الفوائد الحديثية

تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

الفوائد الحديثية

[تعليق على أحاديث من صحيح البخاري

* (١ ص ٧٤): إبراهيم عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنما بقاؤكم فيما سَلَفَ قبلَكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهلُ التوراة التوراةَ فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأُعطُوا قيراطًا قيراطًا. ثم أوتي أهلُ الإنجيل الإنجيلَ فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطًا قيراطًا. ثم أُوتينا القرآن

فعملنا إلى غروب الشمس فأُعطِينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتابين: أَيْ ربَّنا أعطيتَ هؤلاء قيراطين قيراطين ...».

* ونحوه (ج ٤ ص ٢٠٣).

* (ج ٢ ص ٢٣): أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أُجَرَاء فقال: من يعمل لي من غُدوةٍ إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطَين؟ فأنتم هم. فغضبت اليهود والنصارى فقالوا: ما لنا أكثرُ عملًا وأقلُّ عطاءً؟ قال: هل نقصتكم من حقِّكم؟ قالوا: لا. قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء».

* مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نحوه ...

* أبو موسى عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «مَثَلُ المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجلٍ استأجر قومًا يعملون له عملًا يومًا إلى الليل على أجرٍ معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار

فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا وما عَمِلْنا باطل! فقال لهم: لا تفعلوا، أكمِلُوا بقيةَ عملِكم وخذوا أجركم كاملًا، فأَبَوا وتركوا. واستأجر أَجِيرين بعدهم فقال لهما: أكمِلا بقيةَ يومِكما هذا، ولكما الذي شرطتُ لهم من الأجر، فعملوا حتى إذا كان حينُ صلاة العصر قالا: لك ما عملنا باطلٌ، ولك الأجر الذي جعلتَ لنا فيه، فقال لهما: أكملا بقية عملكما، ما بقي من النهار شيء يسير، فأبيا. واستأجر قومًا أن يعملوا له بقية يومهم، فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس، واستكملوا أجر الفريقين كليهما. فذلك مَثَلهم ومَثَلُ ما قَبِلوا من هذا النور».

* (ص ١٧١): ليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنَّما أجلكم في أجل من خلا [من الأمم] ما بين صلاة العصر إلى مغرب الشمس، وإنما مَثَلُكم ... (نحو رواية أيوب)».

* (ج ٤ ص ١٩٣): شعيب عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نحو رواية إبراهيم (الأولى).

فالظاهر ـ والله أعلم ـ أنهما مثلان، كل منهما مستقل كما بيّنه نافع في رواية الليث. وكذلك أَفرد الثاني في رواية أيوب، وكذا

أفرده عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وكذا أفرده أبو موسى عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -.

فحاصل المثل الأول أن نسبة بقاء هذه الأمة إلى عمر الدنيا نسبةُ المدّة التي بين صلاة العصر والغروب إلى جميع النهار.

وأما المثل الثاني فله مقصدان:

أحدهما: أن أجورَ هذه الأمة مضاعفةٌ بالنسبة إلى أجور اليهود والنصارى.

والآخر: أن من أدركته بعثة عيسى من اليهود ولم يؤمن به فقد بطل عمله الأول، ومن وُلد بعد ذلك ولم يتبع عيسى عليه السلام فلم يعمل شيئًا. ومن أدركته بعثة محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - من النصارى ولم يتّبعه فقد بطل عمله الأول، ومن ولد بعد ذلك ولم يتّبع محمدًا - صلى الله عليه وآله وسلم - فلم يعمل شيئًا.

ولم يُرد ـ والله أعلم ـ بنصف النهار والعصر والمغرب تحديد المدة، وإنما أراد أن اليهود عملوا بعضَ النهار، والنصارى بعضَه،

وعملنا باقيه. فذَكَر نصف النهار والعصر تمثيلًا لذلك البعض، لا تحديدًا. والله أعلم.

حديث «الصحيحين»: «أسرعُكنَّ لحوقًا بي أطولُكُنَّ يدًا».

قال الحافظ في «الفتح»: «وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة ـ وهو لفظ «أطولكنّ» ـ إذا لم يكن محذور.

قال الزين بن المنيِّر: لمّا كان السؤال عن آجالٍ مقدّرة لا تُعْلَم إلا بالوحي، أجابهنّ بلفظ غير صريح، وأحالهنّ على ما لا يتبين إلا بأَخرة، وساغ ذلك لكونه ليس من الأحكام التكليفية.

وفيه أن من حَمَل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يُلَم، وإن كان مراد المتكلم مجازه؛ لأنّ نسوة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حملن «أطولكن يدًا» على الحقيقة فلم ينكر عليهن». (ج ٣ /ص ١٨٥).

أقول: يظهر لي أنّ «أطولكنّ يدًا» حقيقة عرفية في كثرة الصدقة.

وههنا قرينتان تدلَّان على إرادة كثرة الصدقة:

الأولى: تخصيصه اليد، ولو أراد الطول الحسّي لكان الظاهر أن يقول: «أطولكن»؛ إذ قد عُلم أن طول اليد لا يكون إلا مع طول القامة.

الثانية: أنّ سرعة اللحوق به فضيلة. وتعريف النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - للفضيلة الجزائية الغالب أن يكون بفضيلة عملية. والطول الحسّي ليس بفضيلة عملية، وإنّما الفضيلة العملية كثرة الصدقة. والله أعلم.

في «الجهاد»، في «من لم يخمس الأسلاب»

عن عبد الرحمن بن عوف: «... ثم انصرفا إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فأخبراه فقال: «أيكما قتله؟» قال كل واحد منهما: أنا قتلتُه! فقال: «هل مسحتما سيفيكما؟» قالا: لا، فنظر في السيفين فقال: «كلاكما قتله، سَلَبُه لمعاذ بن عمرو بن الجموح» وكانا معاذ بن عفراء، ومعاذ بن عمرو بن الجموح». اهـ

وهذه الرواية أبعد عن الخطأ لتعيين الذي أُعطي له السَّلَب، وحكايةِ لفظ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بقوله: «سَلَبُه لمعاذ بن عمرو بن الجموح». والله أعلم.

نعم، سيأتي في ذكر أهل بدر عن أنس، وفيه: «ابنا عفراء». وقد جاء في ترجمة الرُّبَيِّع بنت معوِّذ ابن عَفْراء أنها من المبايعات تحت الشجرة. وهذا قد يدل أنها ولدت قبل الهجرة بمدَّة فيما يظهر. والغالب أن أباها يكون يوم بدرٍ رجلًا، فكيف يستصغره عبد الرحمن بن عوف؟

وأيضًا ففي حديث عبد الرحمن بن عوف أن كلًّا من الغلامين سأله سرًّا عن الآخر، والغالب أنهما لو كانا أخوين لما أسرَّ أحدهما عن أخيه.

«باب تزويج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - خديجة»

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «استأذنَتْ هالة بنت خُوَيلد ـ أخت خديجة ـ على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فعرف استئذان خديجة، فارتاع لذلك فقال: اللهم هالة!».

قوله: «ارتاع»، أقول: كأنّه - صلى الله عليه وآله وسلم - لمّا فجئه استئذانٌ كاستئذان خديجة ارتاع بادئ بدءٍ لعِلْمه بأنّ خديجة عليها السلام قد ماتت، فهل أحياها الله تعالى؟! ولكنّه لم يلبث أن عرف الحقيقة. والله أعلم.

مِن أحاديث رفع اليدين في الدعاء

حديث البخاري في غزوة أوطاس عن أبي موسى وفيه: «... فتوضأ ثم رفع يديه فقال: اللهم اغفر لعُبَيد أبي عامر».

مما يصلح في باب الانتحار: حديث البخاري في المغازي في سرية عبد الله بن حذافة. وفيه: «لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة».

حديث البخاري (تفسير الأحزاب) وغيره عن عائشة، قالت: «كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، وأقول: هل تهب المرأةُ نفسَها» إلخ.

في «حاشية السندي»: «قال الطِّيبي: أي أعيبُ عليهن؛ لأنّ من غار عاب. ويدلّ عليه قولُها: أتهب المرأة ... إلخ. وهو هاهنا تقبيح وتنفير، لئلا تهب النساء أنفسهن له - صلى الله عليه وآله وسلم -، فتكثر النساء عنده. قال القرطبي: وسبب ذلك القول الغَيرة، وإلا فقد علمتْ ... إلخ».

أقول: إنّ نصّ الحديث أنها كانت تغار عليهنّ، لا منهنّ. وغَيرة المرأة على المرأة هي: أن تراها واقعة في شيء ينافي العفَّةَ أو

ينافي الحياء، فتكره لها ذلك.

وغيرتها منها هي: أن تكره مشاركتها لها في زوجها.

ولا شك أن فعل الواهبات أنفسهن لا يخلو من منافاة لكمال الحياء الطبعي ـ لا الديني ـ، فما المانع من أن عائشة رضي الله عنها كانت تغار عليهنّ حقيقةً، أي تكره لهن ذلك؟ ويحملها على تلك الكراهية كمال حيائها الطبعي، ولاسيما وهي يومئذ جارية صغيرة السنّ في عنفوان الحياء الطبعي.

وقد حمل الحياء الطبعي أم سلمة ـ وهي يومئذ امرأة كبيرة ـ أن استحيت من سؤال المرأة للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - هل تحتلم المرأة؟ حتى غطَّت وجهها وقالت ما قالت.

في «البخاري» باب عرض المرأة نفسها: عن ثابت قال: كنت عند أنس وعنده ابنة له، قال أنس: جاءت امرأة إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - تعرض عليه نفسها، قالت: يا رسول الله ألك بي حاجة؟ فقالت بنت أنس: ما أقلَّ حياءَها! واسوءتاه! واسوءتاه! قال: هي خير منك، رغبتْ في النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فعرضت عليه نفسها.

ثم قول عائشة في الحديث: «وأقول: هل تهب المرأة» الخ، يحتمل احتمالًا قويًّا أنها إنما كانت تقوله في نفسها، وإنما ذكرتْه هنا إيضاحًا لسبب غيرتها عليهن.

وعلى هذا، فلا وجه لما قاله الطِّيبي، لما فيه من الخروج عن الظاهر، ونِسْبة أم المؤمنين أنها كانت تعيب ذلك الفعل، مع اعتقادها طبعًا وديانة أنه غير معيب.

أمّا ما قاله القرطبي، فإن أراد بقوله: «وسبب ذلك القول الغَيرة» إلخ، الغيرةَ عليهن، كما هو صريح الحديث= فصحيح، وإلا ففيه ما تقدم.

نعم، لا يُنكر أن عائشة رضي الله عنها كانت تغار على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الواهبات، بل ومن المنكوحات، بل ومن خديجة رضي الله عنها وقد ماتت قبلها. ولكن لا مانع من جمعها بين الغَيرتين: الغيرة على الواهبات، والغيرة منهن. وعليه، فلا مقتضي لإخراج الحديث عن ظاهره. والله أعلم.

تفسير سورة الجمعة

* سليمان بن بلال، عن ثور، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنّا جلوسًا عند النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، فأنزلت عليه سورة الجمعة: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾، قال: قلت: من هم يا رسول الله؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثًا، وفينا سلمان الفارسي، وضع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يده على سلمان، ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثُّريَّا لنالَه رجال ـ أو رجل ـ من هؤلاء».

* ... عبد العزيز، أخبرني ثور، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لنالَه رجال من هؤلاء».

كأنّه - صلى الله عليه وآله وسلم - استغنى بما هو ظاهر من القرآن، فقوله: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ هم، أي من الأمّيين. وإنّما قال ما قال في سلمان ليستدلّ على أنّ الإسلام ليس خاصًّا بالأميّين، كما قد يُتَوهَّم من الآية. والله أعلم.

* باب تزويج الصغار من الكبار (تزويج عائشة).

«فتح الباري» (١١/ ٣٢): «وقال ابن بطَّال: يجوز تزويج الصغيرة بالكبير إجماعًا، ولو كانت في المهد، لكن لا يُمكَّن منها حتى تصلح للوطء. فرمز بهذا إلى أن لا فائدة للترجمة؛ لأنّه أمرٌ

مجمع عليه. قال: ويؤخذ من الحديث أنّ الأب يزوج البكر الصغيرة بغير استئذانها.

قلت: كأنّه أخذ ذلك من عدم ذكره، وليس بواضح الدلالة، بل يحتمل أن يكون ذلك قبل ورود الأمر باستئذان البكر، وهو الظاهر، فإنّ القصة وقعت بمكة قبل الهجرة».

* (قال البخاري:) باب إنكاح الرجل ولده الصغار لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فجعل عدتها ثلاثة أشهر قبل البلوغ.

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة: «أنّ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - تزوجها وهي بنت ستٍّ سنين، وأدخلت عليه وهي بنتُ تسعٍ ومكثت عنده تسعًا».

«فتح الباري» (٩/ص ٧١): «... وهو استنباط حسن، لكن ليس في الآية تخصيص ذلك بالوالد ولا بالبكر. ويمكن أن يقال: الأصل في الأبضاع التحريم إلا ما دلّ عليه الدليل، وقد ورد حديث عائشة في تزويج أبي بكر لها وهي دون البلوغ، فبقي ما عداه على الأصل ... قال المهلب: أجمعوا أنّه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر، ولو كانت لا يوطأ مثلها، إلاّ أنّ الطحاوي حكى

عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ. وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقًا أنّ الأب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتأذن، وزعم أنّ تزويج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه».

* عن أبي سلمة أن أبا هريرة حدَّثهم أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «لا تُنكح الأَيِّم حتى تُستأمر ولا تُنكح البكر حتى تُستأذَن».

«فتح الباري» (٩/ص ٧٢): «... ثمّ إنّ الترجمة معقودة لاشتراط رضا المزوَّجة بكرًا كانت أو ثيبًا، صغيرةً كانت أو كبيرة، وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث، لكن تُستثنى الصغيرة من حيث المعنى لأنها لا عبارة لها».

«فتح الباري» (٩/ص ٧٣): «قال (لعله ابن شعبان): وفي هذا الحديث إشارة إلى أنّ البكر التي أُمِرَ باستئذانها هي البالغ، إذ لا معنى لاستئذان من لا تدري ما الإذن، ومن يستوي سكوتها وسخطها» اهـ.

يقول كاتبه: أمّا الآية ففي دلالتها على صحة زواج الصغار نظر؛ وذلك أنّ قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ يصدق على اللائي لم

يحضن لِعِلّة، مع أنهنَّ بالغات، وعلى اللائي لم يحضن لصغرهنّ، فليست خاصة بالصغار.

فإن قيل: نعم، ولكنها تعمُّهنّ.

قلت: العموم هنا مقيّد بكونهن أزواجًا؛ لأنّ المعنى: واللائي لم يحضن من نسائكم المطلقات، فلا تعمّ إلا اللائي لم يحضن وهنّ أزواج.

فمعنى الآية: أن كل من لم تَحِضْ من أزواجكم عدتها ثلاثة أشهر. ولا يلزم من هذا أنّ كلّ مَنْ لم تحض يصحّ أن تكون زوجة، كما تقول: كل طويل من بني تميم شريف. فلا يلزم منه أنّ كل طويل من الناس يمكن أن يُجعل من بني تميم. فتأمّله، فإنّه دقيق!

ثم لو فرض أنّ الآية تدل بعمومها على صحة زواج الصغار، فللمخالف أن يقول: هي مخصصة بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ولا تنكح البكر حتى تستأذن». إذ معناه: حتى يطلب منها الإذن فتأذن. والصغيرة إنّما يصدق عليها شرعًا أنها أذنت بعد بلوغها، فيلزم منه: لا تنكح الصغيرة حتى تبلغ، فتُستأذن فتأذن.

وقد تقدم في الكلام «الفتح» أنّه لا معنى لاستئذان الصغيرة، وأنّه لا عبارة لها.

ولكنهم حاولوا بذلك إخراجها من الحديث، وهو مردود لدخولها في عموم البكر. وعدمُ صحة استئذانها وإذنها في حال الصغر لا يكفي في إخراجها؛ لأنّ استئذانها وإذنها ممكن بعد أن تبلغ.

وفي كلام «الفتح» في باب تزويج الصغار من الكبار ما يتضمن الاعتراف بهذا، كما تقدم. فقد ثبت أن لا دلالة في الآية.

وبقي زواجه - صلى الله عليه وآله وسلم - عائشةَ. فأمّا ما نُقِل عن ابن شبرمة أنّه من خصائصه - صلى الله عليه وآله وسلم -، فلم يذكروا دليله، فإن كان قاله بلا دليل، فهو مردود عليه لأنّ الخصوصية لا تثبت بمجرد الاحتمال، بل فعله - صلى الله عليه وآله وسلم - حجة ما لم يثبت الاختصاص. وإن كان قاله بدلالة قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ولا تنكح البكر حتى تستأذن» على ما قدّمنا، ففيه نظر؛ لما ذكره الحافظ من أنّ زواج عائشة كان قبل هذا الحديث.

فإذا كان الحديث يدلّ على المنع فيحتمل أن يكون المنع إنّما لزم من حينئذ، ولم يكن المنع سابقًا.

وحينئذٍ يكون زواج عائشة جاريًا على الحكم السابق، وهو عدم المنع، فلا خصوصية. وقد يؤيد هذا ما روي عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أنّه قال في بعض بنات عمِّه العباس: «إن أدركَتْ وأنا حيّ تزوَّجتُها» أو كما قال.

نعم، مقصود ابن شبرمة من ردّ الاستدلال بزواج عائشة حاصل على كلّ حال؛ لأنّه إن لم يكن على وجه الخصوصية فهو منسوخ.

ولا يقال: كان يجب لو كان منسوخًا أن يفارقها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عند ورود النسخ، لِما هو ظاهر من أنّ النسخ إنّما يتسلط على ما يتجدّد من الأعمال، لا على ما تقدّم قبله.

ثم إنّه لم يرد النسخ حتى بلغت عائشة رضي الله عنها. ومع هذا، فيحتمل أن يكون معنى قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تنكح البكر حتى تستأذن» أي لا يبتّ نكاحها، فأمّا أن يقع العقد من الوليِّ ويكون البتُّ موقوفًا على رضاها = فلا، كما يقوله بعض الفقهاء في البكر البالغة، بل وفي الثيب، وعلى قياس ما يقولونه في بيع الفضولي.

فإن صحّ هذا الاحتمال فلا مانع من أن يكون عقدُ أبي بكر بعائشة من هذا القبيل، ثم حين بلغت تسع سنين، بلغت وأقرَّت العقد.

وعليه فلا مخالفة، ولا نسخ، ولا خصوصية.

لكن ظاهر قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ولا تنكح البكر» يأبى ما ذُكر. فتأمّل.

وعلى كل حال، فليس بيد الجمهور دليل على صحة زواج الصغيرة إلا الإجماع. ولم يثبت في المسألة إجماع إذا عرَّفنا الإجماع بما كان يعرِّفه به الشافعي وأحمد. بل غايته أنّه قول لم يُعرف له مخالف قبل ابن شبرمة.

والشافعي وأحمد لا يعتبران مثل هذا إجماعًا تردُّ به دلالة السنة. فمذهب ابن شبرمة قويٌّ، والله أعلم.

* * * * في البخاري، باب الدعاء للنساء اللاتي يهدين العروس، وللعروس. ثم ذكر الحديث.

قال السِّنْدي: ليس في الحديث ما يدل على الدعاء لهنّ، وإنّما فيه الدعاء للعروس، وقد تكلّف بعضهم ... إلخ.

أقول: أمّا الدعاء الذي في الحديث فهو من النساء للزواج؛ لأنهنَّ قلن: «على الخير والبركة، وعلى خير طائر». فقولهنَّ: «على ...» إلخ، متعلق بمحذوف تقديره: هذا الزواج على الخير ... إلخ. وهذا واضحٌ جدًّا.

فالدعاء حينئذٍ ينال الأمّ؛ لأنّه إذا كان زواج بنتها على الخير كان ذلك خيرًا لها. ومع هذا، فليس بظاهر المطابقة للترجمة.

فالغالب أنّ البخاري أشار إلى شيء جاء في رواية أخرى فيه الدعاء للمُهديات. أو يكون وقع تحريف من النساخ؛ والأصل: «بابُ دعاء النساء اللاتي يهدين العروس للعروس». والله أعلم.

* * * * كتاب النفقات، باب ﴿عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، وهل على المرأة من شيء؟ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦].

«حاشية السِّنْدي»: «قال الكرماني: شبّه منزلة المرأة من الوارث بمنزلة الأبكم ...» إلخ.

يقول كاتبه: بل مراد البخاري ـ والله أعلم ـ الاستدلال بالآية على أنّ المرأة قد يجب عليها نفقة قريبها.

وذلك من قوله تعالى: ﴿كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ﴾، ويفسَّر المولى بالقريب، وهو يعم الرجل والمرأة. وإيضاحه: أنّ في الآية الإخبار أنّ هذا الرجل (كَلٌّ) أي: ثقل، أي تكون نفقته وكسوته وجميع ما يحتاجه (على مولاه) أي: قريبه. وهو صادق بالرجل والمرأة. فتأمّل.

ثم أورد تحت الترجمة حديث هند وقولها: فهل عليَّ جُناح أن آخذ من ماله ما يكفيني وبنيَّ؟ قال: «خذي بالمعروف».

فأمرها أن تأخذ نفقة بنيها، فدلّ على أنّه يجب عليها القيام بمصلحتهم.

ويوضّحه: أنّها لو استأذنته - صلى الله عليه وآله وسلم - أن تأخذ نفقة ضرَّة لها مثلًا، ممّن هو أجنبيّ عنها= لما أذن لها؛ لأنّه ليس عليها مراعاة مصلحة ضرَّتها مثلًا. فدلّ الحديث على أنّ عليها مراعاة مصلحة ولدها.

فقد يؤخذ من ذلك أنّ عليها نفقتهم إذا لم يكن هناك من هو أولى منها. والله أعلم.

الأدب ـ باب ما يجوز من الغضب

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: احتجر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حجيرة مخصفة أو حصيرًا، فخرج رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصلي فيها فتتبع إليه رجال وجاءوا يصلون بصلاته، ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عنهم فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم مغضبًا فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيُكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم؛ فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة».

أقول: قد يؤخذ من هذه الرواية ونحوها أن خشيته - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يُكتب عليهم ليست لمداومتهم أو لحرصهم كما هو المشهور، وإنما هي لرفعهم أصواتهم وحصبهم الباب، وهذا هو المناسب كما لا يخفى.

ولولا أن في بعض الروايات زيادة: «ولو كتب عليكم ما قمتم به»

لأمكن حمل قوله: «ظننت أنه سيكتب عليكم» [على أنه] يريد به إثم رفعهم أصواتهم وحصبهم الباب. والله أعلم.

«كتاب الأدب» - بابٌ «لا يُلدغ المؤمن من جحر مرَّتين»

[عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «لا يُلدغ المؤمن من جحر واحد مرَّتين»].

زعم السِّنْدي أن هذا في أمور الدين لا في أمور الدنيا لحديث: «المؤمن غرٌّ كريم».

وهذا كلام لا وجه له؛ فإن الغرَّ هو من ليس له تجربة، فكثيرًا ما يغترُّ. وهذا إنما يتحقَّق أول مرَّة.

فأما إذا لدغ من جحر مرَّتين فإن العرب لا تسمِّيه غرًّا، ولا تقول: اغترَّ. بل هو أحمق، بل لو قيل: إن قوله: «لا يُلدغ ...» إلخ خاص بأمور الدنيا لكان أقرب؛ لأن أمور الدين يجب أن تُبنى على الحذر فلا يغتر المؤمن فيها أصلًا، كما لو حدّث رجل بحديث عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فإن الواجب أن لا يَغترَّ به بل يَبحث عن عدالته وضبطه من أول مرَّة.

قصة سلمان وأبي الدرداء

(«صحيح البخاري» ـ كتاب الأدب ـ باب صنع الطعام والتكلُّف للضيف).

وفيه تخصيص لمفهوم قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾.

«صحيح البخاري» في الاستئذان: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا سلَّم عليكم أهلُ الكتاب فقولوا: وعليكم».

في «الهامش»: بإثبات الواو ويجوز حذفها كما قاله النووي، قال: والإثبات أجود، ولا مفسدة فيه أي من جهة التشريك لأن السام الموت، وهو علينا وعليهم. انتهى.

أقول: يعكّر عليه قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لعائشة حين ردّ على اليهود بقوله «وعليكم»: «يُستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم فيَّ». وقد بوّب عليه البخاري في كتاب الدعوات: باب قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: يستجاب لنا في اليهود، ولا يستجاب لهم فينا.

فالظاهر أن الواو في قوله: «وعليكم» ليست عاطفة لقولهم: «السام عليك» حتى يكون معناها: السام عليّ وعليكم، فتكون للتشريك. وإنما هي عاطفة لقول محذوف، كأنه قال: قلتم: السام عليك (و) أقول: (عليكم).

ويؤيّده أنه ليس المراد بقولهم: «السام عليك» وقوله: «وعليكم» الإخبار حتى يقال: لا ضرر في التشريك، وإنما المراد الدعاء، وقد نُهينا عن الدعاء على النفس بالموت. فتأمل، والله أعلم.

باب طول النجوى

حدثنا [محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عبد العزيز] عن أنس رضي الله عنه قال: «أقيمت الصلاة ورجل يناجي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فما زال يناجيه حتى نام أصحابه ثم قام فصلى».

[قال المعلمي]: فيه دليل على أنه لا يضرُّ طول الفصل بين الإقامة والصلاة، ولا تلزم الإعادة.

* * * * باب الختان بعد الكبر

وذكر فيه خصال الفطرة: [الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وقص الشارب، وتقليم الأظفار].

والظاهر أنها كلها واجبة، والظاهر أنه يتعيّن في الإبط النتف، وفي الشارب القص. فالله أعلم.

وقد تقدّم «أَحفُوا الشَّوارب وأَعفُوا اللِّحى»، فقد يقال: إن إحفاء الشوارب يحصل بالقص وغيره. لكن يقال: هذا مطلق فليُحمل على المقيّد، وقد جاء عن المغيرة: أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أخذ من شاربه على سواك، كأنه بسكّين أو غيره، فإذا صح جاز مثل ذلك.

وقد يقال: إنه قيد آخر، وإذا وجد قيدان تعين البقاء على الإطلاق، كما قالوه في تتريب النجاسة الكلبية، ولكن فيه نظر ذكره الحافظ في «التلخيص»، وحاصله: أن المطلق يمكن حمله على المقيدين فيتعيّن في التتريب إحدى المقيّدين أي «الأولى» و«الأخرى»، فلا يجوز غير إحداهما.

وكذا يقال هنا يتعيّن في إحفاء الشوارب القصّ أو القطع الذي في حديث المغيرة.

وإذا وجب الختان فمحل وجوبه بعد الكبر كما دل عليه حديث ابن عباس في الباب.

وأما بقية الخصال فقد جاء فيها أن لا تؤخّر أكثر من أربعين يومًا، وهو في «صحيح مسلم».

وإحفاء الشارب يتعين فيه إلى الحد الذي يتيسر بالمقص أو بالقطع على ما في حديث المغيرة.

فإذا ....

باب هل يصلّى على غير النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -

عن ابن أبي أوفى قال: كان إذا أتى رجل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بصدقته قال: «اللهم صلِّ عليه»، فأتاه أبي بصدقته فقال: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى».

فيه دليل على دخول الشخص في آل المضاف إليه.

* * * * باب الدعاء إذا علا عقبة

* عن أبي موسى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في سفر فكنَّا إذا علونا كَبَّرنا، فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أيها الناس ارْبَعُوا على أنفسكم،

فإنكم لا تَدعُون أصمَّ ولا غائبًا ولكن تدعون سميعًا بصيرًا» ثم أتى عليٌّ ....

باب الدعاء إذا أراد سفرا أو رجع

* عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان إذا قَفَل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شَرَف من الأرض ثلاثَ تكبيرات ثم يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كل شيء قدير. آئبون تائبون عابدون، لربنا حامدون. صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده «.

يُجمع بينه وبين قوله: «اربَعُوا على أنفسكم» بأنه - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يجهر ليعلّمهم، أو أنه إنما نهاهم عن شدة الجهر، والله أعلم. أو أن الجهر خاص ببعض الأذكار التي كان يجهر بها.

في حديث آخِرِ أهل الجنة دخولا أنه يقول عند وصوله إلى باب الجنة وطلبه دخولها: «يا ربِّ لا تجعلْني أشقى خلقك».

فيقال: كيف يقول هذا وهو حينئذ أسعد من أهل النار بكثير؟

والجواب بأن المراد بالخلق بعضهم، أي غير أهل النار، لا يخفى بُعده إلا أن يقال: يتعيّن القول به جمعًا بين الأدلة.

وعليه، فلا حجّة فيه لمن يذهب إلى أن الخلق جميعًا ينتهي أمرهم إلى دخول الجنة.

باب لا تحلفوا بآبائكم

فكنا عند أبي موسى ... فقال: ... إني [أتيت] رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في نفر من الأشعريين نستحمله فقال: «والله لا أحملكم، وما عندي ما أحملكم» فأُتي رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بنهب إبل فسأل عنا فقال: «أين النفر الأشعريون؟» فأمر لنا بخمسِ ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى، فلما انطلقنا قلنا: ما صنعنا؟ حلف أن لا يحملنا وما عنده ما يحملنا، ثم حَمَلنا، تَغَفَّلْنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يمينَه، والله لا نفلح أبدًا! فرجعنا إليه فقلنا له: إنا أتيناك لتحملنا فحلفت أن لا تحملنا وما عندك ما تحملنا، فقال: «[إنّي] لستُ أنا حملتكم ولكنَّ الله حملكم، والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحلَّلتُها».

قوله: «والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم»، الظاهر أن الواو عاطفة جملة على جملة. أراد - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يبين لهم أنه لم يمنعهم بخلًا، بل ليس عنده ما يحملهم عليه.

واللفظ يحتمل أن تكون الواو حالية، أي: لا أحملكم في حال أن ليس عندي ما أحملكم عليه.

فعلى الأول يكون حمله - صلى الله عليه وآله وسلم - لهم ثانيًا نقضًا لليمين بخلاف الثاني. ولم يترجَّح عند أبي موسى وأصحابه أحدُ الوجهين، فكان عندهم محتملًا أنه أراد الأول ولكنه نسي فحملهم، وأن يكون أراد الثاني.

فرجوعهم هو للاحتمال الأول، وقولهم: «فحلفتَ أن لا تحملنا وما عندك ما تحملنا» بيان؛ لأن لفظه عندهم محتمل للثاني.

وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لستُ أنا حملتكم، ولكن الله حملكم» إعلام لهم بأن حمله لهم ثانيًا خير، بيَّنه - صلى الله عليه وآله وسلم - ليبني عليه ما بعده، وإرشاد أنه ينبغي أن ينسب الخير إلى الله تعالى، وإن كان العبد هو المباشر له كما ينبغي أن يقال: أنقذني الله على يديك، وأغاثني الله تعالى على

يديك، ونحو ذلك كما جاء في: «ما شاء الله ثم شئت»، و«لا بلاغ لي إلا بالله ثم بك».

ولا وجه لما قد يُتوهَّم أن حَمْله لهم ثانيًا لا يُعدُّ نقضًا لليمين من حيث إنه إنما حلف أن لا يحملهم هو، ثم حملهم الله تعالى لا هو؛ فإنه توهّم باطل كما لا يخفى.

ثم بين - صلى الله عليه وآله وسلم - لهم أنه وإن كان حلف أن لا يحملهم فليس حَمْله لهم محرّمًا عليه كما توهّموا؛ لأنه رأى أن حملهم خير من منعهم، كما بينه بقوله: «لستُ أنا حملتكم ولكن الله حملكم» كما مرّ، فرأى أن يحملهم ويكفّر عن يمينه، وعبّر عن هذا بما هو أعمّ منه بيانًا للحكم وتعميمًا للفائدة.

بقي مناسبة الحديث للترجمة، والظاهر أنها أخذًا من قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا أحلف على يمين ... إلا أتيت الذي هو خير وتحلّلتها»، فإنه إخبار أنه لا يحلف على يمين قط إلا تحلّلها إذا رأى غيرها خيرًا منها، فهو يستلزم أنه لا يحلف يمينًا قط إلا واجبة التحليل. واليمين التي هذا شأنها إنما هي ما كان بالله عز وجل، فلزم من ذلك أنه لا يحلف إلا بالله عز وجل، وهو المطلوب.

وفي حواشي السِّنْدي توجيه للمناسبة غير واضح، ويظهر لي أنه أراد ما ذكرته، والله أعلم.

باب إذا حنث ناسيًا

عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «هزم المشركون يوم أُحُد هزيمةً تُعرف فيهم، فصرخ إبليس: أي عباد الله أخراكم! فرجعتْ أُولاهم فاجتلدت هي وأُخراهم، فنظر حذيفة بن اليمان فإذا هو بأبيه فقال أبي! أبي! قالت: فوالله ما انحجزوا حتى قتلوه، فقال حذيفة: غفر الله لكم»، قال عروة: «فوالله ما زالت في حذيفة منها بقية حتى لقي الله».

«حاشية السِّنْدي»: «(منها) أي من قِتْلة أبيه، وقوله: (بقية) أي من حزن وتحسّر، أي من قتل أبيه بذلك الوجه».

أقول: ليس هذا بشيء، وإنما المراد بقوله: «منها» أي من تلك الفعلة الكريمة، وهي عفوه عنهم وقوله: غفر الله لكم. فقد ورد أن النبي - ﷺ - عرض عليه الدية فأبى أن يقبلها، وعفا عنها.

وقوله: «بقية» أي بقية خيرٍ وفضلٍ وصلاح رزقه الله تعالى إياه جزاءً له على عفوه. والله أعلم.

«لعن الله السارق يسرق البيضة، فتُقطع يده، ويسرق الحبل، فتُقطع يده»

يحتمل أن المراد الجنس، أي جنس البيضة وجنس الحبل. والله أعلم.

وقد يقال: إنه على ظاهره، والبيضة قد يبلغ ثَمَنها ثلاثة دراهم في بعض البلدان وبعض الأوقات. وأما الحبل فظاهر.

باب إذا أقرَّ بالحدِّ ولم يبين [هل للإمام أن يستر عليه؟]

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت عند النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فجاءه رجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًّا فأقمْه عليّ، ولم يسأله عنه، وحضرت الصلاة فصلى مع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فلما قضى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الصلاة، قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًّا فأقمْ فيَّ كتاب الله، قال: «أليس قد صلَّيتَ معنا؟» قال: نعم، قال: «فإنَّ الله قد غفر لك ذنبك» أو قال: «حدك».

فيه أن الصلاة تكفّر الذنوب مطلقًا وإن كانت كبائر.

فإن قيل: إن هذا جاء تائبًا فلعل المغفرة إنما كانت للتوبة.

قلتُ: يدفعه أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «أليس قد صليت معنا؟» فلما قال: نعم، قال: «فإن الله ...» الخ، فدل أن المغفرة كانت بسبب الصلاة فقط لترتيبها عليها بالفاء. نعم، يمكن أن يقال: إن الصلاة التي تكفر الكبائر هي التي تكون معه - صلى الله عليه وآله وسلم - بدليل قوله: «أ [ليس قد] صليت معنا؟» ولكنه قد يُدفع بأنه إنما يتم ذلك لو قال: أليس قد صليت معي، فأما قوله: «أليس قد صليت معنا؟» فالمراد به ـ والله أعلم ـ معنا معشر المسلمين.

نعم، المفهوم منه أن الصلاة التي تكفّر الكبائر هي ما كانت جماعة لأنها هي التي تكون مع المسلمين، فلا تدخل الصلاة منفردًا، والله أعلم.

فأما حديث: «الصلوات الخمس، [والجمعة إلى الجمعة] كفّارات لما بينهنَّ ما اجتنبت الكبائر»، فإنما فيه أن أصل الصلوات الخمس لا يجب أن تكون مكفرة للكبائر، فلا يلزم أنها إذا كانت جماعةً كفَّرْتها، وهو الذي يدل عليه الحديث الأول.

بقي أن يقال: لعلّه - صلى الله عليه وآله وسلم - اطلع على أن الذنب صغير، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر.

بل الظاهر أن الذي ارتكبه الرجل حدٌّ، ولا يوجب الحدَّ إلا الكبائر، واحتمال غلطه ضعيف، ولو فرض أن الله عز وجل أطلع رسولَه أن الذي ارتكبه الرجل ليس حدًّا، لبيَّنَ له ذلك، ولا يجوز أن يقرّه على ما يعلم أنه غلط.

فأما احتمال أن يكون بيّن له، فلا شبهة في بطلانه.

بقي أن يقال: يحتمل أن يكون هذا الرجل هو الذي جاء في الحديث الآخر أنه فعل ما دون المسّ. ويردّه أن ذاك بيّن وهذا لم يبيّن، وإنما قال: «حدًّا»، وقد قال الصحابي في هذا: «ولم يسأله عنه».

باب كم التعزير والأدب

عن أبي بردة (الأنصاري) رضي الله عنه قال: كان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: «لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حدٍّ من حدود الله».

أقول: وهذا يضعف قول من قال: إن زيادة الصحابة رضي الله عنهم حدَّ الشارب إلى ثمانين كان على وجه التعزير.

فإن قيل: هذا من جملة حدود الله.

قلتُ: هو من حدود الله بالنسبة إلى الأربعين التي حزروا أنها كانت مقررة في عهده - صلى الله عليه وآله وسلم - لا بالنسبة إلى الزائد. فتأمل.

اللهم إلا أن يقال: لعله لم يبلغهم هذا الحديث.

«صحيح البخاري» في كتاب الإكراه:

«باب إذا أُكره حتى وهب عبدًا أو باعه لم يجز. وقال بعض الناس: فإنْ نذر المشتري فيه نذرًا فهو جائز بزعمه وكذلك إن دَبَّره».

في الحاشية: «حاصل كلام الحنفية أن بيع المكرَه منعقد إلا أنه بيع فاسد لتعلُّق حقِّ العبد به، فيجب توقفه إلى إرضائه، إلا إذا تصرَّف فيه المشتري تصرُّفًا لا يقبل الفسخ، فحينئذ قد تعارض فيه حقّان كلٌّ منهما للعبد: حق المشتري وحق البائع، وحقُّ البائع

يمكن استدراكه مع لزوم البيع بإلزام القيمة ... فالنزاع معهم في هذا الأصل ومقدماته أو تسليمه، فالفرق مقارب غير بعيد نظرًا إلى القواعد. والله تعالى أعلم».

أقول: بل فيه نظر؛ لأن تصرف المشتري هو مبني على الحق الذي له، والحق الذي له غير معتبر، فكذلك ما بُني عليه.

كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً﴾

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يُجاء بنوح يوم القيامة فيقال له: هل بلَّغتَ؟ فيقول: نعم يا رب، فتُسأل أمَّتُه: هل بلَّغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقال: مَنْ شهودك؟ فيقول: محمد وأمته، فيجاء بكم فتشهدون» ثم قرأ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: «عدلا» ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

قيل: ما فائدة شهادتنا، وإنما هي مبنية على إعلام الله تعالى لنا؟ فهلَّا اكتفى الله عز وجل بعلمه؟

وأجيب بأن الفائدة إظهار فضل هذه الأمة.

وأقول: يحتمل أن يكون في الحديث دلالة أن الحاكم لا يحكم بعلمه، ولكنه إذا كان قبل المحاكمة، وقد حمّل شهادته شهودًا ثم قامت المحاكمة عنده فجاء المحمَّلون فشهدوا عنده فإنه يقبل تلك الشهادة.

وتقام شهادتهم مقام شهادة الأصل، أي أن شهادة محمدٍ وأمته لنوحٍ تقام مقام شهادة الله عز وجل. فهي حجة وحدها.

وأما شهادة المحمَّلين عن القاضي من الخلق، فإنما يقوم مقام شهادة مخلوق واحد. نعم، فلو كان ذلك القاضي هو خزيمة فهي وحدها حجّة، وإلا فلا.

وكأنَّ مِن سرِّ هذا الحكم أن مقام القاضي وقت المحاكمة مقام المساواة، أي أنه يكون نظره إلى الخصمين نظرًا واحدًا لا يميل إلى أحدهما ولو بحقٍّ، حتى تقوم الحجة.

ومنه أيضًا ـ والله أعلم ـ أن الحاكم لو أقام علمه مقام شهادته كان مظنّة التهمة.

فأما إقامة علم القاضي مقام شاهدين فلا وجه له. نعم، ما وقع في المحاكمة من اعتراف ونحوه، فعلم القاضي كافٍ فيه. ومن

الدليل على ذلك قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «واغدُ يا أُنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها». ولم يأمره أن يُشهد على اعترافها أحدًا مع أنه يمكن أن يقوم ورثتها يدّعون على أنيس أنه رجمها بغير حقٍّ.

كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

«... وقال مجاهد: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨]. بالرسالة والعذاب. ﴿لِّيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٨]. المبلغين المؤدين من الرسل. ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. عندنا. ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ القرآن ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣]. المؤمن يقول يوم القيامة: هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه».

يقول كاتبه: كأنه يريد ـ والله أعلم ـ أن التقدير (و) الشخص (الذي جاء) أي يجيء يوم القيامة (بالصدق) وهو القرآن، (و) قد (صدق به) في الدنيا. وهذا تفسير واضح والحمد لله.

كتاب التوحيد

عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يرويه عن ربكم قال: «لكُلِّ عملٍ كفارةٌ، والصوم لي وأنا أجزي به ولخُلُوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك».

«حاشية السندي»: «نسبة الأطيبية إلى الله تعالى ـ مع أنه منزّه عنها ـ إنما هي على سبيل الغرض (الفرض)، ومرّ الحديث في الصوم. اهـ شيخ الإسلام».

يريد أن ظاهر قوله: «أطيب عند الله» أن الله عز وجل يستطيبه أكثر مما يستطيب المسك.

وأقول: هذا غير متعيّن، بل المتبادر أنه يُجاء به يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك.

* * * * كتاب التوحيد، باب ذكر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وروايته عن ربّه

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما يرويه عن ربّه قال: «لا ينبغي لعبد أن يقول: إنه خير من يونس بن متَّى» ونسبه إلى أبيه.

يقول كاتبه: هذه الرواية تدفع كثيرا من التأويلات في الحديث؛ لأن فيها أن هذا اللفظ من كلام الله تبارك وتعالى يقول: «لا ينبغي لعبد أن يقول: إنه خير من يونس بن متى». فبطل تأويل الحديث بأن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قاله تواضعًا، فضلًا عن كون هذا التأويل باطلًا بوجوه أُخَر:

منها: أن الكذب لا يحلّ في التواضع، والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - معصوم عن الكذب.

ومنها: أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قد أخبر بفضائل لنفسه الشريفة، ولم يُعدَّ في ذلك مخِلًّا بالتواضع.

ومنها: أن التواضع إنما يكون بالنسبة إلى نفسه لا بالنسبة إلى بقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والحديث عام.

وبهذه الرواية أيضًا بطل التأويل بكونه عليه الصلاة والسلام قاله قبل أن يُعلمه الله تعالى، فضلًا عن كون هذا التأويل باطلًا بكونه عليه الصلاة والسلام معصومًا عن أن يقفو ما ليس له به علم.

وإطلاق الحديث يدفع التقييدات التي تُدّعى، كأن يقال: إن المراد أن يقول مثلًا: أنا خير من يونس بن متى كخيريّة المؤمن على الفاسق، أو نحو ذلك مما يوهم نقصًا في يونس عليه السلام، فضلًا عن كون هذا الوجه غير معقول، فإن مجرّد إثبات الخيريّة يوهم نقصًا.

فإن قيل: إنما فيه أنه لا ينبغي هذا القول لعبدٍ أن يقوله في حق نفسه، وليس فيه أنه [لا ينبغي] أن يقول أحد في حقّ غيره، كأن يقول أحدنا: إبراهيم خير ....

ويردّه أنه لو جاز مثل هذا لجاز ذاك، ولا فرق.

فأما العُجْب فالأنبياء معصومون عنه، وقد جاء عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كثير من التحدّث بنعم الله عليهم، ومع هذا ففي الرواية الأخرى: «لا ينبغي لعبد أن يكون خيرًا من يونس بن متى». بل إن هذه الرواية تنفي الأفضلية في نفسها فضلًا [عن] الإخبار بها المنهيّ عنه في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تفضِّلوا بين أنبياء الله». والله أعلم.

ويمكن الجواب عنها بأنها من تصرّف الرواة، أو محمولة على قيد مخصوص دلّت عليه سائر الأدلة.

والمقام حرج والمَخْلص الوقف. والله أعلم.

[تعليق على أحاديث من «صحيح مسلم»]

«صحيح مسلم»: عن قتادة قال: سمعت أبا السَّوَّار يحدِّث أنه سمع عمران بن حصين يحدث عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «الحياء لا يأتي إلا بخير». فقال بُشَير بن كعب: إنه مكتوب في الحكمة: أنَّ منه وقارًا ومنه سكينة، فقال عمران: أحدِّثك عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتحدِّثني عن صُحُفك؟!

وفي رواية: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «الحياء خيرٌ كلُّهُ»، أو قال: «الحياء كله خير»، فقال بُشَير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أنَّ منه سكينةً ووقارًا لله، ومنه ضعف. قال: فغضب عمران حتى احمرَّتا عيناه، وقال: ألا أُرَاني أُحدِّثك عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتعارض فيه؟

قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بُشير، فغضب عمران، قال: فما زِلْنا نقول فيه: إنه منَّا يا أبا نُجيد! إنه لا بأس به.

يقول كاتبه ـ وفقه الله ـ: الحياء غريزة من الغرائز تحمل صاحبها على عدم إظهار ما يُعاب، لكنه تارة يوجد تامًّا وتارة يوجد ضربٌ منه.

فالحياء الكامل (وهو المراد في الحديث) لا يأتي إلا بخير؛ لأن الحياء الكامل أن يستحيي المرء من ربه الذي خلقه ورزقه، ومن الناس أن يروا فيه عيبًا.

فربما لا يكون هناك معارضة كالاستحياء من الزناء. وربما تكون معارضة، فإذا وُجدت المعارضة فغريزة الحياء تحمل صاحبها على التخلِّص من العيب الأكبر، ولو بارتكاب الأصغر. مثلًا: نساء الأنصار اللاتي كنَّ يسألن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، تَعارضَ عندهنَّ ضربان من الحياء:

الأول: الحياء من الله عز وجل ومن نبيِّه والناس أن يكنَّ جاهلاتٍ بأحكام الله؛ الذي هو مظنّة الوقوع في معصيته.

والثاني: الحياء من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ومن حضره، أن يُظهرن ما يُعدُّ إظهاره عيبًا عند الناس. فحَمَلتهنّ غريزةُ الحياء على التخلص من العيب الأكبر، وهو الجهل ومظِنَّة الوقوع في المعصية، ولو بارتكاب العيب الأصغر.

وكذلك ما رُوي عن المأمون ـ ما معناه ـ أنه أمر عَمًّا له شيخًا أن يتعلّم. فقال عمُّه: أليس قبيحًا بالشيخ أن يتعلَّم؟ فأجابه المأمون: إذا كان [ليس] قبيحًا بالشيخ أن يكون جاهلا، فليس قبيحًا به أن يتعلَّم! أو كما قال.

فهاهنا عيبان: أحدهما أكبر، وهو كون الشيخ جاهلًا، والآخر كون الشيخ يطلب العلم.

فغريزة الحياء تحمل صاحبها على التخلُّص من الأكبر ولو بارتكاب الأصغر.

وقد يمكن الجمعُ بين الأمرين، فهو حسن.

ومثاله ما رُوي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - مِن أمره مَنْ أحدث وهو في المسجد أن يأخذ بأنفه ويخرج. فإن هاهنا عيبين أحدهما أكبر، وهو أن يصلي وهو محدث. والآخر أن يعرف الناس أنه لم يقدر يضبط نفسه عن الحدث.

فغريزة الحياء تحمل صاحبها على التخلص من الأكبر، ولو بارتكاب الأصغر، ولكنه أرشده - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى التخلص منهما معًا بتلك الحيلة.

وهذه الحيلة ليس فيها مَضرَّة على أحد، ولكنها من إيهام خلاف الواقع، وهو ضرب من الكذب، وإنما أُبيح للضرورة دفعًا لسفاهة السفهاء.

ونظير ما ذكرنا أن الغريزة نفسها تحمل صاحبها على دفع الأكبر ولو بارتكاب الأصغر = غريزة البخل. فإن البخيل إذا علم أن حاكمًا سيحكم عليه بعشرة آلافٍ، وظنَّ أنه إن رشا الحاكم بألفين مثلًا لا يحكم عليه، فإن غريزة البخل نفسها تحمله على بذل الألفين.

ومنه أمرُ عليٍّ للمقداد بسؤال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن المذي.

وبما قرّرتُه ظهر لك واضحًا أن ما قاله - صلى الله عليه وآله وسلم - هو الواقع المعقول.

وأما ما حكاه بُشير عن كتب الحكمة، فإن المراد به ضرب مما يسمَّى حياء، وإن كان مخالفًا لما تقتضيه غريزة الحياء، كاستحياء الجاهل عن تعلُّم ما يلزمه. فهذا يسمَّى حياءً لكن صاحبه إذا طاوعه فامتنع عن السؤال فإنه بذلك لم يستَحْيِ من الجهل الذي هو عيب ومظنة الوقوع في عيوب كثيرة.

وبذلك يصدق عليه أنه ليس عنده غريزة الحياء الكامل؛ إذ لو كانت عنده لحملته على أن يراعيَ الحياء الأكبر، أعني التخلُّص من العيب الأكبر، وإن وقع في الأصغر. والله أعلم.

(باب تحريم الكبر)

عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا يدخل النارَ أحد في قلبه مثقال حبَّةٍ خردلٍ من إيمان، ولا يدخل الجنةَ أحد في قلبه مثقال حبة خردل من كبرياء».

ربما يُفهم منه أن المراد بالكبر هاهنا الكبر عن الإيمان.

حديث مسلم عن حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: أرأيت أمورًا كنت أتحنَّث بها في الجاهلية، هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير».

خلاصة ما قامت عليه الأدلة أن أعمال الخير مكتوبة للكافر، ولكنه إن علم الله عز وجل منه أنه يموت على كفره فإنه يجزيه بها في الدنيا موفَّاةً بلا بخس. فإذا جاء يوم القيامة لم يكن له

حسنة. قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥ - ١٦].

وقد تقدّم صريحًا (ص ١٦٠) في حديث مسلم عن أنس.

وحينئذ يقال لهم: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وإن علم الله عز وجل أنه يؤمن جزاه بها في الدنيا وفي الآخرة كما في حديث حكيم.

فإن قيل: قد تكثر أعمال الخير من الكافر جدًّا ويقلُّ جزاؤه في الدنيا.

قلتُ: إن الله عز وجل يحاسب الكافر بجميع النعم التي أنعمها عليه من الخلق والسمع والبصر والقوة وغير ذلك. فإذا نظر إلى هذا علم أن أقل نعمة من هذه النعم تفي بجميع الأعمال.

فأما المؤمن فإن الله عز وجل فضلًا منه يُسامحه من هذا الحساب.

وربما إذا كثرت أعمال الخير من الكافر يوفقّه الله تعالى للإيمان.

فإن قيل: فقضية أبي طالب تدل أن الكافر قد يُجزى في الآخرة ببعض أعماله الخيرية.

قلتُ: ليس في قصة أبي طالب أنه جُزي بعمله، وإنما قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ولولا أنا لكان في [الدَّرْك الأسفل من النار]».

فيحتمل أن يقال: لم يُخفَّف عنه مما يستحقه، فكل من كان مثله فإنما يستحقُّ مثل ذلك؛ لأنه لم يكن له أعمال سيئة غير التوقُّف عن التلفظ بالشهادة. وقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لولا أنا» أي كنتُ سببًا لمنعه عن ارتكاب الأعمال التي تقتضي زيادة العذاب.

ويحتمل أن يقال: إنه خُفِّف عنه بشفاعة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، وهو المتبادر من قوله: «لولا أنا ...». لكن يُعارض هذا قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، إلا أن تؤوَّل الآية في الشفاعة في الآخرة؛ وشفاعة

النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لأبي طالب وقعت في الدنيا. أو يقال بتخصيص الآية، وفيه نظر.

ويحتمل أن يقال: قد وقع التقييد في بعض الأدلة القاضية بأن الكافر يوفَّى جزاءه في الدنيا بمن يريد الحياة الدنيا وزينتها. فإذا حُمل المطلق على المقيَّد، احتمل أن مَن كان مِن الكفَّار يريد الآخرة كضُلَّال أهلِ الكتاب ربما يُجزى في الآخرة ببعض أعماله فيخفَّف عنه العذاب، فلعلَّ أبا طالبٍ كذلك.

ويحتمل أن يقال: إن أبا طالب يجازى بأعماله الخيرية خصوصيةً للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، فيكون ذلك مخصِّصًا لعموم الأدلة. وهذا أضعف الوجوه.

بقيت قصَّة أبي لهب. وقصة أبي لهب رؤيا رآها بعض أهله، فإن صحَّت تعيَّن فيها أن يُقال: خصوصية للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. والله أعلم.

[فائدة:] قول المفسرين والبيانيين وغيرهم: إن كلمة «يُطاع» في قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ لا مفهوم له وليس بقَيدٍ = فيه نظر للحديث الصحيح أن إبراهيم عليه السلام يلقى أباه يوم القيامة ويشفع له.

الحمد لله.

في حديث الأشعث بن قيس عند مسلم: «... كان بيني وبين رجلٍ أرض باليمن فخاصمتُه إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: فقال: «هل لك بيّنة؟» فقلتُ: لا، قال: «فيمينه»، قلتُ: إذن يحلف!».

وفي رواية: «فقال: شاهداك أو يمينه».

يحتج من لا يقول بحجِّية الشاهد الواحد مع اليمين بقوله: «شاهداك أو يمينه». ولا يخفى أن هذا اللفظ لم تتفق عليه الروايات، بل في بعضها إطلاق البيِّنة.

ولا شك أن الواقعة واحدة، والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يتكلَّم بها جميعًا، وإنما تكلَّم بواحدة منها، أو بما في معنى واحدة منها. فلا يصحُّ الاحتجاج إلا بالمعنى المشترك بينها كلِّها.

وقد قال لي قائل في مثل هذا: يُحمل المطلق على المقيد.

فأجبته بأن حَمْل المطلق على المقيد إنما يكون في النصَّين الثابتين. وقد قدَّمتُ أن هذا ليس من ذلك، لظهور أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يتكلَّم بالجميع. فتأمل.

ومثل هذا يقال في حديث صُلْح الحديبية، فإن في بعض الروايات لفظ «رجل»، وفي بعضها: «من»، ولا ندري أيُّ اللفظين وقع في العهد.

وقد رجَّح الشافعي دخول النساء بأن الله عز وجل أمر بإعطاء ما أنفقوا، ولو لم يدخلْن لما أمرلهم بشيءٍ. وفيه نظر من وجهين:

الأول: أن عدم دخولهن في العهد لا يقتضي عدم ردِّهن بل يَبْقَين مسكوتًا عنهنَّ. والمسكوت عنه في المعاهدات إما أن يُلحق بما دخل قياسًا، وإما أن يتفاوض فيه المتعاهدان ليتَّفقا على حلٍّ مرضيٍّ.

والقياس هنا غير واضح، كما يظهر للمتأمل. فلم يبق إلا المفاوضة، فأرشد الله عز وجل إلى إرجاع النفقة، فرضي الفريقان بذلك.

والوجه الثاني: أن إعطاء النفقة للكفار جُعل في مقابله إعطاؤهم للمسلمين نفقة من يرتدُّ من نسائهم.

مع أنه ليس في المعاهدة الأولى أن على الكفار إرجاع نساء المؤمنين ولا عدمه، بل هنَّ أيضًا مسكوت عنهن. فتبيَّن من هذا أنه اتفاق آخر. والله أعلم.

باب الإسراء

عن ابن عباس قال: سرنا مع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بين مكة والمدينة، فمررنا بواد فقال: «أيُّ واد هذا؟» فقالوا: وادي الأزرق، فقال: «كأني أنظر إلى موسى - ﷺ - ـ فذكر من لونه وشعره شيئًا لم يحفظه داود (أحد الرواة) ـ واضعًا أصبعيه في أُذُنيه له جُؤَار إلى الله بالتلبية مارًّا بهذا الوادي».

يقول كاتبه: يؤخذ منه استحباب وضع السبابتين في الأذنين عند الأذان لزيادة رفع الصوت.

فأما ما في «البخاري» أن ابن عمر كان لا يفعله، ويُذكر أن بلالًا كان يفعله، فالظاهر ـ والله أعلم ـ أن ابن عمر لم يكن يقصد زيادة رفع الصوت كما كان يقصده بلال، أو كان صوته عاليًا بحيث لا يحتاج إلى ذلك، أو لم يبلغه هذا الحديث.

والحاصل أن وضع الأصبعين في الأذنين ليس سنةً مقصودًا لذاته حتى يندب في كلِّ أذان. وإنما المقصود منه الإعانة على رفع الصوت، فإن أراد الإنسان زيادة رفع الصوت فعله. وقد ثبت أن رفع الصوت في الأذان سنة، وما يُستعان به على السنة يكون له حكمها. والله أعلم.

ويؤخذ من الحديث أيضًا: استحباب رفع الصوت بالتلبية بأقصى ما يمكن.

نعم، رفع الصوت بالأذان مطلوب ولكن لا إلى حدّ أن يشقَّ على صاحبه، فكذا في التلبية. والله أعلم.

في «صحيح مسلم» عن عائشة أن أسماء سألت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن غسل المحيض، فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتَطهَّرُ فتحسن الطهورَ، ثم تصبُّ على رأسها فتَدلُكُه دلكًا شديدًا حتى تبلغ شؤون رأسها ...»، وسألته عن غسل الجنابة فقال: «تأخذ ماءً فتطهَّر فتُحسن الطهور ـ أو تُبلِغ الطهور ـ ثم تصب على رأسها فتدلُكُه حتى تبلغ شؤون رأسها ...».

وفيه أيضًا عن أمِّ سلمة قالت: قلتُ: يا رسول الله إني امرأة أَشُدُّ ضَفْر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيكِ أن تَحْثِي على رأسك ثلاث حَثَيات، ثم تُفيضين عليك الماء فتَطْهرين».

وفيه عن عائشة أنه بلغها أن عبد الله بن عَمْرو يأمر النساء إذا اغتسلْن أن ينقضن رؤوسهن، فقالت: «لقد كنتُ أغتسل أنا ورسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من إناء واحد، ولا أزيد على أن أُفرِغ على رأسي ثلاث إفراغات».

قد يُتوهَّم بين الأحاديث معارضة. والظاهر أن وصول الماء إلى بشرة الرأس لا بدَّ منه. وأما باطن الشعر فتكفي فيه ثلاث حثيات. وبهذا تتفق الأحاديث.

وفي «مسلم» أحاديث أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثًا».

وفيه عن جابر قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا اغتسل من جنابة صبَّ على رأسه ثلاث حفناتٍ من ماء. فقال الحسن بن محمد: إن شعري كثير. قال جابر: فقلت له: يا

ابنَ أخي كان شعر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أكثر من شعرك وأطيب.

وفيه عن عائشة: «كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا اغتسل من الجنابة ... ثم يتوضَّأ وضوءه للصلاة، ثمَّ يأخذ الماء فيُدخل أصابِعَه في أصول الشعر. حتَّى إذا رَأَى أن قد استبرأ، حَفَنَ على رأسه ثلاث حفنات، ثم أفاض على سائر جسده، ثمَّ غسل رجليه».

فتبيَّن بهذا أن الثلاث الحفنات إنما هي بعد إيصال الماء إلى بشرة الرأس، والثلاث الحفنات إنما هي لأجل بواطن الشعر.

فاتفقت الأحاديث على أن وصول الماء إلى بشرة الرأس لا بد منه. وأما الشعر فيكفي له ثلاث حفنات مُطلقًا. والله أعلم.

(باب ما يجمع صفة الصلاة)

عن ميمونة زوج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قالت: «كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا سجد خَوَّى بيديه ـ يعني جَنّح ـ حتى يُرى وَضَحُ إبطيه من ورائه، وإذا قعد اطمأَنَّ على فخذه اليسرى».

أقول: ظاهر هذا أنها تريد التورُّك، فيكون الحديث دليلًا عليه.

باب سترة المصلِّي

عن الحكم قال: سمعت أبا جحيفة قال: «خرج رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ فصلَّى الظهر ركعتين، والعصر ركعتين وبين يديه عَنَزة».

أقول: ظاهره أنه جَمَع تقديمًا.

باب ما يتعلَّق بالقراءات

عن [إبراهيم قال: أتى] علقمة الشام، فدخل مسجدًا فصلَّى فيه، ثم قام إلى حلقة فجلس فيها. قال: «فجاء رجل فعرفتُ فيه تَحَوُّشَ القوم وهيئتهم (يعني أبا الدرداء) ...».

قال المُحشِّي: «تحوش القوم وهيئتهم: أي اجتماعهم حوله وانقباضهم عنِّي».

يقول كاتبه: بل التحوُّش هنا الاستحياء والانقباض. والمراد بالقوم الصحابة. يقول علقمة: عرفتُ في هذا الرجل استحياءَ الصحابة وانقباضهم وهيئتهم، فعرفت أنَّه صحابي. والله أعلم.

في «صحيح مسلم» في حديث الركعتين بعد العصر: «إنه أتاني ناسٌ من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان».

ففيه أن كراهة الصلاة بعد العصر كان قبل قدوم وفد عبد القيس. وفيه حديث عَمْرو بن عَبَسة وفيه ذِكر أوقات الكراهة. وكان قدومه على ما في «الإصابة» بعد خيبر قبل الفتح.

في حديث الزكاة: «... ولا صاحبَ كنزٍ لا يفعل فيه حقَّه، إلا جاء كنزُه يوم القيامة شُجاعًا أقرع يتبعه فاتحًا فاه، فإذا أتاه فرَّ منه فيناديه: خذ كنزك الذي خبَأْته فأنا عنه غني ...».

ذكر في «حواشي صحيح مسلم» عن ابن المَلَك أن فاعل «يناديه» ضمير يعود على الكنز؛ ومستنده عدم تقدُّم مرجع غيره، وما جاء في بعض الروايات أن الكنز يقول لصاحبه: «أنا مالك، أنا كنزك».

والصواب: أن الفاعل ضمير يعود إلى الله عز وجل وإن كان غير مذكور فهو معلوم من المقام كما في ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]. ويبيِّن ذلك قوله: «فأنا عنه غني».

وفي بعض الروايات: «يتبع صاحبه حيثما ذهب، وهو يفرُّ منه، ويقال: هذا مالُك الذي كنتَ تبخَلُ به».

فالكنز نفسه يدعوه: «أنا كنزك أنا مالك»، والباري تعالى يناديه: «خذ كنزك الذي خبأته فأنا عنه غني».

وأما قول: «هذا مالك الذي كنت تبخل به» فلعلّه معنى قوله: «خذ كنزك الذي خبَأْته»؛ رُوي بالمعنى. والله أعلم.

الحمد لله.

في حديث الصدقة: «لا يتصدَّق أحدٌ بتمرة من كسبٍ طيِّب إلا أخذها الله بيمينه فيربِّيها كما يُربِّي أحدُكم فلوَّه أو قَلُوصَه حتى تكون مثل الجبل أو أعظم».

فسَّروا التربية بمطلق الزيادة، أي أن الله عز وجل يضاعفها أضعافًا كثيرة.

وفي هذا نظر لضعف مطابقته للفظ التربية وللتمثيل بتربية أحدنا الفلوَّ.

والصواب: أن الله عز وجل يأخذها ويضاعفها الأضعاف التي يريدها، ثمَّ كلَّما وقع في الكون خير مسبَّبٌ عنها ضمَّ مثلَ أجره

إليها.

فإذا تصدَّق أحدُنا بتمرة أخذها الله عز وجل وضاعفها، ثمَّ إذا اقتدى به آخر فتصدَّق، ضمَّ الله عز وجل مثلَ أجر هذا الآخر إلى تلك التمرة. وهكذا في الصدقات المتسلسلة.

وإذا استعان المتصدَّق عليه بالتمرة أو أحد المتصدَّق عليهم بالصدقات المتسلسلة عنها على فعل طاعة = ضمَّ الله عز وجل مثل أجره إلى تلك التمرة.

وإذا استعان بها على زواج فكذلك. وكذا من يتولَّد من الناس ولتلك التمرة أو الصدقات المتسلسلة عنها علاقة في تولُّده، فكلَّما عمل خيرًا ضمَّ الله عز وجل مثل أجره إلى التمرة. وكذا كلُّ من يتولَّد من ذلك المولود إلى يوم القيامة. والله أعلم.

في حديث مسلم: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يُطيل السفر أشعثَ أغبرَ يمدُّ يديه إلى

السماء: يا ربِّ! يا ربِّ! ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغُذِيَ بالحرام، فأنَّى يُستجاب لذلك؟».

أقول: في هذا الحديث دليل على أن المراد بالطيبات في الآيتين الحلال لا اللذائذ. والله أعلم.

* * * * في حديث الصدقة: «[قال رجل: لأتصدَّقنَّ اللَّيلةَ بصدقة] فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فأصبحوا يتحدَّثون: تُصدِّق الليلة على زانية! قال: اللهم لك الحمد على زانية ...».

قوله: «اللهم لك الحمد» أي على كلِّ حال، ثمَّ استأنف فقال: «على زانية» أي أَعلى زانية؟! من باب الاستفهام الإنكاري، أي أتصدَّقتُ على زانيةٍ؟ وهكذا في الموضعَين الآخرين.

في «صحيح مسلم» عن أبي أُمامة قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: «يا ابن آدم إنك أن تَبذُل الفضلَ خيرٌ لك، وأن تُمسِكَه شرٌّ لك، ولا تُلام على كفاف، وابدأ بمن تعول».

وفيه: «أفضل الصدقة ـ أو خير الصدقة ـ عن ظهر غنًى».

نقل المحشِّي عن ابن المَلَك وغيره: أنه قد يُشكل هذا مع حديث: «أفضل الصدقة جُهد المقلِّ»، وذكر الجواب عنه بما فيه نظر.

وأقول: إنه لا منافاة؛ فإن المراد بالغنى الكفاف، بمعنى أنَّ أفضل الصدقة ما لم تخلَّ بالكفاف. أي ما تركتْ لصاحبها ما يكفيه. والمقصود أن المتصدِّق له حالان:

الأولى: أن يتصدَّق وقد بقي له ما يكفيه.

الثانية: أن يتصدَّق بقوته الذي هو محتاج إليه.

فالأولى أفضل. وقوله في الحديث الآخر: «جهد المقل» لا ينافي هذا؛ لأن جهد المقلِّ المراد به أقصى ما قدر عليه حيث لم يبق له غير الكفاف.

والحاصل أن للمتصدِّق في نفس الأمر ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يتصدَّق وقد بقي عنده أكثر مما يكفيه.

الثانية: أن يتصدَّق وقد بقي عنده ما يكفيه فقط.

الثالثة: أن يتصدَّق بقوته ويبقى محتاجًا.

فقوله: «عن ظهر غنى» يشمل الحالين الأوليين. وإنما فَضَّلهما بالنسبة إلى الثالثة. وقوله: «جهد المقلِّ» فَضَّل فيه الثانية على الأولى.

نعم، إنما يشكل ما جاء في فضل الإيثار لقوله عز وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

والجواب: أن جهد المقل أفضل من الإيثار غالبًا، ولكن قد يكون الإيثار أفضل في بعض المواطن كحال الصحابي وزوجته اللذَين آثرا ضيف رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على أنفسهما وأطفالهما. فلمَّا كان الضيفُ ضيفَ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، والإيثار هنا لا يؤدِّي إلى هلاك الموثِر أوتضرُّره ضررًا شديدًا = كان محمودًا.

فأما لو أن رجلًا ذا بيت آثر سائلًا من المتكفِّفين على الأبواب فهذا غير محمود؛ لأن هذا السائل إذا لم يصبْ شيئًا من هذا البيت فإنه سيصيب من غيره؛ فلا معنى لإيثاره، ولاسيَّما إذا أدَّى الإيثار إلى هلاك المؤثِر أو تضرُّره. والله أعلم.

عند مسلم في حديث ابن عبَّاس في شأن هلال رمضان أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إن الله مدَّه

للرؤية». وفي رواية: «إن الله قد أمدَّه لرؤيته، فإن أُغمي عليكم فأكملوا العدة».

وهذا الحديث أصرح من غيره في أن ابتداء الشهر لا يعتبر بمجرَّد مجاوزة الهلال الشمسَ، وكذا بمجرَّد إمكان الرؤية. وإنما يدخل بالرؤية نفسها أو إكمال ثلاثين. والله أعلم.

* * * * في «مسلم» في باب النهي عن الوصال

عن أنس قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصلِّي في رمضان فجئت فقمت إلى جنبه وجاء رجل آخر فقام أيضًا حتى كنا رهطًا، فلما حسَّ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنّا خلفه جعل يتجوَّز في الصلاة ثم دخل رحله فصلى صلاة لا يصلِّيها عندنا. قال: قلنا له حين أصبحنا: أفطِنْتَ لنا الليلة؟ قال: فقال: «نعم، فذلك الذي حملني على الذي صنعت» ....

أقول: فيه صلاة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - النافلة في المسجد لغير حاجة.

فإن قيل: يحتمل أن يكون معتكفًا.

قلتُ: المعتكف تكون حجرته في المسجد بمنزل[ة] بيته، فيصلِّي النفل فيها، لا في باقي المسجد. وصلاته - صلى الله عليه وآله وسلم - في هذا الحديث كانت في غير المعتكَف لقوله: «ثم دخل رحله فصلَّى».

فإن لم يكن معتكفًا فالمراد دخل بيته. وإن كان معتكِفًا فالمراد دخل معتكَفه؛ لأن المعتكِف لا يدخل بيته. وعلى التقديرين فالصلاة كانت في المسجد في غير الحجرة المعتكَف [فيها].

فإن قيل: لعلَّه لبيان الجواز.

قلتُ: الذي يُفعل لبيان الجواز إنما يكون في مظنَّة مشاهدة الناس، وظاهر السياق هنا يخالف ذلك.

فإن قيل: لعلَّ هذا خاص بقيام رمضان.

قلتُ: يردُّه سبب قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «فإن صلاة المرء في بيته خيرٌ له إلا المكتوبة»؛ فإن السبب في هذا الحديث قيام رمضان، ودخول السبب ضروري.

فما بقي إلا أن يدَّعى أن المعتكِف يصلِّي أينما شاء في المسجد، ولو في غير حجرته أو يخصُّ تفضيل الصلاة في البيت على

المسجد بما إذا كان هناك من يعلم به. فأما إذا أمكنه أن يصلِّي في المسجد في حين يظن أنه لا يعلم به أحد، فالصلاة في المسجد مساوية للصلاة في البيت أو أفضل، وتكون العلة حينئذ خشية العجب والرئاء وثناء الناس؛ فإن ثناء الناس ينقص من الأجر، وإن لم يكن هناك عجب ولا رئاء.

أو يقال: هذا من فعله - صلى الله عليه وآله وسلم - فلا يُخصُّ به عموم قوله، فيكون في حقه - صلى الله عليه وآله وسلم - الصلاة في بيته وفي مسجده سواء. وأما غيره ففي البيت أفضل إلا المكتوبة كما دلَّ عليه عموم الحديث والله أعلم.

ولعل هذا الأخير أقرب إلى القواعد.

الحمد لله.

في «صحيح مسلم» عن ابن عبَّاس: «ما علمت أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - صام يومًا يطلب فضله على الأيام إلا هذا اليوم (يوم عاشوراء) ولا شهرًا إلا هذا الشهر. يعني رمضان».

في هذا دليل على تساوي ما عدا يوم عاشوراء من الأيام في مشروعية التطوّع بالصيام. فلا يُعْدَل عن هذه الكلية إلا بحجَّة صحيحة.

والمقصود أنه لا يكفي في معارضة هذا ما جاء من الأحاديث الضعاف، وإن مُشي على رأي النووي ومن تابعه في جواز العمل بالضعيف بشرطه. والله أعلم.

الحمد لله.

في حديث تلبية النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن عمر وابنه عبد الله كانا يزيدان فيها. فقد يُستدل به على جواز الزيادة على الأدعية المأثورة.

والجواب: أن غاية ما فيه دلالته على أنهما كانا يريان جواز الزيادة في التلبية، وهو لا يدلُّ على أنهما يريان الجواز في غيرها من الأدعية والأذكار.

وفي حديث جابر: أن أصحاب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كانوا يلبُّون بغير تلبيته، فلم ينكر عليهم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، ولزم هو تلبيته. فيحتمل أن منهم من كان يلبِّي

مثل تلبيته - صلى الله عليه وآله وسلم - ويزيد عليها ولم ينكر عليه - صلى الله عليه وآله وسلم -، فأخذ عمر وابنه بذلك.

والمقصود أن جواز الزيادة هنا عُلِم من تقريره - صلى الله عليه وآله وسلم -، فلا يدل على جواز الزيادة في جميع الأدعية والأذكار؛ لأن جواز الزيادة في موضع لا يدل على الجواز في آخر مع عدم العلم باتحاد السبب.

ومع ذلك فإقراره - صلى الله عليه وآله وسلم - لهم إنما يدل على الجواز فقط، وإلا فالأفضل ما لزمه هو بأبي وأمّي.

وأيضًا ففعل عمر وابنه، وإن كان مما يُستأنس به فليس بحجَّة إذا عارضه ما هو أقوى منه كما هو مقرَّر في محلِّه. والله أعلم.

الحمد لله.

في حديث جابر في حجَّة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «فرماها بسبع حصيات، يكبِّر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخَذْف».

قال المحشِّي: «فقوله: «مثل» صفة بعد صفة لحصاة، فهو قاعد في محله، ليس بزائد كما ظنَّه النووي».

أقول: جعْله صفةً لحصاة، وإن صحَّ لفظًا، فلا يخفى بُعده أو بطلانه في المعنى. فالوجه أنه صفة لحصيات.

الحمد لله.

لم يُنقل كم حجَّ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قبل أن يهاجر إلا أن حديث جبير بن مطعم أنه رأى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يوم عرفة بعرفة (والسياق ظاهر في أنه قبل الهجرة) = يثبت به حجَّة واحدة. والله أعلم.

الحمد لله.

حديث مسلم عن ابن مسعود قال: «ما رأيتُ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى صلاة إلا لميقاتها، إلا صلاتين: صلاةَ المغرب والعشاء بجَمْعٍ، وصلَّى الفجر يومئذ قبل ميقاتها».

وفي رواية: «قبل وقتها بغلس».

قال المُحشِّي: «وهذا ينادي بأعلى صوته وبمنطوقه لا بمفهومه أن الوقت المعتاد في صلاة الصبح هو المضيءُ المعبَّر عنه بالإسفار ـ كما هو مذهبنا ـ دون التغليس».

أقول: كأنّ الرجل لا يعرف المنطوق من المفهوم! ولا يخفى أنه من طلوع الفجر الصادق إلى الإسفار.

في حديث المدينة: «لا يصبر أحد على لَأْوائها [فيموت]، إلا كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة [إذا كان مسلمًا]».

أقول: أراد ـ والله أعلم ـ الشفاعة الخاصة، وهي ما تكون في مغفرة الذنوب. ولهذا قال: «شفيعًا أو شهيدًا»؛ لأن الصابر قد لا يكون له ذنوب تتوقَّف مغفرتها على الشفاعة لكثرة حسناته، فهذا يكون له شهيدًا. والله أعلم.

في «مسلم» عن معمر بن عبد الله: [إني] كنت أسمع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: «الطعام بالطعام مثلًا بمثل» قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير.

هذا الحديث حجَّة في أن الأطعمة كلُّها ربوية، ولكن يحتمل أن يُحمل على البرِّ والشعير فقط، بدلالة أنه لما فصَّل لم يَذكر غيرَهما، ويعتضد بقول الصحابي: وكان طعامنا يومئذ الشعير.

والظاهر بقاء الطعام على عمومه، والحديث حجَّة على من يخصُّ الربا بالست.

وعن أبي سعيد قال: أُتي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بتمر، فقال: «ما هذا التمرُ من تمرنا» فقال الرجل: يا رسول الله، بعنا تمرنا صاعين بصاع من هذا، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «هذا الرِّبا فردوه، ثم بِيعوا تمرَنا واشتروا لنا من هذا».

وفيه عن أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بعث أخا بني عدي الأنصاري، فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جَنِيب، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أكُلُّ تمر خيبرَ هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تفعلوا، ولكن مثلًا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان».

قوله: «وكذلك الميزان» ظاهره جواز بيع التمر بالتمر وزنا بوزن.

الجهاد ـ باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر

عن أبي هريرة، عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»، فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: «يقاتل هذا في

سبيل الله عز وجل فيستشهد، ثم يتوب الله على القاتل فيُسلم، فيقاتل في سبيل الله عز وجل فيستشهد».

في الحديث دليل قوي أن القاتل عمدًا لا يدخل الجنَّة إلا إن كان كافرًا ثمَّ أسلم.

وما في الحديث من اشتراط استشهاد الثاني، تدل أحاديث جَبِّ الإسلام لما قبله على أنه شرطٌ لضحك الله عز وجل لا لأصل الدخول. والله أعلم.

وحديث الذي قتل تسعة وتسعين ثم ذهب يسأل عن التوبة إلخ، لعلَّه يحتمل ـ والله أعلم ـ أنه قتلهم وهو كافر ثمَّ جاء يسأل هل يتوب الله عليه إن أسلم، فلمَّا أخبره المسؤول أنه لا توبة له قتله وهو حينئذ باقٍ على كفره، ثم لمَّا أخبره الثاني أنَّ له توبةً أسلم. والله أعلم.

باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام

«لا تبدءوا اليهود و[لا] النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرُّوه إلى أَضْيَقه».

أي ـ والله أعلم ـ اضطروه إلى حيث يواجهكم فيضطرُّ إلى أن يبدأكم بالسلام، فيظهر بذلك مقتضى كونه ذمِّيًّا، ولا تَدَعوه يمرُّ بعيدًا عنكم فلا يضطرُّ إلى بدئكم بالسلام.

* * * * في «صحيح مسلم»، في فضائل سعد، وقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - له: «ارمِ فداك أبي وأمِّي».

قال المحشِّي: «وفي هذه التفدية إشارة إلى أن أبويه ـ عليه الصلاة والسلام ـ معزَّزان عنده، فكيف يقال في حقِّهما ما يقال، عفا الله عنَّا وعمَّن قال».

أقول: الذي آذى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إنما هو الذي يخوض في هذا البحث مع عدم الضرورة إليه. فأما من اضطُرَّ، فقال ما أدَّاه إليه الدليل، فهو معذور.

ثمَّ إن قولهم: «فداك أبي وأمي» لا يُقصد بها حقيقتها، كيف وأبواه - صلى الله عليه وآله وسلم - كانا قد ماتا؟ وإنما المقصود بهذه العبارة إظهار محبة المفدَّى.

فإن قلت: لعلَّ المراد فَدَياك في الآخرة، كان هذا عكس مراد المحشِّي.

والتحقيق ما قلنا، على أنَّ أبوي الرجل عزيزان عنده ولو كانا ....

وفي «الصحيح» زيارته - صلى الله عليه وآله وسلم - قبر أمِّه وما قال حينئذ.

وفي «الصحيح» أيضًا خبر إبراهيم - عليهم السلام - وشفاعته لأبيه يوم القيامة.

وقد مرَّ في فضائل عمر تفديته النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بأبيه وأمّه مع أنَّهما ماتا مشركَين، ولم يُنكر عليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ذلك، ولا فهم أحد من ذلك أنه احتقر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لكونه فداه بمشركَين، ولا أنه كان أبواه عزيزين عليه إلى الحدِّ الذي يأباه عليه الإيمان. وقد جاء مثله عن جماعة من الصحابة.

والحاصل أن هذه الصيغة انسلخت من معناها كما انسلخ قوله: «تربت يداك»، فلا دلالة فيها إلا على محبة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - سعدًا وشكرِه له. والله أعلم.

في فضائل خديجة

[عن هشام، عن أبيه، قال: سمعت عبد الله بن جعفر يقول]: سمعت عليًّا بالكوفة يقول: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: «خير نسائها مريم بنت عمران، وخير نسائها خديجة بنت خويلد». قال أبو كريب: وأشار وكيع إلى السماء والأرض.

قال المحشِّي عن النووي: «... وأن المراد به جميع نساء الأرض، أي كل مَن بين السماء والأرض مِن النساء. والأظهر أنَّ معناه أن كلَّ واحدة منهما خير نساء الأرض. وأمَّا التفضيل بينهما فمسكوت عنه».

أقول: بل الظاهر أنه فسَّر الضمير الأول بالسماء والثاني بالأرض. أي خير نساء السماء مريم وخير نساء الأرض خديجة. يعني أن مريم قد توفِّيت ورجعت روحها إلى الجنَّة، والجنَّة في السماء. وأما خديجة فكانت في قيد الحياة.

وهذا التفسير من وكيع إنْ كان روايةً فذاك، وإلا فصحَّته تتوقَّف على أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال هذا في حياة خديجة رضي الله عنها.

في قصَّة جُريج عند مسلم: «ولو دَعَتْ عليه أن يُفتَن لَفُتِن».

* ففي هذا استجابة الدعاء بالفتنة وجوازه. والله أعلم.

ولا بدَّ من تقييده، فلينظرْ. ولعله خاص بالمظلوم على ظالمه المتمادي في ظلمه. ومما يُضعف الإشكال أنه ليس المقصود ظاهر الأمر من إرادة أن يعصي الله تعالى، وإنما المقصود غاية ذلك من العقوبة. فكما يجوز الدعاء على الظالم أن يعذِّبه الله تعالى فقط، يجوز الدعاء بأن يجري له ما هو سبب العذاب ليعذَّب أو يعاقَب. وقد دلَّ القرآن بأن العقوبة على الذنب قد يكون بإيقاع المُذنب في ذنب آخر. فكأنَّ الداعي على الظالم إنما دعا عليه بشيء يجوز أن يكون عقوبة ظلمه. والله أعلم.

ومنه دعوة سعد على أبي سعدة: «وعرِّضه للفتن»، ودعوة موسى وهارون - رضي الله عنه - على فرعون وقومه: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨].

ويقاربه الدعاء للمؤمن بالشهادة فإنها تتضمَّن قتل الكافر له.

* وفي قصَّة جُريج إثبات الكرامات لغير الأنبياء؛ إذ الظاهر أنه لم يكن نبيًّا. وهي من باب استجابة الدعاء لأن فيها: «فقال:

دعوني حتَّى أصلِّي، فصلَّى».

* وفيها: «فأَقْبَلوا على جريجٍ يقبِّلونه ويتمسَّحون به» يُستدلُّ به على التبرُّك بغير الأنبياء.

* وفي القصَّة ذكر الصبيِّ الذي تكلَّم في المهد لمَّا مرَّ عليه الجبَّار والأَمَة. ففيها أن العادة فد تنخرق للصبيِّ. والله أعلم.

باب تفسير البرِّ والإثم

عن نوَّاس بن سمعان، قال: «أقمت مع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالمدينة سنةً، ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن شيء، قال: فسألته عن البر والإثم ...».

قد يُظنُّ أن قوله: «ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة» مقلوب، والصواب: ما يمنعني من المسألة إلا الهجرة، والسياق يدلُّ عليه.

وليس كذلك؛ لأن النواس لم يهاجر، وإنما وفد إلى المدينة فمكث سنةً ورجع إلى باديته. ومعناه أنه لم يهاجر الهجرة التامّة لئلا تحرم عليه المسألة، بل اختار أن لا يهاجر حتَّى كلَّما

عرض له شيء جاء فسأل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عنه. والله أعلم.

باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها

[عن جبير بن مطعم عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال]: «لا يدخل الجنَّة قاطع».

في «الحاشية» عن «المرقاة»: «... أي للرحم أو للطريق، ويدلُّ على الأول إيراده في هذا الباب ...».

أقول: ليس هذا بدليل؛ فإن إيراده في هذا الباب من فعل المصنِّف، وهو يدلُّ أنه فهم ذلك، وفهمه ليس بحجَّة.

والصواب أنَّ المراد قاطع الرحم بلا شبهة لِمَا جاء في الرواية الأخرى من التصريح به، ولأن لفظ قاطع إذا أُطلِق فُهم منه قاطع الرحم لا قاطع الطريق.

وأيضًا فلفظ القطع في الشريعة جاء غالبًا لقطع الرحم؛ وأما قطع الطريق فجاء بلفظ المحاربة والفساد في الأرض، إلا ما جاء في القرآن في ذِكْر قوم لوط: ﴿وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]. واختُلف في تأويله.

والمقصود أن مجيء القطع لقطع الرحم أكثر وأشهر. وأيضًا فالوعيد بعدم دخول الجنة قد جاء في الأحاديث في قطع الرحم. والأمر أظهر من هذا. والله أعلم.

باب النهي عن التحاسد

[عن أنس أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال]: «لا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانًا» زاد في رواية: «كما أمركم الله».

فيه دليل لتعبير العلماء بقولهم: «خبر بمعنى الأمر». والله أعلم.

في حديث الهجرة أواخر «صحيح مسلم» من قول سراقة: «فالله لكما أن أردَّ عنكما الطلب».

قال المحشِّي: «معناه فالله ينفعكم بردِّي عنكما الطلب». هـ.

أقول: هذا كما ترى. وإنما المعنى: فالله كفيل لكما بأن أردَّ عنكما الطلب. والله أعلم.

[تعليق على أحاديث من سنن أبي داود]

باب في نسخ المراجعة بعد التَّطليقات الثَّلاث

* حدثنا بشر بن هلال، أن جعفر بن سليمان حدثهم، عن يزيد الرِّشْك، عن مُطرِّف بن عبد الله، أن عمران بن حصين سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال: «طلقتَ لغير سنة وراجعتَ لغير سنة، أشهِدْ على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعُدْ».

أقول: لم يستفصله عمران أطلَّق واحدة أو أكثر؟ فالظاهر أنه كان لا يرى فرقًا في ذلك، ويشبه أن يكون أبو داود أورده في هذا الباب لهذا المعنى لكن ....

* حدثنا أحمد بن محمد المروزي، حدثني على بن حسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨]، وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثًا، فنسخ ذلك فقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]».

[قال الشيخ معلِّقًا على قوله: «وإن طلقهما ثلاثًا»]: أي ثلاث مرات كما يدل عليه جعلُه سببا لنزول الآية. والله أعلم.

[تعليق على حديث: «إن الله قد أعطى كلَّ ذي حق حقه»]

حديث أبي داود وابن ماجه والترمذي: «إن الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقَّه فلا وصيةَ لوارثٍ» دليل واضح على أن الناسخ لآية الوصية هي آية المواريث المشار إليها بقوله: «إن الله قد آتى كل ذي حقٍّ حقَّه». والحديث إنما هو بيان لما دل عليه القرآن في هذا، فكأن قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن الله قد آتى كل ذي حقٍّ حقَّه» من باب ذكر الملزوم على سبيل الاستدلال، ثم عقَّبه بقوله: «فلا وصية لوارث» بيانًا للازم، أي قد ثبت إيتاء الله كلَّ ذي حق حقه، فلَزِم منه أن لا وصية لوارث، وذلك أن الوصية للوارث إنما شُرعت أولًا لأجل أداء ما لَه من الحق، ثم علم الله تعالى أن ابن آدم لا يمكنه الوفاء بمقتضى الحق لعدم علمه، قال تعالى: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١]، ففرض المواريث بحكمه كما قال تعالى عقب ذلك: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٢]، أي حالَّة محل الوصية التي أُمرتم بها.

والآية واضحة في نسخ آية الوصية، وبيَّنَها الحديث، فكأنه - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: إن الوصية للوارث إنما شرعت لأداء ما له من الحق، ثم إن الله تعالى فرض لكل ذي

حق حقَّه، فلم يبقَ للوصية معنى لأنها إنْ وقعت بمقدار ميراثه كانت تحصيل حاصل، وإن وقعت بأكثر كان فيها زيادة عن حقه الذي علمه الله له وفرضه مِن عنده، مع ما في ذلك من ظلم غيرِه بنقصان أنْصِبائهم، وإن وقعت بأقل كان فيها زيادةُ غيره وظلمُه.

ولقائل أن يقول: إن الاستدلال بالحديث على بطلان الوصية لوارث مطلقًا فيه نظر؛ لأنه إنما ورد لبيان نسخ وجوب الوصية كما مرَّ تقريره، وذلك على أن المراد «فلا وصية لوارث» أي واجبة، فبقي الجواز. وأما ما مرَّ من قولنا: لأنها إن وقعت بمقدار ميراثه كانت تحصيل حاصل، فهذا مسلَّم، وأما قولنا: وإن وقعت بأكثر ... إلخ، فهذا منقوض بجواز الوصية للأجنبي فإنه يلزم منها إعطاء الأجنبي ما لا يستحقه، ونقصُ حقوق الورثة، ومع ذلك فهي صحيحة قطعًا.

والجواب بالفرق بين إعطاء الأجنبي وبين تفضيل بعض الورثة على بعض، كما يدل عليه حديث الصحيحين عن النعمان بن بشير أن أباه أتى به إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم

- فقال: إني نحلتُ ابني هذا غلامًا، فقال: «أكلَّ ولدك نحلتَ مثله؟» قال: لا، قال: «فأرجعه».

وفي رواية أنه قال: «أيسرُّك أن يكونوا إليك في البرِّ سواء؟» قال: بلى. قال: «فلا إذًا». وفي رواية أنه قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشْهِد رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فأتى رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: إني أعطيتُ ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أُشهدك يا رسول الله، قال: «أعطيتَ سائر ولدك مثل هذا؟» قال: لا، قال: «فاتقوا الله واعْدِلوا بين أولادكم»، قال: فرجع فرد عطيته. وفي رواية أنه قال: «لا أَشهد على جور» هـ. هكذا في «المشكاة».

وفي «صحيح مسلم» عن جابر نحوه، وفي آخره قال: «فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق» هـ.

والذي يظهر في الوصية للوارث أن مَن قال بحرمة تفضيل بعض الورثة على بعض في العطية يقول به في الوصية. ومَن اقتصر على مجرد الكراهة يلزمه الاقتصار عليها، اللهم إلا أن يقولوا: إن ما كان مكروهًا في صحته، يكون موقوفًا في مرضه؛

كما أن هبته للأجنبي في حال صحته صحيحة مطلقًا ولو في جميع ماله، وفي مرضه صحيحة في الثلث فقط، موقوفة في الباقي. فتأمل.

فأما حديث: «لا وصية لوارث» فالظاهر حَمْله على نفي الوجوب كما مرّ. نعم، إن صحت رواية: «لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة»، كانت دليلًا خاصًّا على منع الوصية لوارث، وإن أمكن حمل نفي الجواز على الكراهة، لأننا نقول: الظاهر من نفي الجواز الحرمة، وهذا بالنسبة إلى حياة الموصي أي فلا يحل له أن يوصي لبعض الورثة إلا إذا استأذن بقيتهم.

هكذا ظَهَر لي، ثم فهمت أنَّ «تجوز» ليس من الجواز بمعنى الإباحة ونحوه، بل من الجواز الذي هو النفاذ، أي لا تنفذ إلا إذا شاء الورثة.

ثم إن في حديث النعمان بن بشير دليلًا على صحة الوصية للورثة لكلٍّ بمقدار ميراثه، ويكون فائدة الوصية القِسْمة. والله أعلم.

[تعليق على مواضع من «الموطأ»]

[باب] العمل في غسل يوم الجمعة

قال مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل». قال مالك: من اغتسل يوم الجمعة أولَ نهاره وهو يريد بذلك غسل الجمعة، فإن ذلك الغسل لا يجزئ عنه حتى يغتسل لرواحه، وذلك أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال في حديث ابن عمر: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل».

أقول: ويشهد له قصة عمر في إنكاره على عثمان؛ فإن فيها أن عثمان قال: انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدتُ على أن توضَّأت، فقال عمر: الوضوء أيضًا؟! وقد علمتَ أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يأمر بالغسل.

ففهم عمر من جواب عثمان أنه لم يغتسل الغسل المأمور به؛ مع أنه إنما يُفهم أنه لم يغتسل قُبَيل مجيئه إلى المسجد، وليس فيه ما يُفهم أنه لم يغتسل أول النهار. والله أعلم.

* * * * «الموطأ» [باب] الزكاة في الدين

[قال مالك]: «والدليل على الدين يغيب أعوامًا ثم يقتضى فلا يكون فيه إلا زكاة واحدة: أن العروض تكون للتجارة عند الرجل أعوامًا ثم يبيعها فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة، وذلك أنه ليس على صاحب الدين أو العروض أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العروض من مال سواه وإنما يخرج زكاة كل شيء منه ولا يخرج الزكاة من شيء عن شيء غيره».

أقول: قوله: «وذلك أنه ليس» إلخ، لا دلالة فيه؛ لأننا لا نقول يخرجها من مال سواه، بل يخرجها منه عند قبضه عن السنين كلِّها.

صدقة الخُلَطاء

قال مالك: ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ... فإن كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة جُمعا في الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعا (أي بحساب المجموع، فلو كان لكل منهما أربعون فليس عليهما إلا شاة واحدة كما أوضحه بعد ذلك)... وذلك أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «ليس فيما دون خمس

ذود صدقة». وقال عمر بن الخطاب: «في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاةً شاةٌ». قال مالك: وهذا أحبّ ما سمعت إليَّ في ذلك.

أقول: إن كان قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ليس فيما دون خمس ذودٍ صدقة» ملحوظًا في كلِّ واحد من الخليطين على حِدَة فليُلحظْ قوله: «وفي خمس وعشرين بنت مخاض» وما بعده كذلك، فلا يبقى حكم للخلطة كما هو مذهب أبي حنيفة.

وإن كان قوله: «وفي خمس وعشرين بنت مخاض» وما بعده غير ملحوظ في حقّ كلِّ واحد من الخليطين على حدَة، بل يُنظر إلى المجموع، فليكنْ كذلك في قوله: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة».

فإذا كان لخليط ناقتان وللآخر ثلاث، فالمجموع خمس ذود ففيها الصدقة، وهذا هو الصواب. وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى.

الحمد لله.

أمَّا مسألة ضمِّ الماشية المستفادة بنحو ميراثٍ إلى ما قبلها من جنسها إذا كان نصابًا، ففيه نظر.

وإنما قاسه مالك رحمه الله على الورِق يزكِّيها رجل ثم يشتري بها من رجلٍ عرضًا قد وجبت فيه الزكاة فيزكِّيها البائع من النقد.

وهذا القياس مختلٌّ؛ لأن المشتري في المقيس عليه لم يزكِّ هذا الورِق الذي أخذه لوجوبها في عينه، بل لوجوبها في ذلك العرض بمرور الحول عليه.

غاية الأمر أن وجوب إخراجها عن العرض مشروط ببيعه، فليس في هذا وجوب زكاتين في مال واحد باعتبار واحد، بخلاف مسألة ضمِّ الماشية، فإن البائع قد زكَّى المبيع بعينه من حيث وجوب الزكاة في عينه، فكيف يزكِّيه المشتري بعد يوم مثلًا من حيث وجوب الزكاة في عينه أيضًا.

وقد قال: إن المستفاد من النقد بميراث أو نحوه لا يُضمُّ إلى مثله من النقد الأول في حوله، بل يُفرد لكلٍّ حولٌ. ولم يأت بفرق.

وأما مسألة الزكاة في الدين الذي مرَّت عليه سنون، فقاسه على العرض الذي يبقى بعينه سنين فلا تجب فيه إلا زكاة واحدة عند بيعه.

والظاهر أن هذا القياس صحيح إلا أنَّ من الناس من لا يسلِّم حكم الأصل، بل يقول: على العرض كلَّ عام زكاة.

ولو قال قائل في مسألة الدين: إن كان حالًّا وقصَّر في طلبه سنين أو أجَّله بدون طلب من المدين لزمته الزكاة لكلِّ سنة، وإن كان حالًّا ولم يقصِّر في طلبه، أو مؤجَّلا بطلب المدين تأجيلَه فزكاة واحدة= لكان صوابًا إن شاء الله تعالى.

بل لو قال قائل: لا زكاة في هذا الأخير مطلقًا= لم يظهر خطاؤه؛ لأن الزكاة إنما هي في مقابل كنز المال أو استثماره، والدائن في هذا الأخير لم يكنز ولم يستثمر بخلاف الأول، فإنه في معنى الكانز.

ونحو هذا يقال في مسألة العروض: إنَّ المالك إنْ حبس العرض رجاء صعود قيمته فزكاة واحدة. وكذا إن حبسه بعذرٍ كعدم وجود مشترٍ، أو عدم القدرة على تسليمه، أو نحو ذلك. وإلا،

فعليه الزكاة لكلِّ سنة لأنه في معنى الكنز، ولعلَّ صاحبه إنما أراد الحيلة على الزكاة.

ما جاء في الصداق والحِباء

مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي: أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك، فقامت قيامًا طويلًا، [فقام رجل] فقال: يا رسول الله زوِّجنيها إن لم تكن لك بها حاجة، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «هل عندك من شيء تُصدقها إياه؟» فقال: ما عندي إلا إزاري [هذا]. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنْ أعطيتَها إياه جلست لا إزار لك، فالتمسْ شيئًا»، فقال: ما أجد شيئًا! قال: «التمس ولو خاتمًا من حديد!»، فالتمس فلم يجد شيئا، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «هل معك شيء من القرآن؟» فقال: نعم معي سورة كذا وسورة كذا لسُورٍ سمَّاها، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «قد أنكحتكها بما معك من القرآن».

أقول: «هل عندك من شيء تصدقها إياه؟» صريح في أنه طلب منه ما يكون صداقًا تامًّا، فقوله بعد ذلك: «التمس ولو خاتمًا من حديد» ظاهر في أنه يفي بالمطلوب، وهو الصداق التام. وكذلك قوله بعد ذلك: «هل معك شيء من القرآن؟» ظاهر في أنها تفي بالمطلوب، أي عند الضرورة.

ومثله أو أظهر منه قوله: «قد أنكحتكها بما معك من القرآن» فإنه بنفسه ثم بتعيُّن السياق صريح في أنه جعل ما معه من القرآن وافيًا بالمطلوب، وهو الصداق التام.

نعم، قلنا في جعل تعليم القرآن صداقًا أنه للضرورة لأدلة أخرى تقتضي منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن. فيُمكن أن يقال مثل هذا في خاتم الحديد أنه إنما اكتُفي به للضرورة.

ولكن هذا يحتاج إلى دليل، فإذا انتهضت أدلَّة الحنفية أو المالكية في نفسها مع قطع النظر عن هذا الحديث، فالظاهر أنه بمجرَّده لا يردُّها ولكن يخصِّصها بحال الضرورة. والله أعلم.

[تعليقات على أحاديث من «مجمع الزوائد»]

* عن عمران بن الحصين أن أباه الحصين أتى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: أرأيت رجلًا كان يقري الضيف ويصل الرحم، مات قبلك وهو أبوك؟ فقال: «إنَّ أبي وأباك وأنت في النار». فمات حصين مشركًا. طب. رجال الصحيح.

أقول: في الترمذي وغيره ما يدلّ أن حصينًا أسلم وعلَّمه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - دعاءً: «اللهم ألهمني رُشْدِي وأَعِذْني من شرّ نفسي». فلعل المراد بقوله: «وأنت» أي أنت الآن ممن تستحق النار إذ كان حينئذ كافرًا، أو إن متَّ على حالك هذه.

وأما قوله: «فمات حصين مشركًا» فمن كلام الراوي.

* * * * * عبد الله بن عمرو (ع): «من مسَّ فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ». حم، وفيه بقية بن الوليد، وقد عنعنه، وهو مدلس. اهـ.

أقول: في «النيل» أنه حدث فقال: حدثني محمد بن الوليد الزبيدي، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

* الحارث بن سويد: «كان عبد الله يقول: «تجوَّزوا في الصلاة، فإن خلفكم الكبير والضعيف وذا الحاجة». وكنَّا نصلي مع إمامنا الفجر وعلينا ثيابنا، فيقرأ السورة من المئين، ثم ننطلق إلى عبد الله فنجده في الصلاة». طب، رجال الصحيح.

أقول: يريد الحارث أن التجوُّز الذي كان يأمر به إنما هو بالنسبة إلى من يطيلها جدًّا؛ بدليل أنهم كانوا يصلون خلف من يقرأ بالسورة من المئين ثم ينطلقون إليه فيجدونه في الصلاة.

وهذا إنما يدل على أنه كان يُسفر بالفجر، بمعنى أنه يطيل الصلاة حتى يسفر، لا أنه كان يؤخرها إلى الإسفار. ويوضحه ما سيأتي في باب (من أم الناس فليخفف) عن إبراهيم بن يزيد التيمي قال: «كان أبي قد ترك الصلاة معنا، فقلت له: يا أبت مالك تركت الصلاة معنا؟ قال: إنكم تخففون. قلت: فأين قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن فيكم الضعيف والكبير وذا الحاجة»؟ فقال: قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك، وكان يمكث في الركوع والسجود ثلاثة أضعاف ما تصلون». طبس (م). وهذا واضح جدًّا.

وكأن الشيخ إنما ذكر حديث الحارث عقب حديث «أسفروا بالفجر» لينبِّه أن المراد إطالتها إلى أن يُسفر، لا تأخيرها إلى الإسفار.

وإنما ذكر حديث «أسفروا بالفجر» في المواقيت لأنه مظنَّته فيما يفهمه غالبُ الناس، أو لأن إطالة الصلاة إلى أن يسفر دليل على أن الإسفار من وقتها؛ إذ لا يجوز إطالة الصلاة إلى أنه يخرج الوقت. والله أعلم.

* [عن] أبي هريرة: أنهم كانوا يحملون اللبن إلى بناء المسجد، ورسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - معهم. قال: فاستقبلت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو عارض لِبِنةً على بطنه، فظننت أنها شقَّت عليه، فقلت: ناوِلْنيها يا رسول الله، قال: «خذ غيرها يا أبا هريرة فإنه لا عيش إلا عيش الآخرة». حم (ص).

أقول: هذا بناءٌ غير الأول الذي كان أول الهجرة؛ لأن أبا هريرة إنما هاجر والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - محاصرٌ خيبر.

* * * * * معاذ بن رِفاعة عن رجل من بني سَلِمة يقال له: سُلَيم أتى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا رسول الله

إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار، فينادي بالصلاة فنخرج إليه فيطوِّل علينا. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يا معاذ بن جبل لا تكن فتّانًا، إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك»، ثم قال: «يا سليم ماذا معك من القرآن؟» قال: إني أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ! فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «وهل تصير دندنتي ودندنة معاذ إلا أن نسأل الله الجنة ونعوذ به من النار؟» قال سليم: سترون غدًا إذا التقى القوم إن شاء الله، قال: والناس يتجهزون إلى أحد فخرج فكان في الشهداء.

حم (ث) إلا أن معاذ بن رفاعة تابعي لم يُدرك أُحُد. طب بلفظ: عن معاذ بن رفاعة أن رجلًا من بني سلمة.

* جابر: كان معاذ يتخلف عند رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فكان إذا جاء أَمَّ قومَه، وكان رجل من بني سَلِمة يقال له: سُلَيم يصلي مع معاذ، فاحتبس معاذ عنهم ليلةً، فصلَّى سُليم وحده وانصرف، فلما جاء معاذ أُخبر أن سليمًا صلى وحده، فأخبر معاذ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -،

فأرسل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى سليم يسأله عن ذلك فقال: إني رجل أعمل نهاري حتى إذا أمسيت، أمسيت ناعسًا فيأتينا معاذ وقد أبطأ علينا، فلما احتبس عليَّ صليتُ وانقلبت إلى أهلي. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «كيف صنعت حين صليت؟» قال: قرأت بفاتحة الكتاب وسورة ثم قعدت وتشهدت وسألت الجنة وتعوَّذت من النار وصلَّيت على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -[ثمَّ انصرفت]، ولست أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فضحك رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -[وقال: «هل أدندن أنا ومعاذ] إلا لندخل الجنة ونعاذ من النار!». ثم أرسل إلى معاذ: «لا تكن فتانًا تفتن الناس! ارجع إليهم فصلِّ بهم قبل أن يناموا». ثم قال سليم: ستنظر يا معاذ غدًا إذا لقينا العدو كيف نكون أو أكون أنا وأنت. قال: فمرَّ سليم يومَ أُحُدٍ شاهرًا سيفه فقال: يا معاذ تقدم! فلم يتقدم معاذ وتقدَّم سليم فقاتل حتى قُتل، فكان إذا ذكر عند معاذ يقول: إن سليمًا صدق الله وكذب معاذ.

بز (ص) خلا معاذ بن عبد الله بن حبيب وهو ثقة لا كلام فيه. ولجابر حديث في «الصحيح» غير هذا.

* بريدة أن معاذ بن جبل صلَّى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ فقام رجل من قبل أن يفرغ، فصلى وذهب، فقال له معاذ قولًا شديدًا، فأتى الرجلُ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فاعتذر إليه فقال: إني كنت أعمل في نخل وخِفتُ على الماء، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «صل بالشمس وضحاها، ونحوها من السور». حم (ص).

* جابر بن عبد الله قال: مرَّ حزم بن أبي كعب بن أبي القين بمعاذ بن جبل وهو يصلي بقومه صلاة العتمة، فافتتح بسورة طويلة ومع حزم ناضح له، فتأخر فصلى فأحسن الصلاة ثم أتى ناضحه، فأتى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فأخبره وقال: يا رسول الله إنه من صالح مَنْ هو منه، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تكونن فتَّانًا ـ قالها ثلاثًا ـ إنه يقوم وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة والمريض».

بز (م). قلت: هو في الصحيح باختصار.

أقول: في المتفق عليه أن السورة البقرة، ولم يُسمَّ الرجل.

* جابر بن عبد الله قال: كان أُبَيٌّ يصلي بأهل قباء فاستفتح سورة طويلة، ودخل معه غلام من الأنصار ... (ذكر نحو قصة

حزم مع معاذ).

يع. وفيه عيسى جارية ضعَّفه ابن معين وأبوداود، ووثَّقه أبو زرعة وابن حبَّان. اهـ

أقول: كأنَّ عيسى كان كثير الخطأ، ومن ذلك هذا الحديث؛ فإنه بنفسه حديث جابر في قصة معاذ وحزم، فنقله إلى أبيٍّ بن كعب، وكأنه وقع له الخطأ أن حزم هو حزم بن أبي كعب ـ كما مرّ ـ فاشتبه عليه بأبيٍّ بن كعب وبنى عليه ما بنى.

وأما حديث معاذ بن رفاعة المار، فهو حديث جابر في قصَّة معاذ مع سُليم. فعند جابر حديثان في شأن معاذ:

أولهما: قصَّته مع حزم حيث شرع معاذ بسورة البقرة، ففارقه حزم.

وثانيهما: قصته مع سُليمٍ حيث أبطأ معاذ فصلَّى سليم قبل أن يجيء واشتكى إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن معاذًا يبطئ عليهم ومع ذلك يطوِّل.

وأما حديث بريدة المارّ، [فالظاهر] أنها قصَّة أخرى، وكأنها بعد قصَّة حزم حيث ظنَّ معاذ أن التطويل الذي يشقُّ على الناس

إنما هو في نحو قراءة سورة البقرة، فقرأ (اقتربت الساعة). والله أعلم.

[باب في] الرجل يؤمُّ النساء

* عن جابر بن عبد الله قال: جاء أُبيّ بن كعب إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، فقال: يا رسول الله، إنه كان مني الليلة شيء، يعني في رمضان. [قال: وما ذاك] يا أُبَيّ؟ قال: نسوة في داري قُلْن: إنا لا نقرأ القرآن فنصلي بصلاتك؟ قال: فصليتُ بهن ثمانِ ركعات وأوترت. فكان شِبْه الرِّضا، ولم يقل شيئًا. يع طب ببعضه (ح).

* جابر بن عبد الله عن أُبيّ بن كعب قال: جاء إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: يا رسول الله عملت الليلة عملًا! قال: «ما هو؟» قال: نسوة معي في الدار قلن: إنك تقرأ ولا نقرأ، فصلِّ بنا، فصليتُ ثمانيًا والوتر. قال: فسكت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -. قال: فرأينا أن سكوته رضا. رواه عبد الله بن أحمد، وفي إسناده من لم يُسمَّ.

[أقول:] وفيه حجة لصلاة التراويح جماعة، وبيان عددها. وفيه تسمية سنة التقرير: سنة الرضا، وأنها حجة. وفيه أيضًا دليل

لحقيقة الوتر.

* عمار: أتيت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو يصلي، فسلَّمتُ عليه فلم يرد عليَّ. طب (ث).

ولعمار عند النسائي: أنه سلم فردَّ عليه. فيكون هذا ناسخًا لذاك. اهـ.

أقول: أو لعله ردَّ عليه بالإشارة، ولم يرد عليه بالكلام. فالنفي والإثبات غير واردين على محلٍّ واحد. ويؤيده الحديث الذي عقبه:

* عبد الله: مررت برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -[وهو يصلِّي] فسلمت عليه، فأشار إلي. طسص (ص). ولابن مسعود في «الصحيح» أنه سلم عليه فلم يردَّ عليه.

[فوائد من حديث اتِّخاذ بعض الصحابة الخيطين لمعرفة طلوع الفجر]

الأحاديث في أن بعض الصحابة كان يضع خيطين أبيض وأسود، فيأكل حتى يتبينا، تدل على أمور:

أحدها: على جواز اجتهاد الصحابة في حياة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، وبحضرته.

ثانيها: أن مثل ذلك الاجتهاد يُعذَر صاحبه وإن أخطأ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يأمرهم بالقضاء.

وربما يدل على سقوط القضاء عمن أكل بعد طلوع الفجر ظانًّا بقاء الليل.

والاحتجاج على وجوب القضاء بوجوب الصيام من طلوع الفجر ـ كما صنع البيهقي ـ لا وجه له؛ لأنه محمول على العلم، فلا يقاس عليه الجهل.

على أن صحة صوم من أكل ناسيًا دليلٌ قوي في المسألة، والله أعلم.

بل في آثار الصحابة أنهم كانوا يأمرون من يحول بينهم وبين مطلع الفجر. ولا وجه لذلك إلا أن يكونوا يرون أن يطعم الإنسان مع الشك في طلوع الفجر، وإن كان سعى بنفسه للاختفاء منه.

[شرح حديث «الصوم لي وأنا أجزي به»]

حديث: «الصوم لي وأنا أجزي به» يُسأل عن معناه وحكمته.

فأما حكمته: فقد ذُكرت في الحديث، وهو قوله: «يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي». وذلك أنه يجتمع في الصوم من ترك الشهوات ما لا يجتمع في غيره من العبادات.

وأما المعنى: فظاهر حديثِ أبي هريرة المتفق عليه ـ كما في «المشكاة» ـ أن المعنى أن جزاءه لا يتقيّد بعشرة أمثاله إلى سبعمائة، بل هو موكول إلى فضل الله عز وجل.

قال في «المشكاة»: وعنه (أبي هريرة) قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «كل عمل ابن آدم يُضاعَف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله تعالى: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به».

وقد يُدفع بأحاديث أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر، وحديث صوم رمضان وستة أيام من شوال صوم الدهر؛ فإنه مبنيّ على أن الحسنة بعشر أمثالها.

لكن يجاب بأن بناءه على الأقل لا يستلزم نفيَ الأكثر، يعني أن الباري سبحانه عز وجل قدّر جزاء الصدقة ـ مثلًا ـ بعشر أمثالها

إلى سبعمائة، ووَكلَ الصيام إلى فضله، فكان معلومًا أنه لا يجوز أن يكون أقل من عشر، بل لا شك أنه أكثر. فبُني حديث صيام ثلاثة أيام على العشر لأنها محققة قطعًا، وأما ما زاد عنها، وإن كان محقّقًا أيضًا، لكنه دون تحقّق العشر. والله أعلم.

وقال ابن عيينة: إن معنى الحديث أن الأعمال كلها يؤخذ منها جزاء المظالم يوم القيامة إلا الصوم فإنه لا يؤخذ منه، بل إذا فَنِيت أعمال الظالم في جزاء المظالم وبقيت عليه مظالم، فإن الله تبارك وتعالى يقضي الباقي من فضله ويترك له الصوم.

وهذا المعنى، وإن كان توافقه رواية البخاري في التوحيد بلفظ: «يقول الله تعالى: ... الصوم لي وأنا أجزي به والأعمال كفارت»، فإن بقية الروايات تدفعه. وأيضًا ففي حديث القصاص الذي في «صحيح مسلم»: «أَتدرون من المفلس؟» ذُكِرَ الصيام.

ولفظه: «لكل عمل كفارة، والصوم لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك».

[شرح حديث: «إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات ...»]

قال في «المشكاة» في باب البر والصلة: «وعن المغيرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعَ وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» متفق عليه».

وفي هذا الحديث دليل على حرمة السؤال للمال، وهو المعني بقوله: «هات».

وأما قوله: «وكثرة السؤال» فالمراد السؤال عن أحوال الناس، وهو ما يقابل الأخبار في «قيل وقال».

وفيه دليل استعمال الشارع الكراهة في ما هو دون الحرمة، والمراد بكراهة الأمور الثلاثة ما لم يكن فيها ما يقتضي الوجوب أو الندب أو الحرمة، وإلا فبحسبه والله أعلم.

[معنى حديث: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن»]

الحمد لله.

قول ابن شهاب: «إن قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - كما في «الصحيحين»: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا

منافق» فيه: أن العلّة هي نصرهم؛ لِمَا قيل: إن تعليق الحكم بالمشتق يؤذِن بعلّيّة ما منه الاشتقاق».

وغرضه أنه لا يكون بغضهم علامةً للنفاق إلّا إذا كان من حيث النصر.

والجواب: إن قولهم: تعليق الحكم بالمشتق إلخ، إنما هو فيما كان باقيًا على الوصف، وليس لفظ «أنصار» كذلك، فإنه قد غلب استعماله في مؤمني الأوس والخزرج.

فقولك: «أعطِ زيدًا الصالح» يفيد التعليل بخلاف قولك: «أعطِ زيدًا القاضي». ومع هذا فلو سلّم إيماء الحديث إلى العلة لكانت علَّةً لثبوت تلك المزيَّة لهم لا علّة للحب والبغض. وهذا واضح لا غبار عليه.

نعم، مزيّة أمير المؤمنين عليهم أنه لا يصدق النفاق لمبغضهم إلا إذا أبغضهم جميعًا. فأقيم أمير المؤمنين مُقامَ مجموعهم. والله أعلم.

لأن لفظ الأنصار قد صار كالعَلَم على مجموعهم فلا يُقال: إنه جمع محلّى بأل فيعم. والله أعلم.

[الجمع بين أحاديث ذم المبادرة بالشهادة وأحاديث الحث على ذلك]

في مسند أحمد (ج ١ ص ١٨) من حديث عمر: «استوصوا بأصحابي خيرًا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها».

أقول: في هذا دلالة أنّ ذمّ الابتداء بالشهادة إنّما أُريد به شهادة الزور؛ لأنّه هنا جعلها غاية لفُشُوِّ الكذب.

وإنّما كانت غاية لأن المتوقع من شاهد الزور أن لا يشهد حتى يسأله المدَّعي ويبذل له مالًا ونحوه، فيشهد طمعًا في المال.

فإذا صار الناس بحيث يبادرون بشهادة الزور لغير غرض، فذلك نهاية فشوِّ الكذب.

وعلى هذا، فلا معارضة بين أحاديث الابتداء بالشهادة قبل السؤال. والله أعلم.

قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنما الولاء لمن أعتق» لا يعارضه قوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» أو كما

قال؛ لأن الحديث الأول إنما هو في إثبات الولاء لا في إثبات الوراثة به. وحينئذ فكلٌّ من الحديثين على عمومه، والولاء ثابت للكافر لعموم الأول، ولا يرث به لعموم الثاني.

ويؤيِّده القياس الجلي؛ لأن الولاء أضعف من النسب بدليل تقديم الوارث بالنَّسَب على المولى، فإذا منع الكفرُ الإرثَ بالنّسَب فلأَن يمنعه بالولاء أولى. والله أعلم.

* * * * في حديث فاطمة بنت قيس: وأمرها أن تعتدَّ في بيت أم شريك ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدِّي عند عبد الله بن أمِّ مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده».

إن كان هذا بعد نزول الحجاب، ففيه دلالة على أن التشديد في الحجاب خاصٌّ بأمهات المؤمنين.

عن حمزة بن عمر الأسلمي أنه قال: يا رسول الله، إني أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل عليَّ جُناح؟ قال: «هي رخصة من الله عز وجل، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناحَ عليه» رواه مسلم.

يُسْتَدلُّ به على عدم وجوب القصر في السفر؛ لقوله: «فمن أحب» بالفاء الدالة على السببيَّة. فليتأمّل.

يُستدلُّ بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن كنت عبد الله فارفع إزارك» على عدم دلالة نحو قوله: «من كان يؤمن بالله ...» إلخ على كفر مَن لم يصنع المعلَّق. والله أعلم.

الحمد لله.

حديث البراء أن آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر آية نزلت آية الكلالة آخرَ سورة النساء.

أحسبه ـ والله أعلم ـ أراد آخر آية نزلت مفرَدة، فلا ينفي أن يكون نزل بعدها آيات أخرى، ولكن مثنى فصاعدًا. والله أعلم.

الحمد لله.

حديث الشافعي عن عروة أنه قال: «إذا رأى أحدكم البرق أو الوَدْقَ فلا يشر إليه».

لعل السلف ـ والله أعلم ـ كرهوا الإشارة إلى المطر فرارًا من التشبه بقوم هود إذ قالوا: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤].

قوله في دعاء الاستسقاء: «دائمًا إلى يوم الدين»

الظاهر أن المراد الدوام المنقطع بحسب الحاجة.

قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في آلة الحرث: «ما دخل هذا بيت قوم إلا دخله الذلّ»

لا يقتضي ذمّها شرعًا، وإنّما هو مثل قوله في الولد: «مَجْبَنة مَبْخَلة».

«المستدرك» (ج ٢ ص ١٦٧ - ١٦٦):

عن أبي موسى مرفوعًا: «تُستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو رضاها، وإن كرهت فلا كره عليها».

وفي «تلخيصه» حديث آخر سقط من المستدرك، وهو: عن أبي هريرة مرفوعًا: «تُستأمر اليتيمة في نفسها، فإن أبت فلا جواز عليها».

أقول: مفهوم قوله: «اليتيمة» أن ليس على الأب استئذان ابنته، ولكن قد وردت أحاديث بخلافه. فلتُنظر إن شاء الله تعالى.

[تعليق على «مقدمة الفتح» حول رواية الحسن عن أبي بكرة]

(ص ٣٧٠): حديث (٦٩): الحسن عن أبي بكرة، وكذا في حديث (٥٩)، وحديث (١٢).

وقال في حديث (٥٩): «والبخاري إنما اعتمد رواية أبي موسى عن الحسن أنه سمع أبا بكرة. وقد أخرجه مطولًا في كتاب الصلح، وقال في آخره: قال لي علي بن عبد الله: إنما ثبت عندنا سماع الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث». اهـ.

يقول كاتبه: فعلى هذا فيسقط اعتراض الدارقطني في هذا الحديث فقط، ويبقى في بقية الأحاديث التي رواها البخاري من طريق الحسن عن أبي بكرة ولم يصرِّح الحسن بالسماع، مع أن الحسن كان يدلِّس.

[تعليق على مواضع من «فتح الباري»]

في «الفتح»، في الطهارة، في «باب [البول] في الماء الدائم»:

«واستدل به بعض الحنفية على تنجيس الماء المستعمل ... وهذا من أقوى الأدلة على أن المستعمل غير طهور ... ولا فرق في الماء الذي لا يجري في الحكم المذكور بين بول الآدمي وغيره خلافًا لبعض الحنابلة ولا بين أن يبول في الماء أو يبول في إناء ثم يصبه فيه خلافًا للظاهرية. وهذا كله محمول على الماء القليل عند أهل العلم على اختلافهم في حد القليل. وقد تقدم قول من لا يعتبر إلا التغير وعدمه، وهو قوي، لكن الفصل بالقلتين أقوى لصحة الحديث فيه. وقد اعترف الطحاوي من الحنفية بذلك، لكنه اعتذر عن القول به بأن القُلّة في العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة، ولم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجملًا فلا يُعمل به، وقوّاه ابن دقيق العيد. لكن استدل له غيرهما؛ فقال أبو عبيد القاسم بن سلام: المراد القُلّة الكبيرة إذ لو أراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد؛ فإن الصغيرتين قدر واحدة كبيرة. ويرجع في الكبيرة إلى العُرْف عند أهل الحجاز. والظاهر أن الشارع - عليهم السلام - ترك تحديدهما على سبيل التوسعة، والعلم محيط بأنه ما خاطب

الصحابة إلا بما يفهمون، فانتفى الإجمال. لكن لعدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارهما على تسعة أقوال حكاها ابن المنذر. ثم حدث بعد ذلك تحديدهما بالأرطال واختلف فيه أيضًا. ونقل عن مالك أنه حمل النهي على التنزيه فيما لا يتغير، وهو قول الباقين في الكثير. وقال القرطبي: يمكن حمله على التحريم مطلقًا على قاعدة سد الذريعة؛ لأنه يفضي إلى تنجيس الماء».

يقول كاتبه ـ عفا الله عنه ـ: الظاهر ما قاله القرطبي؛ وبيانه: أن أحكام الشارع عامَّة، فلو أبيح البول في الماء الدائم لأبيح للناس جميعًا. ولو كان ذلك، لم يَقتصر على البول فيه إنسان واحد مرَّة واحدة، بل يكون معرَّضًا لأن يتوارد على البول فيه كلُّ واردٍ مرارًا كثيرة. ولاسيَّما والناس يعتادون الاغتسال، وإذا نزل الإنسان في الماء عرض له البول عادة، بل كثيرًا ما يعرض البول للإنسان بمجرَّد رؤيته الماء.

ونحن نرى الحكومات في البلاد المنظَّمة تشدِّد في النهي عن البول في الشوارع، وتعاقب من يبول، وإن كان واحدًا، مع العلم

أنه ببوله لا يحصل المحذور الذي كان التشديد لأجله، وهو تقذُّر الشوارع.

ثم إن تعيينهم العلَّة بأنَّها خوف التنجُّس= فيه نظر؛ فقد يقال: هي خوف التقذُّر. وتقذير الماء حرام؛ لأنه إن كان مِلْك المقذِّر ففيه إضاعة المال أو الإضرار بالنفس؛ كيف والفقهاء يحرِّمون تناولَ نحو المخاط. وإن كان ملكَ غيره، فتقذيره ظلم.

وقد يقال: هي خوف الإضرار؛ فإن البول كثيرًا ما يحتوي على جراثيم ضارَّة. وإدخال الضرر في الماء حرام كما مرَّ في التقذير. وإذا كانت العلل الثلاث محتملة فتعيين بعضها يحتاج إلى دليل.

فالذين رجَّحوا الأولى رأوا أنها أقرب إلى التفات الشارع إليها، بدليل قلَّة تفصيله للسُّمِّيَّات والمضرَّات والمستقذرات.

وقد يُردُّ هذا بأن الأشياء التي جاءت الإشارة الشرعية إلى أنها سامَّة أو ضارَّة أو مستقذرة تفوق عدد النجاسات، وإنما لم يستوعبها الشارع لأن للناس إلى معرفتها سبيلًا من غير الشرع. أما السُّمِّيَّات والمضرَّات فبالتجارب وإخبار الأطباء. وأما المستقذرات فظاهر.

وقد وجدناه نصَّ على كثير من السُّمِّيات والمضرَّات، وذلك فيما الحاجة دعت إليه؛ إما لعموم وجوده وجهل أصحابه بسُمِّيته أو مضرَّته كنهيه - صلى الله عليه وآله وسلم - عن النفخ في الشراب والطعام، وإما لتهاون الناس به لاعتيادهم له. بل يرى بعض العقلاء من المسلمين أن غالب الأشياء التي حرَّمها الشرع إنما حرَّمها لضرر فيها.

إذا تقرَّر هذا، فالبول في الماء مما يعتاده الناس ويألفونه. وقد قدَّمنا ما يوضح ذلك. وكانوا يجهلون مضرَّته حينئذ أصلًا. ولو فُرض شعورهم بضرره في الجملة، فربما يرى أحدهم الماء الكثير فيرى أنَّ بوله مرَّة لا يضر بأحد، ولا يتنبَّه إلى أن جواز بول الواحد مرَّة واحدة يلزمه جواز بول جميع الناس دائمًا كما تقدَّم. ولا سيما إذا كانت العادة أن ذلك الماء لا يُشرب منه لظنِّهم أن الضرر إنما يصل إلى البدن بالأكل، ولا يشعرون بأن من الجراثيم ما يضرُّ بمجرَّد اتصاله بجرح أو بالأنف أو العين ونحو ذلك.

وهكذا قُل في التقذير؛ فقد يرى أن بوله مرَّة واحدة لا يقذِّر. وبعض الناس ـ ولو علم الضرر والقذر ـ قد يتهاون بحقِّ غيره.

فعلى هذا فينبغي التماس مرجِّح غير ما تقدَّم، وإلا فلا يحتج بالحديث في تنجُّس ولا عدمه. وربما يرجَّح الضرر بأنه أقرب إلى دخول أغلب أفراد الماء الدائم في معنى الحديث، وذلك أقرب إلى إطلاقه؛ لأن الماء كثيرًا ما يبلغ في الكثرة إلى حدٍّ لا يتنجَّس معه، وربَّما يبلغ إلى حدٍّ لا يتقذَّر معه، فأما بلوغه إلى حدٍّ لا يحتمل إضرار البول فيه فأقلُّ من ذلك.

ولكن ربما يدفع هذا بما قدَّمناه من احتمال أن يكون الشارع نظر إلى أن عدم النهي عن البول مطلقًا يؤدِّي إلى أن يكثر البول من كثير من الناس بحيث يغيِّر الماء الكثيرَ فينجِّسه، إلا أن يقال: إن الماء قد يبلغ في الكثرة إلى حدٍّ لا يحتمل التغير بالبول فيه، وإن كثُر، ما دامت الكثرةُ إلى حدٍّ يُحتمل عادةً. فأما ما لا يحتمل عادةً فلا وجه لمراعاة الشارع إيَّاه.

وعلى فرض تسليم أنَّ العلَّة هي التنجُّس، فإمَّا أن يدَّعى أن ظاهره أن البولة الواحدة تنجِّس الماء، وإمَّا أن يقال: ظاهره أن البول في الماء قد ينجِّسه فيصدق بذلك وبما إذا كثر بول الناس فيه. والنهي صالح للأمرين وربما يرجَّح الأول بقوله: «لا يبولَنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه»

بنصب (يغتسلَ). ولكن المعروف في الرواية الضم، ومنع بعضهم النصب عربيةً أيضًا؛ انظر «الفتح».

ويرجِّح الثاني إطلاق الماء، فلم يقيَّد بقلَّة ولا كثرة مع اتفاقهم على أنَّ الكثير لا ينجس إلا بالتغيُّر، وإن اختلفوا في حدِّ الكثير.

وحَمْل الدليل على ما يسلم معه من التقييد والتخصيص أصلًا ـ أو من كثرتهما ـ أولى من حمله على خلاف ذلك كما مرَّ.

هذا بحثنا كلُّه في شأن البول، وبقي شأن اغتسال الجنب.

فقد يقال: إنه لا يحتمل التعليل بالاستقذار والإضرار؛ إذ لا يناسب التعليلَ بأحدهما التقييدُ بالجنب؛ فإن الاغتسال في الماء ربما يقذِّره أو يبث فيه ضررًا مطلقًا، سواءٌ أكان المغتسل جنبًا أم لا. وهذا قوي.

وقد سمعت من يعتذر عنه بأن الناس يستقذرون الماء الذي اغتسل فيه الجنب أشدَّ من استقذارهم الماء الذي اغتسل فيه غيره، وباحتمال أن يكون اغتسال الجنب أشدَّ ضررًا من اغتسال غيره؛ لاحتمال أن يكون في العرق والوسخ الذي

ينفصل عن الجنب ضرر خاص، كما يرمز إليه إيجاب الغسل عليه، مع ما عُلم أن أحكام الشرع مبنيَّة على مصالح البشر.

فلا شك أنَّ الغسل من الجنابة من حكمته جلبُ مصلحة للجنب أو إزالةُ ضررٍ عنه، ويحتمل أن يكون في انغماسه ـ أعنى الجنب في الماء ـ إضرار بصحَّته؛ لأن الأجزاء التي تنفصل عنه تبقى مدَّة مجاورةً لبدنه مع انفتاح مسامِّه، بخلاف الجاري فإنه وإن انغمس فيه فإن الماء يتجدَّد.

ولعلَّك ترى هذا تعسُّفًا أو قريبًا منه إلا أنه تؤيِّده الأدلة الظاهرة في جواز التطهُّر بالماء الذي اغتسل فيه الجنب. نعم، أدلَّة عدم تنجُّسه أكثر وأظهر من أدلَّة بقاء طهوريَّته.

باب [من قال]: لا يقطع الصلاة شيء

«وقد اختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث، فمال الطحاوي وغيره إلى أن حديث أبي ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة وغيرها، وتُعقِّب بأن النسخ لا يُصار إليه إلا إذا عُلم التاريخ وتعذَّر الجمع، والتاريخ هنا لم يتحقق والجمع لم يتعذر. ومال الشافعي وغيره إلى تأويل القطع في حديث أبي ذر بأن المراد

به نقص الخشوع لا الخروج من الصلاة، ويؤيد ذلك أن الصحابي راوي الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالأسود فأجيب بأنه شيطان. وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد صلاته كما سيأتي في «الصحيح»: «إذا ثوِّب بالصلاة أدبر الشيطان، فإذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه» الحديث، وسيأتي في باب العمل في الصلاة حديث: «إن الشيطان عرض لي فشد عليَّ» الحديث. وللنسائي من حديث عائشة: «فأخذته فصرعته فخنقته». ولا يقال قد ذكر في هذا الحديث أنه جاء ليقطع صلاته؛ لأنا نقول: قد بيَّن في رواية مسلم سبب القطع، وهو أنه جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه، وأما مجرد المرور فقد حصل ولم تفسد به الصلاة.

وقال بعضهم: حديث أبي ذر مقدم؛ لأن حديث عائشة على أصل الإباحة. انتهى. وهو مبني على أنهما متعارضان، ومع إمكان الجمع المذكور لا تعارض. وقال أحمد: يقطع الصلاة الكلب الأسود، وفي النفس من المرأة والحمار شيء. ووجَّهه ابنُ دقيق العيد وغيره بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه،

ووجد في الحمار حديث ابن عباس... ووجد في المرأة حديث عائشة ...».

يقول كاتبه: أما النسخ فلا وجه له لإمكان الجمع كما سيأتي. وأما تأويل القطع بنقص الخشوع فضعفه بيِّن؛ أولا: لمخالفته الظاهر.

وثانيًا: أنه لا اختصاص لنقص الخشوع بهذه الأشياء، بل ربما ينقص الخشوع بغيرها أكثر مما ينقص ببعضها.

وثالثًا: تقييد الكلب بالأسود وتعليله بأنه شيطان.

ورابعًا: قد ثبت أن السُّترة تمنع القطع مع أنها لا تمنع نقص الخشوع إذا كانت حَرْبة مثلًا، فكيف إذا كانت خطًّا ـ لو صحَّ حديثه ـ؟

وأما كون الشيطان لا يقطع الصلاة مطلقًا فلا دليل عليه؛ فإنه من الجائز أن يقول الشارع: يقطعها إذا مرَّ وكان يمكن المصلِّي منعُه بلا مشقَّة، ولا يقطعها فيما عدا ذلك. فالذي يجيء بعد التثويب بالصلاة لا يقدر المصلِّي على منعه، وكذا الذين يدخلون من الفُرَج كأنهم الخذف، فإنه تكثر المشقة في دوام

إلصاق المصلِّي رجليه برجلَي رفيقه، مع احتمال أن يجاب عن هذا بأن سترة الإمام سترة من خلفه كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى.

وأما الشيطان الذي عرض للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، فكان بغير تقصير من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في الاحتراز، بل دفعه حتَّى ردَّه خاسئًا كما في الحديث. ومجيء الشيطان بالشهاب من النار يحتمل أنه أراد أن يخوِّف النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - به لعلَّه يشتغل عن دفعه. والظاهر أن ذلك الشهاب تخييل، لا أنَّ هناك شهاب حقيقة بحيث لو أصاب لأحرق. والله أعلم.

وقد يقال: إن القاطع هو المرور، ولم يجئ في الحديث أن الشيطان مرَّ من جانب إلى آخر، وإنما فيه أنَّه وُجِد أمام النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فردَّه خاسئًا.

وأما حديث ابن عبَّاس في قصَّة الأتان فواقعة حال تحتمل عدَّة وجوه:

فيحتمل أنه تركها بين يدي بعض الصف بعيدًا عنهم بحيث يكون أبعد من سترتهم ـ أعني النبي - صلى الله عليه وآله وسلم

- ـ أو سترته، على الخلاف في ذلك.

ويحتمل ما مال إليه البخاري أنَّ سترة الإمام سترة من خلفه، أو أنَّ الإمام نفسه سترة من خلفه.

وليس فيها أنها مرَّت قاطعة أوسط الصف بحيث تعدُّ قاطعة للسترة، بل الحديث ظاهر في عدم ذلك.

وأما المرأة فحديث عائشة، قد ذكر في «الفتح» بعد هذا احتمالات فيه، فقال: «وجه الدلالة من حديث عائشة الذي احتجَّ به ابن شهاب أن حديث «يقطع الصلاة المرأة» إلخ يشمل ما إذا كانت مارَّة أو قائمة أو قاعدة أو مضطجعة، فلما ثبت أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - صلَّى وهي مضطجعة أمامه دل ذلك على نسخ الحكم في المضطجع، وفي الباقي بالقياس عليه. وهذا يتوقف على إثبات المساواة بين الأمور المذكورة، وقد تقدم ما فيه. فلو ثبت أن حديثها متأخر عن حديث أبي ذر لم يدل إلا على نسخ الاضطجاع فقط. وقد نازع بعضهم في الاستدلال به مع ذلك من أوجه أخرى: أحدها: أن العلة في قطع الصلاة فيها (بها) ما يحصل من التشويش، وقد قالت: إن البيوت يومئذ لم يكن فيها مصابيح، فانتفى المعلول بانتفاء

العلة. ثانيها: أن المرأة في حديث أبي ذر مطلقة وفي حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته، فقد يُحمل المطلق على المقيد، ويقال: بتقييد القطع بالأجنبية لخشية الافتتان بها بخلاف الزوجة فإنها حاصلة. ثالثها: أن حديث عائشة واقعةُ حالٍ يتطرق إليها الاحتمال، بخلاف حديث أبي ذر فإنه مسوق مساق التشريع العام، وقد أشار ابن بطال إلى أن ذلك كان من خصائصه - صلى الله عليه وآله وسلم -؛ لأنه كان يقدر مِن مَلْك إربه على ما لا يقدر عليه غيره.

وقد قال بعض الحنابلة: يعارض حديث أبي ذر وما وافقه أحاديث صحيحة غير صريحة وصريحة غير صحيحة، فلا يُترك العمل بحديث أبي ذر الصريح بالمحتمل، يعني حديث عائشة وما وافقه. والفرق بين المار وبين النائم في القبلة أن المرور حرام بخلاف الاستقرار نائمًا كان أم غيره، فهكذا المرأة يقطع مرورها دون لُبثها».

يقول كاتبه: الذي يظهر لي أنَّ القاطع إنما هو مرور الشيطان؛ وعلى ذلك أدلَّة:

١. قد عُلِّل تخصيص الكلب بالأسود بأنه شيطان. وسواءٌ قلنا: إن المراد أنه شيطان حقيقةً أو غير ذلك= فالدلالة ظاهرة. ولعلَّ الأظهر أن بين الكلب الأسود وبين الشيطان مناسبة، ومروره بين يدي المصلِّي ظاهر في أن الشيطان معه وأنَّه هو الذي حمله على ذلك.

٢. قد صحَّ في الحمار أنه إذا صاح فإنه رأى شيطانًا، فالكلام فيه كالكلام في الكلب.

٣. المرأة قد جاء أنها تُقبل بصورة شيطان. فالكلام عليها كما مرَّ.

نعم، كونها تقبل بصورة شيطان إنما هو بالنظر إلى الأجنبيَّة. وعلى هذا، فلا تدخل الزوجة؛ لأن الشيطان لا فائدة له من صحبتها للفتنة.

وهذا هو بعض الاحتمالات في حديث عائشة. وعليه فقد يقاس عليها المحارم والصغار. فأما الصغار فإنه يساعده أحاديث أُخر. وأما المحارم ففيه نظر.

وتُستثنى الزوجة الحائض، لأن للشيطان فائدةً بفتنة زوجها بها.

والأقرب عدم استثناء الزوجة غير الحائض لأن العلة ليست خوف الفتنة، وإنما هي مرور الشيطان. فقد دلَّ حديثُ «إن المرأة تُقبل بصورة شيطان» على مناسبة بين المرأة والشيطان.

فلا يدل الأمن من افتتان زوجها بها على مفارقة الشيطان لها؛ فإنَّ غرضه هنا المرور أمام المصلِّي ليقطع صلاته، وهذا حاصل وإن كانت زوجه طاهرًا.

٤. جاء في تعليل الأمر بدفع المارِّ: «فإنه شيطان». وفي رواية: «فإن معه القرين».

فإن قيل: فقضية هذا أن الرجل يقطع الصلاة أيضًا.

فالجواب: أن لفظ الحديث: «فإنْ أبى فلْيقاتله؛ فإنه شيطان» - «فإن معه القرين». فالمقصود ـ والله أعلم ـ الآبي، أي أنَّ إباءه إلا أن يمرَّ يجعل حكمه حكم الشيطان، ويدلُّ أن القرين معه، وأنه الحامل له على الإصرار على هذا الفعل المحرَّم، بخلاف من مرَّ بدون شعور منه أو من المصلِّي؛ فليس كذلك.

والفرق بينه وبين المرأة أن مرورها يقطع مطلقًا، ومروره يقطع بشرط أن يُدفع فيأبى إلا أن يمرَّ.

وقد يفرق بين الشيطان الملازم للإنسان غالبًا ـ وهو القرين ـ وغيره من الشياطين، فلا يقطع مرور الرجل إذ لم يقم الدليل إلا على أن معه القرين. وأما المرأة، فإنه يصحبها مع القرين غيرُه. والله أعلم.

كتاب البيع، باب: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾.

«... وهذا يؤيد ما تقدم من النقل عن أبي ذر الهروي أن أصل البخاري كان عند الفربري وكانت فيه إلحاقات في الهوامش وغيرها، وكان من ينسخ الكتاب يضع الملحق في الموضع الذي يظنه لائقًا به. فمِن ثَمَّ وقع الاختلاف في التقديم والتأخير، ويزاد هنا أن بعضهم احتاط فكتب الملحق في الموضعين فنشأ عنه التكرار» اهـ.

أقول: أو وقع التكرار ممن نسخ مِن أحد الفروع، وقابل بفرعٍ آخر. والله أعلم.

باب من جوّز طلاق الثلاث

«... ويمكن أن يتمسك له بحديث «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»... وأخرج سعيد بن منصور عن أنس «أن عمر كان إذا أتي برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره» وسنده صحيح. ويحتمل أن يكون مراده بعدم الجواز من قال: لا يقع الطلاق إذا أوقعها مجموعة للنهي عنه، وهو قول للشيعة وبعض أهل الظاهر، وطرد بعضُهم ذلك في كل طلاق منهيّ كطلاق الحائض، وهو شذوذ، وذهب كثير منهم إلى وقوعه مع منع جوازه، واحتج له بعضهم بحديث محمود بن لبيد قال: «أُخبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟» الحديث. أخرجه النسائي ورجاله ثقات، لكن محمود بن لبيد ولد في عهد النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولم يثبت له منه سماع، وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية، وقد ترجم له أحمد في «مسنده» وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع، وقد قال النسائي بعد تخريجه: لا أعلم أحدًا رواه غير مخرمة بن بكير يعني ابن الأشج عن أبيه. اهـ ورواية

مخرمة عن أبيه عند مسلم في عدة أحاديث، وقد قيل: إنه لم يسمع من أبيه، وعلى تقدير صحة حديث محمود فليس فيه بيان أنه هل أمضى عليه الثلاث مع إنكاره عليه إيقاعَها مجموعة أو لا؟ فأقل أحواله أن يدل على تحريم ذلك وإن لزم. وقد تقدم في الكلام على حديث ابن عمر في طلاق الحائض أنه قال لمن طلق ثلاثًا مجموعة: «عصيت ربك، وبانت منك امرأتك». وله ألفاظ أخرى نحو هذه عند عبد الرزاق وغيره. وأخرج أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثًا، فسكت حتى ظننت أنه سيردُّها إليه فقال: «ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول: يا ابن عباس [يا ابن عباس]، إن الله قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾، وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجًا، عصيتَ ربك وبانتْ منك امرأتك».

وأخرج أبو داود له متابعات عن ابن عباس نحوه.

ومن القائلين بالتحريم واللزوم من قال: إذا طلق ثلاثًا مجموعة وقعت واحدة، وهو قول محمد بن إسحاق صاحب المغازي، واحتج بما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس

قال: طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثًا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنًا شديدًا، فسأله النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «كيف طلقتها؟» قال: ثلاثًا في مجلس واحد، فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنما تلك واحدة، فارتجعها إن شئت»، فارتجعها. وأخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه من طريق محمد بن إسحاق. وهذا الحديث نص في المسألة لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات الآتي ذكرها. وقد أجابوا عنه بأربعة أشياء:

أحدها: أن محمد بن إسحاق وشيخه مختلف فيهما، وأجيب بأنهم احتجوا في عدة من الأحكام بمثل هذا الإسناد كحديث أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ردّ على أبي العاص بن الربيع زينبَ ابنتَه بالنكاح الأول. وليس كل مختلف فيه مردودًا.

الثاني: معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث كما تقدم من رواية مجاهد وغيره؛ فلا يُظنُّ بابن عباس أنه كان عنده هذا الحكم عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم يفتي بخلافه إلا بمرجِّح ظهر له، وراوي الخبر أَخبرُ مِن غيره بما روى. وأجيب أن الاعتبار برواية الراوي لا برأيه لما يطرق رأيه من احتمال

النسيان وغير ذلك، وأما كونه تمسك بمرجح فلم ينحصر في المرفوع لاحتمال التمسك بتخصيص أو تقييد أو تأويل، وليس قول مجتهد حجة على مجتهد آخر.

الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل «البتة» على الثلاث، فقال: طلقها ثلاثًا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس.

الرابع: أنه مذهب شاذ فلا يعمل به، وأجيب بأنه نُقل عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير مثله، نقل ذلك ابن مغيث في «كتاب الوثائق» له وعزاه لمحمد بن وضَّاح، ونقل الغنوي ذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهما، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار ...».

لحوم الحمر [الإنسية]

«وتقدَّم في المغازي في حديث ابن أَبِي أَوفى: فتحدَّثنا أنه إنّما نهى عنها لأنها لم تُخَمَّس، وقال بعضهم: نهى عنها لأنَّها كانت تأكل العَذِرَة. قلتُ: وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تُخَمَّس أَو كانت جَلَّالَة أو كانت انْتُهبت، حديثُ أَنَس المذكور قبل هذا حيث جاء فيه «فإنها رِجْس» وكذا الأَمر بغَسل الإناء في حديث سَلَمَة».

أقول: غفل ـ رحمه الله ـ عمّا قدمه في باب التسمية على الذبيحة في الكلام على حديث رافع بن خديج: «كُنَّا مع النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بذي الحُلَيفة فأصاب النَّاسَ جوعٌ فأَصبنا إبلًا وغنمًا وكان النَّبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في أُخْرَيات النَّاس فَعَجِلُوا فَنَصَبُوا القدورَ فدفع النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إليهم فَأَمَرَ بالقدور فَأُكْفِئَتْ ثُمَّ قَسَمَ فَعَدَلَ ...».

حكى الحافظ هناك عن عياض قال: «كانوا انتهَوا إلى دار الإسلام والمحَلّ الذي لا يجوز فيه الأَكل من الغنيمة المشتَرَكة

إلَّا بعد القسمة، وأَنَّ محل جواز ذلك قبل القسمة إنَّما هو ما داموا في دار الحرب، قال: ويحتمل أنَّ سبب ذلك كونهم انتَهَبُوا، ولم يأخذوا [باعتدال و] على قدر الحاجة. قال: وقد وقع في حديث آخر ما يدل لذلك، يشير إلى ما أخرجه أبو دَاود من طريق عاصم بن كُلَيب عن أَبيه ـ وله صحبة ـ عن رَجُل من الْأَنصار قال: «أصاب النَّاسَ مجاعةٌ شديدة وجَهْد فأصابوا غنمًا فانتهبُوها، فإنَّ قُدُورنَا لتَغْلِي بها إذ جاء رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على فرسه فَأَكْفأ قدورنا بقوسه، ثمَّ جعل يُرَمِّل اللَّحم بالتراب، ثُمَّ قال: إنَّ النُّهْبَة ليست بِأَحلَّ من الَميتة» اهـ ... وأمَّا الثَّاني فَقَالَ النووي: المأْمور به من إراقة القدور إنَّما هو إتْلَاف المَرَق عقوبةً لهم، وأمَّا اللَّحم فلم يُتْلِفُوه بل يُحمَل على أنه جُمع ورُدَّ إلى المَغنم، ولا يُظَنّ أنه أَمَرَ بإتلافه مع أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن إضاعة المال ... فإن قيل: لم يُنقل أنهم حملوا اللَّحم إلى المغنم، قُلنا: ولم يُنقل أَنهم أَحرقوه أو أَتلفوه، فيجب تأويلُه على وفق القواعد اهـ. ويرُدُّ عليه حديث أبي داود فإنَّه جيِّد الإسناد، وتَرْك تسمية الصَّحَابي لا يَضُرّ، ورجال الإسناد على شرط مسلم ...».

أقول: رحم الله النووي، استبعد إتلاف اللحم لكونه مالًا مع اعترافه بإتلاف المرق، وهو مال، ثم قال: «فإن قيل: لم يُنقل أنهم حملوا اللَّحم إلى المغنم، قيل: ولم يُنقل أَنهم أَحرقوه أو أَتلفوه».

ولا يخفى ما في هذا من الركاكة؛ لأن الحديث نص في أنه كفأه إلى الأرض، ولم يُنقل ما صنع به بعد ذلك، فكان الظاهر أنه تُرك لتأكله الطير والسباع؛ لأن ذلك هو المعقول من حيث العادة، فلذلك تُرك نقله. ولا يلزم من الحكم بالإتلاف الحكمُ بإحراقه لأن تركه للسباع والطير يحصل به الإتلاف على الناس مع مصلحة إطعام الوحش والطير.

وقد جاء أمره بإكفاء القدور التي فيها لحوم الحمر، ولم يجئ أنه أُحرق وأُتلف.

وأما قوله: «فيجب تأْويله على وفق القواعد»، فإنه ليس هنا قاعدة شرعية يجب التأويل لأجلها، والقواعد المذهبية تابعة لا متبوعة. على أن حديث أبي داود قد نص على حرمة النهبة كحرمة الميتة.

ثم قال الحافظ بعد كلام: «وقال الإسماعيليُّ: أَمْره - صلى الله عليه وآله وسلم - بإكفاء القدور يجوز أن يكون مِن أجل أَنَّ ذَبْح من لا يملك الشَّيء كُلَّه لا يكون مُذَكِّيًا، ويجوز أن يكون من أَجْل أنهم تَعَجَّلُوا ... ثم رَجَّح الثَّاني وزَيَّف الأَوَّل بأنه لو كان لذلك لم يَحِلَّ أَكل البعير النَّادّ .... وقد جَنَحَ البخاريّ إلى المعنى الأَوَّل وترجمَ عليه كما سيأْتي في أواخر أبواب الأضاحِيّ، ويمكن الجواب ... بأَن يكون الرَّامي رمى بحضرة النَّبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - والجماعة، فأقرُّوه، فَدَلَّ سكوتهم على رضاهم ...».

أقول: بل ترجم البخاري عليه في آخر هذا الكتاب ـ كتاب الذبائح ـ بقوله (ص ٣٢١): «باب إذا أصاب قومٌ غنيمة [فذبح بعضهم غنمًا أو إبلًا بغير أمر أصحابهم لم تُؤكل لحديث رافعٍ عن النَّبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -]».

ثمّ ترجم للجواب عن قضية البعير بما هو أحسن من جواب الحافظ فقال (ص ٣٢٢): «باب إذا ندَّ بعيرٌ لقوم فرماه بعضهم بسهم فقتله وأراد إصلاحهم فهو جائز».

وقال الحافظ في «باب ذبيحة الأَمَة والمرأة» في قصة حديث أن جاريةً لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا بسَلْعٍ فأُصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتْها بحجرٍ، فسئل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال: «كلوها»:

«وفيه جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح، وخالف في ذلك طاوس وعكرمة كما سيأتي في أواخر كتاب الذبائح، وهو قول إسحاق وأهل الظاهر، وإليه جنح البخاري [لأنه أورد في الباب المذكور حديث رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القدور، وقد سبق ما فيه.] وعورض بحديث الباب، وبما أخرجه أحمد وأبو داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن أبيه في قصة الشاة التي ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها فامتنع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من أكلها لكنه قال: «أطعموها الأسارى»، فلو لم تكن ذكية ما أمر بإطعامها الأسارى». هـ.

أقول: جواب البخاري عن قضية البعير النادِّ هو عينه جواب عن ذبيحة الجارية كما لا يخفى. وأما حديث أحمد وأبي داود الذي فيه الأمر بإطعام الأسارى ففيه وجهان:

الأول: أن يقال أن الأسارى كفار، وهم غير مخاطبين بالفروع في قول.

والثاني: أن يفرق بين ما ذُبح بغير إذن أهله مع اعتقاد رضاهم، فهذا مكروه فقط. وما ذبح بغير إذنهم ولا اعتقاد رضاهم فهذا حرام. والله أعلم.

نعم، في «صحيح مسلم» في فضائل نبيّنا - صلى الله عليه وآله وسلم - قصة عن المقداد أنه كان يبيت عند النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - هو ورجلان آخران، وفي القصة أنه أراد أن يذبح شاةً من شياه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما يظهر بغير إذن صريح منه، وأَخبر النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك، ولم يذكر أنه أنكر عليه ذلك العزم وبيّن له أن ذلك لا يجوز. فانظر القصّة وتأمّلْها. والله أعلم.

[تعليق على كلام الحافظ في «التلخيص»]

[قال الحافظ]: «تنبيه: ادَّعى ابن بطال في «شرح البخاري» وتبعه القاضي عياض تفرُّد أبي هريرة بهذا، وليس بجيِّد. وقد قال به جماعة من السلف ومن أصحاب الشافعي.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن العمري عن نافع أن ابن عمر كان ربما بلغ بالوضوء إبطيه في الصيف.

ورواه أبو عبيد بإسناد أصح من هذا فقال: ثنا عبد الله بن صالح: ثنا الليث عن محمد بن عجلان عن نافع.

وأعجب من هذا أن أبا هريرة رفعه إلى النبي - ﷺ - في رواية مسلم.

وصرح باستحبابه القاضي حسين وغيره ..».

[علَّق الشيخ على قوله: «في الصيف»]: «أقول: التقييد بالصيف يضعف الاستدلال بهذا الأثر لإشارته إلى أنه كان يفعله تبرُّدًا لا أنه يراه من السنَّة».

[علَّق الشيخ على قوله: «رفعه إلى النبي - ﷺ -»]: «ليس الرفع بالصريح».

* * * * [تعليق على مواضع من «نيل الأوطار»]

في «نيل الأوطار»، في باب الجماعة: «واعلم أن الاستدلال بحديثي الأعمى وحديث أبي هريرة الذي في أول الباب على وجوب مطلق الجماعة فيه نظر؛ لأن الدليل أخص من الدعوى،

إذ غاية ما في ذلك وجوب حضور جماعة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في مسجده لسامع النداء، ولو كان الواجب مطلق الجماعة لقال في المتخلفين: إنهم لا يحضرون جماعته ولا يجمعون في منازلهم، ولقال لعتبان بن مالك: انظر من يصلّي معك، ولجاز الترخيص للأعمى بشرط أن يصلي في منزله جماعة». اهـ.

أقول: فإن قيل: إن عتبان والأعمى لا يمكن أن يجد كل منهما من يصلي معه؛ إذ كل إنسانٍ مدعوّ للجماعة يحضر المسجد.

فالجواب: أن المفروض أن الواجب مطلق الجماعة، فإذًا يسوغ لغير عتبان أن يتخلَّف معه فيصلِّي جماعة، وكذا حال الأعمى، مع أن كلًّا منهما قد يجد غيره ممّن لا يلزمه حضور المسجد، من النساء والمعذورين.

* * * * «النيل» ساعة الجمعة

[... حديث أبي سعيد الذي أخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم بلفظ: سألت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عنها فقال:] «قد علمتها ثم أُنسيتها كما أُنسيت ليلةَ القدر». [... ويجاب عنه بأن نسيانه - صلى الله عليه وآله وسلم - لها لا

يقدح في الأحاديث الصحيحة الواردة بتعيينها] لاحتمال أنه سُمع منه - صلى الله عليه وآله وسلم - التعيين قبل النسيان كما قال البيهقي ... إلخ.

أقول: هذه غفلة؛ فإنه إذا نسيها - صلى الله عليه وآله وسلم - كما نسي ليلة القدر، وجب أن ينساها غيره ممن سمعها منه؛ لأن الحديث صريح في أن التنسية لمصلحة، ليس من النسيان العارض.

فالوجه أن يقال: إنه علمها أولًا ثمَّ نسيها ثمَّ علمها ثانيًا، وبقي كذلك. فإمّا أن يكون عيَّنها لبعض أصحابه قبل أن ينساها، فلمَّا نسيها نسوها أيضًا، ثمَّ لمَّا علمها ثانيًا ذكروا ما حدَّثهم أولًا.

وإمّا أن يكونوا نسوها ثمَّ لمَّا عَلِمها - صلى الله عليه وآله وسلم - ثانيًا أعلمهم.

وإمَّا أن يكون إنما أعْلَمهم عندما عَلِمها ثانيًا. والله أعلم.

* * * * «إحكام الأحكام شرح العمدة»

حديث البراء: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا قال: «سمع الله لمن حمده» لم يَحْنِ أحدٌ منا ظهره حتى يقع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ساجدًا ثم نقع سجودًا بعده.

«... والحديث يدل على تأخُّر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل إليه، لا حين يشرع في الهويِّ إليه ... ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك، أعني قوله: «فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا»؛ فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعًا وسجودًا».

أقول: قد كان ظهر لي قبل أن أرى هذا مثل ما ذكره، ولكن تبيَّن لي أن دلالة قوله: «وإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا» على ما ذكر فيها نظر؛ لأن لقائل أن يقول: إذا لاحظتم ذلك في قوله: «إذا ركع - إذا سجد» فلاحظوه في قوله: «فاركعوا - اسجدوا»؛ فالمأمور به هو أن لا يستوي المأموم راكعًا أو ساجدًا حتى يستوي الإمام كذلك. وليس فيه أن لا يهوي المأموم حتَّى

يستوي الإمام راكعًا أو ساجدًا. فالعمدة في الاستدلال حديث البراء. والله أعلم.

أحاديث زيارة قبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن «تلخيص الحبير» مع تصرُّف وزيادة من «التهذيب» و«اللسان»

---

١. هارون بن أبي قزعة، عن رجل من آل حاطب، عن حاطب مرفوعًا: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات بأحد الحرمين يُبعث من الآمنين يوم القيامة».

وفي «اللسان»: «هارون بن أبي قَزَعة [المدني] عن رجل في زيارة قبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. قال البخاري: لا يتابع عليه.

عبد الملك بن إبراهيم الجُدِّي، ثنا شعبة، عن سوار بن ميمون، عن هارون بن قزعة، عن رجل من آل الخطاب عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «من زارني متعمدًا كان في جواري

يوم القيامة، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله يوم القيامة من الآمنين».

والمحاملي والساجي قالا: حدثنا محمد بن الوليد البسري، ثنا وكيع، ثنا ابن عون وخالد بن أبي خالد، عن الشعبي والأسود (؟) بن ميمون، عن هارون بن أبي قزعة (؟) رجل من آل حاطب، عن حاطب قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: .... (كما في التلخيص) انتهى.

قال الأزدي: هارون أبو قزعة يروي عن رجل من آل حاطب المراسيل. قلت: فتعين أنه الذي أراد الأزدي، وذكره العقيلي والساجي وابن الجارود في الضعفاء».

أقول: فالرجل متفق على ضعفه، وقال البخاري في حديثه هذا: «لا يتابع عليه». ثمَّ [في] رواية شعبة ـ على ما في «اللسان» ـ: سوار بن ميمون. وفي رواية ابن عون: الأسود بن ميمون.

وفي رواية شعبة: هارون بن قزعة. وفي رواية ابن عون: ابن أبي قزعة.

وفي رواية شعبة: عن رجل من آل الخطاب عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. وفي رواية ابن عون: من آل حاطب، عن حاطب قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -.

ويَحتمِل أن تكون هذه الاختلافات من خطأ النسخة.

وفي رواية شعبة: «من زارني متعمِّدًا كان في جواري يوم القيامة». وفي رواية ابن عون: «من زارني بعد موتي فكأنَّما زارني في حياتي».

ومع ذلك فالرجل الذي من آل حاطب مجهول، وحاطب لا يُدرى أهو ابن أبي بلتعة الصحابي أم غيره؟

وفي قوله: «من زارني بعد موتي فكأنَّما زارني في حياتي» نكارةٌ لمخالفته النصوص الصحيحة والإجماع.

وللحديث طريق ثالث:

قال الطيالسي: حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح العبدي، قال: حدثني رجل من آل عمر، عن عمر قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: «من زار قبري ـ أو قال: من

زارني ـ كنت له شفيعًا أو شهيدًا، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة».

وهذا يوافق رواية شعبة، ويخالفها في الوصل والإرسال. والشك الذي في رواية الطيالسي يُحمل على رواية شعبة، فيكون الراجح عن سوار: «من زارني» لا: «من زار قبري». ورواه البيهقي من طريق الطيالسي ثم قال: «إسناده مجهول».

وفي هذا كلِّه، فالحديث ساقط لا يصلح للمتابعة. والله أعلم.

٢. الدارقطني من حديث حفص بن أبي داود، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعًا: «من حجَّ فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي».

والطبراني في «الأوسط» من طريق الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم، عن عائشة بنت يونس امرأة الليث، عن ليث.

قال ابن حجر: وهذان الطريقان ضعيفان.

أقول: حفص بن أبي داود، هو حفص القارئ. اتَّفقوا على تركه، وجاء عن الإمام أحمد فيه ثلاث عبارات؛ مرَّة: «صالح»، ومرَّة: «ما به بأس»، ومرَّة: «متروك الحديث».

والجمع بينها: أنَّه في دينه صالح ما به بأس، وفي حديثه متروك، أي لغلبة خطائه وغفلته وغلطه. فإن شككت في هذا الجمع فأسقِط العبارات كلَّها لتعارضها.

بل قال أبو حاتم الرازي: «لا يصدق». وقال ابن خراش: «كذَّاب».

وقال الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي عن ابن معين: «كان كذَّابًا».

نعم، قال أبو عمرو الداني: قال وكيع: «كان ثقةً»، ولم يبيِّن سنده إلى وكيع. ولو صحَّ فهو محمول على أنه كان ثقةً في القراءة. أو يسقط ذلك لمعارضته الجرح المفسَّر من نحو خمسة عشر إمامًا. ومع هذا، فحديثه هذا أورده البخاري في ترجمته في الضعفاء إنكارًا له.

ثمَّ شيخه ليث بن أبي سليم، وخلاصة ترجمته قول الحافظ في «التقريب»: «اختلط أخيرًا ولم يتميَّز حديثه فتُرك».

ثم إن الرواة عن ليث كثيرون فانفراد حفصٍ مما يزيده وهنًا على وهن.

وأما الليث ابن بنت الليث عن عائشة بنت يونس امرأة الليث، فبغاية الجهالة.

ولا حاجة لذكر مجاهد ـ رحمه الله ـ وتدليسه، فهو أجلُّ من أن يُذكر هنا.

ومع ذلك ففي الحديث النكارةُ المتقدِّم ذكرها. فالحديث من الضعف بحيث لا يصلح للمتابعة.

٣. ورواه العقيلي من حديث ابن عبَّاس، وفي إسناده فضالة بن سعيد المأربي، وهو ضعيف.

أقول: لفظه كما في «اللسان»: «حدثنا سعيد بن محمد الحضرمي، ثنا فضالة، حدثنا محمد بن يحيى، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي». ولا يُعرف إلا به.

قال الذهبي: هذا موضوع على ابن جريج. اهـ. وفضالة، قال أبو نعيم: روى المناكير لا شيء».

أقول: ومحمد بن يحيى المأربي، قال ابن حزم: مجهول، ووثَّقه الدارقطني وابن حبَّان، إلا أنهما يوثِّقان المجهول بشروط

عندهما، منها: أن لا يكون حديثه منكرًا.

وقد قال ابن عديٍّ في محمد بن يحيى هذا: «أحاديثه مظلمة منكرة».

فلو سَلِم الحديث من فَضالة لم يسلم من محمد بن يحيى. وقد أَجَلَّ الله ابنَ جريج وعطاءً أن يُحتاج إلى ذكر تدليسهما هنا.

فالحديث موضوع، أو بغاية الضعف، لا يصلح للمتابعة.

[تعليق على «تهذيب التهذيب»]

«د ت ق. عطية بن عروة، ويقال: ابن سعد، ويقال: ابن عمرو ... صحابي نزل الشام ... قلتُ: صحّح ابن حبّان أنه عطية بن عروة بن سعد، ووقع في «الكبير» وفي «المستدرك»: عطية بن سعد، كأنه نسبه إلى جده ...».

قلتُ: فكان ينبغي أن ينبّه على ترجمته في (عطية بن سعد) و(عطية بن عمرو)؛ لأن الناظر إذا رأى في كتاب (عطية بن سعد) وينظر في «التهذيب»، فإما أن يظنّه العوفي التابعي

الضعيف، وإما أن يجهله، وكذا إذا نظر (عطية بن عمرو). والله أعلم.

[فائدة حول «أبى» في «الكفاية» للخطيب]

الحمد لله.

وقد وقعت هذه الصيغة ـ أبى ـ في «كفاية الخطيب» في النسخة الموجودة في المطبعة، وهي منقولة كما يظهر في آخرها من نسخة كتبت سنة ٨٤٨.

وكاتب هذه النسخة التي في المطبعة يضبط الصيغة: «أنبأ» حتّى في المواضع التي يدل السياق أنها: أخبرنا.

فمن ذلك في ص ١٣١ في باب ما جاء في عبارة الرواية عمّا سمع من المحدّث.

قال الخطيب: «ثم قول: أخبرنا، وهو كثير في الاستعمال حتى إن جماعة من أهل العلم لم يكونوا يخبرون عمّا سمعوه إلا بهذه العبارة منهم ... و... ابى محمد بن أحمد ... سمعت نعيم بن حماد

يقول: ما رأيت ابن المبارك يقول قط: حدثنا، كأنه يرى «أنى» أوسع ...».

[كشف خطأ في مطبوعة «تهذيب التهذيب»]

«تهذيب التهذيب»: ترجمة (عمرو بن أبي سفيان بن أسيد): «وقد بين المصنف الاختلاف في تسميته على الزهري في ترجمته عن أبي هريرة في «الأطراف»، وحاصله أن البخاري وقع عنده من طريق شعيب ومعمر: «عمرو»، ومن طريق إبراهيم بن سعد: عن أبي أسيد».

أقول: ولعلّ الصواب بدل قوله «عن أبي»: «عمر بن».

وانظر «البخاري»، كتاب المغازي، عقب ذكر غزوة بدر.

[كشف سقط في مطبوعة «الإصابة»]

في «تهذيب التهذيب»: «الربيع بنت معوذ [ابن عفراء، وعفراء أم معوَّذ، وأبوه: الحارث بن رفاعة بن الحارث بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار]».

وفي «الإصابة» (طبع مصر، وطبع كلكته):

«الربيع بنت معوذ بن عقبة بن حزام بن جندب الأنصارية النجارية، من بني عدي بن النجار ...» (فذكر ترجمتها).

ثم نظرت «ثقات ابن حبان»، فنسبها كما في «التهذيب»، ثم راجعت «طبقات ابن سعد» فإذا فيه: «الربيع بنت معوذ بن الحارث [ابن رفاعة بن الحارث] بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار.

وأمها: أم يزيد بنت قيس بن زعوراء بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار».

فظهر من هذا أنّه وقع في «الإصابة» سقطٌ أَدمَجَ نسبَها في نسب أمّها. والله أعلم.

[معنى إطلاق وصف «الخوارج» على بعض الرواة]

الحمد لله.

المحدثون قد يطلقون «الخوارج» على مطلق الخارجين على السلطان، وإن كانوا بريئين عن سائر أقوال الخوارج الشاذة.

وقد يغفل بعض الأئمة عن هذا، فيقول في أحد هؤلاء: إنّه من الحرورية؛ يَبْنِيه على ما فهمه من قول غيره: «من الخوارج».

انظر ترجمة عمران بن داور من «التهذيب».

[دفاعًا عن إمام المغازي ابن إسحاق]

«الفهرست» (ص ١٣٦) أخبار ابن إسحاق

«... يحكى أن أمير المدينة رقي إليه أن محمدًا يغازل النساء ...».

قلتُ: لم أر هذه الحكاية لغير هذا الرجل. وهي معضَلَة بلا سند، فلا يُلتفت إليها. وعلى فرض أن لها أصلًا فقد يحتمل أن بعض أعداء ابن إسحاق وشى به كذبًا فعوقب بغير حقٍّ.

وعلى فرض صحَّة ذلك، فالظاهر أن ذلك في الصِّغر وأوائل الشباب.

ثمَّ ذكر إنكار هشام بن عروة على ابن إسحاق روايته عن فاطمة بنت المنذر زوج هشام. وقد أجاب أئمة الحديث عن ذلك.

ثم قال النديم: «ويقال كان يُعمل له الأشعار ويؤتى بها ويُسأل أن يُدخلها في كتابه في السيرة [فيفعل]» إلخ.

قلتُ: أمَّا هذا فمحتمل؛ وذلك أن ابن إسحاق كان يأخذ عن كلِّ أحد، فلعلَّ بعض الناس كان يصنع بعض الأشعار ثم يجيء إلى ابن إسحاق فيذكر له ذلك الشعر ويزعم أنه سمعه من الرواة. ولا يعلم ابن إسحاق كَذِب ذلك فيثبته في السيرة لاحتمال صحته عنده.

وليس في هذا ما يبطل روايته إذا أسند عن الثقات وصرَّح بالسماع. والله أعلم.

فأما نقله عن اليهود والنصارى وتسميته إيَّاهم أهلَ العلم الأوَّل، فلا عيب فيه.

[كلام على بعض الرواة]

* [في «اللسان»]: «زيد بن عبد الرحمن ... «أخوك البكري لا تأمنه». قال العقيلي: لا يُتابع عليه، ولا يعرف إلا به».

أقول: أما المتن فقد روي من وجهٍ آخر. انظره في «مسند أحمد» في حديث ... أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بعثه بمالٍ لأبي سفيان بعد الفتح، فأراد عمرو بن أمية الضمري أن يصحبه، فاستأذن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في أن يستصحب عمرًا، فأذن له، وقال له: «.... أخوك البكري ولا تأمنه».

* قيس بن الربيع: فيه كلام طويل، حاصله: أنه صدوق سيء الحفظ، وكان له ابن سوء يدسُّ في كتبه ما ليس من حديثه.

ومثل هذا يصلح للمتابعة، ولا سيما مع إمامة الراوي عنه وتيقّظه.

* [في «التهذيب»]: المسعودي. وقال ابن نمير: كان ثقة، واختلط بأخرة. سمع منه ابن مهدي ويزيد بن هارون أحاديث مختلطة.

عبد الله بن أحمد عن أبيه: سماع وكيع من المسعودي قديم، وأبو نعيم أيضًا، وإنما اختلط المسعودي ببغداد، ومن سمع منه بالكوفة والبصرة فسماعه جيد.

قلت: ويزيد بن هارون بصري؛ ففي ترجمته: «وقال عمرو بن عون عن هشيم: ما بالبصريين مثل يزيد».

* «لسان الميزان»: شعبة بن زافر، أبو رافع الأصبهاني، قال أبو الشيخ في «الطبقات»: كان يرى الإرجاء.

أقول: ذكر الذهبي في «الميزان» في ترجمة [هشام بن حسَّان القردوسي] أن هُدْبة بن خالد قال في شعبة بن الحجاج الإمام: إنه مرجئ! فلينظر، لعل هدبة إنما قال ذلك في شعبة هذا.

[تعليق على كلام «السيد علوي» حول توثيق الوليد بن مسلم]

«السيد علوي»: «الوليد بن مسلم ثقة غير مدافع، وقد صرَّح فيه بالتحديث، فانتفى توهم التدليس، وأيضًا فقد رواه عن الأوزاعي غيره كشعيب بن إسحاق، وأبي المغيرة، ومحمد بن

مصعب، ويزيد بن يوسف، وقد زعم أيضًا أن تمَّامًا الرازي قال في الوليد بن مسلم: إنه منكر الحديث، وهذا خطأ فإن الذي قال فيه تمام ذلك هو الوليد بن سلمة لا الوليد بن مسلم».

[قال الشيخ معلقًا على قوله: «وقد صرّح بالتحديث»]: «هذا خطأ، فإن الوليد إنما صرَّح بالتحديث عن شيخه، وهذا لا يدفع تدليس التسوية الذي عُرف به، بل لا يكفي في دفعها إلا التصريح بالتحديث في جميع السند».

(ج ٢/ص ٨٧):

«الثاني: أن الأئمة قد اتفقوا على توثيق الوليد بن مسلم، ولم ينكر عليه بعضهم إلا التدليس ... وقد روى الوليد هذا الحديث بصيغة التحديث، ورواه غيره عن الأوزاعي أيضًا فانتفى توهم التدليس ...» إلخ

(ج ٢/ص ٨٩):

«ألا ترى أن الوليد قال لهيثم: «أنبأنا الأوزاعي أنه يروي عن مثل هؤلاء» يعني أنهم مقبولون عنده، فلمّا شغب عليه الهيثم وضعَّفهم سكت عنه، والسكوت خير جواب؛ لأن الوليد بن مسلم

يعلم التفاوت العظيم في العلم والمعرفة بين الإمام الأوزاعي والهيثم. فلا يُقدَّم قوله على قول الأوزاعي ولا جرحه لهؤلاء الرواة على اعتماد الأوزاعي بهم، وما كان ينبغي له أن يترك حافظ الشام للهيثم وأشباهه». اهـ.

أقول: هذا غلط كما يُعلم بمراجعة المحاورة.

(ص ٨٨):

«السابع أن الذي رأيناه في مقدمة «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي موافق لِمَا قاله غيره من الأئمة، فإنه قال بعد ذِكْر الخلاف في الجرح بتدليس التسوية: والصحيح ما قاله الجماهير من الطوائف ...» إلخ.

أقول: ظاهر هذا السياق أن كلام النووي ينصبّ على تدليس التسوية، وهو غير ظاهر، فليراجع، ولاسيما وقد قال السيد بعد ذلك: وأما قول النووي في مقدمة شرح الصحيح في تدليس التسوية أن تحريمه ظاهر ... إلخ.