطاء وغيره فوصله. انتهى.

الفتوح، لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق. انتهى
وبهذا أجاب الماوردي وآخرون.

لكن يظهر لي أن مراد من قال لم يكن العراق يومئذ. أي لم يكن في تلك الجهة
ناس مسلمون. والسبب في قول ابن عمر ذلك أنه روى الحديث بلفظ، أن رجلاً
قال: يا رسول الله. من أين تأمرنا أن نُهل؟ فأجابه. وكلُّ جهة عيَّنها في حديث ابن
عمر كان من قبلها ناسٌ مسلمون بخلاف المشرق. والله أعلم.

وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس، "أن النبي
ﷺ وقَّت لأهل المشرق العقيق"^(١). فقد تفرَّد به يزيد بن أبي زياد. وهو ضعيف،
وإن كان حفظه فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة.

الجواب الأول: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب
لأنه أبعد من ذات عرق.

الجواب الثاني: أن العقيق ميقات لبعض العراقيين وهم أهل المدائن، والآخر
ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني. وإسناده
ضعيف^(٢).

(١) قال في "تحفة الأحوذى" (٤٨٢/٣): العقيق موضعٌ بحذاء ذاتِ العرقِ مما وراءه، وقيل: داخلٌ في
حدِّ ذاتِ العرق، وأصله كلُّ مسيلٍ شقَّه السيلُ فوسَّعه. من العَقِّ وهو القطع والشق، والمراد بأهل
المشرق مَنْ منزله خارج الحَرَمِ مِنْ شَرْقِي مَكَّةَ إِلَى أَقْصَى بِلَادِ الشَّرْقِ، وهم العراقيون. انتهى.

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٧٢١) من رواية أبي ظلال هلال بن زيد بن يسار عن أنس بن

الجواب الثالث: أنَّ ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حوّلت وقربت إلى مكة. فعلى هذا فذاتُ عرق والعقيق شيء واحد، ويتعيّن الإحرام من العقيق. **ولم يقل به أحدٌ،** وإنما قالوا يستحب احتياطاً.

وحكى ابن المنذر **عن الحسن بن صالح،** أنه كان يحرم من الربذة. **وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري.**

قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر. إن كانت ذات عرق غير منصوبة، وذلك أنها ^(١) تحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يحرم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سنَّ عمر ذات عرق وتبعه عليه الصحابة، واستمرَّ عليه العمل كان أولى بالاتباع.

واستدلَّ به على أن من ليس له ميقات أن عليه أن يُحرم إذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقيت الخمسة، ولا شك أنها مُحيطَةٌ بالحرم، فذو الحليفة شامية ويللم

مالك، أنه سمع رسولَ الله ﷺ وقَّتَ لأهلِ المدائنِ العقيقَ، ولأهلِ البصرة ذاتَ عرق، ولأهلِ المدينة.. الحديث

قال الهيثمي في "المجمع" (٣/ ٢٧٥): وفيه أبو ظلال وثقه ابن حبان، وضعفه جمهور الأئمة، وبقية رجاله رجالُ الصحيح.

(١) أي الربذة. وهي قرية قديمة مشهورة نزل بها أبو ذر وغيره. تقع جنوب شرقي مدينة الحناكية على بعد ٨٠ كيلاً تقريباً في منطقة المدينة المنورة. فهي تحاذي ذا الحليفة من جهة الشرق على بُعد ١٨٠ كيلاً تقريباً. وكانت على طريق الحاج من العراق. وقد ورد عن جمع من التابعين أنهم مرُّوا بها أثناء خروجهم للحج أو العمرة.

يمانية فهي مقابلها وإن كانت إحداهما أقرب إلى مكة من الأخرى، وقرن شرقية، والجحفة غربية فهي مقابلها، وإن كانت إحداهما كذلك، وذات عرق تُحاذي قرناً.

فعلى هذا فلا تخلو بقعة من بقاع الأرض من أن تُحاذي ميقاتاً من هذه المواقيت، فبطل قول من قال: مَنْ ليس له ميقات، ولا يُحاذي ميقاتاً. هل يحرم من مقدار أبعد من المواقيت أو أقربها؟ ثم حكى فيه خلافاً.

والفرض أن هذه الصورة لا تتحقق لما قلته، إلا أن يكون قائله فرضه فيمن لم يطلع على المحاذاة كمن يجهلها.

وقد نقل النووي في "شرح المذهب" أنه يلزمه أن يُحرم على مرحلتين اعتباراً بقول عمر هذا في توقيته ذات عرق.

وتعقب: بأن عمر إنما حدّها لأنها تحاذي قرناً، وهذه الصورة إنما هي حيث يجهل المحاذاة، فلعلَّ القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل، لأنَّ ما زاد عليه مشكوك فيه، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يُعتبر الأكثر الأبعد.

ويحتمل: أن يفرق بين مَنْ عن يمين الكعبة، وبين مَنْ عن شمالها، لأنَّ المواقيت التي عن يمينها أقرب من التي عن شمالها فيقدر لليمين الأقرب وللشمال الأبعد. والله أعلم.

ثم إنَّ مشروعية المحاذاة مختصة بمن ليس له أمامه ميقات معيّن، فأما من له ميقات معيّن كالمصري مثلاً يمر ببدر - وهي تحاذي ذا الحليفة - فليس عليه أن

يُجرّم منها، بل له التأخير حتى يأتي الجحفة. والله أعلم.

باب ما يلبس المحرم من الثياب

الحديث الثالث

٢١٨ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: لا يلبس القميص، ولا العمام، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسّه زعفرانٌ أو ورس. ^(١)

وللبخاري: ولا تنتقب المرأة. ولا تلبس القفازين. ^(٢)

قوله: (أن رجلاً قال: يا رسول الله) لم أقف على اسمه في شيء من الطرق، وللبخاري من طريق الليث عن نافع بلفظ "ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام".

وعند النسائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه "ما نلبس من الثياب إذا أحرمتنا" وهو مشعرٌ بأن السؤال عن ذلك كان قبل الإحرام.

(١) أخرجه البخاري (١٣٤، ١٤٦٨، ٥٤٥٨، ٥٤٦٦، ٥٤٦٨) ومسلم (١٢٨١) من طرق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري (٣٥٩، ١٧٤٥، ٥٤٦٩) ومسلم (١٢٨١) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه. وأخرجاه من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر. مختصراً.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤١) من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقد حكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري، أن في رواية ابن جريج والليث عن نافع، أن ذلك كان في المسجد.

ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما.^(١)

نعم. أخرج البيهقي من طريق حماد بن زيد عن أيوب، ومن طريق عبد الوهاب بن عطاء عن عبد الله بن عون، كلاهما عن نافع عن ابن عمر: نادى رجلُ رسول الله ﷺ وهو يخطب بذلك المكان. وأشار نافع إلى مقدم المسجد. فذكر الحديث.

وظهر أن ذلك كان بالمدينة.

ووقع في حديث ابن عباس الآتي^(٢)، أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات. **فيحمل** على التعدد، ويؤيده أن حديث ابن عمر أجاب به السائل، وحديث ابن عباس ابتدأ به في الخطبة.

قوله: (ما يلبس المحرم من الثياب ؟) المراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قرَن.

(١) جاء عند أبي يعلى الموصلي في "معجمه" (١١٢) من طريق الزهري عن نافع. وفيه التصريح بكونه في المسجد.

ولأحمد في "مسنده" (٤٨٦٨) من طريق ابن إسحاق عن نافع. وفيه: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر. فذكر نحوه.

(٢) بعد حديث الباب إن شاء الله.

وحكى ابن دقيق العيد، أنَّ ابن عبد السلام كان يستشكل معرفة حقيقة الإحرام. يعني على مذهب الشافعي، ويردّ على من يقول إنه النية، لأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه، وشرط الشيء غيره، ويعترض على من يقول إنه التلبية بأنها ليست ركنًا، وكأنه يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء. انتهى.

والذي يظهر. أنه مجموع الصفة الحاصلة من تجرّد وتلبية ونحو ذلك،

قوله: (ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال: لا يلبس القميص إلخ) قال النووي:

قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله، لأن ما لا يلبس منحصر فحصل التصريح به، وأمّا الملبوس الجائز فغير منحصر فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه. انتهى.

وقال البيضاوي: سئل عما يلبس، فأجاب بما لا يلبس، ليدلّ بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس، لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب، فكان الأليق السؤال عما لا يلبس.

وقال غيره: هذا يشبه أسلوب الحكيم، ويقرب منه قوله تعالى {يسألونك ماذا ينفقون، قل ما أنفقتم من خيرٍ فلولو الدين} الآية، فعدل عن جنس المنفق، وهو المسئول عنه، إلى ذكر المنفق عليه، لأنه أهم.

وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه. أنَّ المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود، كيف كان ولو بتغيير أو زيادة، ولا تشترط المطابقة. انتهى.

وهذا كله بناء على سياق هذه الرواية، وهي المشهورة عن نافع، وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ "ما يترك المحرم". وهي شاذة. والاختلاف فيها على ابن جريج لا على نافع.

ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ: "أنَّ رجلاً قال: ما يجتنب المحرم من الثياب". أخرجه أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة في "صحيحيهما" من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه.

وأخرجه أحمد عن ابن عيينة عن الزهري. فقال مرة "ما يترك" ومرة "ما يلبس"، وأخرجه البخاري من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع. فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى. فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها^(١)، واتجه البحث المتقدم.

وطعن بعضهم في قول من قال من الشراح، أنَّ هذا من أسلوب الحكيم، بأنه كان يمكن الجواب بما يحصر أنواع ما لا يلبس كأن يقال ما ليس بمخيط، ولا على قدر البدن كالقميص أو بعضه كالسراويل أو الخف، ولا يستر الرأس أصلاً، ولا

(١) أخرج أحمد في "مسنده" (٤٤٨٢) حدثنا إسماعيل أخبرنا أيوب عن نافع عن ابن عمر، أنَّ رجلاً

قال: يا رسول الله. ما يلبس المحرم؟ أو قال: ما يترك المحرم. فقال: لا يلبس.. الحديث.

هكذا بالشك. والأكثر رواه عن نافع بالجزء "ما يلبس"

يلبس ما مسّه طيب كالورس والزعفران، ولعل المراد من الجواب المذكور ذكر المهم، وهو ما يحرم لبسه ويوجب الفدية.

فائدة: روى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة كلاهما **عن إبراهيم وعطاء والحسن** قالوا: يُغَيَّرُ المحرم ثيابه ما شاء. لفظ سعيد، وفي رواية ابن أبي شيبة، أنهم لم يروا بأساً أن يبدّل المحرم ثيابه.

قال سعيد: وحدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم قال: **كان أصحابنا** إذا أتوا بئر ميمون اغتسلوا ولبسوا أحسن ثيابهم فدخلوا فيها مكة.

قوله: (المحرم) أجمعوا على أن المراد به هنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة في ذلك.

قال ابن المنذر: **أجمعوا** على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسّه الزعفران أو الورس.

ويؤيده. قوله في آخر حديث الليث الآتي "لا تنتقب المرأة" وقوله "لا تلبس" بالرفع على الخبر وهو في معنى النهي، وروي بالجزم على أنه نهي.

قال عياض: **أجمع المسلمون** على أن ما ذكر في هذا الحديث لا يلبسه المحرم، وأنه نبه بالقميص والسراويل على كلّ مخيط، وبالعائم والبرانس على كلّ ما يغطّي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كلّ ما يستر الرجل. انتهى.

وخصّ ابن دقيق العيد **الإجماع** الثاني بأهل القياس وهو واضح، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن، فأما لو

ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس^(١).

وقال الخطّابي: ذكر العمامة والبرنس معاً، ليدلّ على أنّه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنّادر، قال: ومن النّادر المكتل يحمله على رأسه. قلت: إن أراد أنّه يجعله على رأسه كلابس القبع صحّ ما قال، وإلّا فمجرّد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضرّ على مذهبه. ومّا لا يضرّ أيضاً الانغماس في الماء فإنّه لا يُسمّى لابساً، وكذا ستر الرأس باليد.

وذكر البخاري معلّقاً. ووصله البيهقي من طريق ابن باباه المكي، أنّ امرأة سألت عائشة: ما تلبس المرأة في إحرامها؟ قالت عائشة: تلبس من خزّها وبزّها وأصباغها وحليها.

وقال ابن المنذر: **أجمعوا** على أنّ المرأة تلبس المخيط كله والخفاف، وأنّ لها أن تغطّي رأسها، وتستر شعرها إلّا وجهها فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستر به عن نظر الرجال، ولا تُخمّره، إلّا ما روي عن فاطمة بنت المنذر قالت: كنّا نُخمّرُ وجوهنا ونحن محرّمات مع أسماء بنت أبي بكر. ^(٢) تعني جدّتها.

(١) ومثله إذا عديم الإزار. فلو خلع شماغه أو عُترته. أو عمامته. فلفّها على حقوه بها فلا بأس.

(٢) أخرجه الإمام مالك في "الموطأ" (١١٧٦) وإسحاق بن راهوية في "مسنده" (٢٢٥٥) من طريق عبده بن سليمان كلاهما (مالك وعبده) عن هشام به.

وأخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٦٩٠) من طريق إبراهيم بن حميد، والحاكم في "المستدرک"

قال: **ويحتمل** أن يكون ذلك التخمير سداً. كما جاء عن عائشة قالت: "كنا مع رسول الله ﷺ إذا مرَّ بنا ركبٌ سدَّلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات. فإذا جاوَزنا رفعناه"^(١). انتهى.

وهذا الحديث أخرجه هو من طريق مجاهد عنها. وفي إسناده ضعف.

قوله: (القميص) وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذٍ.

قال ابن العربي: لم أر للقميص ذكراً صحيحاً إلا في الآية "وجاءوا على

(٤/ ٩٨) من طريق علي بن مسهر كلاهما عن هشام عن فاطمة عن أسماء، قالت: كنَّا نُغَطِّي وجوهنا. وهذا أرفع من الأول.

وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه

(١) أخرجه أبو داود (١٨٣٣) وابن ماجه (٢٩٣٥) والإمام أحمد (٢٤٧٤٩) وإسحاق بن راهويه في "مسنده" (١١٨٩) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤٨/٥) وغيرهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة نحوه.

قال الشارح في "الدراية" (٣١/٢): في إسناده يزيد بن أبي زياد. وهو ضعيف. انتهى.

وقال في "التلخيص" (٢٧٢/٢): وأخرجه ابن خزيمة. وقال: في القلب من يزيد بن أبي زياد، ولكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي جدتها نحوه. وصححه الحاكم، قال المنذري: قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث، وذكر الخطابي، أن الشافعي علق القول فيه على صحة الحديث، وروى ابن أبي خيثمة من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أمه. قالت: كنَّا ندخل على أم المؤمنين يوم التروية فقلت لها: يا أم المؤمنين هنا امرأة تأتي أن تغطي وجهها. وهي حُرمة. فرفعت عائشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها" انتهى.

قميصه" وقصة ابن أبي بن سلول "وألبسه قميصه" ^(١) ولم أر لهما ثالثاً فيما يتعلق بالنبي ﷺ، قال هذا في كتابه "سراج المريدين".

وكانه صنّفه قبل شرح الترمذي. فلم يستحضر حديث أم سلمة ولا حديث أبي هريرة: "كان النبي ﷺ إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه" ^(٢).

ولا حديث أسماء بنت يزيد: "كانت يدكُم النبي ﷺ إلى الرُسخ" ^(٣).

ولا حديث معاوية بن قرّة بن إياس المزنيّ حدّثني أبي قال: "أتيت النبي ﷺ في رهط من مُزينة فبايعناه وإنّ قميصه لمطلق، فبايعته، ثمّ أدخلتُ يدي في جيب قميصه فمسستُ الخاتم" ^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٧٩٥) ومسلم (٢٧٧٣) عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، قال: أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبيّ بعد ما أدخل قبره، فأمر به فأخرج، ووضع على ركبتيه، ونفث عليه من ريقه، وألبسه قميصه".

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٦٦) والنسائي في "الكبرى" (٩٦٦٩) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث حدّثنا شعبة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. وصحّحه ابن حبان (٥٤٢٢).

وذكر الترمذي، والدارقطني في "العلل" (١٩٣٣) الخلاف في وقفه ووصله. ولم يُرجح شيئاً.
(٣) أخرجه الترمذي في "السنن" (١٧٦٥) وفي "الشمال" (٥٩) وأبو داود (٤٠٢٧) والنسائي في "الكبرى" (٩٦٦٦) والبيهقي في "الآداب" (٤٩٢) وابن عدي في "الكامل" (٤٣٤/٦) وأبو الشيخ في "أخلاق النبي ﷺ" (٢٣٤) من رواية بديل بن ميسرة عن شهر بن حوشب عن أسماء. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٠٨٢) وأحمد (١٥٥٨١) والبيهقي في "الشعب" (٥٩٧٣) والطبراني في

ولا حديث أبي سعيد: "كان رسول الله ﷺ إذا استجدَّ ثوباً سمَّاه باسمه قميصاً أو عمامة أو رداء، ثمَّ يقول: اللهمَّ لك الحمد" (١).

وكلَّها في السنن، وأكثرها في الترمذي.

وفي الصحيحين حديث عائشة: "كُفِّن رسول الله ﷺ في خمسة أثواب، ليس فيها قميص ولا عمامة". وحديث أنس، "أنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لعبد الرَّحْمَنِ بن عوف في قميص الحرير، لحكَّةٍ كانت به". وحديث ابن عمر رفعه "لا يلبسُ المحرمُ القميص ولا العمامة.. الحديث"، وغير ذلك.

قوله: (العمامة) ورد فيها حديث عمرو بن حريث أنَّه قال: "كأنِّي أنظر إلى رسول الله ﷺ، وعليه عمامة سوداء. قد أرخى طرفها بين كتفيه". أخرجه مسلم، وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه رفعه: "اعتمُّوا تزدادوا حلماً". أخرجه الطبراني والترمذي في "العلل المفرد". وضعفه البخاري؛ وقد صحَّحه الحاكم فلم يُصب، وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف أيضاً.

"الكبير" (٢١/١٩) وابن سعد في "الطبقات" (٤٢٦/١) من طريق عروة بن عبد الله بن قشير، حدثني معاوية به. وصحَّحه ابن حبان (٥٤٥٢). ولم يخرجهُ الترمذي.

(١) أخرجه الترمذي (١٧٦٧) وأبو داود (٤٠٢٠) والنسائي في "الكبرى" (١٠١٤١) وأحمد (١١٢٤٨) وابن حبان (٥٤٢٠) والحاكم في "المستدرک" (٧٥١٤) وعبد بن حميد (٨٨٥) وأبو يعلى (١٠٨٢) من طريق سعيد الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد. وتماه "اللهمَّ لك الحمد أنتَ كسوتنيه. أسألك وخير ما صنَّع له، وأعوذُ بك من شرِّه وشرِّ ما صنَّع له" وقال الترمذي: حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

وعن ركانة رفعه: "فرق ما بيننا وبين المشركين العمام" ^(١). أخرجه أبو داود والترمذي.

وعن ابن عمر: "كان رسول الله ﷺ إذا اعتم، سدل عمامته بين كتفيه" ^(٢). أخرجه الترمذي، وفيه، أن ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم، وأما مالك، فقال: إنه لم ير أحداً يفعله إلا عامر بن عبد الله بن الزبير. والله أعلم.

قوله: (السراويلات) قال ابن سيده: السراويل فارسيٌّ معرَّبٌ يذكر ويؤنث.

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٧٨) والترمذي (١٧٨٤) والحاكم في "المستدرک" (٥٩٣٧) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٥٩٩٠) والطبراني في "الكبير" (٧١ / ٥) وأبو يعلى في "مسنده" (١٤١٢) وابن سعد في "الطبقات" (٣٧٤ / ١) من طريق أبي الحسن العسقلاني عن أبي جعفر بن محمد بن ركانة عن أبيه عن ركانة: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: فذكره. وقال: العمام على القلانس.

قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريبٌ، وإسناده ليس بالقائم. ولا نعرفُ أبا الحسن العسقلاني. ولا ابن رُكانة. انتهى.

(٢) أخرجه الترمذي في "السنن" (١٧٣٦) وفي "الشئائل" (١١٨) وابن حبان (٦٣٩٧) والبيهقي في "الشعب" (١٩٨١) والبغوي في "شرح السنة" (٣٨ / ٦) والعقيلي في "الضعفاء" (١٢ / ٣) وأبو الشيخ في "أخلاق النبي ﷺ" (٢٩٣) من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

قلت: ونقل العقيلي، أن الإمام أحمد سئل عنه. فتبسّم. وأنكره. وقال: إنما هذا موقفٌ. انتهى.

أخرجه ابن سعد في "الطبقات" (٧٤ / ٤) حدثنا وكيع عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر موقوفاً. لكن يشهد له حديثُ عمرو بن حُرَيْث عند مسلم كما تقدّم.

ولم يعرف أبو حاتم السجستاني التذكير، والأشهر عدم صرفه.

وسياتي إن شاء الله في حديث ابن عباس الذي بعده باقي مباحثه.

قوله: (البرانس) جمع برنس - بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة وآخره مهملة - وأخرج البخاري عن سليمان التيمي قال: رأيت على أنسٍ برنساً أصفر من خز.

وقد كره بعض السلف لبس البرنس، لأنه كان من لباس الرهبان، وقد سئل مالك عنه. فقال: لا بأس به. قيل: فإنه من لبوس النصارى. قال: كان يلبس هاهنا. وقال عبد الله بن أبي بكر: ما كان أحدٌ من القراء إلا له برنس. وأخرج الطبراني من حديث أبي قرصافة قال: "كساني رسول الله ﷺ برنساً، فقال: البسه". وفي سنده من لا يعرف.

ولعل من كرهه أخذ بعموم حديث عليّ رفعه: "إياكم ولبوس الرهبان، فإنه من تزياً بهم أو تشبه فليس مني"^(١). أخرجه الطبراني في "الأوسط" بسند لا بأس

(١) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣٩٠٩): حدثنا علي بن سعيد الرازي قال نا محمد بن صالح بن مهران قال نا أرطاة أبو حاتم نا جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي كريمة قال: سمعتُ علي بن أبي طالب فذكره.

قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن عليٍّ إلا بهذا الإسناد. تفرد به محمد بن صالح بن مهران. انتهى.

قال الهيثمي في "المجمع" (١٥٧/٥): شيخه علي بن سعيد الرازي ضعيف. انتهى.

قلت: أرطاة أبو حاتم. مجهول. أورده ابن عدي في "الكامل" (٤٣٢/١). وذكر له حديثين أخطأ

به.

قوله: (إِلَّا أَحَدٌ) قال ابن المنير في الحاشية: يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصّه بضرورة الشعر.
قال: والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا إن كان يعقبه نفي.

قوله: (لا يجد نعلين) زاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة، تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق. وهي قوله " وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخُفَّين " واستدل بقوله " فإن لم يجد ".

وهو القول الأول. على أن واجد النعلين لا يلبس الخُفَّين المقطوعين، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: عن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية.

وقال ابن العربي: إن صار كالنعلين جاز وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد، والمراد بعدم الوجدان، أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له وعجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة، ولو بيع بغبن لم

فيهما. وقال: ولأرطاة أحاديث كثيرة غير ما ذكرته في بعضها خطأ وغلطاً. انتهى.

قلت: فمثله لا يُحتجُّ به إذا انفرد.

يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا إن أعير له.

قوله: (فليلبس خفين) ظاهر الأمر للوجوب، لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيب وإنما هو للرخصة.

قوله: (وليقطعها أسفل من الكعبين) في رواية ابن أبي ذئب عند البخاري "حتى يكونا تحت الكعبين" والمراد كشف الكعبين في الإحرام، وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم.

ومؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطرَّ المحرم إلى الخفَّين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه.

وقال محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية: الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك.

وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة.

وقيل: إنه لا يثبت عن محمد، وأن السبب في نقله عنه، أن هشام بن عبيد الله الرازي سمعه يقول، في مسألة المحرم: إذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه، فأشار محمد بيده إلى موضع القطع، ونقله هشام إلى غسل الرجلين في الطهارة.

وبهذا يتعقب على من نقل **عن أبي حنيفة** كابن بطال أنه قال: إن الكعب هو الشاخص في ظهر القدم، فإنه لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن - على تقدير صحته عنه - أن يكون قول أبي حنيفة.

ونقل عن الأصمعي، **وهو قول الإمامية**، أن الكعب عظم مستدير تحت عظم

السَّاق حيث مفصل السَّاق والقدم.

وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كعبين.

وظاهر الحديث. أنه لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلين. **وعن الحنفية** تجب. وتعقب: بأنهما لو وجبت لبينها النبي ﷺ، لأنه وقت الحاجة. واستدل به.

وهو القول الأول. على اشتراط القطع.

القول الثاني: المشهور عن أحمد. أنه أجاز لبس الخفّين من غير قطع لإطلاق حديث ابن عباس الآتي بلفظ "ومن لم يجد نعلين فليلبس خفّين". وتعقب: بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيّد فينبغي أن يقول بها هنا

وأجاب الحنابلة بأشياء:

الجواب الأول: دعوى النسخ في حديث ابن عمر، فقد روى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار، أنه روى عن ابن عمر حديثه، وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديثه، وقال: انظروا أيّ الحديثين قبل.

ثم حكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: حديث ابن عمر قبل، لأنه كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات.

وأجاب الشافعي عن هذا في "الأمّ" فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك أو قالها فلم يقلها عنه بعض رواته انتهى.

الجواب الثاني: سلك بعضهم الترجيح بين الحديثين.

قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعته، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه. انتهى.

وهو تعليل مردود، بل لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة، على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً. فرواه ابن أبي شيبه بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً.

ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وُصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم.

بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد عنه. حتى قال الأصيلي^(١): إنه شيخ بصري لا يُعرف.

كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

الجواب الثالث: استدل بعضهم بالقياس على السراويل كما سيأتي البحث فيه.

في حديث ابن عباس إن شاء الله تعالى.

وأجيب: بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار.

الجواب الرابع: احتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد، والله لا يحب

(١) هو عبد الله بن إبراهيم، سبق ترجمته (١/ ١١٤)

الفساد.

وأجيب: بأنّ الفساد إنّما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه.

وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط. عملاً بالحدّين، ولا يخفى تكلفه.

قال العلماء: والحكمة في منع المحرم من اللباس والطيب البعد عن الترفّ، والاتّصاف بصفة الخاشع، وليتذكّر بالتّجرّد القُدوم على ربّه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات.

قوله: (ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسّه زعفران أو ورس) قيل: عدل عن طريقة ما تقدّم ذكره إشارة إلى اشتراك الرّجال والنّساء في ذلك. وفيه نظرٌ. بل الظاهر أنّ نكتة العدول. أنّ الذي يخالطه الزّعفران والورس لا يجوز لبسه. سواء كان ممّا يلبسه المحرم أو لا يلبسه.

والورس: بفتح الواو وسكون الرّاء بعدها مهملة. نبت أصفر طيّب الرّيح يصبغ به. وهو نبات باليمن قاله جماعة، وجزم بذلك ابن العربي وغيره.

وقال ابن البيطار في مفرداته: الورس يؤتى به من اليمن والهند والصين، وليس بنبات بل يشبه زهر العصفور، ونبته شيء يشبه البنفسج، ويقال: إنّ الكرّكُم عروقه.

قال ابن العربي: ليس الورس بطيبٍ، ولكنّه نبّه به على اجتناب الطّيب وما يشبهه في ملاءمة الشّم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطّيب على المحرم وهو **مجمع**

عليه فيما يقصد به التّطيّب.

واستدل بقوله "مسّه" على تحريم ما صبغ كلّه أو بعضه. ولو خفيت رائحته

قال مالك في الموطأ: إنّما يكره لبس المصبغات، لأنّها تنفض.

وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع.

والحجّة فيه حديث ابن عبّاس في البخاري بلفظ "ولم ينه عن شيء من الثياب،

إلا المزعفرة التي تردع^(١) الجلد"

وأما المغسول. **فقال الجمهور:** إذا ذهب الرائحة جاز **خلافاً لمالك.**

واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث

"إلا أن يكون غسلاً"^(٢) أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في "مسنده" عنه.

وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران، أن يحيى بن معين أنكره على الحماني،

فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبت عن أبي معاوية. وقام في الحال.

فأخرج له أصله فكتبه عنه يحيى بن معين. انتهى.

(١) قال الشارح في الفتح (٤٠٦/٣): بالمهمله. أي تلتطخ، يقال ردع إذا التطخ، والردع أثر الطيب،

وردع به الطيب إذا لزق بجلده. انتهى.

(٢) وأخرجه الإمام أحمد (٥٠٠٣) حدّثنا أبو معاوية عن عبيد الله به.

وهو عند الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٣٣٦٧) من طريق الحماني وعبد الرحمن بن صالح

الأزدي كلاهما عن أبي معاوية به.

قال أبو زرعة كما في "العلل" لابن أبي حاتم (٧٩٨): أخطأ أبو معاوية في هذه اللفظة "إلا أن يكون

غسلاً". انتهى.

وهي زيادة شاذة، لأنَّ أبا معاوية - وإن كان متقناً - لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال.

قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله، ولم يجيء بهذه الزيادة غيره.

قلت: والحماني ضعيف، وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال. واستدل به المهلب على منع استدامة الطيب. وفيه نظر^(١).

(١) أخرج البخاري (١٤٦٤ - ٥٥٧٤ - ٥٥٧٩) ومسلم (١١٩٠) عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يُحرم يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى ويص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك. واللفظ لمسلم.

قال الشارح في "الفتح" (٣/٣٩٨): واستدلَّ به على استحباب التَّطَيُّب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضرُّ بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم ابتداءه في الإحرام، وهو قول الجمهور.

وعن مالك: يحرم، ولكن لا فدية، وفي رواية عنه: تجب، وقال محمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما يبقى عينه بعده.

واحتج المالكية بأمور:

منها أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيب لقوله في رواية ابن المنذر في الصحيحين " ثم طاف بنسائه ثم أصبح محرماً " فإنَّ المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر.

ويردُّ قوله في الرواية الماضية أيضاً " ثم أصبح محرماً ينضح طيباً " فهو ظاهر في أنَّ نضح الطيب - وهو ظهور رائحته - كان في حال إحرامه.

ودعوى بعضهم: أن فيه تقديراً وتأخيراً، والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر.

ويردّه قوله عند مسلم "كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك" وللنسائي وابن حبان "رأيتُ الطيبَ في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم".

وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به. فزال وبقي أثره من غير رائحة. ويردّه قول عائشة: ينضح طيباً.

وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه.

قال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت. انتهى.

وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: كنا نُضَمِّخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم ثم نُحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا. ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا. فهذا صريح في بقاء عين الطيب.

ولا يُقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم **أجمعوا** على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين.

وقال بعضهم: كان ذلك طيباً لا رائحة له. تمسكاً برواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة "بطيب لا يشبه طيبكم" قال بعض رواة: يعني لا بقاء له. أخرجه النسائي.

ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله. ولمسلم "بطيب فيه مسك" وله أيضاً "كأني أنظر إلى ويص المسك". وللشيخين من طريق الأسود عنها "بأطيب ما أجد".

وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة "بالغالية الجيدة" هذا يدل على أن قولها بطيب لا يشبه طيبكم. أي: أطيب منه، لا كما فهمه القائل. يعني ليس له بقاء.

وإدعى بعضهم. أن ذلك من خصائصه ﷺ

قال المهلب وأبو الحسن القصار وأبو الفرج من المالكية، **قال بعضهم:** لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه. وكان هو أملك الناس لإربه ففعله.

واستنبط مَنْ منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الذي فيه الزعفران.
وهذا قول الشافعية، وعن المالكية خلاف.

وقال الحنفية: لا يحرم، لأنّ المراد اللبس والتطيب والاكل لا يعدّ متطيّباً.
ولم يختلف العلماء. أنّ المرأة كالرجل في منع الطيب، وإنما اختلفوا في أشياء.
هل تُعدّ طيباً أو لا؟.

ورجّحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال "حُبب إلي النساء والطيب" أخرجه النسائي من حديث أنس.
وتعقب: بأنّ الخصائص لا تثبت بالقياس.
وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي.

وتعقب: بأنه فرع ثبوت الخصوصية وكيف بها.؟، ويردّها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم. وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم. وبقولها "طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين" أخرجه الشيخان من طريق عمر بن عبد الله بن عروة عن جده عنها.

وللبخاري من طريق سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ "وأشارت بيديها".
واعتذر بعض المالكية: بأنّ عمل أهل المدينة على خلافه.

وتُعقب: بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن سليمان بن عبد الملك لما حجّ جمع ناساً من أهل العلم - منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث - فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلّهم أمر به.

فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه.
انتهى كلامه بتجوز قليل.

والحكمة في منع المحرم من الطيب. أنه من دواعي الجماع ومقدماته التي تفسد الإحرام، وبأنه ينافي حال المحرم، فإن المحرم أشعث أغبر.

وذكر البخاري معلقاً ووصله البيهقي من طريق معاذ عن عائشة قالت: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوباً مسّه ورس أو زعفران، ولا تبرقع ولا تلثم، وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت.

وروى أحمد وأبو داود والحاكم أصل حديث الباب من طريق ابن إسحاق حدثني نافع عن ابن عمر بلفظ: أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب.

وقد أخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال.

قال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال، وقالوا: إنما وقع النهي عنه للمحرم خاصة. وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم، وحديث ابن عمر في الصحيح يدل على الجواز، فإن فيه أن النبي ﷺ كان يصبغ بالصّفرة.

وأخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال: "رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران". وفي سنده عبد الله بن مصعب الزبيري. وفيه ضعف.

وأخرج الطبراني من حديث أم سلمة، "أن رسول الله ﷺ صبغ إزاره ورداءه

بزعفران". وفيه راوٍ مجهول.

ومن المستغرب قول ابن العربي. لم يرد في الثوب الأصفر حديث، وقد ورد فيه عدة أحاديث كما ترى.

قال المهلب: الصفرة أبهج الألوان إلى النفس، وقد أشار إلى ذلك ابن عباس في قوله تعالى: (صفراء فاقع لونها تسر الناظرين) ^(١) K

تكميل: روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: "كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهي محرمة". إسناده صحيح. وأخرجه البيهقي من طريق ابن أبي مليكة، "أن عائشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة".

وأجاز الجمهور. لبس المعصفر للمحرم.

وعن أبي حنيفة. العصفر طيب وفيه الفدية، واحتج: بأن عمر كان ينهى عن الثياب المصبغة.

وتعقبه ابن المنذر: بأن عمر كره ذلك لئلا يقتدي به الجاهل فيظن جواز لبس المورس والمزعفر، ثم ساق له قصة مع طلحة فيها بيان ذلك. ^(٢)

(١) سيأتي إن شاء الله بسط هذه المسألة في كتاب اللباس.

(٢) رواه مالك في "الموطأ" (١١٦٤) البيهقي في "السنن الكبرى" (٦٠/٥) وابن سعد في "الطبقات"

(٢٢٠/٣) وابن المبارك في "الزهد" (١٤٦٧) وأبو عبيد في "غريب الحديث" (١١/٤) ومسدد

كما في "المطالب" (١٢٠٨) من طرق نافع، أنه سمع أسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن

تنبيه زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث " ولا القباء " أخرجه عبد الرزاق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق حفص بن غياث عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضاً.

والقباء: بالقاف والموحدة معروف، ويطلق على كل ثوب مفرج. ومنع لبسه على المحرم **متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة** قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفيه، **ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة.** **وحكى الماوردي.** نظيره إن كان كمه ضيقاً، فإن كان واسعاً فلا. وفي الحديث. أن الصلاة تجوز بدون القميص والسراويل وغيرها من المخيط لأمر المحرم باجتناب ذلك، وهو مأمور بالصلاة. قال ابن المنير: وفيه التنبيه على أن مطابقة الجواب للسؤال غير لازم، بل إذا كان السبب خاصاً والجواب عاماً جاز، وحمل الحكم على عموم اللفظ لا على

عمر، أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو مُحَرَّم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدرّ. فقال عمر: إنكم أيها الرّهط أئمة يقتدي بكم الناس، فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرّهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة

قال ابن حجر في المطالب: هذا إسناد صحيح موقوف، وهو أصل في سدّ الذرائع.

خصوص السَّبب لأنَّه جواب وزيادة فائدة.

ويؤخذ منه أيضاً. أنَّ المفتي إذا سئل عن واقعة. واحتمل عنده أن يكون السَّائل يتذرَّع بجوابه إلى أن يعدَّيه إلى غير محلِّ السَّؤال، تعيَّن عليه أن يفصِّل الجواب، ولهذا قال: " فإن لم يجد نعلين " فكأنَّه سأل عن حالة الاختيار فأجابه عنها وزاده حالة الاضطرار، وليست أجنبيَّة عن السَّؤال، لأنَّ حالة السَّفر تقتضي ذلك.

وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين، أنَّ الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسَّؤال. فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة، بل المراد أنَّ الجواب يكون مفيداً للحكم المسئول عنه. قاله ابن دقيق العيد.

وفي الحديث أيضاً. العدول عمّا لا ينحصر إلى ما ينحصر طلباً للإيجاز ؛ لأنَّ السَّائل سئل عمّا يلبس فأجيب بما لا يلبس، إذ الأصل الإباحة، ولو عدَّد له ما يلبس لطلال به، بل كان لا يؤمن أن يتمسَّك بعض السَّامعين بمفهومه فيظنَّ اختصاصه بالمُحرم، وأيضاً فالمقصود ما يحرم لبسه لا ما يحلُّ له لبسه لأنَّه لا يجب له لباس مخصوص بل عليه أن يجتنب شيئاً مخصوصاً.

قوله: (وللبخاري: ولا تتقب المرأة، ولا تلبس القفازين) القفَّاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي: ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشَّيء كغزلٍ ونحوه، وهو ليلد كالخفِّ للرجل.

والنَّقاب: الخمار الذي يشدّ على الأنف أو تحت المحاجر^(١)، وظاهره اختصاص ذلك بالمرأة، ولكنَّ الرَّجُلَ في القَفَّاز مثلها لكونه في معنى الخَفِّ فَإِنَّ كلاًّ منهما محيط بجزء من البدن.

وأما النَّقاب فلا يحرم على الرَّجل من جهة الإحرام، لأنّه لا يحرم عليه تغطية وجهه على الرَّاجح. كما تقدم الكلام عليه في حديث ابن عبّاس^(٢).

واختلف العلماء في ذلك.

القول الأول: منعه الجمهور.

القول الثاني: أجازته الحنفية. وهو رواية عند الشافعية والمالكية.

ولم يختلفوا في منعها من ستر وجهها وكفيها بما سوى النَّقاب والقفّازين.

تكميل: زيادة البخاري "لا تنتقب.. الحديث" أخرجها من طريق الليث عن نافع به مرفوعاً، ثم قال البخاري: تابعه موسى بن عقبة، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وجويرية، وابن إسحاق: في النَّقاب والقفّازين،

وقال عبيد الله: ولا ورس، وكان يقول: لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفّازين، وقال مالك، عن نافع، عن ابن عمر: لا تنتقب المحرمة، وتابعه ليث

(١) قال الفيومي في "المصباح المنير" (١/١٢٢): المَحْجَرُ مثال مجلس. ما ظهر من النَّقاب من الرَّجل والمرأة من الجفني الأسفل، وقد يكون من الأعلى، وقال بعض العرب: هو ما دار بالعين من جميع الجوانب، وبدا من البرقع، والجمع المَحَاجِرُ. انتهى.

(٢) حديث ابن عباس رضي الله عنه تقدّم شرحه في الجناز برقم (١٦٥)

بن أبي سليم. انتهى

قوله "تابعه موسى بن عقبة". وصله النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عنه عن نافع في آخر الزيادة المذكورة قبل.

قوله " وإسماعيل بن إبراهيم " أي: ابن عقبة، وهو ابن أخي موسى المذكور قبله، وقد روينا من طريقه موصولاً في " فوائد علي بن محمد المصري " من رواية السلفي عن الثقفى عن ابن بشران عنه عن يوسف بن يزيد عن يعقوب بن أبي عباد عن إسماعيل عن نافع به.

قوله " وجويرية " أي: ابن أسماء، وصله أبو يعلى عن عبد الله بن محمد بن أسماء عنه عن نافع. وفيه الزيادة.

قوله " وابن إسحاق " وصله أحمد وغيره كما تقدّم. قوله " في النقاب والقفازين " أي: في ذكرهما في الحديث المرفوع.

قوله " وقال عبيد الله " يعني. ابن عمر العمري " ولا ورس " وكان يقول " لا تتنقب المحرمة ولا تلبس القفازين "

يعني. أنّ عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل في رواية هذا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله " زعفران ولا ورس " وفصل بقیة الحديث فجعله من قول ابن عمر.

وهذا التعليق عن عبيد الله. وصله إسحاق بن راهويه في " مسنده " عن محمد بن بشر وحماد بن مسعدة، وابن خزيمة من طريق بشر بن المفضل ثلاثتهم عن

عبيد الله بن عمر عن نافع. فساق الحديث إلى قوله " ولا ورس " قالوا: وكان عبيد الله - يعني ابن عمر - يقول " ولا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين ". ورواه يحيى القطان عند النسائي وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيد الله. فاقصرنا على المتفق على رفعه.

قوله " وقال مالك إلخ " هو في " الموطأ " كما قال، والغرض. أن مالكاً اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله. وظهر الإدراج في رواية غيره.

وقد استشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث لورود النهي عن النّقاب والقفاز مفرداً مرفوعاً، وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق المرفوعة المقدّم ذكرها.

وقال في " الاقتراح ": دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة. وأجيب: بأن الثقات إذا اختلفوا. وكان مع أحدهم زيادة قدّمت، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إن كان أحفظ، والأمر هنا كذلك. فإنّ عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصلّ المرفوع من الموقوف.

وأما الذي اقتصر على الموقوف فرفعه. فقد شدّ بذلك وهو ضعيف. وأما الذي ابتداء في المرفوع بالموقوف. فإنّه من التصرّف في الرواية بالمعنى، وكأنّه رأى أشياء متعاطفة فقدّم وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصلّ زيادة علم فهو أولى، أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي.

وقال الكرمانى: فإن قلت: فلم قال البخاري بلفظ " قال " وثانياً بلفظ " كان يقول "؟ قلت: لعله قال ذلك مرة. وهذا كان يقوله دائماً مكرراً، والفرق بين المرويين. إما من جهة حذف المرأة، وإما من جهة أن الأول بلفظ " لا تنتقب " من التفعّل والثاني من الافتعال، وإما من جهة أن الثاني بضمّ الباء على سبيل النّفي لا غير والأول بالضّم والكسر نفيّاً ونهياً. انتهى كلامه ولا يخفى تكلفه.

قوله " وتابعه ليث بن أبي سليم " أي: تابع مالكا في وقفه، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة من طريق فضيل بن غزوان عن نافع موقوفاً على ابن عمر.

الحديث الرابع

٢١٩ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل للمحرم.^(١)

قوله: (سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات) اتفقوا على مشروعية الخطبة بعرفات.

قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتي به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة. فقليل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة. فقال: إنما تلك للتعليم.^(٢)

فائدة: قال عبد بن حميد: حدثنا يزيد بن هارون حدثنا سليمان التيمي عن أبي

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٣، ١٧٤٤، ١٧٤٦، ٥٤٦٧، ٥٥١٥) ومسلم (١١٧٨) من طرق عن

عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) نقل الشارح كلام ابن التين في (باب قصر الخطبة بعرفة). قبل نقل الاتفاق على مشروعيته في (باب الخطبة أيام منى). وكأنه رأى أن الخلاف لا يعتد به لكثرة الأدلة على فعلها. أو المحمل الذي ذكره. والله أعلم. وسيأتي إن شاء الله الكلام على مشروعية الخطبة في يوم النحر. في حديث عبد الله بن عمرو رقم (٢٤٨).

مجلز قال: لما فرغ إبراهيم من البيت أتاه جبريل فأراه الطواف بالبيت سبعة، قال: وأحسبه وبين الصفا والمروة، ثم أتى به عرفة. فقال: أعرفت؟ قال: نعم، قال: فمن ثم سُميت عرفات. ثم أتى به جمعاً فقال: هاهنا يجمع الناس الصلاة. ثم أتى به منى فعرض لهما الشيطان فأخذ جبريل سبع حصيات فقال: ارمه بها، وكبر مع كل حصاة.

قوله: (من لم يجد نعلين فليلبس الخفين) تقدّم الكلام عليه في الذي قبله

وفي هذا الحديث استحباب لبس النعل، وقد أخرج مسلم من حديث جابر رفعه: استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل. أي: أنه شبيه بالراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من أذى الطريق، قاله النووي.

وقال القرطبي: هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يؤتى بمثاله، وهو إرشاد إلى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة، فإن الحافي المديم للمشي يلقي من الآلام والمشقة بالعثار وغيره ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به.

قوله: (ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل للمحرم) أي: هذا الحكم للمحرم

لا الحلال، فلا يتوقف جواز لبسه السراويل على فقد الإزار.

قال القرطبي: أخذ بظاهر هذا الحديث **أحمد**. فأجاز لبس الخفّ والسراويل

للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما.

واشترط الجمهور قطع الخفّ وفتق السراويل، فلو لبس شيئاً منهما على حاله لزمته الفدية، والدليل قوله في حديث ابن عمر " وليقطعها حتى يكونا أسفل من الكعنين " فيحمل المطلق على المقيّد، ويلحق النظير بالنّظير لاستوائهما في الحكم.

وقال ابن قدامة: الأولى قطعها عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً من الخلاف. انتهى

والأصحّ عند الشافعيّة والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق **محمد بن الحسن وإمام الحرمين وطائفة.**

وعن أبي حنيفة: منع السراويل للمحرم مطلقاً، **ومثله عن مالك.** وكأنّ حديث ابن عبّاس لم يبلغه، ففي " الموطأ " أنّه سئل عنه؟ فقال: لم أسمع بهذا الحديث.

وقال الرّازي من الحنفية: يجوز لبسه وعليه الفدية كما قاله أصحابهم في الحنّفين. ومن أجاز لبس السراويل على حاله. قيّد به بأن لا يكون في حالة لو فتقه لكان إزاراً، لأنّه في تلك الحالة يكون واجداً للإزار.

تكميل: أخرج حديث الدّعاء للمتسرّولات البزّار من حديث عليّ بسندٍ ضعيف^(١)، وصحّ "أنّه ﷺ اشترى سراويل من سُويد بن قيس"^(١). أخرجه

(١) أخرجه البزار في "مسنده" (٨٩٨) والبيهقي في "الآداب" (٥١١) وابن عساكر في "تاريخ دمشق"

الأربعة وأحمد وصحَّحه ابن حبان من حديثه.

وأخرجه أحمد أيضاً من حديث مالك بن عميرة الأسدي. قال: "قدمتُ قبل

(٢٠٦/٤) والعقيلي في "الضعفاء" (٥٤/١) عن علي عليه السلام قال: كنتُ عند رسولِ الله ﷺ عند البقيع - يعني بقيع الغرقد - في يومٍ مطيرٍ ، فمرتُ امرأةً على حمارٍ . ومعها مكارٍ ، فمرتُ في وهدّةٍ من الأرض ، فسقطتُ فأعرضَ عنها بوجهي ، فقالوا: يا رسولَ الله ، إنّها متسرولةٌ ، فقال: اللهم اغفر للمتسرولات من أمتي "

وفي سننه إبراهيم بن زكريا أبو إسحاق الضرير .

قال البزار: منكر الحديث .

وقال الهيثمي في "المجمع": وهو ضعيف جداً . وقال أبو حاتم الرازي: هذا حديثٌ مُنكَرٌ ، وإبراهيم مجهول . انتهى .

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٣٦) والترمذي (١٣٠٥) والنسائي (٤٥٩٢) وابن ماجه (٢٢٢٠) وأحمد

(١٩٦١٥) وابن حبان (٥١٤٧) من طريق سفيان الثوري عن سمالك بن حرب عن سويد بن قيس

قال: جلبتُ أنا ومخرمةُ العبدي بَرّاً من هجر . فجاءنا النبي ﷺ . فساوَمنا بسرّاويل . وعندي وزانٌ

يزنُّ بالأجر . فقال النبي ﷺ للوزان: زنْ وأرجحْ .

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح .

كذا رواه الثوري .

وخالفه شعبة . فرواه عن سمالك عن أبي صفوان مالك بن عميرة رضي الله عنه . أخرجه أبو داود (٣٣٣٧)

والنسائي (٩٦٧١، ٩٦٧٢) واللفظ له . وأحمد (١٩٠٩٩) وغيرهم عنه قال: "بعثُ من رسولِ الله

ﷺ رجلاً من سرّاويل قبل الهجرة بثلاثةِ دراهم . فوزنَ لي فأرجحَ لي "

قال أبو داود: رواه قيسٌ كما قال سفيان . والقولُ قولُ سفيان . انتهى .

وكذا رجحَ قولُ سفيان أبو حاتم وأبو زرعة والنسائي .

مهاجرة رسول الله ﷺ فاشتري مني سراويل. فأرجح لي" ^(١). وما كان ليشتريه عبثاً. وإن كان غالب لبسه الإزار.

وأخرج أبو يعلى والطبراني في "الأوسط" من حديث أبي هريرة: "دخلت يوماً السوق مع رسول الله ﷺ فجلس إلى البزاز فاشتري سراويل بأربعة دراهم.. الحديث. وفيه. قلت: يا رسول الله وإنك لتلبس السراويل؟ قال: أجل، في السفر والحضر والليل والنهار، فإني أمرت بالتستر". وفيه يونس بن زياد البصري. وهو ضعيف.

قال ابن القيم في "الهدى": اشترى ﷺ السراويل، والظاهر أنه إنما اشتراه ليلبسه ثم قال: وروي في حديث أنه لبس السراويل، وكانوا يلبسونه في زمانه وبأذنه.

قلت: وتؤخذ أدلة ذلك كله مما ذكرته. ووقع في الإحياء للغزالي. أن الثمن ثلاثة دراهم، والذي تقدم أنه أربعة دراهم أولى ^(٢).

(١) تقدم في الذي قبله.

(٢) مستند الغزالي حديث مالك بن عميرة الذي تقدم. ففيه التصريح بأن الثمن ثلاثة دراهم. وهو أقوى من حديث أبي هريرة. الذي صرح الشارح بضعفه.

الحديث الخامس

٢٢٠ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.^(١)
 قال^(٢): وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها " لبيك لبيك، وسعديك، والخير بيدك، والرغبة إليك والعمل ".

قوله: (أن تلبية) هي مصدر لبي. أي قال: لبيك، ولا يكون عامله إلا مضمراً.

قوله: (لبيك) هو لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه. وقال يونس: هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كلدي وعلي. ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر.

وعن الفراء: هو منصوب على المصدر، وأصله لباً لك فثني على التأكيد. أي: إلباباً بعد إلباب، وهذه التثنية ليست حقيقية بل هي للتكثير أو المبالغة، ومعناه

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١١٨٤) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.

وأخرجه البخاري (٥٥٧١) ومسلم (١١٨٤) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه.

وأخرجه مسلم (١١٨٤) من طرق أخرى عن ابن عمر.

(٢) القائل هو نافع مولى ابن عمر رحمه الله، وهذه الزيادة انفرد بها مسلم دون البخاري.

وقد أخرجهما مسلم أيضاً (١١٨٤) من طريق سالم عن أبيه عن عمر كما سيذكره الشارح رحمه الله

إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة.

قال ابن الأنباري: ومثله حنانيك. أي: تحننا بعد تحنن.

وقيل: معنى لبيك اتجأهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم داري تلبّ دارك أي تواجهها.

وقيل: معناه محبتي لك مأخوذ من قولهم امرأة لبة. أي: محبة.

وقيل: إخلاصي لك من قولهم حبّ لباب. أي: خالص.

وقيل: أنا مقيم على طاعتك من قولهم لبّ الرجل بالمكان إذا أقام.

وقيل: قرباً منك من الإلباب وهو القرب.

وقيل: خاضعاً لك.

والأول أظهر وأشهر، لأنّ المحرم مستجيب لدعاء الله إياه في حجّ بيته، ولهذا من دعا فقال لبيك فقد استجاب.

وقال ابن عبد البر: قال جماعة من أهل العلم: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذن في الناس بالحجّ. انتهى.

وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم بأسانيدهم في "تفاسيرهم" عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد. والأسانيد إليهم قويّة.

وأقوى ما فيه عن ابن عباس.

ما أخرجه أحمد بن منيع في "مسنده" وابن أبي حاتم من طريق قابوس بن أبي

ظبيان عن أبيه عنه قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له أذن في الناس بالحج، قال: رب وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعليّ البلاغ. قال فنادى إبراهيم: يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق، فسمعه من بين السماء والأرض، أفلا ترون أن الناس يحيئون من أقصى الأرض يلبون.

ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس. وفيه: فأجابه بالتلبية في أصلاب الرجال، وأرحام النساء. وأول من أجابه أهل اليمن، فليس حاجٌ يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ.

قال ابن المنير في الحاشية: وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى.

قوله: (إن الحمد) روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل، والكسر أجود عند الجمهور.

وقال ثعلب: لأن من كسر جعل معناه إن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال معناه: لبيك لهذا السبب.

وقال الخطابي: لهج العامة بالفتح. وحكاها الزمخشري عن الشافعي.

قال ابن عبد البر: المعنى عندي واحد، لأن من فتح أراد لبيك، لأن الحمد لك على كل حال.

وتعقب: بأن التقييد ليس في الحمد وإنما هو في التلبية.

قال ابن دقيق العيد: الكسر أجود، لأنه يقتضي أن تكون الإجابة مطلقة غير

معللة، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال، والفتح يدل على التعليل فكأنه يقول: أجبتك لهذا السبب.

والأول أعم فهو أكثر فائدة. ولما حكى الرافعي الوجهين من غير ترجيح رجح النووي الكسر، وهذا خلاف ما نقله الزمخشري، **أن الشافعي** اختار الفتح، **وأن أبا حنيفة** اختار الكسر.

قوله: (والنعمة لك) المشهور فيه النصب، قال عياض: ويجوز الرفع على الابتداء ويكون الخبر محذوفاً والتقدير أن الحمد لك والنعمة مستقرة لك، قاله ابن الأنباري.

وقال ابن المنير في الحاشية: قرن الحمد والنعمة وأفرد الملك، لأن الحمد متعلق النعمة، ولهذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما كأنه قال: لا حمد إلا لك، لأنه لا نعمة إلا لك.

وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله صاحب الملك.

قوله: (والملك) بالنصب أيضاً على المشهور ويجوز الرفع، وتقديره والملك كذلك. ووقع عند مسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع وغيره عن ابن عمر "كان رسول الله ﷺ إذا استوت به راحلته عند مسجد ذي الحليفة أهل فقال: لبيك .. الحديث".

وللبخاري في اللباس من طريق الزهري عن سالم عن أبيه، سمعت رسول الله

ﷺ يهّل ملبداً، يقول: لبيك اللهم لبيك. الحديث. وقال في آخره: لا يزيد على هذه الكلمات.

زاد مسلم من هذا الوجه " قال ابن عمر: كان عمر يهّل بهذا، ويزيد: لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك والرّغباء إليك والعمل " وهذا القدر في رواية مالك أيضاً عنه عن نافع عن ابن عمر، أنّه كان يزيد فيها. فذكر نحوه. فعرف أنّ ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر. فذكر مثل المرفوع. وزاد: لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن. واستدلّ به.

وهو القول الأول: على استحباب الزيادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك.

قال الطحاوي بعد أن أخرجه من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمر وبن معد يكرب: **أجمع المسلمون** جميعاً على هذه التلبية، غير أنّ قوماً قالوا: لا بأس أن يزيد فيها من الذكر لله ما أحبّ، وهو قول محمد والثوري والأوزاعي.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة يعني الذي أخرجه النسائي وابن ماجه وصحّحه ابن حبان والحاكم. قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ لبيك إله الحقّ لبيك. وبزيادة ابن عمر المذكورة.

القول الثاني: خالفهم آخرون. فقالوا: لا ينبغي أن يزاد على ما علّمه رسول الله

عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّاسَ كَمَا فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ مَعْدِي كَرَب^(١)، ثُمَّ فَعَلَهُ هُوَ، وَلَمْ يَقُلْ لَبَّوْا بِمَا شِئْتُمْ مِمَّا هُوَ مِنْ جِنْسِ هَذَا، بَلْ عَلَّمَهُمْ كَمَا عَلَّمَهُمُ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ، فَكَذَا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَعَدَّى فِي ذَلِكَ شَيْئًا مِمَّا عَلَّمَهُ.

ثُمَّ أَخْرَجَ^(٢) حَدِيثَ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ، "أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ؟ فَقَالَ: إِنَّهُ لَذُو الْمَعَارِجِ، وَمَا هَكَذَا كُنَّا نَلْبِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ"^(٣). قَالَ: فَهَذَا سَعْدٌ قَدْ كَرِهَ الزِّيَادَةَ فِي التَّلْبِيَةِ. وَبِهِ نَأْخُذُ. انْتَهَى

(١) أَخْرَجَهُ الطَّحَاوِيُّ فِي "شرح معاني الآثار" (١٢٤/٢) والطبراني في "الكبير" (٤٦/١٧) وفي "الأوسط" (٢٢٨٢) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٢١٩٧) وابن عدي في "الكامل" (٣٥/٤) وضعفه، وأبو نعيم في "المعرفة" (٤٥١٨) وابن قانع في "معجم الصحابة" (١١٢١) من طريق شرقي بن قطامي عن أبي طلق العائذي عن شُرْحَبِيلِ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَعْدِي كَرَبٍ. قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُنَا مِنْذُ قَرِيبٍ وَنَحْنُ فِي الْجَاهِلِيَةِ إِذَا حَجَجْنَا قُلْنَا: لَبَّيْكَ تَعْظِيماً إِلَيْكَ عِذْراً... هَذَا زُبَيْدٌ قَدْ أَتَتْكَ قَسْراً. يَقْطَعْنَ خَبْتاً وَجِبَالاً وَعِزّاً.. قَدْ تَرَكُوا الْأَنْدَادَ خَلَوْا صَفْراً. فَنَحْنُ الْيَوْمَ نَقُولُ كَمَا عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَبَّيْكَ. فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرِو. قَالَ الْهَيْثَمِيُّ فِي "المجمع" (٢٨٣/٣): فِيهِ شَرْقِيٌّ بَنَ قُطَامِيٍّ وَهُوَ ضَعِيفٌ. وَقَالَ الْبَزَارِيُّ: إِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالثَّابِتِ. انْتَهَى.

قَالَ فِي "اللسان" (٢٧/٢): الْحَبْتُ مَا اتَّسَعَ مِنْ بَطْنِ الْأَرْضِ. عَرَبِيَّةٌ مُحَضَّةٌ، وَجَمْعُهُ أَخْبَاتٌ وَخُبُوتٌ. انْتَهَى.

(٢) أَيِ الطَّحَاوِيِّ كَمَا سَيَأْتِي. فِي تَخْرِيجِهِ.

(٣) أَخْرَجَهُ الْبَزَارِيُّ فِي "مسنده" (١٢٤٥) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١٢٥/٢) مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ

ويدلّ على الجواز ما وقع عند النسائيّ من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال: كان من تلبية النبي ﷺ. فذكره. ففيه دلالة على أنّه قد كان يلبّي بغير ذلك، وما تقدّم عن عمر وابن عمر.

وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد، أنّه كان يقول: لبيك غفار الذنوب.

وفي حديث جابر الطّويل في صفة الحجّ " حتّى استوت به ناقته على البيداء أهل بالتّوحيد لبيك اللهمّ لبيك إلخ. قال: وأهلّ النّاس بهذا الذي يهلّون به، فلم يردّ عليهم شيئاً منه، ولزم تلبّيته.

وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم قال: والنّاس يزيّدون ذا

العزیز بن محمد الدراوردي عن محمد بن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن عامر به.

كذا رواه الدراوردي. وخولف. فأخرجه الإمام أحمد (١٤٧٥) أبو يعلى في "مسنده" (٧٢٤) والبخاري (١٢٤٤) والضياء في "المختارة" (١/ ٤٩٠) من طريق يحيى بن سعيد، والبيهقي في "معرفة السنن والآثار" (٢٩٣٢) من طريق القاسم بن معن كلاهما عن ابن عجلان عن عبد الله بن أبي سلمة عن سعد.

وتابعهم الثوري وأبو خالد الأحمر. كما ذكر الدارقطني في "العلل" (٣٨٥/٤) وقال: ولم يُتابع الدراوردي على عامر. انتهى.

قال الضياء: قال أبو زرعة: عبد الله بن أبي سلمة عن سعد مرسل. انتهى.

وقال الهيثمي في "المجمع" (٣/ ٢٨٤): رجاله رجال الصّحيح إلّا أنّ عبد الله لم يسمع من سعد بن أبي وقاص. انتهى.

المعارض ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً. وفي رواية البيهقي "ذا المعارج وذا الفواضل".

وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردّها عليهم. وأقرهم عليها، وهو قول الجمهور وبه صرح أشهب.

وحكى ابن عبد البر عن مالك الكراهة، قال: وهو أحد قولي الشافعي. وقال الشيخ أبو حامد: حكى أهل العراق عن الشافعي يعني في القديم. أنه كره الزيادة على المرفوع، وغلطوا، بل لا يكره ولا يستحب. وحكى الترمذي عن الشافعي قال: فإن زاد في التلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس، وأحب إلي أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، وذلك أن ابن عمر حفظ التلبية عنه ثم زاد من قبله زيادة.

ونصب البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فقال: الاقتصار على المرفوع أحب، ولا ضيق أن يزيد عليها. قال: وقال أبو حنيفة: إن زاد فحسن. وحكى في "المعرفة" عن الشافعي، قال: ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روي عن النبي ﷺ في ذلك. انتهى.

وهذا أعدل الوجوه، فيفرد ما جاء مرفوعاً، وإذا اختار قول ما جاء موقوفاً أو أنشأه هو من قبل نفسه مما يليق قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع.

وهو شبيه بحال الدعاء في التشهد فإنه قال فيه: ثم ليتخير من المسألة والثناء ما شاء. أي: بعد أن يفرغ من المرفوع. كما تقدّم ذلك في موضعه.

تكميل:

اختلف في حكم التلبية، وفيها مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة:

أولها: أنّها سنة من السنن لا يجب بتركها شيء، وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن ابن أبي هريرة من الشافعية وقال: إنه وجد للشافعي نصاً يدلّ عليه، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

وأغرب النووي فحكى عن مالك، أنّها سنة. ويجب بتركها دم، ولا يعرف ذلك عندهم، إلا أن ابن الجلاب قال: التلبية في الحجّ مسنونة غير مفروضة. وقال ابن التين: يريد أنّها ليست من أركان الحجّ، وإلا فهي واجبة. ولذلك يجب بتركها الدم ولو لم تكن واجبة لم يجب.

وحكى ابن العربي، أنّه يجب عندهم بترك تكرارها دم. وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحجّ كالتوجّه على الطريق. وبهذا صدّر ابن شاس من المالكية كلامه في "الجواهر" له.

وحكى صاحب "الهداية" من الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم من أنّه لا يجب لفظ معين.

وقال ابن المنذر: قال أصحاب الرّأي: إن كبر أو هلل أو سبح ينوي بذلك الإحرام. فهو محرم.

رابعها: أنّها ركن في الإحرام لا ينعقد بدونها. حكاها ابن عبد البرّ عن الثّوريّ وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكيّة والزّيريّ من الشّافعيّة وأهل الظّاهر، قالوا: هي نظير تكبيرة الإحرام للصّلاة.

ويقوّيه ما تقدّم من بحث ابن عبد السّلام عن حقيقة الإحرام^(١)، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيح عنه قال: التّلبية فرض الحجّ.

وحكاها ابن المنذر عن ابن عمر وطاوسٍ وعكرمة.

وحكى النّوويّ **عن داود**، أنّه لا بدّ من رفع الصّوت بها.

وهذا قدر زائد على أصل كونها ركناً.

فائدة: روى البخاري عن أنس في حديثٍ. وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً.

وفيه حجة **للجمهور** في استحباب رفع الأصوات بالتّلبية.

وقد روى مالك في "الموطأ" وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن

خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن أبيه مرفوعاً "جاءني جبريل

فأمرني أن آمر أصحابي يرفعون أصواتهم بالإلهال"^(٢).

(١) تقدّم كلامه في أوائل شرح حديث ابن عمر الثالث من كتاب الحج.

(٢) أخرجه مالك في "الموطأ" (١١٩٩) ومن طريقه الشافعي (٧٩٤) وأحمد (٥٦/٤) وأبو داود

(١٨١٤) والدارمي (١٨٦٣) والطبراني في "الكبير" (١٤٢/٧) والبيهقي في "الكبرى" (٤١/٥)

ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف على التابعي في صحايه.
وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن بكر بن عبد الله المزني قال: كنت مع ابن عمر فلبي حتى أسمع ما بين الجبلين.
وأخرج أيضاً بإسناد صحيح من طريق المطلب بن عبد الله قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم.

واختلف الرواة عن مالك.

فقال ابن القاسم عنه: لا يرفع صوته بالتلبية إلا في المسجد الحرام ومسجد منى.

وقال في الموطأ: لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات، ولم يستثن شيئاً.

وفي "المعرفة" (٢٨٠٢) والبعوي (١٨٦٧) من طرق عنه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الملك بن أبي بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد.
وأخرجه أحمد (١٧٠٠٧) والترمذي (٧٢٩) وابن ماجه (٢٢٩٢) ابن أبي شيبة (١٦٢/٥) الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٥٣٠٣) وغيرهم من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي بكر به. وصححه ابن حبان (٣٨٠٢).

قال الترمذي: حديث حسنٌ صحيحٌ، وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ، ولا يصح. والصحيح هو عن خلاد عن أبيه. انتهى
وقال أبو عمر في "التمهيد" (٢٣٩/١٧): في سنده اختلافٌ كثيرٌ، وأرجوا أن تكون رواية مالك فيه أصح ذلك إن شاء الله. انتهى

وقال البيهقي في "السنن": الصحيح رواية مالك وابن عيينة، وكذلك قاله البخاري وغيره. انتهى

ووجه الاستثناء أنَّ المسجد الحرام جعل للحاج والمعتمر وغيرهما، وكان الملبّي
إنما يقصد إليه فكان ذلك وجه الخصوصية، وكذلك مسجد منى.

الحديث السادس

٢٢١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومٍ وليلةٍ إلاَّ ومعها حرمَةٌ. ^(١)

(١) أخرجه البخاري (١٠٣٨) ومسلم (١٣٣٩) من طريق ابن أبي ذئب، ومسلم (١٣٣٩) من طريق الليث ومالك كلهم عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة به. وقال الليث "مسيرة ليلة". وقال ابن أبي ذئب عند مسلم "مسيرة يوم". ولمسلم (١٣٣٩) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة. وقال "أن تسافر ثلاثاً". قال البخاري في "صحيحه": تابعه يحيى بن أبي كثير وسهيل ومالك عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الشارح: قوله (عن أبي هريرة) يعني لم يقولوا "عن أبيه" فعلى هذا فهي متباعدة في المتن لا في الإسناد، على أنه قد اختلف على سهيل، وعلى مالك فيه، وكأن الرواية التي جزم بها المصنف [البخاري] أرجح عنده عنهم، ورجح الدارقطني، أنه عن سعيد عن أبي هريرة ليس فيه "عن أبيه" كما رواه معظم رواة الموطأ، لكن الزيادة من الثقة مقبولة. ولا سيما إذا كان حافظاً، وقد وافق ابن أبي ذئب على قوله "عن أبيه" الليث بن سعد عند أبي داود، والليث وابن أبي ذئب من أثبت الناس في سعيد، فأما رواية يحيى. فأخرجها أحمد عن الحسن بن موسى عن شيبان النحوي عنه، ولم أجد عنه فيه اختلافاً إلا أن لفظة "أن تسافر يوماً إلا مع ذي محرم" ويحمل قوله "يوماً" على أن المراد به اليوم بليته. فيوافق رواية ابن أبي ذئب، وأما رواية سهيل فذكر ابن عبد البر أنه اضطرب في إسنادها ومتنها، وأخرج ابن خزيمة من طريق خالد الواسطي وحماد بن سلمة، وأخرج أبو داود وابن حبان والحاكم من طريق جرير كلاهما عن سهيل بن أبي صالح عن سعيد عن أبي هريرة. كما علقه البخاري، إلا أن جريراً قال في روايته "بريداً" بدل يوماً، وقال بشر بن الفضل عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة. أبدل سعيداً بأبي صالح، وخالف في اللفظ أيضاً فقال "تسافر ثلاثاً" أخرجه مسلم، ويحتمل أن يكون الحديثان معاً عند سهيل، ومن ثم صحح ابن حبان الطريقتين عنه، لكن المحفوظ

وفي لفظ للبخاري: لا تسافر مسيرة يومٍ إلّا مع ذي محرم.^(١)

قوله: (لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر) مفهومه أنّ النهي المذكور يختصّ بالمؤمنات، فتخرج الكافرات كتابيّة كانت أو حربيّة، وقد قال به بعض أهل العلم.

وأجيب: بأنّ الإيمان هو الذي يستمرّ للمتّصف به خطاب الشارع فينتفع به وينقاد له، فلذلك قيّد به، أو أنّ الوصف ذكر لتأكيد التّحريم. ولم يقصد به إخراج ممّا سواه. والله أعلم.

عن أبي صالح عن أبي سعيد. كما تقدمت الإشارة إليه. وأمّا رواية مالك فهي في الموطأ كما قال البخاري، وأخرجها مسلم وأبو داود وغيرهما، وهو المشهور عنه. ورواها بشر بن عمر الزهراني عنه فقال "عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة" أخرجه أبو داود والترمذي وأبو عوانة وابن خزيمة من طريقه، وقال ابن خزيمة: إنه تفرّد به عن مالك، وفيه نظر لأنّ الدارقطني أخرجه في "الغرائب" من رواية إسحاق بن محمد الفروي عن مالك كذلك، وأخرجه الإسماعيلي من طريق الوليد بن مسلم عن مالك، والمحفوظ عن مالك ليس فيه قوله "عن أبيه" والله أعلم. انتهى كلامه.

قلت: لم ينفرد جرير بقوله (بريداً) كما يؤهم كلام الشارح، بل قالها أيضاً خالد الواسطي عند ابن خزيمة (٢٥٢٦) وحماد بن سلمة عند ابن حبان (٢٧٢٧) والطحاوي في "شرح المعاني" (١١٢/٢). ولم يروه ابن حبان من طريق جرير، بل رواه أبو داود (١٧٢٥) والحاكم (١٥٦٨).

وجزم الحافظ الدارقطني في "العلل" (٢٠٤٢) بوجه رواية (بريداً).

(١) لم أر هذا اللفظ في البخاري. وإنما هو أحد روايات مسلم من الطريق المتقدّم

قوله: (مسيرة يوم وليلة) كذا مقيّداً بمسيرة يوم وليلة، وعنه روايات أخرى، وحديث ابن عمر في الصحيحين مقيّداً بثلاثة أيّام، وعنه روايات أخرى أيضاً، ولهما عن ابن عباس: لا تسافر المرأة إلّا مع ذي محرم. كذا أطلق السّفَر، وقَيّده في حديث أبي سعيد في الصحيحين فقال " مسيرة يومين " .

وقد عمل **أكثر العلماء** في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التّقييدات.

وقال النّوويّ: ليس المراد من التّحديد ظاهره، بل كلّ ما يسمّى سفراً فالمرأة منهية عنه إلّا بالمحرم، وإنّما وقع التّحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه.

وقال ابن المنير: وقع الاختلاف في مواطن بحسب السّائلين.

وقال المنذريّ: **يحتمل** أن يقال: إنّ اليوم المفرد والليّلة المفردة بمعنى اليوم والليّلة، يعني فمن أطلق يوماً أراد بليّلته. أو ليّلة أراد بيومها، وأن يكون عند جمعها أشار إلى مدّة الذهاب والرّجوع، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضي فيه الحاجة.

قال: **ويحتمل**: أن يكون هذا كلّه تمثيلاً لأوائل الأعداد، فالיום أوّل العدد والاثنان أوّل التّكثير والثّلاث أوّل الجمع، وكأنّه أشار إلى أنّ مثل هذا في قلة الزّمن لا يحلّ فيه السّفَر فكيف بما زاد؟.

ويحتمل: أن يكون ذِكر الثّلاث قبل ذِكر ما دونها، فيؤخذ بأقلّ ما ورد في ذلك،

وأقله الرواية التي فيها ذكر البريد^(١)، فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر **خلافاً للحنفية**.
وحجّتهم: أنّ المنع المقيّد بالثلاث متحقّق. وما عداه مشكوك فيه، فيؤخذ بالمتيقّن.

ونوقض: بأنّ الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنّه مشكوك فيه، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيّد، وقد خالفوا ذلك هنا، والاختلاف إنّما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقيّد، بخلاف حديث ابن عباس فإنّه لم يختلف عليه فيه.
وفرق سفيان الثوري. بين المسافة البعيدة فمنعها دون القريبة.

واستدلّ بالحديث على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهو **إجماع** في غير الحج والعمرة والخروج من دار الشرك، **ومنهم** من جعل ذلك من شرائط الحج كما سيأتي

وتمسك **أحمد** بعموم الحديث، فقال: إذا لم تجد زوجاً أو محرماً لا يجب عليها

(١) تقدّم ذكر من أخرجها في الكلام على حديث الباب.

والبريد عند الفقهاء أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال. وجمعها بعضهم بأبيات فقال:

إنّ البريد من الفراسخ أربع * * * ولفرسخ ثلاث أميال ضعوا

والميل ألف أي: من الباعات قل * * * والباع أربع أذرع فتتبعوا

والميل يساوي كيلو وستائة متر. وعليه فالفرسخ يساوي تقريباً ٥ كيلو.

الحجّ، هذا هو المشهور عنه.

وعنه رواية أخرى كقول مالك، وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالإجماع.

قال البغوي: لم يختلفوا في أنّه ليس للمرأة السّفر في غير الفرض إلّا مع زوج أو محرم، إلّا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت. وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرّفقة فوجدها رجلٌ مأمونٌ، فإنّه يجوز له أن يصحبها حتّى يبلغها الرّفقة. قالوا: وإذا كان عمومه مخصوصاً **بالاتّفاق**. فيخصّ منه حجّة الفريضة.

وأجاب صاحب "المغني": بأنّه سفر الضّرورة فلا يقاس عليه حالة الاختيار، ولأنّها تدفع ضرراً متيقّناً بتحمّل ضرر متوهم. ولا كذلك السّفر للحجّ. وقد روى الدّارقطنيّ وصحّحه أبو عوانة حديث الباب ^(١) من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار بلفظ " لا تحجّن امرأة إلّا ومعهما ذو محرم " فنصّ في

(١) أي ما أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٨٦٢) ومواضع أخرى، ومسلم (١٣٤١) من طريق سفيان وابن جريج وحامد بن زيد كلهم عن عمرو بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: لا تسافر المرأة إلّا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجلٌ إلّا ومعهما محرم، فقال رجلٌ: يا رسول الله. إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتني تريد الحج، فقال: اخرج معها.

ونسبه الشارح للدّارقطني وأبي عوانة لتصريح الرواية بالحج.

نفس الحديث على منع الحجّ. فكيف يخصّ من بقيّة الأسفار؟.

والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات.

وفي قول: تكفي امرأة واحدة ثقة.

وفي قول: نقله الكرايسيّ وصحّحه في المهذب. تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً.

وهذا كلّه في الواجب من حجّ أو عمرة، وأغرب القفال فطرده في الأسفار كلّها، واستحسنه الرويانيّ قال: إلّا أنّه خلاف النصّ.

قلت: وهو يعكّر على نفي الاختلاف الذي نقله البغويّ آنفاً.

واختلفوا هل المحرم وما ذكر معه شرط في وجوب الحجّ عليها؟ أو شرط في التمكن فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذمّة؟

وعبارة أبي الطيّب الطبريّ منهم: الشرائط التي يجب بها الحجّ على الرجل يجب بها على المرأة، فإذا أرادت أن تؤدّيه فلا يجوز لهم إلّا مع محرم أو زوج أو نسوة ثقات.

ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق، ما أخرجه البخاري، أنّ عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجهما، فبعث معهن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف ". لاتّفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهنّ في ذلك.

ومن أبى ذلك من أمّهات المؤمنين. فإنّما أباه من جهة خاصّة لا من جهة توقّف السفر على المحرم.

ولم يختلفوا أنّ النساء كلّهنّ في ذلك سواء، إلّا ما نقل عن أبي الوليد الباجي،
أنّه خصّه بغير العجوز التي لا تشتهى، وكأنّه نقله من الخلاف المشهور في شهود المرأة صلاة الجماعة.

قال ابن دقيق العيد: الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، يعني مع مراعاة الأمر الأغلب. وتعقّبوه بأنّ لكل ساقطة لاقطة، والمتعقّب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط.

قال: والمتعقّب على الباجي يرى جواز سفر المرأة في الأمن وحدها فقد نظر أيضاً إلى المعنى، يعني فليس له أن ينكر على الباجي، وأشار بذلك إلى الوجه المتقدّم والأصحّ خلافه.

وقد احتجّ له بحديث عديّ بن حاتم مرفوعاً: يوشك أن تخرج الطّعينة من الحيرة تؤمّ البيت لا زوج معها.. الحديث. وهو في البخاري^(١).

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٠). أنّ النبي ﷺ قال له: يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبت عليها. قال: فإن طالت بك الحياة لترين الطعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلّا الله.

زاد أحمد (١٨٢٦٠) وابن حبان في "صحيحه" (٦٦٧٩) والحاكم في "المستدرک" (٨٧٢٨) من وجه آخر: ترحل من الحيرة بغير جوار.

وتعقب: بأنه يدل على وجود ذلك لا على جوازه.

وأجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام. فيحمل على الجواز. ومن المستظرف أن **المشهور من مذهب** من لم يشترط المحرم أن الحج على التراخي، **ومن مذهب** من يشترطه أنه حج على الفور، وكان المناسب لهذا قول هذا وبالعكس.

وأما ما قال النووي في شرح حديث جبريل في بيان الإيمان والإسلام عند قوله " أن تلد الأمة ربتها"^(١): فليس فيه دلالة على إباحة بيع أمهات الأولاد، ولا منع بيعهن، خلافاً لمن استدل به في كل منهما، لأنه ليس في كل شيء أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع يكون محرماً، ولا جائزاً. انتهى.

وهو كما قال، لكن القرينة المذكورة تقوي الاستدلال به على الجواز. قال ابن دقيق العيد: هذه المسألة تتعلق بالعامين إذا تعارضا، فإن قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) عام في الرجال والنساء، فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع، وقوله ﷺ: لا تسافر المرأة إلا مع محرم. عام في كل سفر فيدخل فيه الحج، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج، وقد رجح المذهب الثاني بعموم قوله ﷺ: لا

(١) أخرجه البخاري (٥٠ - ٤٤٩٩) ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة . ﷺ

تمنعوا إماء الله مساجد الله..، وليس ذلك بجيّد، لكونه عامّاً في المساجد فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر بحديث النهي. انتهى

تنبيه: قال شيخنا ابن الملقّن تبعاً لشيخه مغلطاي: الهاء في قوله "مسيرة يوم وليلة" للمرّة الواحدة، والتّقدير أن تسافر مرّة واحدة مخصوصة بيوم وليلة. ولا سلف له في هذا الإعراب، ومسيرة إنّما هي مصدر سار كقوله سيراً مثل عاش معيشة وعيشاً.

قوله: (ليس معها حُرمة) أي: محرم

قوله: (إلا مع ذي محرم) أي: فيحلّ، ولم يصرّح بذكر الزوج، وفي حديث أبي سعيد في البخاري بلفظ "ليس معها زوجها أو ذو محرم منها" ووقع لمسلم "إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها".

وضابط المحرم عند العلماء: من حرّم عليه نكاحها على التّأيد بسبب مباح لحرمتها، فخرج بالتّأيد أخت الزّوجة وعمّتها، وبالمباح أم الموطوءة بشبهة وبنتها وبحرمتها الملاعنة.

واستثنى أحمد من حرّمت على التّأيد مسلمة لها أب كتابي، فقال: لا يكون محرماً لها، لأنّه لا يؤمن أن يفتنها عن دينها إذا خلا بها.

ومن قال: إنّ عبد المرأة محرّم لها يحتاج أن يزيد في هذا الضّابط ما يدخله، وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعاً: "سفر المرأة مع عبدها

ضيعة" ^(١). لكن في إسناده ضعف.

وقد احتج به **أحمد وغيره**، وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيده بما إذا كانا في قافلة بخلاف ما إذا كانا وحدهما فلا. لهذا الحديث.

وفي آخر حديث ابن عباس ^(٢) ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم، فإنه لما استثنى المحرم، فقال القائل: إن امرأتي حاجة. فكأنه فهم حال الزوج في المحرم، ولم يردّ عليه ما فهمه، بل قيل له " اخرج معها ".

واستثنى **بعض العلماء** ابن الزوج. فكره السفر معه لغلبة الفساد في الناس. قال ابن دقيق العيد: هذه الكراهية عن **مالك**، فإن كانت للتحريم ففيه بعد لمخالفة الحديث، وإن كانت للتنزيه فيتوقف على أن لفظ " لا يحل " هل يتناول المكروه الكراهة التنزيهية؟.

(١) أخرجه ابن الأعرابي في "معجمه" (١٥٧) والطبراني في "الأوسط" (٦٦٣٩) من رواية إسماعيل بن عياش قال: حدثني بزيع بن عبد الرحمن عن نافع عن ابن عمر. بزيع بالبلاء الموحدة ثم زاي. ضعفه أبو حاتم. وقال الأزدي: منكر الحديث. وذكره ابن حبان في "الثقات".

وقال أبو حاتم كما في "العلل" (٢٤٠٥): هذا حديث منكر.

(٢) انظر التعليق السابق.

باب الفدية

الحديث السابع

٢٢٢ - عن عبد الله بن معقلٍ، قال: جلستُ إلى كعب بن عُجْرة فسألتُه عن الفدية؟ فقال: نزلت فيَّ خاصَّةً. وهي لكم عامَّةٌ. حُمِلت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى الوجد بلغ بك ما أرى، أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى، أتجد شاةً؟ فقلت: لا، فقال: صم ثلاثة أيَّامٍ، أو أطعم ستَّة مساكين، لكل مسكينٍ نصف صاع.^(١)

وفي رواية: فأمره رسولُ الله ﷺ أن يُطعم فرَقاً بين ستَّة، أو يهدي شاةً، أو يصوم ثلاثة أيَّامٍ.^(٢)

تمهيد: نقل ابن عبد البرّ عن أحمد بن صالح المصريّ، قال: حديث كعب بن عُجْرة في الفدية سنّة معمول بها لم يروها من الصّحابة غيره، ولا رواها عنه إلّا ابن أبي ليلى وابن معقل.

قال: وهي سنّة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزّهرّي: سألت عنها

(١) أخرجه البخاري (١٧٢١، ٤٢٤٥) ومسلم (١٢٠١) من طريق عبد الرحمن بن الأصبهاني عن عبد الله بن معقل به.

(٢) أخرجه البخاري (١٧١٩، ١٧٢٠، ١٧٢٢، ٣٩٢٧، ٣٩٥٤، ٣٩٥٥، ٤٢٤٥، ٥٣٤١، ٥٣٧٦،

٦٣٣٠) ومسلم (١٢٠١) من طرق عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عُجْرة رضي الله عنه نحو رواية

عبد الله بن معقل الماضية.

علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين.

قلت: فيما أطلقه ابن صالح نظراً، فقد جاءت هذه السنّة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبري والطبراني، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور، وابن عمر عند الطبري، وفضالة الأنصاري عمّن لا يتّهم من قومه عند الطبري أيضاً. ورواه عن كعب بن عُجرة غير المذكورين، أبو وائل عند النسائي، ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه، ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري.

وجاء عن أبي قلابه والشعبي أيضاً عن كعب. وروايتها عند أحمد، لكنّ الصواب أن بينهما واسطة. وهو ابن أبي ليلى على الصحيح.

وقد أورد البخاريّ حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية، وأورده أيضاً في المغازي والطّب وكفّارات الأيمان من طرق أخرى، مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل، فيقيّد إطلاق أحمد بن صالح بالصّحّة فإنّ بقيّة الطّرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلّا طريق أبي وائل.

وسأذكر ما في هذه الطّرق من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى.

قوله: (عن عبد الله بن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف هو

ابن مقرّن - بالقاف وزن محمد لكن بكسر الراء - لأبيه صحبة.

وهو من ثقات التابعين بالكوفة، وليس له في البخاريّ سوى هذا الحديث

وآخر عن عديّ بن حاتم، مات سنة ثمان وثمانين من الهجرة.

يلتبس بعبد الله بن مغفل - بالغين المعجمة وزن محمد - ويجتمعان في أن كلاً منهما مزني، لكن يفترقان بأن الراوي عن كعب تابعي والآخر صحابي.

وفي التابعين من اتفق مع الراوي عن كعب في اسمه واسم أبيه **ثلاثة: أحدهم:** يروي عن عائشة. وهو محارب.

والآخر: يروي عن أنس في المسح على العمامة. وحديثه عند أبي داود.

والثالث: أصغر منهما. أخرج له ابن ماجه

قوله: (جلست إلى كعب بن عجرة) ^(١) زاد مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عنه " وهو في المسجد "، ولأحمد عن بهز " قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد " وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني " يعني مسجد الكوفة ".

وفيه الجلوس في المسجد، ومذاكرة العلم، والاعتناء بسبب النزول لما يترتب عليه من معرفة الحكم وتفسير القرآن.

قوله: (نزلت في خاصة، وهي لكم عامة، فحملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي) وللبخاري من رواية حميد بن قيس عن مجاهد " لعلك آذاك هوأمك "، وفي رواية عبد الكريم عن ابن أبي ليلى عند مالك، " أنه كان مع رسول الله ﷺ وهو محرم فأذاه القمل ".

(١) تقدّمت ترجمة كعب ﷺ في الصلاة برقم (١٢٥).

وفي رواية سيف عن مجاهد في البخاري "وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً فقال: أيؤذيك هوامّك؟ قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك - الحديث. وفيه - قال: فيّ نزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه).

زاد في رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني "أنه أهلّ في ذي القعدة" وفي رواية مغيرة عن مجاهد عند الطبري "أنه لقيه وهو عند الشجرة وهو محرم". وفي رواية أيوب عن مجاهد في البخاري "أتى عليّ النبي ﷺ وأنا أوقد تحت برمة. والقمل يتناثر على رأسي" زاد في رواية ابن عون عن مجاهد "فقال: ادن، فدنوت. فقال: أيؤذيك؟".

وفي رواية ابن بشر عن مجاهد فيه قال: "كنّا مع رسول الله ﷺ بالحديبية ونحن محرمون وقد حصرنا المشركون، وكانت لي وفرّة. فجعلت الهوامّ تتساقط على وجهي، فقال: أيؤذيك هوامّ رأسك؟ قلت: نعم. فأنزلت هذه الآية".

وفي رواية أبي وائل عن كعب "أحرمت فكثرت قمل رأسي. فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدرًا لأصحابي". وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد عند البخاري "رأه وإنه ليسقط القمل على وجهه، فقال: أيؤذيك هوامّك؟ قال: نعم، فأمره أن يحلق وهم بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلّون، وهم على طمع أن يدخلوا مكّة، فأنزل الله الفدية "وأخرجه الطبراني من طريق عبد الله بن كثير عن مجاهد بهذه الزيادة.

ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة عن كعب "قملت حتى ظننت أنّ كل شعرة في رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها" زاد سعيد "وكنت حسن الشعر".

ولأحمد من وجه آخر عن سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عن ابن معقل "وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأرسل إليّ فدعاني، فلما رأي قال: لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر، ادع إليّ الحجام، فحلقتني".

ولأبي داود من طريق الحكم بن عتيبة عن ابن أبي ليلى عن كعب: "أصابني هوام حتى تخوّفت على بصري".

وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري "فحكّ رأسي بأصبعه فانتثر منه القمل" زاد الطبري من طريق الحكم "إنّ هذا لأذى، قلت: شديد يا رسول الله".

والجمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب، "أنّ النبي ﷺ مرّ به فرآه"، وفي قول عبد الله بن معقل، "أنّ النبي ﷺ أرسل إليه فرآه". أن يقال: مرّ به أولاً فرآه على تلك الصورة فاستدعى به إليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرته، فنقل كلّ واحدٍ منهما ما لم ينقله الآخر.

ويوضّحه قوله في رواية ابن عون عن مجاهد عند البخاري حيث قال فيها: "فقال: ادن فدنوت". فالظاهر أنّ هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إيّاه إذ مرّ به

وهو يوقد تحت القدر.

قال القرطبيّ قوله "لعلّك آذاك هوائك": هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم، فلمّا أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه. و "الهوام" بتشديد الميم جمع هامة. وهي ما يدبّ من الأخشاش، والمراد بها ما يلزم جسد الإنسان غالباً إذا طال عهده بالتنظيف، وقد عيّن في كثير من الروايات أنّها القمل.

واستدل به على أنّ الفدية مرتبة على قتل القمل.

وتعقّب: بذكر الحلق، فالظاهر أنّ الفدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعيّة، يظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولم يقتل قملاً.

قوله: (ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى) في رواية المستملي والحمويّ "يبلغ بك".

وأرى الأولى بضمّ الهمزة. أي: أظنّ، وأرى الثّانية بفتح الهمزة من الرّؤية، وكذا في قوله "أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك" وهو شكّ من الراوي هل قال الوجع أو الجهد؟.

والجهد: بالفتح المشقة، قال النّوويّ: والضّمّ لغة في المشقة أيضاً، وكذا حكاه عياض عن ابن دريد.

وقال صاحب العين: بالضّمّ الطّاقة وبالفتح المشقة.

فيتعيّن الفتح هنا بخلاف لفظ الجهد في حديث بدء الوحي حيث قال " حتّى

بلغ منّي الجهد " فإنه محتمل للمعنيين.

قوله: (أتجد شاة؟) ولأبي داود في رواية أخرى "أمعك دم؟ قال: لا. قال: فإن شئت فصم" ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني. وزاد بعد قوله ما أجد هدياً "قال: فأطعم. قال: ما أجد. قال: صم".

ولهذا قال أبو عوانة في "صحيحه": فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم، يعني ولا يطعم.

لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء. إلا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم والدراهم طعاماً فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوماً. أخرجه من طريق الأعمش عنه قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله. فحينئذٍ يحتاج إلى الجمع بين الروایتين.

وقد جمع بينهما بأوجه.

الوجه الأول: ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه

الوجه الثاني: ما قال النووي: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدي، بل المراد أنه استخبره: هل معه هدي أو لا؟ فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما.

ومحصّله أنّه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذّبح تعيينه لاحتمال أنّه لو أعلمه أنّه يجده لأخبره بالتّخيير بينه وبين الإطعام والصّوم.

الوجه الثالث: ما قال غيرهما: يحتمل أن يكون النّبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى. أفناه بأن يكفر بالذّبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ، أو بوحى غير متلو، فلمّا أعلمه أنّه لا يجد نزلت الآية بالتّخيير بين الذّبح والإطعام والصّيام. فخيرّه حينئذٍ بين الصّيام والإطعام. لعلمه بأنّه لا ذبح معه، فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه.

ويوضّح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال "أتجد شاة؟ قلت: لا. فنزلت هذه الآية (ففديةً من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ) فقال: صم ثلاثة أيّام أو أطعم".

وفي رواية عطاء الخراسانيّ قال "صم ثلاثة أيّام أو أطعم ستّة مساكين" قال "وكان قد علم أنّه ليس عندي ما أنسك به". ونحوه في رواية محمّد بن كعب القرظيّ عن كعب.

وسياق الآية يشعر بتقديم الصّيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السرّ فيه أنّ الصّحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصّيام أكثر ممّا يقدر على الذّبح والإطعام. وعُرف من رواية أبي الزّبير، أنّ كعباً افتدى بالصّيام.

ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنّه افتدى بالذّبح لأنّ لفظه " صم أو

أطعم أو انسك شاة. قال: فحلقت رأسي ونسكت".

وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث "فقلت: يا رسول الله خري، قال: أطعم ستة مساكين.

قوله: (فقلت: لا) زاد ^(١) مسلم وأحمد " فنزلت هذه الآية (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) قال: صوم ثلاثة أيام .. الحديث".

قوله: (لكل مسكين نصف صاع) وللطبراني عن أحمد بن محمد الخزازي عن أبي الوليد - شيخ البخاري فيه - عن شعبة " لكل مسكين نصف صاع تمر" ولأحمد عن بهز عن شعبة "نصف صاع طعام" ولبشر بن عمر عن شعبة " نصف صاع حنطة".

ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع من زبيب. فإنه قال "يطعم فرقاً من زبيب بين ستة مساكين".

قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات، لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد.

قلت: المحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث "نصف صاع من طعام" والاختلاف عليه في كونه تمرًا أو حنطة لعله من تصرف الرواة.

(١) قوله (زاد) أي: من هذا الطريق. وهو طريق عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، وهي الرواية التي ساقها صاحب العمد. وإلا فنزول هذه الآية بهذا السبب ثابت في الصحيحين من طريق ابن أبي ليلى عن كعب رضي الله عنه.

وأما الزَّيْب. فلم أَرِه إِلَّا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود وفي إسنادها ابن إسحاق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف.

والمحفوظ رواية التَّمْر. فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى، ولم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرج الطَّبْرِيّ من طريق الشَّعْبِيّ عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانيّ، ومن طريق أشعث وداود عن الشَّعْبِيّ عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطَّبْرَانِيّ.

وعُرف بذلك قوّة قول مَنْ قال: لا فرق في ذلك بين التَّمْر والحنطة. وأنّ الواجب ثلاثة أصعٍ لكل مسكين نصف صاع.

ولمسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كعب في هذا الحديث "وأطعم فرقاً بين ستّة مساكين" والفرق ثلاثة أصعٍ.

وأخرجه الطَّبْرِيّ من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيه: قال سفيان: والفرق ثلاثة أصعٍ "فأشعر بأنّ تفسير الفرق مدرج، لكنّه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانيّ عند أحمد "لكل مسكين نصف صاع". وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضاً "أو أطعم ستّة مساكين مُدَّين مُدَّين".

وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريّا عن ابن الأصبهانيّ

"أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاع" فهو تحريف ممن دون مسلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة "لكل مسكينين" بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في "مسنده" عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب.

قوله: (فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام) وللبخاري من طريق مالك عن حميد بن قيس عن مجاهد بلفظ "أحلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة".

والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص، وسياق رواية البخاري موافق للآية، وقد تقدّم أنّ كعباً قال: إنّها نزلت بهذا السبب.

قال البخاري: وقد خير النبي ﷺ كعباً في الفدية، ويذكر عن ابن عباسٍ وعطاء وعكرمة: "ما كان في القرآن . أو ، فصاحبه بالخيار".^(١) انتهى.

وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح. ما أخرجه أبو

(١) قال الشارح في "الفتح" (١١ / ٥٩٤): أثر ابن عباس. وصله سفيان الثوري في "تفسيره" عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال: كلُّ شيءٍ في القرآن. أو نحو قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فهو فيه مخيرٌ، وما كان (فمن لم يجد) فهو على الولاء. أي على الترتيب. وليث ضعيف؛ ولذلك لم يجزم به البخاري، وقد جاء عن مجاهد من قوله بسندٍ صحيحٍ عند الطبري وغيره. وأما أثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء:.. قال ابن جريج: وقال لي عمرو بن دينار نحوه " وسنده صحيح. وأما أثر عكرمة. فوصله الطبري من طريق داود بن أبي هند عنه قال: كل شيء في القرآن " أو ، أو " فليتحير أي الكفارات شاء، فإذا كان (فمن لم يجد) فالأول الأول " قال ابن بطلان: هذا متفقٌ عليه بين العلماء. انتهى بتجوز.

داود من طريق الشَّعْبِيِّ عن ابن أبي ليلي عن كعب بن عُجْرَةَ، "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال له: إِنْ شِئْتَ فَاَنْسُكَ نَسِيكَةً، وَإِنْ شِئْتَ فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَطْعَمْ.. الحديث".

ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح. أخرجها مسدّد في "مسنده"، ومن طريقه الطَّبْرَانِيُّ.

وفي رواية مالك في "الموطأ" عن عبد الكريم عن ابن أبي ليلي في آخر الحديث "أَيَّ ذَلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأً".

قوله: (أن يطعم فرقاً بين ستّة) فيه أنّ الصّدقة في الآية مبهمة فسّرتها السّنة، وبهذا قال جمهور العلماء.

وروى سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيح عن الحسن قال: الصّوم عشرة أيّام، والصّدقة على عشرة مساكين. وروى الطَّبْرَانِيُّ عن عكرمة ونافع نحوه.

قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحدٌ من فقهاء الأمصار.

قوله: (فرقاً) بفتح الفاء والراء وقد تسكّن، قاله ابن فارس.

وقال الأزهري: كلام العرب بالفتح، والمحدّثون قد يسكّنونه، وآخره قاف: مكيال معروف بالمدينة وهو ستّة عشر رطلاً.

ووقع في رواية ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عند أحمد وغيره "الفرق ثلاثة أصع".

ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلي "أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على

ستّة مساكين".

وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة أصع اقتضى أن الصّاع خمسة أرطال وثلث خلافاً لمن قال: إن الصّاع ثمانية أرطال.

قوله: (أو يهدي شاة) وهو النّسك المذكور في الآية حيث قال (أو نسك) وروى الطّبريّ من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث "فأنزل الله (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) والنّسك شاة".

ومن طريق محمّد بن كعب القرظيّ عن كعب "أمرني أن أحلق وأفتدي بشاة". قال عياض ومن تبعه تابعاً لأبي عمر: كلّ من ذكر النّسك في هذا الحديث مفسّراً فإنّما ذكروا شاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء.

قلت: يعكّر عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عُجرة، "أنّه أصابه أذى فحلق فأمره النّبيّ ﷺ أن يهدي بقرة".

وللطّبرانيّ من طريق عبد الوهّاب بن بُخت عن نافع عن ابن عمر قال: حلق كعب بن عُجرة رأسه، فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي، فافتدى ببقرة.

ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال: "افتدى كعب من أذى كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها وأشعرها".

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار، "قيل لابن كعب بن عُجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة".

فهذه الطّرق كلّها تدور على نافع، وقد اختلف عليه في الوسطة الذي بينه وبين كعب.

وقد عارضها ما هو أصحُّ منها. من أنّ الذي أمر به كعب وفعله في النّسك إنّما هو شاة.

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبريّ عن أبي هريرة: "أنّ كعب بن عُجْرة ذبح شاة لأذى كان أصابه". وهذا أصوب من الذي قبله.

واعتمد ابن بطّال على رواية نافع عن سليمان بن يسار فقال: أخذ كعب بأرفع الكفّارات، ولم يُخالف النّبِيَّ ﷺ فيما أمره به من ذبح شاة، بل وافق وزاد. ففيه أنّ من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب.

قلت: هو فرع ثبوت الحديث، ولم يثبت لما قدّمته. والله أعلم.

قوله: (صم ثلاثة أيّام) الصّيام المطلق في الآية مقيد بما ثبت في الحديث بالثلاث.

قال ابن التّين وغيره: جعل الشّارع هنا صوم يوم معادلاً بصاع، وفي الفطر من رمضان عدل مدّ، وكذا في الظّهار والجماع في رمضان، وفي كفّارة اليمين بثلاثة أمداد وثلاث، وفي ذلك أقوى دليل على أنّ القياس لا يدخل في الحدود والتّقديرات.

وفي حديث كعب بن عُجْرة من الفوائد غير ما تقدّم.

أنّ السّنة مبينة لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القرآن وتقييدها بالسّنة،

وتحريم حلق الرأس على المحرم، والرخصة له في حلقها إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع.

وفيه تَلَطَّفُ الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقداه لهم، وإذا رأى ببعض أتباعه ضرراً سأل عنه وأرشده إلى المخرج منه.

واستنبط منه **بعض المالكية**. إيجاب الفدية على من تعمّد حلق رأسه بغير عذر، فإنّ إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى. لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره.

ومن ثمّ **قال الشافعي والجمهور**: لا يتخيّر العاقد بل يلزمه الدّم، **وخالف في ذلك أكثر المالكية**.

واحتجّ لهم القرطبيّ بقوله في حديث كعب "أو اذبح نسكاً" قال: فهذا يدلّ على أنّه ليس بهدي. قال: فعلى هذا يجوز أن يذبحها حيث شاء. قلت: لا دلالة فيه. إذ لا يلزم تسميتها نسكاً أو نسيكة أن لا تسمّى هدياً، أو لا تعطى حكم الهدى، وقد وقع تسميتها هدياً حيث قال "أو تهدي شاة". وفي رواية مسلم "واهد هدياً" وفي رواية للطبري "هل لك هدي؟ قلت: لا أجد" فظهر أنّ ذلك من تصرّف الرواة. ويؤيّد قوله في رواية مسلم "أو اذبح شاة".

واستدل به على أنّ الفدية لا يتعيّن لها مكان، **وبه قال أكثر التابعين**.

وقال الحسن: تتعيّن مكة.

وقال مجاهد: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء.

وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدّم والإطعام لأهل الحرم، والصيام

حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم.

وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام

بالصيام.

واستدل به على أن الحج على التراخي، لأنّ حديث كعب دلّ على أن نزول

قوله تعالى (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله) كان بالحديبة. وهي في سنة ست. وفيه

بحث^(١). والله أعلم.

(١) انظر أول كتاب الحج.

باب حرمة مكة

الحديث الثامن

٢٢٣ - عن أبي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي ^(١) : أنه قال لعمر بن سعيد بن العاص - وهو يبعث البعوث إلى مكة - : ائذن لي أيها الأمير أن أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح . فسمِعته أذناي ، ووعاه قلبي ، وأبصرته عيناي ، حين تكلم به : أنه حمد الله وأثنى عليه . ثم قال : إن مكة حرّمها الله تعالى ، ولم يحرمها الناس . فلا يحلّ لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر : أن يسفك بها دمًا ، ولا يعضد بها شجرة . فإن أحدًا ترخّص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إن الله قد أذن لرسوله ، ولم يأذن لكم . وإنّا أذن لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، فليبلغ الشاهد الغائب .

ف قيل لأبي شريح : ما قال لك ؟ قال : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح ، إن الحرم لا يُعَيّد عاصياً ، ولا فارّاً بدمٍ ، ولا فارّاً بخربة . ^(٢) قال المصنف : الخبرة : بالخاء بالمعجمة والراء المهملة . قيل : الخيانة ، وقيل :

(١) هذه التسمية من مؤلف العمدة رحمه الله ، وليست في الصحيحين . وأورده البخاري في كتاب العلم " عن أبي شريح " فقط ، أمّا في الحج والمغازي . وكذا مسلم فقد قال (عن أبي شريح العدوي) ولذا قال ابن حجر رحمه الله كما سيأتي في الشرح : كذا وقع هنا .

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤ ، ١٧٣٥ ، ٤٠٤٤) ومسلم (١٣٥٤) من طريق الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي شريح العدوي رضي الله عنه .

البلية، وقيل: المهمة. وأصلها في سرقة الإبل.

قال الشاعر: والخارب اللصُّ يحب الخاربا.

قوله: (عن أبي شريح .. العدوي) كذا وقع هنا، وفيه نظر^(١).

لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي، بطن من خزاعة، ولهذا يقال له الكعبي أيضاً، وليس هو من بني عدي، لا عدي قريش ولا عدي مضر، فلعله كان حليفاً لبني عدي بن كعب من قريش. وقيل: في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدي.

وقد وقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد " سمعت أبا شريح " أخرجه أحمد.

واختلف في اسمه: فالمشهور أنه خويلد بن عمرو، وقيل: ابن صخر، وقيل:

هانئ بن عمرو، وقيل: عبد الرحمن، وقيل: كعب، وقيل: عمرو بن خويلد،

وقيل: مطر، أسلم قبل الفتح.

وحمل بعض ألوية قومه، وسكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين، وليس له

في البخاري سوى هذا الحديث وحديثين آخرين.

قوله: (لعمرو بن سعيد) هو ابن العاصي بن سعيد بن العاصي بن أمية

(١) تَرَاجَعَ الشارح رحمه الله عن هذا. فقال في المغازي من "الفتح" (٢٨/٨): كنت جَوَّزْتُ في الكلام

على حديث الباب في الحج أنه من حلفاء بني عدي بن كعب، وذلك لأنني رأيته في طريق أخرى

الكعبي "نسبة إلى بني كعب بن ربيعة بن عمرو بن لحي، ثم ظهر لي أنه تُسب إلى بني عدي بن عمرو

بن لحي. وهم إخوة كعب، ويقع هذا في الأنساب كثيراً ينسبون إلى أخي القبيلة. انتهى

القرشيّ الأمويّ يعرف بالأشدق. وليست له صحبة، ولا كان من التابعين بإحسان.

ووقع عند أحمد من طريق ابن إسحاق عن سعيد المقبري. زيادة في أوله توضّح المقصود. وهي: "لما بعث عمرو بن سعيد إلى مكة بعثه لغزو ابن الزبير أتاه أبو شريح فكلّمه، وأخبره بما سمع من رسول الله ﷺ، ثم خرج إلى نادي قومه فجلس فيه، فقامت إليه فجلست معه فحدث قومه، قال: قلت له: يا هذا إنّنا كنّا مع رسول الله ﷺ حين افتتح مكة، فلمّا كان الغد من يوم الفتح عدت خُزاعة على رجلٍ من هذيل فقتلوه وهو مشرك، فقام فينا رسول الله ﷺ خطيباً. فذكر الحديث".

وأخرج أحمد أيضاً من طريق الزهريّ عن مسلم بن يزيد الليثي عن أبي شريح الخزاعي أنّه سمعه يقول: "أذن لنا رسول الله ﷺ يوم الفتح في قتال بني بكر حتّى أصبنا منهم ثأرنا وهو بمكة، ثمّ أمر رسول الله ﷺ بوضع السيف، فلقي الغد رهطاً منّا رجلاً من هذيل في الحرم يريد رسول الله ﷺ، وقد كان وترهم في الجاهليّة، وكانوا يطلبونه فقتلوه، فلمّا بلغ ذلك رسول الله ﷺ غضب غضباً شديداً ما رأيتّه غضب أشدّ منه، فلمّا صلّى. قام فأثنى على الله بما هو أهله، ثمّ قال: أمّا بعد. فإنّ الله حرّم مكة". انتهى

وقد ذكر أبو هريرة في حديثه هذه القصّة مختصرة في البخاري، في كتاب العلم، وذكرنا أنّ عمرو بن سعيد كان أميراً على المدينة من قبل يزيد بن معاوية، وأنّه

جهّز إلى مكة جيشاً لغزو عبد الله بن الزّبير بمكة.

وقد ذكر الطّبريّ القصّة عن مشايخه، فقالوا: كان قدوم عمرو بن سعيد والياً على المدينة من قبل يزيد بن معاوية في ذي القعدة سنة ستّين.

وقيل: قدمها في رمضان منها - وهي السنة التي ولي فيها يزيد الخلافة - فامتنع ابن الزّبير من بيعته وأقام بمكة، فجهّز إليه عمرو بن سعيد جيشاً وأمّر عليهم عمرو بن الزّبير، وكان معادياً لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولاه شرطته، ثمّ أرسله إلى قتال أخيه، فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنّهاه فامتنع، وجاء أبو شريح فذكر القصّة، فلمّا نزل الجيش ذا طوى خرج إليهم جماعة من أهل مكة فهزموهم وأسر عمرو بن الزّبير فسجنه أخوه بسجن عارم، وكان عمرو بن الزّبير قد ضرب جماعة من أهل المدينة ممّن اتّهم بالميل إلى أخيه. فأقادهم عبد الله منه. حتّى مات عمرو من ذلك الضّرب.

تنبيه: وقع في "السيرة" لابن إسحاق و "مغازي" الواقديّ: أنّ المراجعة المذكورة وقعت بين أبي شريح وبين عمرو بن الزّبير، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون أبو شريح راجع الباعث والمبعوث، والله أعلم.

قوله: (وهو يبعث البعوث) هي جمع بعث بمعنى مبعوث. وهو من تسمية المفعول بالمصدر.

والمراد به الجيش المجهّز للقتال. أي: يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبد الله بن الزّبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم، وكان عمرو والي

يزيد على المدينة، والقصة مشهورة.

وملخصها: أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية، فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير، فأما ابن أبي بكر فمات قبل موت معاوية، وأما ابن عمر فبايع ليزيد عقب موت أبيه، وأما الحسين بن علي فصار إلى الكوفة لاستدعائهم إياه لبايعوه فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم - ويسمى عائذ البيت - وغلب على أمر مكة، فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة.

قوله: (ائذن لي) أصله ائذن بهمزتين فقلبت الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها.

قوله: (أيها الأمير) الأصل فيه يا أيها الأمير فحذف حرف النداء. ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان ليكون أدعى لقبولهم النصيحة وأن السلطان لا يخاطب إلا بعد استئذانه، ولا سيما إذا كان في أمر يعترض به عليه، فترك ذلك والغلظة له قد يكون سبباً لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه، ومنه قول والد العسيف "وائذن لي".

قوله: (أحدثك) بالجزم، لأنه جواب الأمر.

قوله: (قام به) صفة للقول، والمقول هو حمد الله إلخ.

قوله: (الغد) بالنصب. أي: أنه خطب في اليوم الثاني من فتح مكة.

قوله: (سَمِعْتَهُ أَذْنَايَ وَوَعَاه قَلْبِي، وَأَبْصَرْتَهُ عَيْنَايَ) فيه إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه، فقوله " سمعته " أي: حملته عنه بغير واسطة، وذكر الأذنين للتأكيد.

وقوله " ووعاه قلبي " تحقيق لفهمه وتثبتته.

وقوله " وأبصرته عيناى " زيادة في تحقيق ذلك، وأن سماعه منه ليس اعتماداً على الصوت فقط بل مع المشاهدة.

وقوله " حين تكلم به " أي: بالقول المذكور.

ويؤخذ من قوله " ووعاه قلبي " أن العقل محلّ القلب. ومنه قوله تعالى { فتكون لهم قلوب يعقلون بها }. وقوله تعالى { إنَّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ } . قال المفسرون: أي: عقل. وعبر عنه بالقلب لأنَّه محلُّ استقراره.

قوله: (إِنَّهُ حَمْدُ اللَّهِ) هو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استحباب الثناء بين يدي تعليم العلم وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمّة.

وقد تقدّم من رواية ابن إسحاق أنّه قال فيها " أمّا بعد " .

قوله: (إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ) أي: حكم بتحريمها وقضاه، وظاهره أنّ حكم الله تعالى في مكة أن لا يقاتل أهلها ويؤمن من استجار بها ولا يتعرّض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) وقوله (أولم يروا أنّا

جعلنا حرماً آمناً) وسيأتي في حديث ابن عباس^(١) بلفظ "هذا بلدٌ حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض".

ولا معارضة بين هذا وبين قوله في البخاري من حديث أنس: إنّ إبراهيم حرّم مكة، لأنّ المعنى أنّ إبراهيم حرّم مكة بأمر الله تعالى لا باجتهاده. أو أنّ الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أنّ إبراهيم سيحرّم مكة. أو المعنى أنّ إبراهيم أوّل من أظهر تحريمها بين الناس، وكانت قبل ذلك عند الله حراماً.

أو أوّل من أظهره بعد الطوفان.

وقال القرطبي: معناه أنّ الله حرّم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحدٍ ولا لأحدٍ فيه مدخل، قال: ولأجل هذا أكّد المعنى بقوله "ولم يحرمها الناس" والمراد بقوله "ولم يحرمها الناس" أنّ تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه، أو المراد أنّها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك، وليس من محرمات الناس يعني في الجاهلية كما حرّموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه.

وقيل: معناه أنّ حرمتها مستمرة من أوّل الخلق، وليس ممّا اختصّت به شريعة

النبي ﷺ.

قوله: (ولم يحرمها الناس) بالضمّ. أي: أنّ تحريمها كان بوحي من الله لا من

(١) انظر الحديث الآتي.

اصطلاح الناس.

قوله: (فلا يحلّ .. إلخ) فيه تنبيه على الامتثال لأنّ من آمن بالله لزمته طاعته، ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه خوف الحساب عليه.

وقد تعلّق به مَنْ قال: إنّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، **والصحيح عند الأكثر خلافه**، وجوابهم: بأنّ المؤمن هو الذي ينقاد للأحكام، وينزجر عن المحرمات فجعل الكلام معه. وليس فيه نفي ذلك عن غيره.

وقال ابن دقيق العيد: الذي أراه أنّه من خطاب التّهيج، نحو قوله تعالى (وعلى الله فتوكلوا إنّ كنتم مؤمنين) فالمعنى أنّ استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه، فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف، ولو قيل لا يحلّ لأحدٍ مطلقاً لم يحصل منه هذا الغرض، وإن أفاد التّحريم.

قوله: (يسفك) بكسر الفاء. **وحكي**: ضمّها، وهو صبّ الدّم، والمراد به القتل.

واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكة، وسيأتي البحث في الكلام على حديث ابن عباس.

قوله: (ولا يعضد) بكسر الضاد المعجمة وفتح الدال. أي: يقطع بالمعضد، وهو آلة كالفأس.

قال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون " يعضد " بضمّ الضاد، وقال لنا

ابن الخشّاب: هو بكسرها، والمعضد بكسر أوّله الآلة التي يقطع بها.
قال الخليل: المعضد الممتن من السيوف في قطع الشجر.
وقال الطبري: أصله من عضد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده.
ووقع في رواية لعمر بن شبة^(١) بلفظ "لا يخضد" بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معناه، فإن أصل الخضد الكسر. ويستعمل في القطع.
قال القرطبي: خصّ الفقهاء الشجر المنهي عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع آدمي، فأما ما ينبت بمعالجة آدمي. **فاختلف فيه.**
والجمهور: على الجواز. **وقال الشافعي:** في الجميع الجزاء، ورجحه ابن قدامة.
واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأوّل.
فقال مالك: لا جزاء فيه بل يأثم. **وقال عطاء:** يستغفر.
وقال أبو حنيفة: يؤخذ بقيمته هدي. **وقال الشافعي:** في العظيمة بقرة وفيما دونها شاة.
واحتج الطبري: بالقياس على جزاء الصيد.
وتعقّب ابن القصار: بأنّه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئاً من شجر الحلّ. ولا قائل به.

(١) لم أر حديث أبي شريح عند ابن شبة في "تاريخ المدينة". وإنما رأيت هذه الرواية عند الدارقطني في "السنن" (٢/ ٢٤٠) من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس.

وقال ابن العربي: **اتَّفَقُوا** على تحريم قطع شجر الحرم، إِلَّا أَنَّ **الشَّافِعِيَّ** أجاز قطع السَّوَاك من فروع الشَّجَرَة، كذا نقله أبو ثور عنه، وأجاز أيضاً أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرّها ولا يهلكها. **وبهذا قال عطاء ومجاهد** وغيرهما، وأجازوا قطع الشَّوْك لكونه يؤذي بطبعه فأشبهه الفواسق.

ومنع الجمهور كما سيأتي في حديث ابن عبّاس بلفظ " ولا يعضد شوكة " وصحّحه المتولي من الشافعية.

وأجابوا: بأنّ القياس المذكور في مقابلة النَّصّ. فلا يعتبر به، حتّى ولو لم يرد النَّصّ على تحريم الشَّوْك لكان في تحريم قطع الشَّجَر دليل على تحريم قطع الشَّوْك، لأنّ غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام الفارق أيضاً فإنّ الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشَّجَر.

قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشَّجَر بغير صنع آدمي، ولا بما يسقط من الورق **نصّ عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً.**
قوله: (فإنَّ أحدٌ) هو فاعل بفعلٍ مضمر يفسّره ما بعده، وقوله " ترخّص " مشتقّ من الرّخصة، وفي رواية ابن أبي ذئب عند أحمد " فإنَّ ترخّص مترخّص، فقال: أحلّت لرسول الله ﷺ، فإنَّ الله أحلّها لي. ولم يحلّها للنّاس ".

وفي مرسل عطاء بن يزيد عند سعيد بن منصور " فلا يستنّ بي أحدٌ، فيقول: قتل فيها رسول الله ﷺ ".

قوله: (وإنّا أذن لي) أي: الله، روي بضمّ الهمزة. وفي قوله " لي " التفات لأنّ

نسق الكلام " وإِنَّهَا أذن له " أي: لرسوله.

قوله: (ساعة) أي: مقداراً من الزّمان، والمراد به يوم الفتح. ومقدارها ما بين طلوع الشّمس وصلاة العصر، ولفظ الحديث عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، "لَمَّا فَتَحَتْ مَكَّةَ قَالَ: كَفُّوا السِّلَاحَ، إِلَّا خِزَاعَةَ عَنْ بَنِي بَكْرٍ. فَأَذِنَ لَهُمْ حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ قَالَ: كَفُّوا السِّلَاحَ، فَلَقِيَ رَجُلٌ مِنْ خِزَاعَةَ رَجُلًا مِنْ بَنِي بَكْرٍ مِنْ غَدٍ بِالْمَزْدَلِفَةِ فَقَتَلَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ، وَرَأَيْتَهُ مَسْنَدًا ظَهْرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ.. فَذَكَرَ الْحَدِيثَ".

ويستفاد منه أنّ قتل من أذن النّبي ﷺ في قتلهم - كابن خطل - وقع في الوقت الذي أبيح للنّبي ﷺ فيه القتال، خلافاً لمن حمل قوله "ساعةً من النّهار" على ظاهره فاحتاج إلى الجواب عن قصّة ابن خطل، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشّجر.

قوله: (وقد عادت حرمتها) أي: الحكم الذي في مقابلة إباحة القتال المستفادة من لفظ الإذن.

وقوله: (اليوم) المراد به الزّمن الحاضر، وقد بيّن غايته في رواية ابن أبي ذئب المذكورة بقوله " ثمّ هي حرام إلى يوم القيامة ".

وكذا في حديث ابن عبّاس الآتي بقوله "فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة".

قوله: (فليبلغ الشّاهد الغائب) قال ابن جرير: فيه دليل على جواز قبول خبر

الواحد، لأنّه معلوم أنّ كلّ من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ، وأنّه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلّا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه كالذي لزم السّامع سواء، وإلّا لم يكن للأمر بالتّبلغ فائدة.

قوله: (فقيل لأبي شريح) لم أعرف اسم القائل، وظاهر رواية ابن إسحاق أنّه بعض قومه من خزاعة

قوله: (ما قال عمرو؟) أي: في جوابك.

قوله: (لا تعيد) بضمّ المثناة أوّله وآخره ذال معجمة. أي: مكّة لا تعصم العاصي عن إقامة الحدّ عليه

قوله: (ولا فارّاً) بالفاء والرّاء المشدّدة. أي: هارباً، والمراد من وجب عليه حدّ القتل فهرب إلى مكّة مستجيراً بالحرم، وهي مسألة خلاف بين العلماء، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدّليل. وفي تخصيصه العموم بلا مستند.

قوله: (بخربة) بفتح المعجمة وإسكان الرّاء ثمّ موحّدة، وللبخاري " يعني السرقة " كذا ثبت تفسيرها في رواية المستملي. وهي أحد ما **قيل** في تأويلها.

وأصلها سرقة الإبل ثمّ استعملت في كلّ سرقة. **وعن الخليل**: الخربة الفساد في الإبل، **وقيل**: العيب، **وقيل**: بضمّ أوّله العورة، **وقيل**: الفساد، وفتحها الفعلة الواحدة من الخرابة وهي السرقة.

وأشار ابن العربيّ إلى ضبطه بكسر أوّله وبالزّاي بدل الرّاء والتّحتانيّة بدل الموحّدة جعله من الخزي، والمعنى صحيح. لكن لا تساعد عليه الرّواية.

وأغرب الكرماني لما حكى هذا الوجه: فأبدل الخاء المعجمة جيماً جعله من الجزية، وذكر الجزية وكذا الذم بعد ذكر العصيان من الخاص بعد العام. وقد تشدق عمرو في الجواب وأتى بكلام ظاهره حق لكن أراد به الباطل، فإن الصحابي أنكر عليه نصب الحرب على مكة فأجابه بأنها لا تمنع من إقامة القصاص، وهو صحيح. إلا أن ابن الزبير لم يرتكب أمراً يجب عليه فيه شيء من ذلك.

وقد وهم من عدّ كلام عمرو بن سعيد هذا حديثاً. واحتجّ بما تضمنه كلامه. قال ابن حزم: لا كرامة للطيم الشيطان يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ وأغرب ابن بطال: فزعم أن سكوت أبي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دالٌّ على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور.

ويعكّر عليه ما وقع في رواية أحمد أنه قال في آخره: قال أبو شريح: فقلت لعمرو: قد كنتُ شاهداً وكنْتَ غائباً. وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا، وقد بلغتُك. فهذا يشعر بأنه لم يوافقه، وإنما ترك مشاقفته لعجزه عنه لما كان فيه من قوّة الشوكة.

وقال ابن بطال أيضاً: ليس قول عمرو جواباً لأبي شريح، لأنه لم يختلف معه في أن من أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إليه أنه يجوز إقامة الحدّ عليه في الحرم، فإنّ أبا شريح أنكر بعث عمرو الجيش إلى مكة، ونصب الحرب عليها فأحسن في استدلاله بالحديث، وحاد عمرو عن جوابه. وأجابه عن غير سؤاله.

وتعقّبه الطيّبي: بأنّه لم يجد في جوابه، وإنّما أجاب بما يقتضي القول بالموجب كأنّه قال له: صحّ سماعك وحفظك، لكنّ المعنى المراد من الحديث الذي ذكرته خلاف ما فهمته منه، فإنّ ذلك الترخّص كان بسبب الفتح وليس، بسبب قتل من استحقّ القتل خارج الحرم ثمّ استجار بالحرم، والذي أنا فيه من القبيل الثاني.

قلت: لكنّها دعوى من عمرو بغير دليل، لأنّ ابن الزبير لم يجب عليه حدّ فعاذ بالحرم فراراً منه حتّى يصحّ جواب عمرو، نعم. كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه، وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعة. يعني مغلولاً، فامتنع ابن الزبير، وعاذ بالحرم. فكان يقال له بذلك عائذ الله، وكان عمرو يعتقد أنّه عاصٍ بامتناعه من امثال أمر يزيد، ولهذا صدّر كلامه بقوله "إنّ الحرم لا يعيذ عاصياً" ثمّ ذكر بقيّة ما ذكر استطراداً، فهذه شبهة عمرو وهي واهية.

وهذه المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو فيها اختلاف بين العلماء أيضاً كما سيأتي في الكلام على حديث ابن عباس.

وفي حديث أبي شريح من الفوائد غير ما تقدّم.

جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضي ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيّره من أمر الدين والموعظة بلطفٍ وتدرّج، والاقتصار في الإنكار على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد في الكلام البليغ، وجواز المجادلة في الأمور الدنيّة، وجواز النسخ، وأنّ مسائل الاجتهاد لا

يكون فيها مجتهد حجة على مجتهد.

وفيه الخروج عن عهدة التبليغ والصبر على المكاره لمن لا يستطيع بدءاً من ذلك، وتمسك به من قال: إن مكة فتحت عنوة. قال النووي: تأول من قال فتحت صلحاً. بأن القتال كان جائزاً له لو فعله، لكن لم يحتج إليه.

وتعقب: بأنه خلاف الواقع. وسيأتي تسمية القاتل والمقتول في قصة أبي شريح في الكلام على حديث أبي هريرة^(١).

وفي الحديث شرف مكة، وتقديم الحمد والثناء على القول المقصود، وإثبات خصائص الرسول ﷺ واستواء المسلمين معه في الحكم إلا ما ثبت تخصيصه به، ووقوع النسخ، وفضل أبي شريح لا تباعه أمر النبي ﷺ بالتبليغ عنه وغير ذلك.

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه سيأتي إن شاء الله في باب القصاص في العمدة رقم (٣٤٥)

الحديث التاسع

٢٢٤ - عن عبد الله بن عباسٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهادٌ ونيةٌ. وإذا استنفرتم فانفروا، وقال يوم فتح مكة: إنَّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق الله السموات والأرض. فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنّه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلّا ساعةً من نهارٍ فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة. لا يُعضد شوكة، ولا يُنفر صيّد، ولا يُلتقط لقطته إلّا من عرفها. ولا يُحتلّ خلاها. فقال العباس: يا رسول الله، إلّا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم. فقال: إلّا الإذخر^(١).

قال المصنّف: القين: الحداد.

قوله: (يوم فتح مكة) هو ظرف للقول المذكور.

قوله: (لا هجرة بعد الفتح) أي: فتح مكة أو المراد ما هو أعمّ من ذلك إشارة إلى أنّ حكم غير مكة في ذلك حكمها فلا تجب الهجرة من بلدٍ قد فتحه المسلمون.

أمّا قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة:

الأوّل: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فلهجرة

(١) أخرجه البخاري (١٥١٠، ١٧٣٧، ٢٦٣١، ٢٦١٢، ٣٠١٧) ومسلم (١٣٥٣) من طريق

منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس. مطوّلاً ومختصراً.

وأخرجه البخاري (١٢٨٤) ومواضع أخرى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس نحوه.

منه واجبة^١.

الثاني: قادر، لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته. فمستحبة لتكثير المسلمين بها ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم.

الثالث: عاجز يعذر من أسر أو مرض أو غيره. فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر

قال الخطابي وغيره: كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلّة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدوّ. انتهى.

وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم، ليسلم من أذى ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه، وفيهم نزلت (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) الآية.

وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها، وقد روى النسائي من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جدّه مرفوعاً: "لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم أو يفارق المشركين"^(١).

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٠٠٤٣) والنسائي (٢٥٦٨) وابن ماجه (٢٥٣٦) والطحاوي في "شرح

ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعاً: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"^(١). وهذا محمول على من لم يأمن على دينه.

قوله: (ولكن جهاد ونية) المعنى أن وجوب الهجرة من مكة انقطع بفتحها إذ صارت دار إسلام، ولكن بقي وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه،

المشكل " (٣٥٢٠) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٩٠٥٨) والحاكم في "المستدرک" (٦٤٣/٣) وعبد الرزاق في "المصنف" (٢٠١١٥) والطبراني في "المعجم الكبير" (٤٠٧/١٩) من طرق عن هزبه. مطولاً ومختصراً.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ولم يخرجاه.

وقال العلامة ابن مفلح في "الفروع": حديث جيد، وحديث بهز حجة عند أحمد، وأبي داود. انتهى.

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤٥) والترمذي (١٦٠٤) والبيهقي في "الشعب" (٩٠٥٦) والطبراني في "الكبير" (٣٠٣/٢) من طريق أبي معاوية عن إسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود. فأسرع فيهم القتل قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل. وقال: أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا: يا رسول الله لم؟ قال: لا تراءى ناراهما.

ورواه النسائي (٤٧٨٠) من رواية أبي خالد، وسعيد بن منصور (٣٩٠/١) عن معتمر بن سليمان عن إسماعيل عن قيس مرسلاً.

قال أبو داود: رواه هشيم ومعمّر وخالد الواسطي وجماعة لم يذكروا جريراً.

وقال الشارح في "التلخيص" (١١٩/٤): وصح البخاري وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله إلى قيس بن أبي حازم. انتهى.

ولأبي داود (٢٧٨٧) عن سمرة رفعه "من جامع المشرك، وسكن معه فإنه مثله". وسنده ضعيف.

ولعل الشارح دخل عليه حديث في حديث. فعزا حديث الباب لسمرة ﷺ.

وفسّره بقوله: (فإذا استنفرتهم فانفروا) أي: إذا دعيتم إلى الغزو فأجيبوا.
قال الطيّبي وغيره: هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله،
والمعنى أنّ الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى
المدينة انقطعت إلّا أنّ المفارقة بسبب الجهاد باقية، وكذلك المفارقة بسبب نية
صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن
والنية في جميع ذلك. انتهى

وتضمّن الحديث بشارة من النبي ﷺ بأنّ مكة تستمرّ دار إسلام.

وللناس في الجهاد حالان:

إحدهما: في زمن النبي ﷺ، **والأخرى:** بعده.

فأما الأولى: فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة **اتّفاقاً**. ثمّ بعد

أن شرّع هل كان فرض عين أو كفاية؟

قولان مشهوران للعلماء. وهما في مذهب الشافعيّ.

وقال الماورديّ: كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم، ويؤيّده وجوب الهجرة

قبل الفتح في حقّ كلّ من أسلم إلى المدينة لنصر الإسلام.

وقال السهيليّ: كان عيناً على الأنصار دون غيرهم، ويؤيّده مبايعتهم للنبي ﷺ

ليلة العقبة على أن يؤثروا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنّه كان عيناً

على الطائفتين كفاية في حقّ غيرهم، ومع ذلك فليس في حقّ الطائفتين على

التعميم، بل في حقّ الأنصار إذا طرق المدينة طارق، وفي حقّ المهاجرين إذا أريد

قتال أحد من الكفار ابتداء.

ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن إسحاق، فإنه كالصريح في ذلك.
وقيل: كان عيناً في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها، والتحقيق: أنه كان عيناً على من عينه النبي ﷺ في حقه. ولو لم يخرج.

الحال الثاني: بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو ويتعين على من عينه الإمام، ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة **عند الجمهور.**

ومن حجّتهم: أن الجزية تجب بدلاً عنه، ولا تجب في السنة أكثر من مرة **اتفاقاً** فليكن بدلها كذلك.

وقيل: يجب كلما أمكن. وهو قوي.

والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض، ثم صار إلى ما تقدّم ذكره، والتحقيق أيضاً أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم، إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه. والله أعلم.

قوله: (وإذا استنفرتم فانفروا) قال النووي: يريد أن الخبر الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة، وإذا أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه.

وقال الطيبي: قوله "ولكن جهاد" معطوف على محلّ مدخول "لا هجرة" أي:

الهجرة من الوطن إمّا للفرار من الكفّار أو إلى الجهاد أو إلى غير ذلك كطلب العلم، فانقطعت الأولى وبقي الآخران فاغتنموهما ولا تقاعدوا عنهما، بل إذا استنفرتم فانفروا.

قلت: وليس الأمر في انقطاع الهجرة من الفرار من الكفّار على ما قال، وقد تقدّم تحرير ذلك.

وقال ابن العربي: الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، كانت فرضاً في عهد النبي ﷺ، واستمرت بعده لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان.

وفي الحديث بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبداً. وفيه وجوب تعيين الخروج في الغزو على من عينه الإمام، وأن الأعمال تعتبر بالنيّات.

تكملة: قال ابن أبي جمرة ما محصّله: إن هذا الحديث يمكن تنزيله على أحوال السّالك، لأنّه أولاً يؤمر بهجرة مألوفه حتّى يحصل له الفتح، فإذا لم يحصل له أمر بالجهاد وهو مجاهدة النفس والشيطان مع النيّة الصّالحة في ذلك.

قوله: (إنّ هذا بلد حرّمه الله) وللبخاري "وإذا استنفرتم فانفروا، فإن هذا بلد.. " الفاء جواب بشرط محذوف تقديره: إذا علمتم ذلك فاعلموا أنّ هذا بلد حرام، وكأنّ وجه المناسبة أنّه لما كان نصب القتال عليه حراماً كان التّنفير يقع منه لا إليه.

ولما روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق عن جرير عن منصور عن مجاهد عن

طاوس عن ابن عباس. فَصَلَ الكلام الأوّل من الثّاني بقوله: "وقال يوم الفتح: إِنَّ الله حَرَّمَ.. إلخ" فجعله حديثاً آخر مستقلاً، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأوّل كعليّ بن المدينيّ عن جرير. كما في البخاري.

قوله: (حَرَّمَهُ اللهُ) سبق مشروحاً في حديث أبي شريح، ووقع في رواية غير الكشميهنيّ " حَرَّمَ اللهُ " بحذف الهاء.

قوله: (وهو حرام بحرمة الله) أي بتحريمه، **وقيل:** الحرمة الحقّ. أي: حرام بالحقّ المانع من تحليه.

واستدلّ به على تحريم القتل والقتال بالحرم.

فأمّا القتل: فنقل بعضهم **الاتّفاق** على جواز إقامة حدّ القتل فيها على من أوقعه فيها، وخصّ الخلاف بمن قتل في الحلّ ثمّ لجأ إلى الحرم، وممن نقل **الإجماع** على ذلك ابن الجوزي.

واحتجّ بعضهم: بقتل ابن خطل بها، ولا حجة فيه، لأنّ ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبيّ ﷺ كما تقدّم.

وزعم ابن حزم: أنّ مقتضى قول ابن عمر وابن عبّاس وغيرهما أنّه لا يجوز القتل فيها مطلقاً، ونقل التّفصيل **عن مجاهد وعطاء.**

وقال أبو حنيفة: لا يقتل في الحرم حتّى يخرج إلى الحلّ باختياره، لكن لا يجالس ولا يكلم، ويوعظ ويذكر حتّى يخرج.

وقال أبو يوسف: يخرج مضطراً إلى الحلّ، وفعله ابن الزبير.

وروى ابن أبي شيبة من طريق طاوسٍ عن ابن عباس "من أصاب حداً، ثم دخل الحرم، لم يُجالس، ولم يُبايع".

وعن مالك والشافعي: يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها، لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن.

وأما القتال: فقال الماوردي: من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل. فإن أمكن ردّهم بغير قتال لم يجوز، وإن لم يمكن إلا بالقتال:

القول الأول: قال الجمهور: يقاتلون، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز إضاعتها.

القول الثاني: قال آخرون: لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة.

قال النووي: والأول نص عليه الشافعي، وأجاب أصحابه عن الحديث: بحمله على تحريم نصب القتال بما يعمّ أذاه كالمنجنيق، بخلاف ما لو تحصّن الكفار في بلد فإنه يجوز قتالهم على كلّ وجه.

وعن الشافعي قول آخر بالتحريم. اختاره القفال وجزم به في "شرح التلخيص"، وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية.

قال الطبري: من أتى حداً في الحل واستجار بالحرم فلإمام إلجاؤه إلى الخروج منه، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يدعن للطاعة، لقوله ﷺ: "وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم

كحرمتها بالأمس". فعلم أنّها لا تحلّ لأحدٍ بعده بالمعنى الذي حلت له به وهو محاربة أهلها والقتل فيها. ومال ابن العربيّ إلى هذا.

وقال ابن المنير: قد أكّد النبيّ التّحريم بقوله "حرّمه الله" ثمّ قال "فهو حرام بحرمة الله" ثمّ قال "ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار" وكان إذا أراد التّأكيد ذكر الشّيء ثلاثاً. قال: فهذا نصّ لا يحتمل التّأويل.

وقال القرطبيّ: ظاهر الحديث يقتضي تخصّيصه ﷺ بالقتال لا اعتذاره عمّا أبيح له من ذلك مع أنّ أهل مكّة كانوا إذ ذاك مستحقّين للقتال والقتل لصدّهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم، وهذا الذي فهمه أبو شريح كما تقدّم، وقال به غير واحد من أهل العلم.

وقال ابن دقيق العيد: يتأكّد القول بالتّحريم بأنّ الحديث دالٌّ على أنّ المأذون للنبيّ ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه، والذي وقع له إنّما هو مطلق القتال لا القتال الخاصّ بما يعمّ كالمنجنيق فكيف يسوغ التّأويل المذكور؟ وأيضاً فسياق الحديث يدلّ على أنّ التّحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدّماء فيها، وذلك لا يختصّ بما يستأصل.

واستدل به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم.

قال القرطبيّ: معنى قوله "حرّمه الله". أي: يحرم على غير المحرم دخوله حتّى يجرم، ويجري هذا مجرى قوله تعالى (حرّمت عليكم أمّهاتكم) أي: وطوّهنّ، و (حرّمت عليكم الميّتة) أي: أكلها، فعرف الاستعمال يدلّ على تعيين المحذوف.

قال: وقد دلّ على صحّة هذا المعنى اعتذاره عن دخوله مكّة غير محرّم مقاتلاً بقوله "لم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار.. الحديث". قال: وبهذا أخذ **مالك والشافعي في أحد قوليهما ومن تبعهما في ذلك**، فقالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكّة إلّا محرّماً، إلّا إذا كان ممّن يكثر التّكرار.

قلت: وتقدّم القول في ذلك ^(١).

قوله: (وإنّه لم يحلّ القتال) الهاء في " أنّه " ضمير الشأن، وللبخاري " لا يحل " وهي أشبه لقوله قبلي. وللبخاري من طريق خالد الطحان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ " فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي " ومثله لأحمد من طريق وهيب عن خالد.

قال ابن بطّال: المراد بقوله " ولا تحلّ لأحد بعدي " الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشّاهد كما وقع من الحجّاج وغيره. انتهى

ومحصّله أنّه خبر بمعنى النّهي، بخلاف قوله " فلم تحلّ لأحد قبلي " فإنّه خبر محض، أو معنى قوله " ولا تحلّ لأحد بعدي " أي: لا يحلّها الله بعدي، لأنّ النّسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النّبيّين.

قوله: (لا يعضد شوكة) تقدّم البحث فيه في حديث أبي شريح.

(١) انظر حديث ابن عبّاس برقم (٢١٦)، وسيأتي أيضاً إن شاء الله في حديث أنس رقم (٢٢٦)

قوله: (ولا ينفر صيده) بضمّ أوله وتشديد الفاء المفتوحة.

قيل: هو كناية عن الاصطياد.

وقيل: هو على ظاهره، فأخرج البخاري عن خالد عن **عكرمة**، قال: هل تدري ما لا ينفر صيدها؟ هو أن ينحيه من الظل ينزل مكانه. **قيل:** نبه عكرمة بذلك على المنع من الإلتلاف وسائر أنواع الأذى. تنبيهاً بالأدنى على الأعلى.

وقد خالف عكرمة عطاءً ومجاهدٌ، فقالا: لا بأس بطرده ما لم يفض إلى قتله. أخرج ابن أبي شيبة.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة، أن حمّاماً كان على البيت فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده فطار فوق على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة. وروى من طريق أخرى عن عثمان نحوه.

قال النووي: يحرم التنفير - وهو الإزعاج - عن موضعه، فإن نفره عصي سواء تلف أو لا، فإن تلف في نفاذه قبل سكونه ضمن وإلا فلا. قال العلماء: يستفاد من النهي عن التنفير تحريم الإلتلاف بالأولى.

قوله: (ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها) وللبخاري " ولا تحلّ لقطتها إلا لمنشد " وفي رواية لهما عن أبي هريرة " ولا تحلّ ساققتها إلا لمنشد " أي: معرّف. وأمّا الطالب فيقال له الناشد، تقول: نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرّفتها.

وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، والمعنى لا تحلّ لقطتها إلا لمن يريد أن يعرفها فقط، فأما من أراد أن يعرفها ثم يملكها فلا.

واستدل بحدِيثِ ابن عباس وأبي هريرة ^(١)، على أن لقطه مكة لا تلتقط للتمليك بل للتعريف خاصة، وهو قول الجمهور.

وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها، لأنها إن كانت للمكي فظاهر، وإن كانت للآفاقي فلا يخلو أفق غالباً من وارد إليها، فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها، قاله ابن بطال.

وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هي غيرها من البلاد، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف، لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف.

واحتج ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء، لأنه نفى الحل واستثنى المنشد فدل على أن الحل ثابت للمنشد لأن الاستثناء من النفي إثبات، قال: ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضي تخصيصها.

والجواب: أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطه مكة يئس ملتقطها من صاحبها، وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة، فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرفها، فنهى

(١) حديث أبي هريرة سيأتي إن شاء الله مطوّلاً في القصاص. رقم (٣٤٥)

الشَّارِع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إِلَّا من عَرَفَها، وفارقت في ذلك لقطة العسكر ببلاد الحرب بعد تفرّقهم فإنّها لا تعرّف في غيرهم **باتّفاق**، بخلاف لقطة مكّة فيشرع تعريفها لإمكان عود أهل أفق صاحب اللّقطة إلى مكّة فيحصل متوصّل إلى معرفة صاحبها.

وقال إسحاق بن راهويه: قوله: "إِلَّا لمنشد" أي: لمن سمع ناشداً يقول: مَنْ رأى لي كذا؟ فحينئذ يجوز لواجد اللّقطة أن يعرفها ليردّها على صاحبها. وهو أضيق من **قول الجمهور**، لأنّه قيّده بحالةٍ للمعرّف دون حالة. **وقيل:** المراد بالمنشد الطّالب. حكاه أبو عبيد، وتعقّبه: بأنّه لا يجوز في اللّغة تسمية الطّالب منشداً.

قلت: ويكفي في ردّ ذلك قوله في حديث ابن عبّاس "لا يلتقط لقطتها إِلَّا معرّف" والحديث يفسّر بعضه بعضاً، وكأنّ هذا هو النّكتة في تصدير البخاريّ الباب بحديث ابن عبّاس.

وأما اللّغة فقد أثبت الحربيّ جواز تسمية الطّالب منشداً، وحكاه عياض أيضاً. واستدلّ به على أنّ لقطة عرّفة^(١) والمدينة النبويّة كسائر البلاد لا اختصاص مكّة بذلك.

وحكى الماورديّ في "الحاوي" **وجهاً** في عرّفة، أنّها تلتحق بحكم مكّة، لأنّها

(١) خصّ عرّفة دون غيرها، لأنها من المشاعر. وليست داخل حدود الحرم.

تجمع الحاج كمكة ولم يرجح شيئاً.

وليس الوجه المذكور في "الروضة" ولا أصلها.

واستدل به على جواز تعريف الضالة في المسجد الحرام بخلاف غيره من

المساجد، وهو أصح الوجهين عند الشافعية. والله أعلم.

قوله: (ولا يُحتل خلاها) بالخاء المعجمة، والخلا مقصور، وذكر ابن التين، أنه

وقع في رواية القاسبي بالمد وهو الرطب من النبات، واختلاؤه قطعه واحتشاشه.

واستدل به.

وهو القول الأول: على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك

والكوفيون واختاره الطبري.

القول الثاني: قال الشافعي: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم وهو عمل الناس،

بخلاف الاحتشاش فإنه المنهي عنه فلا يتعدى ذلك إلى غيره.

وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلاؤه، وهو

أصح الوجهين للشافعية، لأن النبت اليابس كالصيد الميت.

قال ابن قدامة: لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش،

ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة "ولا يحتش حشيشها" ^(١).

(١) أخرجه أبو يعلى في "مسنده" (٥٩٥٤) من طريق خالد بن عبد الله، وابن أبي خيثمة في "التاريخ

الكبير" له (١٤١/١) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٦١/٢) من طريق حماد بن سلمة،

وأبو أحمد الحاكم في "فوائده" (رقم ٢٨) والطحاوي أيضاً (٢٦١/٢) من طريق عبد العزيز

قال: **وأجمعوا** على إباحة أخذ ما استنبتته الناس في الحرم من بقل وزرع ومشوم. فلا بأس برعيه واختلائه.

قوله: (فقال العباس) أي: ابن عبد المطلب كما وقع مبيناً في البخاري من وجه آخر.

قوله: (إلا الإذخر) يجوز فيه الرفع والنصب، أمّا الرفع فعلى البدل ممّا قبله، وأمّا النصب فلكونه استثناء واقعاً بعد النفي.

وقال ابن مالك: المختار النصب لكون الاستثناء وقع متراحياً عن المستثنى منه فبعدت المشاكلة بالبدلية، ولكون الاستثناء أيضاً عرض في آخر الكلام ولم يكن مقصوداً.

والإذخر: نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن وقضبان دقاق ينبت في السهل والحزن، وبالمغرب صنف منه. فيما قاله ابن البيطار، قال: والذي بمكة أجوده، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدّون به الخلل بين اللبنة في القبور، ويستعملونه بدلاً من الحلفاء في الوقود، ولهذا قال

الدراوردي كلهم عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة. ضمن حديث. وإسناده جيّد. لكن رواه ابن أبي شيبة في "المصنّف" (٣٦٩٠٠) عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب مُرسلاً. وله شاهدٌ من حديث الحارث بن غزّية رضي الله عنه. أخرجه أبو نعيم في "المعرفة" (١٩٤٦). وسنّده ضعيف.

العبّاس " فإنه لقينهم " وهو بفتح القاف وسكون التَّحتانيّة بعدها نون. أي الحدّاد.

وقال الطّبريّ: القين عند العرب كلّ ذي صناعة يعالجها بنفسه، ووقع في رواية البخاري " فإنه لا بدّ منه للقين والبيوت ".

قال ابن دريد: أصل القين الحدّاد ثم صار كلّ صانعٍ عند العرب قيناً. وقال الزّجاج: القين الذي يصلح الأسنّة، والقين أيضاً الحدّاد. وقال الخليل: التّقين التّزين، ومنه سُمّيت المغنيّة قينةً، لأنّ من شأنها الزّينة =

وفي رواية للبخاري أيضاً " فإنه لصاغتنا وقبورنا " ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبّة الجمع بين الثلاثة، ووقع عنده أيضاً " فقال العبّاس: يا رسول الله، إنّ أهل مكّة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم وبيوتهم " وهذا يدلّ على أنّ الاستثناء في حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو. وإنّما أراد به أن يلقن النبي ﷺ الاستثناء.

وقوله ﷺ في جوابه " إلّا الإذخر " هو استثناء بعض من كلّ لدخول الإذخر في عموم ما يختل.

واستدل به على جواز النسخ قبل الفعل، وليس بواضح. وعلى جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، ومذهب الجمهور اشتراط الاتّصال إمّا لفظاً. وإمّا حكماً لجواز الفصل بالتّنفس مثلاً.

وقد اشتهر عن ابن عبّاس الجواز مطلقاً، ويمكن أن يحتجّ له بظاهر هذه

القصة.

وأجابوا عن ذلك: بأنّ هذا الاستثناء في حكم المتّصل لاحتمال أن يكون ﷺ أراد أن يقول إلّا الإذخر فشغله العبّاس بكلامه فوصل بكلام نفسه، فقال: إلّا الإذخر.

وقد قال ابن مالك: يجوز الفصل مع إضمار الاستثناء متّصلاً بالمستثنى منه^(١).

واختلفوا هل كان قوله ﷺ "إلّا الإذخر" باجتهادٍ أو وحي؟.

قيل: كأن الله فوّض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً.

وقيل: أوحى إليه قبل ذلك أنّه إن طلب أحدٌ استثناء شيء من ذلك فأجب

سؤاله.

وقال الطبريّ: ساغ للعبّاس أن يستثني الإذخر، لأنّه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكة تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء، فإنّه من تحريم الرّسول ﷺ باجتهاده. فساغ له أن يسأله استثناء الإذخر، وهذا مبنيّ على أن الرّسول ﷺ كان له أن يجتهد في الأحكام.

وليس ما قاله بلازم، بل في تقريره ﷺ للعبّاس على ذلك. دليل على جواز تخصيص العام.

وحكى ابن بطّال عن المهلب: أنّ الاستثناء هنا للضرورة كتحليل أكل الميتة

(١) سيأتي الكلام مفصّلاً عن هذه المسألة في "كتاب الأيمان" رقم (٣٦٢).

عند الضرورة، وقد بين العباس ذلك. بأن الإذخر لا غنى لأهل مكة عنه.
وتعقبه ابن المنير: بأن الذي يباح للضرورة يشترط حصولها فيه، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلا فيمن تحققت ضرورته إليه، **والإجماع** على أنه مباح مطلقاً بغير قيد الضرورة. انتهى.

ويحتمل: أن يكون مراد المهلب بأن أصل إباحته كانت للضرورة وسببها، لا أنه يريد أنه مقيّد بها.

قال ابن المنير: والحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة، وترخيص النبي ﷺ كان تبليغاً عن الله إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحي، ومن ادّعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم.

وفي الحديث بيان خصوصية النبي ﷺ بما ذكر في الحديث، وجواز مراجعة العالم في المصالح الشرعية، والمبادرة إلى ذلك في المجمع والمشاهد، وعظيم منزلة العباس عند النبي ﷺ، وعنايته بأمر مكة لكونه كان بها أصله ومنشؤه.

وفيه رفع وجوب الهجرة عن مكة إلى المدينة، وإبقاء حكمها من بلاد الكفر إلى يوم القيامة، وأنّ الجهاد يشترط أن يقصد به الإخلاص ووجوب النّفير مع الأئمة.

تكميل: في رواية للبخاري "لصاغتنا وقبورنا" بوّب عليه في البيوع "باب ما قيل في الصوّاغ" بفتح أوله على الأفراد وبضمّه على الجمع، يقال صائغٌ وصوّاغٌ بالتّحتانيّة. وأصله عمل الصّياغة.

قال ابن المنير: فائدة الترجمة لهذه الصياغة وما بعدها التنبيه على أن ذلك كان في زمنه عليه السلام وأقره مع العلم به، فيكون كالنص على جوازه، وما عداه يؤخذ بالقياس.

وللبخاري عن علي قال: واعدت رجلاً صوّاغاً من بني قينقاع. وهم رهطٌ من اليهود، فيؤخذ منه جواز معاملة الصّائغ ولو كان غير مسلم، ويؤخذ منه أنه لا يلزم من دخول الفساد في صنعة أن تترك معاملة صاحبها ولو تعاطاها أراذل الناس مثلاً.

ولعل البخاري أشار إلى حديث "أكذب الناس الصّبّاغون والصّوّاغون" وهو حديثٌ مضطرب الإسناد أخرجه أحمد وغيره.

باب ما يجوز قتله

الحديث العاشر

٢٢٥ - عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ رسول الله ﷺ قال: خمسٌ من الدَّوابِّ كلَّهنَّ فاسقٌ، يقتلن في الحرم: الغراب، والحِذَاةُ، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور.^(١)

ولمسلم: يُقتل خمسٌ فواسق في الحل والحرم.^(٢)

قوله: (خمس) التقييد بالخمس. وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنّه مفهوم عدد، وليس بحجّةٍ عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ غير الخمس يشترك معها في الحكم. فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ "أربع" وفي بعض طرقها بلفظ "ست". **فأما طريق أربع.** فأخرجها مسلم من طريق القاسم عنها. فأسقط العقرب. **وأما طريق ست.** فأخرجها أبو عوانة في "المستخرج" من طريق المحارب عن

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٢، ٣١٣٦) ومسلم (١١٩٨) من طريق الزهري، ومسلم (١١٩٨) من طريق هشام كلاهما عن عروة عن عائشة رضي الله عنها. زاد مسلم (في الحل والحرم) وانظر التعليق الآتي.

(٢) أخرجه مسلم (١١٩٨) من طريق قتادة عن ابن المسيب عن عائشة. ولفظه: خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم.

هشام عن أبيه عنها. فأثبتها: وزاد الحية.

ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عن زيد بن جبير عند مسلم^(١) فزاد فيه أشياء. ولفظه: سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال: حدثني إحدى نسوة النبي ﷺ، أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب والحية، قال: وفي الصلاة أيضاً. فلم يقل في أوله خمساً. وزاد الحية، وزاد في آخره ذكر الصلاة لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال.

ولم أر هذه الزيادة^(٢) في غير هذه الطريق. فقد أخرجه مسلم من طريق زهير بن معاوية والإسماعيلي من طريق إسرائيل كلاهما عن زيد بن جبير بدونها. وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى. فصارت سبعة.

(١) وأخرجه البخاري في "الصحيح" (١٨٢٧) حدثنا مسدد حدثنا أبو عوانة به. دون الزيادة التي ذكرها الشارح.

(٢) أي: زيادة الصلاة.

وروى الإمام أحمد (٤٧٥ / ٢) أبو داود (٩٢١)، والنسائي (١٠ / ٣)، والترمذي (٣٩٠)، وابن ماجه (١٢٤٥) عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب. وصححه ابن حبان برقم (٢٣٥٢).

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وبه يقول أحمد وإسحق، وكره بعض أهل العلم قتل الحية والعقرب في الصلاة، وقال إبراهيم: إن في الصلاة لشغلاً، والقول الأول أصح. انتهى

وتعقب: بأنّ الأفعى داخله في مسمى الحية. والحديث الذي ذُكرت فيه أخرج أبو عوانة في "المستخرج" من طريق ابن عون عن نافع في آخر حديث الباب ^(١) قال: قلت لنافع: فالأفعى؟ قال: ومن يشك في الأفعى؟. وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد "السبع العادي" ^(٢) فصارت سبعا.

(١) أي: حديث ابن عمر. الذي أخرجه البخاري (١٧٣٠) ومسلم (١١٩٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر رفعه: خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤٨) والإمام أحمد (١١٢٧٣) والترمذي (٨٣٨) وحسنه، وابن ماجه (٣٠٨٩). والبيهقي في "الكبرى" (٢١٠/٥) وأبو يعلى (١١٧٠) وابن عبد البر في "التمهيد" (١٧٣/١٥) من طريق يزيد بن أبي زياد ثنا عبد الرحمن بن أبي نعم البجلي عن أبي سعيد الخدري: أنّ النبي ﷺ سئل عما يقتل المحرم؟ قال: الحية والعقرب والفويسقة، ويرمي الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة. والسبع العادي.

وليس عند الترمذي وأبي يعلى وابن ماجه (ويرمي الغراب ولا يقتله). زاد أحمد وابن ماجه وأبو يعلى "ف قيل له: لم قيل لها الفويسقة؟ قال: إنّ رسول الله ﷺ استيقظ لها. وقد أخذت الفتيلة لتُحرق بها البيت".

قال البوصيري في "زوائد ابن ماجه": هذا إسنادٌ ضعيفٌ. يزيد بن أبي زياد ضعيفٌ. وإن أخرج له مسلمٌ. فإنما أخرج له مقروناً بغيره، ومع ضعفه فقد اختلط بآخره. انتهى.

وقال الشارح في "التلخيص" (٢٧٤/٢): فيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيفٌ. وإن حسنه الترمذي. وفيه لفظةٌ منكّرةٌ. وهي قوله (ويرمي الغراب ولا يقتله) قال النووي في "شرح المذهب": إن صحّ هذا الخبرُ حملَ قوله هذا على أنّه لا يتأكّد ندبُ قتله كتأكّده في الحية". انتهى.

وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة. فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي، أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور.

ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: "يقتل المحرم الحية والذئب". ورجاله ثقات.

وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: "أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم". وحجاج ضعيف. وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً. أخرجه ابن أبي شيبة.

فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال، والله أعلم

قوله: (من الدواب) بتشديد الموحدة، جمع دابة وهو ما دب من الحيوان. وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) الآية.

وهذا الحديث يردّ عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة. ويدلّ على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) ؛ وقوله تعالى (وكأين من دابة لا تحمل رزقها) الآية.

وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق "وخلق الدواب يوم الخميس" ولم يفرد الطير بذكر.

وقد تصرّف أهل العرف في الدابة، فمنهم: من يخصّها بالحمار، ومنهم: من يخصّها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف^(١).

قوله: (كلهنّ فاسق، يقتلن) قيل: فاسق صفة لكلّ، وفي يقتلن ضمير راجع إلى معنى كلّ. ووقع في رواية مسلم "كلّها فواسق" وفي رواية معمر عن الزهري عند الشيخين "خمس فواسق".

قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين. وأشار إلى ترجيح الثاني فإنّه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى. فيشعر بأنّ الحكم المرتّب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق فيدخل فيه كلّ فاسق من الدواب، ويؤيّده رواية الباب "كلهنّ فاسق".

قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية في وفق اللغة، فإنّ أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرّطبة إذا خرجت عن قشرها.

(١) أي: إذا حلف لا يركب دابةً. فركب فرساً. فعلى الأوّل لا يحنث. لأنّه خصّ الدابة بالحمار. وعلى الثاني يحنث. والله أعلم.

وقوله تعالى (ففسق عن أمر ربّه). أي: خرج، وسُمّي الرّجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربّه، فهو خروج مخصوص.

وزعم ابن الأعرابي: أنّه لا يعرف في كلام الجاهليّة ولا شعرهم فاسق، يعني بالمعنى الشرعيّ.

وأما المعنى في وصف الدّوابّ المذكورة بالفسق.

فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله.

وقيل: في حلّ أكله لقوله تعالى (أو فسقاً أهل لغير الله به). وقوله: (ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه وإنّه لفسقٌ).

وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع.

ومن ثمّ اختلف أهل الفتوى:

فمّن قال بالأوّل. ألحق بالخمسة كلّ ما جاز قتله للحلال في الحرم وفي الحلّ.

ومّن قال بالثّاني. ألحق ما لا يؤكل إلّا ما نهى عن قتله وهذا قد يجامع الأوّل.

ومّن قال بالثّالث. يخصّ الإلحاق بما يحصل منه الإفساد.

ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه: قيل له: لم قيل للفأرة فويسقة؟

فقال: لأنّ النّبى ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيّلة لتحرق بها البيت^(١).

فهذا يومئ إلى أنّ سبب تسمية الخمسة بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفسّاق،

(١) انظر التعليق السابق. وسيأتي ذكر حديث جابر في الصحيحين قريباً. في الفأرة.

وهو يرجح القول الأخير، والله أعلم.

قوله: (يقتلن في الحرم) ولهما في رواية نافع عن ابن عمر بلفظ "ليس على المحرم في قتلهن جناح" وعرف بذلك أن لا إثم في قتلها على المحرم ولا في الحرم، ويؤخذ منه جواز ذلك للحلال، وفي الحل من باب الأولى.

وقد وقع ذكر الحل صريحاً عند مسلم من طريق معمر عن الزهري عن عروة بلفظ "يقتلن في الحل والحرم" ويعرف حكم الحلال بكونه لم يقم به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى.

ثم إنه ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم^(١) دلالة على أرجحية الفعل على الترك، لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ "أمر" وكذا في طريق معمر، ولأبي عوانة من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه بلفظ "ليقتل المحرم".

وظاهر الأمر الوجوب. **ويحتمل:** النّدب والإباحة.

وروى البزار من طريق أبي رافع قال: "بينما رسول الله ﷺ في صلاته إذ ضرب شيئاً، فإذا هي عقرب فقتلها، وأمر بقتل العقرب والحية والفأرة والحدأة للمحرم"^(٢). لكن هذا الأمر ورد بعد الحظر لعموم نهي المحرم عن القتل فلا

(١) أي: رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه. أخرجه البخاري (١٧٣١) ومسلم (١٢٠٠) بلفظ

"خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن.."

(٢) أخرجه البزار في "مسنده" (٣٨٨٦) من رواية يوسف بن نافع عن عبد الرحمن بن أبي الموالي عن

يكون للوجوب ولا للندب.

ويؤيد ذلك رواية الليث عن نافع بلفظ "أذن" أخرجه مسلم والنسائي عن قتيبة، لكن لم يسق مسلم لفظه. وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره "خمس قتلهنّ حلال للمحرم".

قوله: (الغراب) زاد في رواية سعيد بن المسيّب عن عائشة عند مسلم "الأبقع" وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد **بعض أصحاب الحديث**. كما حكاه ابن المنذر وغيره.

ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد. وأجاب ابن بطّال: بأنّ هذه الزيادة لا تصحّ لأنّها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس وقد شدّ بذلك.

وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة.

وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصحّ.

وفي جميع هذا التعليل نظر.

أولاً: أمّا دعوى التدليس. فمردودة بأنّ شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين

عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه رضي الله عنه.

قال الهيثمي في "المجمع" (٣/ ٢٩٠): فيه يوسف بن نافع. ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرّحه. ولم يوثّقه، وذكره ابن حبان في "الثقات". انتهى.

قلت: ويشهد له حديث ابن عمر في صحيح مسلم. وأبي هريرة في "السنن" كما تقدّم أول الشرح.

إلا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي في روايته من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة.

ثانياً: وأما نفي الثبوت. فمردود بإخراج مسلم.

ثالثاً: وأما الترجيح. فليس من شرط قبول الزيادة، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك هنا.

نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل. **وقد اتفق العلماء** على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، **ويقال** له غراب الزرع، **ويقال** له الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع.

ومنها الغداف على الصحيح في "الروضة" بخلاف تصحيح الرافعي، وسَمَّى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع.

قيل: سَمَّى غراب البين، لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض، فلقي جيفة فوق وقع عليها ولم يرجع إلى نوح، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به فكانوا إذا نَعَبَ^(١) مرتين. قالوا: آذن بشر، وإذا نعب ثلاثاً. قالوا: آذن بخير، فأبطل الإسلام ذلك.

(١) قال في القاموس (١/ ١٣٩): نعب الغراب وغيره، كمنع وضرب، نعباً ونعبياً ونعباً وتنعباً ونعباناً: صوت، أو مدّ عنقه وحرك رأسه في صياحه.

وكان ابن عباس إذا سمع الغراب. قال: اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك.^(١)

وقال صاحب الهداية: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع، لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا. وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يُحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود - إن صحَّ - حيث قال فيه: ويرمي الغراب ولا يقتله^(٢).

وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن عليٍّ ومجاهد.

قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام إلا ما جاء عن عطاء قال في مُحرم كسر قرن غراب، فقال: إن أدماه فعليه الجزاء. وقال

(١) أخرجه الإمام أحمد في "الزهد" (٢٣٨/١) من طريق مهدي بن ميمون حدثنا غيلان عن رجل - إن لم يكن مطرفاً فلا ادري من هو - عن ابن عباس به.

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٢٩٨٧٢) عن غيلان عن ابن عباس به. دون واسطة. والصواب الأول، وغيلان هو ابن جرير المعولي الأزدي البصري.

وفي المسند للإمام أحمد (٧٠٤٥) من حديث عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ رَدَّتْهُ الطَّيْرَةُ مِنْ حَاجَةٍ فَقَدْ أَشْرَكَ. قالوا: يا رسول الله، ما كفارة ذلك؟ قال: أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمْ: اللَّهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ، وَلَا طَيْرَ إِلَّا طَيْرُكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ". وفي سننه ابن لهيعة.

ورواه البزار (٤٣٧٩) من حديث بريدة رضي الله عنه نحوه. قال الهيثمي في "المجمع" (١٠٥/٥): فيه الحسن بن أبي جعفر، وهو متروك، وقد قيل فيه: صدوق منكر الحديث.

(٢) وسنده ضعيفٌ. وتقدّم الكلام عليها قريباً.

الخطّابي: لم يتابع أحدٌ عطاءً على هذا، انتهى.

ويحتمل: أن يكون مراده غراب الزرع.

وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يتقيّد جواز قتلها بأن يبتدئ بالأذى، وهل يختصّ ذلك بكبارها؟ **والمشهور عنهم** - كما قال ابن شاسٍ - لا فرق، **وفاقاً للجمهور**.

ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وله ذكر في قصّة حفر عبد المطلب لزمزم، وحكمه حكم الأبقع. ومنها العقق. وهو قدر الحمّامة على شكل الغراب، **قيل:** سُمّي بذلك، لأنّه يعقّ فراخه فيتركها بلا طعم، وبهذا ظهر أنّه نوع من الغربان، والعرب تتشاءم به أيضاً.

ووقع في فتاوى قاضي خان الحنفي: من خرج لسفرٍ فسمع صوت العقق فرجع كفر، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، **وقيل:** حكم غراب الزرع. **وقال أحمد:** إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به.

قوله: (والحدأة) بالكسر وفتح الدال بعدها همزة طير معروف. بزيادة هاء. بلفظ الواحدة وليست للتأنيث، بل هي كالهاء في التمرة. وللبخاري "الحدأ" بكسر أوّله وفتح ثانيه بعدها همزة بغير مدّ.

وحكى صاحب "المحكم" المدّ فيه ندوراً، وحكى الأزهريّ فيها "حدوة" بواوٍ بدل الهمزة.

وفي رواية للبخاري بلفظ "الحُدْيَا" بضم أوله وتشديد التَّحتانيَّة مقصور، ومثله لمسلم في رواية هشام بن عروة عن أبيه، **وقيل**: هي لغة حجازيَّة، وغيرهم يقول "حديَّة".

وقد أنكر ثابتٌ في "الدلائل"^(١) هذه الصيغة، وقال: الصَّواب الحديَّة أو الحديَّة. أي: بهمزة وزيادة هاء، أو بالتشديد بغير همز.

قال: والصَّواب أنَّ الحديَّة ليس من هذا، وإنَّما هو من التَّحدِّي يقولون: فلان يتحدَّى فلاناً. أي: ينازعه ويغالبه.

وعن أبي حاتم: أهل الحجاز يقولون لهذا الطَّائر الحديَّا، ويجمعونه الحدادِيَّ، وكلاهما خطأ. وأمَّا الأزهرِيَّ فصوّبه، وقال: الحديَّة تصغير الحديّ، ومن خواصَّ الحداة أنَّها تقف في الطَّيران، ويقال: إنَّها لا تحتطف إلاَّ من جهة اليمين **تنبيه**: يلتبس بالحداء الحداة بفتح أوله: فأس له رأسان.

قوله: (والعقرب) هذا اللفظ للذكر والأنثى، وقد يقال عقربة وعقرباء، وليس منها العقربان، بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم.

قال صاحب "المحكم": ويقال إنَّ عينها في ظهرها، وإنَّها لا تضرَّ ميتاً ولا نائماً حتَّى يتحرَّك. ويقال: لدغته العقرب بالغين المعجمة ولسعته بالمهملتين. وقد تقدّم اختلاف الرواة في ذكر الحيَّة بدَّلها في حديث الباب ومن جمعها.

(١) أي: "كتاب الدلائل في غريب الحديث" لأبي محمد ثابت بن القاسم السرقسطي.

والذي يظهر لي أنّه ﷺ نبّه بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار، ويبيّن حكمهما معاً حيث جمع.

قال ابن المنذر: **لا نعلمهم اختلفوا** في جواز قتل العقرب. وقال نافع لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يُختلف فيها، وفي رواية: ومن يشكّ فيها؟.

وتعقّب ابن عبد البر: بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة، أنّه سأل **الحكم وحمّاداً**. فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب.

قال: ومن حجّتهما أنّهما من هوامّ الأرض فيلزم من أباح قتلها مثل ذلك في سائر الهوامّ، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم **عند المالكية خلاف** في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكّن من الأذى.

قوله: (والفأرة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل.

ولم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلّا ما حكى عن إبراهيم النخعي. فإنّه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم. أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة **وخلاف قول جميع أهل العلم**.

وروى البيهقي بإسنادٍ صحيح عن حمّاد بن زيد. قال لما ذكروا له هذا القول: ما كان بالكوفة أفحش ردّاً للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها، ولا أحسن اتّباعاً لها من الشعبي لكثرة ما سمع.

ونقل ابن شاسٍ عن **المالكية** خلافاً في جواز قتل الصّغير منها الذي لا يتمكّن من الأذى.

والفأر أنواع، منها: الجرذ بالجيم بوزن عمر، والحُلْد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط.
وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، وفي الصحيحين إطلاق الفويسقة عليها من حديث جابر^(١).

وتقدّم سبب تسميتها بذلك من حديث أبي سعيد.

وقيل: إنّها سُمّيت بذلك، لأنّها قطعت حبال سفينة نوح، والله أعلم.

قوله: (والكلب العقور) الكلب معروف، والأنثى كلبة، والجمع أكلب وكلاب وكليب بالفتح، كأعبد وعباد وعبيد. وفي الكلب بهيمية وسبعية كأنه مركّب.

وفيه منافع للحراسة والصّيد. وفيه من اقتفاء الأثر وشمّ الرائحة والحراسة وخفة النوم والتّودّد وقبول التّعليم ما ليس لغيره.
وقيل: إنّ أوّل من اتّخذه للحراسة نوح عليه السّلام.

واختلف العلماء في المراد به هنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوماً، أو لا؟

فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن **أبي هريرة** قال: الكلب العقور الأسد. وعن سفيان عن **زيد بن أسلم**، أنّهم سألوه عن الكلب العقور؟ فقال:

(١) أخرج البخاري (٣١٣٨) ومسلم (٢٠١٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه رفعه. ضمن حديث. وفيه: وأطفئوا المصابيح عند الرقاد، فإنّ الفويسقة ربّما اجتريت الفتيلة. فأحرقت أهل البيت.

وأيّ كلب أعقر من الحيّة؟.

وقال زفر: المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصّة.

وقال مالك في الموطأ: كلّ ما عقر النّاس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنّمر والفهد والذئب هو العقور. وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، **وهو قول الجمهور.**

وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا الكلب خاصّة، ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذئب.

واحتجّ أبو عبيد للجمهور بقوله **ﷺ**: "اللهم سلّط عليه كلباً من كلابك. فقتله الأسد". وهو حديث حسن. أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه.

واحتجّ بقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلّين) فاشتقّها من اسم الكلب، فلهذا قيل لكل جارح عقور.

واحتجّ الطّحاويّ للحنفيّة: بأنّ **العلماء اتفقوا** على تحريم قتل البازي والصّقر وهما من سباع الطّير فدلّ ذلك على اختصاص التّحريم بالغراب والحدأة، وكذلك يختصّ التّحريم بالكلب وما شاركه في صفته وهو الذئب.

وتعقّب: بردّ **الاتفاق**، فإنّ مخالفهم أجازوا قتل كلّ ما عدا وافترس، فيدخل فيه الصّقر وغيره، بل معظمهم قال: يلتحق بالخمس كلّ ما نهى عن أكله إلّا ما نهى عن قتله.

واختلف العلماء في غير العقور ممّا لم يؤمر باقتنائه.

القول الأول: صرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، ووقع في "الأمّ" للشافعي الجواز.

واختلف كلام النووي. فقال في البيع من "شرح المهذب": لا خلاف بين أصحابنا في أنّه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنّ غير محترم. وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه.

وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي وتبعه في "الروضة" وزاد: إنّها كراهة تنزيه، والله أعلم.

القول الثاني: ذهب الجمهور كما تقدّم إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم، **إلا أنّهم اختلفوا في المعنى.**

ف قيل: لكونها مؤذية فيجوز قتل كلّ مؤذٍ، وهذا قضية مذهب مالك.

وقيل: لكونها ممّا لا يؤكل، فعلى هذا كلّ ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي. وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم

إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يستحبّ كالخمس وما في معناها ممّا يؤذي.

القسم الثاني: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه وهو **قسمان:**

الأول: ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاضطهاد. ولا يكره لما

فيه من العدوان.

الثاني: ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم.

القسم الثالث: ما أبيح أكله أو نهى عن قتله فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم.

وخالف الحنفية. فاقترضوا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها.

وتعقب: بظهور المعنى في الخمس - وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب - والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى، كما وافقوا عليه في مسائل الربا.

قال ابن دقيق العيد: والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيذاء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دلّ عليه إيذاء النص من التعليل بالفسق. انتهى

وقال غيره: هو راجع إلى تفسير الفسق، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به.

وقال من علل بالأذى: أنواع الأذى مختلفة، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحية والزنبور، وبالفأرة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرض كابن عرس، وبالغراب والحدأ على ما

يشاركهما بالاختطاف كالصقر، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر كالأسد والفهد.

وقال: من علل بتحريم الأكل وجواز القتل إننا اقتصر على الخمس لكثرة ملابتها للناس بحيث يعم أذاها، والتخصيص بالغلبة لا مفهوم له.

تكملة: نقل الرافعي عن الإمام ^(١) أن هذه الفواسق لا ملك فيها لأحد ولا اختصاص، ولا يجب ردّها على صاحبها، ولم يذكر مثل ذلك في غير الخمس ممّا يلتحق بها في المعنى، فليتأمل.

واستدل به على جواز قتل من لجأ إلى الحرم ممن وجب عليه القتل، لأنّ إباحة قتل هذه الأشياء معلّل بالفسق، والقاتل فاسق فيقتل بل هو أولى، لأنّ فسق المذكورات طبيعي، والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك حرمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه.

وأشار ابن دقيق العيد إلى أنّه بحث قابل للنزاع.

فائدة: نقل ابن عبد البر الاتفاق على جواز قتل الوزغ في الحل والحرم.

لكن نقل ابن عبد الحكم وغيره عن مالك: لا يقتل المحرم الوزغ، زاد ابن القاسم: وإن قتله يتصدّق لأنّه ليس من الخمس المأمور بقتلها.

(١) أي: إمام الحرمين شيخ الشافعية. الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٤٧٨ هـ. وهو المقصود بالإمام عند الشافعية.

وروى ابن أبي شيبة، أنّ **عطاء** سئل عن قتل الوزغ في الحرم؟ فقال: إذا آذاك فلا بأس بقتله.

وهذا يفهم توقّف قتله على أذاه.

باب دخول مكة وغيره

الحديث الحادي عشر

٢٢٦ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح، وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاءه رجل، فقال: ابن خطي متعلقٌ بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه. ^(١)

قوله: (عن أنس) في رواية أبي أويس عند ابن سعد حدثني الزهري، أن أنس بن مالك حدثه.

وقد اشتهر عن الزهري عنه، ووقع لي من رواية يزيد الرقاشي عن أنس في " فوائد أبي الحسن الفراء الموصلي ". وفي الإسناد إلى يزيد - مع ضعفه - ضعف. **وقيل:** إن مالكا تفرد به عن الزهري، وممن جزم بذلك ابن الصلاح في " علوم الحديث " له في الكلام على الشاذ.

وتعقبه شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي: بأنه ورد من طريق ابن أخي الزهري وأبي أويس ومعمرو والأوزاعي، وقال: إن رواية ابن أخي الزهري عند البزار. ورواية أبي أويس عند ابن سعد وابن عدي، وأن رواية معمرو ذكرها ابن عدي، وأن رواية الأوزاعي ذكرها المزي.

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٩، ٢٨٧٩، ٤٠٣٥، ٥٤٧١) ومسلم (١٣٥٧) من طرق عن مالك عن

ابن شهاب الزهري عن أنس رضي الله عنه.

ولم يذكر شيخنا من أخرج روايتهما، وقد وجدت رواية معمر في "فوائد ابن المقرئ" ورواية الأوزاعي في "فوائد تمام".

ثم نقل شيخنا عن ابن مسدي: أن ابن العربي قال حين قيل له: لم يروه إلا مالك: قد رويته من ثلاثة عشر طريقاً غير طريق مالك، وأنه وعد بإخراج ذلك ولم يخرج شيئاً.

وأطال ابن مسدي في هذه القصة، وأنشد فيها شعراً، وحاصلها أنهم اتهموا ابن العربي في ذلك. ونسبوه إلى المجازفة.

ثم شرع ابن مسدي يقدر في أصل القصة، ولم يصب في ذلك، فراوي القصة عدل متقن، والذين اتهموا ابن العربي في ذلك هم الذين أخطئوا لقلة اطلاعهم، وكأنه بخل عليهم بإخراج ذلك لما ظهر له من إنكارهم وتعتتهم.

وقد تتبعت طريقه حتى وقفت على أكثر من العدد الذي ذكره ابن العربي. والله الحمد فوجدته من رواية اثني عشر نفساً غير الأربعة التي ذكرها شيخنا وهم:

عقيل في "معجم ابن جميع"، ويونس بن يزيد في "الإرشاد" للخليل وابن أبي حفص في "الرواة عن مالك للخطيب"، وابن عيينة في "مسند أبي يعلى" وأسامة بن زيد في "تاريخ نيسابور"، وابن أبي ذئب في "الحلية"، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي الموال في "أفراد الدارقطني" وعبد الرحمن ومحمد ابنا عبد العزيز الأنصاريان في "فوائد عبد الله بن إسحاق الخراساني"، وابن إسحاق في "مسند مالك" لابن عدي، وبحر السقاء. ذكره جعفر الأندلسي في تخريجه

للجيزي بالجينم والزاي، وصالح بن أبي الأخضر. ذكره أبو ذر الهروي عقب حديث يحيى بن قزعة عن مالك، والمخرج عند البخاري في المغازي. فتبين بذلك أن إطلاق ابن الصلاح متعقب، وأن قول ابن العربي صحيح، وأن كلام من اتهمه مردود.

ولكن ليس في طريقه شيء على شرط الصحيح إلا طريق مالك، وأقربها رواية ابن أخي الزهري. فقد أخرجها النسائي في "مسند مالك" وأبو عوانة في "صحيحه"، وتليها رواية أبي أويس أخرجها أبو عوانة أيضاً. وقالوا: إنه كان رفيق مالك في السماع عن الزهري، فيحمل قول من قال: انفرد به مالك - أي بشرط الصحة - وقول من قال: توبع. أي: في الجملة.

وعبارة الترمذي سالمة من الاعتراض فإنه قال بعد تخريجه: حسن صحيح غريب لا يُعرف كثير^(١) أحد رواه غير مالك عن الزهري فقله "كثير" يشير إلى أنه توبع في الجملة^(٢).

قوله: (عام الفتح وعلى رأسه المغفر) بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء: زرد^(٣) ينسج من الدروع على قدر الرأس.

(١) في مطبوع سنن الترمذي (كبير أحد) بالموحدة. وهما بمعنى

(٢) ذكر الشارح في "النكت على ابن الصلاح" (٧٠ / ١) أسانيد هذه المتابعات. وعزاها لأصحابها. وذكر عللها. فراجع.

(٣) حلق من حديد يُمسك بعضها ببعض. حتى تكون كاللباس. يتقي بها المحارب.

وقيل: هو رفراف البيضة. قاله في "المحكم". وفي "المشارك": هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة.

وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك "يوم الفتح وعليه مغفر من حديد" أخرجه الدارقطني في "الغرائب" والحاكم في "الإكليل" وكذا في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك "مغفر من حديد" قال الدارقطني: تفرد به أبو عبيد. وهو في "الموطأ" ليحيى بن بكير مثل الجماعة.

ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج الموطأ بلفظ "مغفر من حديد"، ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك.

وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطني من رواية شبابة بن سوار عن مالك، وفي هذا الحديث "من رأى منكم ابن خطل فليقتله" ومن رواية زيد بن الحباب عن مالك بهذا الإسناد "وكان ابن خطل يهجو رسول الله ﷺ بالشعر".

قوله: (فلما نزعاه جاءه رجل .. إلخ) لم أقف على اسمه، إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله.

وقد جزم الفاكهي في "شرح العمدة": بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته.

ويؤشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة عند البخاري "فقال: اقتله" بصيغة

الإفراد. زاد الوليد بن مسلم عن مالك في آخره "فقتل" أخرجه ابن عائد، وصححه ابن حبان.

على أنه اختلف في اسم قاتله، وحكى الواقدي فيه أقوالاً:

منها: أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني، ورجح أنه أبو برزة، وفي حديث سعيد بن يربوع عند الدارقطني والحاكم أنه رضي الله عنه قال: "أربعة لا أوّمنهم لا في حل ولا حرم: الحويرث بن نقيد بالنون والقاف مصغر، وهلال بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن أبي سرح. قال: فأما هلال بن خطل فقتله الزبير... الحديث" ^(١).

وفي حديث سعد بن أبي وقاص عند البزار والحاكم والبيهقي في "الدلائل" نحوه، لكن قال "أربعة نفر وامرأتين، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة" فذكرهم، لكن قال: عبد الله بن خطل بدل هلال، وقال عكرمة

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٨٤) والطبراني في "الكبير" (٦٦/٦) الدارقطني في "السنن" (١٥٣/٢) والبيهقي في "الكبرى" (١٢٠/٩) وفي "الدلائل" (٨٥/٥) وابن قانع في "معجم الصحابة" (٤٧١) من طريق زيد بن حباب عن عمر بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومي عن جدّه عن أبيه.

ولم يذكر أبو داود أسماء الأربعة. وقال في آخره "وقيتين كانا لمقيس. فقتلت إحداهما، وأفلتت الأخرى فأسلمت" ولذا لم يعزه له الشارح.

وقال الهيثمي في "المجمع" (١٧٢/٦): روى أبو داود منه طرفاً. رواه الطبراني، ورجاله ثقات. اهـ ولم أر الحديث عند الحاكم كما ذكر الشارح. وإنما روى حديث سعد رضي الله عنه الآتي.

بدل الخويرث، ولم يسمّ المرأتين، وقال: فأما عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمّار بن ياسر. فسبق سعيدٌ عمّاراً، وكان أشبّ الرجلين فقتله.. الحديث^(١).

وفي زيادات يونس بن بكير في "المغازي" من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه نحوه.

وروى ابن أبي شيبة والبيهقي في "الدلائل" من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس: "أمن رسول الله ﷺ الناس يوم فتح مكة إلا أربعة من الناس: عبد العزّي بن خطل، ومقيس بن صبابه الكناني، وعبد الله بن أبي سرح، وأمّ سارة. فأما عبد العزّي بن خطل فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة".

وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي، "أنّ أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة". وإسناده صحيح مع إرساله، وله شاهد عند ابن المبارك في "البرّ والصلة" من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر.

وهو أصحّ ما ورد في تعيين قاتله. وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم

(١) وأخرجه أيضاً النسائي في "المجتبى" (٤٠٦٧) وابن أبي شيبة في "المصنف" (٣٦٩١٣) والحاكم في "المستدرک" (٢٢٨٩) والبيهقي في "الدلائل" (١٧٨٩) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٣٠١) والبزار في "مسنده" (١١٥١) وأبو يعلى (٧٥٧) من طريق أسباط بن نصر قال: زعم السّدي عن مصعب بن سعد عن أبيه.

بالأخبار.

وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة، **ويحتمل**: أن يكون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في "السيرة" بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، **ومنهم**: من سمى قاتله: سعد بن ذؤيب^(١).

وحكى المحب الطبري: أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل. وروى الحاكم من طريق أبي معشر عن يوسف بن يعقوب عن السائب بن يزيد قال: فأخذ عبد الله بن خطل من تحت أستار الكعبة. فقتل بين المقام وزمزم.

(١) قال الشارح في "مقدمة الفتح" (١/ ٢٨٩) بعد ذكره للخلاف في قاتله: وقيل: سعد بن ذؤيب. رواه أبو نعيم. وهو تصحيف، وإنما هو سعيد بن حريث. وكذا وقع مُصَرَّحاً به في مصنف ابن أبي شيبة. ودلائل البيهقي. انتهى.

أمّا قول الشارح في "الإصابة" (٣/ ٥٧) في ترجمة سعد بن ذؤيب: له ذكر في حديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن أبي شيبة والدارقطني والحاكم من طريق السدي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: لما كان يوم فتح مكة.... استبق إليه سعد بن ذؤيب وعمار بن ياسر. فكان سعد أشب الرجلين فقتله.. الحديث" ووقع في بعض الروايات. وهو عند ابن أبي شيبة والبيهقي سعيد بن حريث بدل سعد بن ذؤيب. فالله أعلم. انتهى كلامه.

ففيه نظر من وجهين

أولاً: أن أبا داود لم يرو حديث سعد. وإنما روى حديث سعيد بن يربوع المتقدم مختصراً. ثانياً: أنه لم يصرح أحد ممن ذكرهم باسم سعد بن ذؤيب. وإنما قالوا سعيد بن حريث. كما عند النسائي وغيره. والله أعلم.

وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح. وأمر بقتله عشرة أنفس: ستة رجال وأربع نسوة.

والسبب في قتل ابن خطل، وعدم دخوله في قوله "من دخل المسجد فهو آمن" ^(١) ما روى ابن إسحاق في "المغازي" حدثني عبد الله بن أبي بكر وغيره، أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة قال: لا يقتل أحدٌ إلا من قاتل، إلا نفراً سَمَّاهم، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد، وإنما أمر بقتل ابن خطل، لأنه كان مسلماً فبعثه رسول الله ﷺ مصداقاً. وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه - وكان مسلماً - فنزل منزلاً، فأمر المولى أن يذبح تيساً، ويصنع له طعاماً، فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه فقتله، ثم ارتدّ مشركاً، وكانت له قيتتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ ^(٢).

وروى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: "بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار ورجلاً من مزينة وابن خطل، وقال: أطيعا الأنصار حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري وهرب المزني. وكان ممن أهدر النبي ﷺ دمه يوم الفتح" ^(٣).

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٢٢) البيهقي في "المعرفة" (١٣ / ٢٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) وهذا مرسل كالذي بعده.

(٣) أخرجه الأزرق في "أخبار مكة" (٧٧٤) ومن طريقه أبو عبيد في "غريب الحديث" (٤ / ٢٦١).

ومن النفر الذين كان أهدرَ دمهم النبي ﷺ قبل الفتح غير من تقدّم ذكره هبار بن الأسود وعكرمة بن أبي جهل وكعب بن زهير ووحشي بن حرب وأسيد بن إياس بن أبي زنيم وقينتا ابنِ خطل وهند بنت عتبة.

والجمع بين ما اختلف فيه من اسمه.

أنّه كان يُسمّى عبدُ العزّي. فلما أسلم سُمّي عبد الله، وأمّا مَنْ قال هلال فالتبس عليه بأخ له اسمه هلالٌ، بيّن ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد الله بن هلال بن خطل، وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل، واسم خطل عبد منافٍ من بني تيم بن فهر بن غالب.

وهذا الحديث ظاهره أنّه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرماً، وقد صرح بذلك مالك راوي الحديث كما ذكره البخاري في "المغازي" عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هذا الحديث. قال مالك: ولم يكن النبي ﷺ - فيما نرى، والله أعلم - يومئذٍ محرماً. انتهى

وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جازماً به، أخرجه الدارقطني في "الغرائب" ووقع في "الموطأ" من رواية أبي مصعب وغيره. قال مالك: قال ابن شهاب: "لم يكن رسول الله ﷺ يومئذٍ محرماً". وهذا مُرسَلٌ.

والخطابي أيضاً في "غريب الحديث" (٤٠٦/٢) عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عكرمة بن خالد مولى ابن عباس به. ولم يذكر هدر الدم. وهذا مُرسَلٌ.

ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ: "دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام".

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن طاوس قال: "لم يدخل النبي ﷺ مكة إلا محرماً إلا يوم فتح مكة".

وزعم الحاكم في "الإكليل" أن بين حديث أنس في المغفر وبين حديث جابر في العمامة السوداء معارضة.

وتعقبوه: باحتمال أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك، فحكى كلُّ منهما ما رآه.

ويؤيده أن في حديث عمرو بن حريث: أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء. أخرجه مسلم أيضاً، وكانت الخطبة عند باب الكعبة وذلك بعد تمام الدخول، وهذا الجمع لعياض.

وقال غيره: يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر، أو كانت تحت المغفر وقايةً لرأسه من صدأ الحديد، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيئاً للحرب، وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم.

وبهذا يندفع إشكال من قال: لا دلالة في الحديث على جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أن يكون رسول الله ﷺ كان محرماً، ولكنه غطى رأسه لعذر، فقد اندفع ذلك بتصريح جابر بأنه لم يكن محرماً.

لكن فيه إشكال من وجه آخر، لأنه ﷺ كان متأهباً للقتال، ومن كان كذلك

جاز له الدّخول بغير إحرام عند الشّافعيّة، وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله.

وأما مَنْ قال من الشّافعيّة كابن القاصّ: دخول مكّة بغير إحرام من خصائص النّبي ﷺ. ففيه نظرٌ، لأنّ الخصوصيّة لا تثبت إلّا بدليل، لكن زعم الطّحاوي أنّ دليل ذلك قوله ﷺ في حديث أبي شريح وغيره "إنّها لم تحلّ له إلّا ساعة من نهار" وأنّ المراد بذلك جواز دخولها له بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها، لأنّهم أجمعوا على أنّ المشركين لو غلبوا - والعياذ بالله تعالى - على مكّة حلّ للمسلمين قتالهم وقتلهم فيها.

وقد عكس استدلاله النّوويّ، فقال: في الحديث دلالة على أنّ مكّة تبقى دار إسلام إلى يوم القيامة، فبطل ما صوّره الطّحاويّ.

وفي دعواه الإجماع نظرٌ، فإنّ الخلاف ثابت كما تقدّم، وقد حكاه القفال والماورديّ وغيرهما.

واستدل بحديث الباب على أنّه ﷺ فتح مكّة عنوة، وأجاب النّوويّ بأنّه ﷺ كان صالحهم، لكن لما لم يأمن غدرهم دخل متأهباً.

وهذا جواب قويّ. إلّا أنّ الشّأن في ثبوت كونه صالحهم، فإنّه لا يُعرف في شيء من الأخبار صريحاً^(١).

(١) قال الشارح في "الفتح" (٨/١٦): روى أحمد ومسلم والنسائي من طريق عبد الله بن رباح عن أبي

هريرة قال: أقبل رسول الله ﷺ، وقد بعث على إحدى الجبنتين خالد بن الوليد وبعث الزبير على الأخرى، وبعث أبا عبيدة على الحسر - بضم المهملة وتشديد السين المهملة. أي الذين بغير سلاح - فقال لي: يا أبا هريرة اهتف لي بالأنصار، فهتف بهم فجاءوا فأطافوا به، فقال لهم: أترون إلى أوباش قريش وأتباعهم؟ ثم قال بإحدى يديه على الأخرى: احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفاء. قال أبو هريرة: فانطلقنا فما نشاء أن نقتل أحداً منهم إلا قتلناه، فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله أبيحت خضراء قريش، لا قريش بعد اليوم. قال فقال رسول الله ﷺ: من أغلق بابه فهو آمن. وقد تمسك بهذه القصة من قال إن مكة فتحت عنوة. وهو قول الأكثر.

وعن الشافعي ورواية عن أحمد: أنها فتحت صلحاً لما وقع هذا التأمين، ولإضافة الدور إلى أهلها، ولأنها لم تقسم، ولأن الغانمين لم يملكوا دورها، وإلا لجاز إخراج أهل الدور منها. وحجة الأولين ما وقع من التصريح من الأمر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد، وبتصريحه ﷺ بأنها أحلت ساعة من نهار، ونهيه عن التآسي به في ذلك.

وأجابوا عن ترك القسمة:

بأنها لا تستلزم عدم العنوة. فقد تفتح البلد عنوة، ويمن على أهلها، ويترك لهم دورهم وغنائمهم، لأن قسمة الأرض المغنومة ليست متفقاً عليها، بل الخلاف ثابت عن الصحابة فمن بعدهم، وقد فتحت أكثر البلاد عنوة فلم تقسم، وذلك في زمن عمر وعثمان مع وجود أكثر الصحابة. وقد زادت مكة عن ذلك بأمر يمكن أن يدعي اختصاصها به دون بقية البلاد، وهي أنها دار النسك ومتعبد الخلق، وقد جعلها الله تعالى حرماً. سواء العاكف فيه والباد.

وأما قول النووي: احتج الشافعي بالأحاديث المشهورة بأن النبي ﷺ صالحهم بمر الظهران قبل دخول مكة.

ففيه نظر، لأن الذي أشار إليه إن كان مراده ما وقع له من قوله ﷺ: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"، وكذا "من دخل المسجد" كما عند ابن إسحاق. فإن ذلك لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم من أشار إليه بذلك الكف عن القتال.

والذي ورد في الأحاديث الصحيحة ظاهرٌ في أنَّ قريشاً لم يلتزموا ذلك لأنهم استعدوا للحرب كما ثبت في حديث أبي هريرة عند مسلم " أنَّ قريشاً وبَّشت أوباشاً لها وأتباعاً فقالوا: نقدم هؤلاء، فإنَّ كان لهم شيء كنا معهم، وإنَّ أصيبوا أعطيناهم الذين سألنا. فقال النبي ﷺ: أترون أوباش قريش؟ ثم قال بإحدى يديه على الأخرى. أي احصدوهم حصداً حتى توافوني على الصفا. قال: فانطلقنا فما نشاء أن نقتل أحداً إلَّا قتلناه".

وإنَّ كان مراده بالصلح وقوع عقد به فهذا لم يُنقل، ولا أظنه عنى إلَّا الاحتمال الأول. وفيه ما ذكرته. وتمسَّك أيضاً من قال إنه مُبهم. بما وقع عند ابن إسحاق في سياق قصة الفتح: فقال العباس لعليٍّ أجد بعض الخطابة، أو صاحب لبن، أو ذا حاجة يأتي مكة فيخبرهم بمكان رسول الله ﷺ ليخرجوا إليه فيستأمنوه قبل أن يدخلها عنوة.

ثم قال في القصة بعد قصة أبي سفيان " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن، فتفرق الناس إلى دورهم وإلى المسجد".

وعند موسى بن عقبة في "المغازي" - وهي أصح ما صنف في ذلك عند الجماعة - ما نصه " أن أبا سفيان وحكيم بن حزام قالوا: يا رسول الله كنتَ حقيقاً أن تجعل عدَّتكَ وكيدك بهوازن، فإنهم أبعدُ رحماً وأشدُّ عداوةً، فقال: إني لأرجو أن يجمعهما الله لي: فتح مكة وإعزاز الإسلام بها، وهزيمة هوازن وغنيمة أموالهم. فقال أبو سفيان وحكيم: فادع الناس بالأمان، أرايت إن اعتزلت قريش فكفت أيديها آمنون هم؟ قال: مَنْ كفَّ يده وأغلق داره فهو آمن. قالوا: فابعثنا نوّذن بذلك فيهم. قال: انطلقوا، فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل دار حكيم فهو آمن، ودار أبي سفيان بأعلى مكة ودار حكيم بأسفلها. فلما توجَّها قال العباس: يا رسول الله إني لا آمن أبا سفيان أن يرتدَّ؛ فرُدَّه حتى تريبه جنود الله. قال: افعل " فذكر القصة.

وفي ذلك تصريح بعموم التأمين، فكان هذا أماناً منه لكل من لم يقاتل من أهل مكة. فمن ثمَّ قال الشافعي: كانت مكة مأمونة ولم يكن فتحها عنوة، والأمان كالصلح. وأما الذين تعرضوا للقتال أو الذين استثنوا من الأمان، وأمر أن يقتلوا ولو تعلَّقوا بأستار الكعبة فلا يستلزم

واستدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة.

ذلك أنها فتحت عنوة.

ويمكن الجمع بين حديث أبي هريرة في أمره عليه السلام بالقتال وبين تأمينه عليه السلام لهم بأن يكون التأمين علق بشرط وهو ترك قريش المجاهرة بالقتال، فلما تفرقوا إلى دورهم ورضوا بالتأمين المذكور لم يستلزم أن أوباشهم الذين لم يقبلوا ذلك وقاتلوا خالد بن الوليد ومن معه فقاتلهم حتى قتلهم وهزمهم أن تكون البلد فتحت عنوة، لأن العبرة بالأصول لا بالأتباع، وبالأكثر لا بالأقل.

ولا خلاف مع ذلك أنه لم يجر فيها قسم غنيمة، ولا سبي من أهلها ممن باشر القتال أحد، وهو مما يؤيد قول من قال لم يكن فتحها عنوة.

وعند أبي داود بإسناد حسن. عن جابر أنه سئل: هل غنمتم يوم الفتح شيئاً؟ قال: لا.

وجنحت طائفة - منهم الماوردي. إلى أن بعضها فتح عنوة لما وقع من قصة خالد بن الوليد [حيث قُتل من خيله عليه السلام يومئذ رجلان حبيش بن الأشعر وكرز بن جابر الفهري رواه البخاري]، وقرّر ذلك الحاكم في "الإكليل".

والحق أن صورة فتحها كان عنوة، ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان.

ومنع جمع - منهم السهيلي - ترتب عدم قسمتها، وجواز بيع دورها وإجارتها على أنها فتحت صلحاً.

أما أولاً. فلأن الإمام مخير في قسمة الأرض بين الغانمين إذا انتزعت من الكفار وبين إبقائها وقفاً على المسلمين، ولا يلزم من ذلك منع بيع الدور وإجارتها.

وأما ثانياً: فقال بعضهم: لا تدخل الأرض في حكم الأموال، لأن من مضى كانوا إذا غلبوا على الكفار لم يغنموا الأموال، فتنزل النار فتأكلها وتصير الأرض عموماً لهم كما قال الله تعالى (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) الآية. وقال: (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) الآية. انتهى كلامه رحمه الله.

قال ابن عبد البر: كان قتل ابن خطل قوداً من قتله المسلم.
وقال السهيلي: فيه أن الكعبة لا تعيد عاصياً، ولا تمنع من إقامة حد واجب.
وقال النووي: تأول من قال: لا يقتل فيها. على أنه ﷺ قتله في الساعة التي
أبيحت له، وأجاب عنه أصحابنا: بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى
عليها، وأذن أهلها، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك. انتهى.
وتعقب: بما تقدّم في الكلام على حديث أبي شريح، أن المراد بالساعة التي
أحلت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك
قطعاً، لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزعه المغفر. وذلك عند استقراره بمكة.
وقد قال ابن خزيمة: المراد بقوله في حديث ابن عباس "ما أحل الله لأحد فيه
القتل غيري" أي: قتل النفر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه. قال:
وكان الله قد أباح له القتال والقتل معاً في تلك الساعة، وقتل ابن خطل وغيره
بعد تقضي القتال.

وأخرج عمر بن شبة في "كتاب مكة" من حديث السائب بن يزيد قال:
"رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة عبد الله بن خطل فضربت
عنقه صبراً بين زمزم ومقام إبراهيم. وقال: لا يُقتلن قرشي بعد هذا صبراً"^(١).

(١) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٤٢٤٣، ٨٠٧٠) وأبو نعيم في "المعرفة" (٣٠٧٩) والفاكهي في
"أخبار مكة" (٧٣٤) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (١١٣/٢٠) وابن عدي في "الكامل"
(٥٥/٧) من طريق أبي معشر عن يوسف بن يعقوب عن السائب بن يزيد رضي الله عنه.

ورجاله ثقات إلا أن في أبي معشر مقالاً، والله أعلم
واستدل به على جواز قتل الذمّي إذا سبّ رسول الله ﷺ.
وفيه نظرٌ. كما قاله ابن عبد البرّ، لأنّ ابن خطل كان حريّاً، ولم يدخله رسول
الله ﷺ في أمانه لأهل مكّة، بل استثناه مع من استثنى وخرج أمره بقتله مع أمانه
لغيره مخرجاً واحداً، فلا دلالة فيه لما ذكره. انتهى.
ويمكن أن يتمسك به في جواز قتل من فعل ذلك بغير استتابة من غير تقييد
بكونه ذمّياً، لكنّ ابن خطل عمل بموجبات القتل فلم يتحتّم أن سبب قتله
السبّ.
واستدل به على جواز قتل الأسير صبراً، لأنّ القدرة على ابن خطل صيرته
كالأسير في يد الإمام، وهو بخير فيه بين القتل وغيره، لكن قال الخطّابي: إنّه ﷺ
قتله بما جناه في الإسلام.
وقال ابن عبد البرّ: قتله قوداً من دم المسلم الذي غدر به. وقتله ثم ارتدّ كما
تقدّم.
واستدل به على جواز قتل الأسير من غير أن يعرض عليه الإسلام، ترجم
بذلك أبو داود.

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن السائب بن يزيد إلا يوسف بن يعقوب تفرد به أبو معشر. اهـ
وقال الهيثمي في "المجمع" (١٧٥ / ٦): وفيه أبو معشر نجيح وهو ضعيف. اهـ.
وكتاب مكة لابن شبة مفقودٌ فليس له أثر في زمننا. والله أعلم.

وفيه مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو، وأنه لا ينافي التوكّل، وأخرج البخاري من حديث عبد الله بن أبي أوفى: اعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه. ومعه من يستره من أهل مكة أن يرميه أحد.. الحديث، وإنما احتاج إلى ذلك، لأنه كان حينئذٍ محرماً فخشي الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشيء يؤذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك.

وفيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاية الأمر، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرمة ولا النّيمة.

الحديث الثاني عشر

٢٢٧ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء، من الثنية العليا التي بالبطحاء، وخرج من الثنية السفلى.^(١)

قوله: (من كداء) بفتح الكاف والمدّ، قال أبو عبيد: لا يصرف. وهذه الثنية هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها الحجون بفتح المهملة وضمّ الجيم. وكانت صعبة المرتقى فسهّلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهديّ على ما ذكره الأزرقيّ. ثمّ سهّل في عصرنا هذا، منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع. ثمّ سهّلت كلّها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمانمائة، وكلّ عقبة في جبل أو طريق عالٍ فيه تسمّى ثنية.

قوله: (بالبطحاء) أي البطحاء التي بين مكة ومنى، وهي ما انبطح من الوادي واتسع. وهي التي يقال لها المحصب والمعرس، وحدّها ما بين الجبلين إلى المقبرة".

قوله: (الثنية السفلى) وللبخاري عن عائشة " وخرج من كدا " وهو بضمّ الكاف مقصور، وهي عند باب شبكة بقرب شعب الشاميّين من ناحية

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٠، ١٥٠١) ومسلم (١٢٥٧) من مالك وعبيد الله بن عمر عن نافع عن

قعيقان، وكان بناء هذا الباب عليها في القرن السابع.

قال عياض والقرطبي وغيرهما: **اختلف في ضبط كداء وكدا.**

فالأكثر: على أنّ العليا بالفتح والمدّ والسفلى بالضمّ والقصر.

وقيل: بالعكس. قال النووي: وهو غلط.

قالوا: واختلف في المعنى الذي لأجله خالف رضي الله عنه بين طريقيه.

فقيل: ليتبرك به كل من في طريقه.

وقيل: الحكمة في ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدّخول لما فيه من تعظيم

المكان، وعكسه الإشارة إلى فراقه.

وقيل: لأنّ إبراهيم لما دخل مكة دخل منها.

وقيل: لأنه رضي الله عنه خرج منها متخفياً في الهجرة. فأراد أن يدخلها ظاهراً عالياً.

وقيل: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلاً للبيت.

ويحتمل: أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمرّ على ذلك،

والسبب في ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعبّاس: لا أسلم حتّى أرى الخيل

تطلع من كداء، فقلت ما هذا؟ قال: شيء طلع بقلبي، وإنّ الله لا يطلع الخيل

هناك أبداً، قال العبّاس: فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل" (١).

(١) أخرجه أبو نعيم كما في "البداية والنهاية" لابن كثير (٢ / ٣٨٨) من طريق العبّاس بن بكار الضبي

حدثنا أبو بكر الهذلي عن عكرمة عن ابن عبّاس به. ضمن قصة طويلة جرت بين العبّاس وأبي

سفيان.

وللبیهقي من حدیث ابن عمر قال: قال النبی ﷺ لأبي بكر: كيف قال حسان؟ فأنشده:

عدمت بنيتي إن لم تروها تثير النقع مطلعها كداء

فتبسم. وقال: ادخلوها من حيث قال حسان^(١).

تنبيه: حكى الحميدي عن أبي العباس العذري، أن بمكة موضعاً ثالثاً يقال لها: كُدي وهو بالضم والتصغير يخرج منه إلى جهة اليمن.

قال المحب الطبري: حققه العذري عن أهل المعرفة بمكة، قال: وقد بني عليها باب مكة الذي يدخل منه أهل اليمن.

فائدة: في صحيح البخاري حدثنا محمود بن غيلان المروزي حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: "أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كداء، وخرج من كدا من أعلى مكة".

قوله: "وخرج من كدا من أعلى مكة" كذا رواه أبو أسامة فقلبه، والصواب ما

والعباس وأبو بكر الهذلي متروكان. وكذبها بعضهم.

(١) أخرجه البيهقي في "الدلائل" (١٧٩٨) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٧٥/٢) والطبري في "تهذيب الآثار" (٤٦٣/٢) من طريق معن بن عيسى عن عبد الله بن عمر بن حفص عن نافع عن ابن عمر، قال: "لما دخل رسول الله ﷺ مكة جعل النساء يلطمن وجوه الخيل بالحُمُر، فتبسم رسول الله ﷺ إلى أبي بكر، فقال: فكيف قال حسان؟ فذكره.

وزاد: يُنازعن الأعنة مُسرجات *** يلطمهنَّ بالحُمُر النساء.. الحديث

وحسنه الشارح في موضع آخر من الفتح.

رواه عمرو وحاتم عن هشام عند البخاري "دخل من كداء من أعلى مكة".
ثم ظهر لي أنّ الوهم فيه ممن دون أبي أسامة، فقد رواه أحمد عن أبي أسامة. على
الصواب.

تكميل : قال البخاري "باب دخول مكة نهرا أو ليلا". روى البخاري عن
ابن عمر قال : "بات النبي ﷺ بذي طوى حتى أصبح. ثم دخل مكة. وكان ابنُ
عمر ﷺ يفعلُه".

وهو ظاهر في الدخول نهرا ، وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع
بلفظ "كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة
نهرا" وأما الدخول ليلاً فلم يقع منه ﷺ إلا في عمرة الجعرانة. فإنه ﷺ أحرم
من الجعرانة ودخل مكة ليلاً ففُضِيَ أمر العمرة. ثم رجع ليلاً فأصبح بالجعرانة
كبائت" كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبي ، وترجم
عليه النسائي "دخول مكة ليلاً".

وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي قال: "كانوا يستحبون أن
يدخلوا مكة نهراً. ويخرجوا منها ليلاً". وأخرج عن عطاء : "إن شئتم فادخلوا
ليلاً ، إنكم لستم كرسول الله ﷺ إنه كان إماماً فأحب أن يدخلها نهراً ليراه
الناس. انتهى.

وقضية هذا أنّ كان إماماً يُقتدى به استحَبَّ له أن يدخلها نهراً .

الحديث الثالث عشر

٢٢٨ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: دخل رسول الله ﷺ البيت، هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة، فأغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا، كنت أول من ولج. فلقيت بلالاً، فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بين العمودين اليمانيين.^(١)

قوله: (دخل رسول الله ﷺ البيت) كان ذلك في عام الفتح كما وقع مبيناً من رواية يونس بن يزيد عن نافع عن ابن عمر عند البخاري بزيادة فوائد. ولفظه: أقبل النبي ﷺ يوم الفتح من أعلى مكة على راحلته. وفي رواية فليح عن نافع عنده أيضاً " وهو مردف أسامة - يعني ابن زيد - على القصواء، ثم اتفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى أناخ في المسجد " وفي رواية فليح "عند البيت، وقال لعثمان: ائتنا بالمفتاح، فجاءه بالمفتاح. ففتح له الباب فدخل".

ولمسلم وعبد الرزاق من رواية أيوب عن نافع "ثم دعا عثمان بن طلحة

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١) ومسلم (١٣٢٩) من طرق عن الزهري عن سالم عن أبيه به.

وأخرجه البخاري (٣٨٨، ٣٥٦، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ١١١٤، ١٥٢٢، ٢٨٢٦، ٤٠٣٨، ٤١٣٩)

ومسلم (١٣٢٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر نحوه. مطوَّلاً ومختصراً

وانفرد البخاري (٣٨٨) بإخراجه من طريق مجاهد عن ابن عمر نحوه.

بالمفتاح فذهب إلى أمّه فأبت أن تعطيه، فقال: والله لتعطينّه أو لأخرجنّ هذا السيف من صلبى، فلمّا رأت ذلك أعطته، فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب".

فظهر من رواية فليح. أنّ فاعل فتح هو عثمان المذكور، لكن روى الفاكهيّ من طريق ضعيفة عن ابن عمر، قال: كان بنو أبي طلحة يزعمون أنّه لا يستطيع أحد فتح الكعبة غيرهم، فأخذ رسول الله ﷺ المفتاح ففتحها بيده.

وعثمان المذكور هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزيز بن عبد الدّار بن قصيّ بن كلاب، ويقال: له الحجبىّ بفتح المهملة والجيم، ولآل بيته الحجبّة لحجبهم الكعبة، ويعرفون الآن بالشّيبين. نسبة إلى شبة بن عثمان بن أبي طلحة، وهو ابن عمّ عثمان هذا لا ولده، وله أيضاً صحبة ورواية.

واسم أمّ عثمان المذكورة سُلّافة. بضمّ المهملة والتّخفيف والفاء.

فائدة: روى ابنُ عائذ^(١) من مُرسِلِ عبد الرحمن بن سابط، أنّ النّبىّ ﷺ دفع مفتاح الكعبة إلى عثمان فقال: خذها خالدةً مُخلّدة، إني لم أدفعها إليكم، ولكنّ الله

(١) قال الذهبي في "السير" (١١/ ١٠٤): محمد بن عائذ الإمام المؤرّخ الصادق، صاحب المغازي، أبو عبد الله القرشي الدّمشقي الكاتب. وذكره أبو زرعة الدمشقي في أهل الفتوى بدمشق. قال إبراهيم بن الجنيد: سألتُ يحيى بن معين عن محمد بن عائذ، فقال: الكاتب ثقة. قال محمد بن الفيض الغساني: مات في ذي الحجة سنة ٢٣٢، وحضرتُ جنازته. وقال الحسن بن محمد بن بكار: مات سنة ثلاث. وقال أبو زرعة: مات سنة ٣٤، ومولده سنة ١٥٠. انتهى بتجوز.

دفعها إليكم، ولا ينزعها منكم إلا ظالم.

ومن طريق ابن جريج، "أنّ علياً قال للنبي ﷺ: اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فدعا عثمان فقال: خذوها يا بني شيبة خالدة تالدة، لا ينزعها منكم إلا ظالم."

ومن طريق علي بن أبي طلحة، "أنّ النبي ﷺ قال: يا بني شيبة، كلوا مما يصل إليكم من هذا البيت بالمعروف" (١).

وروى الفاكهي من طريق محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه، "أنّ النبي ﷺ لما ناول عثمان المفتاح. قال له: غيبه". قال الزهري: فلذلك يُغيبُ المفتاح (٢).

قوله: (هو وأسامه بن زيد وبلال وعثمان) زاد مسلم "ولم يدخلها معهم أحد" ووقع عند النسائي من طريق ابن عون عن نافع "ومعه الفضل بن عباس وأسامه وبلال وعثمان" زاد الفضل.

ولأحمد من حديث ابن عباس حدّثني أخي الفضل - وكان معه حين دخلها - أنّه لم يصل في الكعبة.

قوله: (فأغلقوا عليهم) زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند أبي عوانة

(١) جميع الأسانيد عند ابن عائد مرسلة.

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (١٢٥/٢) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٣٨/٣٩٠) وأبو عروبة الحارثي في "جزئه" (٦٠) من طريق عتاب بن بشير عن إسحاق بن راشد عن الزهري عن محمد بن جبير به.

قال الهيثمي في "المجمع" (٣٦٨/٣): رواه الطبراني في الكبير. ورجاله ثقات.

"من داخل" وزاد يونس "فمكث نهراً طويلاً" وفي رواية فليح "زماناً" بدل نهراً، وفي رواية جويرية عن نافع في البخاري "فأطال".
ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع "فمكث فيها ملياً"، وله من رواية عبيد الله عن نافع "فأجافوا عليهم الباب طويلاً"، ومن رواية أيوب عن نافع "فمكث فيها ساعة".

وللنسائي من طريق ابن أبي مُليكة "فوجدت شيئاً فذهبت ثم جئت سريعاً فوجدت النبي ﷺ خارجاً منها"، ووقع في "الموطأ" بلفظ "فأغلقها عليه" والضمير لعثمان وبلال، ولمسلم من طريق ابن عون عن نافع "فأجاف عليهم عثمان الباب".

والجمع بينهما: أن عثمان هو المباشر لذلك، لأنه من وظيفته، ولعل بلالاً ساعده في ذلك. ورواية الجمع يدخل فيها الأمر بذلك والراضي به.

قال ابن بطال: الحكمة في غلق الباب حينئذٍ لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلتزمون ذلك.

كذا قال. وهو مع ضعفه منتقض بأنه لو أراد إخفاء ذلك ما اطلع عليه بلال ومن كان معه، وإثبات الحكم بذلك يكفي فيه فعل الواحد.

وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه. لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه. وإنما أدخل معه عثمان لئلا يظن أنه عزل عن ولاية الكعبة، وبلالاً وأسامة لملازمتها

خدمته.

وقيل: فائدة ذلك التمكن من الصلاة في جميع جهاتها ؛ لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح. والمحكي **عن الحنفية** الجواز مطلقاً. **وعن الشافعية وجه** مثله، لكن يشترط أن يكون للباب عتبة بأي قدر كانت.

ووجه يشترط أن يكون قدر قامة المصلي.

ووجه يشترط أن يكون قدر مؤخرة الرجل^(١). وهو المصحح عندهم.

وفي الصلاة فوق ظهر الكعبة نظير هذا الخلاف والله أعلم.

وأما قول بعض الشارحين: إن قول البخاري "باب إغلاق البيت، ويصلي في أي نواحي البيت شاء" يعكّر على الشافعية فيما إذا كان البيت مفتوحاً، ففيه نظر،

(١) وقع في المطبوع بالجيم. وهو خطأ، والصواب أنه بالخاء المهملة.

ففي صحيح مسلم (٥٠٠) عن عائشة، أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن سترة المصلي؟ فقال: مثل مؤخرة الرجل.

قال الشارح في "مقدمة الفتح" (٧٦/١): مؤخرة الرجل بكسر الخاء المعجمة الثقيلة، وأنكره ابن قتيبة وسكن الهمزة، وخفف الخاء. وصححه النووي، وحكى التشديد قولاً، وفتح الأصيلي الميم وسهل الهمزة كذلك.

وفيه لغة أخرى "آخرة" بالمد. وجمع الجوهرى فيها ست لغات.

وقال في "الفتح" (٥٨٢/١): اعتبر الفقهاء مؤخرة الرجل في مقدار أقل السترة. **واختلفوا** في تقديرها بفعل ذلك، **فقيل:** ذراع. **وقيل:** ثلثا ذراع. وهو أشهر، لكن في مصنف عبد الرزاق عن نافع، أن مؤخرة رجل ابن عمر كانت قدر ذراع.

لأنه جعله حيث يغلق الباب، وبعد الغلق لا توقّف عندهم في الصّحة.

قوله: (فلما فتحوأ كنت أول من ولج) في رواية فليح " ثم خرج فابتدر الناس الدّخول فسبقتهم " وفي رواية أيّوب " وكنت رجلاً شاباً قوياً فبادرت الناس فبدرتهم " وفي رواية جويرية " كنت أول الناس ولج على أثره "، وفي رواية ابن عون " فرقت الدّرجة فدخلت البيت "، وفي رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري " وأجد بلالاً قائماً بين البابين ".

وأفاد الأزرقّي في " كتاب مكّة "، أنّ خالد بن الوليد كان على الباب يذبّ عنه النّاس، وكأنّه جاء بعدما دخل النّبي ﷺ وأغلق.

قوله: (فلقيت بلالاً فسألته) زاد في رواية مالك عن نافع عند الشيخين " ما صنع ؟ " وفي رواية جويرية ويونس وجمهور أصحاب نافع " فسألت بلالاً أين صلّى ؟ " اختصروا أوّل السّؤال، وثبت في رواية سالم هذه حيث قال: هل صلّى فيه ؟ قال: نعم.

وكذا في رواية مجاهد وابن أبي مُليكة عن ابن عمر، فقلت: أصلى النّبي ﷺ في الكعبة ؟ قال: نعم.

فظهر أنّه استثبت أوّلاً هل صلّى أو لا ؟ ثمّ سأل عن موضع صلاته من البيت. ووقع في رواية يونس عن ابن شهاب عند مسلم " فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة " على الشكّ، والمحفوظ أنّه سأل بلالاً كما في رواية الجمهور.

ووقع عند أبي عوانة من طريق العلاء بن عبد الرّحمن عن ابن عمر، أنّه سأل

بلالاً وأسامة بن زيد حين خرجا. أين صَلَّى النبي ﷺ فيه؟ فقالا: على جهته. وكذا أخرجه البزار نحوه.

ولأحمد والطبراني من طريق أبي الشعثاء عن ابن عمر قال: أخبرني أسامة أنه صَلَّى فيه هاهنا " ولمسلم والطبراني من وجه آخر " فقلت: أين صَلَّى النبي ﷺ؟ فقالوا: " . فإن كان محفوظاً حُمل على أنه ابتداءً بلالاً بالسؤال كما تقدّم تفصيله، ثم أراد زيادة الاستثبات في مكان الصلاة فسأل عثمان أيضاً وأسامة.

ويؤيد ذلك قوله في رواية ابن عون عند مسلم " ونسيت أن أسألهم كم صَلَّى " بصيغة الجمع، وهذا أولى من جزم عياض بوهم الرواية التي أشرنا إليها عند مسلم، وكأنه لم يقف على بقية الروايات.

ولا يعارض قصته مع قصة أسامة. ما أخرجه مسلم أيضاً من حديث ابن عباس، أن أسامة بن زيد أخبره، أن النبي ﷺ لم يصل فيه، ولكنه كبر في نواحيه.

فإنه يمكن الجمع بينهما: بأن أسامة حيث أثبتا اعتماد في ذلك على غيره، وحيث نفاهما أراد ما في علمه لكونه لم يره ﷺ حين صَلَّى.

تكميل: روى البخاري عن عكرمة عن ابن عباس، أن النبي ﷺ دخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل. فابن عباس أثبت التكبير ولم يتعرض له بلال، وبلال أثبت الصلاة، ونفاهما ابن عباس.

وقد يُقدّم إثبات بلالٍ على نفي غيره **لأمرين.**

أحدهما: أنه لم يكن مع النبي ﷺ يومئذٍ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة وتارة

لأخيه الفضل. مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا في رواية شاذة.

وقد روى أحمد من طريق ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها.

فيحتمل أن يكون تلقاه عن أسامة فإنه كان معه. كما تقدّم.

وقد روى عنه ابن عباس نفي الصلاة فيها عند مسلم، وقد وقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره.

فتعارضت الرواية في ذلك عنه.

فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفي.

وقال النووي وغيره: **يجمع** بين إثبات بلال ونفي أسامة: بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء. فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية والنبي ﷺ في ناحية، ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه منه، ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، ولأن إغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة فنفاها عملاً بظنه.

وقال المحب الطبري: **يحتمل** أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته. انتهى.

ويشهد له ما رواه أبو داود الطيالسي في "مسنده" عن ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مهران عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: "دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة. فرأى صوراً فدعا بدلو من ماء فأتيته به، فضرب به

الصّور^(١). فهذا الإسناد جيّد.

قال القرطبيّ: فلعله استصحب النّفي لسرعة عوده. انتهى.

وهو مفرّع على أنّ هذه القصّة وقعت عام الفتح، فإن لم يكن فقد روى عمر بن شبة في "كتاب مكة" من طريق عليّ بن بزيمة - وهو تابعي وأبوه بفتح الموحدة ثمّ معجمة وزن عظيمة - قال: دخل النّبي ﷺ الكعبة ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلمّا خرج وجد أسامة قد احتبى فأخذ بحبوته فحلها. الحديث.

فلعله احتبى فاستراح فنفس فلم يشاهد صلاته فلمّا سئل عنها نفاه مستصحباً للنّفي لقصر زمن احتبائه، وفي كلّ ذلك إنّما نفى رؤيته لا ما في نفس الأمر.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر. وذلك من أوجه:
أحدها: حمل الصّلاة المثبتة على اللّغويّة والمنفيّة على الشّرعيّة، وهذه طريقة من يكره الصّلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً.

(١) أخرجه الطيالسي في "مسنده" (٦٢٣) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٦٤١٧) وابن أبي شيبة في "مسنده" (١٦٢) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٦٠٤٧) والضياء في "المختارة" (١٦٠ / ٢) وابن الجعد في "مسنده" (٢٣٨٢) من طرق عن ابن أبي ذئب به.
وفيه "فجعل يضرب بذلك الصورة. ويقول: "قاتل الله قوماً يُصوِّرون ما لا يخلقون".
وقال الشارح في "المطالب العالية" (١٥١ / ١٢): إسناده حسنٌ مُتَّصِلٌ.

ويردّ هذا الحمل ما تقدّم في بعض طرقه من تعيين قدر الصّلاة، فظهر أنّ المراد بها الشرعيّة لا مجرد الدّعاء.

ثانيها: قال القرطبيّ: يمكن حمل الإثبات على التّطوّع والنّفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.

ثالثها: قال المهلب شارح البخاريّ: يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرّتين، صلّى في إحداهما، ولم يصلّ في الأخرى.

وقال ابن حبان: الأشبه عندي في الجمع أن يُجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلّى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عبّاس الصّلاة في الكعبة في حجّته التي حجّ فيها، لأنّ ابن عبّاس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال وإلى أسامة أيضاً، فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التّعارض.

وهذا جمع حسن، لكن تعقّبه النّوويّ: بأنّه **لا خلاف** أنّه ﷺ دخل في يوم الفتح لا في حجة الوداع.

ويشهد له ما روى الأزرقيّ في "كتاب مكّة" عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم، أنّه ﷺ إنّما دخل الكعبة مرّة واحدة عام الفتح، ثمّ حجّ فلم يدخلها. وإذا كان الأمر كذلك فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرّتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السّفر لا الدّخول، وقد وقع عند الدّارقطنيّ من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع. والله أعلم.

ويؤيد الجمع الأول: ما أخرجه عمر بن شبة في "كتاب مكة" من طريق حماد عن أبي حمزة عن ابن عباس قال: قلت له: كيف أصلي في الكعبة؟ قال: كما تصلي في الجنازة، تسبح وتكبر ولا تركع ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبح وكبر وتضرع واستغفر، ولا تركع ولا تسجد. وسنده صحيح.

قوله: (فسأله: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم) زاد البخاري من رواية يحيى القطان عن سيف بن سليمان عن مجاهد عن ابن عمر "نعم ركعتين" أي: صلى ركعتين.

وقد استشكل الإسماعيلي وغيره هذا مع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره أنه قال "ونسيت أن أسأله كم صلى" ^(١) قال: فدل على أنه أخبره بالكيفية وهي تعيين الموقف في الكعبة، ولم يخبره بالكمية، ونسي هو أن يسأله عنها.

والجواب عن ذلك أن يقال:

يحتمل: أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين على القدر المتحقق له، وذلك أن بلائاً أثبت له أنه صلى، ولم ينقل أن النبي ﷺ تنفل في النهار بأقل من ركعتين، فكانت الركعتان متحققاً وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته.

(١) رواية "ونسيت أن أسأله كم صلى" في الصحيحين من طرق عن نافع به. كما تقدم في تخريج حديث الباب.

فعلى هذا فقوله "ركعتين" من كلام ابن عمر لا من كلام بلال.

وقد وجدت ما يؤيد هذا. ويستفاد منه **جمعاً آخر** بين الحديثين، وهو ما أخرجه عمر بن شبة في "كتاب مكة" من طريق عبد العزيز بن أبي روادٍ عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث: "فاستقبلني بلال، فقلت: ما صنع رسول الله ﷺ هاهنا؟ فأشار بيده. أي: صلى ركعتين بالسبابة والوسط".

فعلى هذا فيحمل قوله "نسيتُ أن أسأله كم صلى" على أنه لم يسأله لفظاً، ولم يجبه لفظاً، وإنما استفاد منه صلاة الركعتين بإشارته لا بنطقه. وأما قوله "ونسيت أن أسأله كم صلى" فيحمل: على أن مراده أنه لم يتحقق هل زاد على ركعتين أو لا؟.

وأما قول بعض المتأخرين: **يجمع بين الحديثين**. بأن ابن عمر نسي أن يسأل بلالاً، ثم لقيه مرة أخرى فسأله، ففيه نظرٌ من **وجهين**:

أحدهما: أن الذي يظهر أن القصة - وهي سؤال ابن عمر عن صلاته في الكعبة - لم تتعدد؛ لأنه أتى في السؤال بالفاء المعقبة في الروايتين معاً، فقال في رواية مجاهد "فأقبلت ثم قال: فسألت بلالاً"، وقال في الأخرى "فبدرت فسألت بلالاً"، فدلّ على أن السؤال عن ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما: أن راوي قول ابن عمر "ونسيت" هو نافع مولاه، ويبعد مع طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمرّ على حكاية النسيان، ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً. والله أعلم.

وأما ما نقله عياض أن قوله "ركعتين" غلطٌ من يحيى بن سعيد القطان؛ لأن ابن عمر قد قال: نسيت أن أسأله كم صلى. قال: وإنما دخل الوهم عليه من ذكر الركعتين بعد، فهو كلام مردودٌ، والمغلط هو الغالط، فإنه ذكر الركعتين قبل وبعد فلم يهتم من موضع إلى موضع.

ولم ينفرد يحيى بن سعيد بذلك حتى يغلط، فقد تابعه أبو نعيم عند البخاري والنسائي، وأبو عاصم عند ابن خزيمة، وعمر بن علي عند الإسماعيلي، وعبد الله بن نمير عند أحمد كلهم عن سيف.

ولم ينفرد به سيف أيضاً، فقد تابعه عليه خفيف عن مجاهد عند أحمد. ولم ينفرد به مجاهد عن ابن عمر، فقد تابعه عليه ابن أبي مليكة عند أحمد والنسائي، وعمرو بن دينار عند أحمد أيضاً باختصار، ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطبراني بإسنادٍ قويٍّ، ومن حديث أبي هريرة عند البزار. ومن حديث عبد الرحمن بن صفوان قال: "فلما خرج سألت من كان معه، فقالوا: صلى ركعتين عند السارية الوسطى". أخرجه الطبراني بإسنادٍ صحيح. ومن حديث شيبه بن عثمان قال: "لقد صلى ركعتين عند العمودين". أخرجه الطبراني بإسنادٍ جيد.

فالعجب من الإقدام على تغليط جبلٍ من جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين فقال بغير علم، ولو سكت لسلم. والله الموفق.

قوله: (بين العمودين اليانيتين) في رواية جويرية "بين العمودين المقدمين"

وفي رواية مالك عن نافع "جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة" وفي رواية عنه "عمودين عن يمينه".

ووقع في رواية فليح في البخاري "بين ذينك العمودين المقدّمين، وكان البيت على ستة أعمدة سطين، صلّى بين العمودين من السّطر المقدّم، وجعل باب البيت خلف ظهره".

وقال في آخر روايته "وعند المكان الذي صلّى فيه مرمرة حمراء".

وكلّ هذا إخبار عمّا كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير^(١).
فأمّا الآن فقد بين موسى بن عقبة في روايته عن نافع كما في البخاري، أنّ بين موقفه ﷺ وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع.

(١) كان في سنة ٦٤ للهجرة. بعد أن صدر الناس من الحجّ. كما في صحيح مسلم (١٣٣) عن عطاء قال: "لما احترق البيت زمن زيد بن معاوية حين غزاها أهل الشام فكان من أمره ما كان. تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريد أن يُجرّئهم (أو يجرّهم) على أهل الشام. فلما صدر الناس. قال: يا أيها الناس أشيروا عليّ في الكعبة. أنقضها ثم أبني بناءها. أو أصلح ما هو منها؟.. وفيه. إني مستخير ربي ثلاثاً، ثم عازمٌ على أمري. فلما مضى الثلاثُ أجمع رأيهُ على أن ينقضها. فتحاماه الناس أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمرٌ من السماء حتى صعد رجلٌ فألقى منه حجارةً. فلما لم يره الناس أصابه شيءٌ تابَعوه فنقضوه حتى بلغوا به الأرض. فجعل ابن الزبير أعمدةً فسترَ عليها السُّتور حتى ارتفع بناؤه. وقال ابن الزبير: إني سمعت عائشة تقول: إنّ النبي ﷺ قال: لولا أنّ الناس حديثٌ عهدهم... الحديث".

وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع. فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرحمن بن مهدي، والدارقطني في "الغرائب" من طريقه وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه، ولفظه: "وصلّى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع". وكذا أخرجهما أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع.

وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع، لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ "نحو من ثلاثة أذرع" وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة.

وفي "كتاب مكة" للأزرقي والفاكهي من وجه آخر، أن معاوية سأل ابن عمر أين صلّى رسول الله ﷺ؟ فقال: اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة.

فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتّباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع فإنّه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إن كانت ثلاثة أذرع سواء، وتقع ركبتاه أو يده ووجهه إن كان أقل من ثلاثة. والله أعلم.

قال الكرماني: لفظ العمود جنس. **يحتمل** الواحد والاثنين، فهو مجمل بيّته رواية "وعمودين"، **ويحتمل** أن يقال: لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد، بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتهما، ولفظ "المقدمين" مشعر به، والله أعلم

قلت: ويؤيده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر فإنّ فيها "بين السّاريتين اللتين على يسار الدّاخل" وهو صريح في أنّه كان هناك عمودان على اليسار، وأنّه صلّى 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 الكرماني **احتمالاً آخر**، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفة فصلّى إلى جنب الأوسط، فمن قال: جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذي صلّى إلى جنبه، ومن قال: عمودين اعتبره. ثم وجدته مسبوقة بهذا الاحتمال.

وأبعد منه قول من قال: انتقل في الركعتين من مكانٍ إلى مكان، ولا تبطل الصلاة بذلك لقلته، والله أعلم.

وفي هذا الحديث من الفوائد:

رواية الصّاحب عن الصّاحب، وسؤال المفضول مع وجود الأفضل والاكتفاء به، والحجة بخبر الواحد، ولا يقال هو أيضاً خبر واحد فكيف يحتجّ للشيء بنفسه؟ لأنّا نقول: هو فرد ينضمّ إلى نظائر مثله يوجب العلم بذلك.

وفيه اختصاص السابق بالبقعة الفاضلة، وفيه السؤال عن العلم والحرص فيه، وفضيلة ابن عمر لشدة حرصه على تتبع آثار النبي ﷺ ليعمل بها.

وفيه أنّ الفاضل من الصحابة قد كان يغيب عن النبي ﷺ في بعض المشاهد الفاضلة ويحضره من هو دونه فيطلع على ما لم يطلع عليه، لأنّ أبا بكر وعمر وغيرهما ممن هو أفضل من بلال ومن ذكر معه لم يشاركوهم في ذلك.

واستدل به البخاري على أنَّ الصَّلَاةَ إلى المقام غير واجبة، فلو تعيَّن استقبال المقام لما صحَّت داخل الكعبة ؛ لأنَّه كان حينئذٍ غير مستقبله.

وقد روى الأزرقِيّ في "أخبار مكّة" بأسانيد صحيحة، أنَّ المقام كان في عهد النَّبِيِّ ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، حتّى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله حتّى وجد بأسفل مكّة، فأُتي به فُرِبط إلى أستار الكعبة حتّى قدم عمر فاستثبت في أمره حتّى تحقّق موضعه الأوّل فأعاده إليه، وبنى حوله فاستقرّ ثمَّ إلى الآن =

واستدلَّ به البخاريُّ على جواز الصَّلَاة بين السَّواري في غير الجماعة. إنَّما قيَّدَها بغير الجماعة؛ لأنَّ ذلك يقطع الصفوف، وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوب.

وقال الرافعي في "شرح المسند": احتجَّ البخاريُّ بهذا الحديث - أي حديث ابن عمر عن بلالٍ - على أنَّه لا بأس بالصَّلَاة بين الساريتين إذا لم يكن في جماعة، وأشار أنَّ الأولى للمنفرد أن يصلي إلى السارية، ومع هذه الأولوية فلا كراهة في الوقوف بينهما - أي للمنفرد - وأما في الجماعة فالوقوف بين الساريتين كالصَّلَاة إلى السارية. انتهى كلامه.

وفيه نظرٌ لورود النهي الخاصِّ عن الصَّلَاة بين السواري. كما رواه الحاكم من

حديث أنسٍ بإسنادٍ صحيحٍ وهو في السنن الثلاثة، وحسنه الترمذي^(١).
قال المُحب الطبري: كره قومُ الصفِّ بين السواري للنهيِّ الوارد عن ذلك،
ومحلُّ الكراهة عند عدم الضيق، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف أو لأنَّه موضعُ
النعال. انتهى.

وقال القرطبي: رُوي في سبب كراهة ذلك أنَّه مُصلَّى الجنِّ المؤمنين. اهـ
وعلى مشروعية الأبواب والغلق للمساجد.

وفيه أنَّ السَّترَةَ إنما تشرع حيث يخشى المرور فإنَّه ﷺ صَلَّى بين العمودين ولم
يصل إلى أحدهما، والذي يظهر أنَّه ترك ذلك للاكتفاء بالقرب من الجدار كما
تقدَّم أنَّه كان بين مصلاه والجدار نحو ثلاثة أذرع، وبذلك ترجم له النسائي. على
أنَّ حدَّ الدنوّ من السَّترَةِ أن لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع.

ويستفاد منه أنَّ قول العلماء تحية المسجد الحرام الطَّواف مخصوص بغير داخل
الكعبة، لكونه ﷺ جاء فأناخ عند البيت فدخله فصلَّى فيه ركعتين، فكانت تلك

(١) أخرجه أبو داود (٦٧٣) والترمذي (٢٢٩) والنسائي (٨٢١) وأحمد في "مسنده" (١٢٣٣٩) وعبدُ
الرزاق في "المصنف" (٢٤٨٩) وابن أبي شيبة في "المصنف" (٧٤٩٨) والبيهقي في "السنن
الكبرى" (١٠٤/٣) وابن المنذر في "الأوسط" (١٩٥٧) من طريق يحيى بن هانئ عن عبد
الحميد بن محمود قال: صَلَّيت مع أنس بن مالك يومَ الجمعة. فدُفَعْنَا إلى السواري. فتقدَّمنا
وتأخَّرنا. فقال أنس: "كُنَّا نَتَّقِي هذا على عهدِ رسولِ ﷺ".

وصحَّحه ابن خزيمة (١٥٦٨) وابن حبان (٢٢١٨) والحاكم (٧١٨) ووافقه الذهبي .

الصَّلاة، إمَّا لكون الكعبة كالمسجد المستقل، أو هو تحية المسجد العام. والله أعلم.

وفيه استحباب دخول الكعبة، وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: "من دخل البيت دخل في حسنة. وخرج مغفوراً له".

قال البيهقي: تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف.

ومحل استحبابه ما لم يؤذ أحداً بدخوله. وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: أن دخول البيت ليس من الحج في شيء.

وحكى القرطبي عن بعض العلماء: أن دخول البيت من مناسك الحج، وردّه بأن النبي ﷺ إنما دخله عام الفتح. ولم يكن حينئذ محرماً.

وأما ما رواه أبو داود والترمذي وصحّحه هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة، "أنه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع وهو كئيب فقال: دخلت الكعبة فأخاف أن أكون شققت على أمّتي" (١).

(١) أخرجه أحمد (٢٥٠٥٦) وأبو داود (٢٠٢٩) والترمذي (٨٧٣) وابن ماجه (٣٠٦٤) وابن خزيمة (٣٠١٤) والحاكم (١٧١٧) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٥٠٦٣) والبيهقي في "الكبرى" (٥٩/٥) والطبراني في "الأوسط" (٦٧٤٨) وإسحاق بن راهويه (١٢٤١) وأبو محمد الفاكهي في "حديثه" (١٤٣) من طريق إسماعيل بن عبد الملك عن ابن أبي مليكة عن عائشة. وإسماعيل ضعفه الجمهور.

وأخرجه ابن سعد في "الطبقات" (١٧٩/٢) والإمام أحمد (٢٥١٩٧) وإسحاق (١٦١٥) من وجه آخر عن عائشة نحوه بسند ضعيف.

فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكي لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته، بل إنه لم يدخل في الكعبة في عمرته، فروى البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال: اعتمر رسول الله ﷺ فطاف بالبيت، وصلى خلف المقام ركعتين ومعه من يستره من الناس، فقال له رجل: أَدْخَلَ رسول الله ﷺ الكعبة؟ قال: لا. ^(١)

فتعين أن القصّة كانت في حجّته وهو المطلوب، وبذلك جزم البيهقي، وإنّما لم يدخل في عمرته لما كان في البيت من الأصنام والصور، وكان إذ ذاك لا يتمكّن من إزالتها، بخلاف عام الفتح.

قال النووي: قال العلماء: سبب ترك دخوله ما كان في البيت من الأصنام والصور، ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها، فلما كان في الفتح أمر بإزالة الصور ثم دخلها، يعني كما في حديث ابن عباس. انتهى.

ويحتمل: أن يكون دخول البيت لم يقع في الشرط، فلو أراد دخوله لمنعوه كما منعوه من الإقامة بمكة زيادة على الثلاث فلم يقصد دخوله لئلا يمنعه. وفي "السيرة" عن عليّ، أنه دخلها قبل الهجرة فأزال شيئاً من الأصنام. وفي "الطبقات" عن عثمان بن طلحة نحو ذلك.

(١) قال الحافظ في "الفتح" (٤٦٨ / ٣): استدّل المحبُّ الطبريُّ به على أنّه ﷺ دخل الكعبة في حجّته وفي فتح مكة، ولا دلالة فيه على ذلك، لأنه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته. أنّه دخلها في جميع أسفاره. والله أعلم.

فإن ثبت ذلك لم يُشكل على الوجه الأول، لأنَّ ذلك الدخول كان لإزالة شيءٍ من المنكرات لا لقصدِ العبادة، والإزالة في الهدنة كانت غير ممكنة بخلاف يوم الفتح.

ويحتمل: أن يكون **عليه السلام** قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه فليس في السياق ما يمنع ذلك، وتقدم النقل عن جماعة من أهل العلم أنه لم يدخل الكعبة في حجته.

وفيه استحباب الصلوة في الكعبة وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم. **وهو قول الجمهور.**

وعن ابن عباس: لا تصح الصلوة داخلها مطلقاً. وعلمه بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها. وقد ورد الأمر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها، **وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري.**

وقال المازري: **المشهور في المذهب** منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، **وعن ابن عبد الحكم الإجزاء**، وصححه ابن عبد البر وابن العربي. **وعن ابن حبيب** يعيد أبداً، **وعن أصبغ** إن كان متعمداً.

وأطلق الترمذي عن **مالك** جواز النوافل، وقيد به بعض أصحابه بغير الرواتب وما تسرع فيه الجماعة.

وفي "شرح العمدة" لابن دقيق العيد: كره **مالك** الفرض أو منعه، فكأنه أشار إلى اختلاف النقل عنه في ذلك.

ويلتحق بهذه المسألة الصَّلَاة في الحِجْر. ويأتي فيها الخلاف السابق في الصَّلَاة إلى جهة الباب، نعم إذا استدبر الكعبة واستقبل الحِجْر لم يصحَّ على القول بأنَّ تلك الجهة منه ليست من الكعبة.

ومن المشكل ما نقله النووي في "زوائد الروضة" عن الأصحاب، أنَّ صلاة الفرض داخل الكعبة - إن لم يرج جماعة - أفضل منها خارجها.

ووجه الإشكال: أنَّ الصَّلَاة خارجها **متفق على صحتها** بين العلماء بخلاف داخلها، فكيف يكون المختلف في صحتها أفضل من المتفق؟.

تكميل: زاد البخاري من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عمر قال: "ثمَّ خرج فصلِّي في وجه الكعبة ركعتين". أي: مواجه باب الكعبة. وفي الصحيحين عن ابن عباس. "فلما خرج ركع في قُبُل البيت ركعتين. وقال: هذه القبلة".

قوله: (في قُبُل الكعبة) بضم القاف والموحدة، وقد تسكن. أي: مقابلها، أو ما استقبلك منها وهو وجهها، وهذا موافق لرواية ابن عمر وقوله: (هذه القبلة) الإشارة إلى الكعبة.

قيل: المراد بذلك تقرير حكم الانتقال عن بيت المقدس.

وقيل: المراد أنَّ حكم من شاهد البيت وجوب مواجهته عينه جزماً بخلاف الغائب.

وقيل: المراد أنَّ الذي أمرتم باستقباله ليس هو الحرم كله، ولا مكة، ولا المسجد الذي حول الكعبة بل الكعبة نفسها.

أو الإشارة إلى وجه الكعبة. أي: هذا موقف الإمام.
ويؤيده ما رواه البزار من حديث عبد الله بن حبشي الخثعمي قال: "رأيتُ رسولَ
الله ﷺ يُصَلِّي إلى باب الكعبة وهو يقول: أيها الناس، إِنَّ الباب قِبلة البيت" ^(١).
وهو محمول على الندب لقيام **الإجماع** على جواز استقبال البيت من جميع جهاته.
والله أعلم.

(١) أخرجه ابن قانع في "معجم الصحابة" (٧٨١) من رواية عبد الله بن أبي مريم عن ابن أبي مليكة عن
عُبَيْد بن عُمَيْر عن عبد الله بن حبشي. وتماه "والبيت قِبلة المسجد، والمسجد قِبلة الحرم، والحرم قِبلة
الآفاق".

وللبیهقي في "الكبرى" (١٠ / ٢) عن ابن عباسٍ مرفوعاً نحوه.
قال البيهقي: تفرد به عمر بن حفص المكي. وهو ضعيفٌ لا يُحتجُّ به. ورُوي بإسناد آخر ضعيف عن
عبد الله بن حُبشي كذلك مرفوعاً. ولا يُحتجُّ بمثله. والله اعلم.
وقال الشارح في "التلخيص": (٢١٣ / ١): وإسنادُ كلٍّ منهما ضعيفٌ. انتهى.

الحديث الرابع عشر

٢٢٩ - عن عمر رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبله. وقال: **إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك** ^(١).
قوله: (الحجر الأسود) وردت فيه أحاديث:

منها حديث عند الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: "إنّ الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما، ولولا ذلك لأضاء ما بين المشرق والمغرب". أخرجه أحمد والترمذي وصحّحه ابن حبان. وفي إسناده رجاء أبو يحيى وهو ضعيف.

قال الترمذي: حديث غريب، ويروى عن عبد الله بن عمرو موقوفاً.
 وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: وقفه أشبه والذي رفعه ليس بقوي.
 ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً: "نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشدّ بياضاً من اللبن، فسودته خطايا بني آدم".
 أخرجه الترمذي وصحّحه، وفيه عطاء بن السائب وهو صدوق لكنّه اختلط، وجريّر مّن سمع منه بعد اختلاطه، لكن له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٠) ومسلم (١٢٧٠) من طريق إبراهيم عن عابس بن ربيعة عن عمر رضي الله عنه.
 وأخرجه البخاري (١٥٢٨، ١٥٣٢) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر.
 وأخرجه مسلم (١٢٧٠) من رواية ابن عمر وعبد الله بن سرجس وسويد بن غفلة عن عمر نحوه.
 ولفظ سويد: رأيت عمر قبل الحجر والتزمه، وقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بك حفيّاً.

فيقوى بها، وقد رواه النسائي من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصراً. ولفظه "الحجر الأسود من الجنة" وحماد ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط.

وفي صحيح ابن خزيمة أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: "أن لهذا الحجر لساناً وشفيتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق". وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضاً.

قوله: (فقبّله) وللبخاري عن ابن عمر قال: "رأيتُ رسولَ الله ﷺ يستلمه ويُقبّله". ولابن المنذر^(١) من طريق أبي خالد عن عبيد الله عن نافع، رأيت ابن عمر استلم الحجر، وقبّل يده، وقال: "ما تركته منذ رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعلهُ". ويستفاد منه استحباب الجمع بين التسليم والتقبيل. بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط، والاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم.

وروى الشافعي من وجه آخر عن ابن عمر قال: "استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه، ثم وضع شفّتيه عليه طويلاً.. الحديث"^(٢)، واختصّ الحجر الأسود

(١) وأخرجه مسلم أيضاً (١٢٦٨) من طريق أبي خالد الأحمر به. مثله

(٢) أخرجه ابن ماجه في "السنن" (٢٩٤٥) وابن خزيمة (٢٧١٢) وعبد بن حميد (٧٦٢) والفاكهي في "أخبار مكة" (٨٧/١) والحاكم في "المستدرك" (١٦٧٠) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٨٩٦) وابن عدي في "الكامل" (٢٤٤/٦) من طريق محمد بن عون الخراساني عن نافع عن ابن عمر قال: "استقبل رسول الله ﷺ الحجر. ثم وضع شفّتيه عليه يكي طويلاً. ثم التفت فإذا هو بعمر بن الخطاب يكي: فقال: يا عمر ههنا تُسكبُ العبرات".

محمد بن عون. قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة. وقال أبو زرعة: ضعيف

بذلك لاجتماع الفضيلتين له. كما سيأتي.^(١)

فائدة: المستحب في التقبيل أن لا يرفع به صوته، وروى الفاكهي عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء.

قوله: (وقال: إني لأعلم أنك حجر) وللبخاري من رواية أسلم عن عمر، أنه قال للركن: "أما والله إني لأعلم أنك" وظاهره أنه خاطبه بذلك، وإنما فعل ذلك ليسمع الحاضرين.

قوله: (لا تضر ولا تنفع) أي: إلا بإذن الله.

وقد روى الحاكم من حديث أبي سعيد، أن عمر لما قال هذا، قال له علي بن أبي طالب: إنه يضر وينفع، وذكر أن الله لما أخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك في رق وألقمه الحجر، قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد.

وفي إسناده أبو هارون العبدى. وهو ضعيف جداً.

وقد روى النسائي من وجه آخر ما يشعر، بأن عمر رفع قوله ذلك إلى النبي

الحديث ليس بقوي، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث مُنكر الحديث روى عن نافع حديثاً ليس له أصل. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه.

وذكر الشارح في "التهذيب" (٣٤١ / ٩) حديث ابن عمر هذا، ثم قال: وكأنه الحديث الذي أشار إليه أبو حاتم. انتهى.

(١) انظر حديث ابن عمر الآتي برقم (٢٣٣)

ﷺ أخرجه من طريق طاوسٍ عن ابن عباس قال: رأيت عمر قبل الحجر ثلاثاً، ثم قال: إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبّلتك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل ذلك.

قال الطبري: إنما قال ذلك عمر، لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظن الجاهل أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهلية، فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ، لا لأن الحجر ينفع ويضر بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده في الأوثان.

وقال المهلب: حديث عمر هذا يردّ على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده^(١)، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله

(١) روى ابن أبي عمر العدني كما في "المطالب" (١٢٦٧) وعبد الرزاق في "المصنف" (٨٩٢٠) والفاكهي في "أخبار مكة" (١٦) عن ابن عباس. قال: "إن هذا الركن يمين الله في الأرض، يُصافح بها عباده، مُصافحة الرجل أخاه".

قال ابن حجر في المطالب: هذا موقفٌ صحيحٌ. انتهى

قلت: وقد روي مرفوعاً ولا يصح. انظر الضعيفة للشيخ الألباني: رقم ٢٢٣.

سئل ابن تيمية عنه كما في "مجموع الفتاوى" (٣٩٦/٦) فقال: روي عن النبي ﷺ بإسنادٍ لا يثبت، والمشهور إنما هو عن ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه. ومن تدبّر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبّره. فإنه قال (يمين الله في الأرض) فقيده بقوله في الأرض، ولم يطلق فيقول (يمين الله) وحكم اللفظ المقيّد

اختياراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم.

وقال الخطابي: معنى أنه يمين الله في الأرض. أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به. فخاطبهم بما يعهدونه.

وقال المحب الطبري: معناه. أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، فلما كان الحاج أول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة يمين الملك، والله المثل الأعلى. وفي قول عمر هذا التسليم للشارع في أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ فيما يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه، وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته.

يخالف حكم اللفظ المطلق، ثم قال (فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يُصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يُصافح الله. فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتاً يطوفون به. جعل لهم ما يستلمونه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء. فإن ذلك تقريب للمقبل، وتكريم له كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه إضلال الناس، بل لا بد من أن يبين لهم ما يتقون فقد بين لهم في الحديث ما ينفي من التمثيل. انتهى كلامه رحمه الله.

قلت: ولم أره بزيادة التقبيل.

وفيه بيان السنن بالقول والفعل، وأنَّ الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاده أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذلك.

قال شيخنا في "شرح الترمذي": فيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيله، وأمّا قول الشافعي: ومهما قبل من البيت فحسن، فلم يرد به الاستحباب، لأنَّ المباح من جملة الحسن عند الأصوليين.

تكميل: اعترض بعض الملحدّين على الحديث الماضي فقال: كيف سوّده خطايا المشركين، ولم تبيّضه طاعات أهل التوحيد؟.

وأجيب بما قال ابن قتيبة: لو شاء الله لكان ذلك، وإنّما أجرى الله العادة بأنَّ السّواد يصبغ، ولا ينصبغ على العكس من البياض.

وقال المحبّ الطّبري: في بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة، فإنَّ الخطايا إذا أثرت في الحجر الصّلد فتأثيرها في القلب أشدّ.

قال: وروي عن ابن عبّاس إنّما غيّرهُ بالسّواد، لئلا ينظر أهل الدّنيا إلى زينة الجنّة، فإن ثبت فهذا هو الجواب.

قلت: أخرجه الحميدي في فضائل مكّة بإسنادٍ ضعيف والله أعلم.

فائدة: روى البخاري في "صحيحه" الزبير بن عربي قال

: سأل رجل ابن عمر رضي الله عنهما عن استلام الحجر . فقال : " رأيتُ رسولَ الله ﷺ

يَسْتَلِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ . قال قلت : أَرَأَيْتَ إِنْ زُحِمَتْ أَرَأَيْتَ إِنْ غُلِبَتْ ؟ قال : **اجعل**

أَرَأَيْتَ باليمن رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَسْتَلِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ ."

الظاهر أنَّ ابنَ عُمَرَ لم ير الزحامَ عذراً في تركِ الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: "رأيتُ ابنَ عمر يُزاحم على الرُّكن حتى يذُمَّ". ومن طريقٍ أُخرى أنَّه قيل له في ذلك. فقال: هَوَتْ الأَفئدةُ إليه فأريدُ أن يكون فؤادي معهم"^(١)، وروى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة وقال: لا يُؤذِي ولا يُؤذَى.

(١) لطيفة. قال الفاكهاني في "رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام" (٢٩/٤) نادرة: سمعت شيخنا أبا علي النجائي رحمته الله يحكي: أنَّ رجلاً من أهل العراق لم يصل إلى الحجر من زحام الناس، فرجع إلى بيته، فاستصحب معه ألفَ دينار، وأتى قربَ الحجر فنثرها على الناس، فقعدوا يلتقطونها، وأسرع هو إلى الحجر فقبله حال اشتغالهم بالتقاط الذهب. انتهى.

الحديث الخامس عشر

٢٣٠ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم وهتتهم حمى يثرب. فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم.^(١)

قوله (لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة) في عمرة القضاء.

واختلف في سبب تسميتها عمرة القضاء.

ف قيل: المراد ما وقع من المقاضاة بين المسلمين والمشركين من الكتاب الذي كتب بينهم بالحديبية، فالمراد بالقضاء الفصل الذي وقع عليه الصلح، ولذلك يقال لها عمرة القضية.

قال أهل اللغة: قاضى فلاناً عاهده، وقاضاه عاوضه، **فيحتمل** تسميتها بذلك للأمرين قاله عياض.

ويرجع الثاني: تسميتها قصاصاً قال الله تعالى: (الشهر الحرام بالشهر الحرام، والحرمات قصاص).

قال السهيلي: تسميتها عمرة القصاص أولى، لأن هذه الآية نزلت فيها.

قلت: كذا رواه ابن جرير وعبد بن حميد بإسناد صحيح عن مجاهد، وبه جزم

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٥، ٤٠٠٩) ومسلم (١٦٦٦) من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن

ابن عباس رضي الله عنه.

سليمان التيمي في مغازيه. وقال ابن إسحاق: بلغنا عن ابن عباس فذكره، ووصله الحاكم في "الإكلیل" عن ابن عباس، لكن في إسناده الواقدي.

وقال السهيلي: سُميت عمرة القضاء لأنه قاضى فيها قريشاً، لا لأنها قضاء عن العمرة التي صُدَّ عنها، لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها، بل كانت عمرة تامة، ولهذا عدوا عمرَ النبي ﷺ أربعاً. كما تقدم تقريره في كتاب الحج.

وقال آخرون: بل كانت قضاء عن العمرة الأولى، وعُدَّت عمرة الحديبية في العمر لثبوت الأجر لا لأنها كملت.

وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء على من اعتمر فصُدَّ عن البيت.

فقال الجمهور: يجب عليه الهدى ولا قضاء عليه، **وعن أبي حنيفة** عكسه، **وعن أحمد رواية،** أنه لا يلزمه هدى ولا قضاء، **وأخرى.** يلزمه الهدى والقضاء.

فحجة الجمهور قوله تعالى: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى).
وحجة أبي حنيفة تلزم بالشروع، فإذا أُحصرَ جاز له تأخيرها، فإذا زال الحصرُ أتى بها، ولا يلزم من التحلل بين الإحرامين سقوط القضاء.
وحجة مَنْ أوجبها ما وقع للصحابة فإنهم نحروا الهدى حيث صُدوا، واعتمروا من قابل، وساقوا الهدى.

وقد روى أبو داود من طريق أبي حنيفة قال: "اعتمرتُ فأُحصرْتُ فنحرت الهدى وتحللت، ثم رجعتُ العام المقبل. فقال لي ابنُ عباس: أبدلِ الهدى، فإنَّ

رسول الله ﷺ أمر أصحابه بذلك^(١).

وحجة من لم يوجبها: أنَّ تحللهم بالحصر لم يتوقف على نحر الهدي بل أمر من معه هدي أن ينحره، ومن ليس معه هدي أن يخلق. واستدلَّ الكلُّ بظاهر أحاديث من أوجبها.

قال ابن إسحاق: خرج النبي ﷺ في ذي القعدة مثل الشهر الذي صدَّ فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدوه عنها.

وكذلك ذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب، وأبو الأسود عن عروة وسليمان التيمي جميعاً في مغازيهم، أنه ﷺ خرج إلى عمرة القضاء في ذي القعدة.

وروى يعقوب بن سفيان في "تاريخه" بسند حسن عن ابن عمر قال: كانت عمرة القضية في ذي القعدة سنة سبع "وفي مغازي سليمان التيمي: لما رجع من خيبر بثَّ سراياه وأقام بالمدينة حتى استهل ذو القعدة فنأدى في الناس أن تجهزوا إلى العمرة.

وقال ابن إسحاق: خرج معه من كان صدَّ في تلك العمرة إلّا من مات أو استشهد.

(١) أخرجه أبو داود (١٨٦٤) والبيهقي في "المعرفة" (٦٢/٩) وفي "دلائل النبوة" (١٦٥٨، ١٦٥٩) والحاكم في "المستدرک" (١٧٤١) وابن عبد البر في "الاستذکار" (١٧٥/٤) من رواية محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون عن أبي حنيفة الحميري.

ورواته ثقات سوى ابن إسحاق وهو حسن الحديث. وقد صرح بالسماع عند البيهقي في الدلائل.

وقال الحاكم في "الإكليل" تواترت الأخبار أنه ﷺ لما أهلّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحدٌ شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان.

قال: وتُسمى أيضاً عمرة الصلح.

قلت: فتحصل من أسائها أربعة: القضاء، والقضية، والقصاص، والصلح.

قوله: (يقدم عليكم قوم) وللبخاري "وفدٌ" بمعنى قوم وزناً ومعنى، ووقع في رواية ابن السكّن "وقد" بفتح القاف وسكون الدال. وهو خطأ

قوله: (وهنتهم) بتخفيف الهاء وتشديدها. أي: أضعفتهم.

قوله (حمى) عرّف أهل الحذق الحمى بأنها حرارة غريزية تشتعل في القلب فتشرب منه في جميع البدن فتشتعل اشتعالاً يضرُّ بالأفعال الطبيعية.

وهي قسبان:

القسم الأول: عرضية. وهي الحادثة عن ورم، أو حركة، أو إصابة حرارة الشمس، أو القيظ الشديد. ونحو ذلك.

القسم الثاني: مرضية. وهي ثلاثة أنواع، وتكون عن مادة، ثم منها ما يسخن جميع البدن، فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حمى يوم، لأنها تقع غالباً في يوم.

ونهايتها إلى ثلاثة، وإن كان تعلّقها بالأعضاء الأصلية فهي حمى دَق^(١) وهي أخطرها، وإن كان تعلّقها بالأخلاق سُميت عفنية. وهي بعدد الأخلاق الأربعة.

وتحت هذه الأنواع المذكورة أصناف كثيرة بسبب الأفراد والتركيب. وقد جاء في حديث. أخرجه البزار من حديث عائشة بسند حسن، وفي الباب عن أبي أمامة عند أحمد، وعن أبي ریحانة عند الطبراني، وعن ابن مسعود في مسند الشهاب "الحُمى حظُّ المؤمن من النار". وأخرج أحمد من رواية أبي عسيب - بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم - رفعه "أتاني جبريل بالحمى والطاعون، فأمسكتُ الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام"^(٢).

وهو أن الحكمة في ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة كان في قلة من أصحابه عدداً

(١) دَقَّ الشيء يدقُّه إذا كسره. ومنه حمى الدَّق.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٦٧) والحاثر بن أبي أسامة في "مسنده" (٢٥٥) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٤٣٥) والطبراني في "الكبير" (٣٩١/٢٢) وابن سعد في "الطبقات" (٦١/٧) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٣٥٧/١) من طريق يزيد بن هارون عن مسلم بن عبيد أبي نصيرة قال: سمعت أبا عسيب. فذكره. وتماه "فالطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم، ورجس على الكافرين". وإسناده جيد. وصحّحه البوصيري في "تحاف المهرة".

وقال الهيثمي في "المجمع": ورجال أحمد ثقات.

وممدداً، وكانت المدينة وبئة. كما في حديث عائشة ^(١)، ثم خيّر النبي ﷺ في أمرين يحصل بكلّ منهما الأجر الجزيل فاختر الحمى حينئذ لقلّة الموت بها غالباً، بخلاف الطاعون.

ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار، وأذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد، فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة فعادت المدينة أصحّ بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك.

ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربّما حصلت له بالقتل في سبيل الله، ومن فاتته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المؤمن من النار، ثم استمرّ ذلك بالمدينة تمييزاً لها عن غيرها لتحقيق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة. والله أعلم.

قوله: (يثرب) اسم المدينة النبوية في الجاهلية، ونهى النبي ﷺ عن تسميتها بذلك، وإنّما ذكر ابن عباس ذلك حكاية: لكلام المشركين، وفي رواية الإسماعيليّ " فأطلعه الله على ما قالوا ".

وأخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب وهي المدينة.. " أي: إنّ بعض المنافقين يسمّيها يثرب،

(١) أخرجه البخاري (١٧٩٠) ومسلم (١٣٧٦) عنها رضي الله عنها. قالت: "قدّمتنا المدينة وهي وبئة فاشتكى أبو بكر واشتكى بلال. فلما رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه قال: اللهم حبّب إلينا المدينة كما حبّبت مكة أو أشدّ، وصحّحها، وبارك لنا في صاعها ومُدّها، وحول حُمّاها إلى الجحفة".

واسمها الذي يليق بها المدينة.

وفهم **بعض العلماء** من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب، وقالوا: ما وقع في القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد من حديث البراء بن عازب رفعه: "من سَمَى المدينة يثرب فليستغفر الله، هي طابة هي طابة" ^(١).
وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب، "أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب" ^(٢).

-
- (١) أخرجه أحمد في "مسنده" (١٨٥١٩) والمفضل الجندي في "فضائل المدينة" (٢٠) وابن عدي في "الكامل" (٢٧٦/٧) والرويان في "مسنده" (٣٤٤) وابن شبة في "تاريخ المدينة" (١/١٦٥) من طريق صالح بن عمر، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليل، عن البراء. وفيه يزيد بن أبي يزيد. وهو ضعيف عند الأكثر. كما قال ابن مفلح. ولذا قال الحافظ ابن كثير في "تفسيره": وفي إسناده ضعف.
- وقال الذهبي في "تاريخ الإسلام" (٢٦٣/٤): تفرد به يزيد، وهو لين، وصالح ثقة. انتهى.
- قلت: ولم يُصَبِّ الهيثمي في "المجمع" (٣٧٦/٣) بقوله: رجاله ثقات.
- وأورد الحديث ابنُ الجوزي في "الموضوعات". وردَّ عليه الشارحُ في "القول المسدد" (١/٤٠) بأنَّ يزيدَ - وإنَّ ضعفه بعضُهم من قِبَل حفظه، وبكونه كان يلْقَن فيتلَقَّن في آخر عمره. - فلا يلزَمُ من شيءٍ من ذلك أن يكون كلُّ ما يُحدِّثُ به موضوعاً. انتهى.
- (٢) أخرجه ابن شبة في "تاريخ المدينة" (١/١٦٥) حدَّثنا أبو غسان محمد بن يحيى عن ابنِ أبي يحيى عن عبدِ الله بنِ أبي سفيان، عن أبيه، عن أفلح مولى أبي أيوب، عن أبي أيوب.
- عبد الله بن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد. ذكره ابن حبان في "الثقات".
- وقال ابن القطان: لا يُعرف حاله.

ولهذا قال **عيسى بن دينار من المالكية**: من سَمَّى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئةٌ.

قال: وسبب هذه الكراهة، لأنَّ يثرب إمَّا من التَّثريب الذي هو التَّوبيخ والملامة، أو من الثَّرب. وهو الفساد وكلاهما مستقبَحٌ، وكان ﷺ يحبُّ الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح.

وذكر أبو إسحاق الزجاج في مختصره وأبو عبيد البكري في "معجم ما استعجم": أنها سُميت يثرب باسم يثرب بن قانية بن مهلايل بن عيل بن عيص بن إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من سكنها بعد العرب، ونزل أخوه خيبر خير فسميت به، وسقط بعض الأسماء من كلام البكري.

قوله: (أن يرملوا) بضم الميم وهو في موضع مفعول يأمرهم، تقول أمرته كذا وأمرته بكذا. والرَّمْل بفتح الرَّاء والميم هو الإسراع.

وقال ابن دريد: هو شبيه بالهرولة، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في مشيه.

وفيه مشروعية الرمل، وهو الذي عليه الجمهور.

وقال ابن عباس: ليس هو بسنة، من شاء رمل ومن شاء لم يرمل

تكميل: لا يشرع تدارك الرَّمْل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع، لأنَّ

وقال الشارح في "التقريب": مقبول.

قلت: وابنُ أبي يحيى هو إبراهيم الأسلمي. وهو متروكٌ.

هيئتها السكينة فلا تغير، ويختص بالرجال فلا رمل على النساء، ويختص بطواف يعقبه سعي على المشهور^(١).

ولا فرق في استحبابه بين ماشٍ وراكب، ولا دم بتركه عند الجمهور. واختلف عند المالكية.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع رمل ولا مُشرك يومئذ بمكة. يعني في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل، بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصوت بالتلبية، فمن لبى خافضاً صوته لم يكن تاركاً للتلبية، بل لصفتها. ولا شيء عليه.

قوله: (الأشواط) بفتح الهمزة بعدها معجمة. جمع شوط بفتح الشين وهو الجري مرة إلى الغاية، والمراد به هنا الطوفة حول الكعبة.

قوله: (وأن يمشوا بين الركنين) أي: اليمانيين. ولمسلم من هذا الوجه في آخره "ليرى المشركون قوته. فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم، هؤلاء أجلد من كذا".

وعند أبي داود من وجه آخر "وكانوا إذا تواروا عن قريش بين الركنين مشوا، وإذا طلّعوا عليهم رملوا".

(١) أخرج أبو داود (٢٠٠١) والنسائي في "الكبرى" (٤١٧٠) وابن ماجه (٣٠٦٠) عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس: "أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه". زاد ابن ماجه. قال عطاء: ولا رمل فيه. ورجاله ثقات.

تكملة: قال البخاري: وزاد ابن سلمة، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما قدم النبي ﷺ لِعَامِهِ الذي استأمن، قال: ارمِلوا ليرى المشركون قوتهم، والمشركون من قِبَل قعيقعان^(١).

وابن سلمة هو حماد. وقد شارك حمادَ بنَ زيد في روايته له عن أيوب، وزاد عليه تعيين مكان المشركين. وهو قعيقعان، وطريق حماد بن سلمة هذه وصلها الإسماعيلي نحوه. وزاد في آخره: فلما رملوا. قال المشركون: ما وهنتهم.

قوله: (إِلَّا الْإِبْقَاءَ عَلَيْهِم) بكسر الهمزة وسكون الموحدة بعدها القاف والمدّ. أي: الرّفق بهم والإشفاق عليهم، والمعنى لم يمنعهم من أمرهم بالرّمْل في جميع الطّوافات إِلَّا الرّفق بهم.

قال القرطبي: رويناه قوله: "إِلَّا الْإِبْقَاءَ عَلَيْهِم" بالرّفْع على أنّه فاعل يمنع، وبالنّصب على أن يكون مفعولاً من أجله، ويكون في يمنعه ضمير عائد على رسول الله ﷺ وهو فاعله.

وفي الحديث جواز تسمية الطّوفة شوطاً، ونقل عن **مجاهد والشّافعي** كراهته. ويؤخذ منه جواز إظهار القوّة بالعدّة والسّلاح ونحو ذلك للكفّار إرهاباً لهم، ولا يعدّ ذلك من الرّياء المذموم.^(٢)

(١) جبل قعيقعان بالتصغير. الجبل الواقع شمال وغرب الكعبة، المعروف عند الناس بالشامية، سُمي قُعِيقَعَان لتقعّع السلاح فيه. وهو أحد الأخشبين. وقد أُزيل الآن لتوسعة المسجد الحرام.

(٢) أخرج البخاري (١٥٦٦) ومسلم (١٦٦٦) عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إنما سعى النبيُّ

وفيه جواز المعارض بالفعل كما يجوز بالقول، وربما كانت بالفعل أولى.

الحديث السادس عشر

٢٣١ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا

استلم الركن الأسود، أول ما يطوف: يحب ثلاثة أشواط.^(١)

قوله: (يقدم مكة) ولهما من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج أو العمرة. أي: حجة الوداع وعمرة القضية، لأن الحديبية لم يمكن فيها من الطواف، والجعرانة لم يكن ابن عمر معه فيها. ولهذا أنكرها، والتي مع حجته اندرجت أفعالها في الحج، فلم يبق إلا عمرة القضية. نعم عند الحاكم من حديث أبي سعيد "رمل رسول الله في حجته، وعمره كلها، وأبو بكر، وعمر، والخلفاء"^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١٢٦١) من طريق يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه. ولفظه عندهما: "ثلاثة أطواف من السبع". أمّا لفظة "أشواط" فجاءت في أحد طرق نافع عن ابن عمر. أخرجه البخاري (١٥٢٧، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٦٢) ومسلم (١٢٦١) من طرق عن نافع عن ابن عمر نحوه. (٢) أخرجه الإمام أحمد (١٩٧٢) وأبو يعلى في "مسنده" (٢٤٩٢) من طريق أبي معاوية حدثنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: رمل رسول الله ﷺ فذكره. ورواته ثقات.

وأخرجه محمد بن نصر في "السنة" (١٩٩) من طريق عبد الرزاق، وأيضاً (٢٠٠) من طريق الثوري، وابن أبي شيبة في "المصنف" (١٣٥٤٨) من طريق أبي خالد كلهم عن ابن جريج عن عطاء مرسلاً.

تنبيه: قال محققو الفتح ط الرسالة (٥/ ٤٢٠): لم نقف عليه من حديث أبي سعيد. لا عند الحاكم

قوله: (أول) منصوب على الظرف.

قوله: (يخب) بفتح أوله وضمّ الخاء المعجمة بعدها موحدة. أي: يسرع في مشيه، والخب بفتح المعجمة والموحدة بعدها موحدة أخرى: العدو السريع، يقال: خبت الدابة إذا أسرعت وراوحت بين قدميها، وهذا يشعر بترادف الرمل والخب عند هذا القائل.

وللبخاري "سعى النبي ﷺ ثلاثة أشواط" أي: أسرع المشي في الطوفات الثلاث الأول.

وقوله: (ثلاثة أشواط) زادا في روايتهما "من السبع" بفتح أوله. أي: السبع طوفات.

وظاهره أنّ الرمل يستوعب الطّوفة^(١)، فهو مغاير لحديث ابن عباس الذي قبله، لأنّه صريح في عدم الاستيعاب، فإنّهم اقتصروا عند مراعاة المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الرّكنين الشّاميين، لأنّ المشركين كانوا بإزاء تلك

ولا غيره. وإنما هو من حديث ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى . وقد عزاه الحافظ نفسه لأحمد من

حديث ابن عباس في "التلخيص" (٢/ ٢٥٠). ولم يذكر الحاكم. انتهى.

(١) جاء هذا صريحاً في إحدى روايات مسلم. فروى (١٢٦٢) من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر

ﷺ قال: "رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً، ومشى أربعاً".

ولمسلم (١٢٦٣) عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: "رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود

حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف".

النّاحية، فإذا مرّوا بين الرّكنين اليمانيّين مشوا على هيئتهم كما هو بيّن في حديث ابن عبّاس.

ولمّا رملوا في حجّة الوداع أسرعوا في جميع كلّ طوفة فكانت سنة مستقلة، ولهذا النّكتة سأل عبيد الله بن عمر نافعاً كما في البخاري عن مشي عبد الله بن عمر بين الرّكنين اليمانيّين. فأعلمه أنّه إنّما كان يفعله، ليكون أسهل عليه في استلام الرّكن. أي: كان يرفق بنفسه ليتمكّن من استلام الرّكن عند الازدحام.

وهذا الذي قاله نافع. إن كان استند فيه إلى فهمه فلا يدفع احتمال أن يكون ابن عمر فعل ذلك اتّباعاً للصّفة الأولى من الرّمل لما عرف من مذهبه في الاتّباع.

تكميل: روى البخاري عن أسلم: "أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "ما لنا وللرمل إنّما كنّا راءينا به المشركين. وقد أهلكهم الله، ثمّ قال شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله فلا نحبّ أن نتركه". زاد أبو داود من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم "فيم الرمل والكشف عن المناكب. الحديث". والمراد به الاضطباع، وهي هيئة تُعين على إسراع المشي بأن يدخل رداءه تحت إبطه الأيمن ويردّ طرفه على منكبه الأيسر فيبدي منكبه الأيمن. ويستر الأيسر، وهو مستحب عند الجمهور سوى مالك. قاله ابن المنذر.

قوله: (إنما كنا راءينا) بوزن فاعلنا من الرؤية، أي أريناهم بذلك أنا أقوياء. قاله عياض. ومحصله أنّ عمر كان همّ بترك الرمل في الطواف لأنّه عرف سببه. وقد انقضى فهم أنّ يتركه لفقد سببه، ثمّ رجّع عن ذلك لاحتمال أن تكون له

حكمة ما اطلع عليها . فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى، وأيضا أن فاعل ذلك إذا فعله تذكّر السبب الباعث على ذلك فيتذكّر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله .

قوله: (فلا نحب أن نتركه) زاد يعقوب بن سفيان عن سعيد شيخ البخاري فيه في آخره " ثم رمل " أخرجه الإسماعيلي من طريقه

الحديث السابع عشر

٢٣٢ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمخجن. ^(١)

قال المصنف: المحجن: عصاً منحنية الرأس.

قوله: (حجة الوداع) بكسر الحاء المهملة وبفتحتها، وبكسر الواو وبفتحتها. وقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال: كنا نتحدث بحجة الوداع، والنبي ﷺ بين أظهرنا، ولا ندري ما حجة الوداع. فحمد الله وأثنى عليه.. الحديث ".
كانه شيء ذكره النبي ﷺ فتحدثوا به وما فهموا أن المراد بالوداع وداع النبي ﷺ، حتى وقعت وفاته ﷺ بعدها بقليل فعرفوا المراد، وعرفوا أنه ودع الناس بالوصية التي أوصاهم بها أن لا يرجعوا بعده كفاراً، وأكد التوديع بإشهاد الله عليهم بأنهم شهدوا أنه قد بلغ ما أرسل إليهم به، فعرفوا حينئذ المراد بقولهم حجة الوداع.

وقد وقع في البخاري من رواية عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر في هذا الحديث "فودع الناس". ووقع عند البيهقي أن سورة (إذا جاء نصر الله

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٠) ومسلم (١٢٧٢) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري (١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٥١، ٤٩٨٧) من وجه آخر عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس نحوه، لكن قال: أشار إليه بشيء كان عنده.

والفتح) نزلت في وسط أيام التشريق، فعرف النبي ﷺ أنه الوداع، فركب واجتمع الناس فذكر الخطبة.

وذكر جابر في حديثه الطويل في صفتها كما أخرجه مسلم وغيره، "أن النبي ﷺ مكث تسع سنين - أي: منذ قدم المدينة - لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة أن النبي ﷺ حاج، فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس أن يأتيهم برسول الله ﷺ.. الحديث".

ووقع في حديث أبي سعيد الخدري ما يوهم أنه ﷺ حج قبل أن يهاجر غير حجة الوداع. ولفظه ^(١)..... وعند الترمذي من حديث جابر "حج قبل أن يهاجر ثلاث حجج" وعن ابن عباس مثله. أخرجه ابن ماجه والحاكم.

قلت: وهو مبني على عدد وفود الأنصار إلى العقبة بمنى بعد الحج، فإنهم قدموا أولاً فتواعدوا، ثم قدموا ثانياً فبايعوا البيعة الأولى، ثم قدموا ثالثاً فبايعوا البيعة الثانية، وهذا لا يقتضي نفي الحج قبل ذلك.

وقد أخرج الحاكم بسند صحيح إلى الثوري، "أن النبي ﷺ حج قبل أن يهاجر حججاً".

قلت: بل حج قبل أن يهاجر مراراً، بل الذي لا أرتاب فيه أنه لم يترك الحج وهو بمكة قط، لأن قريشاً في الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج، وإنما يتأخر منهم

(١) بياض بالأصل.

عنه من لم يكن بمكة أو عاقه ضعف، وإذا كانوا وهم على غير دين يحرسون على إقامة الحج، ويرونه من مفاخرهم التي امتازوا بها على غيرهم من العرب، فكيف يظن بالنبي ﷺ أنه يتركه؟ وقد ثبت من حديث جبير بن مطعم، أنه رآه في الجاهلية واقفاً بعرفة ^(١)، وأن ذلك من توفيق الله له، وثبت دعاؤه قبائل العرب إلى الإسلام بمنى ثلاث سنين متوالية كما بينته في الهجرة إلى المدينة =

وقال ابن الجوزي: حج حجاجاً لا يُعرف عددها.

وقال ابن الأثير في النهاية: كان يحج كل سنة قبل أن يهاجر.

قوله: (على بعير) حمل البخاري ^(٢) سبب طوافه ﷺ ركباً على أنه كان عن شكوى، وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس أيضاً بلفظ: "قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكي. فطاف على راحلته" ^(٣). ووقع في حديث جابر

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٤) ومسلم (١٢٢٠) عن جبير رضي الله عنه قال: أضللت بعيراً لي، فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله، إن هذا لمن الحُمس، فما شأنه هاهنا؟. وكانت قريش تعد من الحُمس".

(٢) حيث قال (باب المريض يطوف ركباً) ثم ذكر حديث ابن عباس. وكذا حديث أم سلمة، قالت:

شكوتُ إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة.. الحديث

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٨١) والبيهقي في "السنن الكبرى" (٥/٩٩، ١٠٠) وفي "المعرفة" (٣٠٧٣)

وابن عبد البر في "التمهيد" (٢/٩٦) من رواية يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس.

وزيد ضعيف.

قال البيهقي في "المعرفة": في حديث يزيد بن أبي زياد لفظاً لم يُوافق عليها، وهي قوله: وهو يشتكي،

عند مسلم: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طاف راكباً ليراه الناس، وليسألوه".

فيحتمل: أن يكون فعل ذلك للأمرين، وحينئذ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكباً لغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضي الجواز إلا أن المشي أولى، والركوب مكروه تنزيهاً، والذي يترجح المنع، لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد^(١).

ووقع في حديث أم سلمة "طوفي من وراء الناس" وهذا يقتضي منع الطواف في المطاف، وإذا حوط المسجد امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلوّث فلا يجوز بعد التحويط، بخلاف ما قبله. فإنه كان لا يحرم التلوّث كما في السعي. وعلى هذا فلا فرق في الركوب - إذا ساغ - بين البعير والفرس والحمار.

وقد بين ابن عباس في رواية غيره، وجابرٌ وعائشةٌ معنى طوافه على الراحلة. انتهى.
قلت: يقصد أن سبب ركوبه ﷺ من أجل كثرة الناس عليه. فركب حتى يروه ويسألوه. كما صحّ عن ابن عباس. وجابر. كما ذكر الشارح.
(١) روى البخاري في "صحيحه" (٣٦١٨) عن عمرو بن دينار وعبيد الله بن أبي يزيد قالا: لم يكن على عهد النبي ﷺ حول البيت حائطٌ. كانوا يُصلُّون حول البيت. حتى كان عمرُ فبنى حوله حائطاً. قال عبيد الله: جدره قصيرٌ فبناه ابنُ الزبير.

قال الشارح في "الفتح" (١٤٧/٧): وذكر الفاكهي، أن المسجد كان مُحاطاً بالدُّور على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، فوسَّعه عمرٌ واشترى دُوراً فهدمها، وأعطى من أبي أن يبيع ثمن داره، ثم أحاط عليه بجدارٍ قصيرٍ دون القامة، ورفع المصابيح على الجدر "قال: ثم كان عثمان فزاد في سعته من جهاتٍ أخر، ثم وسَّعه عبد الله بن الزبير... الخ انتهى.

وأما طواف النبي ﷺ راكباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك عدّه بعض من جمع خصائصه فيها.

واحتمل أيضاً: أن تكون راحلته عصمت من التلوّث حينئذٍ كرامة له، فلا يقاس غيره عليه، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير وبَعْرِهِ.

قوله: (يستلم الركن بمحجن) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعدها نون، هو عصا مَحْنِيّة الرأس، والحجن الاعوجاج، وبذلك سُمّي الحجون^(١). والاستلام افتعال من السّلام بالفتح. أي: التّحيّة. قاله الأزهريّ.

وقيل: من السّلام بالكسر. أي: الحجارة، والمعنى أنّه يومئ بعصاه إلى الرّكن يصيبه.

زاد مسلم من حديث أبي الطّفيل "ويقبّل المحجن" وله من حديث ابن عمر، "أنّه استلم الحجر بيده، ثمّ قبّله. ورفع ذلك".

ولسعيد بن المنصور من طريق عطاء قال: رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبّلوا أيديهم. قيل: وابن عبّاس؟ قال: وابن عبّاس، أحسبه. قال: كثيراً.

(١) قال الشارح في "الفتح" (٣/٦١٧): بفتح المهملة وضم الجيم الخفيفة: جبل معروف بمكة، وقد تكرّر ذكره في الأشعار، وعنده المقبرة المعروفة بـ "المعلّى" على يسار الداخل إلى مكة ويمين الخارج منها إلى منى، وهذا الذي ذكرنا محصّل ما قاله الأزرقى والفاكهى وغيرهما من العلماء، وروى الواقدي عن أشياخه، أنّ قصي بن كلاب لما مات دفن بالحجون فتدافن الناس بعده. انتهى بتجوّز.

وبهذا قال الجمهور: أنَّ السَّنة أن يستلم الركن، ويقبّل يده. فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه، واكتفى بذلك.^(١)

وعن مالك في رواية: لا يقبّل يده، وكذا قال القاسم، **وفي رواية عند المالكية** يضع يده على فمه من غير تقبيل.

وزاد أبو داود في آخر حديثه " فلما فرغ من طوافه أناخ فصلّى ركعتين " **تكميل:** في رواية للبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس: كلّما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبّر.

وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود في كلّ طوفة^(٢) = قال ابن التّين: تقدّم أنّه كان يستلمه بالمحجن، فيدلّ على قربه من البيت، لكن من طاف راكباً يستحبّ له أن يبعد إن خاف أن يؤذي أحداً، فيحمل فعله **ﷺ** على الأمان من ذلك. انتهى.

ويحتمل: أن يكون في حال استلامه قريباً حيث أمان ذلك، وأن يكون في حال إشارته بعيداً حيث خاف ذلك.

(١) أي بعدم تقبيل اليد. فإنّ التقبيل إنما يكون لشيء مسّ الحجر كاليد والمحجن وغيرهم.

(٢) قال الشارح في "التلخيص" (٢/٢٤٧): روى البيهقي والطبراني في "الأوسط" و "الدعاء" من

حديث ابن عمر، أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. وسنده صحيح. انتهى.

الحديث الثامن عشر

٢٣٣ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين.^(١)

قوله: (إلا الركنين اليمانيين) أي: دون الركنين الشاميّين، واليمانيان ثنية يمان والمراد بهما الركن الأسود والذي يسامته من مقابلة الصفا. وقيل: للأسود يمان تغليبا، واليماني بتخفيف الياء على المشهور، لأن الألف عوض عن ياء النسب. فلو شددت لكان جمعا بين العوض والمعوّض. وجوز سيبويه التشديد، وقال: إن الألف زائدة. وأخرج الشيخان عن ابن عمر: إنّما ترك رسول الله ﷺ استلام الركنين الشاميّين، لأن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم. وعلى هذا المعنى حمل ابن التّين تبعاً لابن القصار استلام ابن الزبير لهما، لأنّه لما عمّر الكعبة أتم البيت على قواعد إبراهيم. انتهى. وتعقب ذلك بعض الشّراح: بأن ابن الزبير طاف مع معاوية. واستلم الكلّ،

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١) ومسلم (١٢٦٨) من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري (١٥٢٩) ومسلم (١٢٦٨) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه. وله طرق أخرى نحوه عندهما.

ولم نقف ^(١) على هذا الأثر. وإنما وقع ذلك لمعاوية مع ابن عباس ^(٢).

وأما ابن الزبير. فقد أخرج الأزرقى في " كتاب مكة " فقال: إن ابن الزبير لما فرغ من بناء البيت، وأدخل فيه من الحجر ما أخرج منه، وردّ الركنين على قواعد إبراهيم. خرج إلى التنعيم، واعتمر وطاف بالبيت واستلم الأركان الأربعة، فلم يزل البيت على بناء ابن الزبير إذا طاف الطائف استلم الأركان جميعها. حتى قتل ابن الزبير.

وأخرج من طريق ابن إسحاق، قال: بلغني أن آدم لما حج استلم الأركان كلها، وأن إبراهيم وإسماعيل لما فرغا من بناء البيت طافا به سبعة يستلمان الأركان.

(١) في المطبوع (ولم يقف) بالياء. ولعل الصواب ما أثبتته، والسياق يدلّ عليه.

(٢) أي: ما ذكره البخاري معلقاً (١٦٠٨) وقال محمد بن بكر: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء، أنه قال: ومن يتقي شيئاً من البيت ؟ وكان معاوية يستلم الأركان. فقال له ابن عباس رضي الله عنه: إنه لا يستلم هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٤٧٣ / ٣) : لم أره من طريق محمد بن بكر، وقد أخرجه الجوزقي من طريق عثمان بن الهيثم به. و (مَنْ) في قوله (وَمَنْ يتقي) استفهامية على سبيل الإنكار. قوله (وكان معاوية يستلم الأركان) وصله أحمد والترمذي والحاكم من طريق عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرُّ بركنٍ إلّا استلمه، فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلّا الحجر واليمني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً. وأخرج مسلم المرفوع فقط من وجه آخر عن ابن عباس. انتهى

وقال الدّاوديّ: ظنّ معاوية أنّهما ركنا البيت الذي وضع عليه من أوّل، وليس كذلك، لما سبق من حديث عائشة ^(١)، والجمهور على ما دلّ عليه حديث ابن عمر، وروى ابن المنذر وغيره. استلام جميع الأركان أيضاً عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصّحابة، وعن سويد بن غفلة من التّابعين.

وقد يشعر ما أخرجه البخاري من حديث عبيد بن جريح، أنّه قال لابن عمر: رأيته تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها. فذكر منها " ورأيته لا تمسّ من الأركان إلّا اليمانيّين.. الحديث " بأنّ الذين رأهم عبيد بن جريح من الصّحابة والتّابعين كانوا لا يقتصرون في الاستلام على الرّكنين اليمانيّين.

وقال بعض أهل العلم: اختصاص الرّكنين مبين بالسّنة، ومستند التّعميم القياس.

وأجاب الشّافعيّ عن قول من قال: ليس شيء من البيت مهجوراً: بأنّا لم ندع

(١) أي. ما أخرجه البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٣٣٣) عن عائشة، أنّ رسول الله ﷺ قال: ألم تري أنّ قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم، قالت: فقلت: يا رسول الله. أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال رسول الله ﷺ: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت، فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلّا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم.

وفي رواية لهما " لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بايين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة " زاد مسلم " وزدت فيها ستة أذرع من الحجر ".

استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به؟ ولكننا نتبع السنة فعلاً أو تركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها. ولا قائل به، ويؤخذ منه حفظ المراتب وإعطاء كل ذي حق حقه وتنزيل كل أحد منزلته.

فائدة: في البيت أربعة أركان، الأوّل له فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم. وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأوّل ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور.

واستحبّ بعضهم. تقبيل الركن اليماني أيضاً^(١).

(١) أخرج البخاري في "التاريخ الكبير" (١/ ١٩٠) وابن خزيمة في "صحيحه" (٢٧٢٧) وأبو يعلى في "مسنده" (٤٢٧/ ٤) والبيهقي في "الكبرى" (٧٦ / ٥) من طريق عبد الله بن مسلم بن هرمز عن مجاهد عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا استلم الركن اليماني قبله، ووضع خده الأيمن عليه.

قال البيهقي: تفرد به عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف.

قال ابن عبد البر في "التمهيد": وهذا غير معروف ولم يتابع عليه، وإنما المعروف قبل يده. وإنما يعرف تقبيل الحجر الأسود ووضع الوجه عليه، وما أعرف أحداً من أهل الفتوى يقول بتقبيل غير الأسود.

اهـ

باب التمتع

التمتع المعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة والإهلال بالحج في تلك السنة قال الله تعالى: { فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى } ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضاً.

قال ابن عبد البر: **لا خلاف بين العلماء** أن التمتع المراد بقوله تعالى { فمن تمتع بالعمرة إلى الحج } أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج.

قال: ومن التمتع أيضاً القران، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده، ومن التمتع فسخ الحج أيضاً إلى العمرة. انتهى.

وأما القران. فوقع في رواية أبي ذر " الإقران " ^(١) بالألف، وهو خطأ من حيث اللغة كما قاله عياض وغيره.

وصورته الإهلال بالحج والعمرة معاً، **وهذا لا خلاف في جوازه**. أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه. وهذا مختلف فيه.

وأما الأفراد. فالإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجميع، وفي غير أشهره أيضاً عند من يجيزه، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء.

(١) أي: في تبويب البخاري حيث قال: باب التمتع والإقران والأفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي.

الحديث التاسع عشر

٢٣٤ - عن أبي جمرة نصر بن عمران الضُّبَعيّ، قال: سألت ابن عبّاسٍ عن المتعة؟ فأمرني بها، وسألتُه عن الهدي؟ فقال: فيه جزورٌ، أو بقرةٌ، أو شاةٌ، أو شركٌ في دمٍ، قال: وكأن ناساً كَرِهوها، فنمْتُ. فرأيت في المنام كأن إنساناً ينادي: حجٌّ مبرورٌ، ومُتعةٌ متقبَّلةٌ. فأتيت ابن عبّاسٍ فحدّثته. فقال: الله أكبر سنة أبي القاسم عليه السلام.^(١)

قوله: (أبو جمرة) بالجيم والراء. واسمه نصر بن عمران بن نوح بن مخلد الضبعي - بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة - من بني ضبيعة - بضم أوله مصغراً - وهم بطن من عبد القيس. كما جزم به الرشاطي.

وفي بكر بن وائل بطنٌ يقال لهم بنو ضبيعة أيضاً، وقد وهم من نسب أبا جمرة إليهم من شراح البخاري، فقد روى الطبراني وابن منده في ترجمة نوح بن مخلد - جد أبي جمرة - "أنه قدم على رسول الله ﷺ فقال له: ممن أنت؟ قال: من ضبيعة ربعة. فقال: خير ربعة عبد القيس، ثم الحي الذين أنت منهم"^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٩٩٢، ١٦٠٣) ومسلم (١٢٤٢) من طريق شعبة عن أبي جمرة به.

(٢) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٧١٢٢) وابن قانع في "معجم الصحابة" (١٨٣٣) وابن منده كما في "الإصابة" (٤٧٩/٦) وأبو نعيم في "المعرفة" (٥٨٦٧) من طريق سعيد بن نوح الضُّبَعي حدثني خالد بن مخلد وأحمد بن الأشعث الضبعيان عن حصين بن حرب بن حصن الضُّبَعي عن أبي جمرة الضُّبَعي عن جدّه.

قوله: (سألت ابن عباس عن المتعة)^(١) في رواية لهما " تمتعتُ فنهاني ناسٌ عن ذلك " لم أقف على أسمائهم، وكان ذلك في زمن ابن الزبير، وكان ينهى عن المتعة كما رواه مسلم من حديث أبي الزبير عنه. وعن جابر.

ونقل ابن أبي حاتم **عن ابن الزبير**، أنه كان لا يرى التمتع إلا للمُحصر.

ووافقه علقمة وإبراهيم.

وقال الجمهور: لا اختصاص لذلك للمحصر.

قوله: (فأمرني) أي: أن أستمّر على عمّرتي، ولأحمد ومسلم من طريق غندر عن شعبة عن أبي جمرة: "فأتيت ابنَ عباس فسألته عن ذلك فأمرني بها، ثم انطلقتُ إلى البيت فتمتُ. فأتاني آتٍ في منامي".

قوله: (وسألته) أي: ابن عباس.

قوله: (عن الهدي) فقال فيها. أي: المتعة يعني يجب على من تمتع دم.

قوله: (جزور) بفتح الجيم وضمّ الزاي. أي: بعير ذكراً كان أو أنثى، وهو

قال ابن منده : غريب تفرّد به سعيد بن نوح الضبعي.

قال الهيثمي في "المجمع" (٩/ ٤٨٢): وفيه من لم أعرفهم.

(١) سيأتي الكلام مفصلاً إن شاء الله عن المتعة في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه رقم (٢٣٧).

فائدة: قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (١/ ٣٧٢): مُتعة النساء، ومُتعة الحج، ومُتعة المطلقة. كُلُّها بضم الميم إلا ما حكى أبو علي عن الخليل في متعة الحج أنها بكسر الميم. والمعروف الضم. انتهى بتجوز.

مأخوذ من الجزر. أي: القطع. ولفظها مؤنث تقول هذه الجزور.

وقوله: (أو شاة) هو قول الجمهور، ورواه الطبري وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم.

وروي بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر "أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدى إلا من الإبل والبقر". **ووافقهما القاسم وطائفة.**
قال إسماعيل القاضي في "الأحكام" له: أظنهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم البدن.

قال: ويردّ هذا قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة). **وأجمع المسلمون** أنّ في الظبي شاة. فوقع عليها اسم هدي.

قلت: قد احتجّ بذلك ابن عباس.

فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهدى شاة. فقل له في ذلك، قال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقوون به ما في الظبي؟ قالوا: شاة، قال: فإن الله تعالى يقول {هدياً بالغ الكعبة}.

قوله: (أو شرك) بكسر الشين المعجمة وسكون الراء. أي: مشاركة في دم. أي: حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة.

وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج. فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر: كلّ سبعة منّا في بدنة".

وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً. وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرب، وبعضهم يريد اللحم.

وعن أبي حنيفة: يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدي.

وعن زفر: مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة.

وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوع دون الواجب.

وعن مالك: لا يجوز مطلقاً.

واحتج له إسماعيل القاضي: بأن حديث جابر إنما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه. فرووا عنه "أن ما استيسر من الهدي شاة"، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس.

قال: وقد روى ليث عن طاوس عن ابن عباس مثل رواية أبي جمرة، وليث ضعيف. قال: وحدثننا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس قال: "ما كنت أرى أن دماً واحداً يقضي عن أكثر من واحد". انتهى.

وليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاة، لأنه زاد عليهم ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما أراد ابن عباس بالاختصار على الشاة، الرد على من زعم اختصاص الهدي بالإبل والبقر. وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا.

وأما رواية محمد عن ابن عباس فمنقطعة، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل

أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صحَّ عنده النقل بصحة الاشتراك فأفتى به أبا جمرة، **وبهذا تجتمع الأخبار**، وهو أولى من الطعن في رواية من **أجمع العلماء** على توثيقه والاحتجاج بروايته. وهو أبو جمرة الضبعي.

وقد روي **عن ابن عمر**، أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة. قال أحمد: حدثنا عبد الوهاب حدثنا مجاهد عن الشعبي، قال: "سألت ابن عمر. قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة؟ قال: يا شعبي ولها سبعة أنفس؟ قال قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون، أن رسول الله ﷺ سنّ الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة. قال: فقال ابن عمر لرجلٍ: أكذلك يا فلان؟ قال: نعم. قال: ما شعرت بهذا".

وأما تأويل إسماعيل لحديث جابر بأنه كان بالحديبية. فلا يدفع الاحتجاج بالحديث، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال: "فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ونجمع النفر منّا في الهدية". وهذا يدلّ على صحة أصل الاشتراك.

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا **إحدى** **الروایتين عن سعيد بن المسيّب** فقال: تجزئ عن عشرة. وبه قال **إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية**. واحتجّ لذلك في صحيحه وقواه.

واحتجّ له ابن خزيمة: بحديث رافع بن خديج، "أنه ﷺ قسمَ فعدلَ عشرةً من

الغنم ببيعير.. الحديث " وهو في الصحيحين ^(١) .

وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها.

قوله (حج مبرور) أخرج الشيخان عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال:
"الحج المبرور ليس جزاءً إلا الجنة".

قال ابن خالويه: المبرور المقبول.

وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم. ورجحه النووي.

وقيل: الذي لا رياء فيه.

وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. والله أعلم. انتهى

ومنها أنه يظهر بآخره. فإن رجع خيراً مما كان، عُرف أنه مبرور.

ولأحمد والحاكم من حديث جابر رضي الله عنه، "قالوا: يا رسول الله. ما برّ الحج؟ قال:
إطعام الطعام، وإفشاء السلام" ^(٢) .

(١) حديث رافع رضي الله عنه سيأتي إن شاء في باب الصيد رقم (٣٩٣)

(٢) أخرجه أحمد (١٤٩٥٦) والبيهقي في "الشعب" (٣٩٦٤) من طريق محمد بن ثابت البناني، والحاكم (١٧٣٣) والبيهقي في "الكبرى" (٢٦٢/٥) وابن عدي في "الكامل" (٣٦٤/١) من طريق أيوب بن سويد عن الأوزاعي، والطيالسي في "مسنده" (١٧١٨) وعبد بن حميد (١٠٩١) والخرائطي في "مكارم الأخلاق" (١٤) من طريق طلحة بن عمرو. والبيهقي في "الشعب" (٣٩٦٥) وابن أبي

وفي إسناده ضعفٌ. فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره.

قوله: (ومُتَعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ) قال الإسماعيلي وغيره: تفرد النضر^(١) بقوله "متعة" ولا أعلم أحداً من أصحاب شعبة رواه عنه إلا قال "عمرة" وقال أبو نعيم: قال أصحاب شعبة كلهم "عمرة" إلا النضر فقال "متعة".

قلت: وقد أشار البخاري إلى هذا بما علّقه بعد، فقال قال: آدم ووهب بن جرير وغندر عن شعبة: عمرة .. إلخ.

أما طريق آدم. فوصلها عنه البخاري، وأما طريق وهب بن جرير. فوصلها البيهقي من طريق إبراهيم بن مرزوق عن وهب، وأما طريق غندر. فوصلها أحمد

الدنيا في "مدارة الناس" (١١٢) من طريق سفيان بن حسين كلهم عن محمد بن المنكدر عن جابر

رضي الله عنه.

وهؤلاء كلهم ضعفاء. سوى الأوزاعي. لكن الراوي عنه أيوب وهو متروك.

وتابعه محمد بن مصعب عن الأوزاعي. أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (١٤٦/٦).

قال أبو نعيم: لم يوصله من أصحاب الأوزاعي إلا أيوب بن سويد ومحمد بن مصعب. انتهى.

قلت: محمد بن مصعب هو القرقيساني مختلف فيه.

قال الشارح في "التقريب": صدوق كثير الغلط.

وخالفها الوليد بن مسلم. فرواه عن الأوزاعي عن ابن المنكدر مراسلاً. أخرجه ابن عدي في

"الكامل" (٣٦٤/١) والبيهقي في "الكبرى" (٢٦٢/٥).

ولذا ضعفه الشارح. وقال العراقي: بسند لين.

(١) أي: ابن شميل. وروايته هذه أخرجها البخاري في "الصحيح" (١٦٨٨) عن إسحاق بن منصور

عن النضر عن شعبة عن أبي جمرة به.

عنه، وأخرجها مسلم عن أبي موسى وبندار كلاهما عن غندر.

قوله: (فقال: الله أكبر سنة أبي القاسم) هو خبر مبتدأ محذوف. أي: هذه سنة، ويجوز فيه النصب. أي: وافقت سنة أبي القاسم أو على الاختصاص. وفي رواية آدم عن شعبة عند البخاري " فقال لي (أي ابن عباس) أقم عندي، فأجعل لك سهماً من مالي، قال شعبة: فقلت: لم؟ فقال (أي أبو جمرة) للرؤيا التي رأيت " أي: لأجل الرؤيا المذكورة.

ويؤخذ منه إكرام من أخبر المرء بما يسره، وفرح العالم بموافقته الحق، والاستئناس بالرؤيا لموافقة الدليل الشرعي، وعرض الرؤيا على العالم، والتكبير عند المسرة.

والعمل بالأدلة الظاهرة، والتنبيه على اختلاف أهل العلم ليعمل بالراجح منه الموافق للدليل.

الحديث العشرون

٢٣٥ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى. فساق معه الهدى من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ وأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فتمتع الناس مع رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى، فساق الهدى من الحليفة. ومنهم من لم يهد فلما قدم رسول الله ﷺ مكة، قال للناس: من كان منكم أهدى، فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه. ومن لم يكن أهدى. فليطف بالبيت وبالصفاء والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج وليهد، فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

فطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة. واستلم الركن أول شيء، ثم حب ثلاثة أطواف من السبع، ومشى أربعة، وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين، ثم انصرف فأتى الصفا، وطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر. وأفاض فطاف بالبيت، ثم حل من كل شيء حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ: من أهدى وساق الهدى من الناس.^(١)

قوله: (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) قال المهلب:

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٦) ومسلم (١٢٢٧) من طريق عقيل عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن

عمر عن أبيه.

معناه أمر بذلك، لأنّه كان ينكر على أنس قوله "أنّه قرن" ويقول: بل كان مفرداً^(١).

وأما قوله "وبدا فأهل بالعمرة" فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلّوا بالعمرة أولاً ويقدموها قبل الحج، قال: ولا بدّ من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر.

قلت: لم يتعيّن هذا التأويل المتعسف.

وقد قال ابن المنير في الحاشية: إنّ حمل قوله "تمتع" على معنى أمر من أبعد التأويلات. والاستشهاد عليه بقوله "رجم" وإنّما أمر بالرجم. من أوهن الاستشهادات، لأنّ الرجم من وظيفة الإمام، والذي يتولاه إنّما يتولاه نيابة عنه، وأمّا أعمال الحج من إفرادٍ وقرانٍ وتمتع. فإنّه وظيفة كلّ أحد عن نفسه. ثمّ أجاز تأويلاً آخر، وهو أنّ الراوي عهد أنّ الناس لا يفعلون إلّا كفعله، لا سيّما مع قوله "خذوا عني مناسككم" فلمّا تحقّق أنّ الناس تمتّعوا. ظنّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام تمتّع فأطلق ذلك.

قلت: ولم يتعيّن هذا أيضاً، بل **يحتمل** أن يكون معنى قوله "تمتع" محمولاً على

(١) إنكار ابن عمر على أنس رضي الله عنه. أخرجه مسلم في "الصحيح" (١٢٣٢) عن بكر بن عبد الله عن أنس قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وآله يلبي بالحج والعمرة جميعاً. قال بكر: فحدّثت بذلك ابن عمر، فقال: لبي بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدّثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعدّونا إلّا صبياناً، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لبيك عمرةً وحجاً".

مدلوله اللغويّ وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيرها، بل قال النوويّ: إنّ هذا هو المتعيّن.

قال: وقوله "بالعمرة إلى الحجّ" أي: بإدخال العمرة على الحجّ. وسيأتي تقرير هذا التأويل.

وإنّما المشكل هنا قوله "بدأ فأهل بالعمرة، ثمّ أهل بالحجّ"، لأنّ الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقرّ على أنّه بدأ أولاً بالحجّ ثمّ أدخل عليه العمرة. وهذا بالعكس.

وأجيب عنه: بأنّ المراد به صورة الإهلال. أي: لما أدخل العمرة على الحجّ لبّي بهما فقال: لبيك بعمرةٍ وحجّةٍ معاً.

وهذا مطابق لحديث أنسٍ في البخاري، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس، **فيحتمل**: أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنّه ﷺ جمع بينهما. أي: في ابتداء الأمر.

ويعيّن هذا التأويل قوله في نفس الحديث "وتمتّع الناس.. إلخ" فإنّ الذين تمتّعوا إنّما بدءوا بالحجّ، لكن فسخوا حجّهم إلى العمرة حتّى حلّوا بعد ذلك بمكة، ثمّ حجّوا من عامهم.

قوله: (فساق معه الهدي من ذي الحليفة) أي: من الميقات، وفيه النّذب إلى سوق الهدي من المواقيت ومن الأماكن البعيدة، وهي من السنن التي أغفلها كثير من الناس.

قال المهلب: أراد البخاري ^(١) أن يعرف أن السنة في الهدي أن يساق من الحل إلى الحرم فإن اشتراه من الحرم خرج به إذا حج إلى عرفة. وهو قول مالك قال: فإن لم يفعل فعليه البدل. وهو قول الليث.

وقال الجمهور: إن وقف به بعرفة فحسن. وإلا فلا بدل عليه.

وقال أبو حنيفة: ليس بسنة، لأن النبي ﷺ إنما ساق الهدي من الحل، لأن مسكنه كان خارج الحرم. وهذا كله في الإبل.

فأما البقر فقد يضعف عن ذلك والغنم أضعف، ومن ثم قال مالك: لا يساق إلا من عرفة أو ما قرب منها، لأنها تضعف عن قطع طول المسافة.

قوله: (فلما قدم رسول الله ﷺ مكة) سيأتي إن شاء الله ^(٢)

قوله: (فإنه لا يحل من شيء) سيأتي بيانه في حديث حفصة إن شاء الله.

قوله: (وليقصّر) قال النووي: معناه أنه يفعل الطواف والسعي والتقصير ويصير حلالاً، وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح.

وقيل: استباحة محظور.

قال: وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليبقى له شعر يحلقه في الحج. ^(٣)

(١) بوب على الحديث: باب من ساق البدن معه. قال ابن حجر: أي من الحل إلى الحرم.

(٢) وهو في الرابع من ذي الحجة. انظر حديث ابن عباس رضي الله عنهما الآتي رقم (٢٤٦)

(٣) أخرج البخاري (١٦٤٤) عن ابن عباس قال: "لما قدم النبي ﷺ مكة أمر أصحابه أن يطوفوا

قوله: (وليحلل) هو أمرٌ معناه الخبر. أي: قد صار حلالاً فله فعلٌ كلٌّ ما كان محظوراً عليه في الإحرام، **ويحتمل**: أن يكون أمراً على الإباحة لفعل ما كان عليه حراماً قبل الإحرام.

قوله: (ثم ليهل بالحج) أي: يحرم وقتٌ خروجه إلى عرفة^(١)، ولهذا أتى بثم الدالة على التراخي. فلم يُرد أن يهل بالحج عقب إحلاله^(٢) من العمرة.

بالبیت، وبالصفاء والمروة، ثم يَحْلُوْا وَيَحْلُقُوْا أَوْ يُقَصِّرُوْا".

قال الحافظ في "الفتح" (٣ / ٧١٥): فيه التخيير بين الحلق والتقصير للمُتَمَتِّع وهو على التفصيل. إن كان بحيث يطلع شعره فالأولى له الحلق، وإلا فالتقصير. ليقع له الحلق في الحج. والله أعلم (١) هذا سبق لسان من الشارح رحمه الله، والصواب أن يقال: خروجه إلى منى.

فأخرج البخاري (١٤٩٣) ومسلم (١٢١٦) عن جابر، "أنه حجَّ مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدي معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً. فقال رسول الله ﷺ: أحلُّوا من إحرامكم. فطوفوا بالبیت وبين الصفاء والمروة، وقصَّروا، وأقيموا حلالاً. حتَّى إذا كان يومُ التروية فأهلُّوا بالحج. الحديث". وفي رواية لمسلم: "حتَّى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهرِ أهلِّنا بالحج".

وللبخاري معلقاً ووصله مسلم (١٢١٤) عن أبي الزبير عن جابر: "أمرنا النبي ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى. قال: فأهللنا من الأبطح".

قال الشارح في الفتح: قوله "بظهر" أي وراء ظهورنا. وقوله "أهللنا بالحج" أي جعلنا مكة من ورائنا في يوم التروية حال كوننا مُهلِّين بالحج. فعلم أنَّهم حين الخروج من مكة كانوا مُحْرَمِينَ، ويوضَّح ذلك رواية أبي الزبير... انتهى كلامه.

وانظر حديث جابر ﷺ برقم (٢٤٤).

(٢) وقع في ط الرسالة وغيرها (إهلاله) ويظهر - والله أعلم - أنه تصحيفٌ. والصوابُ. إحلاله. بالخاء. والسياق يدلُّ عليه.

قال النووي: ميقات مَنْ بمكة من أهلها أو غيرهم نفس مكة على الصحيح،
وقيل: مكة وسائر الحرم. انتهى

والثاني مذهب الحنفية. واختلف في الأفضل **فاتفق المذهبان** على أنه من باب
 المنزل، **وفي قول للشافعي** من المسجد.

وحُجَّةُ الصَّحِيح ما تقدَّم في أول كتاب الحج من حديث ابن عباس "حتَّى
 أهل مكة يُهلُّون منها".

وقال مالك وأحمد وإسحاق: يُهل من جوف مكة، ولا يخرج إلى الحلِّ إلَّا
 مُحَرَّمًا.

واختلفوا في الوقت الذي يهل فيه:

فذهب الجمهور: إلى أنَّ الأفضل أن يكون يوم التروية.

وروى مالك وغيره بإسنادٍ منقطعٍ . وابن المنذر بإسنادٍ متصلٍ **عن عمر**، أنه
 قال لأهل مكة: "مالكم يقدمُ الناس عليكم شعثاً وأنتم تنضحون طيباً
 مُدَّهِنين؟! إذا رأيتم الهلالَ فأهلُّوا بالحج" **وهو قول ابن الزبير**، ومَنْ أشار إليهم
 عُبَيْد بن جريح بقوله لابن عمر: "رأيتُك إذا كنتَ بمكة أهلَّ الناسُ إذا رأوا
 الهلالَ، ولم تهلَّ أنتَ حتَّى يومَ التروية. فقال: لم أرَ النَّبيَّ ﷺ يُهلُّ حتَّى تنبعثَ به
 راحلتهُ". متفق عليه.

وقيل: إن ذلك محمول على الاستحباب. **وبه قال مالك وأبو ثور.**

وقال ابن المنذر: الأفضل أن يُهلَّ يوم التروية إلَّا المتمتع الذي لا يجد الهدي

ويريد الصوم فيعجل الإهلال ليصوم ثلاثة أيام بعد أن يحرم.
 واحتج الجمهور بحديث أبي الزبير عن جابر^(١). وهو الذي علّقه البخاري في
 (باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكي والحاج إذا خرج إلى منى).
 وقوله في الترجمة "للمكي" أي إذا أراد الحج. وقوله "الحاج" أي الآفاقي إذا
 كان قد دخل مكة مُتَمَتِّعاً.

قال ابن بطال وغيره: وجه احتجاج ابن عمر على ما ذهب إليه أنه يُهَلُّ يوم
 التروية إذا كان بمكة بإهلال النبي ﷺ. وهو إنما أَهَلَ حين انبعثت به راحلته بذي
 الحليفة، ولم يكن بمكة ولا كان ذلك يوم التروية من جهة أنه ﷺ أَهَلَ من ميقاته
 من حين ابتدائه في عمل حجته واتَّصل له عمله، ولم يكن بينهما مكث ربما انقطع
 به العمل. فكَذلك المكي إذا أَهَلَ يوم التروية اتَّصل عمله بخلاف ما لو أَهَلَ من
 أول الشهر، وقد قال ابن عباس: "لا يُهَلُّ أحدٌ من مكة بالحجّ حتّى يُريدَ الرّواح
 إلى منى"^(٢).

قوله: (وليهد) أي: هدي التمتع. وهو واجب بشروطه.
قوله: (فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحجّ) أي: لم يجد الهدي بذلك
 المكان، ويتحقّق ذلك بأن يعدم الهدي أو يعدم ثمنه حينئذ، أو يجد ثمنه لكن

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) رواه عبد الرزاق كما في "الاستذكار" (٤/ ٤٥) قال: حدّثنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن
 عباس. فذكره. وإسناده صحيح.

يحتاج إليه لأهم من ذلك، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه، أو يمتنع من بيعه إلا بغلائه، فينقل إلى الصوم كما هو نص القرآن.

والمراد بقوله "في الحج". أي: بعد الإحرام به.

وقال النووي: هذا هو الأفضل فإن صامها قبل الإهلال بالحج أجزأه على الصحيح، وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح. قاله **مالك**، وجوزَه **الثوري وأصحاب الرأي**.

وعلى الأول. فمن استحب صيام عرفة بعرفة قال: يُحرّم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع. وإلا فيُحرّم يوم السادس ليفطر بعرفة فإن فاته الصوم قضاه، **وقيل**: يسقط ويستقرّ الهدي في ذمته، وهو قول **الحنفية**.

وفي صوم أيام التشريق لهذا. **قولان للشافعية**. أظهرهما لا يجوز.

قال النووي: وأصحهما من حيث الدليل الجواز ^(١).

قوله: (إلى أهله) وللبخاري مُعلّقاً ^(٢) عن ابن عباس ضمن حديث. وفيه.

(١) لما رواه البخاري في صحيحه (١٩٩٧) عن عائشة وابن عمر قالا: "لم يُرخص في أيام التشريق أن يُصمن، إلا لمن لم يجد الهدي".

(٢) باب قول الله تعالى {ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام} وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصري: حدثنا أبو معشر حدثنا عثمان بن غياث عن عكرمة عنه به.

قال الشارح في "الفتح" (٤٣٤/٣): وصله الإسماعيلي قال: حدثنا القاسم المطرز حدثنا أحمد بن سنان حدثنا أبو كامل. فذكره بطوله لكنه قال "عثمان بن سعد" بدل عثمان بن غياث وكلاهما بصري وله رواية عن عكرمة، لكن عثمان بن غياث ثقة. وعثمان بن سعد ضعيف، وقد أشار الإسماعيلي إلى

فصيامُ ثلاثة أيامٍ في الحجِّ وسبعةٍ إذا رجعتُم إلى أمصاركم.. الحديث". وهو تفسير منه للرجوع في قوله تعالى (إذا رجعتُم) ويوافقه حديث ابن عمر. **وهذا قول الجمهور.**

وعن الشافعي: معناه الرجوع إلى مكة، وعبر عنه مرة بالفراغ من أعمال الحج، ومعنى الرجوع التوجه من مكة فيصومها في الطريق إن شاء. **وبه قال إسحاق بن راهويه.**

قوله: (ثمَّ حَبَّ) تقدّم الكلام عليه.^(١)
قوله: (ورَكَع حين قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عندَ المَقَامِ رَكَعَتَيْنِ). والجمهور على كسر الخاء من قوله: (واتَّخِذُوا) بصيغة الأمر.

وَقَرَأْ نَافِعٌ وَابْنُ عَامِرٍ. بفتح الخاء بصيغة الخبر، والمراد من اتبع إبراهيم. والأمر دالٌّ على الوجوب، لكن **انعقد الإجماع** على جواز الصلاة إلى جميع

أنَّ شيخه القاسم وهم في قوله عثمان بن سعد، ويؤيِّده أنَّ أبا مسعود الدمشقي ذكر في "الأطراف" أنه وجده من رواية مسلم بن الحجاج عن أبي كامل كما ساقه البخاري. قال: فأظنُّ البخاريَّ أخذه عن مسلمٍ لأنني لم أجده إلا من رواية مسلم.

كذا قال: وتعقب: باحتمال أن يكون البخاري أخذه عن أحمد بن سنان فإنه أحد مشايخه. ويحتمل أيضاً: أن يكون أخذه عن أبي كامل نفسه فإنه أدركه - وهو من الطبقة الوسطى من شيوخه - ولم نجد له ذكراً في كتابه غير هذا الموضع. وأبو معشر البراء. اسمه يوسف بن يزيد. والبراء بالتشديد نسبة له إلى بري السَّهام. انتهى

(١) نظر حديث ابن عمر الماضي رقم (٢٣١)

جهات الكعبة فدلّ على عدم التخصيص.

وهذا بناءً على أنّ المراد بمقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدميه. وهو موجود إلى الآن.

وقال مجاهد والنخعي: المراد بمقام إبراهيم الحرم كله. وكذا رواه الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

وعن عطاء: مقام إبراهيم عرفة وغيرها من المناسك. لأنّه قام فيها ودعا. والأول أصحّ، وقد ثبت دليله عند مسلم من حديث جابر الطّويل في صفة حجة الوداع "طاف ثمّ تلا (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فصلّى عند المّقام ركعتين".

قال ابن المنذر: احتملت قراءته أن تكون صلاة الرّكعتين خلف المّقام فرضاً، لكن **أجمع أهل العلم** على أنّ الطّائف تُجزئه ركعتا الطّواف حيث شاء، إلّا شيئاً **ذكر عن مالك.** في أنّ من صلّى ركعتي الطّواف الواجب في الحجر يعيد. ونقل بعض أصحابنا عن **الثوري.** أنه كان يُعيّنها خلف المّقام.

فائدتان:

الفائدة الأولى: روى الأزرقّي في "أخبار مكة" بأسانيد صحيحة، "أنّ المّقام كان في عهد النّبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، حتّى جاء سيلٌ في خلافة عمر فاحتمله حتّى وُجد بأسفل مكة، فأُتي به فُرِبط إلى أستار الكعبة حتّى قدم عمر فاستثبت في أمره حتّى تحقّق موضعه الأوّل فأعاده إليه،

وبنى حوله فاستقرَّ ثمَّ إلى الآن".

الفائدة الثانية: روى البخاري في صحيحه عن عمرو بن دينار قال: "سألنا ابنَ عمر رضي الله عنه أيقع الرجل على امرأته في العُمرَة قبل أن يطوف بين الصفا والمروة؟ قال: قدِمَ رسول الله ﷺ فطافَ بالبيت سبعاً، ثم صَلَّى خلف المَقَامِ ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة. وقال { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة } ووجه الدلالة منه لمقصود الترجمة (باب صَلَّى النبي ﷺ لسبوعه ^(١) ركعتين). وهو أنَّ القرآن بين الأسابيع خلافُ الأولى من جهة أنَّ النبي ﷺ لم يفعله، وقد قال "خذوا عني مناسككم" وهذا قولُ أكثر الشافعية وأبي يوسف.

وعن أبي حنيفة ومحمد: يُكره. وروى عبدُ الرزاق عن مَعمر عن أيوب عن نافع، "أنَّ ابنَ عمر كان يكره قرْنَ الطواف. ويقول: على كل سُبُع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن".

وأجازه الجمهور بغير كراهة. وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ جيدٍ عن المسور بن مخرمة، "أنه كان يقرن بين الأسابيع إذا طافَ بعد الصُّبح والعصر، فإذا طلعت الشمسُ أو غربت صَلَّى لكلَّ أسبوع ركعتين".

وقال بعض الشافعية: إن قلنا إنَّ ركعتي الطواف واجبتان **كقول أبي حنيفة**

(١) قال الشارح: السُّبُوع بضم المهملة والموحدة لغة قليلة في الأسبوع، قال ابن التين: هو جمع سُبُع بالضمِّ ثمَّ السُّكون كبردٍ وبرود، ووقع في حاشية "الصحيح" مضبوطاً بفتح أوله. انتهى.

والمالكية فلا بدّ من ركعتين لكل طوافٍ.

وقال الرافعي: ركعتا الطواف - وإن قلنا بوجوبهما - فليستا بشرطٍ في صحة الطواف، لكن في تعليل بعض أصحابنا ما يقتضي اشتراطهما - وإذا قلنا بوجوبهما - هل يجوز فعلهما عن قعودٍ مع القدرة؟ **فيه وجهان، أحدهما لا.** ولا يسقط بفعل فريضة كالظهر إذا قلنا بالوجوب، **والأصحّ أنها سنة كقول الجمهور.**

وقوله: (ثمّ سلّم. فانصرف فأتى الصّفا) ظاهره أنّه لم يتخلل بينهما عمل آخر، لكن في حديث جابر الطّويل في صفة الحجّ عند مسلم "ثمّ رجّع إلى الحجر فاستلمه، ثمّ خرج من باب الصّفا فقال: أبدأ بما بدأ الله به". استدلّ به على اشتراط البداءة بالصّفا، ورواه النسائي بلفظ الأمر فقال "ابدءوا بما بدأ الله به".

تكميل: قال ابن عبد السلام: المروة أفضل من الصّفا، لأنها تُقصد بالذكر والدعاء أربع مراتٍ بخلاف الصّفا فإنما يُقصد ثلاثاً. قال: وأما البداءة بالصّفا فليس بواردٍ لأنه وسيلة.

قلت: وفيه نظر. لأنّ الصّفا تُقصد أربعاً أيضاً. أولها عند البداءة فكلّ منهما مقصود بذلك ويمتاز بالابتداء، وعند التنزّل يتعادلان، ثمّ ما ثمة هذا التفضيل مع أنّ العبادة المتعلقة بهما لا تتم إلاّ بهما معاً؟.

قوله: (وطاف بالصّفا والمروة سبعة أطواف) فيه تجوّز، لأنه يُسمّى سعيّاً لا طوافاً إذ حقيقة الطواف الشرعية فيه غير موجودة، أو هي حقيقة لغوية.

ووجوب السّعي بينهما مُستفاد من كونهما جُعلا من شعائر الله. قاله ابن المنير

في الحاشية.

وتمام هذا نقل أهل اللغة في تفسير الشعائر.

قال الأزهري: الشعائر المقالة التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها.

وقال الجوهري: الشعائر أعمال الحج، وكل ما جعل علماً لطاعة الله.

ويمكن أن يكون الوجوب مستفاداً من قول عائشة "ما أتم الله حجَّ امرئ ولا عمرته لم يطفُ بين الصفا والمروة" وهو عند مسلم.

واحتجَّ ابن المنذر للوجوب: بحديث صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجرة - بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هاء - وهي إحدى نساء بني عبد الدار - قالت "دخلتُ مع نسوةٍ من قريش دار آل أبي حسين فرأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى وإنَّ مئزره ليدورُ من شدَّةِ السَّعي، وسمعتُه يقول: اسعوا فإنَّ الله كتب عليكم السعي".

أخرجه الشافعي وأحمد وغيرهما، وفي إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل. وفيه ضعف، ومن ثمَّ قال ابن المنذر: إنَّ ثبت فهو حُجَّةٌ في الوجوب.

قلت: له طريقٌ أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت.

واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها به، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة، فقد وقع عند الدارقطني عنها "أخبرتني نسوةٌ من بني عبد الدار" فلا يضرُّه الاختلاف.

والعمدة في الوجوب قوله **ﷺ**: "خذوا عني مناسككم".
واستدلَّ بعضهم بحديث أبي موسى في إهلاله، وهو متفق عليه. وفيه "طُف بالبيت. وبين الصَّفا والمروة".

واختلف أهل العلم في هذا: **فالجمهور**: قالوا هو ركن لا يتم الحج بدونه.
وعن أبي حنيفة: واجبٌ يجبر بالدم، **وبه قال الثوري** في الناسي لا في العامد،
وبه قال عطاء.

وعنه. أنه سنة لا يجبُ بتركه شيء، **وبه قال أنس** فيما نقله ابن المنذر، **واختلف**
عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة.
وعند الحنفية. تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت.

وأغرب ابن العربي **فحكى الإجماع** على أن السعي ركنٌ في العمرة، وإنما الاختلاف في الحج.

وأغرب الطحاوي فقال في كلامٍ له على المشعر الحرام: قد ذكر الله أشياء في الحج لم يُرد بذكرها إيجابها في قول أحدٍ من الأئمة من ذلك قوله: {إنَّ الصفا والمروة من شعائر الله .. الآية}، **وكلُّ أجمع** على أنه لو حجَّ. ولم يطُف بهما. أنَّ حجَّه قد تمَّ، وعليه دم.

وقد أطنب ابن المنير في الرد عليه في حاشيته على ابن بطال.
قوله: (ثم حلَّ من كلِّ شيء حُرْم منه) سيأتي في حديث حفصة أنَّ سبب عدم

إحلاله كونه ساق الهدى، وإلا لكان يفسخ الحج إلى العُمرة، ويتحلل منها كما أمر به أصحابه.

واستدل به على أن التحلل لا يقع بمجرد طواف القدوم. **خلافاً لابن عباس** وهو واضح.

وقوله: (وفعل مثل ما فعل) إشارة إلى عدم خصوصيته بذلك.

وفيه مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعي، وتسمية السعي طوافاً، وطواف الإفاضة يوم النحر.

واستدل به على أن الحلق ليس بركن، وليس بواضح، لأنه لا يلزم من ترك ذكره في هذا الحديث أن لا يكون وقع، بل هو داخل في عموم قوله "حتى قضى حجه".

قوله: (من أهدى) فاعل قوله "وفعل"، وأغرب الكرمانى فشرحه على أن فاعل فعل هو ابن عمر راوي الخبر.

الحديث الواحد والعشرون

٢٣٦ - عن حفصة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلّوا بعمره^(١) ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر^(٢).

قوله: (عن حفصة زوج النبي ﷺ) بنت عمر.^(٣)

قوله: (قالت: يا رسول الله ما شأن الناس حلّوا بعمره.. الحديث)، لم يقع في رواية مسلم قوله " بعمره ".

وذكر ابن عبد البر. أنّ أصحاب مالك ذكرها بعضهم. وحذفها بعضهم. واستشكل كيف حلّوا بعمره مع قولها: ولم تحل من عمرتك؟. والجواب: أنّ المراد قولها "بعمره" أي: إنّ إحرامهم بعمره كان سبباً لسرعة حلهم.

واستدلّ به على أنّ من ساق الهدي لا يتحلّل من عمل العمرة حتى يحلّ بالحجّ

(١) في النسخ المطبوعة (من العمرة) ولم أرها في الصحيحين مطلقاً، أمّا مُسلم فلم يذكرها مطلقاً لا (بعمره) ولا (من العمرة) كما قال الشارح.

أمّا البخاري فلم يذكرها في بعض المواضع. وذكرها في بعضها، لكن قال (بعمره) وهو الصواب. وعليه فقوله (من العمرة) خطأ توارد عليه محققو العُمدة. والله أعلم

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩١، ١٦١٠، ١٦٣٨، ٤١٣٧، ٥٥٧٢) ومسلم (١٢٢٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها.

(٣) تقدّمت ترجمتها رضي الله عنها في كتاب الصلاة رقم (٦٦).

ويفرغ منه، لأنّه جعل العلة في بقاءه على إحرامه كونه أهدي، وكذا وقع في حديث جابر "فلولا أنّي سقتُ الهدي لفعلتُ مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل منّي حرامٌ حتى يبلغَ الهدي محله" متفق عليه، وأخبر أنّه لا يحلّ حتّى ينحر الهدي.

وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما.

ويؤيّده قوله في حديث عائشة في الصحيحين "فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل" والأحاديث بذلك متضاربة.

وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك: بأنّ السبب في عدم تحلّله من العمرة كونه أدخلها على الحجّ، وهو مُشكّل عليه لأنّه يقول إنّ حجّه كان مفرداً. وقال بعض العلماء: ليس لمن قال كان مفرداً عن هذا الحديث انفصال، لأنّه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلّل بسوق الهدي، لأنّ عدم التحلّل لا يمتنع على من كان قارناً عنده.

وجنح الأصيلي وغيره: إلى توهيم مالك في قوله "ولم تحلّ أنت من عمرتك" وأنّه لم يقله أحدٌ في حديث حفصة غيره.

وتعقّب ابن عبد البرّ - على تقدير تسليم انفراده - بأنّها زيادة حافظ فيجب قبولها، على أنّه لم ينفرد، فقد تابعه أيّوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع. انتهى.

ورواية عبيد الله بن عمر عند مسلم، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة، والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة

ثلاثتهم عن نافع بدونها.

ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين "فلا أحلّ حتى أحلّ من الحجّ".

ولا تنافي هذه ورواية مالك، لأنّ القارن لا يحلّ من العمرة، ولا من الحجّ حتى ينحر، فلا حُجّة فيه لمن تمسك أنّه ﷺ كان متمتعاً كما سيأتي، لأنّ قول حفصة "ولم تحلّ من عمرتك" وقوله هو "حتى أحلّ من الحجّ" ظاهر في أنّه كان قارناً.

وأجاب من قال كان مفرداً عن قوله "ولم تحلّ من عمرتك" **بأجوبة:**

الجواب الأول: قاله الشافعيّ معناه: ولم تحلّ أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة، بدليل قوله "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة".

الجواب الثاني: معناه ولم تحلّ من حجّك بعمرة كما أمرت أصحابك، قالوا: وقد تأتي "من" بمعنى الباء كقوله عز وجل (يحفظونه من أمر الله) أي: بأمر الله، والتقدير ولم تحلّ أنت بعمرة من إحرامك.

الجواب الثالث: ظنّت أنّه فسخ حجّه بعمرة كما فعل أصحابه بأمره فقالت: لم تحلّ أنت أيضاً من عمرتك؟.

ولا يخفى ما في بعض هذه التّأويلات من التّعسف.

والذي تجتمع به الروايات أنّه ﷺ كان قارناً. بمعنى أنّه أدخل العمرة على الحجّ بعد أن أهل به مفرداً، لا أنّه أوّل ما أهلّ أحرم بالحجّ والعمرة معاً.

وفي البخاري من حديث عمر مرفوعاً "وقل عُمرة في حجة"^(١). وحديث أنس "ثمَّ أهلَّ بحجٍّ وعمره". ولمسلم من حديث عمران بن حصين "جمع بين حجٍّ وعمره".

ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً "أتى سقت الهدي وقرنت"، وللنسائي من حديث عليٍّ مثله.

ولأحمد من حديث سراقه، "أنَّ النبي ﷺ قرنَ في حجة الوداع". وله من حديث أبي طلحة "جمع بين الحجِّ والعُمرة".

وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثهم مرفوعاً مثله.

(١) أخرجه البخاري (١٤٦١، ٢٢١٢) عن عمر قال: سمعتُ النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آتٍ من ربي. فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك. وقل: عمرة في حجة" وفي رواية (٦٩١١) "عمرة وحجة" ولأبي داود (١٨٠٠) وابن حبان (٣٧٩٠) "وقال عمرة في حجة".

قال الشارح (٣/٣٩٢): أي قل جعلتها عمرة ، وهذا دالٌّ على أنه ﷺ كان قارناً. وأبعد من قال معناه عمرة مدرجة في حجٍّ. أي إنَّ عمل العمرة يدخلُ في عمل الحج فيجزي لها طواف واحد، وقال من معناه: أنه يعتَمِر في تلك السنة بعد فراغ حجه. وهذا أبعد من الذي قبله، لأنه ﷺ لم يفعل ذلك. نعم: يَحْتَمِلُ أن يكون أُمِرَ أن يقولَ ذلك لأصحابه ليعلمهم مشروعية القران ، وهو كقوله "دخلت العمرة في الحج" قاله الطبري. واعترضه ابن المنير في الحاشية فقال: ليس نظيره ، لأن قوله "دخلت إلخ" تأسيس قاعدة ، وقوله "عمرة في حجة" بالتنكير يستدعي الوحدة وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القران إذ ذاك. قلت: ويؤيده لفظ "عمرة وحجة" انتهى.

وأجاب البيهقي عن هذه الأحاديث وغيرها نصرةً لمن قال إنه ﷺ كان مفرداً، فنقل عن سليمان بن حرب. أن رواية أبي قلابة عن أنس، "أنه سمعهم يصرخون بهما جميعاً"^(١). أثبت من رواية من روى عنه، أنه ﷺ جمع بين الحج والعمرة. ثم تعقبه: بأن قتادة وغيره من الحفاظ رَووه عن أنس كذلك، فالاختلاف فيه على أنس نفسه، قال: فلعله سمع النبي ﷺ يُعلم غيره كيف يهل بالقران. فظن أنه أهل عن نفسه.

وأجاب عن حديث حفصة: بما نقل عن الشافعي أن معنى قولها "ولم تحل أنت من عمرتك" أي: من إحرامك كما تقدم، وعن حديث عمر بأن جماعة رَووه بلفظ "صلّى في هذا الوادي، وقال: عمرة في حجة".

قال: وهؤلاء أكثر عدداً ممن رواه "وقل: عمرة في حجة" فيكون إذن في القران. لا أمراً للنبي ﷺ في حال نفسه.

وعن حديث عمران^(٢): بأن المراد بذلك إذنه لأصحابه في القران بدليل روايته

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٨) من طريق أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه، قال: "صلّى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً".

وفي رواية له (١٤٧٦) عن أبي قلابة عنه قال: "صلّى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين. ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البداء. حمد الله وسبح وكبر. ثم أهل بحج وعمرة. وأهل الناس بهما".

(٢) حديث عمران سيأتي إن شاء الله في العمدة بعد حديث حفصة.

الأخرى "أنه ﷺ أعمر بعض أهله في العشر". وروايته الأخرى "أنه ﷺ تمتع" فإن مراده بكل ذلك إذنه في ذلك.

وعن حديث البراء^(١) بأنه ساقه في قصة عليٍّ، وقد رواها أنسٌ كما في البخاري وجابر كما أخرجه مسلم. وليس فيها لفظ "وقرنتُ" وأخرج حديث مجاهد عن عائشة قالت: "لقد علم ابنُ عمر، أنَّ النبيَّ ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها في حجَّته" أخرجه أبو داود.

وقال البيهقي: تفرد أبو إسحاق عن مجاهد بهذا، وقد رواه منصور عن مجاهد بلفظ "فقلت: ما اعتمر في رجبٍ قط" وقال: هذا هو المحفوظ، ثم أشار إلى أنه اختلف فيه على أبي إسحاق. فرواه زهير بن معاوية عنه هكذا، وقال زكريا: عن أبي إسحاق عن البراء.

(١) حديث البراء. أخرجه أبوداود (١٧٩٧) والنسائي في "الكبرى" (٣٦٩١) والبيهقي في "السنن" (٢٢/٥) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: "كنتُ مع عليٍّ بن أبي طالب حين أمره رسولُ الله ﷺ على اليمن، فلما قدم على النبيِّ ﷺ، قال علي: فأتيْتُ رسولَ الله ﷺ، فقال لي رسولُ الله ﷺ: كيف صنعت؟ قلت: أهلتُ بإهلالك، قال: فإني سقتُ الهدى. وقرنتُ قال: وقال لأصحابه: لو استقبلتُ من أمري كما استدبرتُ لفعلتُ كما فعلتم، ولكنني سقتُ الهدى. وقرنتُ".

قال البيهقي: كذا في هذه الرواية "وقرنتُ"، وليس ذلك في حديث جابر بن عبد الله حين وصف قدوم عليٍّ ﷺ وإهلاله، وحديث جابر أصحُّ سنداً، وأحسن سياقاً، ومع حديث جابر حديثُ أنس بن مالك. انتهى.

ثم روى حديث جابر، "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَجَّ حَجَّتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ، وَحِجَّةَ قَرْنٍ مِنْهَا عَمْرَةٌ". يعني بعدما هاجر.

وحكى عن البخاري، أَنَّهُ أَعْلَهُ، لِأَنَّهُ مِنْ رِوَايَةِ زَيْدِ بْنِ الْحُبَابِ عَنِ الثَّوْرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْهُ، وَزَيْدٌ رَبَّمَا يَهْمُ فِي الشَّيْءِ، وَالْمَحْفُوظُ عَنِ الثَّوْرِيِّ مَرْسَلٌ، وَالْمَعْرُوفُ عَنْ جَابِرٍ، "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهْلَ بِالْحَجِّ خَالِصًا"^(١).

ثم روى حديث ابن عباس نحو حديث مجاهد عن عائشة، وَأَعْلَهُ بِدَاوُدَ الْعِطَّارِ، وَقَالَ: إِنَّهُ تَفَرَّدَ بِوَصْلِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَرَوَاهُ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو فَارَسَلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ ابْنَ عَبَّاسٍ.

ثم روى حديث الصُّبَيْيِّ بْنِ مَعْبُدٍ، أَنَّهُ أَهْلٌ بِالْحَجِّ وَالْعَمْرَةِ مَعًا فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ عَمْرٌ: هُدَيْتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ". الحديث. وهو في السنن. وفيه قصة.

وأجاب عنه: بَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الْقِرَانِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَارِنًا.

وَلَا يَخْفَى مَا فِي هَذِهِ الْأَجُوبَةِ مِنَ التَّعَسُّفِ.

وقال النووي: الصَّوَابُ الَّذِي نَعْتَقْدُهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَارِنًا، وَيُؤَيِّدُهُ: أَنَّهُ ﷺ

لَمْ يَعْتَمِرْ فِي تِلْكَ السَّنَةِ بَعْدَ الْحَجِّ، وَلَا شَكٌّ أَنَّ الْقِرَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ الَّذِي لَا يَعْتَمِرُ فِي سَنَتِهِ عِنْدَنَا، وَلَمْ يَنْقُلْ أَحَدٌ أَنَّ الْحَجَّ وَحْدَهُ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ.

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣) عن أبي الزبير عن جابر ﷺ أنه قال: "أقبلنا مُهَلِّينَ مع رسولِ الله ﷺ بحجٍّ

مُفْرَدٍ، وَأَقْبَلْتُ عَائِشَةَ.... الحديث"

كذا قال. والخلاف ثابت قديماً وحديثاً.

أما قديماً: فالثابت عن عمر أنه قال: "إِنَّ أُمَّ لِحَجَّكُمْ وَعَمَرَتِكُمْ أَنْ تُتَشَتَّوْا لِكُلِّ مِنْهُمَا سَفَرًا". وعن ابن مسعود نحوه. أخرجه ابن أبي شيبة وغيره.

وأما حديثاً: فقد صرح القاضي حسين والمتولي بترجيح الأفراد، ولو لم يعتمر في تلك السنة.

وقال صاحب الهداية من الحنفية: الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على أن القارن يطوف طوافاً واحداً وسعيّاً واحداً. فبهذا قال: إن الأفراد أفضل، ونحن عندنا أن القارن يطوف طوافين وسعيين. فهو أفضل لكونه أكثر عملاً. ^(١)

(١) قال البخاري في صحيحه (باب طواف القارن)

قال الشارح (٦٢٣/٣): قوله: (باب طواف القارن) أي: هل يكتفي بطواف واحد أو لا بد من طوافين؟ أورد فيه حديث عائشة في حجة الوداع وفيه "وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً" وحديث ابن عمر في حجة عام نزل الحجاج بابن الزبير أوردته من وجهين في كل منهما "أنه جمع بين الحج والعمرة أهل بالعمرة أولاً، ثم أدخل عليها الحج وطاف لهما طوافاً واحداً". كما في الطريق الأولى، وفي الطريق الثانية: "ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول"، وفي هذه الرواية رفع احتمال قد يؤخذ من الرواية الأولى أن المراد بقوله (طوافاً واحداً) أي: طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر.

والحديثان ظاهران في أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد كالمفرد.

وقد رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر أصرح من سياق حديثي الباب في الرفع ولفظه "عن النبي ﷺ قال: "مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ كَفَاهُ لَهَا طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعْيٌ وَاحِدٌ". وأعله الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطيطه بما رواه

أيوب والليث وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما في الباب من أن ذلك وقع لابن عمر وأنه قال " أن النبي ﷺ فعل ذلك " لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي ﷺ. انتهى.

وهو تعليل مردود. فالدراوردي صدوق، وليس ما رواه مخالفاً لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين.

واحتمل الحنفية بما روي عن علي أنه " جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل " وطرقه عن علي عند عبد الرزاق والدارقطني وغيرهما ضعيفة، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه، وأخرج من حديث ابن عمر نحو ذلك وفيه الحسن بن عمار وهو متروك.

والمخرج في الصحيحين وفي السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد.

وقال البيهقي: إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين فيحمل على طواف القدوم وطواف الإفاضة، وأما السعي مرتين فلم يثبت.

وقال ابن حزم: لا يصح عن النبي ﷺ لا عن أحد من أصحابه في ذلك شيء أصلاً.

قلت: لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر وعائشة المذكورين في هذا الباب.

وقد أجاب الطحاوي عن حديث ابن عمر بأنه اختلف عليه في كيفية إحرام النبي ﷺ وأن الذي يظهر من مجموع الروايات عنه أنه ﷺ أحرم أولاً بحجة ثم فسحها فصيرها عمرة ثم تمتع بها إلى الحج، كذا قال الطحاوي مع جزمه قبل ذلك بأنه ﷺ كان قارناً.

وهب أن ذلك كما قال فلم لا يكون قول ابن عمر " هكذا فعل رسول الله ﷺ " أي: أمر من كان قارناً أن يقتصر على طواف واحد، وحديث ابن عمر المذكور ناطق بأنه ﷺ كان قارناً فإنه مع قوله فيه " تمتع رسول الله ﷺ وصف فعل القران حيث قال " بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ": وهذا من صور القران، وغايته أنه سَمَّاه تمتعاً، لأن الإحرام عنده بالعمرة في أشهر الحج كيف كان يسمى تمتعاً؟!.

ثم أجاب عن حديث عائشة بأنها أرادت بقولها "وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافاً واحداً" يعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج لأنَّ حجتهم كانت مكية، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرفة.

قال: والمراد بقولها "جمعوا بين الحج والعمرة" جمع مُتَعَة لا جمع قران انتهى.

وإني لكثير التعجب منه في هذا الموضع. كيف ساغ له هذا التأويل؟!، وحديث عائشة مفصل للحالتين فإنها صرحت بفعل مَنْ تَمَتَّع. ثُمَّ مَنْ قَرَنَ حيث قالت "فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى" فهؤلاء أهل التمتع ثم قالت "وأما الذين جمعوا إلخ" فهؤلاء أهل القران، وهذا أبين من أن يحتاج إلى إيضاح والله المستعان.

وقد روى مسلم من طريق أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول "لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً".

ومن طريق طاوس عن عائشة "أن النبي ﷺ قال لها: يسعك طوافك لحجك وعمرتك" وهذا صريح في الإجزاء - وإن كان العلماء اختلفوا فيما كانت عائشة محرمة به - قال عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل قال: "حلف طاوس ما طاف أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافاً واحداً" وهذا إسنادٌ صحيحٌ، وفيه بيان ضعف ما رُوي عن علي وابن مسعود من ذلك، وقد روى آل بيت عليٍّ عنه مثل الجماعة، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن عليٍّ "للقارن طواف واحد" خلاف ما يقول أهل العراق.

ومما يُضعف ما روي عن عليٍّ من ذلك، أنَّ أمثَلَ طرقه عنه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه. وقد ذكر فيها "أنه يمتنع على من ابتداء الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين".

والذين احتجُّوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج، فإن كانت الطريق صحيحة عندهم لزمهم العمل بما دلت عليه وإلا فلا حجة فيها.

وقال ابن المنذر: احتجَّ أبو أيوب من طريق النضر: بأننا أجزنا جميعاً للحج والعمرة سفرًا واحدًا،

وقال الخطّابي: **اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرماً.**

والجواب عن ذلك بأنّ كلّ راوٍ أضاف إليه ما أمر به اتّساعاً، ثمّ رجّح بأنّه كان أفرّد الحجّ، وهذا هو المشهور عند **المالكية والشافعية.**

وقد بسط الشافعيّ القول فيه في "اختلاف الحديث" وغيره. ورجّح أنّه ﷺ أحرم إحراماً مطلقاً ينتظر ما يؤمر به فنزل عليه الحكم بذلك وهو على الصّفا^(١)،

وإحراماً واحداً، وتلبية واحدة فكذاك يجزي عنهما طواف واحد وسعي واحد لأنها خالفا في ذلك سائر العبادات. وفي هذا القياس مباحث كثيرة لا نطيل بها.

واحتج غيره بقوله ﷺ "دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة" وهو صحيح فدل على أنها لا تحتاج بعد أن دخلت فيه إلى عمل آخر غير عمله، والحق أنّ المتبع في ذلك السنة الصحيحة وهي مستغنية عن غيرها. انتهى

(١) أخرج الشافعي في "مسنده" (٤٧٠) ومن طريقه البيهقي في "الكبرى" (٤٤٩/٢) عن طاوس، قال: خرج رسول الله ﷺ من المدينة لا يُسمّى حجاً ولا عمرة ينتظر القضاء وهو بين الصفا والمروة، فأمر أصحابه.. الحديث. وهذا مرسل.

قال ابن القيم في "زاد المعاد" (١٤٦/٢): فصل. عُدِرَ مَنْ قال أحرم ﷺ إحراماً مطلقاً لم يعيّن فيه نسكاً، ثم عيّن بعد إحرامه. وأما الذين قالوا: إنه أحرم إحراماً مطلقاً، لم يعيّن فيه نسكاً، ثم عيّن بعد ذلك لما جاءه القضاء وهو بين الصفا والمروة، وهو أحد أقوال الشافعي رحمه الله نصّ عليه في كتاب "اختلاف الحديث". قال: وثبت أنّه خرج ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو ما بين الصفا والمروة، فأمر أصحابه أنّ من كان منهم أهلاً ولم يكن معه هدي أن يجعله عمرة.

ثم قال: ومن وصف انتظار النبي ﷺ القضاء إذ لم يحج من المدينة بعد نزول الفرض طلباً للاختيار فيما وسع الله من الحج والعمرة فيُشبه أن يكون أحفظ، لأنه قد أتى بالمتلاعنين فانتظر القضاء كذلك حفظ عنه في الحج ينتظر القضاء.

وعذرُ أربابِ هذا القول ما ثبت في "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها، قالت "خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكرُ حجًّا ولا عمرةً" وفي لفظ "يُلبِّي لا يذكر حجًّا ولا عمرة" وفي رواية عنها: "خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلَّا الحج حتى إذا دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هديٌّ إذا طاف بالبيت وبين الصفا والمروة أن يحلَّ".

وقال طاووس: خرج رسول الله ﷺ من المدينة لا يُسمى حجًّا ولا عمرةً ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة، فأمر أصحابه من كان منهم أهل بالحج، ولم يكن معه هدي أن يجعلها عمرة... الحديث. وقال جابر في حديثه الطويل في سياق حجة النبي ﷺ: فصلَّى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرتُ إلى مدِّ بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك. ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن - وهو يعلم تأويله - فما عمل به من شيء عملنا به فأهل بالتوحيد "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. وأهل الناس بهذا الذي يهلون به، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته فأخبر جابرٌ أنه لم يزد على هذه التلبية، ولم يذكر أنه أضاف إليها حجًّا ولا عمرةً ولا قراناً.

وليس في شيء من هذه الأعدار ما يناقض أحاديث تعيينه النسك الذي أحرم به في الابتداء، وأنه القرآن.

فأمَّا حديث طاووس. فهو مُرسل لا يعارض به الأساطين المسندات، ولا يُعرف اتصاله بوجه صحيح ولا حسن.

ولو صحَّ. فانتظاره للقضاء كان فيما بينه وبين الميقات فجاءه القضاء وهو بذلك الوادي، أتاه آتٍ من ربه تعالى فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك. وقل: عمرة في حجة. [أخرجه البخاري] فهذا القضاء الذي انتظره جاءه قبل الإحرام فعين له القرآن.

وقول طاووس: نزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة، هو قضاء آخر غير القضاء الذي نزل عليه بإحرامه. فإنَّ ذلك كان بوادي العقيق.

ورجّحوا الأفراد أيضاً بأنّ الخلفاء الرّاشدين واطبوا عليه ولا يظنّ بهم المواظبة على ترك الأفضل، وبأنّه لم يُنقل عن أحدٍ منهم أنّه كره الأفراد، وقد نُقلَ عنهم كراهية التّمتع والجمع بينهما حتّى فعله عليّ لبيان الجواز، وبأنّ الأفراد لا يجب فيه دم بالإجماع بخلاف التّمتع والقران. انتهى

وأما القضاء الذي نزل عليه بين الصفا والمروة، فهو قضاء الفسخ أمر به الصحابة إلى العمرة فحيثُذ أمر كلّ من لم يكن معه هدي منهم أن يفسخ حجه إلى عمرة. وقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقتُ الهدي ولجعلتها عمرة، وكان هذا أمرٌ حتمٌ بالوحي فإنهم لما توقّفوا فيه قال: انظروا الذي أمركم به فافعلوه.

فأما قول عائشة "خرجنا لا نذكر حجاً ولا عمرة" فهذا إن كان محفوظاً عنها، وجب حمله على ما قبل الإحرام، وإلاّ ناقض سائر الروايات الصحيحة عنها، أنّ منهم من أهل عند الميقات بحج، ومنهم من أهل بعمرة، وأنها ممن أهل بعمرة.

وأما قولها: نلبي لا نذكر حجاً ولا عمرة " فهذا في ابتداء الإحرام، ولم تقل إنهم استمروا على ذلك إلى مكة، هذا باطل قطعاً فإنّ الذين سمعوا إحرام رسول الله ﷺ وما أهل به شهدوا على ذلك، وأخبروا به، ولا سبيل إلى ردّ رواياتهم.

ولو صحّ عن عائشة ذلك لكان غايته أنها لم تحفظ إهلالهم عند الميقات فنفته وحفظه غيرها من الصحابة فأثبتته، والرجال بذلك أعلم من النساء.

وأما قول جابر رضي الله عنه: "وأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد". فليس فيه إلّا إخباره عن صفة تلبيته، وليس فيه نفى لتعيينه النسك الذي أحرم به بوجه من الوجوه.

وبكل حال ولو كانت هذه الأحاديث صريحة في نفى التعيين لكانت أحاديث أهل الإثبات أولى بالأخذ منها ؛ لكثرتها، وصحتها، واتصالها، وأنها مثبتة مبيّنة متضمنة لزيادة خفيت على من نفى، وهذا بحمد الله واضح. وبالله التوفيق. انتهى كلام ابن القيم.

وهذا ينبني على أن دم القرآن دم جبران، وقد منعه من رجح القرآن. وقال: إنه دم فضل وثواب كالأضحية، ولو كان دم نقص لما قام الصيام مقامه، ولأنه يؤكل منه. ودم النقص لا يؤكل منه كدم الجزاء. قاله الطحاوي.

وقال عياض نحو ما قال الخطابي. وزاد: وأما إحرامه هو فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواية من روى متمتعاً فمعناه أمر به، لأنه صرح بقوله "ولولا أن معي الهدي لأحلت" فصح أنه لم يتحلل. وأما رواية من روى القرآن فهو إخبار عن آخر أحواله، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي وقيل له "قل عمرة في حجة". انتهى

وهذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر. وبينه ابن حزم في "حجة الوداع" بياناً شافياً، ومهده المحب الطبري تمهيداً بالغاً يطول ذكره. ومحضه: أن كل من روى عنه الأفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القرآن أراد ما استقر عليه أمره.

ويترجح رواية من روى القرآن بأمور:

الأول: أن معه زيادة علم على من روى الأفراد وغيره.

الثاني: أن من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك.

فأشهر من روى عنه الأفراد عائشة^(١). وقد ثبت عنها "أنه اعتمر مع حجته" كما في الصحيحين، وابن عمر^(٢)، وقد ثبت عنه "أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أهل بالحج" كما في البخاري.

وثبت "أنه جمع بين حج وعمرة. ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذلك" كما في البخاري أيضاً، وجابر بقوله: "إنه اعتمر مع حجته أيضاً". وروى القرآن عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه.

الثالث: أنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال "قرنت" وصح عنه أنه قال "لولا أن معي الهدي لأحللت".

الرابع: أن من روى عنه القرآن لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف. بخلاف من روى الأفراد. فإنه محمول على أول الحال وينتفي التعارض. ويؤيده: أن من جاء عنه الأفراد جاء عنه صورة القرآن كما تقدم، ومن روى

(١) أخرجه مسلم (١٢١١) عن القاسم عن عائشة، "أن رسول الله ﷺ أفرد الحج".
وللبخاري (١٤٨٧) ومسلم (١٢١١) عن عروة عنها قالت: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع. فمنا من أهل بعمره. ومنا من أهل بحج وعمرة. ومنا من أهل بالحج. وأهل رسول الله ﷺ بالحج.. الحديث"

(٢) أخرجه مسلم (١٢٣١) عن نافع عن ابن عمر قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً وفي رواية "أن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفرداً"

عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين.

ويؤيده: أن من جاء عنه التمتع لما وصفه. وصفه بصورة القران، لأنهم **اتفقوا** على أنه لم يجل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج. وهذه إحدى صور القران. **الخامس:** أن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياذ بخلاف روايتي الأفراد والتمتع. وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارناً.

القول الأول: مقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الأفراد ومن التمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين. وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي.

ومن المتأخرين تقي الدين السبكي، وبحث مع النووي في اختياره، أنه **رضي الله عنه** كان قارناً، وأن الأفراد مع ذلك أفضل. مستنداً إلى أنه **رضي الله عنه** اختار الأفراد أولاً، ثم أدخل عليه العمرة لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحج لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور كما في الصحيحين.

وملخص ما يتعقب به كلامه: أن البيان قد سبق منه **رضي الله عنه** في عمره الثلاث فإنه أحرم بكل منها في ذي القعدة عمرة الحديبية التي صدد عن البيت فيها وعمرة القضية التي بعدها. وعمرة الجعرانة، ولو كان أراد باعتماره عمرة حجته بيان الجواز فقط مع أن الأفضل خلافه لاكتفى في ذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا

حجّهم إلى العمرة.

القول الثاني: ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: إلى أن التمتع أفضل لكونه ﷺ تمنّاه، فقال "لولا أنّي سقت الهدي لأحللت" ولا يتمنى إلا الأفضل، وهو قول أحمد بن حنبل في المشهور عنه.

وأجيب: بأنّه إنّما تمنّاه تطيباً لقلوب أصحابه لحزنهم على فوات موافقته وإلّا فالأفضل ما اختاره الله له واستمرّ عليه.

وقال ابن قدامة: يترجّح التمتع. بأنّ الذي يفرد. إن اعتمر بعدها فهي عمرة مختلف في إجزائها عن حجة الإسلام، بخلاف عمرة التمتع فهي مجزئة **بلا خلاف**، فيترجّح التمتع على الأفراد ويليه القران، وقال من رجّح القران. هو أشق من التمتع وعمرته مجزئة **بلا خلاف** فيكون أفضل منهما.

القول الثالث: حكى عياض عن بعض العلماء، أنّ الصور الثلاث في الفضل سواء، وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في "صحيحه".

القول الرابع: عن أبي يوسف: القران والتمتع في الفضل سواء. وهما أفضل من الأفراد.

القول الخامس: عن أحمد: من ساق الهدي فالقران أفضل له ليوافق فعل النبي ﷺ، ومن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له ليوافق ما تمنّاه وأمر به أصحابه.

زاد بعض أتباعه: ومن أراد أن ينشئ لعمرته من بلده سفرًا فالأفراد أفضل له، قال: وهذا أعدل المذاهب وأشبهها بموافقة الأحاديث الصحيحة، فمن قال

الإفراد أفضل فعلى هذا يتنزل، لأن أعمال سَفَرَيْنَ لِلنُّسَكِينَ أكثر مشقة فيكون أعظم أجراً ولتجزئ عنه عمرته من غير نقص ولا اختلاف.

ومن العلماء من جمع بين الأحاديث على نمط آخر. مع موافقته على أنه كان قارناً كالطحاوي وابن حبان وغيرهما.

فقيل: أهل أولاً بعمره، ثم لم يحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية. ومستند هذا القائل حديث ابن عمر في البخاري بلفظ "فبدأ رسول الله ﷺ بالعمره، ثم أهل بالحج".

وهذا لا ينافي إنكار ابن عمر على أنس كونه نقل أنه ﷺ أهل بالحج والعمره كما تقدم. لاحتمال أن يكون من إنكاره كونه نقل أنه أهل بهما معاً، وإنما المعروف عنده أنه أدخل أحد النُسكين على الآخر، لكن جزمه بأنه ﷺ بدأ بالعمره مخالف لما عليه أكثر الأحاديث. فهو مرجوح.

وقيل: أهل أولاً بالحج مفرداً، ثم استمر على ذلك إلى أن أمر أصحابه بأن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمره وفسخ معهم، ومنعه من التحلل من عمرته المذكورة ما ذكره في حديث الباب وغيره من سوق الهدي. فاستمر معتمراً إلى أن أدخل عليها الحج حتى تحلل منهما جميعاً، وهذا يستلزم أنه أحرم بالحج أولاً وآخرأً، وهو مُحْتَمَلٌ، لكن الجمع الأول أولى.

وقيل: إنه ﷺ أهل بالحج مفرداً واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر في تلك السنة. وهو مقتضى من رجح أنه كان مفرداً.

والذي يظهر لي. أَنَّ مَنْ أنكر القرآن من الصَّحابة نفى أَنْ يكون أهلَّ بهما في أوَّل الحال، ولا يَنْفِي أَنْ يكون أهل بالحجِّ مفرداً، ثُمَّ أَدخَلَ عليه العمرة. فيجتمع القولان كما تقدَّم. والله أعلم.

قوله: (وَلَمْ تَحْلِلْ) بكسر اللام الأولى. أي: لَمْ تَحَلِّ، وإظهار التَّضعيف لغة معروفة.

قوله: (لَبَّدْتُ) بتشديد الموحدة. أي: شعر رأسي، والتلبيد هو أَنْ يجعل فيه شيء ليلتصق به، نحو الصمغ ليجمع شعره، لئلا يتشعث في الإحرام أو يقع فيه القمل، ولأبي داود والحاكم من طريق نافع عن ابن عمر، أَنَّهُ ﷺ لَبَّدَ رَأْسَهُ بالعسل^(١).

قال ابن عبد السلام: **يَحْتَمِلُ**: أَنَّهُ بفتح المهملتين، **ويَحْتَمِلُ**: أَنَّهُ بكسر المعجمة وسكون المهملة. وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره. قلت: ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهملتين، ويؤخذ منه استحباب ذلك للمحرم.

واختلفوا فيمن لبَّد. هل يتعيَّن عليه الحلق أو لا؟.

فنقل ابن بطال عن **الجمهور** تعيَّن ذلك حتَّى عن الشافعي، وقال **أهل الرأْي**:

(١) أخرجه أبو داود (١٧٤٨) والحاكم في "المستدرک" (١٦٠٣) والبيهقي في "السنن الكبرى"

(٣٦/٥) من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر.

ورجاله لا بأس بهم. إلا أَنَّ ابن إسحاق لم يصرح بالسماع.

لا يتعين بل إن شاء قصر. انتهى.

وهذا قول الشافعي في الجديد.

وليس للأول دليلٌ صريح. وأعلى ما فيه ما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: مَنْ ضَفَرَ^(١) رأسه فليحلق، ولا تشبَّهوا بالتَّليد" وكان ابن عمر يقول: لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ مُلَبِّدًا.

أما قول عمر. فحمله ابن بطال على أنَّ المراد إن أراد الإحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له أن يقصر، لأنَّه فعل ما يشبه التَّليد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر يرى أنَّ من لبَّد رأسه في الإحرام تعيَّن عليه الحلق والنَّسك، ولا يجزئه التَّقصير، فشبهه من ضفر رأسه بمن لبَّده. فلذلك أمر من ضفر أن يحلق.

ويحتمل: أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام حتَّى لا يحتاج إلى التَّليد ولا إلى الضَّفر، أي: من أراد أن يضرَّ أو يلبد فليحلق فهو أولى من أن يضرَّ أو يلبد، ثمَّ إذا أراد بعد ذلك التَّقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي كما هي السَّنة.

وأما قوله "تشبَّهوا" فحكى ابن بطال: أنَّه بفتح أوَّله. والأصل لا تشبَّهوا

(١) قال الشارح في "الفتح": بفتح المعجمة والفاء. مُخَفَّفًا ومُثَقَّلًا. وأصل الضفر نسج الشعر وإدخال بعضه في بعضٍ. ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل. انتهى.

فحذفت إحدى التّائين، قال: ويجوز ضمّ أوّله وكسر الموحّدة، والأوّل أظهر. وأما قول ابن عمر فظاهره أنّه فهم عن أبيه، أنّه كان يرى أنّ ترك التّلبيد أولى، فأخبر هو أنّه رأى النّبي ﷺ يفعلها.

قوله: (وقلّدتُ هدي) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث عائشة بعد حديث.

قوله: (فلا أحلُّ حتّى أنحر) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث جابر. ^(١)

(١) انظره برقم (٢٤٤).

الحديث الثاني والعشرون

٢٣٧ - عن عمران بن حصين، قال: أنزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى. ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآنٌ يُحَرِّمُهَا، ولم يَنْهَ عنها حتَّى مات. قال رجلٌ برأيه ما شاء.

قال البخاري: يقال: إنه عمر.

ولمسلم: نزلت آية المتعة - يعني مُتعة الحَجِّ - وأمرنا بها رسول الله ﷺ، ثم لم تنزل آيةٌ تنسخ آية مُتعة الحَجِّ، ولم يَنْهَ عنها رسول الله ﷺ حتَّى مات. ^(١) ولهما بمعناه. ^(٢)

قوله: (عن عمران بن حصين) الخزاعي ^(٣)، ولمسلم من طريق شعبة عن قتادة عن مطرف: بعث إليَّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه، فقال: إنِّي كنت محدِّثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك.. فذكر الحديث.

قوله: (أنزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى) أي: بجوازه. يشير إلى قوله تعالى {فمن تمتع بالعمرة إلى الحج .. الآية}. ورواه مسلم من طريق عبد الصمد بن

(١) أخرجه البخاري (٤٢٤٦) ومسلم (١٢٢٦) من طريق أبي بكر عمران بن مسلم عن أبي رجاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٢٢٦) من طريق مطرف عن عمران نحوه. طَوَّلَه مسلم واختصره البخاري. وسيدكر الشارح رحمه الله جلَّ روايته.

(٣) يُكنى أبا نجيذ. تقدَّمت ترجمته رضي الله عنه في الطهارة رقم (٤٠).

عبد الوارث عن همام عن قتادة بلفظ " ولم ينزل فيه القرآن " أي: بمنعه.
وتوضّحه رواية مسلم الأخرى من طريق شعبة وسعيد بن أبي عروبة كلاهما
عن قتادة بلفظ " ثم لم ينزل فيها كتاب الله، ولم ينه عنها نبي الله ". وزاد من طريق
شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف " ولم ينزل فيه القرآن بحرمة ".
وله من طريق أبي العلاء عن مطرف " فلم تنزل آية تنسخ ذلك، ولم تنه عنه
حتى مضى لوجهه ".

وللإسماعيلي من طريق عفان عن همام " تمتعنا مع رسول الله ﷺ ونزل فيه
القرآن، ولم ينهنا رسول الله ﷺ، ولم ينسخها شيء ".
وقد أخرجه البخاري من طريق أبي رجاء العطاردي عن عمران بلفظ " أنزلت
آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن بحرمة فلم ينه
عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء ".

قوله: (قال رجل برأيه ما شاء) في رواية أبي العلاء " ارتأى كل امرئ بعدما
شاء أن يرتئي " قائل ذلك هو عمران بن حصين، ووهم من زعم أنه مطرف
الراوي عنه لثبوت ذلك في رواية أبي رجاء عن عمران كما ذكرته قبل.

قوله: (قال البخاري: يقال: إنه عمر) حكى الحميدي: أنه وقع في البخاري
في رواية أبي رجاء عن عمران، قال البخاري: يقال إنه عمر، أي: الرجل الذي
عنه عمران بن حصين.

ولم أر هذا في شيء من الطرق التي اتصلت لنا من البخاري، لكن نقله

الإسماعيلي عن البخاري كذلك، فهو عمدة الحميدي في ذلك، وبهذا جزم القرطبي والنووي وغيرهما.

وكأن البخاري أشار بذلك إلى رواية الجريري عن مطرف، فقال في آخره: "ارتأى رجل برأيه ما شاء. يعني عمر"، كذا في الأصل أخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وكيع عن الثوري عنه.

وقال ابن التين: يحتمل أن يريد عمر أو عثمان.

وأغرب الكرماني فقال: ظاهر سياق كتاب البخاري أن المراد به عثمان، وكأنه لقرب عهده بقصة عثمان مع علي^(١) جزم بذلك، وذلك غير لازم فقد سبقت قصة

(١) قصة علي وعثمان. أخرجه البخاري (١٥٦٩) ومسلم (١٢٢٣) عن سعيد بن المسيب، قال: "اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعُسفان، فكان عثمان ينهى عن المتعة أو العمرة، فقال علي: ما تريد إلى أمرٍ فعله رسول الله ﷺ، تنهى عنه؟ فقال عثمان: دعنا منك. فقال: إني لا أستطيع أن أدعك، فلما أن رأى علي ذلك، أهلك بهما جميعاً". وأخرجها من طرق أخرى.

فائدة:

قال الشارح في الفتح (٣ / ٤٢٥): تنبيه: ذكر ابن الحاجب حديث عثمان في التمتع دليلاً لمسألة اتفاق أهل العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول. فقال: وفي الصحيح أن عثمان كان نهى عن المتعة. قال البغوي: ثم صار إجماعاً.

وتعقب: بأن نهى عثمان عن المتعة. إن كان المراد به الاعتناء في أشهر الحج قبل الحج فلم يستقر الإجماع عليه، لأن الحنفية يخالفون فيه، وإن كان المراد به فسخ الحج إلى العمرة فكذلك، لأن الحنابلة يخالفون فيه، ثم وراء ذلك أن رواية النسائي السابقة مُشعرة بأن عثمان رجع عن النهي فلا يصح التمسك به، ولفظ البغوي بعد أن ساق حديث عثمان في "شرح السنة": هذا خلاف علي، وأكثر

عمر مع أبي موسى ^(١) في ذلك.

ووقعت لمعاوية أيضاً مع سعد بن أبي وقاص في صحيح مسلم قصة في ذلك. والأولى أن يُفسر بعمر، فإنه أول من نهى عنها، وكأن من بعده كان تابعا له في ذلك، وفي مسلم أيضاً، "أن ابن الزبير كان ينهى عنها وابن عباس يأمر بها، فسألوا جابراً فأشار إلى أن أول من نهى عنها عمر".

ثم في حديث عمران هذا ما يعكّر على عياض وغيره في جزمهم أن المتعة التي

الصحابة على الجواز، واتفقت عليه الأئمة بعد فحمله على أن عثمان نهى عن التمتع المعهود. والظاهر أن عثمان ما كان يطله، وإنما كان يرى أن الأفراد أفضل منه، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك فإن الخلاف في أي الأمور الثلاثة أفضل باق. والله أعلم، وفيه أن المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده لعدم إنكار عثمان على علي ذلك مع كون عثمان الإمام إذ ذاك. والله أعلم الحديث (١) قصة أبي موسى مع عمر. أخرجها البخاري (١٧٢٤) ومواضع أخرى. ومسلم (١٢٢١) عن طارق بن شهاب عن أبي موسى، قال: "قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: أحجبت؟ فقلت: نعم، فقال: بم أهلت؟ قال قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال: فقد أحسنت، طف بالبيت وبالصفا والمروة، وأحل، قال: فطف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من بني قيس ففلت رأسي، ثم أهلت بالحج.

قال: فكنت أفتي به الناس، حتى كان في خلافة عمر رضي الله عنه، فقال له رجل: يا أبا موسى، أو يا عبد الله بن قيس، رويدك بعض فتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعدك.

فقال: يا أيها الناس، من كنا أفتيناه فتيا فليتد، فإن أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا، قال: فقدم عمر رضي الله عنه، فذكرت ذلك له، فقال: إن نأخذ بكتاب الله فإن كتاب الله يأمر بالتمام، وإن نأخذ بسنة رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدي محله."

نهى عنها عمر وعثمان هي فسحُ الحجِّ إلى العمرة لا العمرة التي يحجُّ بعدها، فإنَّ في بعض طرقه عند مسلم التصريح بكونها متعة الحجِّ، وفي رواية له أيضاً "أنَّ رسول الله ﷺ أَعمر بعض أهله في العشر" وفي رواية له "جمع بين حجٍّ وعمرة" ومراده التمتع المذكور. وهو الجمع بينهما في عام واحد. كما في البخاري صريحاً في حديث ابن عباس^(١).

ولمسلم من طريق إبراهيم بن أبي موسى الأشعري عن أبيه، أنَّه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويك ببعض فتياك.. الحديث.

وفي هذه الرواية تبين عمر العلة التي لأجلها كره التمتع، وهي قوله: قد علمتُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله، ولكن كرهت أن يظلُّوا معرَّسين بهنَّ - أي بالنساء - ثم يروحوا في الحجِّ تقطر رءوسهم. انتهى.

وكان من رأي عمر عدم الترفُّه للحجِّ بكل طريق، فكره لهم قرب عهدهم بالنساء، لئلا يستمرَّ الميل إلى ذلك بخلاف من بعد عهده به، ومن يظلم ينظم.

(١) أخرجه البخاري معلقاً (١٥٧٢) باب قول الله تعالى: ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام. وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصري حدثنا أبو معشر حدثنا عثمان بن غياث عن عكرمة عن ابن عباس رضيهما، أنه سُئل عن متعة الحجِّ؟ فقال: أهلُّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا فلما قدمنا مكة. قال رسول الله ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحجِّ عمرةً إلا من قلَّد الهدى. فطفنا بالبيت وبالصفاء والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلَّد الهدى فإنه لا يحلُّ له حتى يبلغ الهدى محله. ثم أمرنا عشية التروية... الحديث.

وقد تقدم نقلُ كلام الشارح في ذكر من وصله. ص ٤٦٣.

وقد أخرج مسلم من حديث جابر "أنَّ عمر قال: افصلوا حجَّكم من عمرتكم فإنَّه أتمَّ لحجَّكم. وأتمَّ لعمرتكم". وفي رواية "إنَّ الله يحلُّ لرسوله ما شاء، فأتمُّوا الحجَّ والعمرَةَ كما أمركم الله".

وأخرج البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه قال: "إنَّ نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنا بالتمام. قال الله { وأتموا الحج والعمرَةَ لله } . وإنَّ نأخذ بسنة النبي صلى الله عليه وآله فإنه لم يحلَّ حتى نحرَّ الهدى".^(١)

ومحصَّل جواب عمر في منعه النَّاس من التَّحَلُّل بالعمرَةَ. أنَّ كتاب الله دالٌّ على منع التَّحَلُّل لأمره بالإتمام فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحجَّ، وأنَّ سنَّة رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً دالَّة على ذلك، لأنَّه لم يحلَّ حتَّى بلغ الهدى محله.

لكنَّ الجواب عن ذلك: ما أجاب به هو صلى الله عليه وآله حيث قال: ولولا أنَّ معي الهدى لأحللتُ. فدَلَّ على جواز الإحلال لمن لم يكن معه هدى، وتبيَّن من مجموع ما جاء عن عمر في ذلك أنَّه منع منه سداً للذريعة.

وقال المازري: **قيل**: إنَّ المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحجَّ إلى العمرَةَ. **وقيل**: العمرَةَ في أشهر الحجَّ ثمَّ الحجَّ من عامه، وعلى الثاني إنَّها نهى عنها ترغيباً في الأفراد الذي هو أفضل لا أنَّه يعتقِدُ بطلانها وتحريمها.

وقال عياض: الظاهر أنَّه نهى عن الفسخ. ولهذا كان يضربُ النَّاس عليها كما

(١) تقدم قريباً ذكر سبب قول عمر رضي الله عنه في قصته مع أبي موسى رضي الله عنه.

رواه مسلم بناء على معتقده أن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة.

قال النووي: والمختار أنه نهى عن المتعة المعروفة التي هي الاعتماد في أشهر الحج، ثم الحج من عامه. وهو على التنزيه للترغيب في الأفراد كما يظهر من كلامه، ثم انعقد **الإجماع** على جواز التمتع من غير كراهة ونفي الاختلاف في الأفضل، ويمكن أن يتمسك من يقول بأنه إنما نهى عن الفسخ بقوله في الحديث الذي أشرنا إليه قريباً من مسلم "أن الله يحلُّ لرسوله ما شاء" والله أعلم. وفيه من الفوائد أيضاً

جواز نسخ القرآن بالقرآن **ولا خلاف فيه**، وجواز نسخه بالسنة وفيه اختلاف شهير، ووجه الدلالة منه قوله "ولم ينه عنها رسول الله ﷺ" فإن مفهومه أنه لو نهى عنها لامتنعت، ويستلزم رفع الحكم ومقتضاه جواز النسخ. وقد يؤخذ منه أن **الإجماع** لا ينسخ به لكونه حصر وجوه المنع في نزول آية أو نهي من النبي ﷺ.

وفيه وقوع الاجتهاد في الأحكام بين الصحابة، وإنكار بعض المجتهدين على بعض بالنص.

باب الهدى

الحديث الثالث والعشرون

٢٣٨ - عن عائشة رضي الله عنها، قالت: فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا أَوْ قَلَّدْتُهَا، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ. وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ، فَمَا حُرِّمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلًّا. ^(١)

قوله: (فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ) وللبخاري "فتلت قلائدها من عهن كان عندي" وفيه ردُّ على من كره القلائد من الأوبار، واختار أن تكون من نبات الأرض، وهو منقولٌ عن ربيعة ومالك.

وقال ابن التين: لعلَّه أراد أنَّه الأولى مع القول بجواز كونها من الصَّوف. والله أعلم.

قوله "العهن" بكسر المهملة وسكون الهاء. أي الصوف، وقيل: هو المصبوغ منه. وقيل: هو الأحمر خاصة.

تقليد الهدايا له **حالان**:

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٩، ١٦١٢، ١٦١٨) ومسلم (١٣٢١) من طرق عن القاسم عن عائشة

رضي الله عنها به. واللفظ لمسلم.

وأخرجه البخاري (١٦١١، ١٦١٣، ٢١٩٢، ٥٢٤٦) ومسلم (١٣٢١) من وجوه أخرى عن عمرة

وعروة ومسروق عن عائشة نحوه.

الحال الأولى : إما أن يسوق الهدي. ويقصد النسك. فإنما يُقْلَدُّها ويُشعرها عند إحرامه.

الحال الثانية : أن يسوقه. ويُقيم فيقْلَدُّها من مكانه. وهو مُقْتَضَى حديث الباب.

قوله: (ثمّ أشعرها) فيه مشروعية الإشعار، وهو أن يكشط جلد البدنة حتّى يسيل دمّ. ثمّ يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هدياً. **وبذلك قال الجمهور من السلف والخلف.**

وذكر الطّحاويّ في " اختلاف العلماء " **كراهته عن أبي حنيفة**، وذهب غيره إلى استحبابه للاتّباع حتّى صاحبه أبو يوسف ومحمّد فقالا: هو حسن. قال: **وقال مالك:** يختصّ الإشعار بمن لها سنام.

قال الطّحاويّ: ثبت **عن عائشة وابن عبّاس** التّخيير في الإشعار وتركه فدلّ على أنّه ليس بنسك، لكنّه غير مكروه لثبوت فعله عن النّبيّ ﷺ.

وقال الخطّابيّ وغيره: اعتلّأ من كره الإشعار بأنّه من المثلة مردودٌ بل هو باب آخر كالكيّ وشقّ أذن الحيوان ليصير علامة وغير ذلك من الوسم. وكالختان والحجامة وشفقة الإنسان على المال عادة. فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتّى يفضي إلى الهلاك. ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذي كرهه به كآته يقول: الإشعار الذي يفضي بالجرح إلى السّراية حتّى تهلك البدنة مكروه فكان قريباً.

وقد كثر تشنيع المتقدمين على **أبي حنيفة** في إطلاقه كراهة الإشعار، وانتصر له الطحاوي في "المعاني" فقال: لم يكره **أبو حنيفة** أصل الإشعار. وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح، ولا سيما مع الطعن بالشفرة. فأراد سد الباب عن العامة، لأنهم لا يراعون الحد في ذلك، وأمّا من كان عارفاً بالسنة في ذلك فلا.

وفي هذا تعقّب على الخطابي حيث قال: لا أعلم أحداً كره الإشعار إلا أبا حنيفة، وخالفه صاحبه فقالا بقول الجماعة. انتهى.

وروي عن **إبراهيم النخعي** أيضاً، أنه كره الإشعار. ذكر ذلك الترمذي قال: سمعت أبا السائب يقول: كنّا عند وكيع، فقال له رجل: روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مثله، فقال له وكيع: أقول لك أشعر رسول الله ﷺ، وتقول قال إبراهيم؟! ما أحقك بأن تحبس. انتهى.

وفيه تعقّب على ابن حزم في زعمه: أنه ليس لأبي حنيفة في ذلك سلف. وقد بالغ ابن حزم في هذا الموضع. ويتعيّن الرجوع إلى ما قال الطحاوي فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه.

وفي هذا الحديث مشروعية الإشعار، وفائدته الإعلام بأنّها صارت هدياً لاتباعها من يحتاج إلى ذلك. وحتى لو اختلطت بغيرها تميّزت أو ضلّت عُرِفَتْ، أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما في ذلك من تعظيم شعار الشرع وحثّ الغير عليه

تنبيه: اتفق مَنْ قال بالإشعار. بإلحاق البقر في ذلك بالإبل، إِلَّا سعيد بن جبير. واتفقوا على أَنَّ الغنم لا تُشعر لضعفها، لكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار، وأمّا على ما نقل عن مالك. فلكونها ليست ذات أسنمة. والله أعلم.

قوله: (وقلّدها) في رواية لهما عن عمرة عن عائشة "ثم قلّدها رسولُ الله ﷺ بيديه".

قال ابن التّين: **يَحْتَمِلُ** أن يكون قول عائشة "ثم قلّدها بيده" بياناً لحفظها للأمر ومعرفتها به. **ويَحْتَمِلُ** أن تكون أرادت أنّه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التّقليد، ومع ذلك فلم يمتنع من شيء يمتنع منه المُحرم، لئلا يظنّ أحدٌ أنّه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدي.

قوله: (ثمّ بعث بها إلى البيت) ولهما من وجه آخر عن عمرة عن عائشة "ثم بعث بها مع أبي" بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة. تريد بذلك أباهَا أبا بكر الصّديق. واستفيد من ذلك وقت البعث. وأنّه كان في سنة تسع. عام حجّ أبو بكر بالنّاس.

قال ابن التّين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصّة، **ويَحْتَمِلُ**: أن تريد أنّه آخر فعل النّبي ﷺ، لأنّه حجّ في العام الذي يليه حجّة الوداع، لئلا يظنّ ظانٌّ أنّ ذلك كان في أوّل الإسلام ثمّ نسخ. فأرادت إزالة هذا اللبس وأكملت ذلك بقولها. "فلم يحرم عليه شيءٌ كان له حلاًّ حتّى نحر الهدي" أي: وانقضى أمره ولم يحرم وترك إحرامه بعد ذلك أخرى وأولى، لأنّه إذا انتفى في وقت الشّبهة فلاّ أن

ينتفي عند انتفاء الشبهة أولى.

وحاصل اعتراض عائشة على ابن عباس، أنه ذهب إلى ما أفتى به. قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له، فبيّنت عائشة أن هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة.

وفي الحديث من الفوائد: تناول الكبير الشيء بنفسه وإن كان له من يكفيه إذا كان ممّا يهتم به، ولا سيما ما كان من إقامة الشرائع وأمور الديانة. وفيه تعقب بعض العلماء على بعض، وردّ الاجتهاد بالنص، وأنّ الأصل في أفعاله ﷺ التّأسي به حتّى تثبت الخصوصية.

قوله: (فما حرم عليه شيء كان له حلالاً) ولهما عن عمرة بنت عبد الرحمن، "أنّ زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة، أنّ عبد الله بن عباس، قال: من أهدى هدياً حرم عليه ما يجرم على الحاجّ حتى ينحر الهدي، وقد بعثت بهديي، فاكتبي إلي بأمرك، قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أنا قتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثمّ قلّدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يجرم على رسول الله ﷺ شيء أحلّه الله له حتى نحر الهدي".

وللبخاري عن مسروق "أنّه قال: يا أمّ المؤمنين إنّ رجلاً يبعث بالهدي إلى الكعبة، ويجلس في المضمر فيؤصي أن تُقلّد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرماً حتّى يحلّ الناس.. فذكر الحديث "نحوه.

ولفظ الطّحاويّ في حديث مسروق، قال: "قلت لعائشة: إنّ رجلاً هاهنا

يَبْعَثُونَ بِالْهَدْيِ إِلَى الْبَيْتِ. وَيَأْمُرُونَ الَّذِي يَبْعَثُونَ مَعَهُ بِمَعْلَمٍ لَهُمْ يُقْلِدُهَا فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ. فَلَا يَزَالُونَ مُحْرِمِينَ حَتَّى يَحِلَّ النَّاسُ " الْحَدِيثُ.

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ: حَدَّثَنَا هَشِيمٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ عَائِشَةَ وَقِيلَ لَهَا: "إِنَّ زِيَادًا إِذَا بَعَثَ بِالْهَدْيِ أَمْسَكَ عَمَّا يُمْسِكُ عَنْهُ الْمُحْرِمُ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَوْ لَهُ كَعْبَةٌ يَطُوفُ بِهَا؟!".

قَالَ: وَحَدَّثَنَا يَعْقُوبٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ، "بَلَغَ عَائِشَةُ أَنَّ زِيَادًا بَعَثَ بِالْهَدْيِ، وَتَجَرَّدَ. فَقَالَتْ: إِنَّ كُنْتُ لَأَقْتُلُ قَلَانِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا وَهُوَ مُقِيمٌ عِنْدَنَا. مَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا".

وَرَوَى مَالِكٌ فِي "الْمَوْطَأِ" عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ رِبْعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَدِيرِ، "أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا مُتَجَرِّدًا بِالْعِرَاقِ فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: إِنَّهُ أَمَرَ بِهَدْيِهِ أَنْ يُقْلَدَ، قَالَ رِبْعَةُ: فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: بَدْعٌ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ".

وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنِ الثَّقَفِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّ رِبْعَةَ أَخْبَرَهُ، "أَنَّهُ رَأَى ابْنَ عَبَّاسٍ - وَهُوَ أَمِيرٌ عَلَى الْبَصْرَةِ فِي زَمَانِ عَلِيٍّ - مُتَجَرِّدًا عَلَى مَنْبَرِ الْبَصْرَةِ. فَذَكَرَهُ". فَعَرَفَ بِهَذَا اسْمَ الْمُبْهَمِ فِي رِوَايَةِ مَالِكٍ.

قَالَ ابْنُ التَّيْنِ: **خَالَفَ ابْنَ عَبَّاسٍ فِي هَذَا جَمِيعُ الْفُقَهَاءِ**، وَاحْتَجَّتْ عَائِشَةُ بِفِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا رَوَتْهُ فِي ذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يَصَارَ إِلَيْهِ، وَلَعَلَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَجَعَ عَنْهُ. **انتهى**.

وفيه قصور شديد. فإنَّ ابن عباس لم ينفرد بذلك، بل ثبت ذلك عن جماعة من الصَّحابة.

منهم ابن عمر. رواه ابن أبي شيبة عن ابن عليَّة عن أيُّوب، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما عن نافع، أنَّ ابن عمر كان إذا بعث بالهدي، يُمسك عَمَّا يُمسك عنه المُحرم إلَّا أنَّه لا يلبي.

ومنهم قيس بن سعد بن عبادة. أخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيَّب عنه نحو ذلك.

وروى ابن أبي شيبة من طريق محمَّد بن عليِّ بن الحسين **عن عمر وعليٍّ**، أنَّهما قالَا في الرَّجل يرسل ببدنته: أنَّه يمسك عَمَّا يمسك عنه المُحرم. وهذا منقطع.

وقال ابن المنذر: **قال عمر وعليٍّ وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنَّخعيّ وعطاء وابن سيرين. وآخرون:** من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المُحرم.

وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزُّبير وآخرون: لا يصيرُ بذلك مُحْرماً. وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار.

ومن حجة الأولين: ما رواه الطَّحاويّ وغيره من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه قال: "كنتُ جالساً عند النَّبيِّ ﷺ فقدَّ قميصَه مِن جيبه حتَّى أخرجَه من رجليه، وقال: إني أمرتُ ببدني التي بعثتُ بها أنْ تُقلَّدَ اليوم. وتُشعر على مكان

كذا فلبست قميصي ونسيتُ، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي. الحديث ^(١). وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده، إلا أن نسبة ابن عباس إلى التفرد بذلك خطأ. **وقد ذهب سعيد بن المسيب**، إلى أنه لا يجنب شيئاً مما يجتنبه المحرم إلاّ الجماع ليلة جمع. رواه ابن أبي شيبة عنه بإسنادٍ صحيح.

نعم. جاء عن الزهري ما يدلّ على أن الأمر استقرّ على خلاف ما قال ابن عباس. ففي نسخة أبي اليان عن شعيب عنه. وأخرجه البيهقي من طريقه قال: أوّل من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنّة في ذلك عائشة " فذكر الحديث عن عروة وعمره عنها، قال: فلمّا بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس.

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (١٥٢٩٨) والطحاوي في "شرح المعاني" (١٣٨/٢) وابن عبد البر في "التمهيد" (٢٢٣/١٧) من طريق عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة عن عبد الملك بن جابر بن عتيك عن جابر بن عبد الله.

عبد الرحمن بن عطاء صدوق فيه لين. كما قال الشارح في "التقريب". قلت: وقد اضطرب في إسناده. فقليل: عنه، أنه سمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما قال: بينا النبي ﷺ جالس. أخرجه أحمد (١٤١٢٩).

وقيل: عن نفرٍ من بني سلمة. قالوا: كان النبي ﷺ جالساً. أخرجه أحمد (٢٣٦١٣). وقيل: عنه أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أخبره. ذكره الشارح في "الإصابة" (٢٣٦/٥). وقال: المعتمد عن عبد الملك. انتهى.

قلت: وما وقع في الشرح (عن عبد الملك بن جابر عن أبيه) فهو وهم.

وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي مُحَرَّمًا. حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق.

قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدي وأم البيت ثم قلّد وجب عليه الإحرام.

قال: وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرماً، ولا يجب عليه شيء.

ونقل الخطّابي عن أصحاب الرأي مثل قول ابن عباس، وهو خطأ عليهم.

فالتحاوي أعلم بهم منه.

ولعل الخطّابي ظنّ التسوية بين المسألتين.

الحديث الرابع والعشرون

٢٣٩ - عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أهدى رسول الله ﷺ مرةً غنماً.^(١)

قوله: (أهدى رسول الله ﷺ مرةً غنماً) زاد مسلم "فقلّدها"، وفي رواية لها "كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ، فيقلّد الغنم. ويُقيم في أهله حلالاً".

قال ابن المنذر: أنكر مالكٌ وأصحاب الرأي تقليدها.

زاد غيره: وكأنّهم لم يبلغهم الحديث. ولم نجد لهم حُجّة إلا قول بعضهم: إنّها تضعف عن التقليد، وهي حُجّةٌ ضعيفةٌ، لأنّ المقصود من التقليد العلامة، وقد اتّفقوا على أنّها لا تُشعر لأنّها تضعف عنه فتقلد بها لا يضعفها، والحنفية في الأصل يقولون: ليست الغنم من الهدي، فالحديث حُجّة عليهم من جهةٍ أخرى. وقال ابن عبد البر: احتجّ من لم ير بإهداء الغنم. بأنّه ﷺ حجّ مرةً واحدة، ولم يُهد فيها غنماً. انتهى.

وما أدري ما وجه الحجة منه، لأنّ حديث الباب دالٌّ على أنّه أرسل بها وأقام، وكان ذلك قبل حجّته قطعاً فلا تعارض بين الفعل والتّرك، لأنّ مجرّد التّرك لا يدلُّ على نسخ الجواز.

ثمّ من الذي صرح من الصحابة بأنّه لم يكن في هداياه في حجّته غنمٌ حتّى

(١) أخرجه البخاري (١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧) ومسلم (١٣٢١) من طرق عن إبراهيم عن

مسروق عن عائشة رضي الله عنها.

يسوغ الاحتجاج بذلك؟.

ثم ساق ابن المنذر من طريق عطاء وعبيد الله بن أبي يزيد وأبي جعفر محمد بن علي وغيرهم قالوا: رأينا الغنم تقدّم مقلدةً. ولابن أبي شيبة عن ابن عباس نحوه. والمراد بذلك الردّ على من ادّعى الإجماع على ترك إهداء الغنم وتقليدها. وأعلّ بعض المخالفين حديث الباب: بأنّ الأسود تفرد عن عائشة^(١) بتقليد الغنم دون بقيّة الرواة عنها من أهل بيتها وغيرهم. قال المنذري وغيره: وليست هذه بعلة، لأنّه حافظ ثقة لا يضرّه التفرد. انتهى ولفظ الهدي أعمّ من أن يكون لغنم أو غيرها. فالغنم فرد من أفراد ما يهدى، وقد ثبت أنّه ﷺ أهدى الإبل وأهدى البقر. فمن ادّعى اختصاص الإبل بالتقليد فعليه البيان.

(١) رواية التقليد لم يذكرها صاحب العمدّة. وقد اتفق الشيخان على روايتها، كما ذكره الشارح.

الحديث الخامس والعشرون

٢٤٠ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن نبي الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: اركبها، قال: إنها بدنة. قال: اركبها، فرأيتها راكبتها، يسائر النبي ﷺ.^(١)
وفي لفظ: قال في الثانية، أو الثالثة: اركبها، ويلك، أو ويحك.^(٢)

قوله: (رأى رجلاً) لم أقف على اسمه بعد طول البحث.

قوله: (يسوق بدنة) كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس "مرّ ببدنة أو هديّة".
ولأبي عوانة من هذا الوجه "أو هدي" وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

-
- (١) أخرجه البخاري (١٦١٩، ١٦٢٠) من طريق عكرمة عن أبي هريرة به.
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٤، ٢٦٠٤، ٥٨٠٨) ومسلم (١٣٢٢) من طريق مالك، ومسلم (١٣٢٢) عن المغيرة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه مسلم (١٣٢٢) من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة نحوه.
تنبيه: لم أر لفظه "ويحك" في الصحيحين عن أبي هريرة. بالشك ولا بالجزم.
وإنما جاءت عند أحمد (٤٧٥٤) عن ابن مهدي. وأحمد أيضاً (١٠٢٣٣) وابن ماجه (٣١٠٣) عن الثوري كلاهما عن أبي الزناد "ويحك" بدون شك.
وجاءت أيضاً بالشك عن أبي هريرة من طرق أخرى ليست في الصحيحين.
وأخرجه البخاري (٢٧٥٤) من رواية قتادة عن أنس نحوه بالشك أيضاً. ولعل المصنف قصد رواية أنس. والله أعلم.

ولمسلم من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة "بينا رجل يسوق بدنة مقلّدة". وكذا في طريق همام عن أبي هريرة.

قوله: (فقال: اركبها) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة، والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس "وقد جهده المشي"، ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس "حافياً"^(١) لكنّها ضعيفة.

قوله: (يسائر النبي ﷺ) زاد البخاري من رواية عكرمة عن أبي هريرة "والنعل في عنقها" **يحمل**: أن يريد الجنس، **ويحمل**: أن يريد الوحدة. أي: النعل الواحدة. فيكون فيه إشارة إلى من اشترط نعلين، وهو قول الثوري.

وقال غيره: تجزئ الواحدة.

وقال آخرون: لا تتعين النعل. بل كلّ ما قام مقامها أجزاءً حتّى أذن الإداوة^(٢).

ثم قيل: الحكمة في تقليد النعل. أنّ فيه إشارة إلى السّفر والجدّ فيه ؛ فعلى هذا يتعيّن، والله أعلم.

وقال ابن المنير في الحاشية: الحكمة فيه أنّ العرب تعتدّ النعل مركوبة لكونها تقي عن صاحبها وتحمل عنه وعر الطّريق، وقد كنّى بعض الشعراء عنها

(١) أخرجه أبو يعلى في "مسنده" (٢٧٦٣) من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن.

وإسماعيل متروك.

(٢) إناءٌ صغيرٌ من جلدٍ يُحمل فيه الماء وغيره.

بالناقة^(١) فكأن الذي أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيواناً وغيره. كما خرج حين أحرم عن ملبوسه، ومن ثم استحبّ تقليد نعلين لا واحدة، وهذا هو الأصل في نذر المشي حافياً إلى مكة.

قوله: (ويلك في الثانية، أو في الثالثة) وقع في رواية همّام عند مسلم "ويلك اركبها ويلك اركبها"، ولأحمد من رواية عبد الرحمن بن إسحاق والثوري كلاهما عن أبي الزناد، ومن طريق عجلان عن أبي هريرة. قال: "اركبها ويحك. قال: إنّها بدنة. قال: اركبها ويحك".

زاد أبو يعلى من رواية الحسن "فركبها" وقد قلنا إنّها ضعيفة، لكن تقدّم في البخاري عن أبي هريرة: "فلقد رأيته راكبها يسائر النبي ﷺ. والنعل في عنقها". وتبين بهذه الطرق، أنّه أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله: إنّها بدنة، لأنّ كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أنّ الرجل ظنّ أنّه خفي كونها هدياً. فلذلك قال: إنّها بدنة، والحق أنّه لم يخف ذلك على النبي ﷺ لكونها كانت مُقلّدة، ولهذا قال له لما زاد في مراجعته "ويلك".

واستدل به على جواز ركوب الهدي. سواء كان واجباً أو متطوعاً به ؛ لكونه

(١) قال المتنبي: لا ناقتي تقبل الرديف ولا بالسوط يوم الرّهان أجهدّها.

قال ابن جني: يريد بناقته نعله.

ﷺ لم يستفصل صاحب الهدي عن ذلك، فدلَّ على أنَّ الحُكم لا يختلف بذلك. وأصرَّح من هذا ما أخرجه أحمد من حديث عليٍّ، "أنَّه سُئل: هل يركب الرَّجلُ هديَّه؟ فقال: لا بأس. قد كان النبيُّ ﷺ يمرُّ بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هديَّه. أي: هدي النبيِّ ﷺ" ^(١). إسناده صالح.

وبالجواز مطلقاً، قال عروة بن الزبير. ونسبه ابن المنذر لأحمد وإسحاق، وبه قال أهل الظاهر، وهو الذي جزم به النووي في "الروضة" تبعاً لأصله في الضحايا، ونقله في "شرح المهذب" عن القفال والماوردي، ونقل فيه عن أبي حامد والبندنجي وغيرهما تقييده بالحاجة. وقال الروياني: تجويزه بغير حاجة يخالف النص، وهو الذي حكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق.

وأطلق ابن عبد البر كراهة ركوبها بغير حاجة عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء.

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" (٩٩١) من طريق محمد بن عبيد الله عن أبيه عن عمِّه عن عليٍّ ﷺ. قال الهيثمي في "المجمع" (٥١٤/٣): فيه محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وثقه ابن حبان. وضعفه جماعة. انتهى.

قلت: وهذا تسامحٌ منهما رحمها الله. فإنَّ محمداً حقُّه الترك. قال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس شيء. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث جداً ذاهب. وقال ابن عدي: هو في عداد شيعه الكوفة ويروي عن الفضائل أشياء لا يتابع عليها. وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال البرقاني عن الدارقطني: متروكٌ له مُعضلات. كذا في "التهذيب" (٢٨٦/٩) للشارح.

وقيده صاحب "الهداية" من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول **عن الشعبي** عند ابن أبي شبة. ولفظه: لا يركب الهدي إلا من لا يجد منه بداً. ولفظ الشافعي الذي نقله ابن المنذر. وترجم له البيهقي: يركب إذا اضطرَّ ركوباً غير فادح.

وقال ابن العربي **عن مالك**: يركب للضرورة فإذا استراح نزل. ومقتضى من قيده بالضرورة. أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى.

والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة - وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة - ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: "اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً". فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها.

وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: "يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها".

وفي المسألة مذهب خامس^(١): وهو المنع مطلقاً، نقله ابن العربي عن **أبي حنيفة**، وشنع عليه، ولكن الذي نقله الطحاوي وغيره الجواز بقدر الحاجة إلا أنه قال:

(١) والأقوال الأربعة هي. الجواز مطلقاً. والثاني: تقييد الجواز عند الحاجة. والثالث: تقييد الجواز عند الضرورة. والرابع: الكراهة.

ومع ذلك يضمن ما نقص منها بركوبه. وضمان النقص وافق عليه الشافعية في الهدي الواجب كالنذر.

ومذهب سادس: وهو وجوب ذلك. نقله ابن عبد البر **عن بعض أهل الظاهر**، تمسكاً بظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة.

ورده^(١) بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النبي ﷺ كانوا كثيراً، ولم يأمر أحداً منهم بذلك. انتهى.

وفيه نظرٌ. لما تقدّم من حديث عليّ، وله شاهدٌ مرسلٌ عند سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيحٍ رواه أبو داود في "المراسيل" عن عطاء: "كان النبي ﷺ يأمرُ بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منهكها. قلت: ماذا؟ قال: الرّاجل والمتّيع^(٢) اليسير. فإن نتجت حمل عليها ولدّها".

ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعيّن طريقاً إلى إنقاذ مهجة إنسان من الهلاك.

واختلف المجيزون هل يحمل عليها متاعه؟.

فمنعه **مالك**، وأجازه **الجمهور**.

وهل يحمل عليها غيره؟. أجازه **الجمهور** أيضاً على التفصيل المتقدّم.

(١) أي: ابن عبد البر رحمه الله.

(٢) تصغير متاع. وهو القليل منه.

ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها.

وقال الطحاوي في "اختلاف العلماء": **قال أصحابنا والشافعي**: إن احتلب منها شيئاً تصدّق به. فإن أكله تصدّق بثلثه ويركب إذا احتاج فإن نقصه ذلك ضمن.

وقال مالك: لا يشرب من لبنه. فإن شرب لم يغرم. ولا يركب إلا عند الحاجة فإن ركب لم يغرم.

وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطرّ.

قوله: (ويلك) قيل إن أصل ويل. وي، وهي كلمة تأوّه فلما كثر قولهم. وي لفلان. وصلوها باللام. وقدروها أنّها منها فأعربوها. وعن الأصمعي: ويل للتقريح على المخاطب فعله. وقال الراغب: ويل قبوح، وقد تستعمل بمعنى التّحسّر. وويح ترحم. وويس استصغار.

وأما ما ورد في جهنّم^(١). فلم يرد أنه معناه في اللغة، وإنّما أراد من قال الله ذلك فيه. فقد استحقّ مقراً من النار.

وفي "كتاب من حدّث ونسي"^(٢) عن معتمر بن سليمان قال: قال لي أبي: أنت

(١) انظر الحديث رقم (٣) في الطهارة.

(٢) للحافظ الخطيب البغدادي رحمه الله.

حَدَّثَنِي عَنِّي عَنِ الْحَسَنِ. قَالَ: وَيْحَ كَلِمَةُ رَحْمَةٍ.

وأكثر أهل اللغة على أن ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة. وعن اليزيدي:
هما بمعنى واحد، تقول ويح لزيد وويل لزيد، ولك أن تنصبهما بإضمار فعل
كأنك قلت: ألزمه الله ويلاً أو ويحاً.

قلت: وتصرف البخاري يقتضي أنه على مذهب اليزيدي في ذلك، فإنه ذكر في
بعض الأحاديث في الباب^(١) ما ورد بلفظ ويل فقط، وما ورد بلفظ ويح فقط،
وما وقع التردد فيهما.

ولعله رمز إلى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة، "أن النبي ﷺ قال لها في
قصة: لا تجزعي من الويح فإنه كلمة رحمة، ولكن اجزعي من الويل". أخرج
الخراطي في "مساوي الأخلاق" بسند واه. وهو آخر حديث فيه.

وقال الداودي: ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذم، قال: وويح
مأخوذ من الحزن. وويس من الأسى وهو الحزن.

وتعقبه ابن التين: بأن أهل اللغة إنما قالوا: ويل كلمة تقال عند الحزن، وأما

(١) ذكره البخاري في كتاب الأدب من الصحيح "باب ما جاء في قول الرجل: ويلك" فذكر حديث
الباب. وكذا حديث أنس مثله. وأيضاً حديث أنس: ويحك يا أنجشة. وحديث أبي بكرة: ويلك
قطعت عنق أخيك. وأيضاً قوله ﷺ لذي الخويصرة: ويلك من يعدل. وقوله ﷺ للمجامع في نهار
رمضان: ويحك. وقوله ﷺ للأعرابي: ويحك إن شأن الهجرة شديد. وقوله ﷺ: ويلكم أو ويحكم، لا
ترجعوا بعدي كفاراً" وقوله ﷺ لمن سأل عن الساعة: ويلك وما أعددت لها؟.

قول ابن عرفة: الويل الحزن. فكأنه أخذه من أن الدعاء بالويل إنما يكون عند الحزن.

والأحاديث التي ساقها البخاري رحمه الله ^(١). فيها ما اختلف الرواة في لفظه. هل هي ويل أو ويح؟ وفيها ما تردد الراوي، فقال: ويل أو ويح، وفيها ما جزم فيه بأحدهما.

ومجموعها يدل على أن كلا منهما كلمة توجع. يعرف هل المراد الذم أو غيره من السياق؟ فإن في بعضها الجزم بويل، وليس حمله على العذاب بظاهر. والحاصل: أن الأصل في كل منهما ما ذكر، وقد تستعمل إحداها موضع الأخرى. وقوله "وَيْس" مأخوذ من الأسى، متعقب لاختلاف تصريف الكلمتين.

قال القرطبي: قالها له تأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه، وبهذا جزم ابن عبد البر وابن العربي. وبالعقبي قال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا قال: ولولا أنه ﷺ اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل لا محالة ^(٢).

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) روى مسلم (٢٦٠٠) عن عائشة قالت: "دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلما بهنيء لا أدري ما هو. فأغضباه. فلعنهما وسبهما. فلما خرجا قلت: يا رسول الله من أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان. قال: وما ذاك؟ قالت: قلت لعنتهما وسبتهما. قال: أو ما علمت ما شارطت عليه ربي؟ قلت: اللهم إنما أنا بشر فأبي المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجرأ".

قال القرطبي: **ويحتمل** أن يكون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السَّابَّة وغيرها فزجره عن ذلك فعلى الحالتين هي إنشاءٌ. ورجَّحه عياض وغيره، قالوا: والأمر هنا وإن قلنا إنه للإرشاد، لكنَّه استحقَّ الذَّمَّ بتوقُّفه على امتثال الأمر.

والذي يظهر أنه ما ترك الامتثال عناداً، **ويحتمل**: أن يكون ظنُّ أنه يلزمه غرمٌ بركوبها أو إثمٌ، وأنَّ الإذن الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقَّف فلما أغلظ إليه بادر إلى الامتثال.

وقيل: لأنه كان أشرف على هلكةٍ من الجهد. وويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة، فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب فعلى هذا، هي إخبار.

وقيل: هي كلمة تدغم بها العرب كلامها، ولا تقصد معناها كقوله: لا أم لك، ويقوِّيه ما تقدَّم في بعض الروايات بلفظ "ويحك" بدل ويلك

قال الهروي: ويل يقال لمن وقع في هلكة يستحقُّها، ويوح لمن وقع في هلكة لا يستحقُّها.

وفي الحديث تكرير الفتوى والنَّدب إلى المبادرة إلى امتثال الأمر، وزجر من لم يبادر إلى ذلك وتوبيخه.

وجواز مساورة الكبار في السَّفر، وأنَّ الكبير إذا رأى مصلحةً للصَّغير لا يأنف عن إرشاده إليها.

وقد تمسَّك به من أجاز الوقف على النَّفس من جهة أنه إذا جاز له الانتفاع بما

أهداه بعد خروجه عن ملكه بغير شرطٍ. فجوازُه بالشرطِ أولى.
وقد اعترضه ابن المنير: بأنَّ الحديثَ لا يدلُّ إلَّا عند من يقول إنَّ المتكلم داخل
في عموم خطابه، وهي من مسائل الخلاف في الأصول.
قال: والراجح عند **المالكية** تحكيم العرف حتَّى يخرج غير المخاطب من العموم
بالقرينة.

وقال ابن بطّال: لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه، لأنَّه أخرجَه الله وقطعه عن
ملكه فانتفاعة بشيءٍ منه رجوع في صدقته.
ثم قال: وإنَّما يجوز له ذلك إن شرطه في الوقف أو افتقر هو أو ورثته. انتهى.
والذي عند الجمهور: جواز ذلك إذا وقفه على الجهة العامّة دون الخاصّة، أمّا
الخاصّة. فالوقف على النفس لا يصحّ عند **الشافعية** ومن وافقهم.
ومن فروع المسألة: لو وقف على الفقراء مثلاً. ثم صار فقيراً أو أحد من ذريّته،
هل يتناول ذلك؟.

والمختار أنَّه يجوز بشرط أن لا يختصّ به لئلا يدّعي أنَّه ملكه بعد ذلك.

الحديث السادس والعشرون

٢٤١ - عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً. وقال: نحن نُعطيه من عندنا.^(١)

قوله: (أن أقوم) أي: عند نحرها للاحتفاظ بها، وللبخاري "بعثني رسول الله ﷺ فقمْتُ على البدن" أي: التي أرصدها للهدي.

ويحتمل: أن يريد ما هو أعم من ذلك. أي: على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك.

قوله: (على بدنه) البدن بسكون الدال. في قراءة الجمهور، وقرأ الأعرج، وهي رواية عن عاصم بضمها، وأصلها من الإبل، وألحقت بها البقر شرعاً. وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: "إنما سُميت البدن من قبل السَّمانَة".

ولم يقع في هذه الرواية عدد البدن، لكن وقع عند البخاري "أنها مائة بدنة" ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: "نحر النبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري (١٦٢١، ١٦٢٩، ١٦٣٠، ١٦٣١، ٢١٧٧) ومسلم (١٣١٧) من طرق عن

مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه.

وليس عند البخاري قوله: (وقال: نحن نعطيه من عندنا).

ثلاثين بدنة . وأمرني فنحرتُ سائرَها".

وأصحُّ منه ما وقعَ عند مسلمٍ في حديث جابر الطَّويل فإنَّ فيه "ثمَّ انصرفَ النبي ﷺ إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثمَّ أعطى علياً فنحر ما غَبَرَ وأشركه في هديه، ثمَّ أمرَ من كلِّ بدنةٍ ببضعةٍ فجُعِلت في قدرٍ فطُبِخت، فأَكَلَا من لحمِها وشربا من مرقِها".

فَعُرِفَ بذلك أنَّ البُدنَ كانت مائةً بدنة، وأنَّ النبي ﷺ نحرَ منها ثلاثاً وستين، ونحرَ عليُّ الباقي.

والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق، "أنَّه ﷺ نحر ثلاثين، ثمَّ أمرَ علياً أن ينحر". فنحرَ سبعاً وثلاثين مثلاً. ثمَّ نحرَ النبي ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغَ هذا الجمع، وإلَّا فما في الصَّحيح أصحُّ.

قوله: (وأن أتصدق بلحمِها وجلودِها وأجلَّتْها) وللبخاري "فأمرني فقسمت لحومها، ثمَّ أمرني فقسمت جلاها وجلودها".

زاد ابن خزيمة في روايته "على المساكين". قال: المراد بقوله "يقسمها كلها" على المساكين إلَّا ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت كما في حديث جابر يعني الطَّويل عند مسلم

قوله: (وأجلَّتْها) في رواية لهما "وجلاها" بكسر الجيم وتخفيف اللام. جمع جُلٍّ بضَمِّ الجيم، وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساءٍ ونحوه.

وأخرج مالكٌ في "الموطأ" عن نافع، "أنَّ عبدَ الله بن عمر كان لا يشقُّ جلال

بدنه"^(١). وعن نافع، "أن ابن عمر كان يُجَلَّلُ بَدَنَهُ القباطي والحُلل، ثمَّ يبعثُ بها إلى الكعبة فيكسوها إيَّها".

وعن مالك "أنَّه سأل عبد الله بن دينار. ما كان ابن عمر يصنعُ بجلال بَدَنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة؟ قال: كان يتصدَّق بها".

وقال البيهقي بعد أن أخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك: زاد فيه غيره عن مالك "إلا موضع السَّنام" إلى آخر الأثر المذكور.

قال المُهَلَّب: ليس التَّصدَّق بجلال البدن فرضاً، وإنما صنع ذلك ابن عمر، لأنَّه أراد أن لا يرجع في شيء أهل به له. ولا في شيء أضيف إليه. انتهى

وفائدة شقِّ الجل من موضع السَّنام، ليظهر الإشعار لئلا يستتر ما تحتها.

وروى ابن المنذر من طريق أسامة بن زيد عن نافع، "أن ابن عمر كان يُجَلَّل بَدَنه الأنماط والبرود والحبر حتَّى يخرج من المدينة، ثمَّ ينزعها فيطويها حتَّى يكون يوم عرفة فيلبسها إيَّها حتَّى ينحرها، ثمَّ يتصدَّق بها". قال نافع: وربَّما دفعها إلى بني شيبه"^(٢).

(١) علَّقه البخاري في "صحيحه" (باب الجلال للبدن، وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يشقُّ من الجلال إلا موضع السنام، وإذا نحرها نزع جلالها مخافة أن يفسدها الدم ثم يتصدَّق بها).

(٢) قال الذهبي في "السير" (١٢/٣): شيبه بن عثمان بن أبي طلحة، عبد الله بن عبد العزى القرشي العبدري المكي الحنبل حاسب الكعبة رضي الله عنه. كان مشاركاً لابن عمه عثمان الحنبل في سدانة بيت الله تعالى. وهو أبو صفية، وقيل: كنيته أبو عثمان، وكان مصعب بن عمير العبدري الشهيد خاله.

وروى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر، "أنه كان يكسو بُذنه القباطي والحبرات يوم يقلدها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسل بها إلى شيبه بن عثمان فناطها على الكعبة".

زاد في روايةٍ صحيحةٍ أيضاً. فلما كستِ الأمراءُ الكعبةَ جَلَّلها القباطي، ثم تصدَّق بها.

قوله: (وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً) وفي رواية للبخاري "ولا يعطي في جزارتها شيئاً" ظاهرهما أن لا يعطي الجزار شيئاً ألبتة، وليس ذلك المراد، بل المراد أن لا يعطي الجزار منها شيئاً. كما وقع عند مسلم وابن خزيمة "ولا يعطي في جزارتها منها شيئاً" زاد مسلم "وقال: نحن نعطيه من عندنا". قال ابن خزيمة: والنهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغوي في "شرح السنة" قال: وأمّا إذا أعطي أجرته كاملة، ثم تصدَّق عليه إذا كان فقيراً كما يتصدَّق على الفقراء فلا بأس بذلك.

وقال غيره: إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع، لكونه معاوضة، وأمّا إعطاؤه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع

وحجبة البيت بنو شيبه من ذريته. وكانت وفاته في سنة تسع وخمسين. وقيل: في سنة ثمان وخمسين بمكة. انتهى.

ذلك قد يفهم منه منع الصدقة، لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجزار منها في أجرته، **إلا الحسن البصري** وعبد الله بن عبيد بن عمير.

واختلف في الجزارة.

فقال ابن التين: الجزارة بالكسر اسم للفعل، وبالضم اسم للسواقط، فعلى هذا فينبغي أن يقرأ بالكسر. وبه صحّت الرواية، فإن صحّت بالضم جاز أن يكون المراد لا يعطي من بعض الجزور أجرة الجزار.

وقال ابن الجوزي وتبعه المحب الطبري: الجزارة بالضم اسم لما يعطى كالعمالة وزناً ومعنى، **وقيل**: هو بالكسر كالْحِجَامَةِ والخِياطة. وجوز غيره الفتح.

وقال ابن الأثير: الجزارة بالضم كالعمالة ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير - الرأس واليدان والرجلان - سُميت بذلك لأنّ الجزار كان يأخذها عن أجرته.

واستدل به على منع بيع الجلد.

قال القرطبي: فيه دليل على أنّ جلود الهدي وجلالها لا تُباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه، **وقد اتفقوا** على أنّ لحمها لا يُباع، فكذلك الجلود والجلال.

وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا:

ويصرف ثمنه مصرف الأضحية.

واستدل أبو ثور: على أنهم **اتفقوا** على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه.

وعورض: **باتفاقهم** على جواز الأكل من لحم هدي التطوع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في ردّ قوله: ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: "لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصدقوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا، وإن أطعتم من لحومها فكلوا إن شئتم" ^(١). وفي حديث عليّ من الفوائد.

سوق الهدي والوكالة في نحر الهدي والاستئجار عليه والقيام عليه وتفرقة والإشراك فيه.

وأن من وجب عليه شيء لله فله تخليصه. ونظيره الزرع يعطي عشره، ولا يحسب شيئاً من نفقته على المساكين.

تنبيه: ما في هذه الأحاديث من استحباب التقليد والإشعار وغير ذلك يقتضي أن إظهار التقرب بالهدي أفضل من إخفائه، والمقرر أن إخفاء العمل الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره.

(١) أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (١٦٢١٠، ١٦٢١١) وسنده ضعيف.

فإمّا أن يقال: إنّ أفعال الحجّ مبنية على الظهور كالإحرام والطّواف والوقوف.
فكان الإشعار والتّقليد كذلك فيخصّ الحجّ من عموم الإخفاء.
وإمّا أن يقال: لا يلزم من التّقليد والإشعار إظهار العمل الصّالح ؛ لأنّ الذي
يهديها يمكنه أن يبعثها مع من يقلدها ويشعرها، ولا يقول: إنّها لفلان ؛ فتحصل
سنة التّقليد مع كتمان العمل.
وأبعد من استدلال بذلك على أنّ العمل إذا شرع فيه صار فرضاً. وإمّا أن يقال:
إنّ التّقليد جعل علماً لكونها هدياً حتّى لا يطمع صاحبها في الرّجوع فيها.

الحديث السابع والعشرون

٢٤٢ - عن زياد بن جبير، قال: رأيتُ ابنَ عمر أتى على رَجُلٍ قد أَنَاخَ بدنَّته،
ينحرُها. فقال: ابعثها قياماً مقيدةً. سنة محمد ﷺ. ^(١)

قوله: (عن زياد بن جبير) بجيم وموحدة مصغر بصري تابعي ثقة. ليس له في الصحيحين سوى هذا الحديث، وحديث آخر. أخرجه البخاري في النذر وفي الصوم.

وقد سبق حديثٌ غير هذا من طريق زيد بن جبير عن ابن عمر ^(٢)، وهو غير زياد بن جبير هذا. وليس أخاً له أيضاً، لأنَّ زياداً طائي كوفي، وزياداً ثقفياً بصرياً، لكنهما اشتركا في الثقة، وفي الرواية عن ابن عمر.

قوله: (أتى على رجلٍ) لم أقف على اسمه.

قوله: (قد أَنَاخَ بدنَّته ينحرُها) زاد أحمد عن إسماعيل بن عليّة عن يونس عن زياد بن جبير "لينحرها بمنى".

تكميل: النحر في الإبل خاصّة، وأمّا غير الإبل فيذبح، وقد جاءت أحاديث في ذبح الإبل وفي نحر غيرها.

وقال ابن التّين: الأصلُ في الإبل النّحر، وفي الشّاة ونحوها الذّبح، وأمّا البقر

(١) أخرجه البخاري (١٦٢٧) ومسلم (١٣٢٠) من طريق يونس عن زياد بن جبير به.

(٢) تقدّم حديثه في المواقيت. انظر حديث ابن عمر الماضي رقم (٢١٧).

فجاء في القرآن ذكرُ ذبحها. وفي السنّة ذكرُ نحرها. **واختلف** في ذبح ما يُنحر.

ونحر ما يُذبح. فأجازه الجمهور. ومنع ابن القاسم.

قوله: (ابعثها) أي: أثرها. يقال: بعث الناقة أثرها.

قوله: (قياماً) أي: عن قيام، وقياماً مصدر بمعنى قائمة، وهي حال مقدّرة أو

قوله " ابعثها " أي: أقمها، أو العامل محذوف تقديره انحرها. وقد وقع في رواية عند الإسماعيليّ " انحرها قائمة ".

قوله: (مقيدة) أي: معقولة الرّجل قائمة على ما بقي من قوائمها.

ولأبي داود من حديث جابر، " أنّ النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها " ^(١).

وقال سعيد بن منصور: حدّثنا هشيم أخبرنا أبو بشر عن سعيد بن جبير، " رأيتُ ابنَ عمر ينحرُ بدنته. وهي معقولة إحدى يديها ".

وذكر سفيان بن عيينة في " تفسيره " : عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (اذكروا اسم الله عليها صوافً) قال: قياماً. أخرجه سعيد

(١) أخرجه أبو داود (١٧٦٧) والبيهقي في " الكبرى " (٢٣٧/٥) عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. وأخبرني عبد الرحمن بن سابط: أنّ النبيّ ﷺ. فذكره.

ورجاله ثقات. والقائل: وأخبرني ابنُ سابط. كما رواه ابن أبي شيبة في " المصنف " (٢٩٣/٤) ومسّد كما في " اتحاف المهرة " (١٠٩/٥) كلاهما عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج حدّثني ابنُ سابط. فذكره. وهو مرسل.

بن منصور عن ابن عيينة، وأخرجه عبد بن حميد عن أبي نعيم عنه.
 وقوله "صواف" بالتشديد جمع صافّة. أي: مصطفة في قيامها. ووقع في
 "مستدرك الحاكم" من وجه آخر عن ابن عباس في قوله تعالى "صوافن" أي:
 قياماً على ثلاث قوائم معقولة، وهي قراءة ابن مسعود "صوافن" بكسر الفاء
 بعدها نون: جمع صافنة وهي التي رفعت إحدى يديها بالعقل لئلا تضطرب.
قوله: (سنة محمد) بنصب سنة بعاملٍ مضمّرٍ كالاختصاص، أو التقدير:
 متّبعا سنة محمد.

قلت: ويجوز الرّفْع، ويدلّ عليه رواية الحربيّ في المناسك بلفظ: فقال له:
 "انحرها قائمة فإنّها سنة محمد".

وفي هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصّفة المذكورة.
 وعن **الحنفيّة**: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة.
 وفيه تعليم الجاهل وعدم السّكوت على مخالفة السنّة وإن كان مباحاً.
 وفيه أنّ قول الصّحابيّ من السنّة. كذا مرفوعٌ عند الشّيخين لاحتجاجهما بهذا
 الحديث في صحيحهما.

باب الغسل للمحرم

الحديث الثامن والعشرون

٢٤٣ - عن عبد الله بن حنين، أن عبد الله بن عباسٍ والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال ابن عباسٍ: يغسل المحرم رأسه. وقال المسور: لا يغسل رأسه. قال: فأرسلني ابن عباسٍ إلى أبي أيوب الأنصاريؓ فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يُستر بثوبٍ، فسَلَّمْتُ عليه. فقال: مَنْ هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك ابن عباسٍ، يسألك: كيف كان رسولُ الله ﷺ يغسلُ رأسه وهو محرمٌ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأطأه، حتَّى بدا لي رأسه. ثم قال لإنسانٍ يصبُّ عليه الماء: اصبب، فصبَّ على رأسه. ثمَّ حرَّك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر. ثمَّ قال: هكذا رأيته ﷺ يغتسلُ.^(١) وفي رواية: فقال المسور لابن عباسٍ: لا أماريك أبداً.^(٢)

قوله: (حنين) مولى ابن عباس، والمشهور أنَّ حنيناً كان مولى للعباس وهبته له النبي ﷺ فأولاده موالٍ له.

قوله: (أنَّ عبد الله بن عباس) في رواية ابن جريج^(٣) عن زيد بن أسلم عن

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٣) عن عبد الله بن يوسف، ومسلم (١٢٠٥) عن قتيبة كلاهما عن مالك

عن زيد بن أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه به.

(٢) أخرج هذه الرواية مسلم (١٢٠٥) من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم به.

(٣) رواية ابن جريج. وكذا ابن عيينة الآتية. أخرجها مسلم في صحيحه (١٢٠٥)، لكن لم يسق

إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عند أبي عوانة "كنتُ مع ابن عبَّاسٍ والمسور..".

قوله : (المسور بن مخرمة) بن نوفل بن أهيب بن زهرة بن كلاب^(١).

قوله: (بالأبواء) أي: وهما نازلان بها، وفي رواية ابن عيينة عن زيد عند أحمد وإسحاق والحميدي في "مسانيدهم" عنه "بالعرج" وهو بفتح أوّله وإسكان ثانيه: قرية جامعة قريبة من الأبواء.

والأبواء : بفتح الهمزة وسكون الموحدة وبالمدّ: جبلٌ من عمل الفرع^(١) بضمّ

لفظهما. واكتفى بسياق رواية مالك.

(١) قال الشارح في "الإصابة" (١١٩/٦): قال مصعب الزبيري: يُكنى أبا عبد الرحمن. وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن ممن أسملت وهاجرت . قال يحيى بن بكير: وكان مولده بعد الهجرة بستين. وقدم المدينة في ذي الحجة بعد الفتح سنة ثمان. وهو غلام أيفع ابن ست سنين . وحديثه عن النبي ﷺ في خطبة عليّ بنت أبي جهل في الصحيحين وغيرهما. ووقع في بعض طُرّقه عند مسلم سمعت النبي ﷺ وأنا محتلمٌ. وهذا يدل على أنه ولد قبل الهجرة. ولكنهم أطبقوا على أنه ولد بعدها. وقد تأول بعضهم أن قوله "محتلم" من الحِلْم بالكسر لا من الحُلْم بالضمّ. يريد أنه كان عاقلاً ضابطاً لما يتحمّله. وكان مع خاله عبد الرحمن بن عوف ليالي الشورى. وحفظ عنه أشياء. ثمّ كان مع ابن الزبير. فلما كان الحصار الأول أصابه حجرٌ من حجارة المنجنيق فمات. وكذا قال يحيى بن بكير. وزاد: أصابه وهو يصلي فأقام خمسة أيام ومات يوم أتى نعيّ يزيد بن معاوية سنة أربع وستين. وكذا أخرجه أبو مسهر. والمراد به الحصارُ الأوّل من الجيش الذي أرسله يزيد بن معاوية. وكان ذلك سنة أربع أو خمس وستين. انتهى بتجوز.

الفاء والراء بعدها مهملة. **قيل** : سُمِّيَ الأبواءَ لوبائيه على القلب.

وقيل : لأنَّ السيول تتبَوَّؤُه. أي : تحلَّه.

قوله: (إلى أبي أيوب) زاد ابن جريج. "فقال: قل له يقرأ عليك السلام ابن أخيك عبد الله بن عباس. ويسألك".

قوله: (بين القرنين) أي: قرني البئر، وكذا هو لبعض رواة الموطأ^(١)، وكذا في رواية ابن عيينة، وهما العودان - أي العمودان - المنتصبان لأجل عود البكرة.

قوله: (أرسلني إليك عبدُ الله بنُ عباسٍ يسألك كيف كان إلخ) قال ابن عبد البر: الظاهر أنَّ ابنَ عباسٍ كان عنده في ذلك نصٌّ عن النبي ﷺ أخذه عن أبي أيوب أو غيره، ولهذا قال عبد الله بن حنينٍ لأبي أيوب: يسألك كيف كان يغسل رأسه؟ ولم يقل. هل كان يغسل رأسه أو لا؟ على حسب ما وقع فيه اختلاف بين المسور وابن عباس.

قلت: ويحتمل أن يكون عبدُ الله بن حنينٍ تصرَّف في السؤال لفطنته، كأنَّه لما

(١) وادي الفُرْع أحدُ أشهر أودية شبه الجزيرة العربية، يقع في جنوب المدينة المنورة. ويبعد عن المدينة ١٥٠ كم جنوباً على الطريق السريع بين مكة والمدينة.

(٢) أي: أنَّ بعض الرواة عن مالكٍ رَوَوْه بلفظ (قرني البئر) وهو كذلك. فقد أخرجه أبو عوانة في "مستخرجه" (٢ / ٢٦٥) من طريق القعنبي وابن وهب، والنسائي (٢٦٦٥) من طريق قتيبة بهذا اللفظ.

وجاءت أيضاً من رواية ابن عيينة. كما قال الشارح. عند ابن خزيمة (٢٦٥٠) وغيره.

قال له: سله هل يغتسل المُحرم أو لا؟ فجاء فوجده يغتسل، فهم من ذلك أنه يغتسل، فأحب أن لا يرجع إلَّا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل، وكأنه خصَّ الرأس بالسؤال لأنَّها موضع الإشكال في هذه المسألة، لأنَّها محلُّ الشعر الذي يخشى انتتافه بخلاف بقيَّة البدن غالباً.

قوله: (فطأطأه) أي: أزاله عن رأسه، وفي رواية ابن عُيينة "جمع ثيابه إلى صدره حتَّى نظرت إليه" وفي رواية ابن جريج "حتَّى رأيتُ رأسه ووجهه".
قوله: (لإنسان) لم أقف على اسمه.

قوله: (هكذا رأيته ﷺ يغتسل) زاد ابن عيينة ^(١) "فرجعت إليهما فأخبرتُهما، فقال المسور لابن عباس: لا أماريك أبداً".

قوله: (لا أماريك أبداً). أي: لا أجادلُك. وأصل المراء استخراج ما عند الإنسان، يقال: أمرى فلان فلاناً إذا استخرج ما عنده. قاله ابن الأنباري.
وأطلق ذلك في المجادلة، لأنَّ كلاً من المتجادلين يستخرج ما عند الآخر من الحجَّة.

وفي هذا الحديث من الفوائد المناظرة الصَّحابة في الأحكام، ورجوعهم إلى النَّصوص، وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعياً، وأنَّ قول بعضهم ليس بحجَّةٍ

(١) رواية ابن عيينة. أخرجه مسلم (١٢٠٥)، لكن لم يسق لفظها، وإنما اكتفى برواية مالك. ثم رواه مسلم من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم به. وذكر هذه الزيادة.

على بعض.

قال ابن عبد البر: لو كان معنى الاقتداء في قوله ﷺ "أصحابي كالنجوم" ^(١)

(١) قال الشارح في التلخيص الخبير (٤ / ١٩٠): حديث "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" عبد بن حميد في "مسنده" من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن بن عمر. وحمزة ضعيف جداً، ورواه الدارقطني في "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. وجميل لا يُعرف. ولا أصل له في حديث مالك، ولا من فوقه.

وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر. وعبد الرحيم كذاب، ومن حديث أنس أيضاً، وإسناده واهي، ورواه القضاعي في "مسند الشهاب" له من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي. وهو كذاب، ورواه أبو ذر الهروي في "كتاب السنة" من حديث مندل عن جوير عن الضحاك بن مزاحم مُنْقَطَعاً. وهو في غاية الضعف. قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ. وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل.

وقال البيهقي في "الاعتقاد" عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ "النجوم أَمَنَةٌ أهل السماء. فإذا ذهبَتِ النُّجُومُ أَتَى أَهْلَ السَّمَاءِ مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لَأُمَّتِي فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ". قال البيهقي: روي في حديثٍ موصولٍ بإسنادٍ غير قوي - يعني حديث عبد الرحيم العمي - وفي حديثٍ منقطع - يعني حديث الضحاك بن مزاحم مثل أصحابي كمثال النجوم في السماء من أخذ بنجم منها اهتدى -

قال: والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه.

قلت: صدق البيهقي هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة. أمّا في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى. نعم. يمكن أن يتلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن، وظهور البدع، وفشو الفجور

يراد به الفتوى لما احتاج ابن عباس إلى إقامة البيّنة على دعواه، بل كان يقول للمسور: أنا نجم وأنت نجم فبأيّنا اقتدى من بعدنا كفاه.

ولكنّ معناه كما قال المزيّ وغيره من أهل النّظر أنّه في النّقل، لأنّ جميعهم عدول.

وفيه اعتراف للفاضل بفضله، وإنصاف الصّحابة بعضهم بعضاً، وفيه استتار الغاسل عند الغسل، والاستعانة في الطّهارة.

وجواز الكلام والسّلام حالة الطّهارة. وجواز غسل المُحرم وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمّن تناثره.

قال ابن المنذر: **أجمعوا** على أنّ للمُحرم أن يغتسل من الجنابة، واختلفوا فيما عدا ذلك. انتهى.

وروي عن **مالك**. أنّه كره للمُحرم أن يغطّي رأسه في الماء، وروى في "الموطأ" عن نافع، "أنّ ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو مُحرم، إلّا من احتلام".

وروى الدارقطنيّ والبيهقيّ من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: "المُحرم يدخل الحَمَّام، وينزع ضرسه، وإذا انكسر ظُفْرُه طرَحَه ويقول: أميطوا عنكم الأذى. فإنّ الله لا يصنع بأذاكم شيئاً".

وروى البيهقي من وجهٍ آخر عن ابن عباس، "أنّه دخل حمّاماً بالجُحفة وهو

مُحَرَّمٌ وَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْْبَأُ بِأَوْسَاخِكُمْ شَيْئاً" . وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ كَرَاهَةً ذَلِكَ عَنِ الْحُسَيْنِ وَعِطَاء .

وَاسْتَدَلَّ بِهِ الْقُرْطُبِيُّ عَلَى وَجُوبِ الدَّلَالَةِ فِي الْغُسْلِ . قَالَ : لِأَنَّ الْغُسْلَ لَوْ كَانَ يَتِمُّ بِدُونِهِ لَكَانَ الْمُحَرَّمُ أَحَقَّ بِأَنْ يَجُوزَ لَهُ تَرْكُهُ .
وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ .

وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ تَحْلِيلَ شَعْرِ اللَّحْيَةِ فِي الْوَضُوءِ بَاقٍ عَلَى اسْتِحْبَابِهِ ، خِلَافاً لِمَنْ قَالَ : يَكْرَهُ كَالْمَتَوَلَّى مِنَ الشَّافِعِيَّةِ خَشْيَةَ انْتِنَافِ الشَّعْرِ ، لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ "ثُمَّ حَرَكَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ" .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ شَعْرِ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةِ إِلَّا أَنْ يَقَالَ إِنَّ شَعْرَ الرَّأْسِ أَصْلَبُ ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ خِلَافُ الْأَوَّلَى فِي حَقِّ بَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ ، قَالَ السَّبْكَيُّ الْكَبِيرُ .
رَوَى الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي مَجْلَزٍ قَالَ : "رَأَيْتُ ابْنَ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى رَأْسَهُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ ، فَفَطَنْتُ لَهُ فَإِذَا هُوَ يَحْكُ بِأَطْرَافِ أُنَامِلِهِ" .

وَأَخْرَجَ مَالِكٌ عَنْ عُلْقَمَةَ بِنْتِ أَبِي عُلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ - وَاسْمُهَا مَرْجَانَةُ - "سَمِعْتُ عَائِشَةَ تُسْأَلُ عَنِ الْمُحَرَّمِ أَيْحُكُ جَسَدَهُ؟ قَالَ : نَعَمْ . وَلَيْشُدُّ . وَقَالَتْ عَائِشَةُ : لَوْ رُبِطَتْ يَدَايَ . وَلَمْ أَجِدْ إِلَّا أَنْ أَحْكُ بَرَجْلِي لِحَاكْتُ" .

ومناسبةُ أثرِ ابنِ عُمر وعائشة للترجمة^(١) بجامعِ ما بين الغسل والحكِّ من إزالة الأذى .

(١) قال البخاري: باب الاغتسال للمُحَرَّم. وقال ابن عباس: يدخلُ المُحَرَّم الحمام. ولم يرَ ابن عمر وعائشة بالحكِّ بأساً. ثم روى حديث الباب.

باب فسخ الحج إلى العمرة

الحديث التاسع والعشرون

٢٤٤ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: أهلك النبي ﷺ وأصحابه بالحج. وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وقدم علي رضي الله عنه من اليمن. فقال: أهلت بما أهلك به النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ أصحابه: أن يجعلوها عمرة، فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا، إلا من كان معه الهدي، فقالوا: ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر؟ فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحلت.

وحاضت عائشة، فنسكت المناسك كلها، غير أنها لم تطف بالبيت. فلما طهرت وطافت بالبيت، قالت: يا رسول الله، ينطلقون بحج وعمرة، وأنطلق بحج. فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر: أن يخرج معها إلى التمتع فاعتمرت بعد الحج.^(١)

قوله: (وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة) هو ابن عبيد الله. هذا مخالف لما رواه أحمد ومسلم وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، "أن الهدي كان مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وذوي اليسار".

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٢، ١٤٩٣، ١٥٦٨، ١٦٩٣، ٢٣٧١، ٤٠٩٥، ٦٨٠٣، ٦٩٣٣) ومسلم

(١٢١٦) من طرق عن عطاء بن أبي رباح عن جابر به مطولاً ومختصراً. واللفظ للبخاري.

وأخرجه مسلم (١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥) من طريق أبي الزبير عن جابر نحوه.

وللبخاري من طريق أفلح عن القاسم بلفظ "ورجال من أصحابه ذوي قوّة".

ويجمع بينهما: بأنّ كلاًّ منهما ذكر من اطّلع عليه، وقد روى مسلم أيضاً من طريق مسلم القرّبي - وهو بضمّ القاف وتشديد الرّاء - عن ابن عبّاس في هذا الحديث "وكان طلحة ممّن ساق الهدي فلم يحلّ".

وهذا شاهدٌ لحديث جابر في ذكر طلحة في ذلك، وشاهدٌ لحديث عائشة في أنّ طلحة لم ينفرد بذلك، وداخل في قولها "وذوي اليسار".

ولمسلم من حديث أسماء بنت أبي بكر، "أنّ الزُّبير كان ممّن كان معه الهدي".
قوله: (وقدم عليّ من اليمن) في رواية ابن جريج عن عطاء عند مسلم "من سعايته" وللبخاري "بسعايته" بكسر السّين المهملة. يعني: ولايته على اليمن لا بسعاية الصدقة.

قال النووي تبعاً لغيره: لأنّه كان يحرم عليه ذلك كما ثبت في صحيح مسلم في قصّة طلب الفضل بن العبّاس أن يكون عاملاً على الصدقة، فقال له النبي ﷺ: "إنّها أوساخُ النّاس". والله أعلم

قوله: (بيا أهلّ به رسول الله ﷺ) في رواية ابن جريج عن عطاء عن جابر، وعن ابن جريج عن طاوس عن ابن عبّاس في هذا الحديث عند البخاري "فقال

أحدهما^(١): يقول لبيك بما أهل به رسول الله ﷺ، وقال الآخر: يقول: لبيك بحجة رسول الله ﷺ، فأمره أن يقيم على إحرامه وأشركه في الهدى".
فأقره النبي ﷺ على ذلك فجاز الإحرام على الإبهام، لكن لا يلزم منه جواز تعليقه إلا على فعل من يتحقق أنه يعرفه. كما وقع في حديث الباب.

وأما مطلق الإحرام على الإبهام.

القول الأول: هو جائز، ثم يصرفه المحرم لما شاء، لكونه ﷺ لم ينه عن ذلك. وهذا قول الجمهور.

القول الثاني: عن المالكية لا يصح الإحرام على الإبهام، وهو قول الكوفيين.
قال ابن المنير: وكأنه مذهب البخاري لأنه أشار بالترجمة^(٢) إلى أن ذلك خاص بذلك الزمن، لأن علياً وأبا موسى^(٣) لم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفية

(١) كذا وقع في البخاري عن ابن جريج بالسندين جميعاً. ولم يعين القائل (فقال أحدهما). وهو جابر ﷺ كما وقع صريحاً في حديث الباب من طريق ابن جريج. عند مسلم (١٢١٦). وحبيب المعلم عند البخاري (١٥٦٨) كلاهما عن عطاء عن جابر ﷺ وحده.

أما قوله (وقال الآخر.. لبيك بحجة) فيتعين أنه ابن عباس ﷺ. كما قال الشارح في الفتح.

(٢) ترجم عليه (باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ)

(٣) وقع لأبي موسى ﷺ كما وقع لعلي ﷺ في قدمه من اليمن للحج.

فأخرج البخاري (١٤٨٤-١٧٠١) ومواضع أخرى. ومسلم (١٢٢١) من طريق طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء - وهو منى - فقال: أحججت؟ قلت: نعم. قال: بما أهلت؟ قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: أحسنت طف بالبيت

الإحرام فأحاله على النبي ﷺ، وأمّا الآن فقد استقرّت الأحكام وعُرفت مراتب الإحرام. فلا يصحّ ذلك. والله أعلم.

وكأنّه أخذ الإشارة من تقييده بزمن النبي ﷺ.

قوله: (فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة فيطوفوا) في رواية لهما "أحلّوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصّروا، ثم أقيموا حلالاً، حتى إذا كان يوم التروية فأهلّوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة" أي: اجعلوا الحجة المفردة التي أهللتكم بها عمرة تتحلّلوا منها فتصيروا متمتعين، فأطلق على العمرة متعة مجازاً. والعلاقة بينهما ظاهرة.

ووقع في رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عند مسلم "فلما قدمنا مكة أمرنا أن نحلّ ونجعلها عمرة". ونحوه في رواية الباقر عن جابر في الخبر الطويل عند مسلم.

زاد ابن جريج عن عطاء فيه "وأصيبوا النساء" قال عطاء: ولم يعزم عليهم،

وبالصفا والمروة، ثم أحلّ. فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من قيس ففلت رأسي، ثم أهللت بالحج". وقد تقدّم ذكره مطولاً. رقم (٢٣٧).

قال الشارح في "الفتح" (٤١٨/٣): وفي قصة أبي موسى وعليّ دلالة على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير مع اختلاف آخر الحديثين في التحلّل، وذلك أنّ أبا موسى لم يكن معه هديّ فصار له حكم النبي ﷺ لو لم يكن معه هديّ، وقد قال "لولا الهدي لأحللت" أي: وفسخت الحج إلى العمرة كما فعله أصحابه بأمره، وأمّا عليّ فكان معه هديّ. فلذلك أمر بالبقاء على إحرامه، وصار مثله قارناً. قال النووي: هذا هو الصواب. انتهى.

ولكن أحلهنَّ لهم، يعني: إتيان النساء، لأنَّ من لازم الإحلال إباحتُ إتيان النساء، وإذنه لهم في جماع نسائهم إشارة إلى المبالغة في الإحلال، إذ الجماعُ يفسد النسك دون غيره من محرّمات الإحرام، ووقع في رواية حمّاد بن زيد عن ابن جريج في البخاري "فأمرنا فجعلناها عمرة، وأن نحلَّ إلى نسائنا".

قوله: (ثم يقصروا) إنّما أمرهم بذلك، لأنَّهم يهلّون بعد قليل بالحجّ فأخّر الحلق، لأنَّ بين دخولهم وبين يوم التّروية أربعة أيّام فقط.

قوله: (فقالوا: نطلق إلى منى وذكر أحدينا يقطر؟ فبلغ ذلك النبي..) في رواية لهما عن ابن جريج عن عطاء، "فبلغه أنا نقول: لمّا لم يكن بيننا وبين عرفة إلّا خمس، أمرنا أن نحل إلى نسائنا، فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي، قال: ويقول جابر بيده هكذا. وحركها".

وقوله "لمّا لم يكن بيننا وبين عرفة إلّا خمس"، أي: أوّلها ليلة الأحد وآخرها ليلة الخميس؛ لأنَّ توجّهمهم من مكّة كان عشية الأربعاء. فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس.

قوله "فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي" في رواية المستملي "المني" وكذا عند الإسماعيلي.

ويؤيّد ما وقع في رواية حمّاد بن زيد بلفظ "فيروح أحدا إلى منى، وذكره يقطر منياً". وإنّما ذكر منى؛ لأنَّهم يتوجّهون إليها قبل توجّهمهم إلى عرفة.

وقوله "ويقول جابر بيده هكذا وحركها" أي: أمالها، وفي رواية حمّاد بن زيد

بلفظ: فقال جابر بكفه. أي: أشار بكفه.

قال الكرمانى: هذه الإشارة لكيفية التقطّر، **ويحتمل** أن يكون إلى محلّ التقطّر، ووقع في رواية الإسماعيليّ قال: يقول جابر: "كأنّي أنظر إلى يده يحركها". وهذا يحتمل أن يكون مرفوعاً.

قوله: (فقال: لو استقبلتُ من أمري) زاد في رواية ابن جريج عن عطاء: "قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم، ولولا هديي لحللتُ كما تُحلُّون، ولو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لم أسق الهدي، فحلّوا. فحللنا وسَمِعْنَا وأطعنا.. الحديث.

قوله: (ولولا أنّ معي الهدي لأحللتُ) في رواية لهما من طريق أبي شهاب عن عطاء "ولكن لا يحلّ مني حرامٌ حتى يبلغ الهدي محله. ففعلوا" وقوله "حرام" بكسر حاء يحلّ. أي: شيء حرام، والمعنى لا يحلّ مني ما حرم عليّ.

ووقع في رواية مسلم "لا يحلّ مني حراماً" بالنصب على المفعوليّة. وعلى هذا فيقرأ يحلّ بضمّ أوّله، والفاعل محذوف تقديره، لا يحلّ طول المكث ونحو ذلك مني شيئاً حراماً حتّى يبلغ الهدي محله، أي: إذا نحر يوم مني.

واستدلّ به على أنّ من اعتمر فساق هدياً لا يتحلّل من عمرته حتّى ينحر هديه يوم النحر، وقد تقدّم حديث حفصة نحوه. ^(١)

(١) تقدّم برقم (٢٣٦).

ولهما من حديث عائشة من طريق عقيل عن الزَّهْرِيِّ عن عروة عنها بلفظ "من أحرم بعمره فأهدى فلا يحلُّ حتَّى ينحر".

وتأوّل ذلك **المالكية والشافعية**: على أنّ معناه، ومن أحرم بعمره وأهدى فليهل بالحجّ. ولا يحلُّ حتَّى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه.

قلت: فإنّه خلاف ظاهر الأحاديث المذكورة. وبالله التّوفيق.

قوله: (وأنّ عائشة حاضت) في رواية عائشة نفسها كما في الصحيحين "أنّ حيضها كان بسرف قبل دخولهم مكّة"، وفي رواية أبي الزّبير عن جابر عند مسلم، "أنّ دخول النبي ﷺ عليها وشكواها ذلك له كان يوم التّروية".

ووقع عند مسلم من طريق مجاهد عن عائشة، "أنّ طهرها كان بعرفة" وفي رواية القاسم عنها، "وطهرت صبيحة ليلة عرفة حتّى قدمنا منى" وله من طريقه "فخرجتُ في حجّتي حتّى نزلنا منى فتطهرتُ، ثمّ طُفنا بالبيت.. الحديث".

واتّفقت الروايات كلّها على أنّها طافت طواف الإفاضة من يوم النحر.

واقصر النووي في "شرح مسلم" على النّقل عن أبي محمّد بن حزم، أنّ عائشة حاضت يوم السّبت ثالث ذي الحجّة وطهرت يوم السّبت عاشره يوم النحر، وإنّا أخذناه ابن حزم من هذه الروايات التي في مسلم.

ويجمع بين قول مجاهد وقول القاسم: أنّها رأت الطهر وهي بعرفة، ولم تنهياً للاغتسال إلّا بعد أن نزلت منى، وانقطع الدّم عنها بعرفة وما رأت الطهر إلّا بعد

أن نزلت مني، وهذا أولى. والله أعلم.^(١)

قوله: (فنسكت المناسك كلها، غير أنها لم تطف بالبيت) ولهما من حديث عائشة " افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ". وهو بفتح التاء والطاء المهملة المشددة وتشديد الهاء أيضاً.

أو هو على حذف إحدى التاءين، وأصله تتطهري. ويؤيده قوله في رواية مسلم "حتى تغتسلي".

والحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائضجنب والمحدث. **وهو قول الجمهور.**

وذهب جمع من الكوفيين: إلى عدم الاشتراط.

قال ابن أبي شيبه: حدثنا غندر حدثنا شعبة: سألت **الحكم وحماداً ومنصوراً وسليمان** عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة؟ فلم يروا به بأساً.

وروي **عن عطاء:** إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها^(٢).

(١) قال الشارح في موضع آخر (١ / ٤١٧): قولها (وتطهرت بعرفة) محمول على غسل الإحرام جمعاً بين الروايتين.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبه في "المصنف" (٣ / ١٩٣) رقم (١٣٤٢٥) حدثنا جرير عن ليث عن عطاء. وفيه ليث وهو ابن أبي سليم. لكن أخرجه ابن أبي شيبه أيضاً (١٣٤٢٨) عن حجاج عن عطاء، قال:

وفي هذا تعقُّب على النَّوَوِيِّ حيث قال في "شرح المهذَّب": **انفرد أبو حنيفة** بأنَّ الطَّهَّارة ليست بشرط في الطَّواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم إن فعله. انتهى

ولم ينفردوا بذلك كما ترى. فلعله أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة.

لكن **عند أحمد رواية**: أنَّ الطَّهَّارة للطَّواف واجبة تجبر بالدم، **وعند المالكية** قول يوافق هذا.

تكميل: روي عن مالك في حديث عائشة بزيادة "ولا بين الصَّفا والمروة". قال ابن عبد البر: لم يقله أحدٌ عن مالك إلاَّ يحيى بن يحيى التَّمِيمِيَّ النَّيسَابُورِيَّ.

قلت: فإنَّ كان يحيى حفظه فلا يدلُّ على اشتراط الوضوء للسَّعي، لأنَّ السَّعي يتوقَّف على تقدُّم طواف قبله، فإذا كان الطَّواف ممتنعاً امتنعَ لذلك لا لاشتراط الطَّهَّارة له.

وقد روي عن ابن عمر أيضاً قال: "تقضي الحائضُ المناسكَ كلّها إلاَّ الطَّواف بالبيت وبين الصَّفا والمروة". أخرجه ابن أبي شعبة بإسناد صحيح. قال: وحدَّثنا ابن فضيل عن عاصم، قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض؟ قال: لا. ولا تطوف بالبيت ولا بين الصَّفا والمروة.

"تستقبل الطواف أحبُّ إليَّ، وإن فعلت فلا بأس به".

ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطَّهارة للسَّعي، **إلا عن الحسن البصريّ.**

وقد حكى المجد بن تيمية **من الخنابلة رواية عندهم مثله.**

وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: "إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع".

وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله. وهذا إسناد صحيح عن الحسن. فلعله يفرق بين الحائض والمحدث.

وقال ابن بطال: كأن البخاريّ فهم أن قوله ﷺ لعائشة: "افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت". أن لها أن تسعى، ولهذا قال^(١): وإذا سعى على غير وضوء. انتهى

وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته. **وهو قول الجمهور.**

وحكى ابن المنذر **عن عطاء قولين.** فيمن بدأ بالسَّعي قبل الطَّواف بالبيت.

القول الأول: بالإجزاء. قال بعض أهل الحديث. واحتج بحديث أسامة بن شريك، "أن رجلاً سأل النبي ﷺ. فقال: سعيْتُ قبل أن أطوف. قال: طُف ولا حرج"^(٢).

(١) أي: في تبويبه حيث قال (باب تقضي الحائض المناسك كلها. إلا الطواف بالبيت، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة)

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠١٥) والبيهقي في "الكبرى" (١٤٦/٥) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"

القول الثاني: قال الجمهور: لا يجزئه، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم. وقبل طواف الإفاضة.

قوله: (ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج) تمسك به من قال: إن عائشة لما حاضت تركت عمرتها واقتصرت على الحج، وفي رواية لهما عن الأسود عن عائشة "فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن الهدي، فأحللن، قالت عائشة: فحضت.."

قوله "فأحللن" أي: وهي منهن، لكن منعها من التحلل كونها حاضت ليلة دخولهم مكة.

وفي رواية القاسم عنها في الصحيحين بيان ذلك وأنها بكت، وأن النبي ﷺ قال لها: كوني في حجك. فظاهره أنه ﷺ أمرها أن تجعل عمرتها حجاً، ولهذا قالت: "يرجع الناس بحج وعمرة، وأرجع بحج". فأعمرها لأجل ذلك من التمتع.

وقال مالك: ليس العمل على حديث عروة^(١) قديماً ولا حديثاً.

(١٣/٢٢٩) والطبراني في "المعجم الكبير" (١/١٨١) والضياء في "المختارة" (٢/١٧٩) والدارقطني في "السنن" (٢/٢٥١) من طريق زياد بن علاقة عن أسامة رضي الله عنه. وقول الشارح: بعض أهل الحديث يعني الإمام أحمد. وسيأتي تصريح الشارح بذلك في حديث رقم (٢٤٨).

(١) رواية عروة عن عائشة. أخرجه البخاري (٣١٧) ومسلم (١٢١١) من طرق عن هشام بن

قال ابن عبد البر: يريد ليس عليه العمل في رفض العمرة وجعلها حجاً. بخلاف جعل الحج عمرة، فإنه وقع للصحابة. واختلف في جوازه من بعدهم، لكن أجاب جماعة من العلماء عن ذلك باحتمال أن يكون معنى قوله في البخاري "ارفضي عمرتك" أي: اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج فتصير قارنة. ويؤيده قوله في رواية لمسلم "وأمسكي عن العمرة" أي: عن أعمالها، وإنما قالت عائشة "وأرجع بحج" لاعتقادها أن أفراد العمرة بالعمل أفضل كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين.

واستبعد هذا التأويل: لقولها في رواية عطاء عنها "وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة" أخرجه أحمد.

وهذا يقوي قول الكوفيين: أن عائشة تركت العمرة. وحجت مفردة. وتمسكوا في ذلك بقولها في رواية هشام عن أبيه عنها في الصحيحين "دعي عمرتك". وفي رواية للبخاري "ارفضي عمرتك" ونحو ذلك. واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة مُتمتعةً فحاضت قبل أن تطوف أن تترك العمرة، وتهل بالحج مفرداً كما فعلت عائشة. لكن في رواية عطاء عنها ضعف.

عروة عن أبيه عنها. بلفظ: "فأدركني يوم عرفة وأنا حائض، فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: دعي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي وأهلي بحج". وسيأتي في كلام الشارح.

والرافع للإشكال في ذلك ما رواه مسلم من حديث جابر، "أن عائشة أهدت بعمرة، حتى إذا كانت بسرف حاضت، فقال لها النبي ﷺ: أهلي بالحج، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت فقال: قد حلت من حجك وعمرتك، قالت يا رسول الله: إني أجد في نفسي أنني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فأعمرها من التمتع".

ولمسلم من طريق طاوسٍ عنها "فقال لها النبي ﷺ: طوافك يسعك لحجك وعمرتك" فهذا صريح في أنها كانت قارنة لقوله "قد حلت من حجك وعمرتك".

وإنما أعمرها من التمتع تطيباً لقلبها، لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة. وقد وقع في رواية لمسلم: "وكان النبي ﷺ رجلاً سهلاً إذا هويت الشيء تابعها عليه".

قوله: (فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر، أن يخرج معها إلى التمتع فاعتمرت بعد الحج) ولهما من رواية عمرو بن أوس عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: "أمرني النبي ﷺ أن أردف عائشة، وأعمرها من التمتع".

وهذا يدل على أن إعمارها من التمتع كان بأمر النبي ﷺ.

وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيها، "أن رسول الله ﷺ قال: يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التمتع.. الحديث".

ونحوه رواية مالك عند الشيخين ابن شهاب عن عروة عن عائشة: "أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمن إلى التنعيم". ورواية الأسود عن عائشة، قال: "فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم".

ولهما من رواية الأسود والقاسم جميعاً عنها بلفظ "فاخرجي إلى التنعيم". وهو صريح بأن ذلك كان عن أمر النبي ﷺ.

وكل ذلك يفسر قوله في رواية القاسم عنها السابقة في الصحيحين بلفظ "اخرج بأختك من الحرم فلتهلّ بعمره، ثم افرغا من طوافكما. أنتظركما هنا". وأما ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مئكة عنها في هذا الحديث قال: "ثم أرسل إلى عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: احملها خلفك حتى تخرج من الحرم، فوالله ما قال فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم".

فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخزاز الراوي له عن ابن أبي مئكة. **ويحتمل:** أن يكون قوله "فوالله.. إلخ" من كلام من دون عائشة قاله متمسكاً بإطلاق قوله "فاخرج من الحرم" لكن الروايات المقيّدة بالتنعيم مقدّمة على المطلقة فهو أولى، ولا سيما مع صحّة أسانيدھا. والله أعلم. وفي هذا الحديث جواز الخلوة بالمحارم سفراً وحضراً، وإرداف المحرم محرمه معه.

واستدل به على تعيين الخروج إلى الحل لمن أراد العمرة ممن كان بمكة، وهو أحد قولي العلماء.

القول الثاني: تصحُّ العمرة. ويجبُ عليه دُمٌّ لترك الميقات، وليس في حديث الباب ما يدفع ذلك.

واستدل به على أنَّ أفضلَ جهات الحلِّ التَّعيم. وتعبَّ: بأنَّ إحرام عائشة من التَّعيم إنَّما وقع لكونه أقرب جهة الحلِّ إلى الحرم، لا أنَّه الأفضل.

فائدة: زاد أبو داود^(١) في روايته بعد قوله إلى التَّعيم "فإذا هبطت بها من الأكمة فلتحرم، فإنَّها عمرةٌ مُتقبَّلة".

وزاد أحمد في رواية له "وذلك ليلة الصَّدر" وهو بفتح المهملة والدَّال. أي: الرَّجوع من منى، وفي قوله "فإذا هبطت بها" إشارة إلى المكان الذي أحرمت منه عائشة.

والتَّعيم: بفتح المثناة وسكون النون وكسر المهملة مكانٌ معروفٌ خارجٌ مكَّة، وهو على أربعة أميال من مكَّة إلى جهة المدينة. كما نقله الفاكهي. وقال المحبُّ الطبري: التَّعيم أبعد من أدنى الحلِّ إلى مكَّة بقليل، وليس بطرف الحلِّ، بل بينهما نحو من ميل، ومن أطلق عليه أدنى الحلِّ فقد تجاوز. قلت: أو أراد بالنسبة إلى بقيَّة الجهات.

(١) هذه الزيادة أخرجها أبو داود في "السنن" (١٩٩٥) من طريق يوسف بن ماهك عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكرٍ عن أبيها به.

وروى الفاكهيّ من طريق عبيد بن عمير قال: "إنّما سُمِّي التَّعْمِيم لأنّ الجبل الذي عن يمين الدّاخل يقال له ناعم، والذي عن اليسار يقال له منعّم، والوادي نعمان".

وروى الأزرقيّ من طريق ابن جريج، قال: "رأيت عطاءً يصف الموضع الذي اعتمرت منه عائشة، قال: فأشار إلى الموضع الذي ابنتى فيه محمّد بن عليّ بن شافع المسجد الذي وراء الأكمة، وهو المسجد الخرب".

ونقل الفاكهيّ عن ابن جريج وغيره، أنّ ثمّ مسجدين يزعم أهل مكّة أنّ الخرب الأدنى من الحرم هو الذي اعتمرت منه عائشة.

وقيل: هو المسجد الأبعد على الأكمة الحمراء، ورجّحه المحبّ الطّبريّ.

وقال الفاكهيّ: لا أعلم إلّا أنّي سمعتُ ابنَ أبي عمر يذكر عن أشياخه: أنّ الأوّل هو الصّحيح عندهم.

تكميل: قال صاحب "الهدى" ^(١): لم يُنقل أنّه ﷺ اعتمر مدّة إقامته بمكّة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلّا داخلاً إلى مكّة، ولمّ يعتمر قطّ خارجاً من مكّة إلى الحلّ ثمّ يدخل مكّة بعمرة كما يفعل النّاس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصّحابة أنّه فعل ذلك في حياته إلّا عائشة وحدها. انتهى.

(١) أي ابن القيم رحمه الله في كتابه زاد المعاد.

وبعد أن فعلته عائشة بأمره دلّ على مشروعيّته^(١).

واختلف السلف في جواز الاعتمار في السنة أكثر من مرّة.

فكرهه مالكٌ. وخالفه مطرّف وطائفة من أتباعه. **وهو قول الجمهور.**

واستثنى أبو حنيفة: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ووافقه أبو يوسف إلا في يوم عرفة.

واستثنى الشافعيّ: البائت بمنى لرمي أيام التشريق، وفيه وجهٌ اختاره بعض الشافعيّة، فقال بالجواز مطلقاً كقول الجمهور. والله أعلم.

واختلفوا أيضاً. هل يتعيّن التّنعيم لمن اعتمر من مكّة؟ وإذا لم يتعيّن. هل لها فضل على الاعتمار من غيرها من جهات الحلّ أو لا؟.

فروى الفاكهي وغيره من طريق محمّد بن سيرين قال: "بلغنا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل مكّة التّنعيم".

ومن طريق عطاء قال: "من أراد العمرة ممّن هو من أهل مكّة أو غيرها فليخرج إلى التّنعيم. أو إلى الجعرانة فليحرم منها، وأفضل ذلك أن يأتي وقتاً. أي: ميقاتاً من مواقيت الحجّ.

قال الطّحاويّ:

(١) أخرج مسلم في "صحيحه" (١٢١٣) عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، أن عائشة... فذكر الحديث في اعتمار عائشة مع أخيها... قال أبو الزبير: فكانت عائشة إذا حجّت صنعت كما صنعت مع نبي الله ﷺ وهو دالٌّ على أن عائشة داومت عليه.

ذهب قومٌ. إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج.

وخالفهم آخرون. فقالوا: ميقات العمرة الحل، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم، لأنه كان أقرب الحل من مكة. ثم روى من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة في حديثها قالت: "وكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه".

قال: فثبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل، وأن التنعيم وغيره في ذلك سواء.

تكميل:

قال البخاري: باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع.

أورد فيه حديث عائشة في عمرتها من التنعيم، وفيه قوله ﷺ لعبد الرحمن "اخرج بأختك من الحرم فلتُهل عُمرةً. ثم افرغا من طوافكما.. الحديث".

قال ابن بطال: لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف فخرج إلى بلده أنه يُجزئه من طواف الوداع، كما فعلت عائشة. انتهى.

وكان البخاري لما لم يكن في حديث عائشة التصريح بأنها ما طافت للوداع بعد طواف العمرة لم يبت الحكم في الترجمة.

أيضاً فإن قياس من يقول إنَّ إحدى العبادتين لا تندرج في الأخرى أن يقول
بمثل ذلك هنا.

ويستفاد من قصة عائشة، أنَّ السعي إذا وقع بعد طواف الركن - إن قلنا إن
طواف الركن يُغني عن طواف الوداع - إنَّ تخلُّل السعي بين الطواف والخروج لا
يقطع أجزاء الطواف المذكور عن الرُّكن والوداع معاً.

الحديث الثلاثون

٢٤٥ - عن جابر رضي الله عنه، قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج. فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة. ^(١)

الحديث الواحد والثلاثون

٢٤٦ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة. فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاضم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيّ الحل؟ قال: الحلّ كله. ^(٢)

قوله في حديث جابر: (فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة) يؤخذ منه فسخ الحج إلى العمرة.

وقد ذهب الجمهور. إلى أنه منسوخ.

وذهب ابن عباس: إلى أنه محكم، وبه قال أحمد وطائفة يسيرة.

لما أخرج البخاري من رواية حبيب عن عطاء عن جابر. وفيه، "فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج في ذي الحجة.

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٥) ومسلم (١٢١٦) من طريق أيوب عن مجاهد عن جابر.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٩، ٣٦٢٠) ومسلم (١٢٤٠) من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن

ابن عباس رضي الله عنه.

ومسلم (١٢٤٠) من وجه آخر عن أبي العالية عن ابن عباس نحوه.

وَأَنَّ سُرَاقَةَ بْنَ مَالِكٍ بْنُ جَعْشَمٍ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ بِالْعُقْبَةِ، وَهُوَ يَرْمِيهَا، فَقَالَ:
أَلَكُمْ هَذِهِ خَاصَّةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، بَلْ لِلْأَبَدِ".

وللبخاري "وهو يرمي جمرة العقبة". وهذا فيه بيان المكان الذي سأل فيه
سُرَاقَةَ عَنْ ذَلِكَ، وَرَوَايَةُ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ كَذَلِكَ.
وَفِي رَوَايَةِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ: "فَقَامَ سُرَاقَةُ. فَقَالَ: يَا
رَسُولَ اللَّهِ، أَلِعَامَنَا هَذِهِ أُمٌّ لِلْأَبَدِ؟ فَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ:
دَخَلْتَ الْعِمْرَةَ فِي الْحَجِّ مَرَّتَيْنِ، لَا بَلْ لِلْأَبَدِ أَبَدًا".

وَسِيَاقُ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَقْتَضِي أَنَّهُ قَالَ لَهُ ذَلِكَ لَمَّا أَمَرَ أَصْحَابَهُ
أَنْ يَجْعَلُوا حُجَّتَهُمْ عِمْرَةً، وَبِذَلِكَ تَمَسَّكَ مَنْ قَالَ: إِنَّ سَوَّالَهُ كَانَ عَنْ فُسْخِ الْحَجِّ
عَنِ الْعِمْرَةِ.

وَيَحْتَمِلُ: أَنْ يَكُونَ السَّوْالُ وَقَعَ عَنِ الْأَمْرَيْنِ لَتَعَدُّدِ الْمَكَانَيْنِ.

قَالَ النَّوَوِيُّ: **مَعْنَاهُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ** أَنَّ الْعِمْرَةَ يَجُوزُ فَعْلُهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ. إِبْطَالًا
لِمَا كَانَ عَلَيْهِ الْجَاهِلِيَّةُ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ جَوَازُ الْقِرَانِ. أَيِ: دَخَلْتَ أَفْعَالَ الْعِمْرَةِ فِي أَفْعَالِ الْحَجِّ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ سَقَطَ وَجُوبُ الْعِمْرَةِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي النَّسْخَ بِغَيْرِ

دَلِيلٍ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ جَوَازُ فُسْخِ الْحَجِّ إِلَى الْعِمْرَةِ، قَالَ: وَهُوَ ضَعِيفٌ.

وَتَعَقَّبَ: بِأَنَّ سِيَاقَ السَّوْالِ يَقْوِي هَذَا التَّأْوِيلَ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ السَّوْالَ وَقَعَ عَنْ

الفسخ، والجواب وقع عما هو أعم من ذلك حتى يتناول التأويلات المذكورة إلا
الثالث. والله أعلم.

قوله في حديث ابن عباس: (صبيحة رابعة) أي: يوم الأحد.

وفي حديث ابن عباس، "أنَّ خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي
القعدة". أخرجه البخاري، وأخرجه هو ومسلم من حديث عائشة مثله.

وجزم ابن حزم: بأنَّ خروجه كان يوم الخميس.

وفيه نظرٌ، لأنَّ أوَّل ذي الحجة كان يوم الخميس قطعاً. لما ثبت وتواتر أنَّ
وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة، فتعيَّن أنَّ أوَّل الشهر يوم الخميس. فلا يصحُّ أن
يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة.

لكن ثبت في الصحيحين عن أنس: "صلَّينا الظهر مع النَّبي ﷺ بالمدينة أربعاً
والعصر بذِي الحليفة ركعتين". فدلَّ على أنَّ خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما
بقي إلا أن يكون خروجهم يوم السبت.

**ويحمل قول مَنْ قال "لخمسٍ بقين" أي: إن كان الشهر ثلاثين فاتَّفَق أن جاء
تسعاً وعشرين فيكون يوم الخميس أوَّل ذي الحجة بعد مضيِّ أربع ليالٍ لا خمس،
وهذا تتَّفَق الأخبار، هكذا جمع** الحافظ عماد الدِّين بن كثير بين الروايات.

وقوى هذا الجمع بقول جابر: "إنَّه خرج لخمسٍ بقين من ذي القعدة، أو أربع.

وكان دخوله ﷺ مكةً صباح رابعة". كما ثبت في حديث عائشة ^(١)، وذلك يوم الأحد، وهذا يؤيد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدّم، فيكون مكانه في الطريق ثمان ليالٍ، وهي المسافة الوسطى.

قوله: (مهلين بالحج) في رواية مسلم "وهم يلبّون بالحج" وهي مُفسّرة لقوله مهلين، واحتجّ به من قال: كان حجّ النبي ﷺ مفرداً. وأجاب من قال: كان قارناً: بأنه لا يلزم من إهلاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة ^(٢).

قوله: (أن يجعلوها عمرة، فتعاطم ذلك عندهم) أي: لما كانوا يعتقدونه أولاً، وفي رواية مسلم "فكبر ذلك عندهم".

قوله: (أي الحل) كأنهم كانوا يعرفون أن للحج تحللين ^(٣). فأرادوا بيان ذلك

(١) وأخرجه في الصحيحين أيضاً عن جابر.

(٢) تقدّم الكلام مستوفى على مسألة في حديث حفصة (٢٣٦).

(٣) **الأول:** تحلل من جميع المحظورات سوى الجماع ومقدّماته.

الثاني: تحلل من جميع المحظورات بلا استثناء.

أمّا الأول فهو بفعل الرمي والحلق والنحر في يوم العيد. ثم اختلفوا في الاختصار على بعضها. هل يحصل التحلل به أم لا؟ على أقوال. وأقواها أنه يحصل برمي جمرة العقبة.

أمّا التحلل الثاني. فهو بفعل هذه الثلاث مع طواف الإفاضة.

وأخرج البخاري (١٤٦٥) ومسلم (١١٨٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أطيّب رسول

الله ﷺ لإحرامه قبل أن يُحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت".

فبيّن لهم أنّهم يتحللون الحلّ كلّ، لأنّ العمرة ليس لها إلّا تحلل واحد، ووقع في رواية الطحاويّ "أي الحلّ نحلّ؟ قال: الحلّ كلّ".

قال الشارح في "الفتح" (٣/٣٩٩): وللنسائي عن عائشة "ولحلّه بعدما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت" واستدلّ به على حلّ الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي جمرة العقبة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دالّ على أنّ للحج تحللين. فمن قال إنّ الحلق نسكٌ. كما هو قول الجمهور. وهو الصحيح عند الشافعية يُوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه. ويُؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى. ثمّ حلق. ثمّ طاف، فلولا أنّ الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرّت على الطواف في قولها "قبل أن يطوف بالبيت". قال النووي في "شرح المذهب" ظاهر كلام ابن المنذر وغيره، أنه لم يقل بأنّ الحلق ليس بنسكٍ إلّا الشافعي، وهو في رواية عن أحمد، وحكي عن أبي يوسف. انتهى كلام الشارح.

الحديث الثاني والثلاثون

٢٤٧ - عن عروة بن الزبير، قال: سئل أسامة بن زيد - وأنا جالس - كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نصّ.^(١)

قال المصنّف: العنق: انبساط السير. والنصّ: فوق ذلك.

قوله: (عن عروة بن الزبير) ابن العوام.

قوله: (سئل أسامة^(٢) وأنا جالس) في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن مالك عن هشام "وأنا جالس معه".

وفي رواية مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه، "سئل أسامة وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد".

قوله: (حين دفع) في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في الموطأ "حين دفع من عرفة"^(٣).

قوله: (العنق) بفتح المهملة والنون هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع.

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٣، ٢٨٣٧، ٤١٥١) ومسلم (١٢٨٦) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه به.

(٢) ستأتي ترجمته ﷺ إن شاء الله في كتاب اللعان برقم (٣٣١).

(٣) وأخرجها مسلم (١٢٨٦) من طريق حماد عن هشام به. بلفظ: "حين أفاض من عرفة".

قال في "المشارك": هو سيرٌ سهل في سرعة.

وقال القزّاز: العنق سير سريع. **وقيل**: المشي الذي يتحرّك به عنق الدّابة. وفي "الفائق": العنق الخطو الفسيح. وانتصب العنق على المصدر المؤكّد من لفظ الفعل.

قوله: (فجوة) بفتح الفاء وسكون الجيم المكان المتّسع.

ورواه أبو مصعب ويحيى بن بكير وغيرهما عن مالك بلفظ "فرجة" بضمّ الفاء وسكون الرّاء. وهو بمعنى الفجوة

قال البخاري - في رواية المستملي وحده -: فجوة: متّسع والجمع فجوات (أي بفتحتين) وفجاء. (أي بكسر الفاء والمدّ). وكذلك ركوة وركاء وركوات.

قوله: (نصّ) أي: أسرع، قال أبو عبيد: النصّ تحريك الدّابة حتّى يستخرج به أقصى ما عندها، وأصل النصّ غاية المشي. ومنه نصّت الشّيء رفعته، ثمّ استعمل في ضرب سريع من السير.

زاد البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك فيه. قال هشام: والنص فوق العنق. وكذا بيّن مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمن. وأبو عوانة من طريق أنس بن عياض كلاهما عن هشام، أنّ التّفسير من كلامه.

وأدرجه يحيى القطّان. فيما أخرجه البخاري، وسفيان. فيما أخرجه النسائي، وعبد الرّحيم بن سليمان، ووکیع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام.

وقد رواه إسحاق في "مسنده" عن وکیع ففصله، وجعل التّفسير من كلام

وكيع، وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله، وجعل التفسير من كلام سفيان، وسفيان وويع إنما أخذوا التفسير المذكور عن هشام، فرجع التفسير إليه. وقد رواه أكثر رواة "الموطأ" عن مالك فلم يذكروا التفسير، وكذلك رواه أبو داود الطيالسي عن حماد بن سلمة، ومسلم من طريق حماد بن زيد كلاهما عن هشام.

قال ابن خزيمة: في هذا الحديث دليل على أن الحديث الذي رواه ابن عباس عن أسامة أنه قال: "فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى جمعاً". أنه محمول على حال الزحام دون غيره. انتهى

وأشار بذلك إلى ما أخرجه حفص من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن أسامة، "أن النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة، وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالإيجاف، قال: فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى جمعاً.. الحديث". وأخرجه أبو داود.

وأخرجه البخاري من حديث ابن عباس ليس فيه أسامة.

وأخرج مسلم من طريق عطاء عن ابن عباس عن أسامة في أثناء حديث قال: "فما زال يسير على هيئته حتى أتى جمعاً"، وهذا يشعر بأن ابن عباس إنما أخذه عن أسامة.

وقال ابن عبد البر: في هذا الحديث كيفية السير في الدفع من عرفة إلى مزدلفة لأجل الاستعجال للصلاة، لأن المغرب لا تُصلى إلا مع العشاء بالمزدلفة، فيجمع

بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الزحمة ومن الإسراع عند عدم الزحام.
وفيه أنّ السلف كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله عليه السلام في جميع
حركاته وسكونه ليقتدوا به في ذلك.

الحديث الثالث والثلاثون

٢٤٨ - عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسألونه. فقال رجل: لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح؟ قال: اذبح ولا حرج، وجاء آخر، فقال: لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: ارم ولا حرج، فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج. ^(١)

قوله: (أن رسول الله ﷺ وقف) وللبخاري من رواية صالح بن كيسان عن الزهري "وقف رسول الله ﷺ على ناقته".

وترجم عليه البخاري في كتاب العلم "باب الفتيا وهو واقف على الدابة أو غيرها" ثم قال بعد أبواب كثيرة "باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار". وأورد في كل من التّرجمتين حديث عبد الله بن عمرو المذكور في هذا الباب، ومثل هذا لا يقع له إلا نادراً.

وقد اعترض عليه الإسماعيلي، بأنه ليس في شيء من الروايات عن مالك ^(٢) أنه كان على دابة، بل في رواية يحيى القطان عنه، "أنه جلس في حجة الوداع فقام

(١) أخرجه البخاري (٨٣، ١٢٤، ١٦٤٩، ١٦٥٠، ١٦٥١، ٦٢٨٨) ومسلم (١٣٠٦) من طرق عن

الزهري عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) رواية مالك هي رواية الباب التي ذكرها المقدسي في العمدة.

رجل^(١).

ثم قال الإسماعيلي: فإن ثبت في شيء من الطرق، أنه كان على دابة فيحمل قوله "جلس" على أنه ركبها. وجلس عليها.

قلت: وهذا هو المتعين، فقد أورد البخاري رواية صالح بن كيسان بلفظ "وقف على راحلته" وهي بمعنى جلس، والدابة تُطلق على المركوب من ناقة وفرس وبغل وحمار، فإذا ثبت في الراحلة كان الحكم في البقية كذلك.

ثم قال الإسماعيلي: إن صالح بن كيسان تفرد بقوله "وقف على راحلته". وليس كما قال، فقد ذكر ذلك أيضاً يونس عند مسلم، ومعمّر عند مسلم وأحمد والنسائي كلاهما عن الزهري، وقد أشار البخاري إلى ذلك بقوله: تابعه معمر. أي: في قوله "وقف على راحلته".

ثم أورد البخاري حديث عبد الله بن عمرو - وهو ابن العاص - من طريق ابن جريج، بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة، وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه. على أنه ابن عمر بضم العين. أي: ابن الخطاب.

وأورده البخاري من أربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة، وطلحة هو ابن عبيد الله - أحد العشرة - عن عبد الله، ولم أره من حديثه إلا بهذا الإسناد.

(١) لم أجد رواية يحيى بن سعيد هذه.

وقد اختلف أصحابُ الزُّهريِّ عليه في سياقه، وأتمَّهم عنه سياقاً صالح بن كيسان، ولم يسق البخاري لفظها، وهي عند أحمد في "مسنده" عن يعقوب. وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك، وقد تابعه يونس عن الزُّهريِّ عند مسلم بزيادةٍ أيضاً سنيَّتها.

قوله: (وقف في حجة الوداع) هو بفتح الحاء ويجوز كسرهما، لم يعبَّ المكان ولا اليوم، لكن في رواية مالك في الصحيحين "بمنى" وكذا في رواية معمر، وللبخاري من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة عن الزُّهريِّ "عند الجمرة". وفي رواية ابن جريج في الصحيحين "يخطب يوم النحر"، وفي رواية صالح ومعمر كما تقدَّم "على راحلته".

قال عياض: **جمع بعضهم** بين هذه الروايات: بأنَّه موقف واحد على أنَّ معنى خطب. أي: علَّم النَّاسَ. لا أنَّها من خطب الحجَّ المشروعة.

قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطين.

أحدهما: على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا خطب.

والثاني: يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحجَّ يعلم الإمام فيها النَّاسَ ما بقي عليهم من مناسكهم.

وصوب النوويِّ هذا الاحتمال الثاني.

فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوّبه وبين الذي قبله. فإنَّه ليس في شيء من

طُرُق الحديثين - حديث ابن عباس^(١) وحديث عبد الله بن عمرو - بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار.

قلت: نعم. لم يقع التصريح بذلك، لكن في رواية ابن عباس "أن بعض السائلين قال: رميتُ بعدما أمسيت"^(٢) وهذا يدل على أن هذه القصّة كانت بعد الزوال، لأنّ المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكأنّ السائل علم أن السنّة للحاج أن يرمي الجمرة أوّل ما يقدم ضحّى. فلمّا أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك. على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريقٌ إلاّ طريق الزهريّ هذه عن عيسى عنه، الاختلاف فيه من أصحاب الزهريّ، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر، واجتمع من مروّيهم.

ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال. وهو على راحلته يخطب عند الجمرة.

وإذا تقرّر أنّ ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعيّن أنّها الخطبة التي شرعت لتعليم بقيّة المناسك، فليس قوله "خطب" مجازاً عن مجرد التعليم بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذٍ رماها، فقد أخرج البخاري من

(١) حديث ابن عباس أخرجه البخاري (٨٤، ١٦٣٦، ١٦٤٨) من طريق عكرمة، والبخاري (١٦٣٤)،

(١٦٣٥، ٦٢٨٩) من طريق عطاء، والبخاري (١٦٤٨) ومسلم (١٣٠٧) من طريق طاوس كلهم

عن ابن عباس رضي الله عنه. نحو رواية الباب.

(٢) هذه الرواية. أخرجه البخاري (١٦٣٦) من طريق عكرمة عن ابن عباس به.

حديث ابن عمر، "أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات.. فذكر خطبته" فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منى.

قوله: (فقال رجلٌ) لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة، وسأبين أنهم كانوا جماعة.

لكن في حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره "كان الأعراب يسألونه"، وكأن هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم.

قوله: (لم أشعر) أي: لم أفطن، يقال: شعرت بالشيء شعوراً إذا فطنت له، **وقيل: الشعور العلم.**

ولم يفصح في رواية مالك بمتعلق الشعور، وقد بينه يونس عند مسلم ولفظه "لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي" وقال آخر "لم أشعر أن النحر قبل الحلق فحلق قبل أن أنحر".

وفي رواية ابن جريج: كنت أحسب أن كذا قبل كذا"، وقد تبين ذلك في رواية يونس، وزاد في رواية ابن جريج: وأشباه ذلك.

ووقع في رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم "حلفت قبل أن أرمي" وقال آخر "أفضت إلى البيت قبل أن أرمي" وفي حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً.

فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السَّوَال عن أربعة أشياء:

الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل

الرّمي، والأوليان في حديث ابن عبّاس أيضاً، وعند الدّارقطنيّ من حديث ابن عبّاس أيضاً السّؤال عن الحلق قبل الرّمي، وكذا في حديث جابر، وفي حديث أبي سعيد عند الطّحاويّ.

وفي حديث عليّ عند أحمد السّؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفي حديثه عند الطّحاويّ السّؤال عن الرّمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفي حديث جابر الذي علّقه البخاري. ووصله ابن حبان وغيره السّؤال عن الإفاضة قبل الذّبح، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السّؤال عن السّعي قبل الطّواف^(١).

قوله: (اذبح ولا حرج) أي: لا شيء عليه مطلقاً من الإثم، لا في التّرتيب، ولا في ترك الفدية. هذا ظاهره.

وقال بعض الفقهاء: المراد نفي الإثم فقط.

وفيه نظرٌ. لأنّ في بعض الروايات الصّحيحة: ولم يأمر بكفّارة^(٢)، والسّؤال عن ذلك دالٌّ على أنّ السّائل عرف أنّ الحكم على عكسه.

ووظائف يوم النحر **بالاتّفاق** أربعة أشياء: رمي جمرة العقبة، ثمّ نحر الهدى أو

(١) حديث أسامة تقدّم تخريجه في شرح حديث جابر رضي الله عنه الماضي رقم (٢٤٤).

(٢) هذه الرواية لم يذكر الشارح من أخرجها، ولم أرها، وقد تابعه العينيّ أيضاً على ذكرها. وكأنّ الشارح رحمه الله انتقل ذهنه لحديث ابن عباس عند البخاري في قصة أبي إسرائيل في النذر، ففي بعض الروايات (ولم يأمره بكفارة) كما عند البيهقي وغيره.

انظر البدر المنير (٩ / ٥٠٥) والتخليص الحبير (٤ / ٣٢٦).

ذبحه، ثم الحلق أو التّقصير، ثم طواف الإفاضة.

وفي حديث أنس في الصّحيحين، "أنّ النّبي ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثمّ أتى منزله بمنى فنحر، وقال للحالق: خذ". ولأبي داود "رمى ثمّ نحر ثمّ حلق".

وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا التّرتيب، إلّا أنّ ابن الجهم المالكي^(١) استثنى القارن، فقال: لا يخلق حتّى يطوف، كأنّه لاحظ أنّه في عمل العمرة والعمرة يتأخّر فيها الحلق عن الطّواف، وردّ عليه النّووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك.

واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض.

فأجمعوا على الإجزاء في ذلك. كما قاله ابن قدامة في "المغني" **إلّا أنّهم اختلفوا**

في وجوب الدّم في بعض المواضع.

القول الأول: قال القرطبي: روي عن ابن عبّاس، ولم يثبت عنه أنّ من قدّم

(١) محمد بن الجهم السمرى أبو بكر الفقيه المالكي المتوفى سنة ٢٧٧. من تصانيفه الرّد على محمد بن

الحسن. شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير في الفروع.

هداية العارفين (١٧/٢).

قال ابن السمعاني في "الأنساب" (٢٩٧/٣): السّمري: بكسر السين المهملة وتشديد الميم المفتوحة،

وفي آخرها الراء. هذه النسبة إلى سمر بلد من أعمال كسكر، وهو بين واسط والبصرة. والمشهور بهذه

النسبة: أبو عبد الله محمد بن الجهم بن هارون السمرى. انتهى.

شيئاً على شيء فعله دم، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي. انتهى.

وفي نسبة ذلك إلى النخعي وأصحاب الرأي نظراً، فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتي.

القول الثاني: قال القرطبي: وذهب الشافعي وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدم، لقوله للسائل "لا حرج" فهو ظاهر في رفع الإثم والفدية معاً، لأن اسم الضيق يشملهما. قال الطحاوي: ظاهر الحديث يدل على التوسعة في تقديم بعض هذه الأشياء على بعض، قال: إلا أنه يحتمل أن يكون قوله "لا حرج". أي: لا إثم في ذلك الفعل، وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً، وأمّا من تعمّد المخالفة فتجب عليه الفدية.

وتعقب: بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبيّنه ﷺ حينئذ، لأنه وقت الحاجة. ولا يجوز تأخيرها.

وقال الطبري: لم يسقط النبي ﷺ الحرج إلا وقد أجزأ الفعل، إذ لو لم يجزئ لأمره بالإعادة، لأنّ الجاهل والنسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذي يلزمه في الحج، كما لو ترك الرمي ونحوه فإنه لا ياثم بتركه جاهلاً أو ناسياً، لكن يجب عليه الإعادة.

والعجب ممن يحمل قوله "ولا حرج" على نفي الإثم فقط ثم يخص ذلك

ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً يجب بتركه دم فليكن في الجميع، وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض من تعميم الشارع للجميع بنفي الحرج.

وأما احتجاج النخعي ومن تبعه في تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى (ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله) قال: "فمن حلق قبل الذبح أهراق دمًا عنه" رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح.

فقد أجيب: بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه وقد حصل، وإنما يتم ما أراد أن لو قال ولا تحلقوا حتى تنحروا. واحتج الطحاوي أيضاً: بقول ابن عباس: "من قدّم شيئاً من نسكه أو أخره فليُهرق لذلك دمًا"^(١)، قال: وهو أحد من روى أن لا حرج، فدلّ على أن المراد

(١) أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢/٢٣٨) من طريق إبراهيم بن المهاجر عن مجاهد عن ابن عباس به.

ثم رواه الطحاوي (٢/٢٣٨) من طريق الخصيب بن ناصح عن وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: مثله.

ورواته ثقات سوى الخصيب. قال أبو زرعة: ما به بأس إن شاء الله، وذكره أبو حاتم بن حبان في "الثقات". وقال: ربّما أخطأ.

قلت: هو شاذ بهذا اللفظ. فقد رواه جماعة من الثقات. منهم مالك في "الموطأ" (١٤٨٥)، والثوري ويحيى بن سعيد وإسماعيل بن أمية وابن جريج وعبيد الله بن عمر. عند الدارقطني في "السنن" (٢/٢٤٤) كلهم عن أيوب بلفظ "من نسي شيئاً من نسكه أو تركه فليُهرق دمًا". وإسناده صحيح.

بنفي الحرج نفي الإثم فقط.

وأجيب: بأنَّ الطَّرِيقَ بذلك إلى ابن عبَّاس فيها ضعف، فإنَّ ابن أبي شيبَةَ أخرجها وفيها إبراهيم بن مهاجر وفيه مقال.

وعلى تقدير الصَّحَّة فيلزم من يأخذ بقول ابن عبَّاس أن يوجب الدَّم في كلِّ شيء من الأربعة المذكورة. ولا يخصَّه بالحلُق قبل الذَّبْح أو قبل الرَّمي.

وقال ابن دقيق العيد: **منع مالك وأبو حنيفة** تقديم الحلُق على الرَّمي والذَّبْح، لأنَّه حينئذٍ يكون حلُقاً قبل وجود التَّحلُّلين، **وللشافعي قول مثله.**

وقد بُني القولان له على أنَّ الحلُق نسك أو استباحة محظور؟.

فإن قلنا: إنَّه نسكٌ. جازَ تقديمُه على الرَّمي وغيره، لأنَّه يكون من أسباب التَّحلُّل، وإن قلنا: إنَّه استباحة محظورٍ. فلا.

قال: وفي هذا البناء نظرٌ، لأنَّه لا يلزم من كون الشَّيء نسكاً أن يكون من أسباب التَّحلُّل، لأنَّ النَّسك ما يثاب عليه، وهذا مالكٌ يرى أنَّ الحلُق نسكٌ، ويرى أنَّه لا يقدِّم على الرَّمي مع ذلك.

وهو المحفوظ.

وروي بلفظ الجماعة مرفوعاً. قال الشارح في "التلخيص" (٢/٢٢٩): وأما المرفوع. فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلَّه الراوي عن علي بن الجعد. أحمد بن علي بن سهل المروزي. فقال: إنه مجهولٌ، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي. قال: هما مجهولان. انتهى.

وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي أهراق دمًا.

وقال عياض: **اختلف عن مالك** في تقديم الطّواف على الرمي. وروى ابن عبد الحكم عن **مالك** أنّه يجب عليه إعادة الطّواف، فإن توجّه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم.

قال ابن بطّال: وهذا يخالف حديث ابن عبّاس، وكأنّه لم يبلغه. انتهى.

قلت: وكذا هو في رواية ابن أبي حفصة عن الزّهرّي في حديث عبد الله بن عمرو، وكأنّ مالكا لم يحفظ ذلك عن الزّهرّي

قوله: (فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدّم ولا آخر إلّا قال: افعل ولا حرج) وللبخاري من رواية ابن جريج عن الزهري، فقال النبي ﷺ: "افعل ولا حرج. لهن كلهن".

قال الكرماني: اللام في قوله "لهن" متعلقة بقال. أي: قال لأجل هذه الأفعال، أو بمحذوف. أي: قال يوم النحر لأجلهن، أو بقوله "لا حرج" أي: لا حرج لأجلهن. انتهى.

ويحتمل: أن تكون اللام بمعنى عن. أي: قال عنهنّ كلهنّ.

وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد "فما سمعته سئل يومئذ عن أمر ممّا ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلّا قال: افعلوا ذلك ولا حرج".

واحتجّ به وبقوله في رواية مالك "لم أشعر" بأنّ الرّخصة تختصّ بمن نسي أو

جهل لا بمن تعمّد.

قال صاحب "المغني" قال الأثرم عن **أحمد**: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عالماً فلا، لقوله في الحديث "لم أشع".

وأجاب **بعض الشافعية**: بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسّهو، كالترتيب بين السّعي والطّواف فإنّه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السّعي.

وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك. فمحمولٌ على من سعى بعد طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة. فإنّه يصدق عليه أنّه سعى قبل الطّواف. أي: طواف الرّكن.

ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا **أحمد وعطاء**، فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السّعي قبل طواف الإفاضة أجزأه، أخرجه عبد الرزّاق عن ابن جريج عنه.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قويٌّ من جهة أنّ الدليل دلٌّ على وجوب اتّباع الرّسول في الحجّ بقوله "خذوا عني مناسككم" وهذه الأحاديث المرخصة في تقديم ما وقع عنه تأخيره قد قرنت بقول السائل "لم أشعر" فيختصّ الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتّباع في الحجّ. وأيضاً فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، ولا شكّ أنّ عدم الشّعور وصف مناسب لعدم المؤاخذه، وقد علق به الحكم فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به إذ لا يساويه.

وأما التمسك بقول الراوي "فما سئل عن شيء.. إلخ" فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى.

فجوابه: أن هذا الإخبار من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه، وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أن أحد الخاصين سنة. فلا يبقى حجة في حال العمدة. والله أعلم.

تكميل: قال ابن التين: هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال ولا يدخل فيه غيره. انتهى

وكأنه غفل عن قوله في بقية الحديث "فما سئل عن شيء قدم ولا آخر" وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج "وأشبه ذلك" يرد عليه.

قد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة إما اختصاراً وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً وعشرين صورة، منها صورة الترتيب المتفق عليها. والله أعلم.

وفي الحديث من الفوائد.

جواز القعود على الراحلة للحاجة، ووجوب اتباع أفعال النبي ﷺ لكون الذين خالفوها لما علموا سألوه عن حكم ذلك.

وبوّب البخاري على الحديث (باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار) ومراده

أنَّ اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لم يكن مستغرقاً فيها، وأنَّ الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز.

وقد اعترض بعضهم على الترجمة: بأنه ليس في الخبر أنَّ المسألة وقعت في حال الرمي، بل فيه أنه كان واقفاً عندها فقط.

وأجيب: بأنَّ البخاريَّ كثيراً ما يتمسك بالعموم، فوقع السؤال عند الجمرة أعمُّ من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي أو بعد الفراغ منه.

وبوّب أيضاً (باب الفتيا وهو واقف على الدابة) ومراده أنَّ العالم يجب سؤال الطالب ولو كان ركباً.

وفيه أنَّ اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لم يكن مستغرقاً فيها، إنَّ الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز، فوقع السؤال عند الجمرة أعمُّ من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي أو بعد الفراغ منه.

واستدل الإسماعيلي بالخبر، على أنَّ الترتيب قائم مقام اللفظ، أي: بأيّ صيغة ورد ما لم يقدّم دليل على عدم إرادته. والله أعلم

وحاصله: أنه لو لم يفهموا أنَّ ذلك هو الأصل لما احتاجوا إلى السؤال عن حكم تقديم الأوّل على الثاني إذا ورد الأمر لشيئين معطوفاً بالواو، فيقال: الأصل العمل بتقديم ما قدّم وتأخير ما أخر حتّى يقوم الدليل على التسوية، ولن يقول بعدم الترتيب أصلاً أن يتمسك بهذا الخبر حتّى يقوم دليل على وجوب الترتيب.

وفيه أن سؤال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسن بل واجب عليه ؛
لأن صحة العمل متوقفة على العلم بكيفيته ، وأن سؤال العالم على قارعة الطريق
عما يحتاج إليه السائل لا نقص فيه على العالم إذا أجاب ولا لوم على السائل .
ويستفاد منه أيضاً دفع توهم من يظن أن في الاشتغال بالسؤال والجواب عند
الجمرة تضيقاً على الرامين .

وهذا - وإن كان كذلك - لكن يستثنى من المنع ما إذا كان فيما يتعلق بحكم
تلك العبادة . والله أعلم .

الحديث الرابع والثلاثون

٢٤٩ - عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي، أنه حجّ مع ابن مسعود، فرآه رمى
الجمرة الكبرى بسبع حصيات. فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه.
ثم قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷻ. ^(١)

قوله: (أنه حجّ مع ابن مسعود. فرآه رمى) ولهما من رواية الأعمش عن
إبراهيم عن عبد الرحمن قال: "رمى عبد الله من بطن الوادي، فقلت: يا أبا عبد
الرحمن إن ناساً يرمونها من فوقها؟" ^(٢) فقال: والذي لا إله غيره.. الحديث".
وروى ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء، "أن النبي ﷺ كان يعلو إذا رمى
الجمرة".

لكن يمكن الجمع بين هذا وبين قوله "بطن الوادي": بأن التي ترمى من بطن
الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الآخرين.
ويوضح ذلك قوله في الرواية الأخرى في الصحيحين بلفظ "حين رمى جمرة
العقبة" وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر،

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠، ١٦٦١، ١٦٦٢، ١٦٦٣) ومسلم (١٢٦٩) من طرق عن إبراهيم
النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد به.

وأخرجه مسلم (١٢٦٩) من طريق سلمة بن كهيل عن عبد الرحمن نحوه.

(٢) كانت جمرة العقبة تقع في أصل جبل من الجهة الشمالية. ولذلك سميت العقبة. وكان بعضهم يصعد
الجبل ويرميها من فوق. ثم أزيل هذا الجبل. كما هو مشاهد الآن.

"أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي".
ومن طريق الأسود: "رأيت عمرَ رمى جمرة العقبة من فوقها". وفي إسناد هذا
الثاني حجاج بن أرطاة. وفيه ضعف.
قوله: (الجمرة الكبرى) في رواية لهما "رمى عبد الله بن مسعود جمرة العقبة"
وهي الجمرة الكبرى، وليست من منى، بل هي حدُّ منى من جهة مكة، وهي
التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة.
والجمرة اسم لمجتمع الحصى.

سُمِّيت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تجمَّر بنو فلان إذا اجتمعوا.
وقيل: إنَّ العرب تسمي الحصى الصغار جماراً. فُسِّمَت تسمية الشيء بلازمه.
وقيل: لأنَّ آدمَ أو إبراهيمَ لما عرض له إبليسُ فحصبه^(١) جَمَر بين يديه. أي
أسرع فُسِّمَت بذلك.

قوله: (بسبع حصيات) ولهما من رواية الأعمش "فاستبطن الوادي حتَّى إذا

(١) روى الحاكم في "المستدرک" (١٦٦٦) والبيهقي في "السنن" (٣٨ / ٢) من رواية سالم بن أبي الجعد،
عن ابن عباس، رفعه قال: "لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة.
فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثمَّ عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات
حتى ساخ في الأرض، ثمَّ عرض له عند الجمرة الثالثة. فرماه بسبع حصيات حتَّى ساخ في الأرض".
قال ابن عباس: الشيطان ترجمون، وملة أبيكم تتبعون. وصححه الحاكم
. وله طرق أخرى عند أحمد وابن خزيمة والحاكم وغيره.

حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصياتٍ يُكَبَّرُ مع كُلِّ حصاةٍ واللفظ للبخاري. قال (باب رمي الجمارِ بسبعِ حصياتٍ، ذكره ابن عمر عن النبي ﷺ). انتهى.

يُشير بذلك إلى حديث ابن عمر الموصول عنده بعد بايّن^(١). وأشار في الترجمة إلى ردّ ما رواه قتادة عن ابن عمر قال: "ما أبالي رميتُ الجمار بستٍّ أو سبعٍ". وأنّ ابن عباس أنكر ذلك، وقتادة لم يسمع من ابن عمر، أخرجه ابنُ أبي شيبة من طريق قتادة.

وروى من طريق **مجاهد**: من رمى بستٍّ فلا شيء عليه. ومن طريق **طاوس**: يتصدّق بشيء.

وعن مالك والأوزاعي: من رمى بأقل من سبع وفاته التّدارك يجبره بدم. **وعن الشافعية**: في ترك حصاة مدّ، وفي ترك حصاتين مدّان، وفي ثلاثة فأكثر دم.

وعن الحنفية: إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فنصف صاع وإلا فدم. وقوله "اعترضها" أي: الشجرة يدلّ على أنّه كان هناك شجرة عند الجمرة. وقد روى ابن أبي شيبة عن الثّقفيّ عن أيّوب قال: "رأيت القاسم وسالماً

(١) كتاب الحج رقم (١٦٦٤) عن سالم عن ابن عمر، "أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات.. ثم الوسطى كذلك.. ثم الكبرى. فيقول: هكذا رأيتُ النبي ﷺ يفعلها".

ونافعاً يرمون من الشجرة".

ومن طريق عبد الرحمن بن الأسود، أنه كان إذا جاوز الشجرة رمى العقبة من تحت غصن من أغصانها.

قوله: (فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه) وقع في رواية أبي صخرة عن عبد الرحمن بن يزيد: "لما أتى عبد الله جمرَةَ العقبة استبطنَ الوادي. واستقبل القبلة". أخرجه الترمذي، والذي قبله هو الصحيح، وهذا شاذٌّ في إسناده المسعودي، وقد اختلط.

وبالأول^(١) قال الجمهور.

وجزم الرافعي من الشافعية: بأنه يستقبل الجمرة. ويستدبر القبلة.

وقيل: يستقبل القبلة، ويجعل الجمرة عن يمينه.

وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز. سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها، والاختلاف في الأفضل.

قوله: (هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷻ) وللبخاري "هكذا رمى الذي أنزلت عليه... الحديث".

قال ابن المنير: خصَّ عبدُ الله سورةَ البقرة بالذكر، لأنها التي ذكرَ الله فيها الرمي، فأشار إلى أن فعله ﷻ مُبينٌ لمراد كتاب الله تعالى.

(١) أي: برواية الباب الصحيحة.

قلت: ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول: إن كثيراً من أفعال الحج مذكور فيها فكأنه قال: هذا مقام الذي أنزلت عليه أحكام المناسك، منبهاً بذلك على أن أفعال الحج توقيفية.

وقيل: خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها. وكثرة ما فيها من الأحكام.

أو أشار بذلك إلى أنه يُشرع الوقوف عندها بقدر سورة البقرة^(١). والله أعلم واستدل بهذا الحديث.

وهو القول الأول: على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة، لقوله "يكبر مع كل حصاة".

وقد قال **رحمته الله**: "خذوا عني مناسككم".^(٢)

القول الثاني: خالف في ذلك عطاءً وصاحبه أبو حنيفة. فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه.

(١) هذه غفلة من قائلها، فإن الوقوف عند الجمرة الكبرى لا يُشرع لعدم وروده. سواء في يوم العيد أم في أيام التشريق. وإنما الوقوف للدعاء عند الجمرتين الصغرى والوسطى في أيام التشريق. كما في صحيح البخاري من حديث ابن عمر **رحمتهما الله** مرفوعاً.

وأخرج ابن أبي شيبة (٣ / ٢٩٤) بسند صحيح. كما قال الشارح عن عطاء: كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ الرجل سورة البقرة".

ومن المحتمل أن قائل هذا يقصد الوقوف مطلقاً دون تحديد أي الجمرات. والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (١٢٩٧) وأحمد (١٤٦١٨) وأبو داود (١٩٧٠) والنسائي (٣٠٦٢) من

حديث جابر رضي الله عنه. واللفظ للنسائي. ولفظ مسلم (لتأخذوا..)

وفيه ما كان الصَّحابة عليه من مراعاة حال النَّبي ﷺ في كلِّ حركةٍ وهيئةٍ، ولا سيَّما في أعمال الحجِّ.

وفيه التَّكبير عند رمي حصي الجمار، وأجمعوا على أنَّ من لم يُكَبِّر فلا شيء عليه.

فوائد:

الأولى: زاد محمَّد بن عبد الرَّحمن بن يزيد النَّخعي عن أبيه في هذا الحديث عن ابن مسعود، "أنَّه لما فرغ من رمي جمرة العقبة قال: اللهمَّ اجعله حجًّا مبروراً، وذنباً مغفوراً"^(١).

الثانية: تمتاز جمرة العقبة عن الجمرتين الأخريين بأربعة أشياء: اختصاصها بيوم النَّحر، وأنَّ لا يوقف عندها، وترمي ضحىً، ومن أسفلها استحباباً.

الثالثة: اختلف في الرمي.

فالجمهور على أنه واجب يُجبر تركه بدم.

وعند المالكية سنَّة مؤكَّدة فيجبر.

وعندهم رواية أنَّ رمي جمرة العقبة ركنٌ يبطل الحج بتركه.

(١) رواه الإمام أحمد في "المسند" (٤٠٦١) عن جرير، وابن أبي شيبه في "المسند" (٥٨١ / ١) عن ابن إدريس كلاهما عن ليث عن محمد بن عبد الرحمن به.

قال الشارح في "التلخيص" (٢٥٠ / ٢): روى سعيد بن منصور في "السنن" عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال: "كانوا يُجْبُون للرجل إذا رمى الجمار. أن يقول: اللهمَّ اجعله حجًّا مبروراً. وذنباً مغفوراً". وأسندَه من وجهين ضَعِيفين عن ابن مسعود وابن عُمر من قولهما عند رمي الجمرة. انتهى

ومقابلته **قول بعضهم**: إنها إنما تُشرع حفظاً للتكبير فإن تركه وكبر أجزاءه. حكاها ابن جرير **عن عائشة** وغيرها.

الفائدة الرابعة: مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة، وقد **أجمعوا** على أن من تركه لا يلزمه شيء، **إلا الثوري** فقال يُطعم، وإن جبره بدم أحبُّ إلي.

الحديث الخامس والثلاثون

٢٥٠ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: اللهم ارحم المحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: والمقصرين.^(١)

قوله: (قالوا: والمقصرين يا رسول الله) لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد.

والواو في قوله "والمقصرين" معطوفة على شيء محذوف تقديره قل والمقصرين أو قل وارحم المقصرين. وهو يسمّى العطف التلقيني، وفي قوله ﷺ "والمقصرين" إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما السكوت لغير عذر.

قوله: (قال: والمقصرين) في معظم الروايات عن مالك عن نافع عن ابن عمر إعادة ذلك الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة. وانفرد يحيى بن بكير دون رواية الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات. نبّه عليه ابن عبد البر في "التقصي" وأغفله في "التمهيد" بل قال فيه: أنهم لم يختلفوا على مالك في ذلك.

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٩) عن عبد الله بن يوسف، ومسلم (١٣٠١) عن يحيى كلاهما عن مالك

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه

وقد راجعت أصل سماعي من "موطأ يحيى بن بكير" فوجدته كما قال في "التَّقْصِي" وقال الليث عن نافع عند مسلم "رحم الله المحلقين مرّةً أو مرّتين، قالوا: والمقصرين، قال: والمقصرين". والشك فيه من الليث. وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك.

وقال عبيد الله بالتصغير وهو العمري، وروايته عند مسلم من رواية عبد الوهاب الثقفي عنه حدّثني نافع، وقال في الرابعة: والمقصرين. باللفظ الذي علّقه البخاري.

وأخرجه مسلم أيضاً عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه عنه بلفظ: "رحم الله المحلقين قالوا: والمقصرين. فذكر مثل رواية مالك سواءً. وزاد: قال: رحم الله المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: والمقصرين".

وبيان أن كونها في الرابعة، أن قوله "والمقصرين" معطوف على مقدّر تقديره يرحم الله المحلقين، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمُحَلِّقِينَ ثلاث مرّات صريحاً فيكون دعاؤه للمقصرين في الرابعة. وقد رواه أبو عوانة في "مستخرجه" من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ "قال في الثالثة: والمقصرين".

والجمع بينهما واضح: بأنّ مَنْ قال في الرابعة فعلى ما شرحناه، ومَنْ قال في الثالثة أراد أن قوله "والمقصرين" معطوف على الدعوة الثالثة، أو أراد بالثالثة

مسألة السائلين في ذلك، "وكان ﷺ لا يُراجع بعد ثلاثٍ" ^(١) كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه ذلك.

وأخرجه أحمد من طريق أيوب عن نافع بلفظ "اللهم اغفر للمُحَلِّقِينَ. قالوا: وللمُقَصِّرِينَ - حتى قالها ثلاثاً أو أربعاً - ثم قال: والمُقَصِّرِينَ" ورواية من جزم مُقَدِّمةً على رواية من شكَّ.

وأخرجه الشيخان من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة نحوه وفيه "قالها ثلاثاً. أي: اللهم غفر للمحلقين، قال: وللمقصرين" وهذه الرواية شاهدةٌ أنَّ عبید الله العُمريَّ حفظ الزيادة.

واختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك.

فقال ابن عبد البر: لم يذكر أحدٌ من رواة نافع عن ابن عمر أنَّ ذلك كان يوم

(١) أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (١٥٤٨٩) من حديث ابن أبي حذرر ﷺ في قصةٍ لليهودي. وأحمد أيضاً في "المسند" (١٥٢٨١) والدارمي في "السنن" (٤٦) من حديث جابرٍ ضمن حديثٍ طويل. قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" (٢/ ٢٢٠): إسنادهما حسنٌ. وأخرجه ابن قانع في "معجم الصحابة" (٤٢٢) من حديث زياد بن سعد السلمي قال: "حضرتُ رسولَ الله ﷺ في بعض أسفاره، وكان لا يُراجع بعد ثلاثٍ". وتعقبه ابن الأثير في "أسد الصحابة" (١/ ٣٨٨) فقال: هكذا جعله ابنُ قانعٍ في الصحابة، والمشهور بالصُّحبة أبوه وجدُّه. ذكره الأندلسي. انتهى. وكذا جزم بذلك الشارح في "الإصابة" (٢/ ٦٥٦).

الحديبية، وهو تقصيرٌ وحذف، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صدَّ عن البيت، وهذا محفوظٌ مشهورٌ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحشي بن جنادة وغيرهم.

ثم أخرج حديث أبي سعيد بلفظ: "سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة". وحديث ابن عباس بلفظ "حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون. فقال رسول الله ﷺ: رحم الله المحلقين.. الحديث".

وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عنه، ولم يسق لفظه بل قال: فذكر معناه.

وتجوز في ذلك، فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماحه لذلك من النبي ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع، لأنه شهداها ولم يشهد الحديبية.

ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئاً، ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه^(١)، لكن من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة

(١) وقع التعيين في مسند الإمام أحمد (٤٨٩٧) عن عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن

عمر، "أن النبي ﷺ قال يوم الحديبية: اللهم اغفر للمحلقين.. الحديث".

وله طريقٌ أخرى في مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٩/٧). وذكر قصة حبسهم في الحديبية. لكن في سنده

موسى بن عبيدة. وهو ضعيف.

الوداع. كما يومئ إليه صنيع البخاري، فقد ذكر في الباب لابن عمر **ثلاثة أحاديث**، ولأبي هريرة حديثاً، ولابن عباس حديثاً^(١).

فالحديث الأول: لابن عمر من طريق شعيب بن أبي حمزة قال: قال نافع: "كان ابن عمر يقول: حلق رسول الله ﷺ في حجته". وهو طرف من حديث طويل.

والحديث الثاني: لابن عمر حديث الباب في الدعاء للمحلقين.

والحديث الثالث: لابن عمر من طريق جويرية بن أسماء عن نافع، "أن عبد الله - وهو ابن عمر - قال: حلق النبي ﷺ وطائفة من أصحابه وقصر بعضهم". وكأن البخاري لم يقع له على شرطه التصريح بمحل الدعاء للمحلقين فاستنبط من الحديث الأول والثالث أن ذلك كان في حجة الوداع، لأن الأول صرح بأن حلقه وقع في حجته، والثالث لم يصرح بذلك، إلا أنه بين فيه أن بعض الصحابة حلق، وبعضهم قصر، وقد أخرجه البخاري في "المغازي" من طريق موسى بن عقبة عن نافع بلفظ: "حلق في حجة الوداع وأناس من أصحابه. وقصر بعضهم".

وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافع مثل حديث جويرية سواء.

(١) حديث أبي هريرة رواه البخاري (١٦٤١) ومسلم أيضاً (١٣٠٢) بلفظ حديث ابن عمر في العمدة. أمّا حديث ابن عباس فرواه البخاري (١٦٤٣) عنه عن معاوية رضي الله عنه قال: "قصرْتُ عن رسول الله ﷺ بمشَقَصٍ".

وزاد فيه، "أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: يرحمُ الله المُحلِّقين". فأشعر ذلك بأنَّ ذلك وقع في حجة الوداع.

وحديث أبي سعيد الذي أخرجه ابن عبد البر. أخرجه أيضاً الطَّحاويّ من طريق الأوزاعيّ. وأحمد وابن أبي شيبة وأبو داود الطيالسيّ من طريق هشام الدستوائي كلاهما عن يحيى بن أبي كثير عن إبراهيم الأنصاريّ عن أبي سعيد، وزاد فيه أبو داود: "أنَّ الصَّحابة حلّقوا يوم الحديبية. إلّا عثمان وأبا قتادة".

وأما حديث ابن عباس. فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق حدّثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه، وهو عند ابن إسحاق في "المغازي" بهذا الإسناد، وأنَّ ذلك كان بالحديبية، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه.

وأما حديث حبشيّ بن جنادة. فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عنه ولم يعبّر المكان، وأخرجه أحمد من هذا الوجه. وزاد في سياقه "عن حبشيّ - وكان ممّن شهد حجة الوداع -". فذكر هذا الحديث، وهذا يُشعر بأنّه كان في حجة الوداع.

وأما قول ابن عبد البر فَوَهُمُ، فقد وردَ تعيين الحديبية من حديث جابرٍ عند أبي قرّة في "السنن" ومن طريقه^(١) الطبرانيّ في "الأوسط" ومن حديث المسور بن

(١) وقع في المطبوع (ومن طريق) وهو خطأ، والصواب ما أثبتّه (بزيادة الهاء). فقد أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٩١٩٨) حدّثنا مفضّل نا علي بن زياد اللحجي ثنا أبو قرّة.

مخرمة عند ابن إسحاق في "المغازي".

وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم الحصين عند مسلم، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم عمارة عند الحارث.

فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عدداً وأصحّ إسناداً.

ولهذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وأم الحصين: هذه الأحاديث تدلّ على أنّ هذه الواقعة كانت في حجة الوداع.

قال: وهو الصحيح المشهور.

وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في "النهاية" ثم قال النووي: لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين. انتهى

وقال عياض: كان في الموضعين. ولذا قال ابن دقيق العيد: أنّه الأقرب.

قلت: بل هو المتعين لتظاهر الروايات بذلك في الموضعين كما قدّمناه، إلا أنّ السبب في الموضعين مختلف، فالذي في الحديبية، كان بسبب توقّف من توقّف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم مُنعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبي ﷺ وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة. أخرجها البخاري.

فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقّفوا، فأشارت أم سلمة أن يحلّ هو ﷺ قبلهم ففعل، فتبعوه فحلّق بعضهم، وقصّر بعض، وكان من بادر إلى الحلّق أسرع

إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير.

وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه قبل، فإن في آخره عند ابن ماجه وغيره "أنهم، قالوا: يا رسول الله: ما بال المحلقين ظهرت لهم بالرحمة؟ قال: لأنهم لم يشكوا"^(١).

وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع.

فقال ابن الأثير في "النهاية": كان أكثر من حج مع رسول الله ﷺ لم يسق الهدي، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة ثم يتحللوا منها ويحلّقوا رءوسهم شقّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بدٌّ من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخفّ من الحلق ففعله أكثرهم، فرجّح النبي ﷺ فعل مَنْ حلق لكونه أبين في امتثال الأمر. انتهى.

وفيما قاله نظراً. وإن تابعه عليه غير واحد، لأن المتمتع يستحبّ في حقّه أن يقصّر في العمرة ويحلق في الحج إذا كان ما بين النسكين متقارباً، وقد كان ذلك في حقهم كذلك.

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (٣٣١١) وابن ماجه (٣٠٤٥) والفاكهي في "أخبار مكة" (٢٨٠٥) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١١٦٣) وابن عبد البر في "التمهيد" (٢٣٥ / ١٥) وأبو يعلى في "مسنده" (٢٧١٨) من طرق عن محمد بن إسحاق حدّثني عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال: حلق رجال يوم الحديبية. وقصّر آخرون. فقال رسول الله ﷺ: يرحم الله المحلقين. فذكر الدعاء ثلاث. ثم قالوا: ما بال.. الحديث. وإسناده حسن.

والأولى ما قاله الخطابي وغيره: إِنَّ عادة العرب أَنَّها كانت تحبُّ توفير الشعر والتزيين به، وكان الحلق فيهم قليلاً. وربّما كانوا يرونه من الشّهرة ومن زيّ الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التّقصير.

وفي حديث الباب من الفوائد.

أَنَّ التّقصير يجزئ عن الحلق، وهو مجمعٌ عليه إلّا ما روي عن الحسن البصريّ، أَنَّ الحلق يتعيّن في أوّل حجة، حكاه ابن المنذر بصيغة التّمريض.

وقد ثبت عن الحسن خلافه. قال ابن أبي شيبة: حدّثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذي لم يحجّ قطّ، "فإن شاء حلق. وإن شاء قصّر".

نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النّخعيّ قال: "إذا حجّ الرجل أوّل حجة حلق، فإن حجّ أخرى فإن شاء حلق، وإن شاء قصّر". ثمّ روى عنه أنّه قال: "كانوا يحبّون أن يملقوا في أوّل حجة وأوّل عمرة". انتهى.

وهذا يدلّ على أنّ ذلك للاستحباب لا للزّوم.

نعم عند المالكيّة والحنابلة. أنّ محلّ تعيين الحلق والتّقصير أن لا يكون المحرم لبّد شعره أو ضفره أو عقصه^(١)، وهو قول الثّوريّ والشافعيّ في القديم والجمهور. وهذا القول الأول.

القول الثاني: قال في الجديد وفاقاً للحنفيّة: لا يتعيّن إلّا إن نذره، أو كان شعره

(١) تقدّم القول في هذه المسألة بأبسط من ذلك. انظر حديث حفصة رضي الله عنها رقم (٢٣٦)

خفيفاً لا يمكن تقصيره، أو لم يكن له شعر فيمّر موسى على رأسه.
وأغرب الخطّابيّ. فاستدلّ بهذا الحديث لتعيّن الحلق لمن لبّد، ولا حجة فيه.
وفيه أنّ الحلق أفضل من التّقصير.

ووجهه أنّه أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذّلة، وأدلّ على صدق النّيّة،
والذي يقصّر يبقى على نفسه شيئاً ممّا يتزيّن به، بخلاف الحلق فإنّه يشعر بأنّه ترك
ذلك لله تعالى. وفيه إشارة إلى التّجرّد، ومن ثمّ استحَبّ الصّلحاء إلقاء الشّعور
عند التّوبة. والله أعلم.

وأما قول النّوويّ تبعاً لغيره في تعليل ذلك: بأنّ المقصّر يُبقي على نفسه الشّعور
الذي هو زينة. والحاجّ مأمور بترك الزّينة، بل هو أشعث أغبر.
ففيه نظرٌ، لأنّ الحلق إنّما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتّقصّف فإنّه يحلّ له عقبه
كلّ شيء إلاّ النّساء في الحجّ خاصّة.

واستدلّ بقوله "المحلّقين" على مشروعيّة حلق جميع الرّأس، لأنّه الذي تقتضيه
الصّيغة، وقال بوجوب حلق جميعه **مالك وأحمد**.

واستحبّه **الكوفيّون والشّافعيّ**، ويجزئ البعض عندهم.

واختلفوا فيه:

فعن الحنفيّة الرّبع، إلاّ أبا يوسف، فقال: النّصف.

وقال الشّافعيّ: أقلّ ما يجب حلق ثلاث شعرات.

وفي وجه لبعض أصحابه. شعرة واحدة.

والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصّر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة، وإن اقتصر على دونها أجزاء، هذا **للشافعية**، وهو مرتّب عند غيرهم على الحلق، وهذا كله في حق الرجال.

وأما النساء فالمشروع في حقهنّ التقصير ^(١) **بالإجماع**، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود ولفظه: "ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير" ^(٢). وللترمذي من حديث عليّ: "نهى أن تحلق المرأة رأسها" ^(٣).

(١) روى الدارقطني في "السنن" (١٧٥ / ٢) والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠٤ / ٥) من طريق ليث عن نافع عن ابن عمر قال: في المحرمة تأخذ من شعرها مثل السبابة.

قال الزيلعي في "نصب الراية" (١٠٢ / ٣): ليث هذا. الظاهر أنه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. انتهى.

قال ابن قدامة في "الشرح الكبير" (٤٧٥ / ٣): وكان أحمد يقول: تُقصّر من كل قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحق وأبي ثور، وقال أبو داود: سمعتُ أحمدَ سُئلَ عن المرأة. تقصّر من كل رأسها؟ قال: نعم. تجمع شعرها إلى مقدّم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر الأنملة، والرجل الذي يقصّر كالمراة في ذلك. انتهى.

(٢) قال الشارح في "التلخيص" (٢٦١ / ٢): رواه أبو داود والدارقطني والطبراني من حديث ابن عباس. وإسناده حسن، وقوّاه أبو حاتم في "العلل" والبخاري في "التاريخ"، وأعلّه ابن القطان، وردّ عليه ابن المواق فأصاب. انتهى.

(٣) قال الشارح في "الدراية" (٣١ / ٢): ورواته موثقون إلا أنه اختلف في وصله وإرساله، وأخرجه البزار وابن عدي من حديث عائشة. وفيه معلّى بن عبد الرحمن. وهو ضعيف، ورواه البزار أيضاً من حديث عثمان. وإسناده ضعيف. وروى ابن حبان في "صحيحه" من حديث يزيد [ابن الأصم]، أنّ

وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكره.

وقال القاضيان أبو الطيّب وحسين: لا يجوز، والله أعلم.

وفي الحديث أيضاً.

مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له، وتكرار الدعاء لمن فعل الرجح من الأمرين المخير فيهما، والتنبيه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز. وإن كان مرجوحاً.

تكملة: قال البخاري: باب الحلق والتقشير عند الإحلال. ثمّ أورد حديث الباب. وأحاديث حلاقة النبي ﷺ في حجته.

قال ابن المنير في الحاشية: أفهم البخاري بهذه الترجمة أنّ الحلق نسكٌ لقوله "عند الإحلال" وما يصنع عند الإحلال، وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدللّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يُشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقشير يُشعر بذلك، لأنّ المباحات لا تتفاضل.

والقول بأنّ الحلق نسكٌ **قول الجمهور** إلا رواية مُضعّفة عن **الشافعي** أنه استباحة محظور.

وقد أوهم كلام بن المنذر أنّ الشافعي تفرّد بها.

ميمونة كانت حلقت رأسها في الحج. فكان مُحَمَّماً. انتهى.

لكن حُكِيت أيضاً عن عطاء وعن أبي يوسف، وهي رواية عن أحمد، وعن بعض المالكية.

الحديث السادس والثلاثون

٢٥١ - عن عائشة رضي الله عنها، قالت: حَجَّجْنَا مع النَّبِيِّ ﷺ فَأَفْضَنَّا يوم النَّحْرِ، فحاضَتْ صَفِيَّةٌ. فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهَا ما يريدُ الرجلُ من أَهْلِهِ. فقلت: يا رسولَ الله، إِنَّها حائِضٌ، قال: أَحَابَسْتُنا هي؟ قالوا: يا رسولَ الله، إِنَّها قد أَفاضَتْ يومَ النَّحْرِ قال: اخرجُوا.^(١)

وفي لفظٍ: قال النَّبِيُّ ﷺ: عَقَرِي، حَلَقِي. أَطافَتْ يومَ النَّحْرِ؟ قيل: نعم، قال: فانفري.^(٢)

قوله: (فأفطنا يوم النحر) أي: طفنا طواف الإفاضة.

قوله: (فحاضت صفيّة) أي: في أيام مني، ولهما من رواية الأسود عن عائشة "أَنَّ حِيضَها كان ليلة النَّفَر"، زاد الحكم عن إبراهيم عن الأسود عند مسلم: "لَمَّا أَرادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَنْفِرَ إِذا صَفِيَّةٌ على باب خَبائِها كَثِيبَةٌ حَزِينَةٌ، فقال: عَقَرِي... الحديث".

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٦) ومسلم (١٢١١) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة به.

وأخرجه البخاري (٤١٤٠) ومسلم (١٢١١) من طريق الزهري عن أبي سلمة وعروة عن عائشة نحوه.

ورواه البخاري (١٦٧٠، ٣٢٢) ومسلم (١٢١١) من طريق القاسم وعمرة عن عائشة نحوه.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٣، ١٦٨٢، ٥٠١٩، ٥٨٠٥) ومسلم (١٢١١) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة به.

وهذا يُشعر بأنَّ الوقت الذي أرادَ منها ما يُريد الرَّجُلُ من أهله كان بالقرب من وقت النَّفَر من منى.

واستشكله بعضهم بناء على ما فهمه، أنَّ ذلك كان وقت الرَّحِيل، وليس ذلك بلازمٍ لاحتمال أن يكون الوقت الذي أرادَ منها ما أرادَ سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرَّحِيل، بل ولو اتَّخَذَ الوقتَ لم يكن ذلك مانعاً من الإرادة المذكورة.

قوله: (أحابستنا) أي: مانعتنا من التوجُّه من مكَّة في الوقت الذي أردنا التوجُّه فيه، ظناً منه ﷺ أنَّها ما طافت طواف إفاضة، وإنَّما قال ذلك، لأنَّه كان لا يتركها ويتوجَّه، ولا يأمرها بالتوجُّه معه وهي باقية على إحرامها، فيحتاج إلى أن يقيم حتَّى تطهر وتطوف، وتحلَّ الحلَّ الثاني.

قوله (قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر) ولهما من رواية الأسود عن عائشة: "أما كنتِ طفلة يوم النحر؟ قالت (أي صفيّة): بلى".

ولمسلم من طريق أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت: "كنا نتخوَّف أن تحيِّضَ صفيّة قبل أن تفيضَ، فجاءنا رسول الله ﷺ فقال: أحابستنا صفيّة؟ قلنا: قد أفاضت. قال: فلا إذاً". ورواه أحمد من وجه آخر عن القاسم عنها "أنَّ صفيّة حاضتُ بمنى وكانت قد أفاضت .. الحديث".

وللبخاري من طريق شعيب عن الزهري عن عروة عن عائشة "أن صفيّة حاضت بعدما أفاضت" وأخرجه الطحاوي عقب رواية الأسود عن عائشة

بلفظ "أكنت أفضت يوم النحر؟ قالت. نعم" أخرجه من طريق يونس عن الزهري به. وقال نحوه.

وهذا مُشكل، لأنّه ﷺ إن كان علم أنّها طافت طواف الإفاضة. فكيف يقول أحابستنا هي؟ وإن كان ما علم. فكيف يريد وقاعها قبل التّحلّل الثاني؟. ويجاب عنه: بأنّه ﷺ ما أراد ذلك منها إلّا بعد أن استأذنه نساؤه في طواف الإفاضة فأذن لهنّ. فكان بانياً على أنّها قد حلت، فلمّا قيل له: إنّها حائضٌ جوّز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتّى منعها من طواف الإفاضة فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة أنّها طافت معهنّ فزال عنه ما خشيه من ذلك. والله أعلم. وفي الصّحيحين من طريق عمرة عن عائشة "أنّه قال لهم: لعلّها تحبسنا، ألم تكن طافت معكن؟ قالوا: بلى".

قوله: (اخرجوا) في رواية عمرة "قال: اخرجي" وفي رواية الزّهرّي عن عروة عن عائشة في البخاري "فلتنفري" وفي رواية الأسود "فلا بأس انفري". ومعانيها متقاربة، ولهما من رواية القاسم عن عائشة "فلا إذاً" أي: فلا حبس علينا حينئذٍ، أي: إذا أفاضت فلا مانع لنا من التوجّه، لأنّ الذي يجب عليها قد فعلته. والمراد بها كلّها الرّحيل من منى إلى جهة المدينة.

قوله: (عقرى، حلقى) بالفتح فيهما ثم السكون وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز في اللغة التنوين. وصوّبه أبو عبيد، لأنّ معناه الدعاء بالعقر والحلق، كما يقال سقيا ورعيا ونحو ذلك من المصادر التي يدعى بها.

وذكر في الأمثال: أنه في كلام العرب بالمد . وفي كلام المحدثين بالقصر .

وعلى الأول هو نعتٌ لا دعاء .

ثم معنى عقرى عقرها الله . أي جرحها، **وقيل**: جعلها عاقراً لا تلد، **وقيل**: عقر قومها .

ومعنى حلقى . حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها أي أهلكهم .

وحكى القرطبي أنها كلمة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم اتسع العربي في قولها بغير إرادة حقيقتها كما قالوا: قاتله الله، وتربت يداه ونحو ذلك .

قال القرطبي وغيره: شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية، وبين قوله لعائشة لما حاضت منه في الحج: "هذا شيء كتبه الله على بناتِ آدم"^(١) . لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية .

قلت: وليس فيه دليلٌ على اتضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام .

فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النُسك فسلاها بذلك . وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله فأبدت المانع فناسب كلاً منهما ما

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠) ومسلم (١٢١١) عن عائشة رضي الله عنها

خاطبها به في تلك الحالة.

وفي حديث الباب. أَنَّ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ رُكْنٌ، وَيُسَمَّى أَيْضاً طَوَافَ الصَّدْرِ وَطَوَافَ الرُّكْنِ. وَأَنَّ الطَّهَّارَةَ شَرَطٌ لَصِحَّةِ الطَّوَّافِ.

وَأَنَّ طَوَافَ الْوُدَاعِ وَاجِبٌ. كَمَا سَيَأْتِي.

وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ أَمِيرَ الْحَاجِّ يُلْزَمُهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الرَّحِيلَ لِأَجْلِ مَنْ تَحِيضُ مِمَّنْ لَمْ تَطْفُ لِلْإِفَاضَةِ.

وَتُعَقَّبُ: بِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ إِرَادَتُهُ ﷺ تَأْخِيرَ الرَّحِيلِ إِكْرَاماً لَصَفِيَّةٍ. كَمَا احْتَبَسَ بِالنَّاسِ عَلَى عَقْدِ عَائِشَةَ^(١).

وَأَمَّا الْحَدِيثُ الَّذِي أَخْرَجَهُ الْبَزَّازُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ، وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي "فَوَائِدِهِ" مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً: "أَمِيرَانِ وَلَيْسَا بِأَمِيرَيْنِ: مَنْ تَبَعَ جَنَازَةً فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْصَرِفَ حَتَّى تُدْفَنَ. أَوْ يَأْذَنَ أَهْلُهَا، وَالْمَرْأَةُ تَحْجُّ أَوْ تَعْتَمِرُ مَعَ قَوْمٍ فَتَحِيضُ قَبْلَ طَوَافِ الرُّكْنِ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْصَرِفُوا حَتَّى تَطْهَرَ أَوْ تَأْذَنَ لَهُمْ".
فَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الْوُجُوبِ - إِنْ كَانَ صَحِيحاً - فَإِنَّ فِي إِسْنَادِ كُلِّ مِنْهُمَا ضَعْفاً شَدِيداً.

وَقَدْ ذَكَرَ مَالِكٌ فِي "الْمَوْطِئِ": أَنَّهُ يُلْزَمُ الْجَمَّالُ أَنْ يَحْبِسَ لَهَا إِلَى انْقِضَاءِ أَكْثَرِ مَدَّةِ الْحِيضِ، وَكَذَا عَلَى النَّفْسَاءِ.

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٣٢٧) وَمُسْلِمٌ (٣٦٧) مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ. فِي قِصَّةِ نَزُولِ آيَةِ التِّيمَمِ.

واستشكله ابن المَوَاز: بأنَّ فيها تعريضاً للفساد كقطع الطريق.
وأجاب عياض: بأنَّ محلَّ ذلك مع أمن الطريق كما أنَّ محلَّه أنَّ كون مع المرأة محرم

قال ابن المنذر: **قال عامة الفقهاء بالأمصار:** ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداعٍ. ورؤينا عن **عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت**، أنَّهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع. وكأنَّهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها.
ثمَّ أسند عن عمر بإسنادٍ صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال: "طافت امرأة بالبيت يوم النحر. ثمَّ حاضت، فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر النَّاس حتَّى تطهر وتطوف بالبيت".

قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر^(١) وزيد بن ثابت عن ذلك، وبقي عمر فخالفناه لثبوت حديث عائشة.

يشير إلى ماتضمَّنه حديث عائشة، وما أخرجه البخاري من طريق أيوب عن عكرمة، "أنَّ أهل المدينة سألوا ابنَ عباس رضي الله عنه، عن امرأة طافت ثمَّ حاضت؟ قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك وندع قولَ زيد، قال: إذا قدمتم المدينة فسلوا، فقدموا المدينة، فسألوا، فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية".

(١) رجوع ابن عمر رضي الله عنه. سيأتي إن شاء الله في شرح حديث ابن عباس الآتي.

وللإسماعيلي عن عبد الوهاب عن أيوب. وفيه فأخبرتهم أن عائشة قالت لصفية. أفي الحية أنت؟ إنك لحابستنا، فقال رسول الله ﷺ: ما ذاك؟ قالت عائشة: صفية حاضت، قيل إنها قد أفاضت، قال: فلا إذاً. فرجعوا إلى ابن عباس فقالوا: وجدنا الحديث كما حدثتناه.

وللطياشي من طريق قتادة عن عكرمة قال: **اختلف** ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت، وقد طافت بالبيت يوم النحر، "فقال زيد: يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس: تنفر إن شاءت، فقالت الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيدا، فقال: سلوا صاحبكم أم سليم - يعني فسألوها - فقالت: حضت بعدما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، وحاضت صفية، فقالت لها عائشة: حبستنا فأمرها النبي ﷺ أن تنفر".

وقد روى هذه القصة طاووس عن ابن عباس متابعا لعكرمة، أخرجه مسلم والنسائي والإسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاووس: "كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال ابن عباس: أمّا لا. فسل فلانة الأنصارية. هل أمرها النبي ﷺ؟ قال: فرجع إليه، فقال: ما أراك إلا قد صدقت". لفظ مسلم.

وللنسائي "كنت عند ابن عباس فقال له زيد بن ثابت: أنت الذي تفتي؟ وقال فيه: فسألها، ثم رجع وهو يضحك فقال: الحديث كما حدثتني".

وللإسماعيلي بعد قوله أنت الذي.. إلخ. قال: نعم. قال: فلا تفتي بذلك. قال:

فسل فلانة. والباقي نحو سياق مسلم، وزاد في إسناده عن ابن جريج، قال: وقال عكرمة بن خالد عن زيد وابن عباس نحوه، وزاد فيه: "فقال ابن عباس: سل أم سليم وصواحبها. هل أمرهن رسول الله ﷺ بذلك؟ فسألن، فقلن: قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك".

وقد عرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم، وأمًا صواحبها فلم أقف على تسميتهن =

وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد: "كان الصحابة يقولون. إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت، إلا عمر فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت".

وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي - واللفظ لأبي داود - من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي. قال: أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض، قال: ليكن آخر عهدها بالبيت. فقال الحارث: كذلك أفتاني - وفي رواية أبي داود "هكذا حدثني - رسول الله ﷺ" (١).

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٤) وأحمد (١٥٨٣٨) والنسائي في "الكبرى" (٤١٨٥) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (١٤١١) وابن أبي شيبة في "مسنده" (٥٧٥) والبخاري في "التاريخ الكبير" (٢٦٣/٢) من طريق يعلى بن عطاء عن الوليد به.

ورجال إسناده لا بأس به. وحسنه الحافظ المنذري. كما نقله الزيلعي في "نصب الراية" (٩٤/٣).

واستدل الطحاوي: بحديث عائشة وبحديث أم سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض.

قال المهلب: فيه شاهد لتصديق النساء فيما يدعيه من الحيض. لكون النبي ﷺ أراد أن يؤخر السفر، ويحبس من معه لأجل حيض صفيّة، ولم يمتحنها في ذلك ولا أكذبها.

وقال ابن المنير: لما رتب النبي ﷺ على مجرد قول صفيّة إنها حائض تأخيره السفر أخذ منه تعدّي الحكم إلى الزوج، فتصدّق المرأة في الحيض والحمل باعتبار

وأخرجه الإمام أحمد (١٥٤٤١) والترمذي في "الجامع" (٩٤٦) والطبراني في "الكبير" (٢٦٣/٣) من رواية الحجاج بن أرطاة عن عبد الملك بن المغيرة عن عبد الرحمن بن البيهقي عن عمرو بن أوس عن الحارث بن عبد الله الثقفي قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: "من حجَّ أو اعتمرَ فليكن آخر عهده أن يطوفَ بالبيت". فقال عمر: خرت من يدك. سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرني؟! "

وفيه الحجاج بن أرطاة، وابن البيهقي. وهما ضعيفان. والأول مدلس أيضاً. وقال الترمذي: حديث غريب. وهكذا روى غير واحدٍ عن الحجاج بن أرطاة مثل هذا. وقد خولف الحجاج في بعض هذا الإسناد. انتهى.

قال الحافظ بن رجب في "فتح الباري" (١٤٦/٢) بعد أن ذكر ما يدلُّ على رجوع عمر ﷺ: وفي إسناده حجاج بن أرطاة، وقد اختلف عليه في إسناده. وهذه الرواية تدلُّ على أن الحارث بن أوس لم يسمع من النبي ﷺ في الحائض بخصوصها إذا كانت قد أفاضت: أنها تحتبس لطواف الوداع، إنما سمع لفظاً عاماً، وقد صحَّ الإذن للحائض إذا كانت قد طافت للإفاضة أن تنفر، فيخص من ذلك العموم، وعلى هذا عمل العلماء كافة من الصحابة فمن بعدهم. انتهى.

رجعة الزوج وسقوطها وإلحاق الحمل به.

وقال إسماعيل القاضي: دلّت الآية { ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن } أنّ المرأة المعتدة مؤتمنة على رحمها من الحمل والحيض إلا أن تأتي من ذلك بما يُعرف كذبها فيه.

وقد أخرج الحاكم في "المستدرک" من حديث أبي بن كعب: إنّ من الأمانة أن اتّمت المرأة على فرجها. هكذا أخرجه موقوفاً في تفسير سورة الأحزاب. ورجاله رجال الصحيح.

الحديث السابع والثلاثون

٢٥٢ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خُفِّفَ عن المرأة الحائض. ^(١)

قوله: (أمر الناس) كذا في رواية سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه، على البناء لما لم يُسمَّ فاعله، والمراد به النبي ﷺ، وكذا قوله "خُفِّفَ".
وقد رواه سفيان أيضاً عن سليمان الأحول عن طاوسٍ فصَّرح فيه بالرفع، ولفظه عن ابن عباس قال: "كان الناس ينصرفون في كلِّ وجهٍ، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرون أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت". أخرج مسلم هو والذي قبله عن سعيد بن منصور عن سفيان بالإسنادين فرَّقهما.

فكان طاوساً حدَّث به على الوجهين، ولهذا وقع في رواية كلِّ من الراويين عنه ما لم يقع في رواية الآخر.

قوله: (خُفِّفَ عن المرأة الحائض) فيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكَّد به. وللتعبير في حقِّ الحائض بالتخفيف، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكَّد.

قال النووي: طواف الوداع واجبٌ يلزم بتركه دم على الصحيح عندنا. وهو

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٨) ومسلم (١٣٢٨) من طريق سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه.

قول أكثر العلماء.

وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه. انتهى
والذي رأيته في "الأوسط" لابن المنذر، أنه واجب للأمر به، إلا أنه لا يجب
بتركه شيء.

واستدل به على أن الطهارة شرط لصحة الطواف، كما تقدم البحث فيه
تكميل: أخرج البخاري من طريق وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن
عباس رضي الله عنه قال: "رُخِّص للحائض أن تنفر إذا أفاضت". قال (أي طاوس):
وسمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: تنفر. إن النبي ﷺ
رُخِّصَ لهنَّ". هذا من مراسيل الصحابة.

وكذا ما أخرجه النسائي والترمذي وصححه والحاكم من طريق عبيد الله بن
عمر عن نافع عن ابن عمر قال: "من حج فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحائض
رُخِّصَ لهنَّ رسول الله ﷺ".

فإن ابن عمر لم يسمعه من النبي ﷺ. وسنوضح ذلك، فعند النسائي من طريق
إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عمر، "أنه كان يقول قريبا من سنتين عن
الحائض: لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت. ثم قال بعد: إنه رُخِّصَ
للنساء".

وله وللطحاوي من طريق عقيل عن الزهري عن طاوس، أنه سمع ابن عمر
يسأل عن النساء إذا حضن قبل النفر، وقد أفضن يوم النحر فقال: "إن عائشة

كانت تذكر عن رسول الله ﷺ رخصةً هُنَّ، وذلك قبل موته بعامٍ".

وفي رواية الطحاوي "قبل موت ابن عمر بعامٍ".

وروى ابن أبي شيبة، "أنَّ ابنَ عُمرَ كان يُقيم على الحائض سبعة أَيَّامٍ حتَّى

تطوف طوافَ الوداع".

قال الشافعي: كأنَّ ابنَ عُمرَ سمعَ الأمرَ بالوداع، ولم يسمع الرُّخصةَ أولاً، ثمَّ

بلغته الرُّخصة فعملَ بها.

الحديث الثامن والثلاثون

٢٥٣ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ: أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته. فأذن له. ^(١)

قوله: (استأذن العباس بن عبد المطلب) وللبخاري من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: "رخص للعباس.." وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد أو ما في معناها لم يحصل الإذن.

القول الأول: بالوجوب. قال الجمهور.

القول الثاني: في قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية. أنه سنة. ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل.

وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس، أو بغير ذلك من الأوصاف المعبرة في هذا الحكم؟.

ف قيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود.

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٣، ١٦٥٦، ١٦٥٧، ١٦٥٨) ومسلم (١٣١٥) من طرق عن عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر به.

وقيل: يدخل معه آله.

وقيل: قومه. وهم بنو هاشم.

وقيل: كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك.

ثم **قيل** أيضاً: يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها.

ومنهم: من عممه. وهو الصحيح في الموضعين، والعلّة في ذلك إعداد الماء للشاربين.^(١)

وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره؟. محل احتمال.

وجزم الشافعية: بإلحاق من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته، أو مريض يتعاهد بأهل السقاية.

كما **جزم الجمهور** بإلحاق الرعاء خاصة، وهو قول أحمد واختاره ابن المنذر، أعني الاختصاص بأهل السقاية والرعاء لإبيل.

(١) أخرج البخاري (١٥٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، فقال العباس: يا فضل، اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني، قال: يا رسول الله، إنهم يجعلون أيديهم فيه، قال: اسقني، فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح. ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه؟ يعني: عاتقه، وأشار إلى عاتقه".

والمعروف عن أحمد. اختصاصُ العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحبُ المغني^(١).

(١) الظاهر أنَّ الشارح أراد بقوله: اختصاص العباس بذلك. أي في عدم إلحاق الرِّعاء وغيرهم في ترك المبيت. لا اختصاص العباس بالعدر الذي أطلق عليه الشارح أنَّه جُمودٌ. وقول الشارح: وعليه اقتصر صاحب المغني. يعني ابن قدامة رحمه الله. وفيما أطلقه نظرٌ. يتبين مما أنقله من كلامه رحمه الله في المغني.

قال ابن قدامة في "المغني" ط التركي (٥/ ٣٧٨): مسألة. قال الخرقي: (ومباح للرِّعاء أن يؤخروا فيقضوه في الوقت الثاني). وجملة ذلك أنه يجوز للرِّعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى. ويؤخرون رمي اليوم الأول. ويرمون يوم النفر الأول عن الرَّميين جميعاً لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي. وقد روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم عن أبيه قال: "رخص رسول الله ﷺ لرِّعاء الإبل في البيوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر. يرمونه في أحدهما" قال مالك: ظننت أنه في أول يومٍ منهما. ثم يرمون يوم النفر" رواه ابن ماجه والترمذي. وقال: حديث حسنٌ صحيحٌ. رواه ابن عيينه قال: "رخص للرِّعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً" وكذلك الحكم في أهل سقاية الحاج. وقد روى ابن عمر، "أنَّ العباس استأذن النبي ﷺ لبیت بمكة ليالي منى من أجل سقايتهم" متفقٌ عليه إلا أنَّ الفرق بين الرِّعاء وأهل السقاية أنَّ الرِّعاء إذا أقاموا حتَّى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرِّعي. وأهل السقاية يشتغلون ليلاً ونهاراً فافترقا. وصار الرِّعاء كالمريض الذي يُباح له ترك الجمعة لمرضه فإذا حصرها تعيَّنت عليه. والرِّعاء أُبِيح لهم ترك المبيت لأجل الرِّعي فإذا فات وقته وجب المبيت. انتهى.

قلت: فأنت ترى أنَّ ابن قدامة خصَّه بمن أدركه المبيت في منى من الرِّعاء لكون المواشي تُرعى بالنهار، أمَّا من أدركه المبيت من الرِّعاء وهو عند ماشيته. فظاهر كلام ابن قدامة عدم لزوم الإتيان لمنى من أجل المبيت.

وقال المالكية: يجب الدّم في المذكورات سوى الرّعاء، قالوا: ومَن ترك المبيتَ بغير عُذرٍ وجبَ عليه دَمٌ عن كلّ ليلة.

وقال الشّافعي: عن كلّ ليلة إطعام مسكين، **وقيل عنه:** التّصدّق بدرهم. وعن الثّلاث دم. وهي رواية عن أحمد، **والمشهور عنه وعن الحنفيّة.** لا شيء عليه. وفي الحديث أيضاً استئذان الأمراء والكبراء فيما يطراً من المصالح والأحكام، وبدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة.

والمراد بأيّام منى ليلة الحادي عشر واللتين بعده، ووقع في رواية رَوَح عن ابن جريج عن عُبَيْد الله عند أحمد "أَنْ يبيتَ تلك الليلة بمنى"، وكأنّه عنى ليلة

ثم قال ابن قدامة:

فصل: وأهلُ الأعذار من غير الرّعاء كالمرضى ومَن له مالٌ يخافُ ضياعه ونحوهم كالرّعاء في ترك البيوتة. لأنّ النبي ﷺ رَخَّصَ لهؤلاء تنبيهاً على غيرهم. أو نقول نصّ عليه. لمعنى وُجد في غيرهم فوجب إلحاقه بهم. انتهى.

وكلام ابن قدامة موافقٌ لقول الشافعية الذي نقله الشارح رحمه الله.

قال الماوردي في "الإنصاف" (٤١٦/٦): قوله [أي ابن قدامة] (وليس على أهل سقاية الحاج والرعاء مبيت بمنى) هذا بلا نزاع [أي في المذهب] ويجوز لهم الرمي ليلاً ونهاراً تنبيه: مفهوم قول المصنف "وليس على أهل سقاية الحاج والرعاء مبيت بمنى" أنّ غيرهم يلزمه المبيت بها مطلقاً وهو صحيح وهو المذهب وعليه أكثر الأصحاب. وقيل: أهل الإعذار من غير الرّعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه، ونحوهم حكمهم حكم الرعاء في ترك البيوتة. جزم به المصنف، والشارح، وابن رزين. قال في الفصول: وكذا خوف فوات ماله، وموت مريضٍ قلت: هذا والذي قبله هو الصواب. انتهى كلامه.

الحادي عشر، لأنها تعقب يوم الإفاضة، وأكثر الناس يفيضون يوم النحر ثم في الذي يليه. وهو الحادي عشر. والله أعلم

قوله: (من أجل سقايته) قال الفاكهي: حدثنا أحمد بن محمد حدثنا الحسن بن محمد بن عبيد الله حدثنا ابن جريج عن عطاء قال: "سقاية الحاج زمزم". وقال الأزرق: كان عبد مناف يحمل الماء في الروايا والقرب إلى مكة ويسكبه في حياض من أدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبد المطلب؛ فلما حفر زمزم كان يشتري الزبيب فينبذه في ماء زمزم ويسقي الناس. قال ابن إسحاق: لما ولي قصي بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة والبقية للأخوين^(١). ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد: ثم ولي السقاية من بعد عبد

(١) قال الشارح في "الفتح" (٦/٥٤٨): وذكر ابن الكلبي، أن سبب قيام عمرو بن لحي بأمر الكعبة ومكة، أن أمه فُهيرة بنت عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي، وكان أبوها آخر من ولي أمر مكة من جرهم. فقام بأمر البيت سبطه عمرو بن لحي فصار ذلك في خزاعة بعد جرهم، ووقع بينهم في ذلك حروب إلى أن انجلت جرهم عن مكة، ثم تولت خزاعة أمر البيت ثلاثمائة سنة إلى أن كان آخرهم يدعى أبا غبشان - بضم المعجمة وسكون الموحدة بعدها معجمة أيضاً - واسمه المحرش - بمهملة ثم معجمة ابن خليل بن حبشية - بفتح المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة ثم ياء نسب - ابن سلول - بفتح المهملة ولا مين الأولى مضمومة - بن عمرو بن لحي، وهو خال قصي بن كلاب أخو أمه حُبَيّ بضم المهملة وتشديد الموحدة مع الإمالة، وكان في عقله شيء. فخدعه قصي فاشترى منه أمر البيت بأذواد من الإبل، ويقال: بزق خمر. فغلب قصي حينئذ على أمر البيت، وجمع بطون بني

المطلب ولده العباس - وهو يومئذ من أحدث إخوته سنًا - فلم تزل بيده حتى قام الإسلام وهي بيده، فأقرها رسول الله ﷺ معه، فهي اليوم إلى بني العباس. وروى الفاكهي من طريق الشعبي قال: "تكلم العباس وعلي وشيبة بن عثمان في السقاية والحجابة، فأنزل الله عز وجل { أجعلتم سقاية الحاج الآية إلى قوله: حتى يأتي الله بأمره } قال: حتى تفتح مكة".

ومن طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس، "أن العباس لما مات. أراد علي أن يأخذ السقاية، فقال له طلحة: أشهد لرأيت أباه يقوم عليها، وأن أباك أبا طالب نازل في إبله بالأراك بعرفة. قال: فكف علي عن السقاية.

ومن طريق ابن جريج قال: "قال العباس: يا رسول الله. لو جمعت لنا الحجابة والسقاية، فقال: إنما أعطيتكم ما ترزءون، ولم أعطكم ما ترزؤون".

الأول: بضم أوله وسكون الراء وفتح الزاي.

والثاني: بفتح أوله وضم الزاي، أي: أعطيتكم ما ينقصكم لا ما تنقصون به الناس.

فهر، وحارب خزاعة حتى أخرجهم من مكة. وفيه يقول الشاعر

أبوكم قصي كان يدعى مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر.

وشرع قصي لقريش السقاية والرفادة. فكان يصنع الطعام أيام منى والحياض للماء فيطعم الحجيج ويسقيهم، وهو الذي عمر دار الندوة بمكة. فإذا وقع لقريش شيء اجتمعوا فيها وعقدوه بها. انتهى كلامه.

وروى الطبراني والفاكهي حديث السائب المخزومي، أنه كان يقول: "اشربوا من سقاية العباس فإنه من السنة" ^(١).

(١) أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (١٠٩١) والطبراني في "الكبير" (١٤٠/٧) وابن أبي شيبة في "المصنف" (١٣٣١٢) من رواية إبراهيم بن المهاجر، وابن أبي شيبة أيضاً (١٣٣١٤) والإمام أحمد في "فضائل الصحابة" (١٨٢٩) من طريق الحكم كلاهما عن مجاهد عن مولاة السائب به. واللفظ للطبراني.

ولفظ الفاكهي وأحمد وابن أبي شيبة "كان السائب بن عبد الله يأمرني أن أشرب من سقاية آل عباس" ويقول: إنه من تمام الحج.

الحديث التاسع والثلاثون

٢٥٤ - وعن ابن عمر رضي الله عنه، قال: جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، لكل واحدة منهما إقامة. ولم يسبح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما.^(١)

قوله: (بجمع) بفتح الجيم وسكون الميم أي: المزدلفة، وسميت جمعاً، لأن آدم اجتمع فيها مع حواء وازدلف إليها. أي دنا منها.

وروي عن قتادة: أنها **سُميت** جمعاً لأنها يُجمع فيها بين الصلاتين.

وقيل: وصفت بفعل أهلها لأنهم يجتمعون بها ويزدلفون إلى الله. أي: يتقربون إليه بالوقوف فيها.

وسُميت المزدلفة: إمّا لاجتماع الناس بها، أو لاقترابهم إلى منى، أو لازدلاف الناس منها جميعاً، أو للنزول بها في كل زلفة من الليل، أو لأنها منزلة وقربة إلى الله، أو لازدلاف آدم إلى حواء بها.

قوله: (بإقامة)^(٢) لم يذكر الأذان، وسيأتي البحث فيه.

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٩) من طريق ابن أبي ذئب، ومسلم (١٢٨٨) من طريق مالك كلاهما عن الزهري عن سالم بن عمر عن أبيه به. واللفظ للبخاري.

ولمسلم (١٢٨٨) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه نحوه.

(٢) ولمسلم (١٢٨٨) من طريق الحكم وسلمة بن كهيل وأبي إسحاق عن سعيد بن جبير. قال: "أفضنا مع ابن عمر حتى أتينا جمعاً، فصلّى بنا المغرب والعشاء بإقامة واحدة، ثم انصرف، فقال: هكذا صلّى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان".

قوله: (وَلَمْ يَسْبَحْ بَيْنَهُمَا) أي: لم يتنفل.

وقوله: (وَلَا عَلَى إِثْرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا) أي: عقبها ويُستفاد منه أنه ترك التَّنْفُلَ عقب المغرب وعقب العشاء، ولَمَّا لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بأنه لم يتنفل بينهما بخلاف العشاء فإنه **يَحْتَمَلُ** أن يكون المراد، أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفل بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثم قال الفقهاء: تَوَخَّرَ سَنَةُ الْعِشَاءِ عَنْهُمَا.

ونقل ابن المنذر **الإجماع** على ترك التطُّوع بين الصَّلَاتَيْنِ بالمزدلفة، لأنَّهم **اتَّفَقُوا** على أنَّ السَّنةَ الجَمْعَ بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وَمَنْ تَنَفَّلَ بَيْنَهُمَا لَمْ يَصَحَّ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَهُمَا. انتهى.

ويعكّر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود. فأخرج البخاري من طريق زهير عن أبي إسحاق قال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول: "حَجَّ عَبْدُ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْنَا الْمَزْدَلِفَةَ حِينَ الْأَذَانِ بِالْعَتَمَةِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَ رَجُلًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ، وَصَلَّى بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ دَعَا بِعِشَائِهِ فَتَعَشَّى، ثُمَّ أَمَرَ. أَرَى فَأَذَّنَ وَأَقَامَ -

وهو صريحٌ في الإقتصار على إقامة واحدةٍ للصَّلَاتَيْنِ جميعاً. وقد اضطرب النقل عن ابن عمر في ذلك على روايات متعدّدة موفوعة يعسرُ الجمع بينها لتعدّد التعدّد، إلّا ما كان من فعله غير مرفوع. ولذا قال ابن القيم في "تهذيب السنن" (٢٨٦/٥): وهذه الروايات صحيحةٌ عنه فيسقطُ الأخذُ بها لاختلافها واضطرابها. انتهى.

قلت: ولعلّه من أجل هذا الاضطراب. قال الشارح كما سيأتي بعد ذكره للخلاف: وقد جاء عن ابن عمر كلُّ واحدٍ من هذه الصّفات.

قال عمرو: لا أعلم الشك إلا من زهير - ثم صلى العشاء ركعتين... وفيه قال: رأيت النبي ﷺ يفعله".

وفي رواية له عن إسرائيل عن أبي إسحاق "فصلّي الصلاتين كلّ صلاةٍ وحدها بأذان وإقامة، والعشاء بينهما".

وفي حديث ابن مسعود: مشروعية الأذان والإقامة لكلّ من الصّلاتين إذا جمع بينهما.

قال ابن حزم: لم نجده مرويّاً عن النبي ﷺ، ولو ثبت عنه لقلتُ به. ثمّ أخرج من طريق عبد الرزّاق عن أبي بكر بن عيّاش عن أبي إسحاق في هذا الحديث: قال أبو إسحاق: فذكرته لأبي جعفر محمد بن عليّ. فقال: "أمّا نحنُ أهل البيت فهكذا نصنع".

قال ابن حزم: وقد روي عن عمر من فعله.

قلت: أخرجه الطّحاويّ بإسناد صحيح عنه.

ثمّ تأوّل به أنّه محمولٌ على أنّ أصحابه تفرّقوا عنه فأذنّ لهم ليجتمعوا ليجمع بهم، ولا يخفى تكلفه، ولو تأتّى له ذلك في حقّ عمر - لكونه كان الإمام الذي يقيم للنّاس حجّهم - لم يتأتّ له في حقّ ابن مسعود، لأنّه إن كان معه ناس من أصحابه لا يحتاجُ في جمعهم إلى من يؤدّن لهم، وقد أخذ بظاهره **مالك. وهو اختيار البخاريّ.**

وروى ابن عبد البر عن أحمد بن خالد^(١)، أنه كان يتعجب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود - وهو من رواية الكوفيين - مع كونه موقوفاً ومع كونه لم يروه، ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع.

قال ابن عبد البر: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة. وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما روي في ذلك عن ابن مسعود، مع أنهم لا يعدلون به أحداً.

قلت: الجواب عن ذلك. أن مالكاً اعتمد على صنيع عمر في ذلك، وإن كان لم يروه في "الموطأ".

واختار الطحاوي ما جاء عن جابر يعني في حديثه الطويل الذي أخرجه مسلم "أنه جمع بينهما بأذانٍ واحدٍ وإقامتين".

وهذا قول الشافعي في "القديم" ورواية عن أحمد، وبه قال ابن الماجشون وابن حزم.

وقواه الطحاوي بالقياس على الجمع بين الظهر والعصر بعرفة.

(١) ابن يزيد بن محمد بن سالم بن سليمان، يُعرف بابن الجباب بباءين بموحدة من أسفل، كان يبيع الجباب. يكنى أبا عمر. قرطبي. كان بالأندلس إمامً وقته غير مدافع في الفقه والحديث والعبادة ضابطاً متقناً خيراً فاضلاً ورعاً منقبضاً متقشفاً. جمع علوماً جمّة حافظاً عالماً. قال أبو عمر بن عبد البر: لم يكن بالأندلس أفقه منه ومن قاسم بن محمد بن قاسم.

انتهى من الديباج المذهب لابن فرحون.

وقال الشافعي في الجديد والثوري وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط. وهو ظاهر حديث أسامة في الصحيحين حيث قال: "فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ، فأقام المغرب ثم أناخ الناس ولم يجلّوا حتى أقام العشاء".

وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات. أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنّه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، **وهو المشهور عن أحمد.**

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

الحديث الأربعون

٢٥٥ - عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً، فخرجوا معه. فصرف طائفة منهم - فيهم أبو قتادة - وقال: خذوا ساحل البحر، حتى نلتقي. فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فلم يُحرم. فبينما هم يسيرون إذ رأوا حُمُرَ وحشٍ، فحمل أبو قتادة على الحُمُر. فعقرَ منها أتاناً، فنزلنا فأكلنا من لحمها، ثم قلنا: أأناكل لحم صيدٍ، ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحم الأتان. فأدركنا رسول الله ﷺ، فسألناه عن ذلك؟ فقال: أمنكم أحدٌ أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلُوا ما بقي من لحمها.^(١)

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٥، ١٧٢٦، ١٧٢٨، ٢٤٣١، ٢٦٩٩، ٣٩١٨، ٥٠٩٠، ٥٠٩١) ومسلم

(١١٩٦) من طرق عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه.

وأخرجه البخاري (١٧٢٧، ٢٧٥٧، ٥١٧٢، ٥١٧٣) ومسلم (١١٩٦) من طريق أبي محمد نافع

مولى أبي قتادة، ومسلم (١١٩٦) من طريق عطاء بن يسار كلاهما عن أبي قتادة.

أبو محمد. هو نافع بن عباس. معروف باسمه وكنيته. مولى أبي قتادة. كما وقع في البخاري ومسلم، ولأحمد من طريق سعد بن إبراهيم سمعتُ رجلاً. كان يقال له مولى أبي قتادة، ولم يكن مولى - أي لأبي قتادة - وفي رواية ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي سلمة، أن نافعاً مولى بني غفار. فتحصل من ذلك أنه لم يكن مولى لأبي قتادة حقيقة.

وقد صرح بذلك ابن حبان فقال: هو مولى عقيلة بنت طلق الغفارية، وكان يقال له مولى أبي قتادة

وفي رواية: قال: هل معكم منه شيء؟ فقلت: نعم. فناولته العُضد، فأكل منها.

قوله: (خرج حاجاً) قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإنَّ القصَّة كانت في عُمرَةٍ، وأمَّا الخروج إلى الحجِّ فكان في خلق كثير، وكان كلُّهم على الجادَّة لا على ساحل البحر. ولعلَّ الراوي أرادَ خرج مُحرماً فعبرَ عن الإحرام بالحجِّ غلطاً.

قلت: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السَّائغ. وأيضاً فالحجُّ في الأصل قصد البيت فكأنَّه قال خرج قاصداً للبيت، ولهذا يقال للعمرة الحجُّ الأصغر.

ثمَّ وجدت الحديث من رواية محمد بن أبي بكر المقدَّمي^(١) عن أبي عوانة عن عثمان بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه بلفظ "خرج حاجاً أو معتمراً" أخرجَه البيهقي، فتبيَّن أنَّ الشكَّ فيه من أبي عوانة.

وقد جزم يحيى بن أبي كثير^(٢) بأنَّ ذلك كان في عمرة الحديبية. وهذا هو

نسب إليه، ولم يكن مولاه. قلت: فيحتمل أنه نسب إليه لكونه كان زوج مولاته، أو للزومه إياه، أو نحو ذلك كما وقع لمقسم مولى ابن عباس وغيره. والله أعلم.

وأبو صالح: هو مولى التوأمة. واسمه نبهان، وأخطأ مَنْ ظنَّه صالحاً ابنه. وليس له في البخاري إلا هذا الحديث. ذكره ابن حجر في "الفتح" باختصار.

(١) أخرج حديث الباب. البخاري (١٧٢٨) عن موسى بن إسماعيل. ومسلم (١١٦٩) عن أبي كامل الجحدري كلاهما عن أبي عوانة به. بلفظ الحج. دون شك.

(٢) رواية يحيى بن أبي كثير في الصَّحيحين عنه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه. ولفظه "انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية..." زاد مسلم "فأهلُّوا بعمرةٍ غيري".

المعتمد. وقوله " بالحديبية " أصحّ من رواية الواقديّ من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة، أنّ ذلك كان في عمرة القضية.

قوله: (أحرّموا كلّهم، إلّا أبا قتادة، فلم يحرم) وللبخاري من رواية علي بن المبارك عن يحيى " انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية، فأحرّم أصحابه ولم أحرّم، فأنبئنا بعدو بغيلة، فتوجهنا نحوهم " ^(١).

ولمسلم فأحرّم أصحابي ولم أحرّم ". وفي هذا السياق حذف بيّنته رواية الباب. ويبيّن المطّلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم. ولفظه " خرجنا مع رسول الله ﷺ حتّى إذا بلغنا الرّوحاء ". وقوله " بغيلة " أي: في غيلة. وهو بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثمّ قاف مفتوحة ثمّ هاء.

قال السّكونيّ: هو ماء لبني غفار بين مكّة والمدينة، وقال يعقوب: هو قلب لبني ثعلبة يصبّ فيه ماء رضوى. ويصبّ هو في البحر.

(١) وتامه " فبصر أصحابي بحمار وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، فنظرتُ فرأيتُه، فحملتُ عليه الفرس قطعته فأثبته، فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني، فأكلنا منه، ثمّ لحقتُ برسول الله ﷺ، وخشينّا أن نقتطع، أرفع فرسي شأواً وأسير عليه شأواً، فلقيتُ رجلاً من بني غفار في جوف الليل، فقلت: أين تركت رسول الله ﷺ؟ فقال: تركته بتعهنّ، وهو قائلُ السّقياء، فلحقتُ برسول الله ﷺ حتّى أتيتُه، فقلت: يا رسول الله، إنّ أصحابك أرسلوا يقرءون عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وإنهم قد خشوا أن يقتطعهم العدو دونك فانظرهم، ففعل، فقلت: يا رسول الله. إنّنا اصّدنا حمار وحش، وإنّ عندنا فاضلة؟ فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: كلوا. وهم محرمون ".

وحاصل القصّة: أنّ النّبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الرّوحاء - وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً - أخبروه بأنّ عدوّاً من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غرّته، فجّهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جھتهم ليأمن شرّهم، فلمّا أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنّبي ﷺ فأحرموا إلّا هو فاستمرّ هو حلالاً، لأنّه إمّا لم يجاوز الميقات، وإمّا لم يقصد العمرة.

وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم، قال: كنتُ أسمع أصحابنا يتعجّبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم؟ ولا يدرون ما وجهه.

قال: حتّى وجدته في روايةٍ من حديث أبي سعيد فيها: "خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلمّا كنّا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النّبي ﷺ بعثه في وجه... الحديث". قال: فإذا أبو قتادة. إنّما جاز له ذلك لأنّه لم يخرج يريد مكّة.

قلت: وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أنّ أبا قتادة لم يخرج مع النّبي ﷺ من المدينة، وليس كذلك لما بيّناه.

ثمّ وجدتُ في صحيح ابن حبان والبرّار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال: "بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتّى نزلوا بعسفان"^(١).

(١) أخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٣٩٧٦) والطبراني في "الأوسط" (٤٥٤٢) والطحاوي في

فهذا سبب آخر، ويحتمل جمعهما.

والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام، لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير.

وقد استدلل بقصة أبي قتادة: على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يُرد حجاجاً ولا عمرة، وقيل: كانت هذه القصة قبل أن يؤقت النبي ﷺ المواقيت.

وأما قول عياض ومن تبعه: إن أبا قتادة لم يكن خرج مع النبي ﷺ من المدينة، وإنما بعثه أهل المدينة إلى النبي ﷺ يعلمونه أن بعض العرب قصدوا الإغارة على المدينة، فهو ضعيفٌ مخالفٌ لما ثبت في هذه الطريق الصحيحة طريق عثمان بن موهب^(١) كما أشرت إليها قبل.

قوله: (إلاً أبا قتادة) كذا للكشيمهني، ولغيره "إلاً أبو قتادة" بالرفع، ووقع بالنصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه.

قال ابن مالك في "التوضيح": حق المستثنى بإلاً من كلام تام موجب أن يُنصب مفرداً كان أو مكماً معناه بما بعده، فالمفرد نحو قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلا المتقين) والمكمل نحو (إنا لمنجّوهم أجمعين إلا

معاني الآثار" (٣٥٢٧) من طريق عبيد الله بن عمر عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد رضي الله عنه .
وسيدكر الشارح بقيّة الحديث قريباً.

قال الهيثمي في "المجمع" (٢٩٢ / ٣): رواه البزار ورجاله ثقات.

(١) طريق عبد الله بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة. هي التي اعتمدها المقدسي في العمدة.

امرأته قدّرنا إنّها لمن الغابرين) ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين في هذا النوع إلاّ النّصب، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء مع ثبوت الخبر ومع حذفه، فمن أمثلة الثّابت الخبر قول أبي قتادة " أحرّموا كلّهم إلاّ أبو قتادة لم يحرم " فإلّا بمعنى لكن، وأبو قتادة مبتدأ ولم يحرم خبره.

ونظيره من كتاب الله تعالى (ولا يلتفت منكم أحد، إلاّ امرأتك إنّّه مصيبها ما أصابهم) فإنّه لا يصحّ أن يجعل امرأتك بدلاً من أحدٍ لأنّها لم تسر معهم فيتضمّنهما ضمير المخاطبين. وتكلّف بعضهم: بأنّه وإن لم يسر بها لكنّها شعرت بالعذاب فتبعتهن، ثمّ التفتت فهلكت.

قال: وهذا على تقدير صحّته لا يُوجب دخولها في المخاطبين، ومن أمثلة المحذوف الخبر قوله ﷺ: "كلّ أمّتي معافى إلاّ المجاهرون"^(١) أي: لكن المجاهرون بالمعاصي لا يُعافون، ومنه من كتاب الله تعالى قول تعالى { فشرّبوا منه إلاّ قليلٌ منهم } أي لكن قليل منهم لم يشربوا.

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٠٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه إلاّ المهاجرين.

قال الشارح (٤٨٦/١٠): قوله (إلاّ المجاهرين) كذا للأكثر، وكذا في رواية مسلمٍ ومُسْتخرجي الإسماعيلي وأبي نعيم بالنصب، وفي رواية النسفي "إلاّ المجاهرون" بالرفع. وعليها شرح ابن بطل وابن التين، وقال: كذا وقع! وصوابه عند البصريين بالنصب، وأجاز الكوفيون الرفع في الاستثناء المنقطع. كذا قال. انتهى

ثم ذكر الشارح كلام ابن مالك مُختصراً.

قال: وللكوفيَّين في هذا الثاني مذهبٌ آخر. وهو أن يجعلوا "إلَّا" حرف عطف وما بعدها معطوف على ما قبلها. انتهى.

وفي نسبة الكلام المذكور لابن أبي قتادة دون أبي قتادة نظراً، فإنَّ سياق الحديث ظاهر في أنَّ قوله قول أبي قتادة حيث قال: "إنَّ أباه أخبره أنَّ رسولَ الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه، فصرفَ طائفةً منهم فيهم أبو قتادة - إلى أن قال - أحرِّموا كلَّهم إلَّا أبو قتادة".

وقول أبي قتادة "فيهم أبو قتادة" من باب التجريد، وكذا قوله "إلَّا أبو قتادة" ولا حاجة إلى جعله من قول ابنه، لأنَّه يستلزم أن يكون الحديثُ مرسلًا. ومن توجيه الرواية المذكورة. وهي قوله "إلَّا أبو قتادة"، أن يكون على مذهب من يقول: عليّ بن أبو طالب.

قوله: (فبينما هم يسرون إذ رأوا حُمراً وحشاً) في رواية أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: "فَرَأُوا حِمَاراً وَحَشِيّاً قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ أَبُو قَتَادَةَ، فَلَمَّا رَأَوْهُ تَرَكُوهُ حَتَّى رَأَاهُ فَرَكَبَ". ففيه أنَّ رؤيته له كانت متأخرة عن رؤية أصحابه، وفي رواية يحيى بن أبي كثير "فبينما أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض. فنظرتُ فإذا أنا بحمارٍ وحشٍ".

وفي رواية عليّ بن المبارك عن يحيى "فبصر أصحابي بحمارٍ وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض" زاد في رواية أبي حازم "وأحبُّوا لو أنَّي أبصرته". هكذا في جميع الطرق والروايات.

ووقع في رواية العذريّ في مسلم "فجعل بعضهم يضحك إليّ" فشددت الياء من إليّ.

قال عياض: وهو خطأ وتصحيف، وإنّما سقط عليه لفظة بعض، ثمّ احتجّ لضعفها بأنّهم لو ضحكوا إليه لكانت أكبر إشارة، وقد قال لهم النبيّ ﷺ: "هل منكم أحدٌ أمره أو أشار إليه؟ قالوا: لا". وإذا دلّ المحرم الحلال على الصيد لم يأكل منه **اتّفاقاً**، وإنّما اختلفوا في وجوب الجزاء. انتهى.

وتعقّبه النوويّ: بأنّه لا يمكن ردّ هذه الرواية لصحّتها وصحّة الرواية الأخرى، وليس في واحدة منهما دلالة ولا إشارة، فإنّ مجرد الضحك ليس فيه إشارة.

قال بعض العلماء: وإنّما ضحكوا تعجباً من عروض الصيد. ثمّ ولا قدرة لهم عليه.

قلت: قوله. فإنّ مجرد الضحك ليس فيه إشارة. صحيح، ولكن لا يكفي في ردّ دعوى القاضي، فإنّ قوله "يضحك بعضهم إلى بعض" هو مجرد ضحك، وقوله "يضحك بعضهم إليّ" فيه مزيد أمر على مجرد الضحك، والفرق بين الموضعين أنّهم اشتركوا في رؤيته فاستووا في ضحك بعضهم إلى بعض، وأبو قتادة لم يكن رآه فيكون ضحك بعضهم إليه بغير سبب باعثاً له على التّفطن إلى رؤيته.

ويؤيد ما قال القاضي، ما وقع في رواية أبي النضر عن مولى أبي قتادة كما في البخاري بلفظ: "إذ رأيتُ الناس متشوّفين لشيء فذهبتُ أنظر فإذا هو حمار

وحش، فقلت: ما هذا؟ فقالوا: لا ندري، فقلت: هو حمار وحش. فقالوا: هو ما رأيت".

ووقع في حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان في هذه القصة "وجاء أبو قتادة وهو حلٌّ فنكسوا رءوسهم كراهية أن يحدّوا أبصارهم له فيفطن فيراه". فكيف يُظنُّ بهم مع ذلك أنهم ضحكوا إليه؟ فتبيّن أن الصواب ما قاله القاضي.

وفي قول الشيخ: قد صحّت الرواية. نظراً، لأن الاختلاف في إثبات هذه اللفظة وحذفها لم يقع في طريقين مختلفين، وإنّما وقع في سياق إسناد واحد ممّا عند مسلم، فكان مع من أثبت لفظ "بعض" زيادة علم سالمة من الإشكال فهي مقدّمة.

ويبيّن محمد بن جعفر في روايته عن أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة. كما في البخاري، أن قصّة صيده للحمار كانت بعد أن اجتمعوا بالنبي ﷺ وأصحابه ونزلوا في بعض المنازل. ولفظه: "كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزلٍ في طريق مكة. ورسولُ الله ﷺ نازل أماننا، والقوم مُحرمون. وأنا غيرُ محرم".

ويبيّن في هذه الرواية السبب الموجب لرؤيتهم إيّاه دون أبي قتادة بقوله "فأبصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي، فلم يؤذَنوني به، وأحبّوا لو أنّي أبصرته، والتفتّ فأبصرته".

ووقع في حديث أبي سعيد المذكور أنّ ذلك وقع وهم بعسفان. وفيه نظر، والصحيح ما جاء في الصحيحين^(١) من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه قال: "كنا مع النبي ﷺ بالقاحه، ومنا المحرم وغير محرم، فرأيت أصحابي يتراءون شيئاً فنظرت فإذا حمار وحش.. الحديث".

والقاحه بقافٍ ومهملة خفيفة بعد الألف، وإد على نحو ميل من السّقى إلى جهة المدينة، ويقال لواديها وادي العباديد. وقد بين البخاري أنّها من المدينة على ثلاث أي: ثلاث مراحل.

قال عياض: رواه الناس بالقاف إلا القاسبي فضبطوه عنه بالفاء، وهو تصحيف.

قلت: ووقع عند الجوزقي من طريق عبد الرحمن بن بشر عن سفيان عن صالح بن كيسان "بالصفاح" بدل القاحه، والصفاح بكسر المهملة بعدها فاء وآخره مهملة. وهو تصحيف، فإنّ الصفاح موضع بالروحاء، وبين الروحاء وبين السّقى مسافة طويلة.

وقد تقدّم أنّ الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر. ثمّ التقوا بالقاحه وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنّه تأخّر هو ورفقته للراحة أو غيرها وتقدّمهم النبي ﷺ إلى السّقى حتى لحقوه.

(١) تقدّم بسط هذا في تخريج الحديث فانظره.

وقوله "فنظرت" هذا فيه التفات، فإنَّ السَّيَاقَ الماضي يقتضي أن يقول فنظر لقوله "فبينما أبي مع أصحابه" فالتقدير: قال أبي: فنظرتُ، وهذا يؤيِّدُ الرواية الموصولة.

قوله: (فحمل أبو قتادة على الحُمَرِ فعقرَ منها أتاناً) في هذا السَّيَاق زيادة على جميع الروايات، لأنَّها متَّفِقة على إفراد الحمار بالرَّوْية.

وأفادت هذه الرواية، أنَّه من جملة الحمر، وأنَّ المقتول كان أتاناً. أي أنثى، فعلى هذا في إطلاق الحمار عليها تجوُّز. وفي رواية يحيى بن أبي كثير "فحملت عليه فطعنته فأثبتته. فاستعنتُ بهم فأبوا أن يعينوني".

وفي رواية محمَّد بن جعفر عن أبي حازم "فقمْتُ إلى الفرس فأسرجته. ثمَّ ركبْتُ ونسيتُ السَّوط والرُّمَح، فقلت لهم: ناولوني السَّوط والرُّمَح. فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيءٍ، فغضبت فنزلتُ فأخذتها ثمَّ ركبْتُ".

وفي رواية فضيل بن سليمان "فركبَ فرساً له يقال له الجرادة، فسألهم أن يناولوه سوطه فأبوا فتناوله". وفي رواية أبي النضر "وكنْتُ نسيْتُ سوطي فقلت لهم: ناولوني سوطي، فقالوا: لا نعينك عليه، فنزلت فأخذته".

وفي رواية أبي محمد نافع مولى أبي قتادة عنه عند البخاري "فقالوا: لا نعينك بشيءٍ إنا محرمون" ووقع عند النسائيَّ من طريق شعبة عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة عن طريق عبد العزيز بن ربيع، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة "فاختلس من بعضهم سوطاً".

والرواية الأولى أقوى، ويمكن أن يجمع بينهما بأنه رأى في سوط نفسه تقصيراً فأخذ سوط غيره، واحتاج إلى اختلاسه، لأنه لو طلبه منه اختياراً لامتنع. وفي قولهم "إنّا محرمون" دلالة على أنّهم كانوا قد علموا أنّه يحرم على المحرم الإعانة على قتل الصيد.

قوله: (فعقر منها أتاناً) في رواية أبي محمد "ثم أتيت الحمار من وراء أكمة فعقرته"، في رواية يحيى بن أبي كثير "فطعنته فأثبتته" بالمثلثة ثم الموحدة ثم المثناة. أي: جعلته ثابتاً في مكانه لا حراك به، وفي رواية أبي حازم "فشددت على الحمار فعقرته، ثم جئت به وقد مات". وفي رواية أبي النضر "حتى عقرته فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا فاحتملوا، فقالوا: لا نمسه، فحملته حتى جئتهم به".

قوله: (فنزلنا فأكلنا من لحمها. ثم قلنا: أأكل لحم صيد، ونحن محرمون) في رواية يحيى بن أبي كثير "فأكلنا من لحمه" وفي رواية فضيل عن أبي حازم "فأكلوا فندموا".

وفي رواية محمد بن جعفر عن أبي حازم "فوقعوا يأكلون منه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حُرّم فرحنا وخبأت العضد معي". وفي رواية مالك عن أبي النضر "فأكل منه بعضهم، وأبى بعضهم".

وفي حديث أبي سعيد "فجعلوا يشوون منه" وفي رواية المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور "فظللنا نأكل منه ما شئنا طيخاً وشواء، ثم تزودنا منه"

وفي رواية أبي محمد "فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا".

والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاها به، ثم طرأ عليهم الشك.

قوله: (فحملنا ما بقي من لحم الأتان) في رواية أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري "فرحنا وخبأت العضد معي" وفيه.. معكم منه بشيء؟ فناولته العضد فأكلها حتى تعرّقا، ولهما من رواية أبي حازم قال "معنا رجله، فأخذها فأكلها".

وفي رواية المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور "قد رفعنا لك الذراع، فأكل منها".

قوله: (فأدر كنا رسول الله ﷺ) في رواية يحيى بن أبي كثير "ثم لحقت برسول الله ﷺ وخشينا أن نقتطع. أرفع فرسي شأواً وأسير عليه شأواً. فلقيت رجلاً من بني غفار في جوف الليل فقلت: أين تركت رسول الله ﷺ؟. فقال: تركته بتعهن. وهو قائل السقيا. فلحقت برسول الله ﷺ حتى أتيته. فقلت: يا رسول الله. إن أصحابك أرسلوا يقرؤون عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وإنهم قد خشوا أن يقتطعهم العدو دونك فانظرهم ففعل".

وقوله "وخشينا أن نقتطع" أي: نصير مقطوعين عن النبي ﷺ مُفصلين عنه لكونه سبقهم، وكذا قوله بعد هذا "وخشوا أن يقتطعوا دونك" ويُن ذلك رواية علي بن المبارك عن يحيى عند أبي عوانة بلفظ "وخشينا أن يقتطعنا العدو". وفيها عند البخاري "وأنهم خشوا أن يقتطعهم العدو دونك".

وهذا يُشعر بأنَّ سبب إسراع أبي قتادة لإدراك النبي ﷺ خشيةً على أصحابه أن ينالهم بعض أعدائهم.

وفي رواية أبي النضر في البخاري "فأبى بعضهم أن يأكل، فقلت: أنا أستوقف لكم النبي ﷺ فأدرئته فحدثته. الحديث " ففي هذا أنَّ سبب إدراكه أن يستفتيه عن قصة أكل الحمار، ويمكن الجمع: بأن يكون ذلك بسبب الأمرين.

وقوله "أرفع" بالتخفيف والتشديد أي أكلَّفه السير، "وشأوا" بالشين المعجمة بعدها همزة ساكنة: أي تارة، والمراد أنه يركضه تارة، ويسير بسهولة أخرى.

قوله "فلقيت رجلاً من بني غفار" لم أقف على اسمه.

قوله "تركته بتعهن وهو قائل السُّقيا" السقيا. بضم المهملة وإسكان القاف بعدها تحتانية مقصورة: قرية جامعة بين مكة والمدينة.

و "تعهن" بكسر المثناة وبفتحها بعدها عين مهملة ساكنة ثم هاء مكسورة ثم نون، ورواية الأكثر بالكسر، وبه قيدها البكري في "معجم البلاد"، ووقع عند الكشميهني بكسر أوله وثالثه، ولغيره بفتحها.

وحكى أبو ذر الهروي، أنه سمعها من العرب بذلك المكان بفتح الهاء، ومنهم من يضم التاء ويفتح العين ويكسر الهاء، قيل: وهو من تغييراتهم. والصواب الأول.

وأغرب أبو موسى المديني. فضبطه بضم أوله وثانيه وبتشديد الهاء، وقال: ومنهم من يكسر التاء، وأصحاب الحديث يسكنون العين.

ووقع في رواية الإسماعيلي "بدعهن" بالدال المهملة بدل المثناة.

وقوله "قائل" قال النووي: **روي بوجهين**

أصحهما وأشهرهما: بهمزة بين الألف واللام من القيلولة، أي: تركته في الليل بتعهن وعزمه أن يقليل بالسقيا، فمعنى قوله "وهو قائل" أي: سيقيل.

والوجه الثاني: أنه قابل بالباء الموحدة. وهو غريب، وكأنه تصحيف، فإنَّ صحَّ فمعناه أنَّ تعهن موضع مقابل للسقيا.

فعلى الأول: الضمير في قوله "وهو" للنبي ﷺ.

وعلى الثاني: الضمير للموضع وهو تعهن. ولا شك أنَّ الأول أصوب وأكثر فائدة.

وأغرب القرطبي فقال: قوله "وهو قائل" اسم فاعل من القول أو من القائلة، والأوَّل هو المراد هنا، والسقيا مفعول بفعل مضمر، وكأنه كان بتعهن. وهو يقول لأصحابه اقصدوا السقيا.

ووقع عند الإسماعيلي من طريق ابن علية عن هشام "وهو قائمٌ بالسقيا" فأبدل اللام في قائل ميما وزاد الباء في السقيا، قال الإسماعيلي: الصحيح قائلٌ باللام.

قلت: وزيادة الباء توهي الاحتمال الأخير المذكور.

قوله "فقلت" في السياق حذف تقديره: فسرتُ فأدركته فقلت.

ويوضحه رواية علي بن المبارك عن يحيى في البخاري بلفظ "فلحقتُ برسول

الله ﷺ حتى أتيته فقلت: يا رسول الله".

قوله "إنَّ أهلك يقرءون عليك السلام" المراد بالأهل هنا الأصحاب. بدليل رواية مسلم وأحمد وغيرهما من هذا الوجه بلفظ "إنَّ أصحابك". قوله فانظُرْهم ففعل. وللبخاري "فانتظرهم" بصيغة فعل الأمر من الانتظار، زاد مسلم "فانتظرهم" بصيغة الفعل الماضي منه، ومثله لأحمد عن ابن عليه.

قوله: (قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا) وفي رواية مسلم "هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟" وله من طريق شعبة عن عثمان "هل أشرتُم أو أعتُم أو اصطدثُم؟" ولأبي عوانة من هذا الوجه "أشرتُم أو اصطدثُم أو قتلثُم؟".

اتفقوا على تحريم الإشارة إلى الصيد ليصطاد، وعلى سائر وجوه الدلالات على المحرم، لكن قيده **أبو حنيفة**. بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها.

واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم إذا دلَّ الحلال على الصيد بإشارة أو غيرها أو أعان عليه.

القول الأول: قال الكوفيون وأحمد وإسحاق: يضمن المحرم ذلك.

القول الثاني: قال مالك والشافعي: لا ضمان عليه كما لو دلَّ الحلال حلالاً على

قتل صيد في الحرم.

قالوا: ولا حجة في حديث الباب، لأنَّ السؤال عن الإعانة والإشارة إنما وقع لبيّن لهم. هل يحلُّ لهم أكُّله أو لا؟ ولم يتعرَّض لذكر الجزاء.

واحتجَّ الموفق: **بأنه قول عليّ وابن عباس، ولا نعلم لهما مخالفاً من الصحابة.**
 وأجيب: بأنه اختلف فيه على ابن عباس، وفي ثبوته عن عليّ نظراً، ولأنَّ القتالَ
 انفردَ بقتله باختياره مع انفصال الدّالّ عنه. فصار كمن دَلَّ محرماً أو صائماً على
 امرأة فوطئها. فإنه يَأْثَمُ بالدّلالة، ولا يلزمه كفّارة ولا يفطر بذلك.

قوله: (قال: فكلوا ما بقي من لحمها) ولهما من رواية أبي محمد عن أبي قتادة
 "فقال: كلوه حلال" ولمسلم "هو حلال فكلوه".

وصيغة الأمر هنا للإباحة لا للوجوب، لأنّها وقعت جواباً عن سؤالهم عن
 الجواز لا عن الوجوب، فوُضِعَت الصّيغة على مقتضى السؤال.

ولم يذكر في هذه الرواية أنّه ﷺ أكل من لحمها، وذكره في روايتي أبي حازم عن
 عبد الله بن أبي قتادة كما تراه، ولم يذكر ذلك أحدٌ من الرواة عن عبد الله بن أبي
 قتادة غيره، ووافقه صالح بن حسان عند أحمد وأبي داود الطيالسي وأبي عوانة.
 ولفظه "فقال: كلوا وأطعموني" وكذا لم يذكرها أحدٌ من الرواة عن أبي قتادة
 نفسه إلاّ المطلب عند سعيد بن منصور.

ووقع لنا من رواية أبي محمّد وعطاء بن يسار وأبي صالح، كما في البخاري في
 الصّيد، ومن رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عند إسحاق، ومن رواية عبادة بن
 تميم وسعد بن إبراهيم عند أحمد^(١).

(١) كذا قال. ورواية سعد بن إبراهيم إنما هي عن مولى أبي قتادة عن أبي قتادة. عند أحمد كما تقدّم نقلُ

وتفرد معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة بزيادة مضادة لروايته أبي حازم. كما أخرجه إسحاق وابن خزيمة والدارقطني من طريقه، وقال في آخره: "فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ، وقلت: إنما اصطدته لك. فأمر أصحابه فأكلوه، ولم يأكل منه حين أخبرته أنني اصطدته له".

قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر.

قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع. انتهى

وفيه نظر: لأنه لو كان حراماً ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله.

ويحتمل: أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأمّا إذا أتى بلحم لا يدري أصله صيد أو لا. فحمله على أصل الإباحة فأكل منه. لم يكن ذلك حراماً على الأكل.

وعندي بعد ذلك فيه وقفة، فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذي تأخر هو

كلام الشارح في تخريج الحديث.

أمّا رواية عباد بن تميم. فلم أرها في مسند الإمام أحمد، وإنما أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١٧٣/٢) و (١٨٥/٣) عن عباد عن أبي قتادة. باختصار.

العضد، وأنه ﷺ أكلها حتى تعرّقها. أي: لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البخاري في الهبة "حتى نفدها" أي: فرّغها، فأَيُّ شيء يبقى منها حينئذٍ حتى يأمر أصحابه بأكله.

لكن رواية أبي محمد عن أبي قتادة في البخاري في الصيد "أبقي معكم شيء منه؟ قلت: نعم، قال: كلوا، فهو طعمة أطعمكموها الله" فأشعر بأنه بقي منها غير العضد، والله أعلم.

وسياقي البحث في حكم ما يصيده الحلال بالنسبة إلى المحرم في الصعب بن جثامة الذي يليه إن شاء الله تعالى.

وفي حديث أبي قتادة من الفوائد:

أنّ تمنّي المحرم أن يقع من الحلال الصيد ليأكل المحرم منه لا يقدر في إحرامه، وأنّ الحلال إذا صاد لنفسه جاز للمحرم الأكل من صيده، وهذا يقوّي من حمل الصيد في قوله تعالى { وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ } على الاصطiad.

وفيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق. وقال عياض: عندي أنّ النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطيباً لقلب من أكل منه، بياناً للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لهم.

وفيه تسمية الفرس، وألحق البخاري به الحمار. فترجم له في الجهاد^(١).

(١) فقال في الجهاد "باب اسم الفرس والحمار" ولفظه (حتى رآه أبو قتادة، فركب فرساً له يقال له

وقال ابن العربي: قالوا: تجوز التسمية لما لا يعقل، وإن كان لا يتفطن له ولا يجب إذا نودي، مع أن بعض الحيوانات ربما أدمن على ذلك بحيث يصير يميز اسمه إذا دعي به.

وفيه إمساك نصيب الرفيق الغائب ممن يتعين احترامه أو ترجى بركته أو يتوقع منه ظهور حكم تلك المسألة بخصوصها.

وفيه تفريق الإمام أصحابه للمصلحة، واستعمال الطليعة في الغزو. وفيه أن عقر الصيد ذكاته.

وجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ. قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرته.

وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان، ولا يُعاب واحد منهما على ذلك لقوله: "فلم يعب ذلك علينا"^(١). وكأن الأكل تمسك بأصل الإباحة، والممتنع نظر إلى الأمر الطارئ.

وفيه الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة، وركض الفرس في الاصطياد، والاستعانة بالفارس، وحمل الزاد في السفر، والرفق بالأصحاب والرفقاء في

الجرادة..) وقد تقدّم ذكرها في الشرح.

(١) ظاهر كلام الشارح أن هذه العبارة أعني (فلم يعب..) ضمن حديث أبي قتادة رضي الله عنه، لكنني لم أرها نصاً في الحديث عند من أخرجه. إلا أنها صحيحة من حيث المعنى، وقد جاءت هذه العبارة في قضايا كثيرة في السنة.

السّير.

واستعمال الكناية في الفعل كما تستعمل في القول، لأنّهم استعملوا الضّحك في موضع الإشارة لما اعتقدوه من أنّ الإشارة لا تحلّ، وفيه ذكر الحكم مع الحكمة في قوله "إنّما هي طعمة أطعمكموها الله"

تكملة: لا يجوز للمحرم قتل الصّيد إلّا إن صال عليه فقتله دفعاً فيجوز، ولا ضمان عليه. والله أعلم.

الحديث الواحد والأربعون

٢٥٦ - عن الصَّعب بن جثَّامة الليثي رضي الله عنه، أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشيّاً، وهو بالأبواء، أو بودّان فردّه عليه. فلمّا رأى ما في وجهي، قال: إنّنا لم نردّه عليك إلّا أنّا حُرّمٌ. ^(١)

وفي لفظٍ لمسلمٍ "رَجُلٌ حمارٍ". وفي لفظٍ "شَقُّ حمارٍ" وفي لفظٍ "عَجْز حمارٍ". ^(٢)

قال المصنّف: وجه هذا الحديث أنه ظنّ أنه صيد لأجله. والمُحرم لا يأكل ما صيد لأجله.

قوله: (عن الصَّعب بن جثَّامة الليثي رضي الله عنه) لم يختلف على مالكٍ عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، في سياقه معنعناً، وأنّه من مسند الصَّعب، إلّا ما وقع في "موطأ ابن وهب" فإنّه قال في روايته عن ابن عبّاس، إنّ الصَّعب بن جثَّامة أهدى. فجعله من مسند ابن عبّاس. نبّه على ذلك الدّارقطني في "الموطّآت"، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٩، ٢٤٣٤، ٢٤٥٦) ومسلم (١١٩٣) من طرق - منهم مالك - عن

الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصَّعب رضي الله عنه

(٢) أخرجه مسلم (١١٩٣) من طرق عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: أهدى الصَّعبُ..

بن جبير عن ابن عباس. قال: أهدى الصَّعب.

والمحفوظ في حديث مالك الأوَّل.

وللبخاري من طريق شعيب عن الزَّهريِّ قال: أخبرني عبيد الله، أنَّ ابنَ عباس أخبره، أنَّه سمع الصَّعب - وكان من أصحابِ النبي ﷺ - يخبر أنَّه أهدى.

والصَّعب "بفتح الصَّاد وسكون العين المهملتين بعدها موحَّدة، وأبوه جثَّامة بفتح الجيم وتثقيب المثلثة. وهو من بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة.

وكان ابنُ أُختِ أبي سفيان بن حَرْب، أمُّه زينب بنت حرب بن أُميَّة، وكان النبي ﷺ آخى بينه وبين عوف بن مالك.^(١)

قوله: (حماراً وحشياً) لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزَّهريِّ، وخالفهم ابن عيينة عن الزَّهريِّ فقال "لحم حمار وحش" أخرجه

(١) ويقال: مات في خلافة أبي بكر، ويقال: في آخر خلافة عمر، قاله ابن حبان. ويقال: مات في خلافة عثمان، وشهد فتح إصطخر، فقد روى ابنُ السَّكن من طريق صفوان بن عمرو حدثني راشد بن سعد، قال: "لَمَّا فُتِحَتْ إصطخر نادى مناد: أَلَا إِنَّ الدَّجَالَ قد خرج، فلقبهم الصَّعب بن جثَّامة، قال: لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يخرج الدَّجَال حتَّى يذهل النَّاس عن ذكره.. الحديث". قال ابن السَّكن: إسناده صالح.

قلت: فيه إرسال، وهو يرُدُّ على من قال: إنه مات في خلافة أبي بكر. وقال ابن مندة: كان الصَّعب ممن شهد فتح فارس. وقال يعقوب بن سفيان: أخطأ من قال: إن الصَّعب بن جثَّامة مات في خلافة أبي بكر خطأً بيِّنا، فقد روى ابنُ إسحاق عن عُمر بن عبد الله، أنَّه حدَّثه عن عروة، قال: "لَمَّا ركب أهل العراق في الوليد بن عقبة كانوا خمسة، منهم: الصَّعب بن جثَّامة. الإصابة بتجوز.

مسلم. لكن بين الحميدي - صاحب سفيان - أنه كان يقول في هذا الحديث "حمار وحش" ثم صار يقول "لحم حمار وحش" فدلّ على اضطرابه فيه.

وقد توبع على قوله "لحم حمار وحش" من أوجه فيها مقال.

منها: ما أخرجه الطبراني من طريق عمرو بن دينار عن الزهري، لكن إسناده ضعيف، وقال إسحاق في "مسنده": أخبرنا الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو بن علقمة عن الزهري. فقال "لحم حمار".

وقد خالفه خالد الواسطي عن محمد بن عمرو، فقال "حمار وحش" كالأكثر.

وأخرجه الطبراني من طريق ابن إسحاق عن الزهري، فقال "رجل حمار وحش" وابن إسحاق حسن الحديث، إلا أنه لا يُحتجّ به إذا خولف.

ويدلّ على وهم من قال فيه عن الزهري ذلك، قول ابن جريج: قلت للزهري:

الحمار عقير؟ قال: لا أدري. أخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في صحيحيهما.

وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر، أن الذي أهداه الصّعب لحم حمار،

فأخرجه مسلم من طريق الحاكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "أهدى

الصّعب إلى النبي ﷺ رجل حمار". وفي رواية عنده "عجز حمار وحش يقطر دماً"

وأخرجه أيضاً من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد قال تارة "حمار وحش"

وتارة "شق حمار".

ويقوي ذلك: ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق طاوس عن ابن عباس قال:

"قدم زيد بن أرقم، فقال له عبد الله بن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم

صيد أُهدي لرسول الله ﷺ وهو حرام؟ قال: أُهدي له عضو من لحم صيد فردّه، وقال: إِنَّا لَا نَأْكُلُهُ، إِنَّا حَرَمٌ".

وأخرجه أبو داود وابن حبان من طريق عطاء عن ابن عباس "أنّه قال: يا زيد بن أرقم، هل علمت أنّ رسول الله ﷺ.. فذكره".

واتّفقت الروايات كلّها على أنّه ردّه عليه، إلّا ما رواه ابن وهب والبيهقيّ من طريقه بإسنادٍ حسنٍ من طريق عمرو بن أميّة، "أنّ الصّعب أهدى للنبيّ ﷺ عَجْزَ حمارٍ وحشٍ، وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم".

قال البيهقيّ: إنّ كان هذا محفوظاً. فلعلّه ردّ الحيّ وقبّل اللحم.

قلت: **وفي هذا الجمع نظرٌ** لما بينته، فإنّ كانت الطّرق كلّها محفوظة فلعله ردّه حيّاً، لكونه صيد لأجله، وردّ اللحم تارة لذلك وقبّله تارة أخرى حيث علّم أنّه لم يُصد لأجله.

وقد قال الشّافعيّ في "الأمّ": إنّ كان الصّعب أهدى له حماراً حيّاً فليس للمُحرم أن يذبح حمارٍ وحشٍ حيّ، وإن كان أهدى له لحماً فقد **يُحتمل** أن يكون علم أنّه صيد له.

ونقل التّرمذيّ عن الشّافعيّ، أنّه ردّه لظنّه أنّه صيد من أجله. فتركّه على وجه التّنزّه.

ويُحتمل: أن يُحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أميّة على وقتٍ آخر وهو حال رجوعه ﷺ من مكّة.

ويؤيده: أنه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء أو بودّان.

وقال القرطبي: **يحتمل** أن يكون الصّعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ فقدّمه له، فمن قال: أهدى حماراً، أراد بتهامه مذبوحاً حياً، ومن قال: لحم حمار، أراد ما قدّمه للنبي ﷺ.

قال: **ويحتمل** أن يكون من قال حماراً. أطلق وأراد بعضه مجازاً.

قال: **ويحتمل** أنه أهداه له حياً فلما رده عليه ذكاه، وأتاه بعضو منه ظاناً أنه إنَّما رده عليه لمعنى يختصّ بجملته، فأعلمه بامتناعه أنَّ حكم الجزء من الصيد حكم الكل.

قال: **والجمع** مهما أمكن أولى من توهيم بعض الروايات.

وقال النووي: ترجم البخاريُّ بكون الحمار حياً^(١)، وليس في سياق الحديث تصريحٌ بذلك، وكذا نقلوا هذا التّأويل عن مالك، وهو باطل، لأنَّ الروايات التي ذكرها مسلمٌ صريحة في أنه مذبوح. انتهى

وإذا تأملت ما تقدّم لم يحسن إطلاقه بطلان التّأويل المذكور، ولا سيّما في رواية الزّهرّي التي هي عمدة هذا الباب.

وقد قال الشافعي في "الأمّ": حديث مالك أن الصّعب أهدى حماراً، أثبت من

(١) قال البخاري: باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل.

حديث من روى، أنه أهدى لحم حمار

وقال الترمذي: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصَّعب "لحم حمار وحش" وهو غير محفوظ.

قوله: (بالأبواء) بفتح الهمزة وسكون الموحدة وبالمدة: جبلٌ من عمل الفرع بضَمِّ الفاء والراء بعدها مهملة. **قيل:** سُمِّي الأبواء لوبائه على القلب. **وقيل:** لأنَّ السيول تتبَوَّؤه. أي: تحلّه.

والأبواء وودّان مكانان متقاربان بينهما ستة أميال أو ثمانية

قوله: (أو بودّان) شك من الراوي، وهو بفتح الواو وتشديد الدال وآخرها نون موضع بقرب الجحفة.

وقد سبق في حديث عمرو بن أمية، أنه كان بالجحفة، وودّان أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإنَّ من الأبواء إلى الجحفة للاثي من المدينة ثلاثة وعشرين ميلاً، ومن ودّان إلى الجحفة ثمانية أميال.

وبالشك جزم أكثر الرواة.

وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهريّ بودّان.

وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو. بالأبواء.

والذي يظهر لي أنَّ الشكَّ فيه من ابن عباس، لأنَّ الطبرانيَّ أخرج الحديث من طريق عطاء عنه، على الشكِّ أيضاً.

قوله: (فلما رأى ما في وجهه) في رواية شعيب "فلما عرف في وجهي ردّه

هديتي". وفي رواية الليث عن الزهري عن الترمذي "فلما رأى ما في وجهه من الكراهية" وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريج المذكورة.

قوله: (إنا لم نردّه عليك) في رواية شعيب وابن جريج "ليس بنا ردُّ عليك" وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن الطبراني "إنا لم نردّه عليك كراهية له، ولكنّا حرم".

قال عياض: ضبطناه في الروايات "لم نردّه" بفتح الدال، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية، وقالوا: الصواب أنه بضم الدال، لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها له ضمة الهاء بعدها.

قال: وليس الفتح بغلط، بل ذكره ثعلب في الفصيح. نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأوهم صنيعه أنه فصيح، وأجازوا أيضاً الكسر. وهو أضعف الأوجه.

قلت: ووقع في رواية الكشميهني بفك الإدغام "لم نردده" بضم الأولى وسكون الثانية ولا إشكال فيه.

قوله: (إنا أنا حرّم) زاد صالح بن كيسان عند النسائي "لا نأكل الصيد" وفي رواية سعيد عن ابن عباس "لولا أنا محرمون لقبلناه منك".

واستدل بهذا الحديث على تحريم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقاً، لأنّه اقتصر في التعليل على كونه محرماً فدلّ على أنّه سبب الامتناع خاصّة، **وهو قول عليّ وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق** لحديث الصّعب هذا.

ولما أخرجه أبو داود وغيره من حديث عليٍّ، "أنه قال لناسٍ من أشجع: أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى له رجلٌ حمارَ وحشٍ وهو محرّمٌ فأبى أن يأكله؟ قالوا: نعم" (١).

لكن يعارض هذا الظاهر. ما أخرجه مسلم أيضاً من حديث طلحة، "أنه أهدى له لحمٌ طيرٍ وهو محرّم، فوقفَ مَنْ أكله، وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ". وحديث أبي قتادة المذكور في الباب قبله.

وحديث عُمير بن سلمة، "أنّ البهزيّ أهدى للنبيّ ﷺ ظبيّاً وهو محرّم، فأمر

(١) أخرجه أبو داود (١٨٤٩) والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٩٤/٥) من رواية حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن أبيه - وكان الحارثُ خليفةَ عثمان رضي الله عنه - على الطائف - فصنعَ لعثمان طعاماً فيه من الحجلِ واليعاقبِ ولحمِ الوحشِ قال: فبعثَ إلى عليٍّ رضي الله عنه فجاءه الرسولُ وهو يخبُطُ لأباعرٍ له فجاء وهو ينفُضُ الخبطَ عن يده. فقالوا له: كُل. فقال: أطعموه قوماً حلالاً. فإنّا حرّم. فقال عليٌّ رضي الله عنه.. فذكره.

ورواه أحمد في "مسنده" (٧٨٣) والبخاري (٩١٤) وأبو يعلى (٣٥٦) من رواية عليٍّ بن زيد عن عبد الله بن الحارث. وفيه "فقدّمناه إلى عثمان وأصحابه. فأمسكوا. فقال عثمان: صيدٌ لم أصطده. ولم آمر بصيده. اصطاده قومٌ حلٌّ فأطعمونا فما بأس؟! فقال عثمان: مَنْ يقول في هذا. فقالوا عليٍّ. فبعثَ إلى عليٍّ رضي الله عنه فذكر الحديث. وزاد "ثم قال عليٌّ: أشهد الله رجلاً شهد رسول الله ﷺ حين أتى بيض النعام. فقال رسول الله ﷺ: إنا قومٌ حرّمٌ أطعموه أهلَ الحلِّ. قال: فشهد دونهم من العدة من الاثني عشر. قال: فثنى عثمانُ ورَكَه عن الطعام. فدخلَ رحلَه. وأكلَ ذلكَ الطعامَ أهلُ الماء".

وفيه علي بن زيد بن جدعان. وهو ضعيف.

أبا بكر أن يقسمه بين الرفاق^(١). أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره.

وبالجواز مطلقاً. قال الكوفيون وطائفة من السلف.

وجمع الجمهور بين ما اختلف من ذلك، بأن أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدي منه للمُحرم، وأحاديث الردّ محمولة على ما صاده الحلال لأجل المُحرم.

قالوا: والسبب في الاختصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب، إنَّ الصيد لا

(١) أخرجه مالك في "الموطأ" (١٢٨١) ومن طريقه النسائي في "المجتبى" (١٨٢/٥) وفي "الكبرى" (٣٦٩/٢) وعبد الرزاق (٨٣٣٩) وابن حبان (٥١١١) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١٧٢/٢) والبيهقي في "الكبرى" (١٧١/٦) وفي "المعرفة" (٣١٩١) من طرق عنه عن يحيى بن سعيد الأنصاري، أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري عن البهزي، "أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة.. الحديث. قال ابن عبد البر في "التمهيد" (٣٤١/٢٣): لم يختلف على مالك في إسناد هذا الحديث، واختلف أصحاب يحيى بن سعيد فيه على يحيى بن سعيد. فرواه جماعة كما رواه مالك، ورواه حماد بن زيد وهشيم ويزيد بن هارون وعلي بن مسهر عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي ﷺ. وعمير بن سلمة من كبار الصحابة، وقد ذكرناه في "كتاب الصحابة" بما يغني عن ذكره ههنا.. الخ.

ثم نقل عن موسى بن هارون الحافظ أن كلا الوجهين صحيح في الرواية. فمن قال عن عمير فقد حضر القصة بنفسه كما جاء مصرحاً به من طرق ذكرها ابن عبد البر. ومن قال عن البهزي. أي عن قصة البهزي. ولهذا نظائر في السنة. والله أعلم

يحرم على المرء إذا صيد له إلا إذا كان محرماً، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه فلم يدل على نفيه، وقد بينه في الأحاديث الأخر.

ويؤيد هذا الجمع حديث جابر مرفوعاً: "صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصاد لكم"^(١). أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة.

قلت: وقد تقدم أن عند النسائي من رواية صالح بن كيسان: "إننا حرم لا نأكل الصيد". فبين العلتين جميعاً.

وجاء عن مالك تفصيل آخر: بين ما صيد للمحرم قبل إحرامه يجوز له الأكل منه، أو بعد إحرامه فلا.

وعن عثمان. التفصيل بين ما يصاد لأجله من المحرمين فيمتنع عليه، ولا يمتنع على محرم آخر.

(١) أخرجه أبو داود (١٨٥١) والترمذي (٨٤٦) والنسائي (٢٨٢٧) وأحمد (١٤٨٩٤) وابن حبان (٣٩٧١) والحاكم (١٦١٢) والبيهقي في "الكبرى" (١٩٠ / ٥) وابن الجارود في "المنتقى" (٤٣٧) والدارقطني (٢ / ٢٩٠) من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن مولا المطلب عن جابر. قال الترمذي: المطلب لا نعرف له سماعاً عن جابر. انتهى.

قال الشارح في "الدراية" (٢ / ٤٣): ورجاله ثقات إلا أن المطلب راويه عن جابر لم يسمع من جابر. قال الشافعي: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب. قلت: واختلف فيه على المطلب. فالأكثر قالوا هكذا. وقيل: عنه عن أبي موسى. أخرجه الطبراني والطحاوي. وروى ابن عدي عن ابن عمر رفعه "الصيد يأكله المحرم ما لم يصد أو يُصد له" وفيه عثمان بن خالد. وهو ضعيف. انتهى.

وذكره الشارح في "التلخيص" (٢ / ٢٧٦) وأعله أيضاً بالانقطاع. ونقله عن البخاري والدارمي.

وقال ابن المنير في الحاشية: حديث الصَّعْبِ يُشْكِلُ عَلَى مَالِكٍ، لَأَنَّهُ يَقُولُ: مَا صَيْدَ مِنْ أَجْلِ الْمُحْرَمِ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرَمِ وَعَلَى غَيْرِ الْمُحْرَمِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ قَوْلُهُ "فَرَدَّهُ عَلَيْهِ" لَا يَسْتَلْزِمُ أَنَّهُ أَبَاحَ لَهُ أَكْلَهُ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَمْرُهُ بِإِرْسَالِهِ إِنْ كَانَ حَيًّا، وَطَرَحَهُ إِنْ كَانَ مَذْبُوحًا. فَإِنَّ السَّكُوتَ عَنِ الْحُكْمِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْحُكْمِ بِضَدِّهِ.

وَتَعَقَّبَ: بَأَنَّهُ وَقْتُ الْبَيَانِ فَلَوْ لَمْ يَجْزِ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ لَمْ يَرُدَّهُ عَلَيْهِ أَصْلًا إِذْ لَا اخْتِصَاصَ لَهُ بِهِ.

وَفِي حَدِيثِ الصَّعْبِ الْحُكْمُ بِالْعَلَامَةِ لِقَوْلِهِ "فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ".
وَفِيهِ جَوَازُ رَدِّ الْهَدِيَّةِ لَعَلَّةٍ، وَتَرْجُمُ لَهُ الْبُخَارِيُّ "مَنْ رَدَّ الْهَدِيَّةَ لَعَلَّةٍ" فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيَّنَّ الْعَلَّةَ فِي عَدَمِ قَبُولِهِ هَدِيَّتِهِ لَكُونِهِ كَانَ مُحْرَمًا، وَالْمُحْرَمُ لَا يَأْكُلُ مَا صَيْدَ لِأَجَلِهِ.

وَاسْتَنْبَطَ مِنْهُ الْمُهَلَّبُ رَدَّ هَدِيَّةٍ مَنْ كَانَ مَالُهُ حَرَامًا أَوْ عَرَفَ بِالظُّلْمِ.
وَفِيهِ الْإِعْتِذَارُ عَنْ رَدِّ الْهَدِيَّةِ تَطْيِيبًا لِقَلْبِ الْمَهْدِيِّ، وَأَنَّ الْهَبَةَ لَا تَدْخُلُ فِي الْمُلْكِ إِلَّا بِالْقَبُولِ، وَأَنَّ قُدْرَتَهُ عَلَى تَمْلِكِهَا لَا تَصِيرُهُ مَالِكًا لَهَا، وَأَنَّ عَلَى الْمُحْرَمِ أَنْ يَرْسَلَ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الصَّيْدِ الْمَمْتَنَعِ عَلَيْهِ اصْطِيَادَهُ.

تكملة: قال ابن بطال: **اتَّفَقَ أَئِمَّةُ الْفَتَاوَى مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ وَغَيْرِهِمْ، عَلَى أَنَّ الْمُحْرَمَ إِذَا قَتَلَ الصَّيْدَ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَهَذَا الْقَوْلُ الْأَوَّلُ.**
القول الثاني: خالف أهل الظَّاهِرِ وَأَبُو ثَوْرٍ وَابْنُ الْمُنْذَرِ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْخَطَأِ،

وتمسكوا بقوله تعالى (متعمداً) فإن مفهومه أن المخطئ بخلافه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

القول الثالث: عكس الحسن ومجاهد فقالا: يجب الجزاء في الخطأ دون العمد، فيختص الجزاء بالخطأ والنقمة بالعمد. **وعنها:** يجب الجزاء على العمد أول مرة، فإن عاد كان أعظم لائمة. وعليه النقمة لا الجزاء.

قال الموفق في "المغني": **لا نعلم أحداً خالف** في وجوب الجزاء على العمد غيرهما.

واختلفوا في الكفارة.

فقال الأكثر: هو مخير. كما هو ظاهر الآية ^(١).

وقال الثوري: يقدم المثل فإن لم يجد أطعم. فإن لم يجد صام.

وقال سعيد بن جبير: إنما الطعام والصيام فيما لا يبلغ ثمن الصيد.

واتفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المحرم.

وقال الحسن والثوري وأبو ثور وطائفة: يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق، وهو وجه للشافعية.

وقال الأكثر أيضاً: إن الحكم في ذلك ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما

(١) وهو قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ { المائدة ٩٥.

لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه.

وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن.

وقال مالك: يستأنف الحكم، والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين لا تحكما عليّ إلا بالإطعام.

وقال الأكثر: الواجب في الجزاء نظير الصيد من النعم.

وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة، ويجوز صرفها في المثل.

وقال الأكثر: في الكبير كبير. وفي الصغير صغير، وفي الصحيح صحيح. وفي الكسير كسير.

وخالف مالك فقال: في الكبير والصغير كبير، وفي الصحيح والمعيب صحيح.

واتفقوا على أن المراد بالصيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشي، وأن لا شيء فيما يجوز قتله.

واختلفوا في المتولد^(١).

فألحقه الأكثر بالمأكول، ومسائل هذا الباب وفروعه كثيرة جداً فلنقتصر على هذا القدر هنا.

(١) أي ما تولد من مأكول كحمار الوحش، ومن غير مأكول كالخمار الأهلي. فألحقه الأكثر بالمأكول تغليباً لجانب الحظر. وعليه فيحرم ذبحه للمُحرم.

الموضوع	رقم الصفحة
كتاب الزكاة	٢
باب صدقة الفطر	٨٨
كتاب الصيام	١١٢
باب الصوم في السفر وغيره	٢٠٠
باب أفضل الصيام وغيره	٢٧٠
باب ليلة القدر	٣٣٣
باب الاعتكاف	٣٧٥
كتاب الحج	٤٠٤
باب المواقيت	٤٠٩
باب ما يلبس المحرم من الثياب	٤٣٠
باب الفدية	٤٨٥
باب حرمة مكة	٥٠١

٥٣٥	باب ما يجوز قتله
٥٥٤	باب دخول مكة و غيره
٦٣٠	باب التمتع
٦٨٢	باب الهدي
٧١٤	باب الغسل للمحرم
٧٢٢	باب فسخ الحج إلى العمرة
٨٠٩	باب المحرم يأكل من صيد الحلال