كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء السادس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

الحديث الثامن والثلاثون

حَدَّثَنا أَبُو نُعَيْمٍ قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ وشَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أبي سَلَمَةَ قالَ: سَأَلْتُ عائشةَ أَكَانَ النبيُّ ﷺ يَرْقُدُ وهُوَ جُنُبٌ؟ قالَتْ: نَعَمْ ويَتَوضَّأُ.

قولـه: «قـالت: نعم، ويتوضأ» هو معطوف على ما سد لفظ نعم مسدَّه، أي: يرقد ويتوضأ، والواو لا تقتضي الترتيب، فالمراد أنه كان يجمع بين الوضوء والرُّقاد، فيتوضأ ثم يرقد.

ويدل لهذا رواية مسلم بلفظ: «كان إذا أراد أن ينام وهو جُنُب توضّأ وُضوءَه للصلاة». وهذا السياق أوضح في المراد. وللمصنف مثله في الباب الذي بعد هذا بزيادة غسل الفرج من رواية عروة، وكذا قال أبو نُعيم في «المستخرج» في آخر هذا الحديث، ويتوضأ وُضوءه للصلاة.

رجاله ستة:

الأول: أبو نُعيم الفضل بن دُكَيْن، وقد مرَّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمـان. ومـرَّ هشـام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين منه. ومرَّ شَيْبـان بن عبـدالـرحمن النَّحْوي في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ يَحْيـى بن أبي كثير في الثـالث والخمسين منـه أيضـاً. ومـرَّ أبـو سلمـة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الرابع من بَدْء الوحي. ومرت عائشة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه

السؤال، وفيه رواية ابن أبي شَيْبــة بتحـديث أبي سلمـة، ورواه الأَوْزاعي عن يَحْيـى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن ابن عُمر، رواه النسائي.

الحديث التاسع والثلاثون

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ قالَ: حَدَّثَنا اللَّيْثُ عَنْ نَافعٍ عَنْ ابن عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّاب سألَ رسولَ الله ﷺ: أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وهو جُنُبٌ؟ قالَ: «نَعَمْ إذا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فليرقُدْ وهُوَ جُنُبٌ».

قوله: «إن عمر بن الخطّاب سأل» ظاهره أن ابن عمر حضر السؤال، فيكون الحديث من مُسنده، وهو المشهور من رواية نافع. وأخرجه النسائي ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن عمر، فيكون من مسند عمر. لكن ليس في هذا الاختلاف ما يقدح في صحة الحديث.

ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أن جواز رُقاد الجُنُب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه يَقْظان لعدم الفرق، أو لأن نومه يستلزم الجواز، لحصول اليقظة بين وضوئه ونومه، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير.

ووقع في رواية كريمة قبل حديث ابن عُمر هذا: «باب: نوم الجُنُب»، وهذه الترجمة زائدة للاستغناء عنها بباب: الجُنُب يتوضأ ثم ينام، ويُحتمل أن يكون ترجم على الإطلاق وعلى التقييد، فلا تكون زائدة.

وهذا الوضوء، المراد به عند الجمهور الوضوء الشرعي، وهو محمولٌ عندهم على الاستحباب، قال بذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المُبارك والأوزاعي. وذهب أهل الظاهر إلى إيجابه، وكذا قال ابن حَبيب من المالكية: إنه واجب وجوب الفرائض، وأشار ابن العربي إلى تقوية قول ابن حَبيب، وبوَّب عليه أبو عَوانة في «صحيحه» إيجاب الضوء على الجُنُب إذا أراد النوم. وقال ابن دَقيق العيد: جاء الحديث بصيغة الأمر وبصيغة الشرط،

وهو مُتَمَسَّكٌ لمن قال بوجوبه.

واستدل ابن العربي وابن خُزَيْمة على عدم الوجوب بحديث ابن عباس مرفوعاً: «إنما أُمرت بالوضوء إذا قُمتُ إلى الصلاة». وقد مرَّ ذكره في باب: إذا جامع ثم عاد.

وقدح ابن رشد المالكي في هٰذا الاستدلال.

وقال ابن العربي: قال مالك والشافعي: لا يجوز للجُنُب أن ينام قبل أن يتوضأ. واستنكر بعض المتأخرين هٰذا النقل قائلاً: لم يقل الشافعي بوجوبه ولا مالك.

ويمكن أن يُجاب عن ابن العربي بأن كلامه محمول على أنه أراد نفي الإباحة المستوية الطرفين، لا إثبات الوجوب، أو أراد أنه واجب وجوب سنة، أي: متأكِّد الاستحباب، بدليل أنه قابله بقول ابن حَبيب، وهذا موجود في عبارات المالكية كثيراً.

ونقل الطحاوي عن أبي يوسُف أنه ذهب إلى عدم الاستحباب، وتمسك بما رواه أبو إسحاق عند أبي داود وغيره عن عائشة: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يُجْنِب ثم ينام ولا يَمَسُّ ماء».

وتُعُقِّب بأن الحفاظ قالوا: إن أبا إسحاق غَلِطَ فيه، وبأنه لو صح حُمل على أنه ترك الوضوء لبيان الجواز لئلا يُعتقد وجوبه. أو معنى قوله: «لا يمسُّ ماء» أي: للغُسل.

وذهب آخرون إلى أن الوضوء المأمور به هو غسل الأذى وغسل ذَكَره ويديه، وهو التنظيف. وجَنَح الطحاويُّ إلى هٰذا، واحتج بأن ابن عمر راوي الحديث ـ وهو صاحب القصة ـ كان يتوضأ وهو جُنُب ولا يغسِلُ رِجليه كما رواه مالك في «الموطأ» عن نافع.

وأجيب بأنه ثبت تقييد الوضوء بالصلاة من روايته ورواية عائشة، فَيُعتمد،

ويُحمل ترك ابن عمر لغسل رجليه على أنه كان لعذر.

واختلف في الحكمة في هٰذا الوضوء، فقيل: هي أنه يخفِّف الحدث، ولا سيما على القول بجواز تفريق الغسل، فينويه، فيرتفع الحدث عن تلك الأعضاء المخصوصة على الصحيح، ويؤيده ما رواه ابن أبي شَيْبة بسندٍ رجاله ثقات عن شدّاد بن أَوْس الصحابي، قال: «إذا أجنَبَ أحدُكم من الليل، ثم أراد أن ينام، فلْيَتوضّأ، فإنه نصف غُسل الجنابة» وبهذا قال الشافعية.

وقيل: الحكمة فيه أنه إحدى االطهارتين، ليبيت على طهارة، وعلى هذا يقوم التيمم مقامه عند عدم وجود الماء، وقد روى البيهقي بإسناد حسن عن عائشة: «أنه ﷺ كان إذا أجنَبَ، فأراد أن ينامَ، توضَّأ أو تيمَّم».

وقيل: الحكمة فيه أن ينشُطَ للعَوْد أو إلى الغسل، وبكلٍّ من هاتين العلتين قالت المالكية، والصحيح عدم اعتبار التيمم.

والحائض بعد انقطاع دمها كالجُنُب.

وقال ابن الجوزي: الحكمة فيه أن الملائكة تبعُدُ عن الوسخ والريح الكريهة، بخلاف الشياطين، فإنها تَقْرُبُ من ذلك.

قلت: مقتضى هذا أن يكون المراد بالوضوء التنظيف، وقد مرَّ أنه غير صحيح.

وفي الحديث أن غُسل الجنابة ليس على الفور، وإنما يتضيَّق عند القيام إلى الصلاة.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرَّ في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ الليث في الثالث من بدء الوحي. ومرَّ نافع مولى ابن عمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم. ومرَّ ابن عُمر أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه. ومرَّ عمر بن الخطاب في أول حديث من بدء الوحي.

وهذا الحديث أخرجه النسائي ومسلم من طريق يحيى القطان.

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

الحديث الأربعون

حَدَّثَنا يَحْيَى بنُ بُكَيْرٍ قالَ: حَدَّثَنا اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِاللهِ بنِ أبي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عبدِالرحمن عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائشةَ قالَتْ: كانَ النَبيُّ ﷺ إذا أرادَ أنْ ينامَ وهو جُنُبٌ غسلَ فَرْجَهُ وتَوَضَّأَ للصَّلاةِ.

قوله: «وتوضأ للصلاة» أي: توضأ وضوءً كوضوء الصلاة، وليس المعنى أنه توضأ لأداء الصلاة، وإنما المراد أنه توضأ وضوءً شرعيّاً لا لغويّاً كما مر.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بُكَيْر وقد مرَّ في الثالث من بدء الوحي، ومرَّ الليث فيه أيضاً.

الثالث: عُبَيْد الله بن أبي جَعْفَر المِصْري، أبو بكر الفقيه، مولى بني كِنانة، ويقال: مولى بني أُمية أبي جعفر يَسار ـ بتحتانية ومهملة ـ.

قال أحمد: كان يتفقه، ليس به بأس. وقال أبو حاتم: ثقة مثل يزيد بن أبي حبيب. وقال النَّسائي: ثقة. وقال ابن خِراش: صدوق. وقال ابن سَعْد: ثقة فقيه زمانه. وقال ابن يونُس: كان عالماً عابداً زاهداً.

قال أبو شُرَيح عبدالرحمن بن شُرَيْح، عن عبيد الله بن أبي جعفر: غزونا القَسْطَنْطينية، فكُسِر بنا مركَبُنا، فألقانا الموج على خشبة في البحر، وكنا خمسة أو ستة، فأنبت الله لنا بعددنا ورقة لكل رجل منا، فكنا نمصُّها فتُشْبِعنا وترونا، فإذا فنيت أنبت الله لنا مكانها أخرى، حتى مرَّ بنا مركبٌ، فحملنا.

وقال العِجْلي: عبيدالله بن أبي جعفر بَصْري ثقة، وأخوه عبدالله لا بأس

به. ونقل صاحب «الميزان» عن أحمد أنه قال: ليس بالقوي.

رأى عبدالله بن الحارث بن جُزْء الزُّبَيْدي، وروى عن حمزة بن عبدالله بن عمر، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وأبي الأسود، وأبي سلمة بن عبدالرحمن بن عَوْف، وطائفة.

وروى عنه: إسحاق، وعمرو بن الحارث، والليث، وحَيْوة بن شُرَيْح، وأبو شُرَيْح عبدالرحمن بن شُرَيْح، وغيرهم.

مات سنة خمس أو ست وثلاثين ومئة.

الرابع: محمد بن عبدالرحمن بن نَوْفل بن الأسود بن نَوْفل بن خُوَيْلد بن أسد بن عبد العُزّى الأَسَدي أبو الأسود المدني يتيم عروة، لأن أباه كان أوصى إليه. وكان جده الأسود من مُهاجرة الحبشة.

قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه، فقال له: ثقة. قيل له: يقوم مقام الزُّهري وهشام بن عروة؟ فقال: ثقة. وقال النسائي: ثقة. ذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: ليس له عقِب، وكان كثير الحديث ثقة. وقال أحمد بن صالح: هو ثبتٌ له شأن وذِكْر. وقال ابن البُرْقي: لا يعلم له رواية عن أحد من الصحابة مع أن سنَّه يَحْتَمِل ذلك.

روى عن: عُروة، وعلي بن الحُسين، وسليمان بن يَسار، وعامر بن عبدالله بن الزُّبير، وسالم بن عبدالله بن عمر، والأعرج، وعِكْرمة، والنُّعمان بن أبي عيّاش، وغيرهم.

وروى عنه: الزُّهري. وهو من أقرانه، ويزيد بن قُسَيْط ومات قبله، وابن إسحاق، ومالك، وعمرو بن الحارث، والليث، وحَيْوة بن شُرَيْح، وشُعبة، وأبو ضَمْرة أنس بن عِياض الليثي، وغيرهم.

مات سنة إحدى وثلاثين ومئة أو سبع وثلاثين.

الخامس: عُروة بن الزُّبير، والسادس: عائشة رضي الله تعالى عنها، وقد مرّا في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، وفيه القول، ونصف رواته مصريون، والنصف الآخر مدنيون.

الحديث الحادي الأربعون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا جُوَيْرِيَةُ عن نافع عَنْ عَبْدِاللهِ قالَ: اسْتَفْتَى عُمَرُ النبيَّ ﷺ أينامُ أحَدُنَا وهو جُنُبٌ؟ قالَ: «نَعَمْ إذا تَوَضَّأَ».

قوله: «عن عبدالله» في رواية ابن عساكر: «عن ابن عمر».

وقوله: «قال: نعم إذا توضأ»، ولمسلم عن نافع: «ليتوضأ ثم لينم».

وهذا الحديث قد مرَّ في باب كينونة الجُنُب في البيت الكلام عليه.

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسماعيل، وقد مرَّ في الخامس من بدء الوحي. ومر نافع مولى ابن عُمر في الثالث والسبعين من كتاب العلم. ومرَّ عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والرابع: جُويرية بن أسماء بن عبيد بن مُخارِق، ويقال: مِخْراق الضُّبَعي أبو مُخارِق، ويقال: أبو أسماء البَصْري.

روى عن: أبيه، ونافع، والزُّهري، ومالك بن أنس وهو من أقرانه.

وروى عنه: حَبّان بن هِلال، وحَجّاج بن مِنْهال، وابن أخته سعيد بن عامر الضُّبَعي، وابن أخيه عبدالله بن مُحمد بن أسماء، ومُسَدَّد، وأبو الوليد، وغيرهم.

قال ابن مَعين: ليس به بأس. وقال أحمد ثقة وليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان صاحب

علم كثير. وذكره ابن المَديني في الطبقة السابعة من أصحاب نافع.

مات سنة ثلاث وسبعين ومئة.

الحديث الثاني والأربعون

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالكٌ عَنْ عَبْدِاللهِ بن دينارٍ عَنْ عبدِاللهِ بن عُمَرَ أَنَّهُ قالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بنُ الخطاب لرسولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ تُصيبُهُ الجَنَابةُ منَ الليلِ، فقالَ لهُ رسولُ اللهِ ﷺ: «تَوَضَّأْ واغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ».

هكذا رواه مالك في «الموطأ» عن عبدالله بن دينار باتفاق رواته، ورواه خارج «الموطأ» عن نافع بدل عبدالله بن دينار، وكذا رواه ابن السَّكَن.

قال أبو علي: الحديث محفوظ لمالك عنهما جميعاً، وقد رواه عنه كذلك عن نافع خمسة أو ستة، فلا غرابة فيه، وإن أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك»، فمراده ما رواه خارج «الموطأ»، خلافاً لقول ابن عبدالبر: حديث نافع غريب. لكن رواية «الموطأ» أشهر.

وقوله: «ذكر عمر بن الخطاب» مقتضاه أيضاً أنه من مسند ابن عمر كما هو عند أكثر الرواة، ورواه أبو نوح عن مالك فزاد فيه: «عن عمر»، وقد بين النسائي سبب ذلك في روايته عن نافع، قال: أصاب ابن عمر جنابة، فأتى عمر، فذكر ذلك له، فأتى عمر النبي ﷺ، فاستأمره، فقال: «ليتوضأ ويرقُدْ» وعلى هذا فالضمير في قوله في حديث الباب: «أنه تصيبُه» يعود على ابن عمر لا على عمر.

وقوله: في الجواب: «توضأ» يُحتمل أن يكون ابن عمر كان حاضراً، فوُجِّه الخطاب إليه، ويُحتمل أن يكون الجواب لعمر في غيبة ابنه جواباً لاستفتائه، ولكنه يرجِعُ إلى ابنه، لأن الاستفتاء من عمر إنما هو من أجل ابنه.

وقوله: «بأنه تصيبه» كذا للحموي والمستملي، والباقين: «أنه».

وقوله: «فقال له» سقط لفظ له من رواية الأصيلي.

وقوله: «توضأ واغسِل ذكرك»، في رواية أبي نوح: «اغسل ذكرك، ثم توضّأ، ثم نم» وهو يرد على من حمله على ظاهره، فقال: يجوز تقديم الوضوء على غَسْل الذكر، لأنه ليس بوضوء يرفع الحدث، وإنما هو للتعبد، إذ الجنابة أشد من مس الذكر. فتبين من رواية أبي نوح أن غَسْله مقدَّمٌ على الوضوء، ويمكن أن يؤخره عنه بشرط أن لا يمسَّه على القول بأن مسّه ينقُض.

وقوله: «ثم نم» فيه من البديع تجنيس التصحيف.

وقد مرت مباحث الحديث قبل هذا بحديثين.

رجاله خمسة بعُمر المذكور فيه:

الأول: عبدالله بن يوسُف مرَّ هو ومالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ عُمر في الأول منه. ومرَّ عبدالله بن دينار في الثاني من كتاب الإيمان. ومرَّ ابن عُمر في أوله قبل ذكر حديث منه.

باب إذا التقى الختانان

باب بالتنوين، أي: من الرجل والمرأة، والمراد بهذه التثنية خِتان الرجل وخِفاض المرأة، والخَتْن قطع جلدة كمرته، والخَفْض قطع جُليدة في أعلى فرجها تشبه عرف الديك، بينها وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة، وبينهما مخرج البول كما مرَّ، وإنما ثنيا بلفظ واحدٍ تغليباً، وله نظائر، وقاعدته ردُّ الأثقل إلى الأخف، والأدنى إلى الأعلى.

والمراد بالتلاقي: تلاقي موضع القطع من الذكر، مع موضعه من فرج الأنثى.

الحديث الثالث والأربعون

حَدَّثَنا مُعاذُ بنُ فَضَالَةَ قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ وحَدَّثَنا أبو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الحسنِ عَنْ أبي رَافِعٍ عَنْ أبي هُريرةَ عَنِ النبيِّ ﷺ قالَ: «إذا جَلَسَ بينَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وجَبَ الغُسْلُ».

قولـه: «إذا جلس» الضمير المستتـر فيه. وفي قولـه: «جهـد» للرجـل، والضميران البارزان في قوله: «شعبها»، و«جهدها» للمرأة، وترك إظهار ذلك للمعرفة به، وقد وقع مصرَّحاً به في رواية ابن المُنذر من وجه آخر عن أبي هُريرة قال: «إذا غَشِي الرجل امرأته، فقعد بين شعبها.. الحديث».

وقـوله: «بين شُعَبِها الأربع» الشُّعَب ـ بضم ثم فتح ـ جمع شُعْبة ـ بضم فسكـون ـ وهي القطعة من الشيء، قيل: المراد هنا يداها ورجلاها. وقيل: رجلاها وفخِذاها. وقيل: ساقاها وفخذاها. وقيل: فخذاها واسكتاها. وقيل: فخِـذاهـا وشُفـراها. وقيل: نوحي فرجها الأربع. والاسكتان: ناحيتا الفرج. والشُّفران: طرف الناحيتين.

ورجـح عياض الأخير، وابن دقيق العيد الأول، قائـلاً: إنـه أقـرب إلى الحقيقة، أو هو حقيقة في الجلوس، وهو كناية عن الجماع، فاكتفى به عن التصريح.

وقوله: «ثم جَهَدَها» بفتح الجيم والهاء، يقال: جَهَد وأَجْهَد، أي: بلغ المشقة، قيل: معناه: كدها بحركته، أو بلغ جهده في العمل بها. وفي رواية لمسلم: «ثم اجتهد».

ومرت مباحث هذا الحديث مستوفاة في باب الوضوء من المَخْرَجين عند

ذكر حديث عثمان هناك: «أرأيتَ إذا جامع الرجلُ امرأته فلم يُمْنِ».

رجاله سبعة:

الأول: مُعاذ بن فَضَالة وقد مرَّ في التاسع عشر من كتاب الوضوء. ومرَّ هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ أبو نُعَيْم الفَضْل بن دُكَيْن في السادس والأربعين منه. ومرَّ قَتَادة بن دِعامة في السادس منه. ومرَّ الحسن البَصْري في الخامس والعشرين منه. ومرَّ أبو هُريرة في الثاني منه. ومرَّ أبو رافع الصايغ في الثالث والثلاثين من كتاب الغُسْل هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وفيه العنعنة في ست مواضع، ورواته كلهم بصريون.

أخرجه مسلم في الطهارة عن أبي خَيْثَمة زُهير بن حرب، وغيره، وأبو داود فيها أيضاً عن مسلم بن إبراهيم. والنسائي فيها عن مُحمد بن عبدالأعلى. وابن ماجه فيها عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

تابَعَهُ عَمْرٌو عَنْ شُعْبَةَ مِثْلَهُ وقالَ: مُوسَى حَدَّثَنا أَبَانُ قالَ: حَدَّثَنا قَتَادَةُ قالَ: أَخْبَرنا الحسنُ مِثْلَهُ.

الضمير في تابعه يعود على هشام لا على قَتادة، لأن رواية شعبة عن قَتادة عن الحسن لا عن الحسن نفسه.

وقوله: «مثله» أي: مثل حديث الباب، إلّا أنه قال: «وأجهدها».

وقوله: «وقال موسى» أفادت روايته التصريح بتحديث الحسن لقتادة، وفي رواية الباب عن الحسن بالعنعنة، فأمِن تدليس قتادة.

وكون رواية موسى هذه أخرجها البيهقي عن عفّان وهمّام عنه، غير صحيح، فلا ذكر فيه لموسى، بل رواه عفّان عن أبان، كما رواه عنه موسى، فهو رفيقه لا شيخه، ويُحتمل أن يكون البخاري سمعها من موسى لا من

مشايخه، فلا يكون تعليقاً.

ومتابعة عمرو موصولة في «فوائد» عثمان بن أحمد السَّمّاك.

ومرَّ شُعبة في الثالث من الإيمان. وموسى بن إسماعيل مرَّ قريباً محله. وأبان بن يزيد بن العطار مرَّ في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ قَتادة بن دِعامة في السادس منه. ومرَّ الحسن البصري في الخامس والعشرين منه.

وأما عمرو فهو: عمرو بن مرزوق الباهلي، يقال: مولاهم أبو عُثمان البَصْري.

قال أبو زُرعة: سمعت أحمد بن حَنْبل وقلت له: إن علي بن المديني يتكلم في عمرو بن مَرْزوق، فقال: عمرو رجل صالح، لا أدري ما يقول علي. قال: وبلغني عن أحمد أنه قال: كان عفّان يَرْضى عمرَو بن مرزوق، ومن كان يرضَى عفّانُ؟

وقال سليمان بن حرب ـ وقد ذُكر عمرو بن مرزوق ـ: جاء بما ليس عندهم فحسدوه.

وقال أبو عبيد الله الحداني: سئل عنه أحمد بن حنبل، فقال: ثقة مأمون، فتَّشْنا على ما قيل فيه، فلم نجد له أصلاً.

وقال ابن مَعين: ثقة مأمون صاحب غزو وقرآن وفضل، وحمده جدّاً.

وقال أبو حاتم: كان ثقة من العباد، ولم يكتب عن أحد من أصحاب شعبة كان أحسن حديثاً منه. قال أبو حاتم: قلت لأبي سلمة: كتب عمرو مع أبي داود فغضب، وقال: بل أبو داود وكان يطلب مع عمرو.

وكان أحمد بن محمد بن مَخْلد يقول: لم يكن بالبصرة مجلس أكبر من مجلس عمرو بن مرزوق، كان فيه عشرة آلاف رجل.

وقال مُسلم بن إبراهيم: كانت الكتب التي عند أبي داود لعمرو بن مرزوق، وكان عمرو غزّاء، فلما مات أبو داود حولها عمرو.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عن شُعبة. وقال السّاجي: صدوق من أهل القرآن والجهاد، وكان أبو الوليد يتكلم فيه. وقال الأَزْدِي: كان علي بن المديني صديقاً لأبي داود وكان أبو داود لا يحدِّث حتى يأمره علي، وكان ابن مَعين يُطري عَمرو بن مرزوق ويرفع ذكره ولا يفعل ذلك بأبي داود، لطاعة أبي داود لعلي. وقال بُندار: سمعت عمرو بن مرزوق، وقيل له: تزوجت ألف امرأة؟ قال: أو زيادة.

وقال سعيد: قال لي ابن المديني: اختَلِف إلى مسلم بن إبراهيم، ودع عمرو بن مرزوق. وقال الحسن بن شُجاع البَلْخي: سمعت ابن المديني يقول: اتركوا حديث الفَهْدين والعَمْرَين، يعني: فهد بن حيّان وفهد بن عَوْف، وعمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام.

وقال ابن وارة: سألت أبا الوليد عنه، فقال: لا أقول فيه شيئاً. وقال ابن أبي خَيْثمة: قال عُبيد الله بن عمر: كان يحيى بن سعيد لا يَرْضَى عمرو بن مرزوق. وقال ابن المديني أيضاً: ذهب حديثه. وقال ابن عمّار الموصِلي: ليس بشيء. وقال العِجْلي: عمرو بن مَرزوق بصري ضعيف يحدِّث عن شُعبة، ليس بشيء. وقال الدارقطني: صدوق كثير الوهم. وقال الحاكم: سيىء الحفظ.

قال ابن حجر: لم يخرج عنه البخاري في «الصحيح» سوى حديثين، أحدهما: حديثه عن شُعبة، عن عمرو بن مرة، عن عروة، عن أبي موسى في فضل عائشة، وهو عنده بمتابعة آدم بن أبي إياس وغُنْدَر وغيرهما عن شُعبة. والثاني: حديثه عن شُعبة، عن أبي بكر، عن أنس في ذكر الكبائر مقروناً عنده بعبد الصمد عن شعبة، فوضح أنه لم يخرِّج له احتجاجاً.

روى عن: شعبة، ومالك، وزائدة، وعمران القطّان، والحمّادَيْن، وزهير بن معاوية، وجماعة.

وروى عنه: البخاري مقروناً بغيره، وأبو داود، وبُندار، وأبو قِلابة الرُّقاشي،

وإسماعيل بن إسحاق، وعثمان بن خُرَّزاد، وأبو حاتم، وجماعة.

مات في صفر سنة أربع وعشرين ومئتين.

باب غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة

قوله: «ما يصيب» أي: الرجل، والترجمة شاهدة لما قدَّمناه عند حديث عثمان من نجاسة رطوبة فرج المرأة، وهي عند المالكية نجسة مما بوله نجس، طاهرة مما بوله طاهر إن لم يتغذَّ بنجاسة.

الحديث الرابع والأربعون

حَدَّثَنا أبو مَعْمَرٍ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُ الوارثِ عَنْ الحُسَيْنِ قالَ: يَحْيَى وأَخْبَرني أبو سَلَمةَ أَنَّ عطاءَ بنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بنَ خالدٍ الجُهَنيَّ أَخْبَرهُ أَنَّهُ سألَ عُثمانَ بنَ عَفَّانَ فقالَ: أرأيتَ إذا جَامَعَ الرجلُ امرأتَهُ فلمْ يُمْنِ قالَ عثمانُ: يتوضَّأُ كما يتوضَّأُ للصلاةِ ويغسِلُ ذَكَرهُ. قالَ عُثمانُ سمعتُهُ منْ رسولِ اللهِ ﷺ فسألتُ عَنْ ذلكَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ والزُّبَيْرَ بنَ العوّامِ وطَلْحَةَ بن عُبيدِاللهِ وأُبَيَّ بنَ كَعْبٍ فأمروهُ بذلكَ. قالَ يَحْيَى وأَخْبرَني أَبُو سَلَمةَ أَنَّ عُروةَ بنَ الزُّبيرِ أخبرهُ أَنَّ أبا أَيُّوبَ أخبرهُ أَنَّهُ سمعَ ذلكَ منْ رسولِ اللهِ ﷺ.

قوله: «عن الحسين»، زاد أبو ذر: «المعلم».

وقوله: «قال يحيى» هو ابن أبي كثير، أي: قال الحسين: قال يحيى. ولفظ قال الأُولى يُحذف في الخط عُرفاً.

وقوله: «وأخبرني أبو مسلمة» هو عطف على مقدر، أي: أخبرني بكذا، وأخبرني بكذا. وفي رواية مسلم بحذف الواو.

قال ابن العربي: لم يسمعه الحسين من يحيى، فلهذا قال: «قال يحيى». ولم يأت بدليل على هذا. وقد وقع في رواية مسلم: «عن الحسين عن يحيى» وليس الحسين بمدلِّس، وعنعنة غير المدلس محمولة على السماع إذا لقيه على الصحيح. على أنه وقع التصريح في رواية ابن خُزَيمة بالتحديث في رواية حسين عن يحيى بلفظ: «حدثني يحيى». ومع هٰذا لم ينفرد الحسين به، فقد رواه عن يحيى أيضاً معاوية بن سلام، أخرجه ابن شاهين، وشَيْبان بن عبد الرحمن، أخرجه المؤلف في باب الوضوء من المخرجين.

وقوله: «فأمروه بذلك» قد مر ما فيه مستوفى في الباب المذكور الآن، وقد مرَّ الكلام على جميع مباحثه عند ذكره هناك.

وقوله: «وأخبرني أبو سلمة أن عُروة بن الزبير أخبره» كذا لأبي ذر، وللباقين: «قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة» وهو المراد، وهو معطوف بالإسناد الأول، وليس معلقاً، وقد رواه مسلم بالإسنادين معاً.

وقوله: «إنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ» قال الدارقطني هو وهم، لأن أبا أيوب إنما سمعه من أُبي بن كعب كما قال هشام بن عروة عن أبيه في الرواية التي بعد هذه.

قال في «الفتح»: والظاهر أن أبا أيوب سمعه منهما، لاختلاف السياق، لأن في روايته عن أُبي بن كعب قصة ليست في روايته عن النبي ﷺ، مع أن أبا سَلمة أكبر قدراً وسنّاً وعلماً من هشام بن عروة، وروايته عن عروة من رواية الأقران، لأنهما تابعيان فقيهان من طبقة واحدة، وكذلك رواية أبي أيوب عن أُبي بن كعب، لأنهما فقيهان صحابيّان كبيران، وقد جاء هذا الحديث من وجه آخر عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ، وأخرجه الدارِمي وابن ماجه.

رجاله أربعة عشر نفساً سبعة من أجلاء الصحابة وسبعة من غيرهم.

فالأول من غير الصحابة: أبو مَعْمر عبدالله بن عمرو،

والثاني: عبدالوارث بن سعيد، وقد مرّا في السادس عشر من كتاب العلم. ومرَّ حُسين بن ذَكْوان المعلِّم في السادس من كتاب الإيمان. ومرَّ يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ أبو سلمة بن عبدالرحمن في الرابع من بدء الوحي. ومرَّ عروة في الثاني منه. ومرَّ عطاء بن يَسار في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان.

والأول من الصحابة: زيد بن خالد، وقد مرَّ في الثالث والثلاثين من كتاب العلم. ومرَّ أُبي بن كعب في السادس عشر منه. ومرَّ عثمان بن عفّان في باب ما يُذكر في المناولة بعد الخامس منه أيضاً. ومرَّ علي بن أبي طالب في السابع

والأربعين منه. ومرَّ الزُّبَيْر بن العوّام في الثامن والأربعين منه. ومرَّ طلحة بن عُبيد الله في الأربعين من كتاب الإيمان. ومرَّ عُروة في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ أبو أيوب الأنصاري في العاشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبلفظ أخبره في أربعة مواضع، وفيه لفظ القول في موضعين: أحدهما: قال يحيى، أي: قال الحسين: قال يحيى، ولفظ قال الأولى يُحذف في الخط في اصطلاحهم. وقال الآخر: قوله: قال عثمان، وفيه السؤال في موضعين، وفيه السماع في موضعين، وفيه قال يحيى: وأخبرني، هذا عطف على مقدَّر تقديره: قال يحيى: أخبرني بكذا، وأخبرني بهذا، وإنما احتَجْنا إلى هٰذا التقدير لأن أخبرني مقول قال، وهو مفعول حقيقة، فلا يجوز دخول الواو بينهما. وفي رواية مسلم بحذف الواو على الأصل، وفي رواية البخاري دقة، وهو الإشعار بأن هذا من جملة ما سمع يحيى من أبي سلمة، فإن قيل: قول الحسين: قال يحيى، يوهم أنه لم يسمع من يحيى... إلخ ما مرَّ.

الحديث الخامس والأربعون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا يَحْيَى عَنْ هِشامِ بنِ عُرْوَةَ قالَ: أَخْبَرني أبي قالَ: أَخْبَرني أَبُو أَيُّوبَ قالَ: أَخْبَرني أُبَيُّ بنُ كَعْبٍ أنهُ قالَ: يا رسولَ الله! إذا جَامَعَ الرَّجُلُ المرأةَ فلمْ يُنْزِلْ. قالَ: «يَغْسِلُ ما مسَّ المرأةَ منهُ ثُمَّ يتوضَّأُ ويُصَلِّي»، قالَ أَبُو عَبْدِاللهِ: الغُسْلُ أَحْوطُ وذاكَ الأَخيرُ إنما بيَّنَّا لاخْتِلافِهِمْ.

قوله: «ما مس المرأة منه» أي: يغسل الرجل العضو الذي مسَّ فرج المرأة من أعضائه، وهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، لأن المراد رطوبة فرجها، ففي «مسَّ» ضمير، وهو فاعله، يعود إلى كلمة: «ما»، وموضعها نصب مفعولاً ليغسل.

وقوله: «ثم يتوضأ» صريح في تأخير الوضوء عن غَسْل الذكر، زاد عبدالرزاق عن هشام: «وضوءَه للصلاة». وقوله: «ويصلي» هو أصرح في الدلالة على ترك الغسل من الحديث الذي قبله.

وقوله: «قال أبو عبدالله» هو المصنف، وقائل ذلك هو الراوي عنه.

وقوله: «الغُسل أحوط» بضم الغين، أي: الاغتسال من الإيلاج وإن لم يُنزل أحوط، أي: أكثر احتياطاً في أمر الدين من الاكتفاء بغسل الفرج والوضوء المذكور في الحديث السابق، وفتوى من ذكر من الصحابة على تقدير أن لا يثبت الناسخ ولا يظهر الترجيح.

وقوله: «وذلك الأخير» بالمثناة من غير مد، ولغير أبي ذر: «الآخِر» بالمد وكسر الخاء من غير ياء، أي: آخر الأمرين من فعل الشارع، أو من اجتهاد

الأئمة، وهو يشير إلى أن حديث الباب منسوخ، وضبطه الدَّماميني وابن التين: «الآخَر» بفتح الخاء، أي: ذلك الوجه الآخر، أو الحديث الآخر الدال على عدم وجوب الغسل.

وقـولـه: «إنما بيّنّا لاختلافهم» وفي رواية كريمة: «إنَّما بيَّنّا اختلافَهم»، وللأصيلي: «إنما بيّناه لاختلافهم»، وفي نسخة الصَّغَاني: «إنما بيَّنّا الحديث الآخر لاختلافهم، والماء أنقى». واللام تعليلية، أي: حتى لا يُظَنَّ أن في ذلك إجماعاً، ولابن عساكر: «وإنما بالواو»، والأليق حذفها، وهو يناسب رواية فتح خاء «الآخَر».

واستشكل ابن العربي كلام البخاري، فقال: إيجاب الغُسل أطبق عليه الصحابة ومَن بعدهم، وما خالف فيه إلا داود، ولا عبرة بخلافه، وإنما الأمر الصعب مخالفة البخاري، وحكمه بأن الغسل مستحبٌّ، وهو أحد أئمة الدين وأجلة علماء المسلمين.

وتُعقِّب هذا بأن كلام البخاري إنما يكون مَيْلاً منه لمذهب داود إذا فُتِحت خاء «الآخر»، أما بالكسر، فيكون جزماً منه بالنسخ كما مرَّ تقديره، وأما نفيه للخلاف فمعتَرَضٌ بأن الخلاف مشهور بين الصحابة، ثبت عن جماعة منهم، لكن ادّعى ابن القصّار أن الخلاف ارتفع بين التابعين.

واعْتُرِض أيضاً، فقد قال الخطابي: إنه قال به من التابعين الأعمش، وتبِعَه عِياض، لكنه قال: لم يقل به أحد بعد الصحابة غيره.

وهو مُعْتَرَض أيضاً، فقد ثبت ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، رواه أبو داود في «سننه» بسند صحيح، وعن هشام بن عروة عند عبدالرزاق بإسناد صحيح، ونقل عبدالرزاق عن عطاء أنه قال: لا تطيب نفسي إذا لم أنزل حتى أغتسل من أجل اختلاف الناس، لأخذنا بالعروة الوثقى.

وقال الشافعي: حديث الماء من الماء ثابت، لكنه منسوخ، إلى أن قال:

فخالفَنا بعضُ ناحيتنا من الحجازيين، فقالوا: لا يجب الغسل حتى يُنزل، فعُرِف بهذا أن الخلاف كان مشهوراً بين التابعين ومَن بعدهم. لكن الجمهور على إيجاب الغسل، وهو الصواب، وقد بيّنّا عند ذكر هذا الحديث في الباب السابق إيضاح نسخه فليُراجع.

رجاله ستة:

الأول: مسدَّد بن مُسَرْهد،

والثاني: يحيى القطان، وقد مرَّا في السادس من كتاب الوحي. ومرَّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ أُبَي بن كَعب في السادس عشر من كتاب العلم. ومرَّ أبو أيوب الأنصاري في العاشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه الإخبار بصيغة الإفراد في ثلاثة مواضع، وفيه العنعنة في موضع واحد، وفيه رواية صحابي عن صحابي.

خاتمـــة

قال في «فتح الباري»: اشتمل كتاب الغُسل وما معه من أحكام الجنابة من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وستين حديثاً، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثلاثون حديثاً، الموصول منها أحد وعشرون، والبقية تعليق ومتابعة، والخالص ثمانية وعشرون، منها واحد معلق، وهو حديث بَهْز، عن أبيه، عن جده.

وقد وافقه مسلم على تخريجها سواه، وسوى حديث جابر في الاكتفاء في الغسل بصاع، وحديث أنس: كان يدور على نسائه وهن إحدى عشرة امرأة في ليلة واحدة، وحديثه في الاغتسال مع المرأة من إناء واحد، وحديث عائشة في صفة غُسل المرأة من الجنابة.

وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين عشرة، المعلق منها سبعة، والموصول ثلاثة، وهي حديث أيوب بن خالد عن علي وطلحة والزُّبير المذكور في الباب الأخير، فإن كان مرفوعاً عنهم فتزيد عدة الخالص من المرفوع ثلاثة، وهي أيضاً من أفراده عن مسلم، والله تعالى أعلم.

قلت: ترى ابن حجر جزم بأن الموصول من أحاديث هذا الكتاب أحد وعشرون، وقد رأيتُ الموصول المسند ثلاثة وأربعين بالمكرر وغيره، فانظره مع ما قال.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحيض

ولابن عساكر والأصيلي إسقاط البسملة، ولأبي ذر تقديم كتاب على البسملة، وقد تقدم توجيه كل من الأمرين عند كتاب الإيمان، وفي رواية باب بدل كتاب، والتعبير بالكتاب أولى.

لما فرغ مما ورد في بيان أحكام من الأحداث أصلاً وخلقاً، شرع في بيان ما ورد في الحيض الذي هو من الأنجاس، وترجم بالحيض دون النفاس، وإن كان المراد بقوله: «كتاب الحيض» أي: وما يذكر معه من النفاس والاستحاضة، لكثرة وقوعه بالنسبة إلى وقوع النفاس. وللحيض خمسة عشر اسماً، جمعها الناظم في قوله:

للحيض عشرةُ أسماءٍ وخمستُها ... حيضٌ محيضٌ محاضٌ طمثٌ آكبارُ
طمسٌ عراكٌ فراكٌ مع أذى ضحك ... درسٌ دراسٌ نفاسٌ قرءٌ آعصارُ

وهو في اللغة: السيلان. يقال: حاض الوادي، إذا سال، وحاضت الشجرة إذا سال صمغُها، وفي الشرع: دم يخرج من قَعْر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة.

والاستحاضة: الدم الخارج في غير أوقاته، ويسيل من عرق فمه في أدنى الرحم، اسمعه العاذل بالذال المعجمة كما مرَّ في الوضوء، وحكى ابن سِيده إهمالها، والجوهري بدل اللام راء.

والذي يحيض من الحيوانات تسعة، جمعها الراجز في قوله:

امـرأةٌ وفـرسٌ وضـبُـعٌ ووزَغٌ حيةٌ الـخـفـاشُ عُوا
ونـاقـةٌ وأرنـبٌ ثمـانٍ تحـيضُ كلُّهـا بلا بُهـتـانِ
وهـذهِ الصفـةُ أيضـاً جامعة لفيلةٍ معهـا فهي التـاسِعَـهْ

وقول الله تعالى:

ولـلأصيلي: «عـز وجـل» بجـر «قـول» عطفاً على قوله: «الحيض» المجـرور بإضـافـة كتـاب إليه، وفي رواية: قول الله» بالـرفع، ثم قال: **﴿ويَسألُونَكَ عن المَحيض قُلْ هُوَ أذىً فاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ في المَحِيْضِ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتّى يَطْهُرْنَ فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَ مِنْ حيثُ أَمَركُمُ اللهُ إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوابينَ ويُحِبُّ المُتَطهرينَ﴾**.

﴿الـمـحـيض﴾ مصـدر كالـمجيء والمبيت، أي: الحيض، أي: عن حكمـه. وروى الـطبري عن السُّدّي أن الذي سأل أولاً عن ذلك هو ثابت بن الدَّحْداح، فقد روى مسلم وأبو داود عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة أخرجوها من البيت، فسُئِل النبي ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية، فقال اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكـاح، فأنكرت اليهود ذلك، فجاء أُسَيْد بن حُضَيْر وعبّاد بن بِشْر، فقالا: يا رسول الله: ألا نُجامِعُهُنَّ في الحيض، يعني: خلافاً لليهود، فلم يأذن في ذلك.

وقـولـه: **﴿قُـل هو أذى﴾** قال الـطيبي: سمي الحيض أذىً لنتنـه وقـذره ونجـاستـه، فهـو مؤذ لمن يقـربه. وقال الخطابي: الأذى المكروه الذي ليس بشديد، كما قال تعالى: **﴿لن يضُرُّوكُم إلا أذىً﴾** [آل عمران: ١١١]. فالمعنَى أن المحيض أذى، يُعتزل من المرأة موضعه، ولا يَتَعدّى ذلك إلى بقية بدنها.

وقوله تعالى: **﴿فاعتزلوا النِّساءَ في المحيض﴾** أي: اجتنبوهن، والمحيض الأول هو الحيض اتفـافـاً، وهذا الثاني معناه الحيض أيضاً عند الجمهور، وقيل: زمـانه، وقيل: مكانه، وهو الفرج، وهذا اقتصاد بين إفراط اليهود الآخِذين في ذلك بإخراجهن من البيوت كما مر، وتفريط النَّصارى فإنهم كانوا يُجامعوهن ولا

يُبالون بالحيض، وإنما وصفه بأنه أذىً، ورتَّب الحكم عليه بالفاء. إشعاراً بأنه العلة.

وقَوْله: ﴿ولا تَقْرَبوهُنَّ حتى يَطهرْنَ﴾ تأكيدٌ للحكم، وبيانٌ لغايته، وهو أن يغتسِلْن بعد الانقطاع، ويدلُّ عليه صريحاً قراءة: ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد، بمعنى: يغتسلن. والتزاماً. قوله: ﴿فإذا تطَهَّرْنَ فأْتُوهُنَّ﴾ فإنه يقتضي تأخر جواز الإتيان عن الغسل، وقال أبو حنيفة: إن طهُرت لأكثر الحيض جاز إتيانها قبل الغسل. وقال ابن شعبان من المالكية: يجوز إتيانها بعد الطُّهر إذا تيممت قبل أن تغتسل.

وقوله: ﴿فَأْتُوهنَّ من حيثُ أمركُمُ الله﴾ أي: بتجنبه في الحيض، وهو القبل، ولا تعدوه إلى غيره، فهو المأتي الذي أمركم به وحلله لكم.

وقوله: ﴿إن الله يحبُّ التوّابين﴾ أي: من الذنوب.

وقوله: ﴿ويحبُّ المتطهِّرين﴾ أي: المتنزِّهين عن الفواحش والأقذار، كمجامعة الحائض، والإتيان في غير القبل.

ذكرت الآية كلها في رواية ابن عساكر، ولأبوي ذرٍّ والوقت: «فاعتزلوا إلى قوله يحب المتطهرين». وفي رواية: «ويسألونك عن المحيض الآية».

باب كيف كان بَدْءُ الحيض

أي: ابتداؤه، ويجوز تنوين باب بالقطع عمَّا بعده، وتركه بالإضافة إليه، وقد مرَّ ما فيه في قوله أول الكتاب: «باب: كيف كان بدء الوحي».

وقولُ النبيِّ ﷺ هذا شَيءٌ كَتَبَهُ اللهُ على بَنَاتِ آدَمَ.

بجر: «قول» ورفعه.

وقوله: «هذا شيء» الإشارة إلى الحيض.

وقوله: «كتبه الله على بنات آدم» أي: لأنه من أصل خِلْقَتِهنَّ الذي فيه

صلاحهن، ويدل له قوله تعالى: ﴿وأَصْلَحْنا لهُ زَوْجَه﴾ [الأنبياء: ٩٠]، المفسر بأصلحناها للولادة برد الحيض إليها بعد عقرها. وأخرج الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أن ابتداء الحيض كان على حوّاء عليها السلام بعد أن أُهْبِطَت من الجنة.

والتعليق المذكور وصله المصنف في الباب الذي يليه عن عائشة بلفظ: «هذا أمر» ووصله بعد ستة أبواب في باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، بلفظ: «فإن ذلك شيء» بدل قوله هنا: «هذا شيء».

وقالَ بَعْضُهُمْ كانَ أَوَّلُ ما أُرسلَ الحَيْضُ على بَني إسْرَائيلَ.

قوله: «أول» بالرفع لأنه اسم كان، والخبر: «على بني إسرائيل».

وقوله: «أُرْسِل» بضم الهمزة مبنيّاً للمفعول، والحيض نائبه، وكأنه يشير إلى حديث عبدالرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح، قال: «كان الرجال والنساء من بني إسرائيل يصلّون جميعاً، فكانت المرأة تتشوَّف للرجل، فألقى الله عليهنَّ الحيضَ، ومنعهنَّ المساجد». وعنده عن عائشة نحوه.

فالبعض المبهم هو عبدالله بن مسعود وعائشة كما علمت، وعبدالله قد مرَّ في أول كتاب الإيمان في ذكر حديث منه، ومرَّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

قال أَبُو عَبْدِاللهِ وحديثُ النبيِّ ﷺ أَكْثَرُ

قوله: «أكثر» قيل: معناه أشمل من قول بعضهم السابق، لأنه عامٌّ في جميع بنات آدم، فيتناول الإسرائيليات ومن قبلَهن، أو المراد أكثر شواهداً وأكثر قوة. وقال الداوودي: ليس بينهما مخالفة، فإن نساء بني إسرائيل من بنات آدم، فعلى هذا، فقوله: «بنات آدم» عام أُريد به الخصوص.

وما قاله غير ظاهر، فالمخالفة كما ترى ظاهرة، فإن هذا القول يلزم منه أن غير نساء بني إسرائيل لم يُرسل عليهن الحيض، والحديث ظاهر في أن جميع

بنات آدم كتب عليهن الحيض إسرائيلياتٍ كُنَّ أو غيرهن، وقد مرَّ في حديث ابن عباس التصريح بأن أول ابتداء الحيض كان على حواء.

وأخرج الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وامرأتُهُ قائمةٌ فضَحِكَت﴾ [هود: ٧١] أي: حاضت. والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلا ريب.

قال في «الفتح»: ويمكن أن يُجمع بينهما مع القول بالتعميم، بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مُكْثِه بهنَّ عقوبة لهن لا ابتداء وجوده.

وتعقبه العيني فقال: كيف يقول: لا ابتداء وجووه. والخبر فيه: «أول ما أرسل». وبينه وبين كلامه منافاة، وأيضاً: من أين وردَ أن الحيض طال مكثه على نساء بني إسرائيل، ومن نقل هذا.

قلت: هذا الاعتراض ساقط، فإن قوله في الحديث: «أول ما أرسل» لا منافاة فيه لما قال، بل فيه دلالة له، لأن الإرسال عبارة عن الانطلاق، والانطلاق فيه دلالة على الكثرة، والكثرة تستلزم طول المكث، والتوفيق بين الأحاديث لا يشترط فيه النفل، بل يحصُل بما هو ممكن مما يزيل التعارض كما هو مقرر في علم الأصول.

وأجاب العيني بأنه يمكن أن الله تعالى قطع حيض نساء بني إسرائيل عقوبةً لهُن ولأزواجهن لكثرة عنادِهم، ومضت على ذلك مدة، ثم إن الله رحمهم وأعاد حيض نسائهم الذي جعله سبباً لوجود النسل، فلما أعاده عليهم كان ذلك أول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع، فأُطْلَق الأولية عليه بهذا الاعتبار، لأنها من الأمور النسبية.

قلت: هذا الجواب ظاهر السقوط لما فيه من البُعد من انقطاع الحيض وإعادته، فما في الأحاديث دلالة على أنه انقطع بعد أن حصل، ولما فيه أيضاً من منافاة الحديث، فإن الحديث فيه أن الحيضَ أُرسل عقوبة لنساء بني إسرائيل، وهو قال: إن هذا الابتداء والإرسال كان رحمة لهن.

وأجاب في «المصابيح» بالحمل على أن المراد بإرسال الحيض إرسال حكمه، بمعنى أن كون الحيض مانعاً ابتُدىء بالإسرائيليات، وحمل الحديث على قضاء الله على بنات آدم بوجود الحيض، كما هو الظاهر منه.

قلت: هذا الجواب عندي حسن.

باب الأمر بالنفساء إذا نفسن

أي: الأمر المتعلق بالنُّفساء، والجمع في قوله: «إذا نَفِسْنَ» للجنس، وفي رواية: «إذا نَفِسَ» بتذكير الضمير الراجع للنُّفساء، باعتبار الشخص، أو لعدم الإلباس، لاختصاص الحيض بالنساء.

وقيل: إن الباء في «بالنفساء» زائدة، لأن النفساء مأمورة لا مأمور بها. وفي رواية أبوي ذرٍّ والوقت: باب: الأمر للنساء إذا نَفِسْنَ. وفي أكثر الروايات الباب والترجمة ساقطان.

وترجم بالنفساء إشعاراً بأن ذلك يُطلق على الحائض، لقول عائشة في حديث الباب: «حِضْتُ»، وقوله ﷺ لها: «أَنَفِسْتِ» وهو بضم النون وفتحها، وكسر الفاء فيهما للحيض والولادة.

وقال الخطابي: أصل هذه الكلمة من النَّفْسِ، وهو الدم، إلا أنهم فرَّقوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا في الحيض: نَفِسَت بفتح النون، وفي الولادة بضمها. وقال الأصمعي: هو بضم النون فيهما. وقال النووي: الضم في الولادة أكثر من الفتح، والفتح في الحيض أكثر من الضم. وقال الهَرَوي: الضم والفتح في الولادة، وأما الحيض فبالفتح لا غير.

الحديث الأول

حَدَّثَنا عَليُّ بنُ عَبْدِاللهِ قالَ: حَدَّثَنا سُفْيَانُ قالَ: سمعتُ عَبْدَالرَّحمن بنَ القاسمِ قالَ: سمعتُ القاسِمَ يقولُ سمعتُ عائشةَ تقولُ: خَرَجْنَا لا نُرَى إلّا الحجَّ فلمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فدخلَ عَليَّ رسولُ اللهِ ﷺ وأنا أبكي فقالَ: «مالَكِ أنُفِسْتِ؟» قلتُ: نَعَمْ. قالَ: «إنَّ هذَا أمرٌ كتبهُ اللهُ على بَنَاتِ آدمَ فاقْضِي ما يَقْضِي الحاجُّ غيرَ أنْ لا تَطُوفِي بالبيتِ». قالتْ: وضَحَّى رسولُ اللهِ ﷺ عَنْ نِسائِهِ بالبَقَرِ.

قوله: «لا نُرى» جملة حالية، ونُرى بضم النون، أي: لا نظن، وفي رواية: «لا نَرى» بفتحها.

وقوله: «إلا الحج» أي: إلا قصده، لأنهم كانوا يظُنون امتناع العمرة في أشهر الحج، فأَخْبَرت عن اعتقادها أو عن الغالب من حال الناس أو حال الشارع.

وقوله: «فلما كُنا» للكُشميهني وللأصيلي: «فلما كنت».

وقوله: «بِسَرِف» بوزن كتف، موضع على عشرة أميال أو تسعة أو سبعة أو ستة من مكة، غير منصرف للعلمية والتأنيث، وقد يُصرف باعتبار إرادة المكان.

وقوله: «وأنا أبكي» جملة إسمية حالية.

وقوله: «أمر كتبه الله» أي: شأن امتحنَهُنَّ به وتعبَّدَهُن بالصبر عليه.

وقوله: «فاقضي ما يَقْضي الحاج» بإثبات الياء في «اقضي» لأنه خطاب لعائشة، والمراد بالقضاء هنا الأداء، وهما في اللغة بمعنى واحد، أي أدِّ الذي يؤديه، وفي الرواية الآتية في الحج: «افعلي كما يفعل الحاج».

وقوله: «غير أن لا تطوفي بالبيت» أي: غير أن تطوفي بالبيت، فلا زائدة، وإلا فغير عدم الطواف هو نفس الطواف، أو تطوفي مجزوم بلا، وأن مخففة من الثقيلة، وفيها ضمير الشأن، أي: لا تطوفي ما دُمتِ حائضاً. وفي الرواية الآتية زيادة: «حتى تَطَّهّري» بتشديد الطاء والهاء.

وقوله: «وضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر»، ولأبي ذر والحموي والمستملي: «بالبقرة».

ودل الحديث على أن طواف الحائض فاسد، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وفي معنى الحائض الجُنُب والمحدِث كما هو قول الجمهور.

وذهب جمع من الكوفيين منهم أبو حنيفة وحمّاد ومنصور والحكم إلى عدم اشتراط الطهارة في الطواف، واختلف أصحاب أبي حنيفة في وجوبها وجبرانها بالدم.

وأما السعي فلم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة له إلا عن الحسن البصري، وحكى ذلك روايةً عن الحنابلة، والذي عند المالكية أن الطهارة له مستحبة.

واستدلت المالكية القائلون بأن الضحية والهَدْي لا يُجزىء فيهما التشريك بظاهر هذه الرواية من قوله: «عن نسائه بالبقر» فإن البقر جمع، فالظاهر توزيعه على النساء، فيكون ضحّى عن كل واحدة ببقرة. وكذلك رواية مسلم بلفظ: «ضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر»، وعند النَّسائي التصريح بما أفهمته الروايتان عن عائشة من رواية عمّار الدُّهْني قالت: «ذبح عنّا رسول الله ﷺ يوم حَجَجْنا بقرةً بقرةً». وأما رواية يونس عن الزُّهري عن عائشة أخرجها أبو داود والنسائي أن النبي ﷺ نَحَر عن أزواجه بقرة واحدة. فقد قال القاضي إسماعيل: إن يونُس تفرَّدَ بها، وقد خالفه غيره.

وتمسك الشافعية وغيرهم بهذه الرواية، فأجازوا الاشتراك في الضحيّة والهدي، قائلين: إنها تفرُّد من ثقة حافظ، وقد تابعه مَعْمر عند النسائي بلفظ

أصرح من لفظه: قال: ما ذُبِح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة. وروى النسائي عن أبي هريرة قال: ذَبَح رسول الله ﷺ عمَّن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرةً بينهنَّ. صححه الحاكم، وهو شاهد قوي لرواية الزُّهري.

واستدل بعض العلماء كالبخاري وغيره بهذا الحديث على أن الرجل له التضحية عن نسائه من غير أمرهن، آخذاً ذلك من استفهام عائشة عن اللحم لمّا دخل عليها به بقولها: «فقلت: ما هذا؟» كما يأتي في رواية الحج، قائلاً: لو كان ذبحه بعلمها لم تَحْتَج إلى الاستفهام، لكن ليس هذا دافعاً للاحتمال، فيجوز أن يكون عِلْمُها بذلك تقدم بأن يكون استأذَنَهُنَّ في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أن يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك، فاستفهمت عنه لذلك.

قلت: وهذا الوجه ظاهر، لأن علمها بالتضحية عنها لا يستلزم أن تعلم أن اللحم من تلك التضحية.

ومذهب المالكية أنه لا بد من الاستنابة باللفظ، كـ «اذبح عني» أو بالعادة كالزوج أو القريب المتعاطي أمور الشخص، وما وقع في هذا الحديث محتمل للأمرين.

رجاله خمسة:

الأول: علي بن عبدالله المديني مرَّ تعريفه في الرابع عشر من كتاب العلم.

والثاني: سُفيان بن عيينة وقد مرَّ في الأول من بدء الوحي. ومرَّ عبدالرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغسل. ومرَّ أبوه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق في الحادي عشر منه. ومرّت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والسماع في ثلاثة مواضع، وفيه

أن رواته ما بين بصري ومكي ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وفي الأضاحي عن قُتيبة ومُسَدَّد. ومسلم في الحج عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وغيره، والنَّسائي في الطهارة عن إسحاق بن إبراهيم، وفي الحج عن محمد بن عبدالله وغيره. وابن ماجه في الحج عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، وعلي بن محمد.

باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله

بالجر عطفاً على غسل المجرور بالإضافة، أي: تسريح شعر رأسه وتنظيفه وتحسينه، والحديث مطابق لما تُرجم له من جهة الترجيل، وأُلحق به الغسل قياساً أو إشارة إلى الطريق الآتية في باب مباشرة الحائض، فإنها صريحة في ذلك، إذ فيها: «فأَغْسِلُه وأنا حائض» وهو دالٌّ على أن ذات الحائض طاهرة، وعلى أن حيضها لا يمنع ملامستها.

الحديث الثاني

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: حَدَّثَنا مالكٌ عنْ هِشامِ بنِ عُرْوَةَ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: كنتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رسولِ اللهِ ﷺ وأنا حَائِضٌ.

قوله: «كنت أُرَجِّل» بضم الهمزة وتشديد الجيم، أي: أمشط.

وقوله: «رأس رسول الله» أي: شعر رأسه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق المحل على الحال مجازاً.

وقوله: «وأنا حائض» جملة اسمية حالية.

رجاله خمسة:

عبد الله بن يوسف التِّنِّيسيّ، والإمام مالك بن أنس، وهشام بن عروة، وأبوه عروة، وعائشة أم المؤمنين، وقد مرّوا بهذا النسق في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته مدنيون ما عدا عبدالله بن يوسف، فإنه تِنِّيسي.

أخرجه البخاري هنا وفي اللباس أيضاً عن عبد الله بن يوسف، وأخرجه الترمذي في «الشمائل» عن إسحاق بن موسى، والنسائي في الطهارة والاعتكاف عن قُتيبة، ثلاثتهم عن مالك.

الحديث الثالث

حَدَّثَنا إبْراهيمُ بنُ مُوسَى قالَ: أَخبَرَنا هِشامُ بنُ يُوسُفَ أنَّ ابنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قالَ: أَخْبَرني هِشَامٌ عَنْ عُروةَ أنَّهُ سُئِلَ أَتَخْدِمُني الحائضُ أو تَدْنُو منِّي المرأةُ وهي جُنُبٌ؟ فقالَ عُرْوَةُ: كُلُّ ذلكَ عليَّ هَيِّنٌ وكُلُّ ذلكَ تَخْدُمُني وليسَ على أحدٍ في ذلكَ بأسٌ، أَخْبَرَتني عائشةُ أنَّها كانتْ تُرَجِّلُ رسولَ اللهِ ﷺ وهي حَائِضٌ ورسولُ اللهِ ﷺ حينئذٍ مُجَاورٌ في المسجدِ يُدْنِي لهَا رأْسَهُ وهي في حُجْرتِها فَتُرَجِّلُهُ وهي حائِضٌ.

قوله: «وهي جُنب» يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع كما مر، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب، والجملة اسمية حالية.

وقوله: «كل ذلك علي هين» أي: الخدمة والدنو، و«هيِّن» بتشديد الياء، وقد تخفف، أي: هين، ولابن عساكر: «كل ذلك هين».

وقوله: «وكل ذلك تخدمني» الإشارة إلى الحائض والجُنُب، وجازت الإشارة بذلك إلى اثنين، كقوله: ﴿عَوانٌ بينَ ذٰلك﴾ [البقرة: ٦٨]، و«كُلُّ» رفع على الابتداء أو منصوب على الظرفية.

وقوله: «كانت ترجِّل» أي: شعر رأسه، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «يعني رأس رسول الله».

وقوله: «وهي حائض» بالهمز والجملة حالية، ولم يقل حائضة بالتاء، لعدم الالتباس، لاختصاص الحيض بالنساء.

وقوله: «مجاور في المسجد» أي: معتكف فيه، وحجرة عائشة كانت ملاصقة للمسجد.

وقوله: «وهي في حُجرتها» بضم الحاء المهملة جملة حالية.

وقوله: «فتُرَجِّله وهي حائض» أي: فترجِّل شعر رأسه، والحال أنها حائض.

وألحق عُروة الجنابة بالحيض قياساً، وهو جلي، لأن الاستقذار بالحائض أكثر من الجُنُب، وألحق الخدمة بالترجيل.

وفي الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض وعرقها، وجواز مباشرتها، وأن المباشرة الممنوعة في قوله تعالى: ﴿**ولا تُباشِروهُنَّ وأنتُم عاكِفونَ في المساجد**﴾ [البقرة: ١٨٧]، المراد بها الجِماع أو ما دونه من دواعي اللذة لا اللمس.

ودل الحديث على أن إخراج المعتكف جزءً منه كيده ورأسه غير مُبطِل لاعتكافه، كعدم الحنث في إدخال بعضه داراً حلف لا يدخُلَها، وأن الحائض لا تدخل المسجد.

وقال ابن بطّال: فيه حجة على الشافعي في قوله: إن المباشرة مطلقاً تنقُض الوضوء.

قال في «الفتح»: لا حجة فيه، لأن الاعتكاف لا يُشترط فيه الوضوء، وليس في الحديث أنه عقَّبَ ذلك الفعل بالصلاة، وعلى تقدير ذلك فمسُّ الشعر لا ينقض الوضوء.

قلت: ما أجاب به غير ظاهر، فإن كمال النبي عليه الصلاة والسلام يقتضي أنه لا يكون معتكفاً في المسجد إلّا على طهارة. وقوله: إنه ليس في الحديث أنه عقَّب ذلك الفعل بالصلاة. يقال فيه: إنه ليس في الحديث أنه توضأ عُقِيب ذلك.

رجاله ستة:

الأول: إبراهيم بن موسى بن يزيد بن زَاذَان التَّميمي أبو إسحاق الرازِيّ

الفرّاء المعروف بالصغير، وكان أحمد يُنْكِر على من يقول له الصغير، ويقول: هو كبير في العلم والجلالة.

قال أبـو زُرعـة: هو أتقن من أبي بكـر بن أبي شيبة وأصح حديثاً منه، لا يحدث إلّا من كتابه، وهو أتقن وأحفظ من صفوان بن صالح. وقال أبو حاتم: من الثقـات، وهو أتقن من أبي جعفر الجمّال. وقال صالح جزرة: سمعت أبا زُرعة يقول: كتبت عن إبراهيم بن موسى مئة ألف حديث، وعن أبي بكر بن أبي شيبة مئة ألف حديث. وقال النسائي ثقة. وفي سؤالات الآجُري عن أبي داود السِّجِسْتاني: قال أبو داود: كان عند إبراهيم حديث بخطٍّ إدريس، فحدث به، فأنكروه عليه، فتركه. قال ابن حجر: وهٰذا يدل على شدة توقّيه. وقال الخليلي في «الإرشاد»: ومن الحفاظ الكبار العلماء الذين كانوا يُقْرَنون بأحمد ويحيـى: إبراهيم بن موسى الصغير، ثقة، إمام.

روى عن: هشام بن يوسف الصَّنْعاني، والوليد بن مُسلم، ويحيـى بن أبي زائدة، وعيسى بن سُليمان، وخالد الواسطي، ويزيد بن زُرَيْع، وغيرهم.

وروى عنـه: البخاري، ومسلم، وأبو داود. وروى الباقون عنه بواسطة، ويحيـى بن موسى خَتّ بفتح المعجمة وتشديد المثناه، وأبو زُرعة، وعَمرو بن منصور، وابن وارَه، والذُّهلي، وغيرهم.

مات سنة بضع وعشرين ومئتين.

والرازِيُّ في نسبه نسبة إلى الرَّي بالفتح، بلد معروف بين الدَّيْلم والجبال، له رَسَاتيق وأقاليم كثيرة، والنسبة إليه رازي، ألحقوا في النسب زاياً على خلاف القياس.

الثـاني: هشـام بن يوسف الصَّنْعـاني أبـو عبـدالرحمن الأَنْبارِي من أبناء الفرس، قاضي صنعاء.

قال إبـراهيم بن موسى: سمعت عبدالرزاق يقول: إن حدثكم القاضي،

يعني هشـــام بن يوسف، فلا عليكم أن لا تكتُبـــوا عن غيره. قال الحسين بن الحسن الرازي عن يحيـى بن مَعين: لم يكن به بأس، هو أضبط عن ابن جُرَيْج من عبدالرزاق، وكذا قال الدُّوري عن يحيى، وزاد: وكان أعلم بحديث سفيان من عبـدالـرزاق، وهو ثقة. وقال إبراهيم: وسمعت هشاماً يقول: قدم الثوري اليمن، فقال: اطلبوا كاتباً سريع الخط، فارتادوني، فكنت أكتب. وقال ابن أبي حاتم عن أبي زُرعـة: كان هشـام أصح اليمانيين كتاباً. وقال مرة أخرى: كان أكثـرهم وأتقنهم وأحفـظهم. وقـال أبو حاتم: ثقة متقن. وقال العِجْلي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال أحمد: عبدالرزاق أوسع علماً من هشام، وهشام أنصف منه. وقال الحاكم: ثقة مأمون. وقال الخليلي: ثقة متَّفَق عليه، روى عنه الأئمة كلهم.

روى عن: معـمـــر، وابـن جُرَيْج، والـقـــاسـم بن فَيّاض، والثـــوري، وعبـــدالله بن بُجَيْر، وإبـــراهيم بن عُمـر بن كَيْسـان، والنُّعمـان بن أبي شَيْبـة الجنَدي، وغيرهم.

وروى عنه: ابن عمه زكرياء بن يحيـى بن تميم بن عبدالرحمن الصَّنْعاني، ومـحـمـــد بن إدريس الـشـــافعي، وعلي بن المـديني، ويحيـى بن مَعين، وإسحـــاق بن راهَـوَيه، وعبـدالله بن محمـد المُسْنِـدي، وإبـراهيم بن موسى الرازي، وموسى بن هارون البَرْدَعي، وغيرهم.

الثالث: عبدالملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج ـ بالتصغير ـ الأُمَوي مولاهم أبو الوليد أو أبو خالد المكي، أصله رومي.

قال عبدالله بن أحمد: قلت لأبي: من أول من صنف الكتب؟ فقال: ابن جُرَيْج، وابن أبي عَروبة.

وقـال ابن جُريج: لزمت عطاء سبـع عشرة سنة، وجالست عمرو بن دينار بعدما فَرَغْتُ من عطاء سبع سنين، وكان يقول: ما دَوَّنَ العلمَ تدويني أحدٌ.

وقال طلحة بن عُمر المكيّ قلت لعطاء: من نسأل بعدك؟ فقال: هذا الفتى

إن عاش. وقال عطاء: شابُّ أهل الحجاز ابن جُرَيْج.

وقال علي بن المديني: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، فذكرهم، ثم قال: فصار علم هؤلاء إلى من صنَّف في العلم منهم من أهل مكة عبدالملك بن جُرَيْج.

وقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي وغير واحد: لمن طلبتم العلم؟ فكان يقول: لنفسي، غير ابن جُرَيْج، فإنه قال: طلبته للناس.

وقال يحيى القطان: ابن جُرَيْج أثبت في نافع من مالك. وقال أحمد: ابن جُريج أثبت الناس في عطاء. وقال يحيى بن سعيد أيضاً: كنا نسمّي كتب ابن جُرَيْج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جُرَيْج من كتابه لم ينتفع به. وسئل عنه أبو زُرعة فقال: بخٍ من الأئمة. وقال ابن خِراش: كان صدوقاً. وقال العجلي: مكي ثقة. وقال الشافعي: استمتع ابن جُرَيْج بسبعين امرأة. وقال أبو عاصم: كان من العُبّاد، وكان يصوم الدهر إلا ثلاثة أيام من الشهر.

وقال الأثرم عن أحمد: إذا قال ابن جُريج: قال فلان، وقال فلان، وأُخْبِرتُ، جاء بمناكير، وإذا قال: أخبرني، وسمعت. فحسبك به.

وقال الميموني: سمعت أبا عبدالله غير مرة يقول: كان ابن جُرَيْج من أوعية العلم. وقال المِخْراقي عن مالك: كان ابن جُرَيْج حاطب ليل. وقال إسماعيل بن داود عن ابن مَعين: ليس بشيء في الزُّهري. وقال ابن أبي مَرْيم عنه: ثقة في كل ما رُوي عنه من الكتاب.

وقال جعفر بن عبدالواحد عن يحيى بن سعيد: كان ابن جُرَيْج صدوقاً، إذا قال: حدثني. فهو سماع، وإذا قال: أخبرني. فهو قراءة، وإذا قال: قال. فهو شبه الريح.

وقال سليمان بن النضر ما رأيت أصدق لهجة من ابن جُرَيْج. وقال عبدالرزاق: ما رأيت أحسن صلاةً من ابن جُرَيْج.

وقال عبدالرحمن بنُ أبي الزِّناد: شهدت ابن جُرَيْج جاء إلى هشام بن عُروة، فقال: يا أبا المنذر: الصحيفة التي أعطيتها فلاناً هي من حديثك؟ قال: نعم. فكان ابن جُرَيْج بعد ذلك يقول: حدّثنا هشام ما لا يُحصى.

وقال الدارقطني: تجنَّبْ تدليسَ ابن جُرَيْج، فإنه قبيح التدليس، لا يدلِّس إلاّ فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحيى، وموسى بن عبيدة، وغيرهما. وأما ابن عُيَيْنة فكان يدلس عن الثقات.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرّائهم ومتقنيهم، وكان يدلِّس. وقال الذهلي: ابن جُرَيْج إذا قال: حدثني وسمعت. فهو محتَجٌّ به، داخل في الطبقة الأولى من أصحاب الزُّهري.

روى عن: حكيمة بنت رقيقة، وأبيه عبدالعزيز، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس، والزُّهري، وصالح بن كَيْسان، وعِكْرمة. وقيل: لم يسمع منه. وعَمرو بن دينار، وخلق كثير.

وروى عنه: ابناه عبدالعزيز ومحمد، والليث، والأوزاعي، ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه، وحمّاد بن زَيْد، وابن عُيينة، وخلق كثير.

مات في أول عشر ذي الحجة سنة خمسين ومئة، وهو ابن ثمانين سنة.

الرابع: هشام بن عروة،
والخامس: أبوه عروة،
والسادس: عائشة أُم المؤمنين الصديقة، ومرَّ الثلاثة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد في أربعة مواضع، غير أن قوله: قال: أخبرني. رُوِيَ: أخبرنا. والأول أكثر. وفيه العنعنة في موضع واحد.

وفيه لطيفة حسنة، وهي: ابن جُرَيْج يروي عن هشام، وهشام يروي عن ابن جُرَيْج، فالأعلى ابن عروة، والأدنى ابن يوسف، ورواته ما بين رازي وصنعاني ومكي ومدني.

باب قراءة القرآن في حجر امرأته وهي حائض

«الحِجْر» بتثليث الحاء وسكون الجيم حضن الإنسان، وفي رواية: «باب قراءة القرآن في حجر المرأة».

وكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خادِمَهُ وهيَ حائضٌ إلى أبي رَزِينٍ فَتأْتيهِ بالمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلاقَتِهِ.

قوله: «خادمه» أي: جاريته، والخادم يُطلق على الذكر والأنثى.

وقوله: «بعِلاقته» بكسر العين. أي: الخيط الذي يُربط به كيسه، وذلك مصيِّرٌ منهما إلى جواز حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف، بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن، لأنه حامله في قلبه، وهذا مذهب أبي حنيفة.

واستدل من جوَّز ذلك بحديث: «إن المُؤمِنَ لا ينجُسُ»، وبكتابه عليه الصلاة والسلام إلى هِرَقْل، وفيه القرآن، مع علمه أنهم يمَسُّونه، وهم أنجاس.

ومنعه الجمهور، وفرَّقوا بين الحمل والاتِّكاء، بأن الحمل مُخِلٌّ بالتعظيم، والاتِّكاء لا يُسَمّى في العُرف حملاً. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿**لا يَمَسُّهُ إلاّ المطَّهرونَ**﴾ [الواقعة: ٧٩]، ويمسُّه مجزوم بلا الناهية، وضم السين لأجل الضمير، كما صرح به جماعة أنه مذهب البصريين، بل قال في الدُّرِّ: إن سيبَوَيْه لم يحفظ فيه إلا الضم.

ولو حمله مع أمتعة وتفسير ولو قلَّ جدّاً حلَّ، إذا كانت هي المقصودة، فلو قصده ولو معها حَرُم، وكذا إذا كان التفسير أقل من القرآن عند الشافعية.

وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شَيْبة في «مصنفه» بسند صحيح، فقال: حدّثنا

جَرير، عن مُغيرة: كان أبو وائل. فذكره.

وأبو وائل، شَقيق بن سَلَمة، مرَّ في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان.

وأما أبو رَزين بفتح الراء مكبّراً، فهو مسعود بن مالك أبو رَزين الأَسَدي أسد خُزَيْمة، مولى أبي وائل الأَسَدِي الكوفي.

روى عن: مُعاذ بن جَبَل، وابن مسعود، وعمرو بن أم مَكْتُوم، وعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأَشْعَري، وابن عبّاس، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه عبدالله، وإسماعيل بن أبي خالد، وعاصم بن أبي النَّجْوي، والأَعْمَش، وعطاء بن السائب، وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم سئل أبو زُرعة عنه، فقال: اسمه مسعود، كوفي ثقة. وقال أبو حاتم: شهد صفين مع علي. وقال يحيى: كان أكبر من ابن أبي وائل، وكان عالماً فَهْماً. وذكره ابن حبّان في «الثقات».

قيل: قتله ابن زِياد بالبصرة، وقيل: إن الذي قتله عُبيدالله بن زياد وهو أبو رَزين الأسدي المُسَمّى بعبد، وأما هذا المسمّى بمسعود فقد تأخر إلى حدود التسعين من الهجرة. وأرخ ابن قانع وفاته سنة خمس وثمانين.

وقال أبو بكر بن عَيّاش عن عاصم: قال لي أبو وائل: لا تعجَبْ من ابن أبي رَزين، قد هَرِم، وإنما كان غلاماً على عهد عمر، وأنا رجل، ولم يقع في البخاري له ذكر إلّا في هٰذا الموضع لا غير.

وموجود أبو رَزين آخر أسدي، اسمه مسعود بن مالك، روى عن سَعيد بن جُبَيْر. وبالغ البَرْقاني فيما حكاه الخطيب عنه في الرد على من زعم أنهما واحد. وسبب الاشتباه مع اتفاقهما في الاسم واسم الأب والنسبة إلى القبيلة والبلد، أن الأعمش روى عن كلٍّ منهما، ولكن الذي روى عن سعيد بن جُبَيْر أصغر من هذا بكثير.

الحديث الرابع

حَدَّثنا أَبُو نُعَيْمٍ الفَضْلُ بنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْراً عَنْ منْصور بن صَفِيَّةَ أَنَّ أُمهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يتكِىءُ في حِجْرِي وأنا حائِضٌ ثُمَّ يقرأُ القُرآن.

قوله: «وأنا حائض» جملة حالية من ياء المتكلم في «حجري».

وقـولـه: «ثم يقرأ القرآن» وللمصنف في كتاب التوحيد: «كان يقرأ القرآن ورأسه في حِجْري وأنا حائض»، وحينئذٍ فالمراد بالاتّكاء وضع رأسه في حِجْرها.

قال ابن دَقيق العيد: في هٰذا الفعل إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن، لأن قراءتها لو كانت جائزة لما تُوُهِّم امتناع القراءة في حِجْرها، حتى احتيج إلى التنصيص عليها.

ومـذهب المالكية جواز قراءة الحائض القرآن إلى أن تَطْهُر، فيمتنع عليها إلى أن تغتسل كالجُنُب، وعلَّلوا الجواز بأن مانعها ليس بيدها رفعه.

وفي الحديث جواز ملامسة الحائض، وأن ذاتها وثيابها على الطهارة ما لم يَلْحَق شيئاً منها نجاسةٌ، وهذا مبني على منع قراءة القرآن في المواضع المستقذرة.

وفيه جواز القراءة بقرب محل النجاسة.

وفيه جواز استناد المريض في صلاته إلى الحائض إذا كانت أثوابها طاهرة، قاله القُرطبي.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفَضْل بن دُكَيْن، مرَّ في الخامس والأربعين من كتاب الإيمان.

والثاني: زُهَيْر بن مُعاوية، مرَّ أيضاً في الثالث والثلاثين منه.

الثالث: منصور بن صَفِيّة بنت شَيْبة، وأبو منصور عبدالرحمن بن طَلْحة بن الحارث بن طَلْحة بن أبي طلحة بن عبدالعُزَّى بن عثمان بن عبدالدّار بن قُصَي القُرَشِي العَبْدَرِي الحَجَبِي المكي، وإنما نُسِبَ لأمه لأنه اشتُهِر بها وروى عنها.

قال ابن حِبّان في «الثقات»: كان ثبتاً. ثقة. وقال الأثْرم: سئل عنه أحمد، فأحسن الثناء عليه. وقال ابن عُيَيْنة: يُثنى عليه. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال النَّسائي: ثقة. وقال الحُمَيْدي عن ابن عُيينة: كان يبكي في وقت كل صلاة. وقال هشام بن الكَلبي: رأيته في زمن خالد بن عبدالله يَحْجُبُ البيت وهو شيخ كبير.

روى عن: أمه صفية بنت شيبة، ومُسافع بن شَيْبة الحَجَبي، وسعيد بن جُبَيْر، ومحمد بن عبّاد بن جَعْفَر، وأبي سعيد مولى ابن عبّاس.

وروى عنه: أخوه محمد، وزائدة، وابن جُرَيْج، ووُهَيْب، وزهير بن مُعاوية، وزهير بن محمد، ومعروف بن مُشْكان، وداود بن عبدالرحمن العطّار، والسفيانان، وفُضَيْل بن سُليمان.

مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومئة.

الرابع: صفية بنت شَيْبة بن عُثمان بن أبي طلحة مرت في التاسع والعشرين من الغُسل.

والخامس: عائشة رضي الله تعالى عنها، وقد مرت في الثاني من بدء الوحي.

باب من سمى النفاس حيضاً

قيل: هذه الترجمة مقلوبة، لأن حقها أن يقول: من سمى الحيض نِفاساً. وقيل: تُحمل على التقديم والتأخير، والتقدير: من سمى حيضاً النُّفاس، أو المراد بقوله: «مَن سمى»: من أطلق لفظ النفاس على الحيض، فيطابق ما في الخبر بغير تكلُّف.

وقال المهلَّب: لما لم يجد المصنِّف نصّاً على شرطه في النفاس، ووجد تسمية الحيض نفاساً في هذا الحديث، فُهِم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض. وتُعُقِّب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم.

وقال ابن رشيد وغيره: مراد البخاري أن يثبت أن النُّفاس هو الأصل في تسمية الدم الخارج، والتعبير به تعبير بالمعنى الأعم، والتعبير عنه بالحيض تعبير بالمعنى الأخص، فعبَّر النبي ﷺ بالأول، وعبَّرت أم سلمة بالثاني، فالترجمة على هذا مطابِقَة لما عبَّرت به أم سلمة.

الحديث الخامس

حَدَّثَنا المَكِّيُّ بنُ إبراهيمَ قالَ: حَدَّثَنا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بن أبي كَثيرٍ عَنْ أبي سَلَمَةَ أنَّ زينبَ ابنةَ أُمِّ سَلَمَةَ حدَّثَتْهُ أنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْها قالتْ: بينا أنا مع النبيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ في خَمِيصةٍ إذْ حِضْتُ فانْسَلَلْتُ فأخذتُ ثيابَ حَيْضَتي فقالَ: أنُفِسْتِ؟» قلتُ: نعمْ، فَدَعاني فاضْطَجَعْتُ معهُ في الخَمِيلةِ.

قوله: «مضطجعة» بالرفع، ويجوز النصب.

وقوله: «في خَميصَة» بالخاء المعجمة وبالصاد المهملة، كساء أسود له أعلام، يكون من صوف وغيره. وأكثر الروايات فيها: «خميلة» باللام بدل الصاد، وهو موافق لما في آخر الحديث. والخَميلة، قيل: القطيفة. وقيل: الطِّنْفِسة. وقال الخليل: الخميلة ثوب له خَمْل، أي: هُدب، وعلى هذا لا منافاة بين الخَميصة والخميلة فكأنها كانت كساء أسود له أهداب.

وقوله: «فانسلَلْت» بلامين، الأولى مفتوحة، والثانية ساكنة، أي: ذهبت في خِفْيَةٍ، زاد المصنف في رواية تأتي قريباً: «فخرجتُ منها» أي: من الخميلة.

قال النووي: كأنها خافت وصول شيء من دمها إليه، أو خافت أن يطلُب الاستمتاع بها، أو تقذَّرت نفسها ولم ترضها لمضاجعته، فلذلك أذِن لها في العود.

وقوله: «فأخذتُ ثياب حيضتي» روي بفتح الحاء وكسرها، وجزم الخطابي بالكسر، ورجَّحه النووي، ورجح القُرطبي الفتح لوروده في بعض طرقه بلفظ:

«حَيْضي» بغير تاء. فمعنى الفتح: أخذت ثيابي التي أَلْبَسُها زمن الحيض، لأن الحَيْضة بالفتح هي الحَيْض، ومعنى الكسر أخذت ثيابي التي أعددتها لألبسها حالة الحيض، لأن الحِيْضة بالكسر للمهيئة والحالة.

وقوله: «أَنفِسْتِ» بضم النون وفتحها، ومرّ استيفاء الكلام عليه في باب الأمر للنُّفساء إذا نفِسْن.

وفي الحديث جواز النوم مع الحائض في ثيابها، والاضطجاع معها في لحاف واحد، واستحباب اتخاذ المرأة ثياباً للحيض غير ثيابها المعتادة.

رجاله خمسة:

الأول: مكي بن إبراهيم مرّ في السابع والعشرين من كتاب العلم. ومرّ هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوائي في الثامن والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرّ يحيى بن أبي كَثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرّ أبو سَلَمة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الحديث الثالث من بدء الوحي. ومرّت زَيْنَب بنت أم سلمة في السبعين من كتاب العلم. ومرّت أمها أم سلمة أم المؤمنين في السادس والخمسين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضعين أيضاً، والعنعنة في موضعين. وفيه أبو سلمة وأم سلمة، وليست كنيتان باعتبار شخص واحد، بل سَلَمة الأول هو ابن عبدالرحمن، وسلمة الثاني ولد ابن عبدالأسد رضي الله تعالى عن الجميع.

وفيه أن يحيى روى عن أبي سلمة رضي الله تعالى عنه بالعنعنة، وفي رواية مسلم روى عنه بالتحديث.

وفيه رواية تابعي عن صحابية، ورواته ما بين بَلْخِي وبَصْري ويماني ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه في الصوم أيضاً عن مسدَّد، وفي الطهارة عن سَعْد بن حَفْص. وأخرجه مسلم في الطهارة عن أبي موسى محمد بن المثنّى. والنسائي عن عُبيد الله بن سعيد، وغيره.

باب مباشرة الحائض

المراد بالمباشرة: التقاء البشرتين لا الجماع.

الحديث السادس

حَدَّثَنا قَبِيْصَةُ قالَ: حَدَّثَنا سُفيانُ عنْ مَنْصُورٍ عَنْ إبراهيمَ عنِ الأسودِ عنْ عائشةَ قالتْ: كنتُ أغْتَسِلُ أنا والنبيُّ ﷺ مِنْ إناءٍ واحدٍ كِلانا جُنُبٌ وكانَ يأمُرُني فأتَّزِرُ فَيُبَاشِرُني وأنا حائضٌ وكانَ يُخْرِجُ رأسهُ إليَّ وهو مُعْتَكِفٌ فأغْسِلُهُ وأنا حائِضٌ.

قوله: «كنتُ أغتسل أنا والنبي» قد مرّ كثيراً أن «النبي» فيه الرفع عطفاً على الضمير المرفوع في «كنت»، والنصب على أن الواو بمعنى مع، أي: مصاحبة له عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «كلانا جُنُب» أي: بالتوحيد أفصح من التثنية.

وقوله: «فأتَّزِر» بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأصله: فأأتَزِر بهمزة ساكنة بعد الهمزة المفتوحة، ثم المثناة بوزن أفتعل، وأنكر أكثر النحاة الإدغام، حتى قال في «المفصل»: إنه خطأ. لكن نقل غيره أنه مذهب الكوفيين، وحكاه الصَّغاني في «مجمع البحرين». وقال ابن مالك: إنه مقصور على السماع. ومنه قراءة ابن مُحَيْصِن: ﴿فليُؤَدِّ الذي اتُّمِنَ﴾ [البقرة: ٢٨٣] بالتشديد.

وعلى تقدير أنه خطأ فهو من الرواة عن عائشة، فإن صح عنها كان حجة في الجواز، لأنها من فصحاء العرب، وحينئذ فلا خطأ.

والمراد بذلك أنها تَشُدُّ إزارها على وسطها، وحدد ذلك الفقهاء بما بين السرة والركبة، عملاً بالعُرف الغالب، وقد سبق الكلام على مباحث الحديث قبل هذا ببابين، وفي كتاب الغسل في باب تخليل الشعر.

رجاله ستة:

الأول: قَبيصة بن عُقبة،

والثاني: سفيان الثَّوري وقد مرّا في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ إبراهيم بن يَزيد النَّخَعي في السادس والعشرين منه. ومرّ منصور بن المُعْتَمِر في الثاني عشر من كتاب العلم. ومرّ الأسود بن يزيد في السابع والستين من كتاب العلم أيضاً. ومرّت عائشة رضي الله تعالى في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته كلهم إلى عائشة كوفيون، وفيه رواية تابعي عن تابعي عن صحابية.

أخرجه البخاري هنا، وفي باب الصوم عن محمد بن يوسف الفِرْيابي. ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، وغيره. وأبو داود، فيها عن مسلم بن إبراهيم. والتِّرمذي فيها عن بُندار. والنسائي فيها عن إسحاق بن إبراهيم، وفي عشرة النساء عن محمود بن غَيْلان. وابن ماجه فيها أيضاً عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

الحديث السابع

حَدَّثَنا إسماعيلُ بنُ خَليلٍ قالَ: أَخْبَرنا عليُّ بنُ مُسْهِرٍ قالَ: أَخْبَرنا أَبُو إِسْحاقَ هو الشَّيْبَاني عَنْ عَبْدِالرحمن بن الأَسْوَدِ عَنْ أَبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: كانتْ إحْدَانا إذَا كانتْ حائِضاً فأرادَ رسولُ الله ﷺ أن يُبَاشِرَهَا أمرَهَا أن تَتَّزِرَ في فَوْرِ حَيْضَتِها ثم يُباشِرُها قالتْ: وأيكُمْ يَمْلِكُ إرْبَهُ كما كانَ النبيُّ ﷺ يَمْلِكُ إرْبَهُ.

قوله: «إحدانا» أي: إحدى أزواجه ﷺ.

وقوله: «أن تَتَّزِر» بتشديد المثناة الثانية، وقد مرّ توجيهها قريباً. وللكُشميهني: «أن تَأْتَزِر» بهمزة ساكنة، وهي أفصح.

وقوله: «في فَوْرِ حيضتِها» أي: في أوله ومعظمه، وقال القُرطبي: فَوْرَ الحيضة معظم صبِّها من فَوَران القِدْر وغَلَيانها.

وقوله: «ثم يباشِرَها» أي: بملاقاة البشرة للبشرة من غير جِماع، لأنه حرام إجماعاً.

وقوله: «وأيكم يملُكُ إربَه» أي: بكسر الهمزة وسكون الراء ثم موحدة، قيل: المراد عُضْوَه الذي يستمتِع، وقيل: حاجته، لأن الحاجة تسمى إرْباً بالكسر والسكون، وتُسمّى أَرَباً بفتح الهمزة والراء.

وإنكار رواية الكسر لا معنى له لثبوتها ووضوح توجيهها، والمعنى هو أنه ﷺ كان أملك الناس لأمره، فلا يُخشى عليه ما يُخشى على غيره، من أن يحوم حول الحمى، ومع ذلك فكان يباشر فوق الإزار تشريعاً لغيره ممن ليس بمعصوم. وبهذا قال أكثر العلماء، وهو الجاري على قاعدة المالكية في باب سد الذرائع.

قلت: يظهر لي في هٰذا الحديث معنى آخر لم أر مَن ذكره، وهو أن المعنى فيه الرد على المتنطعين المانعين قربان الحائض ألبتة، فأَخْبَرَتْ بأنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا مع ملكه لنفسه، وقدرته على ردِّ شهوته، فكيف يتنزه عنه غيره.

وذهب كثير من السلف، والثوري، وأحمد، وإسحاق إلى أن الذي يمتنع من الاستمتاع بالحائض الفرج فقط، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية، ورجحه الطحاوي، وهو اختيار أصبغ من المالكية، وأحد القولين أو الوجهين للشافعية، واختاره ابن المُنذر.

وقال النووي: هو الأرجح دليلاً، لحديث أنس عند مسلم: «اصنَعوا كلَّ شيءٍ إلا الجماعَ»، ولما رواه أبو داود بإسناد قوي عن عكرمة، عن بعض أزواج النبي ﷺ، «أنه كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً»، وحملوا حديث الباب وشبهه على الاستحباب، جمعاً بين الأدلة.

وقال ابن دقيق العيد: ليس في حديث الباب ما يقتضي منع ما تحت الإزار، لأنه فِعْلٌ مجرَّد.

واستدل الطحاوي على الجواز بأن المباشرة تحت الإزار دون الفرج لا توجب حدّاً ولا غُسلاً، فأشبهن المباشرة فوق الإزار.

وفرق بعض الشافعية، فقال: إن كان يضبطُ نفسه عن المباشرة عن الفرج، ويَثِقُ منها باجتنابه، جاز، وإلا فلا. واستحسنه النووي.

ولا يبعُد توجيه قول مفرِّقٍ بين ابتداء الحيض وما بعده، لظاهر التقييد بقولها: «فَوْرَ حيضتِها»، ويؤيده ما رواه ابن ماجه بإسناد حسن عن أُم سلمة: «أن النبي ﷺ كان يتَّقِي سَوْرَةَ الدم ثلاثاً، ثم يباشِر بعد ذلك». ويُجمع بينه وبين الأحاديث الدالة على المبادرة إلى المباشرة على اختلاف هاتين الحالتين.

قلت: أَخْذُ هٰذا الوجهِ من حديث الباب بعيدٌ جدّاً، لأنه صريح في ضده،

وأما من حديث ابن ماجه فظاهر، لأنه صريح فيه.

ويجوز الاستمتاع بالسُّرّة والركبتين، نصت على ذلك كتب المالكية، ونص عليه الشافعي في الأم.

ولو وَطِىء عامداً عالماً بالتحريم أو الحيض، مختاراً، فقد ارتكب كبيرة، فيتوب.

وقال الشافعي في الجديد: لا غَرَم، ويُندب ما أوجبه في القديم، وهو دينار إن وَطِىء في قوة الحيض، وإلا فنصفه. وما في القديم للشافعي هو مذهب ابن عباس، وفي المشهور عند المالكية: لا يَجِبُ إلا التوبة والاستغفار، وأوجب القاضي عِياض وابن عبدالبَر خُمس الدينار في أثناء الحيض، ونصفه، أي: الخمس بعد الانقطاع، ونظم هٰذا بعضُهم فقال:

وواطِىءُ الحائضِ لا يكفُرُ ... للبَرْزَلي لكنَّهُ يستغْفِرُ
وخُمس الدينارِ عن عياضِ ... به ابنُ عبدِ البرِّ فيهِ قاضي
ونصفُه من بعد الانقطاعِ ... وألْزَمَ الدينارَ في الجماعِ
في أولِ الدَّمِ ابنُ عباسٍ وفي ... آخرِه النَّصيفُ منه فاعْرِفِ

رجاله ستة:

الأول: إسماعيل بن خَليل الخَزّاز ـ بمعجمات ـ عبدالله الكوفي.

روى عن: علي بن مُسْهِر، وعبدالرحمن بن سليمان، وحفص بن غياث، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، ومسلم، وروى أبو داود بواسطة الذُّهلي حديثاً، وحسنٌ غيرُ منسوب، وبُسْر بن موسى، وغيرهم.

قال أبو حاتم: كان من الثقات. وقال مُطَيَّن: كان ثقة. وكتب عنه ابن نُمَيْر. وقال العِجْلي: ثقة صاحب سنة. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

مات سنة خمس وعشرين ومئتين.

الثاني: علي بن مُسْهِر باسم الفاعل القُرَشي، أبو الحسن الكوفي الحافظ، قاضي الموصل.

قال عبدالله عن أبيه: صالح الحديث، أثبت من أبي مُعاوية. وقال عثمان الدارمي: قلت لابن مَعين: هو أحب إليك أو أبو خالد الأحمر؟ فقال: ابن مُسْهِر. فقلت: ابن مسهر أو إسحاق بن الأزرق؟ قال: ابن مُسْهِر. قلت: ابن مُسْهِر أو يحيى بن أبي زائدة. قال: كلاهما ثقة. قال يحيى: هو أثبت من ابن نُمَيْر. وقال العِجْلي: قرشي ثقة من أنفسهم جمع الحديث والفقه ثقة. وقال فيه أيضاً: صاحب سنة ثقة في الحديث، ثبت فيه، صالح الكتاب، كثير الرواية عن الكوفيين. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال أبو زُرعة: صدوق ثقة. وقال النسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال يحيى بن يحيى: إنه ولي قضاء أرمينية، فاشتكى عينه، فدس إليه القاضي الذي كان بأرمينية طبيباً، فكحَّلَه، فذهبت عينه، فرجع إلى الكوفة أعمى.

وقال أحمد لما سُئِل عنه: لا أدري كيف أقول، كان قد ذهب بصره، فكان يحدثهم من حفظه.

روى عن: يحيى بن سعيد الأنصاري، وهشام بن عُروة، وعبد الملك بن أبي سُليمان، ومُطَرِّف بن طَريف، وأبي إسحاق الشيباني، والأَجْلَح الكِنْدي، وغيرهم.

وروى عنه: أبو بكر وعثمان ابنا أبي شَيْبة، وبِشْر بن آدم، وزكريّاء بن عَدي، وهنّاد بن سَريّ، وغيرهم.

مات سنة تسع وثمانين ومئة.

والثالث: أبو إسحاق الشَّيْباني مولاهم، وقيل: إنه سليمان بن أبي سليمان مولى ابن عباس، وأبو سليمان اسمه فَيْروز، وقيل: خاقان، ويقال: عمرو. قال الجوزجاني: رأيت أحمد يُعجبه حديث الشيباني، ويقول: هو أهل أن لا ندع له شيئاً. وقال ابن مَعين: ثقة حجة. وقال أبو حاتِم: ثقة صدوق صالح

الحديث. وقال النَّسائي: ثقة. وقال العِجْلي: كان ثقة من كبار أصحاب الشعبي. وقال أبو بكر بن عياش: كان الشيباني فقيه الحديث. وقال ابن عبدالبَر: هو ثقة حجة عند جميعهم.

روى عنه: عبدالله بن أبي أَوْفى، وزِر بن حُبَيْش، وأشعث بن أبي الشَّعثاء، وبُكَيْر بن الأَخْنس، وجَبَلَة بن سُحَيْم، وعبدالله بن شَدّاد بن الهادي، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه إسحاق، وأبو إسحاق السَّبيعي وهو أكبر منه، وعاصم الأحول، وهو من أقرانه، والثوري، وشعبة، وجعفر بن عَوْن، وهو خاتمة أصحابه.

مات سنة تسع وعشرين ومئة وقيل: سنة ثمان وثلاثين. وقيل: سنة تسع وثلاثين.

والشَّيباني في نسبه نسبة إلى شَيْبان، حيٌّ من بكر، وهما الشيبانيّة، وهما شيبانان، أحدهما شيبان بن ثَعْلبة بن عُكابة بن صَعْب بن علي بن بكر بن وائل. والآخر شيبان بن ذُهْل بن ثَعلبة بن عُكابة وهما قبيلتان عظيمتان، تشتملان على بطون وأفخاذ، وإلى الثانية نسب إمام المذهب أحمد بن حنبل، والإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما.

الرابع: عبدالرحمن بن الأسود، وقد مرّ في الثاني والعشرين من كتاب الوضوء. ومرّ أبوه الأسود بن يزيد في السابع والستين من كتاب العلم. ومرت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار بصيغته في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع. وفيه قوله: «وهو الشيباني» إشارة إلى أنه تعريف له من تلقاء نفسه، وليس من كلام شيخه، وقد مرّ الكلام على ذلك في الحديث السادس من كتاب الوضوء. ورواته كلهم إلى عائشة كوفيون، وفيه رواية تابعي عن صحابية.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيْبة وعلي بن حَجَر. وأبو داود عن عثمان بن أبي شَيْبة. وابن ماجه فيه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

تابَعَهُ خالِدٌ وجَريرٌ عَنِ الشَّيْبَانيِّ.

أي: تابعا عليَّ بن مُسْهِر في رواية هٰذا الحديث عن أبي إسحاق الشَّيْباني بهذا الإسناد، وللشيباني فيه إسناد آخر يأتي عقبه.

ومتابعة خالد له وصلها أبو القاسم التَّنوخي في «فوائدة» من طريق وَهْب بن بَقيّة عنه، ومتابعة جَرير وصلها أبو داود، والإسماعيلي، والحاكم في «المستدرك»، وهذا مما وهم في استدراكه لكون مخرجاً في «الصحيحين» من طريق الشَّيْباني.

وخالد المراد به خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن، وقد مرّ في السادس والخمسين من كتاب الوضوء، ومرّ جَرير بن عبدالحميد في الثاني عشر من كتاب العلم.

الحديث الثامن

حَدَّثَنا أَبُو النُّعْمانِ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُالواحِد قالَ: حَدَّثَنا الشَّيْبَانيُّ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ شدّادٍ قالَ: سمعتُ مَيْمُونَةَ تقولُ: كانَ رسولُ اللهِ ﷺ إذا أرادَ أن يُبَاشِرَ امرأةً مِنْ نسائِهِ أمرَهَا فاتّزَرَتْ وهي حائِضٌ.

قوله: «أمرها» أي: بالائتزار.

وقوله: «فاتَّزَرت»، قال في «الفتح»: في روايتنا بإثبات الهمزة على اللغة الفصحى.

وقوله: «وهي حائض» جملة حالية من مفعول «يباشر» على الظاهر، أو من مفعول «أمر»، أو من فاعل «اتَّزَرَت». وقال الكِرْماني: يُحتمل أنه حال من الثلاثة جميعاً.

رجاله خمسة:

الأول: أبو النعمان عارِم بن الفَضْل السَّدُوسي مرَّ في الحادي والخمسين من كتاب الإيمان. ومرّ عبدالواحد بن زياد في التاسع والعشرين منه أيضاً. ومرّ أبو إسحاق في الحديث الذي قبل هذا. ومرّت أُم المؤمنين مَيْمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

والخامس: عبدالله بن شَدّاد بن الهادي أبو الوليد المدني، كان يأتي الكوفة، وأُمه سلمى بنت عُمَيْس الخَثْعَمِيّة أخت أسماء بنت عُمَيْس، فهو أخو أولاد حمزة بن عبدالمطلب لأمهم، وابن خالة أولاد جعفر، وكذا محمد بن أبي بكر، وبعض ولد علي أمهم أسماء بنت عُمَيْس.

روى عن: أبيه، وعمر، ويَعْلى، وطلحة، ومُعاذ، والعباس، وابن مسعود،

وابن عبّـاس، وابن عمـر، وخالته أسماء بنت عُمَيْس، وخالته لأمه مَيْمونة بنت الحارث، وعن أم سلمة، وغيرهم.

وروى عنـه: سعـد بن إبراهيم، وأبو إسحاق الشَّيْباني، ومَعْبَد بن خالد، والحكم بن عُتيبة، ورِبْعِي بن حِراش، وطاووس، ومحمد بن كعب، وجماعة.

قال الميموني: سئل أحمد: أسمع عبدالله بن شَدّاد من النبي ﷺ شيئاً؟ قال: لا. وقال ابن المَديني: شهد مع علي رضي الله عنه يوم النَّهْروان. وقال العِجْلي والخـطيب: هو من كبـار التابعين وثقاتهم. وقال أبو زُرعة والنسائي: ثقة. وقال ابن سعد: كان عثمانيّاً ثقة في الحديث، توفي في ولاية الحجّاج على العراق. وقال الواقِدي: خرج مع القراء أيام ابن الأشعث على الحجّاج، فقُتِل يوم دُجَيْل، وكـان ثقـة فقيهـاً كثير الحـديث متشيِّعاً. وقال يعقوب بن شيبة في «مسنـد» عمـر: كان يتشيِّع. فمـا قاله ابن سعد فيه نظر. وقال ابن نُمَيْر: قتل بدُجَيْل سنة واحد وثمانين. وقال يحيـى بن بُكَيْر وغيره: فُقِد ليلة دُجَيْل سنة اثنين وثمـانين. وقـال الثـوري: فُقِد ابن شدّاد وابن أبي ليلى بالجَماجِم، وكذا قال العِجْلي، وزاد: اقتحم بهما فرساهما، فذهبا. وقال ابن عبدالبر: ولد على عهد النبي ﷺ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والسماع في موضع واحد، وفيه رواية تابع عن تابعي عن صحابية، ورواته ما بين بصري وكوفي ومدني.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن يحيـى بن يحيـى وغيره. وأبو داود في النكاح عن مسدَّد وغيره. وابن ماجه بسند صحيح من حديث أم حَبيبة رضي الله تعالى عنها.

رَوَاهُ سُفْيانُ عنِ الشَّيْبَانيِّ.

قوله: «رواه» أي: الحديث، وللأصيلي وكريمة: «ورواه».

وقوله: «عن الشَّيْباني» يعني بسند عبدالواحد، وإنما عبر بقوله: «رواه» دون

تابعه، لأن الرواية أعم من المتابعة، فلعله لم يروه متابعة، وكأن الشيباني كان يحدِّث به تارة من مسند عائشة، وتارة من مسند ميمونة، فسمعه منه جرير وخالد بالإسنادين جميعاً، وسمعه غيرهما بأحدهما.

ورواية سفيان عند أبي داود، والإمام أحمد.

وسفيان: الثوري أو ابن عُيينة، وعلى كل تقدير فلا يضرُّ إبهامه لأنهما على شرطه، وكل منهما تقدم، فابن عُيينة مرّ في الحديث الأول من بدء الوحي، والثوري في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. والشَّيْباني المراد به أبو إسحاق، وقد مرّ قبل هذا بحديثين.

باب ترك الحائض الصوم

قال ابن رشيد وغيره: جرى البخاري على عادته في إيضاح المشكل دون الجلي، وذلك أن تركها الصلاة واضح من أجل أن الطهارة مُشْتَرَطة في صحة الصلاة، وهي غير طاهر، وأما الصوم فلا تُشترط له الطهارة، فكان تركها له تعبداً محضاً، فاحتاج إلى التنصيص عليه في الترجمة، بخلاف الصلاة، وإن كان الحديث جامعاً لهما.

الحديث التاسع

حَدَّثَنا سَعيدُ بنُ أبي مَرْيَمَ قالَ: أَخْبَرَنا مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرٍ قالَ: أَخْبَرني زَيْدٌ هو ابنُ أَسْلَمَ عنْ عِياضِ بن عبدِالله عنْ أبي سَعيدٍ الخُدْرِيِّ قالَ: خرجَ رسولُ الله ﷺ في أَضْحَىً أو فِطْرٍ إلى المُصَلَّى فمرَّ على النساءِ فقالَ: «يا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تصدَّقْنَ فإني أُريتُكُنَّ أكثرَ أهلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يا رسولَ الله؟ قالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وتَكْفُرْنَ العَشيرَ ما رأيتُ مِنْ ناقصاتِ عقلٍ ودِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرجلِ الحازمِ مِنْ إحداكُنَّ»، قُلنَ: وما نُقْصانُ دِيننَا وعَقْلنا يا رسولَ الله؟ قالَ: «أليسَ شهادةُ المرأةِ مثلَ نِصْفِ شهادةِ الرَّجُلِ؟». قُلْنَا: بَلَى، قالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصانِ عَقْلِها، أليسَ إذا حاضَتْ لَمْ تُصَلِّ ولَمْ تَصُمْ؟»، قُلنَ: بَلَى، قالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا».

قوله: «خرج رسول الله» أي: من بيته أو مسجده.

وقوله: «في أضحى» أي: في يوم أضحى، بفتح الهمزة وسكون الضاد جمع أضحات إحدى أربع لغات في اسمها، بضم الهمزة وكسرها، وضحية كهدية، والأضحى يُذَكَّر ويؤنث، سميت بذلك لأنها تُذْبَح في الضُّحى، وهو ارتفاع النهار.

وقوله: «أو فطر» أي: أو في يوم فطر، شكٌّ من الراوي.

وقوله: «إلى المُصَلَّى» فوعظ الناس، وأمرهم بالصدقة، فقال: «أيها الناس تصدَّقوا».

وقوله: «يا معشر النساء» المعشر كل جماعة أمرهم واحد، وهو يَرِدُ على ثعلبٍ، حيث خصَّه بالرجال، إلّا إن كان مراده بالتخصيص حالة إطلاق المعشر

لا تقييده كما في الحديث.

وقوله: «فإني أُرِيْتُكُنّ» الفاء للتعليل، و«أُرِيْتُكُن» بضم الهمزة وكسر الراء، أي: إن الله تعالى أراهُنَّ له ليلة الإسراء.

وقوله: «أكثرَ أهل النار» بنصب أكثر مفعول أُرِيْتُكُن الثالث، أو على الحال إذا قُلنا: إن أفعل لا تتعرَّفُ بالإضافة.

وقوله: «فقلن» بالفاء، ولأبوي ذر والوقت والأصيلي: «قلن» بلا فاء.

وقوله: «وبم» قيل: الواو استئنافية، وقيل: عاطفة على مقدر، تقديره: وما ذنبُنا؟ قاله العيني.

قلت: المقدر المعطوف عليه هو عين المعطوف، فلا يَصح، والباء تعليلية، والميم أصلها ما الاستفهامية، فحُذِفَت منها الألف تخفيفاً. وفرقاً بين الاستفهام والخبر. نحو: ﴿فيمَ أنتَ مِن ذِكْراها﴾ [النازعات: ٤٣]، وأما قراءة عكرمة: ﴿عمّا يتساءَلُونَ﴾ [النبأ: ٧٨]، فشاذة.

وقوله: «وتكفرن العشير» أي: تَجْحَدْنَ حق الخليط، وهو الزوج، أو هو أعم من ذلك، والخطاب عامٌّ، غلبت فيه الحاضرات على الغُيَّب.

وقوله: «من ناقصات عقل ودين» صفة لموصوف محذوف، قال الطيبي: قوله: «ما رأيت من ناقصات... إلخ» زيادة على الجواب، تسمى الاستِتْباع، والظاهر أن ذلك من جملة أسباب كونهن أكثر أهل النار، لأنهن إذا كنَّ سبباً لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي، فقد شاركته في الإثم.

وقوله: «أَذْهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن» أي: أشد إذهاباً على مذهب سيبويه، حيث جوز بناء أفعل التفضيل من الثلاثي المزيد فيه، وكان القياس فيه: أشد إذهاباً. واللُّبُّ أخصُّ من العقل، وهو خالص ما في الإنسان من قواه، فكل لُبٍّ عقل، وليس كل عقل لُبّاً. والحازم: الضابط لأمره. وهذه

مبالغة في وصفهِنَّ بذلك، لأن الضابط لأمره إذا كان ينقاد لهن، فغير الضابط أولى.

قوله: «قلن: وما نُقصان ديننا وعقلنا؟» كأنه خَفِي عليهنَّ ذلك حتى سألن عنه، ونفس هذا السؤال دالٌّ على النقصان، لأنَّهُنَّ سلمن ما نُسِبَ إليهن من الأمور الثلاثة: الإكثار، والكُفْران، والإذهاب، ثم استشكلن كونهن ناقصات.

وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من قوله: «أليس شهادة المرأة مثلُ نصفِ شهادة الرجل... إلخ»، فأجابهن بما لا تعنيف فيه ولا لوم، بل خاطَبَهُنَّ على قَدْرِ عقولهن، وأشار بقوله: «مثل نصف شهادة الرجل» إلى قوله تعالى: ﴿**فرجلٌ وامرأتانِ ممَّنْ تَرْضَوْنَ من الشهداءِ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لأن الاستظهار بأخرى مؤذِن بقلة ضبطها. وحملُ بعضِهم العَقْلَ هنا على الدِّية بعيد، وسياق الكلام يأباه.

وقوله: «فذلك من نقصان عقلها» بكسر الكاف خطاباً للواحدة التي تولَّت خطابه عليه الصلاة والسلام، فإن قيل: هو خطاب للإناث، والمعهود فيه فذلكُنَّ، أحيب بأنه قد عُهِدَ في خطاب المذكر الاستغناء بذلك عن ذلكم، قال الله تعالى: ﴿**فَما جزاءُ مَن يَفْعَلُ ذٰلك منكُم**﴾ [البقرة: ٨٥]، فهذا مثله في المؤنث.

على أن بعض النحاة نقل لغة بأنه يَكْتفي بكاف مكسورة مفردة لكل مؤنث أوالخطاب لغير معين من النساء، ليعم الخطاب كلاًّ منهن على سبيل البدل، إشارة إلى أن حالتهن في النقص تناهت في الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا تختص به واحدة دون واحدة، فلا تختصُّ حينئذ بهذا الخطاب مخاطبة دون مخاطبة، ويجوز فتح الكاف على أنه للخطاب العام، ويؤخذ منه أنه لا يواجه بذلك الشخص المعين، ففي الشمول تسلية وتسهيل.

وقوله: «لم تصلِّ ولم تَصُم» أي: لِما قام بها من مانع الحيض، وفيه إشعار بأن منع الحائض من الصلاة والصوم كان ثابتاً بحُكم الشرع قبل ذٰلك المجلس.

وقوله: «فذلك من نُقصان دينها» أي: بكسر الكاف وفتحها كالسابق.

قيل: وهـذا العمـوم فيهنَّ يعـارِضه حديث: «كمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمُلْ من النساء إلا: مريمُ ابنة عمران، وآسيةُ بنت مُزاحم». وفي رواية الترمذي وأحمد: «أربع: مريمُ ابنة عمران، وآسية امرأة فِرْعَون، وخديجة بنت خُوَيْلِد، وفاطمة بنت محمد».

وأجيب بأن الحكم على الكـل بشيء لا يستلزِم الحكم على كل فرد من أفراده بذلك الشيء، وليس المقصود بذكر النقص في النساء لومُهُنَّ على ذلك، لأنـه من أصل الخلقة، لكن التنبيه على ذلك تحذيرٌ من الافتتان بهن، ولهذا رتَّب العذاب على ما ذُكِر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصراً فيما يحصُل به الإثم، بل في أعم من ذلك، لأنه أمر نسبي، فالكامل مثـلاً ناقص عن الأكمـل، ومن ذلـك الحـائض، لا تأثم بتـرك الصـلاة زمن الحيض، لكنها ناقصة عن المصلّي.

وهل تُثاب على هٰذا الترك لكونها مكلَّفة به كما يُثاب المريض على النوافل التي كان يصليها في صحته، وشُغِل بالمرض عنها.

قال النووي: الظاهر أنها لا تُثاب، والفرق بينها وبين المريض أنه ينوي أنه يفعل لو كان صحيحاً مع أهليته، وهي ليست بأهل، ولا يمكنها أن تنوي، لأنها حرام عليها.

قال في «الفتح»: وعندي في كون هٰذا الفرق مستلزماً لكونها لا تُثاب وقفة.

قلت: ما قاله هو الظاهر، فإن كونها ليست أهلاً للفِعْل لا يمنعُ من أن تُثاب على نية أنها لو قدرت لفعلت، كما يتمنى الرجل أنه لو كان له مال لَعَمِل فيه ما يعمل فلان في ماله، ويحصُلُ الأجر بذلك كما في الحديث.

وقـد مرّ الكلام على باقي مباحث هذا الحديث مستوفى في باب: كفران العشير من كتـاب الإيمـان، وبـاب عظة الإمام النساء، وفي باب: هل يَجْعَلُ للنساء يوماً؟ من كتاب العلم.

رجاله خمسة:

الأول: سعيد بن أبي مريم، وقد مرّ في الرابع والأربعين من كتاب العلم. ومرّ زَيْد بن أسلم في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ أبو سعيد الخُدْرِي في الثاني عشر منه.

والثاني من السند: محمد بن جَعْفَر بن أبي كَثِير الأنصاري الزرقي مولاهم المدني.

روى عن: زيد بن أسلم، وحُميد الطويل، وموسى بن عُقبة، وهشام بن عُروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وغيرهم.

وروى عنه: عبدالله بن نافع الصائغ، وزياد بن يونُس، وسعيد بن أبي مَرْيم، وغيرهم.

قال الدُّوري عن ابن معين: ثقة. وقال ابن المَديني: معروف. وقال النَّسائي: صالح. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال النَّسائي أيضاً: مستقيم الحديث. وقال العِجلي مدني ثقة.

والرابع من السند: عِياض بن عبدالله بن سَعْد بن أبي سَرْح بن الحارث بن حَبيب بن جُذَيمة بن مالك بن حسل بن عامر بن لُؤي القرشي العامري المكي.

روى عن: ابن عُمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وجابر.

وروى عنه: زيد بن أسلم، ومحمد بن عَجْلان، وسعيد المَقْبُري، وبُكَيْر بن الأَشَجّ، وداود بن قيس، وغيرهم.

قال ابن مَعين والنسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن يُونس: ولد بمكة، ثم قدم مصر مع أبيه، ثم رجع إلى مكة، فلم يزل بها حتى مات على رأس المئة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في

موضع واحد، والعنعنة في موضعين، وفيه رواية تابعي عن تابعي عن صحابي، ورواته مدنيّون ما خلا ابن أبي مَرْيَم، فإنه مصري.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مقطّعاً في الصوم والطهارة وفي الزكاة، وأخرجه في العيدين بطوله. ومسلم في الإيمان عن حسن الحلواني وغيره. والنسائي في الصلاة عن قُتَيْبة. وابن ماجه عن أبي كُرَيْب.

باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت

الأحسن فيما قيل في مقصود البخاري بما ذكر في هذا الباب من الأحاديث والآثار أن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض والجُنُب بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، لأنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الحج إلّا الطواف، وإنما استثناه لأنه صلاة مخصوصة، وأعمال الحج مشتملة على ذِكر وتلبية ودعاء، ولم تُمنع الحائض من شيء من ذلك، فكذلك الجُنُب، لأن حدثها أغلظ من حدثه، ومَنْعُ القراءة إن كان لكونه ذِكْرَ الله فلا فرق بينه وبين ما ذُكر، وإن كان تعبُّداً فيحتاج إلى دليل خاص، ولم يصحَّ عند المصنف شيء من الأحاديث الواردة في ذلك، وإن كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره، لكن أكثرها قابل للتأويل، ولهذا تمسك البخاري ومن قال بالجواز غيره كالطَّبَري وابن المنذر وداود بعموم حديث: «كان يذكُرُ الله على كل أحيانِه» الآتي قريباً، لأن الذِّكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، وإنما فُرِّق بين الذِّكر والتلاوة بالعُرف.

وقالَ إبراهيمُ لا بأسَ أنْ تَقْرَأَ الآيةَ.

يعني: ونحو الآية، والجُنُب مثلها.

ورُوي عن مالك نحو قول إبراهيم، وروي عنه الجواز مطلقاً، وروي عنه الجواز للحائض دون الجُنُب.

قلت: وهذا هو مشهور مذهبه، فالجُنُب في مشهور مذهبه لا يقرأ من القرآن إلا الآيتين ونحوهما، للتعوذ والاستدلال والرُّقْيَة.

وأجاز بعضهم قراءة المعوَّذَتَيْن، ولا بد فيما يُقرأ للتعوُّذ أن يكون مما يُتَعَوَّذ به، لا نحو آية الدَّيْن، وكذا يجري نحوه فيما يُرقى به، أو يُسْتَدل به.

وظاهر كلام الباجي أنه يجوز له أن يقرأ المعوذتين وآية الكرسي معاً، بل قد يشمل كلامه قراءة: قل أُوحي. وأما الحائض فقراءتها عنده جائزة ما دامت حائضاً كما مرّ عند قول عائشة: «ثم يقرأ القرآن».

قال القسطلاني: إن مذهب الشافعية والحنفية تحريم قراءة الحائض كالجنب، ولو بعض آية، لحديث الترمذي: «لا يقرأ الجُنُب ولا الحائض شيئاً من القرآن». قال: فيتناول بإطلاقه الآية فما دونها، فيكون حجة على النَّخَعي والطحاوي في إباحتهما بعض الآية، لكن هذا الحديث ضعيف من جميع طرقه، فلا يصح الاحتجاج به على المالكية ولا على غيرهم.

وأثر إبراهيم هٰذا وصله الدّارَقُطني بلفظ: «أربعة لا يقرؤون القرآن: الجُنُب، والحائِضُ، وعند الخلاء، والحمّام، إلا الآية».

وإبراهيم: المراد به إبراهيم بن يزيد النَّخَعي وقد مرّ في السادس والعشرين من كتاب الإيمان.

ولَمْ يَرَ ابنُ عَبّاسٍ بالقراءةِ للجُنُبِ بَأْساً.

وهٰذا الأثر وصله ابن المنذر وابن أبي شَيْبة بلفظ: إنه كان يقرأ وِرْدَه من القرآن وهو جُنُب، فقيل له في ذٰلك، فقال: ما في جوفي أكثر منه. وابن عباس مرّ في الخامس من بدء الوحي.

وكانَ النبيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ على كلِ أَحْيَانِهِ.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ كنَّا نُؤْمَرُ أَنْ يَخْرُجَ الحُيَّضُ فَيُكَبِّرْنَ بتكبيرِهِمْ ويَدْعُونَ.

قوله: «يَخْرُجَ الحِيَّضُ» بالرفع على الفاعلية، وفي رواية: «أن نُخْرِجَ

الحيَّضَ» بالنصب على المفعولية، فيكُنَّ خلف الناس.

وقوله: «ويدعون» أي: بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. وللكشميهني: «يدعين» بمثناة تحتية بدل الواو، وردها العين لمخالفتها لقواعد التصريف، لأن هذه الصيغة معتلة اللام من ذوات الأربع، يستوي فيها لفظ جماعة الذكور والإناث في الخطاب والغيبة جميعاً، وفي التقدير يختلف، فوزن الجمع المذكر: يَفْعُونَ لحذف لامه. ووزن المؤنث: يَفْعَلْنَ.

ووجه الدلالة منه ما تقدم من أنه لا فرق بين التلاوة وغيرها.

وهذا التعليق وصله البخاري في أبواب العيدين في باب التكبير أيام مِنى، وإذا غدا إلى عَرَفة. ورواه أيضاً في باب خروج النساء الحُيَّض إلى المُصَلّى على ما يأتي.

ومرت أُم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

وقَالَ ابنُ عباسٍ أَخْبَرني أَبُو سُفيانَ أَنَّ هِرَقْلَ دَعَا بكتاب النبيِّ ﷺ فقرَأَهُ فإذا فيهِ بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم ﴿يا أهلَ الكتابِ تَعَالَوْا إلى كلمةٍ﴾ الآية.

قوله: ﴿يا أهل الكتاب﴾ بإسقاط الواو لأبي ذرٍّ والأصيلي، وبزيادة واو في رواية القابِسِيّ والنَّسَفِي وعَبْدُوس، وقد مرّ توجيه إثبات الواو في بدء الوحي.

ووجه الدِّلالة منه من حيث إنه إنما كُتِبَ إليهم ليقرؤوه، وهو مشتمل على آيتين، فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط.

وأجاب مَن مَنَعَ ذلك وهو الجمهور، بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين، فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه، أو في التفسير، فإنه لا تُمنع قراءته ولا مسُّه عند الجمهور، لأنه لا تُقصد منه التلاوة.

وأجاب بعضهم بأن الجُنُب إنما مُنع من التلاوة إذا قصدها وعَرَفَ أن الذي يقرؤه قرآناً، أما لو قرأ في ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن، فإنه لا يُمنع، وكذلك الكافر.

واستدل الجمهور على المنع بحديث علي: «كان رسول الله ﷺ لا يحجُبُهُ شيءٌ عن القرآن ليس الجنابة». أخرجه أصحاب «السنن»، وصححه الترمذي وابن حِبّان، وضعَّفَ بعضُهم بعض رواته، والحق أنه من قبيل الحسن، يصلُح للحجة. لكن قيل: في الاستدلال به نظر، لأنه فعلٌ مجرَّد، فلا يدُلُّ على تحريم ما عداه.

وأجاب الطبري القائل بالجواز كما مرّ عن الحديث بأنه محمول على الأكمل جمعاً بين الأدلة.

ونص أحمد على أنه يجوز مثل ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ، وقال به كثيرٌ من الشافعية، ومنهم من خصَّ الجواز بالقليل كالآية والآيتين.

وقال الثَّوري: لا بأس أن يُعَلِّمَ الرجلُ النصرانيُّ الحرفَ من القرآن، عسى الله أن يهديه، وأكره أن يُعَلِّم الآية، هو كالجُنُب.

وعن أحمد: أكره أن يَضَعَ القرآن في غير موضعه. وعنه: إن رُجِيَ منه الهداية جاز، وإلا فلا.

وقالت الشافعية: تحِلُّ للجُنُب قراءة الفاتحة في الصلاة إذا فقد الطُّهورين، بل تجب كما صححه النووي، لأنه نادر. وصحح الرافعي حرمتها، لعجزه عنها شرعاً. وكذا تحِلُّ أذ كاره لا بقصد القرآن، كقوله عند الركوب: سبحان الذي سخَّر لنا هٰذا وما كُنّا له مُقْرِنين. فإنْ قَصَدَ القرآن وحده أو مع الذكر حَرُم، وإن أَطْلَق فلا كما اقتضاه كلام «المنهاج»، خلافاً لما في «المحرر». وقال في «شرح المهذب»: أشار العراقي إلى التحريم.

وهذا قطعة من حديث أبي سُفيان في قصة هِرَقْل، وقد وصله البُخاري في بدء الوحي، ومرّ هناك المواضع المذكور فيها.

وعبدالله بن عباس مرّ هناك في الحديث الخامس من بدء الوحي. ومرّ أبو سُفيان في السابع منه.

وقالَ عَطَاءٌ عَنْ جابرٍ حَاضَتْ عائشةُ رضي اللهُ عَنْها فَنَسكَتْ المَنَاسِكَ كُلَّها غيرَ الطوافِ بالبيتِ ولا تُصَلِّي.

وهذا قطعة من حديث ذكره البخاري موصولاً في كتاب الأحكام في باب: قول النبي ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استَدْبَرت».

وعطاء بن أبي رباح مرّ ذكره في التاسع والثلاثين من كتاب العلم. ومرّ جابر بن عبدالله في الثالث من بدء الوحي.

وقالَ الحَكَمُ إني لأَذْبَحُ وأنا جُنُبٌ وقالَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ ﴿ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكرِ اسمُ اللهِ عليهِ﴾.

وجه الدلالة منه أن الذبح مستلزِمٌ لذِكر الله بحكم الآية التي ساقها، قال في «الفتح»: وفي جميع ما استدل به نزاع يطُول ذكره، ولكن الظاهر من تصرُّفِهِ ما مرّ تقريره عند الترجمة.

وهذا التعليق وصله البغوي في الجَعْدِيّات من روايته عن علي بن الجَعْد، عن شُعبة، عنه.

والحكم: المراد به الحكم بن عُتَيْبة وقد مرّ ذكره في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

الحديث العاشر

حَدَّثَنا أَبُو نُعَيْمٍ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُالعَزيزِ بنُ أبي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِالرحمنِ بنِ القاسمِ عن القَاسمِ بن مُحمدٍ عنْ عائشةَ قالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رسولِ اللهِ ﷺ لا نَذْكُرُ إلَّا الحجَّ فلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فدخلَ عليَّ النبيُّ ﷺ وأنا أبكي فقالَ: «ما يُبْكِيكِ؟» قلتُ: لَوَدِدْتُ واللهِ أَنِّي لَمْ أَحْجَّ العامَ، قالَ: «لعلكِ نَفِسْتِ؟»، قلتُ: نعمْ، قالَ: «فإنَّ ذلكَ شيءٌ كتبهُ اللهُ على بناتِ آدَمَ فافْعَلي ما يَفْعَلُ الحاجُّ غيرَ أنْ لا تَطُوفي بالبيتِ حتّى تَطْهُرِي».

قوله في آخر الحديث: «حتى تطهُري» أي: طهارة كاملة بانقطاع الحيض والاغتسال، لحديث: «الطوافُ بالبيت صلاة»، فيُشْتَرَطُ له ما يُشترط لها. وهذا الحديث مرّت مباحثه عند ذكره في أول الكتاب.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفَضْل بن دُكَيْن مرّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمان.

والثاني: عبد العزيز بن أبي سلمة مرّ في الخامس والستين من كتاب العلم. ومرّ عبدالرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغُسْل. ومرّ أبوه القاسم بن محمد في الحادي عشر منه. ومرّت عائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

وتقدم هٰذا الحديث في أول كتاب الغسل.

باب الاستحاضة

قد مرّ تفسيرها مراراً.

الحديث الحادي عشر

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرنا مالكٌ عَنْ هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ أنَّها قالتْ: قالتْ فاطمةُ بنتُ أبي حُبَيْشٍ لرسولِ اللهِ ﷺ: يا رسولَ اللهِ! إنِّي لا أَطْهُرُ أفأدَعُ الصلاةَ؟ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وليسَ بالحَيْضَةِ فإذا أقبلتِ الحَيْضَةُ فاتْرُكِي الصلاةَ فإذا ذهبَ قَدْرُها فاغْسِلي عنكِ الدَّمَ وصلِّي».

قوله: «إني لا أطهُرُ» قد مرّ التصريح ببيان السبب في هٰذا الحديث، وهو قولها: «إني امرأة أُسْتَحاض»، فكان عندها أن طهارة الحائض لا تُعْرَفُ إلا بانقطاع الدم فتكون بعدم الطهر عند اتصاله، وكانت قد علمت أن الحائض لا تصلي، فظنَّت أن ذٰلك الحكم مقترنٌ بِجَرَيان الدم من الفَرْج، فأرادت تَحَقُّقَ ذلك، فقالت: أفأدع الصلاة؟

وقوله: «إنما ذلك عِرْق» أي: بكسر الكاف، وزاد في الرواية السابقة: «لا». وقوله: «ليس بالحَيْضَة» بفتح الحاء، قال النووي: هو متعيِّن أو قريب من المتعيِّن، لأنه عليه الصلاة والسلام أراد إثبات الاستحاضة ونفي الحيض. وأما قوله: «فإذا أقبلت الحيضةُ» فيجوز فيه الوجهان معاً جوازاً حسناً.

وقوله: «فاغسِلي عنك الدم وصلّي»، أي: بعد الاغتسال... إلخ ما مرّ.

وهٰذا الحديث قد مرَّت مباحثُه مستوفاة عند ذكره في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

تقدموا بهذا النسق معرَّفين في الثاني من بدء الوحي، وهم: عبدالله بن يوسف، والإمام مالك، وهشام بن عُروة، وأبوه عُروة، وعائشة أُم المؤمنين، وفيه ذكر فاطمة بنت أبي حُبَيْش وقد مرّت في الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واجد، والإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وتقدمت المواضع التي ذُكِر فيها في الرابع والتسعين من كتاب الوضوء.

باب غسل دم المحيض

بالميم، ولأبي الوقت وابن عساكر: «الحيض» وفي رواية: «الحائض»، وسبق في كتاب الوضوء باب غَسْل الدم، وهٰذه الترجمة أخص منها على ما لا يَخْفى.

الحديث الثاني عشر

حَدَّثَنا عَبْدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فاطمةَ بنتِ المُنْذِرِ عنْ أسماءَ بنتِ أبي بَكْرٍ أنَّها قالتْ: سألتِ امرأَةٌ رسولَ اللهِ ﷺ فقالتْ: يا رسولَ اللهِ! أرأيتَ إحْدَانا إذَا أصابَ ثَوْبَها الدَّمُ مِنْ الحَيْضَةِ كيفَ تَصْنَعُ؟ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إذا أصابَ ثوبَ إحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لتَنْضَحْهُ بماءٍ ثُمَّ لتُصَلِّي فيهِ».

وهذا الحديث مرّت مباحثه مستوفاة غاية الاستيفاء عند ذكره أيضاً في الباب السابق مع الحديث الذي قبله.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسُف،

والثاني: الإمام مالك،

والثالث: هشام، وقد مرّوا في الثاني من بدء الوحي، ومرّت فاطمة بنت المنذر، وجدتها أسماء بنت أبي بكر الصِّديق في الثامن والعشرين من كتاب العلم.

ورجال هٰذا الحديث مدنيّون ما خلا عبدالله بن يوسُف، فإنه تِنِّيسِيّ.

ومرّ ذكر المواضع التي أُخرج فيها في الثاني والتسعين من كتاب الوضوء.

وفي الحديث: «جاءت امرأة»، وهٰذه المرأة هي أسماء بنفسها، ولكنها أبهمت نفسها. قاله ابن حجر في هٰذا الحديث في باب غَسْل الدم في الوضوء، وقد قدَّمنا كلامه هناك في الحديث الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

الحديث الثالث عشر

حَدَّثَنا أَصْبَغُ قالَ: أَخْبَرني ابنُ وَهْبٍ قالَ: أَخْبَرني عَمْرُو بنُ الحارِثِ عَنْ عبدالرحمن بن القاسم حَدَّثَهُ عَنْ أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: كانَتْ إحْدَانا تَحيضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِها عندَ طُهْرِها فتغْسِلُهُ وتَنْضَحُ على سائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّي فيهِ.

قوله: «كانت إحدانا» أي: أزواج النبي ﷺ، وهو محمول على أنهن كُنَّ يَصْنَعْن ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام، وبهذا يَلْتَحِق حكم هٰذا الحديث بالمرفوع، ويؤيده حديث أسماء الذي قبله. وحديث عائشة مفسِّرٌ لحديث أسماء، دالٌّ على أن المراد بالنَّضْح في حديثها الغَسْل.

وقوله: «ثم تَقْتَرِصُ» بالقاف والصاد المهملة، بوزن تَفْتَعِل، وفي رواية: «ثم تَقْرُصُ».

وقوله: «عند طُهْرِها» أي: من الحيض، وللحموي وللمُسْتَملي: «عند طهره» أي: الثوب، أي: عند إرادة تطهيره.

وقوله: «فتغسِلُه» أي: بأطراف أصابعها.

وقوله: «وتنضَحُ على سائره» أي: ترُشُّ عليه بالماء، دفعاً لما يعرِضُ لها من الشكِّ في إصابة النجاسة له.

وقد مرّ في الكلام على حديث أسماء في الباب السابق في الوضوء الاستدلال بهذه الجملة على مذهب المالكية من وجوب النَّضْح عند الشكِّ في إصابته النجاسة.

وقوله: «ثم تصلّي فيه» فيه إشارة إلى امتناع الصلاة في الثوب النَّجس.

وفي قوله: «عند طهره» جواز ترك النجاسة في الثوب عند عدم الحاجة إلى تطهيره.

رجاله ستة:

الأول: أَصْبَغ بن الفَرَج، وقد مرّ هو وعمرو بن الحارث في السابع والستين من كتاب الوضوء. ومرّ عبدالله بن وَهْب في الثالث عشر من كتاب العلم. ومرّ عبدالرحمٰن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغسل. ومرّ أبوه القاسم بن مُحمد بن أبي بكر الصديق في الحادي عشر منه أيضاً. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والعنعنة في موضعين، والرواة الثلاثة الأُوَل بصريّون، والثلاثة الأُخَر مدنيّون.

أخرجه البخاري هنا، وابن ماجه في الطهارة عن حَرْمَلة بن يَحْيى.

باب الاعتكاف للمستحاضة

أي: حكم اعتكافها في المسجد، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «باب اعتكاف المستحاضة».

الحديث الرابع عشر

حَدَّثَنا إسْحَاقُ قالَ: حَدَّثَنا خَالدُ بنُ عبدِاللهِ عَنْ خَالدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عائشـةَ أنَّ النبيَّ ﷺ اعتكفَ مَعَـهُ بعضُ نِسائِهِ وهي مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فرُبَّمـا وضَعَتِ الـطَّسْتَ تحْتَها منَ الدَّمِ وزعمَ عِكْرِمَةُ أنَّ عائشةَ رأتْ ماءَ العُصْفُرِ فقالتْ: كأنَّ هَذَا شَيْءٌ كانَتْ فلانةُ تَجِدُهُ.

قوله: «بعضُ نسائه» اختُلِف في المراد بهذا البعض، فقيل: هي أُم حَبيبة بنت أبي سُفيان، قال في «الفتـح»: إنـه رأى على حاشية نسخة صحيحة من أصل أبي ذرٍّ، «فلانة: هي رملة أُم حبيبة».

وقيل: زينب بنت جَحْش، لمـا أخرجه أبو داود عن عائشة: «استُحيضَت زينب بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ: «اغتَسِلي لكلِّ صلاة»، وكذا وقع في «المـوطأ» أن زَيْنب بنت جَحْش استُحيضَت، وقد أنكر ابن عبدالبَر كون زينب استُحيضت مع ما نُقِل عنه من أن بنات جحش الثلاثة كُنَّ مُستحاضات: زَيْنب أُم المؤمنين، وحَمْنَـة زَوْج طلحـة، وأُم حَبيبة زوج عبدالرحمن بن عَوْف، وهي المشهـورة منهنَّ بذلـك. وقـال البُلْقِيني: يُحمـل على أن زَيْنب بنت جَحْش استُحيضت وقتاً، بخلاف أختها، فإن استحاضَتَها دامت.

وقيل: هي سَوْدة بنت زَمْعـة، لمـا أخـرجـه أبـو داود تعليقاً، وابن خُزَيمة موصولاً من مرسل أبي جَعْفر محمد بن علي زَيْن العابدين أنها استُحيضَت في زمنه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: هي أُم سَلَمة، كما في «سنن» سعيد بن منصور، عن عكرمة، أنها كانت مُعْتَكِفة، وهي مُسْتَحاضة، وربما جَعَلَتِ الطَّسْت تحتها. وأخرج البخاري هٰذا بذكر عائشة فيه موصولاً.

وأنكر ابن الجَوْزي أن تكون زوجة من أزواج النبي ﷺ كانت مستحاضة في زمنه، وقال: إن عائشة أرادت بقولها: «من نسائه» أي: من النساء المتعلقة به، وهي: أم حبيبة بنت جَحْش.

وهٰذا التأويل مردودٌ بقولها في الرواية الثانية: «امرأة من أزواجه»، وفي الرواية الثالثة: «بعض أُمّهات المؤمنين». ومن المستبعد أن تعتِكف معه ﷺ امرأةً من غير زوجاته، وإن كانت لها به تعلق.

والذي اسْتُحيض من الصحابيات في زمنه عليه الصلاة والسلام غير ما ذُكرَ من أمّهات المؤمنين: فاطمة بنت أبي حُبَيْش المذكورة في حديث البخاري، وأم حَبيبة بنت جَحْش المذكورة فيه أيضاً، وحَمْنَة بنت جَحْش، وأسماء بنت عُمَيْس، وسهلة بنت سُهَيْل، ذكر الثلاثة أبو داود في «سننه». وأسماء بنت مَرْثَد، ذكرها البيهقي وغيره. وبادية بنت غَيْلان، ذكرها ابن مَنْده. وذكر البيهقي والإسماعيلي أن زينب بنت أم سلمة استُحيضت في زمنه عليه الصلاة والسلام، ولا يَصِحُّ، لأنها كانت صغيرة في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأنه دخل على أمها في السنة الثالثة وهي تُرْضِع.

وقوله: «من الدم» أجلية، أي: لأجل الدم.

وقوله: «وزعم عكرمة» هو معطوف على معنى العنعنة، أي: حدثني عكرمة بكذا، وزعم كذا. وأبعد من زعم أنه معلق.

وقوله: «كأن هٰذا» أي: بالهمز وتشديد النون.

وفي الحديث جواز مُكثْ المستحاضة في المسجد، وصحة اعتكافها وصلاتها، وجواز حدثِها في المسجد عند أمن التلويث، ويَلْتَحِق بها دائم الحدث، ومن به جُرْحٌ يسيل.

رجاله خمسة:

الأول: إسحاق بن شاهين ـ بكسر الهاء ـ ابن الحارِث الواسطي أبو بِشْر ـ بكسر الباء ـ.

روى عن: هيثم، وخالد الطحّان، وابن عُيينة، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، والنَّسائي، وابن خُزَيْمة، وأسلم بن سَهْل الواسطي صاحب التاريخ، ومحمد بن المُسَيَّب الأرغِياني.

قال ابن حِبّان في «الثقات»: مستقيم الحديث. وقال مَسْلَمة الأندلسي: واسطي صدوق، أخبرنا عنه ابن مبشِّر، وقال النسائي في أسماء شيوخه: كتبنا عنه بواسطة، صدوق. وقال مرة: لا بأس به. وقال أنس بن محمد الطحّان: كان من الدّهاقِين. وقال أسلم بن سهل: جاز المئة.

مات بعد الخمسين والمئتين.

الثاني: خالد بن عبدالرحمٰن الطحّان، وقد مرّ في السادس والخمسين من كتاب الوضوء. ومرّ خالد بن مِهْران الحذّاء وعِكْرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العِلْم. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين واسطي ومدني وبصري.

أخرجه البخاري في هٰذا الباب مرتين، وفي الصوم عن قُتيبة. وأبو داود في الصوم عن مُحمد بن عيسى. والنسائي في الاعتكاف عن قُتَيْبة وأبي الأشعث. وابن ماجه في الصوم عن الحسن بن محمد بن الصبّاح.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ قالَ: حَدَّثَنا يَزيدُ بنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عائشةَ قالتْ: اعتكَفَتْ معَ رسولِ اللهِ ﷺ امرأةٌ مِنْ أزواجِهِ فكانتْ تَرَى الدَّمَ والصُّفْرةَ والطَّسْتُ تَحْتَها وهي تُصَلِّي.

قوله: «فكانت ترى الدم والصُّفْرة» هو كناية عن الاستحاضة.

وقوله: «والطَّسْت تحتها» جملة حالية بالواو، وفي بعض النسخ سقوطها.

وقوله: «وهي تصلّي» جملة حالية أيضاً، وهٰذا الحديث رواية من الحديث السابق.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرّ في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان. ومرّ يزيد بن زُرَيْع في السادس والتسعين من كتاب الوضوء. ومرَّ خالد الحذّاء وعِكرمة مولى ابن عباس في السابع عشر من كتاب العلم. ومرَّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

الحديث السادس عشر

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا مُعْتَمِرٌ عَنْ خالدٍ عَنْ عِكْرِمَة عَنْ عائشةَ أنَّ بعضَ أُمهاتِ المؤمنينَ اعتكَفَتْ وهي مُسْتَحَاضَةٌ.

وهٰذا أيضاً كالذي قبله، رواية من الحديث السابق.

رجاله خمسة:

الأول: مسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

والثاني: مُعْتَمِر بن سُليمان، وقد مرّ في التاسع والستين من كتاب العلم. ومـرّ عِكْرمة وخالد الحذّاء في السابع عشر من كتاب العلم. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه

قيل: مطابقـة الترجمة لحديث الباب، أن مَن لم يكن لها إلا ثوب واحد تَحيض فيه، فمن المعلوم أنها تصلي فيه، لكن بعد تطهيره.

الحديث السابع عشر

حَدَّثَنا أَبُو نُعَيْمٍ قالَ: حَدَّثَنا إبراهيمُ بنُ نافعٍ عَنِ ابنِ أبي نَجيحٍ عَنْ مُجاهِدٍ قالتْ عائشةُ: ما كانَ لإحدانا إلاّ ثوبٌ واحدٌ تحيضُ فيهِ فإذا أصابَهُ شَيءٌ مِنْ دَمٍ قالَتْ بريقِها فقَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا.

قوله: «عن مجاهد قالت»، ولابن عساكر: «قال: قالت».

وقوله: «لإحدانا» أي: أُمهات المؤمنين.

وقوله: «إلا ثوب واحد تَحيضُ فيه» النفي عام لكلِّهن، لأنه نكرة في سياق النفي، لأنه لو كان لواحدة ثوبان لم يصدُق النفي.

والجمع بين هٰذا وبين حديث أم سلمة السابق الدال على أنها كان لها ثوب مختصٌّ بالحيض، أن حديث عائشة محمولٌ على ما كان في أول الأمر، وحديث أُم سلمة محمولٌ على ما كان بعد اتِّساع الحال. ويُحتمل أن يكون مراد عائشة بقولها: «ثوب واحد»: مختصٌّ بالحيض. وليس في سياقها ما ينفي أن يكون لها غيره في زمن الطُّهر، فيوافق حديث أُم سلمة.

وليس فيه أيضاً أنها صلَّت فيه، فلا تكون فيه حجة لمن أجاز إزالة النجاسة بغير الماء، وإنما أزالت الدم بريقها ليذهب أثره، ولم تقصد تطهيره. ومرّ الكلام على هٰذا مطولاً في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء عند ذكر حديث أسماء.

وقوله: «قالت بريقها» من إطلاق القول على الفعل.

وقوله: «فمصَعَتْهُ» بالميم والصاد والعين المهملتين المفتوحتين، أي: حكَّتْهُ وفركته بظفرها. ولأبي داود بالقاف بدل الميم، أي: فدلكته وعالجته،

وهي رواية الفَـرْع. وفي رواية عطاء عن عائشـة: «ثم ترى فيه قَطْرة من دم، فتَقْعصعـه بظفـرها» فعلى هٰذا، فيُحمل حديث الباب على أن المراد دمٌ يسير يُعْفى عن مثله، والتوجيه الأول أقوى.

وقوله: «بظُفْرها» بإسكان الفاء وبضمها.

وطعن بعضهم في هذا الحـديث من جهـة دعـوى الانقـطاع ودعـوى الاضطراب، فأما الانقطاع، فقال أبو حاتم: لم يسمع مُجاهد من عائشة، وهٰذا مردود، فقد وقع التصريح بسماعه منها عند البخاري في غير هٰذا الإسناد، وأثبته علي بن المديني، فهو مقدَّم على من نفاه.

وأمـا الاضـطراب، فلرواية أبي داود عن محمـد بن كثير، عن إبراهيم بن نافـع، عن الحسن بن مسلم بدل ابن أبي نُجَيْح، وهٰـذا الاختلاف لا يوجب الاضطراب، لأنه محمول على أن إبراهيم بن نافع سمعه من شيخين، ولو لم يكن كذلك، فشيخ البخاري أبو نُعيم أحفظ من شيخ أبي داود محمد بن كثير، وقـد تابـع أبـا نعيم خَلّادُ بن يحيـى وأبـو حُذيفـة، والنعمـان بن عبدالسلام، فرجَحَتْ روايتُه، والرواية المرجوحة لا تؤثِّر في الرواية الراجحة.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نُعَيْم الفضل بن دُكَيْن، وقد مرّ في السادس والأربعين من كتاب الإيمـان. ومـرّ إبـراهيم بن نافـع المَخْـزومي في التـاسع والعشرين من كتاب الغُسْـل. ومـرّ عبـدالله بن أبي نُجَيْح في الـرابـع عشـر من كتـاب العلم. ومرَّ مُجـاهـد بن جَبْـر في كتاب الإيمان قبل ذِكْر حديث منه. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمـع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه القول: وقيل: هٰذا الحديث منقطِعٌ ومضطرِبٌ إلى آخر ما مرَّ قريباً.

باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض

المراد بالترجمة أن تطييب المرأة عند الغُسل من الحيض متأكِّد، بحيث إنه رُخِّص للحادّة التي حُرِّم عليها استعمال الطيب في شيء منه مخصوص. ومثل الحائض النُّفَساء. وفي القَسْطَلّاني تبعاً للمجموع أن تركَه من غير عُذرٍ مكروهٌ. وفي رواية أبي ذر: «من الحيض» بغير ميم.

الحديث الثامن عشر

حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ بنُ عَبْدِالوَهَّابِ قالَ: حَدَّثَنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ عَنْ أيوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطيةَ عن النبي ﷺ قالتْ: كنّا نُنْهَى أنْ نُحِدَّ على مَيِّتٍ فوقَ ثلاثٍ إلّا على زَوْجٍ أرْبَعَةَ أشْهُرٍ ولا نَكْتَحِلَ ولا نَتَطَيَّبَ ولا نَلْبَسَ ثوباً مَصْبُوغاً إلّا ثوبَ عَصْبٍ وقَدْ رُخِّصَ لنا عندَ الطُّهْرِ إذا اغْتَسَلَتْ إحدانا مِنْ محِيضِها في نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أظْفارٍ وكُنَّا نُنْهَى عن اتِّباعِ الجَنائِزِ.

وفي رواية المُسْتَملي وكريمة: «قال أبو عبدالله، أي: البخاري: أو هشام بن حسان عن حفصة» فكأنه شكٌّ في شيخ حمّاد، أهو أيوب السَّختياني أو هشام بن حسان، وليس ذلك عند بقية الرّواة، ولا عند أصحاب الأطراف والمستخرجات. وقد أورد المصنِّف هٰذا الحديث بهذا الإسناد في كتاب الطلاق، فلم يذكر ذلك.

وقوله: «كنا نُنهى» أي: بضم النون الأولى، وفاعل النهي النبي ﷺ، كما دلت عليه رواية هشام المعلقة المذكورة بعدُ، وهٰذا هو السر في ذكرها.

وقوله: «أن تحد» بالتاء أو بالنون، مع ضم أولهما من الرباعي، ويجوز بفتحة ثم ضمة من الثلاثي.

وأنكر الأصمعي «حَدَّتْ»، ولم يعرف إلا «أَحَدَّتْ». وقال الفرّاء: كان القدماء يُؤثرون «أَحَدَّت»، والأخرى أكثر ما في كلام العرب.

قال أهل اللغة: أصل الإحداد: المنع، ومنه سُمي البواب حَدّاداً، لمنعه الداخل، وسميت العُقوبة حَدّاً لأنها تَرْدَعُ عن المعصية.

وقال ابن درستُوَيْه: معنى الإحداد: منع المُعْتَدّة نفسَها الزينةَ، وبدنَها الطيبَ، ومنع الخُطّاب خِطبتها والطمع فيها، كما منع الحد المعصية.

وقال الفَرّاء: سمي الحديد حديداً للامتناع به، أو لامتناعه على محاوله، ومنه: تحديد النظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات، ويُروى بالجيم.

قال الخطابي: يُروى بالجيم والحاء، وبالحاء أكثر، والجيم مأخوذ من جَدَّدْتُ الشيء إذا قطعته، فكأن المرأة انقطعت عن الزينة.

وقوله: «على ميِّت فوق ثلاث»، يعني به: الليالي مع أيامها، جمعاً بين روايتي الحديث، لأن في إحدى روايتيه «ثلاث ليال»، وفي أخرى «ثلاثة أيام»، فجمع بينهما بإرادة الليالي بأيامها، خلافاً للأوزاعي القائل: إنها تَحُدُّ ثلاث ليال فقط، فإن مات في أول الليل، أقلعت في أول اليوم الثالث، وإن مات في أثناء الليل، أو في أول النهار، أو في أثنائه، لم تقلع إلا في صبيحة اليوم الرابع، ولا تلفيق.

وقوله: «إلّا على زوجٍ»، وفي رواية الحموي والمستملي: «إلّا على زوجها»، فالأولى موافقة: للفظ: «نحُدُّ» بالنون، والثانية موافقة لرواية: «تَحُدُّ» بالغيبة، أو توجه الثانية أيضاً على رواية النون، بأن الضمير يعود على الواحدة المندرِجَة في قولها: «كنا نُنهى» أي: كل واحدة منهن تُنهى أن تَحُدَّ فوق ثلاث، إلّا على زوجها.

وسواء دخل الزوج بها أو لم يدخل، كبيرة كانت أو صغيرة، حرة أو أمة، مسلمة أو كتابية.

وخالف الحنفية في الصغيرة، فقالوا: لا إحداد عليها، تمسُّكاً بمفهوم قوله في الحديث: «لا يَحِلُّ لامرأة». قالوا: إن الصغيرة ليست بامرأة، وإنها غير مكلفة.

وأجاب الجمهور عن التقييد بالمرأة بأنه خرجَ مخرجَ الغالب، وعن كونها

غير مكلفة، بأن الولي هو المخاطب، يمنعُها مما تُمنع منه المعتدة، واحتجوا بأن سبب إلحاق الصبيّة بالبالغة في الإحداد وجوب العدة على كل منهما اتّفاقاً، وبأنها يحرُمُ العقد عليها وخِطْبتها في العُدة.

وخالفت الحنفية في الذِّمِّية، فقالوا: لا إحداد عليها. ووافقهم على ذلك بعض المالكية، وأبو ثور من الشافعية، وترجم عليه النسائي، واستدلوا بالتقييد بالإيمان في قوله في الحديث: «تؤمن بالله واليوم الآخر».

وأجاب الجمهور بأنه ذُكِرَ تأكيداً للمبالغة في الزَّجْر، فلا مفهوم له، كما يقال: هٰذا طريق المسلمين، وقد يسلُكُه غيرهم. وأيضاً: الإحداد من حقِّ الزوج، وهو ملتحِقٌ بالعُدة في حفظ النسب، فتدخُل الكافرة في ذٰلك بالمعنى كما دخل الكافر في النهي عن السَّوْم على سَوْم أخيه. ولأنه حق للزوجة فأشبه النفقة والسُّكنى.

وقال النووي: قُيِّد بوصف الإيمان، لأن المتَّصِف به هو الذي ينقاد للشرع، والأول أولى.

وفي رواية عند المالكية: إن الذِّمِّية تعتدُّ بالأقراء، قال ابن العربي: هو قول من قال لا إحداد عليها.

ودخل في قوله: «ميت» امرأة المفقود. وقال ابن الماجِشون من المالكية: لا إحداد عليها، لأن زوجها لم يتحقَّق موته. وأجيب بأنه في حكم الميت.

واستشكل الاستدلال على وجوب الإحداد المدة المذكورة على الزوج بهذا الاستثناء، بأن الاستثناء وقع بعد النفي، فيدُل على الحل فوق الثلاث على الزوج لا على الوجوب.

وأجيب: بأن الوجوب استُفيد من دليل آخر، كالإجماع.

ورُدَّ هٰذا بأن المنقول عن الحسن البصري أن الإحداد لا يَجِبُ. أخرجه ابن أبي شَيْبة. ونقل الخلّال عن أحمد أن الشعبي كان لا يعرف الإحداد، قال

أحمد: ما كان بالعراق أشدُّ تبحُّراً من هٰذين، وقد خفي عليهما ذٰلك. لكن مخالفتهما لا تقدح في الاحتجاج، وإن كان فيها ردٌّ على من ادّعى الإجماع. وقد نفى ابن المنذر الخلاف إلا عن الحسن، وغَفَل عن خلاف الشعبي.

ومما هو دالٌّ على الوجوب حديث التي شَكَتْ عينَها، ولم يُبِح لها الكحل، فلو لم يجب الإحداد لم يمتَنعِ الكحل للدواء.

وأجيب بأن السياق يدل على الوجوب، فإن كل ما مُنع منه إذا دلَّ دليلٌ على جوازه، كان ذٰلك الدليل دالاً بعينه على الوجوب. كالختان، والزيادة على الركوع في الكسوف، ونحو ذلك. وقد روي في حديث قوي الإسناد عن أسماء بنت عُمَيْس ما يعارض الوجوب بعد اليوم الثالث، أخرجه أحمد، وصححه ابن حِبّان، قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قَتْلِ جَعْفَر بن أبي طالب، فقال: «لا تَحِدِّي بعد يومِكِ». هٰذا لفظ أحمد، وفي رواية له ولابن حِبّان والطحاوي: لما أُصيب جعفر، أتانا النبي ﷺ، فقال: «تسلبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت».

قال البلقيني في «شرح الترمذي»: ظاهره أن الإحداد لا يجب على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث، بل ظاهر النهي أنه لا يجوز، لأن أسماء كانت زوج جعفر بن أبي طالب، وهي أم أولاده باتّفاق.

وأجاب بأن هٰذا الحديث شاذٌّ مخالف للأحاديث الصحيحة، وقد أجمعوا على خلافه. قال: ويُحتمل أن يُقال: إن جعفراً قُتِل شهيداً، والشهداء أحياء عند ربهم. قال: وهٰذا ضعيف، لأنه لم يرِد في حقِّ غير جعفر، ممَّن قُطِع بأنهم شهداء، كحمزة، وعبدالله بن حرام، وغيرهما.

وأجاب الطحاوي بأنه منسوخ، وأن الإحداد كان على المعتدة في بعض عُدَّتها في وقت، ثم أُمِرَت بالإحداد أربعة أشهر وعشراً، ثم ساق أحاديث الباب، وليس فيها دليل على ما ادّعاه من النسخ، لكنه يُكْثِرُ من ادِّعاء النسخ بالاحتمال، فجرى على عادته.

وأجيب أيضاً باحتمال أن يكون المراد بالإحداد المعتد بالثلاث قدراً زائداً على الإحداد المعروف، فعلته أسماء مبالغة في حُزْنها على جعفر، فنهاها عن ذٰلك بعد الثلاث.

ويُجاب أيضاً باحتمال أنها كانت حاملاً، فوضعت بعد ثلاث، فانقضت العُدة، فنهاها بعدها عن الإحداد، ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى، لأنه يُحمل على أنه ﷺ اطَّلع على أن عُدَّتها تنقضي عند الثلاث.

ويجاب أيضاً بأنه لعله كان أبانها بالطلاق قبل استشهاده، فلم يكن عليهاإحدادٌ.

وأما إعلال البيهقي للحديث بالانقطاع فغير صحيح، لتصحيح أحمد له، لكنه قال: إنه مخالف للأحاديث الصحيحة في الإحداد، وهٰذا مصيَّر منه إلى إعلاله بالشذوذ، وهٰذا هو الذي مرّ عن البُلْقيني.

وأما ما رُوي عن سالم، عن ابن عمر رفعه «لا إحداد فوق ثلاث» فقد قال أحمد: هٰذا منكر، والمعروف عن ابن عُمر من رأيه، وهٰذا يُحتمل أن يكون لغير المرأة المعتدّة، فلا نَكاره فيه، بخلاف حديث أسماء.

وأغرب ابن حِبّان، فساق حديث أسماء بلفظ: «تسلمي» بالميم بدل الباء، وفسره بأنه أمرها بالتسليم لأمر الله، وبأن الحكمة في تقييده بالثلاث كون القلق يكون في ابتداء الأمر أشد، فلذلك قيد بالثلاث. وهٰذا تكلف وتصحيف، ويُبيِّن خطأَهُ روايةُ البيهقي: «فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلبَ ثلاثاً».

قلت: الظاهر عندي في الجواب عن حديث أسماء هو أن هٰذا خصوصية لها منه عليه الصلاة والسلام، لأنه هو المرجِع في الأحكام، فله أن يخصَّ بعض أمته بحكم، ويمنع غيره منه، ولو بغير عذر، كخصوصية هٰذه لأَسْماء بالإحداد ثلاثاً، وكتخصيصه لأبي بُردة ابن نيار بإجزاء جَذَعة المَعْزِ عنه في الضَّحِية، وكإباحته النياحة على الميت للأنصارية، إلى غير ذلك.

واستُدِلّ بقوله: «على ميت» أن لا إحداد على المطلّقة إجماعاً في الرجعية، وعند الجمهور في البائن. وقالت الحنفية وأبو عُبيد وأبو ثور: عليها الإحداد قياساً على المتوفّى عنها. وبه قال بعض الشافعية والمالكية.

واحتج الجمهور بأن الإحداد شُرِع لأن تركه من التطيُّب واللبس والتزين يدعو إلى الجماع، فمُنِعَت المرأة منه، زجراً لها عن ذٰلك، فكان ذٰلك ظاهراً في حق الميت، لأنه يمنعُه الموت عن منع المعتدة منه من التزويج، ولا تراعيه هي، ولا تخافُ منه، بخلاف المطلَّق الحي في كل ذلك. ومن ثَمَّ وَجَبَت العدة على كل متوفى عنها، وإن لم تكن مدخولاً بها، بخلاف المطلقة قبل الدخول، فلا عدة عليها اتفاقاً. وبأن المطلقة البائن يمكنها العود إلى الزوج بعينه بعقد جديد.

وتُعُقِّب بأن الملاعنة لا إحداد عليها. وأجيب بأن تركه لفقدان الزوج بعينه لا لفقدان الزوجية.

وما مرّ من أن غير الزوج لا يجوز إلاحداد عليه فوق ثلاث، هو على عمومه، أباً كان أو غيره.

وما أخرجه أبو داود عن عَمرو بن شُعيب، من أن النبي ﷺ رخَّص للمرأةِ أن تَحُدَّ على أبيها سبعة أيام، وعلى من سواه ثلاثة أيام، لو صح كان خصوص الأب يخرُجُ من العموم، لكنه مرسل أو مُعْضَل، لأن جُلَّ رواية عَمْرو بن شُعيب عن التابعين، ولم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشيء اليسير عن بعض صغار الصحابة. وإنما أبيح هذا القدر على غير الزوج لأجل حظ النفس ومراعاتها، وغلبة الطباع البشرية.

وقوله: «أربعة أشهر وعشراً» الحكمة في هٰذا القدر هي أن الولد يتكامل تخليقه، وتُنفخ فيه الروح بعد مضي مئة وعشرين يوماً، وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأَهِلّة، فجُبِر الكسر إلى العقد على طريق الاحتياط، وأُنِّث العشرَ باعتبار الليالي، لأنها غُرر الشهور والأيام، ولذلك لا يستعملون التذكير

في مثله قط، ذهاباً إلى الأيام، حتى إنهم يقولون: صمت عشراً، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إن لبثتم إلا عَشْراً﴾ [طه: ١٠٣]، ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤]، ولكن المراد بالليالي مع أيامها عند الجمهور، فلا تحِلُّ حتى تدخل الليلة الحادية عشرة. وعن الأوزاعي وبعض السلف: تنقضي بمضي الليالي العشر بعد مضي الأشهر، فتَحِلُّ في أول اليوم العاشر.

والحامل مستثناة من هٰذا، لنصِّ الكتاب العزيز.

وقوله: «ولا نكتحِل» قيل بالنصب عطفاً على المنصوب السابق الذي هو «تَحِدَّ»، ورده الدّماميني بأنه يَلْزَمُ من عطفه عليه فساد المعنى، لأن تقديره: كنا نُنهى أن لا نكتحل. نعم: يصِحُّ العطف عليه على تقدير أنَّ لا زائدة، أكد بها، لأن في النهي معنى النفي. ورواية الرفع هي الأحسن كما لا يَخْفى.

والصحيح عند المالكية والشافعية جواز الاكتحال لها ليلاً للضرورة، وإن بطيبٍ عند المالكية، وتمسحه نهاراً، لما رواه في «الموطأ» عن أُم سلمة: «اجعليهِ بالليلِ، وامسحيه بالنهار».

وأجابوا عن قصة المرأة التي سألت النبي ﷺ عن ابنتها المتوفّى عنها زوجُها، وقد اشتكت عينها: أفنكحلها؟ فقال: «لا مرتين أو ثلاثاً» باحتمال أنه كان يحصُلُ لها الشفاء بغير الكحل، كالتضميد بالصبر ونحوه، كما أخرجه ابن أبي شَيْبة عن صفية بنت أبي عُبيد أنها أَحَدَّت على ابن عُمر فلم تكتحل، حتى كادت عيناها تزيغان، فكانت تقطُرُ فيهما الصبر.

ومنهم من تأول النهي على كحل مخصوصٍ، وهو ما يقتضي التزيُّن به، لأن محضَ التداوي قد يحصل بما لا زينة فيه، فلم ينحصر فيما فيه زينة.

وقال بعض العلماء: يجوز ذٰلك، ولو كان فيه طيب، وحملوا النهي على التنزيه جمعاً بين الأدلة.

وتأول بعضُهم حديث النهي على أنه لم يتحقق الخوف على عينها. وتُعُقِّب

بأن في حديث شعبة: «فخَشُوا على عينيها»، وفي رواية ابن مَنْده: «رمِدت رَمداً شديداً، وقد خشيت على بصرها»، وفي رواية الطبراني أنها قالت في المرة الثانية: «إنها تشتكي عينها فوق ما يظن، فقال: لا»، وفي رواية القاسم بن أصبغ أخرجها ابن حَزْم: «إني أخشى أن تَنْفَقِىء عينُها. قال: لا، وإن انْفَقَأت» وسنده صحيح.

وقوله: «ولا تَلْبَس ثوباً مصبوغاً إلّا ثوب عَصْب» بفتح العين وسكون الصاد المهملتين، ثم موحدة، بالإضافة، وهي برود اليمن، يُعْصَب غَزْلُها، أي: يُربط، ثم يُصبغ، ثم يُنسج معصوباً، فيخرج موشّى، لبقاء ما عُصب أبيض لم ينصَبِغ، وإنما يُعصب السُّدَى دون اللُّحْمة.

وقال صاحب «المنتهى»: العَصْب هو المفتول من برود اليمن، وذكر أبو موسى المدني أنه من دابّة بحرية تُسمى فرس فرعون، يُتّخذ منها الخَرَز وغيره، ويكون أبيض، وهٰذا غريب. وأغرب منه قول السُّهَيْلي: إنه نبات لا ينبُتُ إلا باليمن. وأغرب منه قول الداوودي: المراد بالثَّوْبِ العَصْب: الخَضِرة، وهي الحَبِرة. وليس له سلف في أن العَصْب الأَخْضر.

وكره عُروة العَصْب، وكره مالك غليظه، وقال النووي: الأصح عند أصحابنا تحريمه مطلقاً. وهٰذا الحديث حجة لمن أجازه.

قال ابن المُنذر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للحادّة لُبس الثياب المُعَصْفَرة، ولا المصبَّغة، إلا ما صُبغ بسواد، فرخَّص فيه مالك والشافعي، لكونه لا يُتّخَذ للزينة، بل هو من لباس الحزن. ويُشترط عند المالكية في لبسها للسواد أن لا تكون ناصعة البياض، أو من قوم زينتهم السواد.

وقال ابن دقيق العيد: أُخِذَ من مفهوم الحديث جوازُ ما ليس بمصبوغ، وهي الثياب البيض. ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يُتَزيَّن به. وقال النووي: رخَّص بعض أصحابنا فيما لا يُتزين به ولو مصبوغاً.

واختُلِفَ في الحرير، فعند الشافعية: الأصح منعه مطلقاً، مصبوغاً أو غير

مصبوغ، لأنه أُبيح للنساء للتزين به، والحادة ممنوعة من التزين، فكان في حقِّها كالرجال.

وفي التحلي بالذهب والفضة واللؤلؤ ونحوه وجهات، الأصح جوازُه، وفيه نظر من جهة المعنى في المقصود بلبسه، وفي المقصود بالإحداد، فإنه عند تأمُّلها يترجَّح المنع، قاله في «الفتح».

قلت: مذهب المالكية منع التحلي، ولو خاتماً أو قِرْطاً، وكذا التزين بالحرير ونحوه من كل ما فيه زينة، واستعمال الطيب والتجارة فيه، ودخول الحمام.

وقوله: «في نبذة» بضم النون وفتحها وسكون الموحدة وبالذال المعجمة، أي: قطعة، وتُطلق على الشيء اليسير.

وقوله: «من كُسْت أظفار» كذا هو في هٰذه الرواية بضم الكاف وسكون المهملة، وفي رواية لمسلم: «من قسط أو أظفار» بإثبات أو، وهي للتخيير. قال المفضّل بن سَلَمة: القُسط، والكُسط، والكُست. ثلاث لُغات، وهي من طيب الأعراب. وقال في «المشارق»: القُسط بُخُور معروف. وقال البخاري في كتاب الطلاق: القُسط والكُست مثل الكافور والقافور، أي: يجوز في كل منهما الكاف والقاف.

والأظفار ضَرْب من العطر، يُشبه الظفر. وقال صاحب «المحكم»: الظفر ضَرْب من العطر أسود مُغَلَّف من أصله على شكل ظفر الإنسان، يوضع في البُخور، والجمع أظفار. وقال صاحب «العين»: لا واحد له من لفظه. وقال ابن التين: صوابه: «قُسْط ظِفار»، ووجَّهه في «المشارق» بأنه منسوب إلى ظِفار، مدينة معروفة بسواحل اليمن، يُجلب إليها القُسط الهندي. وفي ضبطها وجهان: كسر أوله وصرفه، أو فتحه والبناء بوزن: قَطَام.

وقال النووي: القُسْط والأظفار نوعان معروفان من البُخور، وليسا من مقصود الطيب، رُخِّص فيه للمغتسلة من الحيض، لإزالة الرائحة الكريهة، تتَّبِع

به أثر الدم لا للتطيُّب.

وقال المهلّب: رُخِّص لها في التبخُّر به لدفع رائحة الدم عنها، لما تستقبله من الصلاة.

وقال في «الفتح»: المقصود من التطيُّب بهما أن يُخلطا بأجزاء آخر من غيرهما، ثم تُسحق، فتصير طيباً، والمقصود بهما هنا أن تُتَّبَع آثار الدم بهما، كما قال النووي، لإزالة الرائحة الكريهة لا للتطيب.

وزعم الداوودي أنها تسحق القُسْط، وتُلقيه في الماء آخر غسلها لتذهب رائحة الحيض. وردَّه عياض بأن ظاهر الحديث يأباه، وأنه لا تحصُل منه رائحة طيبة إلا بالتبخُّر به، كذا قال، وفيه نظر.

وقوله: «وكنا نُنهى عن اتِّباع الجنائز» في روايتها الآتية في الجنائز: «نُهينا عن اتِّباع الجنائز، ولم يُعْزَم علينا»، والنهي صادرٌ منه ﷺ، فقد أخرجه الإسماعيلي بهذا الإسناد بلفظ: «نهانا رسول الله ﷺ»، ولو لم يُسَمَّ الناهي في هذه الرواية، كان هٰذا اللفظ دالاً على الرفع، لما رواه الشيخان وغيرهما، أن كل ما وَرَدَ بهذه الصيغة كان مرفوعاً.

ويؤيد رواية الإسماعيلي ما رواه الطبراني عن أُم عطية، قالت: «لما دخل النبي ﷺ المدينة، جمع النساء في بيت، ثم بَعث إلينا عمر، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكن لأبايعكن على أن لا تُشْرِكْنَ بالله شيئاً. . .» الحديث. وفي آخره: «وأمرنا أن نخرج في العيد العواتق، ونهانا أن نخرج في جنازة» وهذا يدل على أن رواية أُم عطية الأولى من مرسل الصحابة.

والحديث دال على أن فضل اتِّباع الجنائز خاص بالرجال دون النساء، فقولها: «ولم يعزِم علينا» أي: ولم يؤكد علينا في المنع، كما أكد علينا في غيره من المنهيات، فكأنها قالت: كرِهَ لنا اتِّباع الجنائز من غير تحريم.

قال القرطبي: ظاهر سياق أُم عطية أن النهي نهي تنزيه، وبه قال الجمهور.

ومال مالك إلى الجواز، وهو قول أهل المدينة، ويدُلُّ على الجواز ما رواه بن أبي شيبة عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ كان في جِنازة، فرأى عمر امرأة، فصاح بها، فقال: «دعها يا عمر. . . الحديث». وأخرجه ابن ماجه والنسائي من هٰذا الوجه.

وقال الداودي: قولها: «نُهينا عن اتِّباع الجنائز» أي: إلى أن نصل إلى القبور، وقولها: «ولم يُعزم علينا» أي: أن لا نأتي أهل الميت، فنعزِّيَهم، ونترحم على ميتهم، من غير أن نتَّبع جنازته.

وفي أخذ هٰذا التفصيل من هٰذا السياق نظر، لكن في حديث عبدالله بن عمر، وعند أحمد والحاكم وغيرهما، أن النبي ﷺ رأى فاطمة مُقبلة، فقال: «من أين جئتِ؟» فقالت: رحمت على أهل هذا الميت ميتهم. فقال: «لعلك بلغت معهم الكُدى؟» قالت: لا. . . الحديث. والكُدى بالضم وتخفيف الدال هي المقابر، فقد أنكر عليها في هذا الحديث بلوغ المقابر، ولم ينكر عليها التعزية، فيُدل ذلك على جواز التعزية للنساء دون التشييع.

وقال المحب الطبري: يُحتمل أن يكون المراد بقولها: «ولم يُعزم علينا» أي: كما عُزِم على الرجال بترغيبهم في اتِّباعها بحصول القيراط، ونحو ذلك، والأول أظهر، وقد مرّ الكلام مستوفىً غاية على ما للرجال في اتِّباعها في باب اتِّباع الجنائز من كتاب الإيمان

. رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن عبدالوهّاب الحَجَبيّ، وقد مرَّ في السادس والأربعين من كتاب العلم. ومرَّ حمّـاد بن زيد في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان. ومرَّ أيوب السَّخْتياني في التاسع من كتاب الإيمان أيضاً. ومرَّت حَفْصة بنت سيرين وأُم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته بصريون.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطلاق عن أبي نُعَيْم. ومسلم في الطلاق عن الحسن بن الربيع، وأبي الربيع الزهراني. وأبو داود في الطلاق عن هارون بن عبدالله. والنَّسائي فيه عن الحسن بن محمد. وابن ماجه فيه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

ورَوَى هِشَامُ بنُ حَسَّانٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عنِ النبيِّ ﷺ.

كذا لأبي ذر ولغيره: «ورواه» أي: الحديث المذكور، ولم يقع هٰذا التعليق في رواية المستملي، وأغرب الكِرْماني فجوَّز أن يكون قائل. ورواه حمّاد بن زيد المذكور في أول الباب فلا يكون تعليقاً، وهٰذا التعليق وصله البخاري في الطلاق من حديث هشام المذكور وهو:

هشام بن حسان الأَزْدي القَرُدُوسي ـ بفتح القاف وضم الدال ـ أبو عبدالله البَصْري، والصحيح أنه كعصفور كما في «القاموس»، وهو قُرْدوس بن الحارث بن مالك بن فَهْم بن غُنْم بن دَوْس بن عدقان بن زهر بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن نَضْر بن الأزد أبو حي من الأزد أو من قيس، والصواب الأول.

وقردوس هذا أخو جُرموز، وهم الجراميز والقراديس، وأخوهما منقذ جد العفاة، والقبط جد قاضي البصرة كعب بن سور، منهم هشام هذا، وسعد بن نجد قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي، ومحمد بن الحسين القُرْدُوس الذي روى عن جَرير بن حازِم، يقال: كان نازلاً في القَراديس، ويقال: مولاهم أحد الأعلام.

قال فيه محمد بن سيرين: هشام منا أهلَ البيت. وقال ابن عُيينة: لقد أُوتي هشام أمراً عظيماً بروايته عن الحسن. قيل لنعيم: لم؟ قال: إنه كان صغيراً. وقال ابن عُيينة: كان هشام أعلم الناس بحديث الحسن. وقال حمّاد: كان أيوب يقول: سل لي هشاماً عن حديث كذا. وقال سعيد بن أبي عَروبة: ما رأيت أحفظ عن محمد بن سِيرين من هشام.

وقال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن هشام بن حسان، قال: صالح،

وهشام أحب إلي من أشعث. وقال الأثرم عن أحمد: لا بأس به عندي، وما يكاد يُنْكَرُ عليه شيء إلا وجدت غيره قد رواه، إما أيّوب، وإما عوف.

وقال عثمان الدارمي: قلت لابن مَعين: هشام أحبُّ إليك أو جرير بن حازم؟ قال هشام. قلت: أهشام في ابن سيرين أو يزيد بن هارون؟ قال: كلاهما ثقة.

وقال العِجْلي: بصري ثقة حسن الحديث، يقال: إن عنده ألف حديث حسن ليست عند غيره. وقال عبدالرزاق عن عبدالله: نُرى هشاماً أعلم أهل المشرق. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كان من العباد الخشن البكائين. وقال ابن سَعد: كان ثقة إن شاء الله تعالى كثير الحديث. وقال ابن عَدِي: أحاديثه مستقيمة، ولم أر في حديثه منكراً، وهو صدوق، وتُكُلِّم في حديثه عن الحسن وعطاء. قال معاذ بن معاذ: كان شعبة يتقي حديث هشام عن عطاء والحسن، وقال أبو داود: إنما تكلموا في حديثه عن الحسن وعطاء، لأنه كان يُرسل، وكانوا يرَوْن أنه أخذ كتب حوشب.

روى عن: حُميد بن هِلال، والحَسَن البصري، ومحمد وأنس وحفصة بني سيرين، وعِكْرمة، وأبي معشر، وزياد بن كُلَيْب، وهشام بن عُروة، وخلق.

وروى عنه: عِكرمة بن عمار، وسعيد بن أبي عَروبة، وشُعبة، وزائدة، والحمّادان، والسُّفيانان، وابن جُريج، وابن عُلَية، وجرير بن عبدالحميد، ويزيد بن زُرَيْع، وخلق كثير. مات سنة ثمان أو سبع وأربعين ومئة.

باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض وكيف تغتسل وتأخذ فِرْصَةً مُمَسَّكة فَتَتَبَّع بها أثر الدم.

أي: باب: بيان استحباب دلك المرأة نفسها، وبيان كيف تغتسل، وكيف تأخذ فِرْصة، ويأتي تفسير الفِرْصة في متن الحديث.

وقوله: «ممَسَّكة» بتشديد السين وفتح الكاف.

وقـولـه: «فتَتَبَّـع» بلفظ الغـائبة، مضارع الفعل، وحذف إحدى التاءات الثلاث، وفي رواية: «فتَتَّبِع» بتشديد التاء الثانية وتخفيف الموحدة المكسورة، ولأبي ذر: «تَتْبَع» بسكون التاء الثانية وفتح الموحدة.

وقوله: «بها أثر الدم» أي: بالفرصة.

واستشكل مطابقة الحديث للترجمة بأنه ليس فيه كيفية الغسل ولا الدلك، وأجاب الكِرْماني تبعاً لغيره، بأن تَتَبُّع أثر الدم يستلزم الدلك، وبأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض، وهي التطيب لا نفس الاغتسال.

قال في «الفتح»: هٰذا حسن، وأحسن منه أن المصنِّف جرى على عادته في الترجمة بما تضَمَّنَهُ بعضُ طرق الحديث الذي يوردُه، وإن لم يكن المقصود منصوصاً فيما ساقه، وبيان ذلك هو أن مسلماً أخرج هٰذا الحديث عن صفية عن عائشة، وفي تلك الرواية شرح كيفية الاغتسال المسكوت عنها في رواية منصور، ولفـظه: «فقال: تأخُذُ إحداكُنَّ ماءَها وسِدْرتها، فَتَطَّهر، فتُحْسِن الطُّهور، ثم تصب على رأسها، فتدلكه دَلْكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها» أي: أصوله، «ثم تصبُّ عليها الماء، ثم تأخذ فِرْصة» فهذا مراد الترجمة، لاشتمالها على كيفية الغَسل والدلك، وإنما لم يخرِّج المصنف هذه الطريق لكونها من رواية إبراهيم بن مُهاجر عن صفية، وهو ليس على شرطه.

الحديث التاسع عشر

حَدَّثَنا يَحْيَى قالَ: حَدَّثَنا ابنُ عُيَيْنَةَ عنْ منصورِ بنِ صفيةَ عَنْ أُمِهِ عَنْ عائشةَ أنَّ امرأةً سألتِ النبيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِها مِنَ المَحِيضِ؟ فأمرَهَا كيفَ تغتسلُ قالَ: «خُذي فِرصة من مَسْك فتطَّهري بها»، قالتْ: كيفَ أتَطَهَّرُ بها؟ قالَ: «سبحانَ اللهِ تَطَهَّري»، فاجتَبَذْتُها إليَّ فقلتُ تَتَبَّعي بها أثرَ الدَّمِ.

قوله: «إن امرأة»، في رواية وُهيب: «من الأنصار»، وسماها مسلم أسماء بنت شَكَل بالشين المعجمة وبالتحريك، وفي رواية له: أسماء من غير تسمية أبيها، وسماها الخطيب في المُبْهَمات: أسماء بنت يزيد بن السَّكَن. وقال الدِّمياطي: إن الذي في مسلم تصحيف، لأنه ليس في الأنصار من يقال له: شَكَل. وهذا ردٌّ للرواية الثابتة بغير دليل، ويُحتمل أن يكون شَكَل لقباً لا اسماً. والمشهور في المسانيد والجوامع في هٰذا الحديث: أسماء بنت شَكَل كما في مسلم، أو أسماء بغير نسب كما في أبي داود. وحكى النووي في «شرح مسلم» الوجهين بغير ترجيح.

وأسماء بنت يزيد يأتي تعريفها في السابع والعشرين من كتاب العيدين.

وقوله: «خُذي فِرصة» هو بيان لقولها: «أمرها»، فإن قيل: كيف يكون بياناً للاغتسال، والاغتسال صب الماء لا أخذ الفِرْصة. فالجواب: أن السؤال لم يكن عن نفس الاغتسال، لأنه معروف لكل أحد، بل كان لقدرٍ زائد على ذلك. وهذا الجواب وقوفاً مع هٰذا اللفظ الوارد، مع قطع النظر عن الطريقة التي مرت عند مسلم، الدالة على أن بعض الرواة اقتصر أو اختصر.

والفِرْصة بتثليث الفاء وسكون الراء وإهمال الصاد قطعة من صوف أو قُطن أو جلدة عليها صوف، وفي رواية لأبي داود: «قَرصة» بفتح القاف، أي: شيء

يسير مثل القَرْصة بطرف الإصبعين. وقال ابن قُتيبة: «قُرْضَة» بفتح القاف وبالضاد المعجمة.

وقوله: «من مَسْك» بفتح الميم، والمراد قطعة من جلد، واحتج ابن قُتيبة بأنهم كانوا في ضيق يمتنع معه أن يمتهنوا المِسْك، مع غلاء ثمنه. وتبعه ابن بطال. وفي «المشارق»: أكثر الروايات بفتح الميم.

ورجح النووي الكسر، وقال: إن الرواية الأخرى، وهي قوله: «فِرصة مُمَسَّكة» تَدُلُّ عليه. وفيه نظر، لأن الخطابي قال: يُحتمل أن يكون المراد بقوله: «ممْسَكة» أي: مأخوذة باليد، يُقال: أمسكتُه ومَسَكْتُه لكن يبقى الكلام ظاهر الرِّكّة، لأنه يصير هٰكذا: خُذي قطعة مأخوذة.

وقال الكِرْماني: صنيع البخاري يُشعر بأن الرواية عنده بفتح الميم، حيث جَعَل للأمر بالطيب باباً مستقلاً، لكن اقتصارَ البُخاري في الترجمة على بعض ما دلَّت عليه لا يَدُلُّ على نفي ما عداه.

ويُقَوّي رواية الكسر، وأن المراد التطيُّب، ما في رواية عبدالرزاق، حيث وقع عنده: «من زريرة».

وما استبعده ابن قُتيبة من امتهان المسك ليس ببعيد، لما عُرف من شأن أهل الحِجاز من كثرة استعمال الطِّيب. وقد يكونُ المأمور به مَن يقدِرُ عليه.

قال النووي: المقصود باستعمال الطيب دفع الرائحة الكريهة على الصحيح. وقيل: لكونه أسرع إلى الحَبَل، حكاه الماوَرْدي، قال: فعلى الأول، إن فَقَدَتِ المسكَ، استعملت ما يخلُطُه في طيب الريح، وعلى الثاني ما يقوم مقامه في إسراع العُلوق. وضعَّفَ النووي الثاني، وقال: لو كان صحيحاً لاختَصَّت به المتزوِّجة، وإطلاق الأحاديث يرُدُّه.

والصواب أنَّ ذٰلك مستحبٌّ لكل مغتسِلة من حَيْض أو نِفاس، ويُكره تركه للقادرة، فإن لم تجد مسكاً فطيباً، فإن لم تجد فمُزيلاً كالطين، وإلا فالماء كافٍ.

وقوله: «فَتطَّهري»، في الرواية التي بعدها: «فتوضئي» أي: تَنظَّفي.

وقوله: «سبحان الله»، زاد في الرواية الآتية: «استَحْيا وأعرض»، وللإسماعيلي: «فلما رأيتُه استحيا علَّمْتُها»، وزاد الدارِمي: «وهو يسمَعُ فلا يُنْكِر».

وقوله: «فاجتَبَذْتُها» بتقديم الموحدة على الذال المعجمة، وفي راوية بتأخيرها.

وقوله: «أثر الدم»، قال النووي: المراد به عند العلماء الفَرْج، وقال المحاملي: يُستحبُّ لها أن تطيبَ كلَّ موضع أصابه الدم من بدنها. قال: ولم أره لغيره، وظاهر الحديث حجة له. ويصرِّح به رواية الإسماعيلي: «تَتَبَّعي بها مواضع الدم».

وفي هٰذا الحديث من الفوائد التسبيح عند التعجب، ومعناه هنا: كيف يَخْفى هٰذا الظاهر الذي لا يُحْتاج في فهمه إلى فكر.

وفيه استحباب الكنايات فيما يتعلَّق بالعورات.

وفيه سؤال المرأة العالِمَ عن أحوالها التي يُحتشم منها، ولهذا كانت عائشة تقول في نساء الأنصار: «لم يمنَعْهُنَّ الحياء أن يتفقَّهْنَ في الدين». كما أخرجه مسلم في بعض طرق هٰذا الحديث، وقد مرّ في العلم معلقاً.

وفيه الاكتفاء بالتعريض والإشارة في الأمور المستَهْجَنة، وتكرير الجواب لإفهام السائل، وإنما كرَّره مع كونها لم تفهمه أولاً، لأن الجواب يُؤخذ من إعراضه بوجهه عند قوله: «توضيء» أي في المحل الذي يُستَحْيى من مواجهة المرأة بالتصريح به، فاكتفى بلسان الحال عن لسان المقال، وفهمت عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك عنه، فتولت تعليمها.

وبوب عليه المصنف في الاعتصام الأحكام التي تُعرف بالدلائل.

وفيه تفسير كلام العالم بحضرته لمن خَفِي عليه إذا عُرِفَ أن ذٰلك يُعجبه.

وفيه الأخذ عن المفضول بحضرة الفاضل.

وفيه صحة العَرْض عن المحدِّث إذا أقره، ولو لم يقُل عقبه: نعم. وأنه لا يُشترط في صحة التحمل فهم السامع لجميع ما يسمعه.

قلت: التي لم تَفْهم أولاً ليست هي الراوية هنا حتى يؤخذ منه هٰذا، مع أنها أيضاً قد فهمت.

وفيه الرفق بالمتعلم، وإقامة العذر لمن لا يفهم.

وفيه أن المرء مطلوب بستر عيوبه، وإن كانت مما جُبِل عليها من جهة أمر المرأة بالتطيب لإزالة الرائحة الكريهة.

وفيه حسن خُلقه ﷺ، وعظيم حِلْمه وحيائه زاده الله شرفاً.

رجاله خمسة:

الأول: يَحْيى غير منسوب، واختُلِف في المراد به، قيل: المراد به يحيى بن موسى، وقيل: المراد به يَحْيى بن جعفر. قال ابن السكن: القاعدة الكلية: كل ما كان في البخاري في هٰذا «الصحيح» من يحيى غير منسوب، فهو يحيى بن موسى، ولا بدَّ من تعريف كل منهما لتتم الفائدة.

فالأول: يحيى بن موسى بن عبد ربِّه بن سالم الحُدائي ـ بضم المهملة ـ أبو زكريا البَلَخِي السَّخْتياني المعروف بخَتّ ـ بفتح المعجمة وتشديد المثناة من فوق ـ كوفي الأصل.

قيل: لُقِّب بخَتّ لأنها كلمة كانت تجري على لسانه. وقيل: لقبه به أبوه موسى.

قال أبو زرعة والنسائي: ثقة. وقال ابن إسحاق: ثقة مأمون. وقال في موضع آخر: كان من ثقات الناس. وقال موسى بن هارون: كان من خيار المسلمين. وقال الدارقطني: كان من الثقات. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال مَسْلَمة: ثقة.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي مُعاوية الضرير، ووكيع، والوليد بن مُسلم، ويزيد بن هارون، وأبي داود الطيالسي، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وجعفر الفِرْيابي، وغيرهم.

مات سنة أربعين ومئتين.

والحُدائي في نسبه نسبة إلى حُداء بن نُمَيْرة بن سعد العشيرة، قبيلة بالكوفة.

والثاني: يحيى بن جَعْفر بن أَعْيَن الأَزْدي البارِقي أبو زكريا البخاري البِيْكَنْدِي.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي معاوية، ووكيع، ويزيد بن هارون، وعبدالرزاق، ومعاذ بن هشام، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وابنه الحسين بن يَحْيى، وأبو جعفر بن أبي حاتم. ورّاق البخاري، وآخرون.

قال سُرَيْج بن موسى المؤذن: لما أراد يحيى بن جَعْفر القُدوم من العراق، كتب إلى كَعْبان، قال سُرَيْج: فشهدت رقعته، فقال كَعْبان لأصحابه: مَنْ أراد علماً لطيفاً صحيحاً فعليكم بيحيى بن جعفر، اكتبوا عنه.

وقال ابن عدي: هو الذي قال لمحمد بن إسماعيل لما أراد أن يرحل إلى عبدالرزاق، مات عبدالرزاق، ولم يكن مات، فانصرف، فكتب كتبه عنه. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

مات في شوال سنة ثلاثة وأربعين ومئتين.

والبارِقي في نسبه نسبة إلى بارِق، جبل للأزد باليمن، قال الشاعر:

ولقيله أَوْدى أبوهُ وجدُّهُ وقتيلُ برقَةَ بارِقٌ لي أوجعُ

الثاني: سفيان بن عُيينة، وقد مرّ في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: منصور بن صَفْيّة، وقد مرّ في الرابع من كتاب الحَيْض. ومرّت صفية بنت شَيْبة في التاسع والعشرين من كتاب الغسل. ومرّت عائشة رضي الله عنها في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ووقع في «مسند» الحُميدي التصريح بالسماع في جميع السند، ورواته ما بين بلخي ومكي.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة عن مسلم بن إبراهيم، وفي الاعتصام عن مُحمد بن عُيينة. ومسلم في الطهارة عن عمرو الناقد، وابن أبي عُمر، والنَّسائي فيها عن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الزُّهري.

باب غسل المحيض

أي: غُسل المرأة ـ بضم الغين وفتحها ـ، والمطابقة بين الحديث والترجمة على رواية فتح غين غسل وتفسير المحيض باسم المكان ظاهرة، وعلى رواية ضم الغين والمحيض بمعنى الحيض، فالإضافة بمعنى اللام الاختصاصية، لأنه ذكر لها خاصة هٰذا الغُسل، وما يمتاز به عن سائر الاغتسال.

الحديث العشرون

حَدَّثَنا مُسْلمٌ قالَ: حَدَّثَنا وُهَيْبٌ قالَ: حَدَّثَنا منصورٌ عَنْ أُمِهِ عَنْ عائشةَ أنَّ امرأةً مِنَ الأنصارِ قالتْ للنبيِّ ﷺ: كيفَ أغْتَسِلُ مِنَ المَحِيضِ؟ قالَ: «خُـذِي فِرْصةً مُمَسَّكَةً فتوضَّئي ثلاثاً»، ثُمَّ إنَّ النبيَّ ﷺ اسْتَحْيَا فَأَعْرَضَ بوجهِهِ أوْ قالَ: «توضَّئِي بها» فأخَذْتُها فَجَذَبْتُها فأخْبَرْتُها بما يُرِيدُ النبيُّ ﷺ.

قوله: «خُذي» أي: بعد إيصال الماء لشعرك وبشرتك.

وقوله: «فِرْصة مُمَسَّكة» مرّ الكلام عليهما في الذي قبله.

وقوله: «فتوضّئي» أي: الوضوء اللغوي، وهو التنظيف، وفي رواية أبوي ذرٍّ والوقت: «وتوضَّئي» بالواو، وفي رواية: «فتوضّئي بها».

وقوله: «ثلاثاً» يُحتمل أن يتعلق بقوله: «توضّئي» أي: كرِّري الوضوء ثلاثاً، ويُحتمل أن يتعلق بـ «قال»، ويؤيده السياق المتقدم، أي: قال لها ذلك ثلاث مرات.

وقوله: «فأَعْرَضَ» أي: بالفاء، ولأبي ذرٍّ والأصيلي: «وأعرض» بالواو.

وقوله: «أوقال توضّئي بها» كذا في أكثر الروايات بالشك، وفي رواية ابن عساكر: «وقال» بالواو العاطفة، والأُولى أَوْلى، ومحلُّ التردد في لفظ: «بها»، هل هو ثابت أم لا، أو التردد واقع بينه وبين لفظ: «ثلاثاً».

وقوله: «بما يُريد» أي: من التتبُّع، وإزالة الرائحة الكريهة.

ومباحث الحديث مرت في الذي قبله، لأنه هو هو بعينه إلا قليل ألفاظ بينته.

رجاله خمسة:

الأول: مُسلم بن إبراهيم وقد مرَّ في السابع والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ وُهَيْب بن خالد في تعليق بعد الخامس عشر من الإيمان. ومرّ منصور بن صَفِيّة في الرابع من كتاب الحيض هٰذا. ومرّت أمه صفيّة بنت شَيْبة في التاسع والعشرين من كتاب الغُسل. ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض

الامتشاط: تسريح شعر الرأس، والغُسل - بفتح الغين وضمها - كما مرَّ، والمحيض مصدرٌ ميميٌّ، معناه الحيض.

الحديث الحادي والعشرون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا إبراهيمُ قالَ: حَدَّثَنا ابنُ شِهابٍ عَنْ عُرْوَةَ أنَّ عائشةَ قالتْ: أهلَلْتُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ فكنتُ ممَّنْ تمتَّعَ ولمْ يَسُقِ الهَدْيَ فَزَعَمَتْ أنَّها حاضتْ ولمْ تَطْهُرْ حتى دَخَلَتْ ليلةُ عَرفةَ فقالتْ: يا رسولَ اللهِ! هٰذهِ ليلةُ عَرفةَ وإنَّمَا كنتُ تمتعتُ بعُمْرةٍ. فقالَ لهَا رسولُ اللهِ ﷺ: «انْقُضي رأسكِ وامْتَشِطي وأَمْسِكي عن عُمرتِكِ»، ففعلتُ فلمَّا قضيتُ الحجَّ أمرَ عَبْدَالرحمنِ ليلةَ الحَصْبةِ فأَعْمَرني مِنَ التَّنْعِيمِ مكانَ عُمْرتي التي نَسَكْتُ.

قولـه: «قـالت: أهلَلْتُ» أي: أحـرمتُ ورفعتُ صوتي بالتَّلْبية، وأصـل الإهلال رفع الصوت، لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتَّلْبية عند الإحرام، ثم أُطلق على نفس الإحرام اتِّساعاً.

وقـولـه: «فكنت ممَّن تمتّـع ولم يَسُقِ الهَـدْيَ» أي: بفتح الهاء وسكون المهملة وتخفيف الياء، أو بكسر المهملة مع تشديد الياء، اسم لما يُهْدى بمكة من الأنعـام، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، لأن الأصل أن تقول: ممن تمتعت. لكن ذُكر باعتبار مَن.

وقوله: «حتى دَخَلَتْ ليلةُ عرفة» فيه دِلالة على أن حيضها كان خمسة أيام خاصة، لأن دخوله عليه الصلاة والسلام مكة كان في الخامس من ذي الحجة، فحاضت يومئذ، فطهُرت يوم النحر بِمنى.

ويدل على أن حيضها كان عند القدوم، قولها في حديث الأسود الآتي في الحـج: «فلمـا قدِمْنـا تَطَوَّفْنـا بالبيت» إلى أن قالت: «فحِضْتُ، فلم أَطُف

بالبيت». وقالت في رواية القاسم: «حتى قدِمْنا مِنى، فطَهُرْتُ ثم خرجت من مِنى، فأفضْتُ بالبيت»، فالجميع يدل على أن مدة حيضها كان خمسة أيام، لأنها حاضت يوم القدوم في الخامس، وطهُرت يوم النحر يوم مِنى كما دلت عليه الروايات المذكورة.

وقوله: «يا رسول الله هٰذه ليلة عرفة»، وفي نسخة: «هٰذا ليلة عرفة» أي: هٰذا الوقت، ولأبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «يوم عرفة».

وقوله: «وإنما كنتُ تمتعتُ بعُمرة» أي: وأنا حائض، وفيه تصريح بما تضمنَّهُ التمتُّع، لأنه إحرام في أشهر الحج ممن على مسافة القصر من الحرم، ثم يُهِلُّ بالحج في تلك السنة. قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ فما استَيْسَرَ من الهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكونه على مسافة القصر ليس شرطاً في التمتع عند المالكية.

وقوله: «انقُضي رأسك» بضم القاف، أي حُلّي ضَفْرَهُ.

وقوله: «وأمسكي عن عُمرتك» بقطع الهمزة، أي: اتركي العمل في العمرة وإتمامها، وأَدْخِلي عليها الحجَّ، فليس المرادُ الخروجَ منها، فإن الحجَّ والعمرة لا يُخْرَجُ منهما إلا بالتَّحَلُّل، وحينئذ فتكون قارِنة. ويؤيده قوله في رواية لمسلم أيضاً: «وأمسكي عن العمرة» أي: عن أعمالها.

وإنما قالت عائشة: «وأرجِعُ بحجٍّ»، لاعتقادها أن إفراد العُمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين.

واستُبْعِد هٰذا، لقولها في رواية عطاء عنها: «وأرجِعُ أنا بحجَّةٍ ليس معها عُمرة» أخرجه أحمد.

وتمسَّكَ الكوفيون بهذه الرواية على أن عائشة تركت العُمرة، وحجَّت مُفردة، وفي هٰذه الرواية ضَعْف، وتمسَّكوا أيضاً بقولها في الرواية الأخرى: «دعي عُمرتك»، وفي رواية: «ارفضي عُمرتك»، فقالوا: إن للمرأة إذا أهلَّت بالعُمرة متمتِّعة، فحاضت قبل أن تطوف، أن تترك العمرة، وتُهِلَّ بالحجِّ مفرداً،

كما فعلت عائشة على ظاهر رواية عطاء المارّة، المارُّ أنها ضعيفة.

والرافع للإشكال ما رواه مسلم عن جابر: «أن عائشة أهلَّت بعُمرة، حتى إذا كانت بسَرِف حاضت، فقال لها النبي ﷺ: «أهِلّي بالحجِّ. حتى إذا طَهُرت، طافت بالكعبة وسعت، فقال: قد حَلَلْتِ من حجِّك وعُمرتك. قالت: يا رسول الله: إني أجد في نفسي أني لم أطُف بالبيتِ حتى حجَجْتُ. فأعمرها من التَّنْعيم».

ولمسلم عن طاووس عنها: «فقال لها النبي ﷺ: طوافُكِ يسعُك لحجِّك وعُمرتك»، فهذا صريح في أنها كانت قارنة، لقوله: «قد حللتِ من حجِّك وعُمرتك»، وإنما أعمرها من التَّنْعيم تطييباً لخاطرها، لكونها لم تطُف بالبيت حين دخلت معتمِرةً، وقد وقع عن مسلم: «وكان النبيُّ ﷺ رجلاً سَهْلاً، إذا هَوَتْ شيئاً تابَعَها عليه».

وقال عِياض وغيره: الصواب في الجمع بين الروايات المختلفة عن عائشة أنها أَحْرَمَتْ بالحجِّ كما هو ظاهرُ إحدى روايتي القاسم وغيره عنها، ثم فسخته في العمرة لما فسخ الصحابة، وعلى هٰذا تنزَّل قولُ عُروة عنها: «أحرمتُ بعُمرة».

فلما حاضت وتعذَّر عليها التحلُّل من العمرة لأجل الحيض، وجاء وقت الخروج إلى الحجِّ أدخلتِ الحجَّ على العُمرة، فصارت قارِنة، واستمرَّت إلى أن تحلَّلت، وعليه يدُلُّ قولُه لها في رواية طاووس عنها عند مسلم المارة: «طوافُك يسعُكِ لحجِّك وعُمرتك».

وأما قوله لها: «هٰذه مكانَ عُمرتك»، فمعناه: العمرة المنفردة التي حَصَلَ منها التحلُّل بمكة، ثم أنشؤوا الحجَّ منفِرداً، فعلى هٰذا، فقد حصل لعائشة عمرتان.

وكذا قولها: «يرجِعُ الناس بحجٍّ وعُمرة، وأرجِع بحجٍ» أي: يرجِعون بحجٍّ منفردٍ وعُمرة منفردة.

قال الداودي: ليس في الحديث دليل على الترجمة، لأن أَمْرَها بالامتِشاط كان للإهلال وهي حائِض، لا عند غُسلها.

والجواب: أن الإهلال بالحجِّ يقتضي الاغتسال، لأنه من سُنّة الإحرام، وقد وَرَدَ الأمر بالاغتسال صريحاً في هٰذه القصة، فيما أخرجه مسلم عن جابر، ولفظه: «فاغْتَسِلي ثم أهِلّي بالحج»، فكأن البخاريَّ جرى على عادته في الإشارة إلى ما تضمّنه بعضُ طرق الحديث، وإن لم يكن منصوصاً فيما ساقه.

ويحتمل أن يكون الداودي أراد بقوله السابق: لا عند غسلها. أي: من الحيض، ولم يُرِد نفيَ الاغتسال مطلقاً.

والحامل له على ذٰلك ما في «الصحيحين» أن عائشة إنما طَهُرت من حيضها يوم النَّحْر، فلم تغتسل يوم عرفة إلا للإحرام. وأما ما وَقَعَ في مسلم عنها أنها حاضَتْ بسَرِف، وتطهَّرَتْ بعَرَفَة، فهو محمول على غُسل الإحرام، جمعاً بين الراويتين. وإذا ثبت أن غسلها إذا ذاك كان للإحرام، استُفيد معنى الترجمة من دليل الخطاب، لأنها إذا جاز لها الامتشاط في غُسل الإحرام، وهو مندوب، كان جوازُه لغُسل المحيض، وهو واجب، أولى.

قلت: ما ذُكِر هنا من أنها حاضت بِسَرِف، لا يُنافي ما مرَّ من أن حيضَها كان يوم القدوم، لإمكان دخولِها يوم صباحها بِسَرِف، فيكون الحيضُ حصل بِسَرِفٍ يوم الدخول.

وقوله: «ففعلتُ» أي: النقضُ والامتشاط والإمساك.

وقوله: «أمر عبدَ الرحمٰن» يعني: ابن أبي بكر الصديق.

وقوله: «ليلة الحَصْبَة» أي: بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الموحدة، هي الليلة التي نزلوا فيها في المحصب، وهو المكان الذي نزلوه بعد النَّفْر من مِنى خارج مكة.

وقوله: «من التَّنْعيم» موضع على فرسخٍ من مكة، فيه مسجد عائشة.

وقـوله: «التي نَسَكَتْ» من النُّسُك، أي: التي أحرمتُ بها، وأردْتُ أولاً حصولَها منفردةً غير مندرِجة، ومنعني الحيضُ. وفي رواية أبي زيد المَرْوَزِي: «التي سَكَتُّ» من السكوت بلفظ التكلم، أي: تركت أعمالها، وسكتُّ عنها. وللقابسي: «شَكَتْ» بالشين المعجمة والتخفيف من الشِّكاية، والضمير راجع إلى عائشة، على سبيل الالتفات، وقد مرّ التفات آخر في الحديث، ففيه التفات بعد التفات. أو المعنى على هٰذه النسخة: شَكَتِ العمرةَ من الحيض، وإطلاق الشِّكاية عليها مجازٌ عن اختلالها وعدم بقاء استقلالها.

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل التَّبُوذَكي، وقد مرَّ في الخامس من بدء الوحي. ومرَّ إبراهيم بن سَعْد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عَوْف في السادس عشر من كتاب الإيمان. ومرَّ ابن شِهاب الزُّهري في الثالث من بدء الوحي. ومرَّ عُروة بن الـزُّبير وعائشة في الثاني منه، وفيه ذكر عبدالرحمن بن أبي بكر، وقد مرَّ في الرابع من كتاب الغُسل.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغـة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواتـه ما بين بَصْـري ومُدَنيّين. وروى إبراهيم هنا عن الزُّهري بلا واسطة، وروى عنه في باب تفاضل أهل الإيمان بواسطة.

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

أي: هل هو واجب أم لا؟ ولابن عساكر: «باب: من رأى نَقْضَ المرأة... إلخ».

وظاهر الحديث الوجوب، وبه قال الحسن، وطاووس في الحائض دون الجُنُب. وبه قال أحمد. ورجَّح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما.

قال ابن قُدامة: لا أعلم أحداً قال بوجوبه فيهما إلا ما رُوى عن عبدالله بن

عُمر وعند مسلم، وفيه إنكار عائشة عليه الأمر بذلك، لكن ليس فيه تصريح بأنه كان يوجبه.

وقال النووي: حكاه أصحابُنا عن النَّخَعي.

واستدل الجمهور على عدم وجوبه بما رواه مسلم عن أُم سلمة، قالت: يا رسول الله: إني امرأة أشدُّ ضَفْر رأسي، أَفَأَنْقُضُه لغُسل الجنابة؟ قال: «لا». وفي رواية له: «للحيضة والجنابة». وحملوا الأمر في حديث الباب على الاستحباب جمعاً بين الروايتين، أو يُجمع بالتفصيل بين من لا يَصِلُ الماء إليها إلا بالنَّقْضِ، فيلزم، وإلا فلا.

وحاصل مذهب المالكية، هو ما نظمه بعض شيوخ العلّامة الشيخ الأمير بقوله:

إنْ في ثلاثِ الخيطِ يُضْفَرُ الشَّعَرْ ... فنَقْضُهُ بكلِّ حالٍ قَدْ ظَهَرْ
وفي أقلَّ إن يكن ذا شدَّهُ ... فالنقضُ في الطُّهرين صار عُمَدهُ
وإن خلا عن الخيوطِ أبطَلَه ... في الغُسل إن شُدَّ وإلا أهْمَلَه

الحديث الثاني والعشرون

حَدَّثَنا عُبَيْدُ بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا أَبُو أُسَامةَ عَنْ هِشامٍ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ قالتْ: خرَجْنَا مُوافينَ لهلالِ ذي الحِجَّةِ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أحبَّ أن يُهِلَّ بعُمْرةٍ فليُهْلِلْ فإنِّي لولا أنِّي أهْدَيْتُ لأَهْللتُ بعُمْرةٍ» فأَهَلَّ بعضُهُمْ بعُمرةٍ وأَهَلَّ بعضُهُمْ بحجٍ وكنتُ أنَا ممَّنْ أهلَّ بعُمرةٍ فأدْركني يومُ عَرفةَ وأنا حائِضٌ فشكوتُ إلى النبيِّ ﷺ حتَّى إذا كانَ ليلةُ الحَصْبةِ أرسلَ مَعِي أخِي عبدَالرحمنِ بنَ أبي بكرٍ فخرجتُ إلى التَّنْعِيمِ فأَهْلَلْتُ بعُمرةٍ مكانَ عُمْرتي قالَ هِشَامٌ: ولمْ يكُنْ في شَيءٍ مِنْ ذلكَ هَدْيٌ ولا صومٌ ولا صَدَقةٌ.

قوله: «خرَجْنا» أي: من المدينة.

وقولـه: «موافين لهلال ذي الحِجة»، قيل: معناه موافقون، والأَوْلى أن معناه: مشرفون. يقال: أوفى على كذا إذا أشرف عليه، ولا يلزم منه الدخول فيه. وقال النووي: أي: مقاربين لاستهلاله، لأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان لخَمْس ليال بقين من ذي القعدة يوم السبت، وكان دخوله مكة في اليوم الخامس أو الرابع من ذي الحجة.

وقوله: «لأَهْللت بعمرة» في رواية أبوي ذرٍّ والوقت وكريمة والحموي: «لأَحْللت».

وليس في الحـديث دلالـة على أن التمتـع أفضل من الإفراد، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك لأجل فسخ الحج إلى العمرة، الذي هو خاص بهم في تلك السنة، لمخالفة تحريم الجاهلية العمرة في أشهر الحج، لا التمتع

الذي فيه الخلاف، وقال ما قال ليطيِّب قلوب أصحابه، إذ كانت نفوسهم لا تسمح بفسخ الحجِّ إليها، لإرادتهم موافقته ﷺ، أي: ما يمنعني من موافقتكم فيما أمرتُكم به إلا سَوْقي الهدي، ولولاه لوافقتكم، وإنما كان الهدي علةً لانتفاء فسخ الحج إلى العمرة، لأن صاحب الهدي لا يحلُّ له التحلُّل حتى ينحره، ولا ينحره إلا يوم النحر، والمتمتِّع يتحلل من عمرته قبله، فيتنافيان.

وقوله: «حتى إذا كان ليلة الحَصْبة» أي: بالرفع على أن كان تامة، أي: وُجِدَت. وبالنصب على أنها ناقصة، واسمها الوقت.

وقوله: «مكانَ عمرتي» أي: التي تركتها، وقد مرَّ الجمع بين الروايات في الحديث الذي قبله.

وقوله: «قال هشام: ولم يكُن في شيء من ذٰلك هديٌ ولا صوم ولا صدقة». قال القُرطبي: أشكل ظاهر هٰذا الحديث من نفي الثلاثة، مع أن القارِن والمتمتِّع عليهما الدم. وأجاب القاضي عياض بأنها لم تكن قارِنة ولا مُتَمَتِّعة، لأنها أحرمت بالحجِّ، ثم نوت فَسْخَه في عُمرة، فلما حاضت ولَمْ يتمَّ لها ذٰلك، رجعت إلى حجِّها، لتعذُّر أفعال العمرة، فأكملته، ثم أحرمت عُمرة مبتدأة، فلم يَجِبْ عليها هديٌ.

قال: وكأن عياضاً لم يسمع قولها: «كنت ممَّن أهلَّ بعُمرة»، ولا قوله ﷺ لها: «طوافُك يسعُك لحجِّك وعُمرتك».

والجواب عن ذٰلك: أن هٰذا الكلام مُدْرَجٌ من قول هشام، كأنه نفى ذٰلك بحسب علمه، ولا يلزم من ذٰلك نفيه في نفس الأمر، ويُحتمل أن يكون المراد عنده بقوله: «لم يكُن في ذٰلك هدي» أي: لم تتكلف له، بل قام بذٰلك عنها، لما ثبت عن عائشة: «أن النبي ﷺ ضحّى عن نسائه بالبَقَر»، كما تقدم في أول الحيض، ولما رواه مسلم عن جابر: «أن النبي ﷺ أهدى عنها»، فيُحمل على أنه ﷺ أهدى عنها من غير أن يأمُرَها بذٰلك، ولا أعلمها به.

وقد بيَّن البخاري في هٰذه الرواية بقوله: «وقال هشام... إلخ»، أن هٰذا

من كلام هشام، بخلاف روايته في الحج، حيث قال: «فقضى الله حجَّها وعمرتها، ولم يكن في شيء من ذٰلك هديٌ ولا صدقةٌ ولا صوم»، فإن ظاهرها يدُلُّ على أن ذٰلك من قول عائشة.

وأخرجه مسلم وابن ماجه والإسماعيلي كذلك، لكن بيَّن إدراجه مسلم في روايته عن أبي كُرَيب بياناً شافياً، فإنه ساق الحديث، وقال في آخره: «قال عُروة: فقضى الله حجَّها وعُمرتها. قال هِشام: ولم يكن في ذٰلك هديٌ ولا صيامٌ ولا صدقةٌ».

وقال ابن خُزيمة: معنى قوله: «لم يكن في شيء من ذٰلك هديٌ» أي: في تركها لعمل العمرة الأولى، وإدراجها لها في الحج، ولا في عمرتها التي اعتمرتها من التَّنْعِيم أيضاً، وهٰذا تأويلٌ حسن.

رجاله خمسة:

الأول: عُبَيْد بن إسماعيل بن محمد القُرَشي الهَبّاري ـ بفتح الهاء وتشديد الباء الموحدة وبالراء المهملة ـ أبو محمد الكوفي، ويقال: إن اسمه عُبيد الله، وعُبيد لقب.

روى عن: ابن عُيينة، وعيسى بن يونُس، وأبي أُسامة، والمُحارِبي، وأبي إدريس، وجُمَيْع بن عُمَيْر العِجْلي.

وروى عنه: البُخاري، وأبو حاتم، ومحمد بن علي الخزّاز، ومحمد بن عبّاس الأَخْرم.

قال مطيَّن: ثقة. وقال الدارقُطني: ثقة. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال البخاري: مات يوم الجمعة آخر ربيع الأول سنة خمسين ومئتين.

والهَبّاري نسبة إلى هَبّار ـ بفتح الهاء وتشديد الباء ـ. وفي قريش: هبّار بن الأسود بن المطّلب بن عبدالعُزّى بن أسد الأسدي، أسلم في الفتح، وهبّار بن سُفيان بن عبدالعُزّى الأسدي المخزومي من مهاجرة الحبشة، قُتِل بأجنادين،

ولا أدري لأيِّهما هو منسوب.

الثاني: أبو أُسامة حمّاد بن أُسامة، وقد مرَّ في الحادي والعشرين من كتاب العلم. ومرَّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين كوفي ومدني.

باب مخلقة وغير مخلقة

المخلقة: المصوَّرة خَلْقاً تامّاً، لا نقصَ فيها ولا عيب. وغير المصوَّرة: السقط قبل تمام خَلْقِة، هٰذا قول مجاهد والشعبي، وهو الصواب.

وللأصيلي: «باب: قول الله عز وجل». وباب: رُوِي بالإضافة، أي: باب تفسير قوله تعالى: ﴿**مخلَّقةٍ وغيرِ مُخَلَّقةٍ**﴾ [الحج: ٥]، ورُوي بالتنوين، أي: هٰذا باب فيه مخلّقة وغير مُخلّقة.

ومناسبة الحديث للترجمة من جهة أن الحديث المذكور مفسِّر للآية، لأن فيه ذكر المُضْغَة، والمُضْغَة مخلَّقة وغير مُخَلَّقة.

وأوضح منه سياقاً ما رواه الطبري عن ابن مَسْعود، قال: «إذا وقعتِ النطفة في الرحم، بعث الله مَلَكاً، فقال: يا ربِّ مخلَّقة أو غير مُخَلَّقة، فإن قال: غير مخَلَّقة. مجَّها الرَّحِم، وإن قال: مُخَلَّقة. قال: يا ربِّ: فما صفة هٰذه النطفة؟» فذكر الحديث. وإسناده صحيح، وهو موقوفٌ لفظاً، مرفوع حكماً.

وقال ابن بطّال: قَصَدَ البخاري بإدخال هٰذا الحديث في أبواب الحيض، تقوية مذهب من يقول: إن دم الحامل ليس بحَيْض، لأن الحمل إن تم، فإن الرحم مشغولٌ به، وما ينفصل عنه من دم، إنما هو رَشْحٌ من الولد، أو من فضلة غذائه، أو دم فسادٍ لعلّةٍ، وليس بحيض. وإن لم يَتِمَّ، وكانت المضغة غير مخَلَّقة، مجّها الرحم مضغةً مائعةً، حكمها حكم الولد، فكيف يكون حكم

الـولـد حيضـاً؟ وهٰذا مذهب الكوفيين وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل والثوري والأوزاعي، وإليه ذهب الشافعي في القديم، وقال في الجديد: إنها تحيض. وبه قال إسحاق. وعن مالك روايتان.

قلت: مذهب مالك أن الحامل تحيضُ، ولحيضها تفصيل، فما كان بعد الدخول في الثالث تجلِسُ له خمسة عشر إلى عشرين، وهكذا إلى ستة، وما كان بعد الدخول في السادس تجلِسُ له عشرين إلى شهر، وما قبل الثلاثة، قيل: حكمه حكم الحائل من مبتدأة ومعتادة، وقيل: حكمها حكم صاحبة الثلاثة.

قال في «الفتح»: وفي الاستدلال بالحديث على أنها لا تحيض نظر، لأنه لا يلزم من كون ما يخرُجُ من الحامل هو السقط الذي لم يُصَوَّر أن لا يكون الدم الذي تراه المرأة التي يستمرُّ حملها ليس بحيض، وما ادّعاه المخالف من أنه رَشْحٌ من الولد أو من فضلة غذائه يحتاج إلى دليل.

وما وَرَدَ في ذٰلك من خبر أو أثر، كما رواه ابن شاهين عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنهما قالا: إن الله تعالى رفع الحيض عن الحُبلى، وجعل الدَّم رزقاً للولد مما تفيض الأرحام. وما رواه الأثرم والدارقطني عن عائشة في الحامل ترى الحيض، فقالت: الحبلى لا تحيضُ، وتغتسِلُ وتصلّي. كله لا يثبت، لأن هٰذا دم بصفـات دم الحيض، وفي زمن إمكانه، فله حكم دم الحيض، فمن ادّعى خلافه فعليه البيان.

واستـدل ابن المُنير على أنـه ليس بدم حيض بأن المَلَك موكَّـل برحم الحامل، والملائكة لا تدخل بيتاً فيه قَذَر، ولا يُلائِمها ذٰلك. وأُجيب بأنه لا يلزم من كون الملك موكّلاً بالرحم أن يكون حالاًّ فيه، ثم هو مُشْتَرَكُ الإلزام، لأن الدم كله قذر.

ومن أقوى حججهم أن استبراء الأمة اعتُبِر بالحيض، لتحقق براءة الرحم من الحمل، فلو كانت الحامل تَحيضُ لم تتمَّ البَراءة بالحيض.

قلت: يُجاب عن هٰذا بأن الأحكام منوطة بالغالب، والغالب عدم حيض الحامل، فلهذا كان عدم الحيض دليلاً على براءة الرحم، وهٰذا لا ينافي حصول الحيض نادراً من الحامل، كما هو المشاهد في كل زمن، فتجري عليه أحكامه.

الحديث الثالث والعشرون

حَدَّثَنا مُسَدَّدٌ قالَ: حَدَّثَنا حمّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بنِ أبي بكرٍ عَنْ أنسِ بنِ مالكٍ عَنِ النبيِّ ﷺ قالَ: «إنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ وكَّلَ بالرحمِ مَلَكاً يقولُ: يا ربِّ نطفةٌ، يا ربِّ عَلَقَةٌ، يا ربِّ مُضْغَةٌ، فإذَا أرادَ أن يَقْضِيَ خَلْقَهُ قالَ: أذكرٌ أمْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أمْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ والأَجَلُ فيُكتبُ في بَطْنِ أُمِّهِ.

قوله: «إن الله عز وجل وكل بالرحم» بتخفيف الكاف، يقال: وكله بكذا إذا استكفاه إياه، وصرف أمره إليه، وللأكثر: بالتشديد، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿ملكُ الموتِ الذي وُكِّلَ بِكُم﴾ [السجدة: ١١].

وقوله: «»يا ربِّ نطفةٌ» أي: بالرفع والتنوين، أي وقعت في الرحم نطفة، وفي رواية القابسي بالنصب، أي: خلقْتَ يا ربِّ نطفةً، والنُّطفة بضم النون وتجمع على نُطَف، وأصلها الماء الصافي قلَّ أو كثُر، وتُستعمل النطفة أيضاً في كل شيء خفي.

وقوله: «يا ربِّ عَلَقَةٌ» بفتح اللام، وهي الدم الجامد الغليظ، ومنه قيل للدابة التي تكون في الماء: عَلَقة، لأنها حمراء كالدم، فالعلقة قطعة من الدم.

وقوله: «يا ربِّ مُضْغَة» أي: قطعة من اللحم، وهي في الأصل قَدْرُ ما يُمضغ، ويجوز نصب الاسمين عطفاً على السابق المنصوب بالفعل المقدَّر.

وقول الملك ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها، لأن الله علاّم الغُيوب، وإنما المراد منه التماس إتمام خَلْقِه، والدعاء بإفاضة الصُّورة الكاملة عليه، أو الاستعلام عن ذلك، فهو على حد قوله تعالى: ﴿ربِّ إنّي وضَعْتُها أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، فإنها قالته تأسُّفاً وتحزُّناً.

وبين قول الملك: يا ربِّ نطفة، يا ربِّ علقة، يا ربِّ مُضغة أربعون يوماً، لا في وقتٍ واحد، وإلا لكانت النطفة علقة مضغة في ساعة واحدة.

وقد بيَّنَ المرادَ حديثُ ابن مسعود الآتي في كتاب القدر عند المصنِّف: «إن خَلْقَ أحدِكُم يُجمع في بطن أُمه أربعين يوماً، ثم يكونُ علقةً مثل ذٰلك، ثم يكون مضغة مثل ذٰلك، ثم يبعثُ الله مَلَكاً، فيُؤمر بأربعة: برزقه، وأجله، وشقيٌّ أو سعيدٌ، ثم ينفُخُ فيه الروح... إلخ» فحديث ابن مسعود هٰذا بجميع طرقه يَدُلُّ على أن الجنين يتقلَّب في مئة وعشرين يوماً في ثلاثة أطوار، كل طورٍ منها في أربعين، ثم بعد تكملتِها يُنفخ فيها الروح.

وقوله: «فإذا أراد أن يَقْضِيَ خَلْقَه» أي: أن يُتم خَلْقَ ما في الرَّحِم من النُّطفة التي صارت عَلَقة، ثم مضغة.

وقوله: «أذكرٌ أم أُنثى؟» التقدير: أهو ذكرٌ أم أُنثى، فذَكَرٌ خبر للمبتدأ المقدر، أو التقدير: أذكر هو أم أُنثى، فذكرَ مبتدأ، وسوَّغ الابتداء به وإن كان نكرةً تخصيصُه بثبوت أحد الأمرين، إذ السؤال فيه عن التعيين، وللأصيلي: أذكراً أم أُنْثى بالنصب. بتقدير: أتخلُقُ ذكراً أم أُنثى.

وقوله: «شقيٌّ أم سعيدٌ» بحذف أداة الاستفهام لدِلالة السابق عليه، وفيه من الإعراب ما في الذي قبله.

والشقِيُّ عند الأشاعرة: مَن وَجَبَتْ له النار، بمقتضى ما في الأزل. والسعيد: مَن وَجَبت له الجنة بمقتضى ما في الأزل. وعند الحنفية: الشقي: العاصي، والسعيد: المطيع. فالشقيُّ عندَهم قد يَسْعَد، والسعيد قد يَشْقى، لكن بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة، وأما ما في علم الله تعالى فلا يتغيّر.

وتمسك الأولون بهٰذا الحديث وأمثاله، كقوله في «الصحيحين»: «ما مِنْكم من أحد إلا وقد كُتِبَ مقعدَهُ من النار أو مقعدَهُ من الجنة». وتمسَّكَ الحنفيةُ بمثل قوله تعالى: ﴿يمحُو اللهُ ما يشاءُ ويُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

والحقُّ أن النزاع لفظي، فالذي سَبَق في علم الله لا يتغيّر ولا يتبدّل، والذي

يجوزُ عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل، ولا يبعُد أن يتعلق ذٰلك بما في علم الحَفَظة والموكلين بالآدمي، فيقعُ فيه المحو والإثبات، كالزيادة في العُمُر والنقص، وأما ما في علم الله فلا محوَ فيه ولا إثبات. وقوله: «فما الرزق» قليلاً أو كثيراً، حلالاً أم حراماً، والرُّزق في اللغة الحظُّ قال تعالى: ﴿وتَجْعَلونَ رِزْقَكُم أَنَّكُم تُكذِّبونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: حظكم من هٰذا الأمر، والحظُّ هو نصيب الرجل، وما هو خاصٌّ له دون غيره.

وقيل: الرزق: كل شيء يُؤكل ويُستعمل، وهٰذا باطِل، لأن الله تعالى أمرنا بأن نُنْفِقَ مما رَزَقَنا، فقال تعالى: ﴿وأَنفِقوا ممّا رَزَقْناكُم﴾ فلو كان الرزق هو الذي يُؤكل، لما أمكن إنفاقه.

وقيل: الرزق: هو ما يُملك، وهٰذا باطل أيضاً، لأن الإنسان قد يقول: اللهم ارزُقْني ولداً صالحاً، وزوجةً صالحةً، وهو لا يملِكُ الولد والزوجة.

وقالت المعتزلة: الرزق: هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء، والحَظْرُ على غيره أن يمنعه من الانتفاع به. فالحرام ليس برزق عندهم، وعند أهل السنة: الحرام رزق، لأنه في أصل اللغة الحظ والنصيب، كما مرّ، فمن انتفع بحرام، كان ذٰلك الحرام نصيباً له، فوجب أن يكون رزقاً له. وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ومَا مِن دابَّةٍ في الأرضِ إلّا على اللهِ رزقُها﴾ [المنافقون: ١٠]، وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من الحرام، فوجب أن يكون طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً.

وقوله: «وما الأجل؟» وفي رواية: «والأجل» بدون ما، والأجل: هو مدة حياة الشخص، أو وقت موته، لأنه يُطلق على غاية المدة وعلى المدة.

وقوله: «فيَكْتُب في بطن أُمه» أي: بالبناء للمعلوم، وفاعلُ يكتب، قيل: يرجع إلى الله تعالى، وقيل: يرجع إلى الملك. ويُروى بصيغة المجهول.

وظاهر الحديث أن هٰذه الكتابة هي الكتابة المعهودة في صحيفته. وفي رواية لمسلم عن حُذيفة بن أسِيْد التصريح بذلك، بلفظ: «ثم تُطوى الصحيفة،

فلا يُزاد فيهـا ولا يُنْقَص». وفي حديث أبي ذرٍّ: «فيقضي الله ما هو قاضٍ، فيكتُبُ ما هو لاقٍ بينَ عينيه». ويجوز أن تكون مجازاً عن التقدير.

وقوله: «في بطن أمه» ظرف لقوله: «يكتب»، فهو المكتوب فيه، والشخص هو المكتوب عليه، والمكتوب هو الأمور الأربعة المذكورة.

والمراد بجميع ما ذُكِر من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة والذكورة والأُنوثة أنه يظهر ذٰلك للملك، ويُؤمر بإنفاذِه وكتابته، وإلا فقضاء الله وعلمه وإرادته سابق على ذٰلك.

قال عياض: اختلفت ألفـاظ هٰذا الحـديث، يعني: حديث ابن مسعود السابق في مواضع، ولم يُختلف أن نفخ الروح فيه بعد مئة وعشرين يوماً، وذٰلك تمام أربعة أشهر، ودخوله في الخامس، وهٰذا موجود بالمشاهدة، وعليه يُعَوَّل فيما يُحتاج إليه من الأحكام في الاستلحاق، عند التنازع وغير ذٰلك، بحركة الجنين في الجَوْف.

وقد قيل: إنه هو الحكمة في عدة المرأة من الوفاة بأربعة أشهر وعشر، وهو الدخول في الخامس كما صرح به سعيد بن المسيِّب كما عند الطبري عنه أنه سُئِل عن عدة الوفاة، فقيل له: ما بال العشر بعد أربعة أشهر؟ فقال: يُنفخ فيها الروح.

وزيادة حُذَيْفـة ابن أَسِيد مشعرة بأن المَلَك لا يأتي لرأس الأربعين، بل بعدها، فيكون مجموع ذلك أربعة أشهر وعشراً، وهو مصرح به في حديث ابن عباس، «إذا وقعتِ النُّطفةُ في الرحم، مكثت أربعة أشهر وعَشْراً، ثم ينفخ فيها الروح».

ومعنى إسناد النفخ للمَلَك، أنه يفعله بأمر الله، والنَّفخ في الأصل إخراج ريح من جوف النافخ، ليدخُلَ في المنفوخِ فيهِ، والمراد بإسناده إلى الله تعالى أن يقول له: كن فيكون.

وجمع بعضهم بأن الكتابة تقع مرتين، فالكتابة الأولى في السماء، والثانية في بطن المرأة. ويُحتمل أن تكون إحداهما في صحيفة، والثانية على جبين المولود. وقيل: يَخْتَلِفُ باختلاف الأجِنّة، فبعضها كذا، وبعضها كذا، والأول أولى.

ومباحث هٰذا الحديث كثيرة جدّاً، ويأتي استيفاؤها في كتاب القَدَر إن شاء الله تعالى، عند حديث ابن مسعود المشار إليه.

رجاله أربعة:

الأول: مسدَّد، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان. ومرّ حمّاد بن زَيْد في الرابع والعشرين منه.

والثالث: عُبيد الله بن أبي بَكْر بن أنس بن مالك أبو معاذ الأنصاري.

روى عن: جده، وقيل: عن أبيه عن جده.

وروى عنه: أخوه بكر بن أبي بكر بن أنس، والحمّادان، وعُتبة بن حُميد الضّبّي، وشدّاد بن سعيد، وآخرون.

قال أحمد: وابن مَعين وأبو داود والنّسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح. وذكره ابن حِبّان في الثقات.

الرابع: أنس بن مالك، وقد مرّ في السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته كلهم بصريّون.

أخرجه البخاري هنا، وفي خَلْق بني آدم عن أبي النعمان، وفي القدر عن سُليمان بن حرب، ومُسلم في القدر عن أبي كامل الجَحْدَرِيّ، الكل عن حمّاد بن زيد.

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة

مراده بيان صحة إهلال الحائض، ومعنى «كيف» في الترجمة الإعلام بالحال بصورة الاستفهام، لا الكيفية التي تُراد بها الصفة، وبهذا يندفع اعتراض من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة، إذ ليس فيه ذكر صفة الإهلال.

الحديث الرابع والعشرون

حَدَّثَنا يَحْيَى بنُ بُكَيرٍ قالَ: حَدَّثَنا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابن شِهاب عَنْ عُروةَ عَنْ عائشةَ قالتْ: خَرجْنَا معَ النبيِّ ﷺ في حَجَّةِ الوداع فَمِنَّا مَنْ أهلَّ بعُمْرةٍ ومنَّا مَنْ أهلَّ بحجٍّ فقَدِمْنَا مكةَ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أحرمَ بعُمْرةٍ ولم يُهْدِ فلْيَحْلِل ومنْ أحرمَ بعُمْرةٍ وأَهْدَى فلا يَحِلُّ حتّى يَحِلَّ بنحر هَدْيِه ومَنْ أهَلَّ بحجٍّ فلْيُتِمَّ حجَّهُ» قالتْ: فَحِضْتُ فلمْ أزلْ حائِضاً حتّى كانَ يومُ عَرفةَ ولم أُهْلِل إلّا بعُمْرةٍ فأمَرَني النبيُّ ﷺ أنْ أنقضَ رَأسي وأمْتَشِطَ وأُهِلَّ بحجٍّ وأتركَ العُمْرَةَ ففعلتُ ذلكَ حتّى قضيتُ حَجّي فبعثَ مَعِي عبدُالرحمنِ بنَ أبي بَكْرٍ وأَمَرَني أنْ أُعْتَمِرَ مكانَ عُمْرتي منَ التَّنْعِيمِ.

قوله: «من أهلَّ بحجٍّ» في رواية المستملي: «بحجة».

وقوله: «فلْيَحْلِل» بإسكان اللام من الثلاثي، أي: قبل يوم النحر، حتى يُحْرِم بالحج.

وقوله: «فلا يَحِلُّ حتى يَحِلَّ» بفتح المثناة وكسر الحاء فيهما والضم في لام الأولى والفتح في لام الأخرى.

وقوله: «بنحر هَدْيِه» في رواية أبوي ذرٍّ والوقت: «حتى ينحرَ هَدْيَه»، أي: يوم العيد، لكونه أدخل الحج، فيصير قارناً، ولا يكون متمتعاً، فلا يَحِلُّ. وأما توقفه على دخول يوم النحر مع إمكان التحلُّل بعد نصف ليلة، فليس التحلُّل الكلي، أما التحلُّل الكلي المُبيح للجِماع فهو يوم النحر.

وقوله: «ومن أهَلَّ بحجٍّ» يعني مفرداً، وفي رواية المستملي والحموي: «ومن أهلَّ بحَجّةٍ».

وقوله: «فلْيُتِمَّ حجَّه» أي: سواء كان معه هدي أم لا.

وقوله: «حتى كان يومُ عرفة» برفع يوم، لأن كان تامة.

وقوله: «ولم أُهْلِل» بضم الهمزة وكسر اللام الأولى، وهٰذا الحديث قد مرّت مباحثه في البابين اللذين قبله بباب.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بُكَيْر،

والثاني: الليث بن سعد،

والثالث: عقيل بن خالد،

والرابع: ابن شِهاب الزُّهري، وقد مرَّ الجميع في الثالث من بدء الوحي. ومرّ عُروة بن الزُّبير وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته ما بين بصري وأيْلِي، ومدني.

أخرجه البخاري هنا، وفي الحج بزيادة. ومسلم في المناسك.

باب: إقبال المحيض وإدباره

اتفق العلماء على أن إقبال المحيض يُعرف بالدفعة من الدم في وقت إمكان الحيض، واختلفوا في إدباره، فقيل: يُعرف بالجُفوف، وهو أن يخرُجَ ما يُحتشى به جافّاً من أنواع الدم لا من البلل، لأن المحل لا يخلو غالباً من بلل. وقيل: بالقَصَّة البيضاء، وإليه ميل المصنف كما سيظهر.

وكنَّ نساءٌ يَبْعَثْنَ إلى عائشةَ بالدِّرَجَة فيها الكُرْسُف فيه الصُّفْرةُ فتقولُ: لا تَعْجَلْنَ حتَّى تَرَيْنَ القَصَّة البيضاءَ تُريدُ بذلكَ الطُّهْرَ مِنَ الحَيْضَةِ.

قوله: «وكنَّ نساءٌ» هو بصيغة جمع المؤنث، ونساءٌ بالرفع بدلٌ من الضمير على لغة: أكلوني البراغيث. والتنوين في نساء للتنويع، أي: كان ذٰلك من نوع

من النساء، لا من كلهن.

وقوله: «بالدِّرَجَة» هي بكسر أوله وفتح الراء والجيم، جمع دُرْج بالضم ثم السكون، وضبطه ابن عبدالبر في «الموطأ» بضم ثم سكون، قائلاً: إنه تأنيث دُرْج، والمراد به ما تحتشي به المرأة من قطنة أو غيرها، لتعرفَ هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا. وضبطها الباجي بفتح الأَوَّلَيْن، ونوزع فيه. وقيل في تفسيرها: إنها وعاء أو خِرقة، وهٰذا التفسير هو المناسب لما بعده.

وقوله: «فيها الكُرْسُف» أي: بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة، وهو القطن، أي: في الدِّرَجَة القطن، ولأجل هٰذا المعنى اخترنا أن معناها الوعاء أو الخرقة.

وقوله: «فيه الصُّفْرة» أي: في القطن الصُّفرة، زاد مالك: «من دم الحيضة».

وقوله: «فتقول» أي: عائشة.

وقوله: «لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ» أي: بسكون اللام والمثناة التحتية.

وقوله: «القَصَّة البيضاء» أي: بفتح القاف وتشديد المهملة، ماء أبيض يكون آخر الحيض، يدفعه الرحم عند انقطاعه، شبيهاً بالجِصّ، وهو النَّوْرَة، ومنه: قَصَّصَ دارَه، أي: جصَّصها.

قال مالك: سألت النساء عنه، فإذا هو أمر معلومٌ عندهُنَّ، يعرِفْنَه عند الطُّهر،

وقال الهَرَوي: معناه أن يخرُج ما تحتشي به الحائض نقيّاً كالقَصَّة، كأنه ذهب إلى الجفوف.

قال القاضي عياض: وبينهما عند النساء وأهل المعرفة فرقٌ بيِّن، وإنما كانت القَصّة أبلغ، لأن الجفوف عدم، والقَصَّة وجود، والوجود أبلغ دِلالة، وكيف لا والرحم قد يجِفُّ في أثناء الحيض، وقد تنظُف الحائض، فيجِفُّ

رحمَها ساعة، فلا يدُلُّ ذٰلك على انقطاع الحيض، بخلاف القَصَّة، فإنها لا توجد إلا عند انقطاعه، فهي علامة لانتهاء الحيض، ويتبيَّن بها ابتداء الطُّهر.

وإنما اختير القُطنُ للاختبار لبياضه، ولأنه يُنَشِّفُ الرطوبة، فيظهر فيه من آثار الدم ما لم يظهر في غيره.

وفي الحديث دِلالة على أن الصُّفْرة والكُدرة في أيام الحيض حيض، وأما في غيرها فسيأتي الكلام على ذٰلك في باب مفردٍ إن شاء الله تعالى.

وهٰذا الأثر رواه مالك في «الموطأ»، فقال: عن علقمة بن أبي عَلْقَمة، عن أمه مَرْجانة مولاة عائشة، أنها قالت: كان النساء... إلخ.

ومرّت عائشة في الثاني من بدء الوحي.

وبَلَغَ ابنةَ زيدِ بن ثابتٍ أنَّ نساءً يَدْعُونَ بالمَصَابيحِ مِنْ جوفِ الليلِ يَنْظُرْنَ إلى الطُّهْرِ فقالَتْ: ما كانَ النِّسَاءُ يَصْنعنَ هٰذا وعابتْ عليهنَّ.

قوله: «يدعونَ» أي: يطلُبْنَ، وفي رواية الكُشميهني: «يدعين» وقال في القاموس»: دَعَيْتُ لغة في دَعَوْت، وقد مرّ الكلام على «يدعون» في أثر أم عطية في باب: تقضي الحائض المناسك كلها.

وقوله: «إلى الطهر» أي: إلى ما يدُلُّ على الطهر.

وقولها: «ما كان النساء» اللام في النساء للعهد، أي: نساء الصحابة.

وقوله: «وعابت عليهن ذٰلك»، إنما عابته عليهن لأن ذٰلك يقتضي الحَرَج والتنطُّع، وهو مذموم. أو لكون ذٰلك كان في غير وقت الصلاة، وهو جَوْف الليل، وفيه نظر، لأنه وقت العشاء. ويُحتمل أن يكون العيب لأن الليل لا يُتَبَيَّن به البياض الخالص من غيره، فيحسَبْنَ أنهنَّ طَهُرْنَ، وليس كذلك، فيُصلّين قبل الطُّهر.

وهذا الأثر أخرجه مالك في «الموطأ» عن عبدالله بن أبي بكر، عن عمته، عن ابنة زيد بن ثابت، أنه بَلَغَنا. فذكره، فوقع في «الموطأ» مُبْهماً.

ولزيد بن ثابت من البنات: حَسْنَة، وعَمْرة، وأُم كلثوم، وأُم محمد، وقُرَيْبَة، وأُم سعد.

وزعم بعض الشُّرّاح أنها أُم سعد، قال: لأن ابن عبدالبر ذكرها في الصحابة. وليس في ذٰلك دليل، لأنه لم يقُل: إنها صاحبة هٰذه القصة.

وزعم بعضهم أنها أُم كُلثوم، قائلاً: لم أر رواية لواحدة منهن إلا لأُم كلثوم وكانت زوجاً لسالم بن عبد الله بن عمر.

وأما أُم سعد فقد أخرج ابن مَنْده نسخة تشتمل على عدة أحاديث لها. :

منها أنها قالت: «كان رسولُ الله ﷺ يأمُرُ بدفنِ الدَّمِ إذا احتَجَمَ.

ومنها: «دخلت على رسول الله ﷺ وهو في بيت عائشة، وهو يتأوّه، يشتكي بطنه، ويقول: وابَطْناه».

ومنها «قلت: يا رسول الله: هل من شيء إلا يَحِلُّ بيعُه؟ قال: لا يَحِلُّ بيع الماء».

ومنها: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر لا تفارِقُه مرآة ولا مِكْحَلة، يكونان معه».

ومنها: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مُدٌّ والغُسل صاعٌ، وسيأتي أقوام من بعدي يستَقِلُّون ذٰلك، أولئك خلاف أهل سُنّتي، والآخذ بسنتي معي، وهو في حظير القُدُس، وهو سيرة أهل الجنة».

وفي سند هٰذه الأحاديث عَنْبَسَة بن عبد الرحمٰن، وهو من المتروكين.

الحديث الخامس والعشرون

حَدَّثنا عَبْدُاللهِ بنُ مُحَمَّدٍ قالَ: حَدَّثَنا سُفيانُ عُنْ هِشامٍ عنْ أبيهِ عَنْ عائشةَ أنَّ فاطمةَ بنتَ أبي حُبَيْشٍ كانتْ تُسْتَحاضُ فسألتِ النبيَّ ﷺ فقالَ: «ذلك عِرْقٌ وليستْ بالحيضةِ فإذا أقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فدعِي الصلاةَ وإذا أدْبَرَتْ فاغتسِلي وصَلِّي.

قوله: «وإذا أدْبَرَتْ فاغتسِلي وصلّي» وهٰذا لا يقتضي تكرار الغسل لكل صلاة، بل يكفي غُسل واحد.

وهٰذا الحديث مرّت مباحثه مستوفاة في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة: فيه ذكر بنت أبي حُبَيْش.

الأول: عبدالله بن محمد المُسْنِدي، وقد مرّ في الثاني من كتاب الإيمان. ومرّ هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي. ومرّ سُفيان بن عُيينة في الأول منه، وهو المراد بسفيان المذكور في السند، لأن المُسْنِدي لا يروي إلا عن ابن عُيينة، ولم يرو عن الثوري. ومرّت بنت أبي حُبَيْش فاطمة في الرابع والتسعين من الوضوء.

باب: لا تقضي الحائض الصلاة

قد نقل ابن المنذر وغيره إجماع أهل العلم على ذٰلك، ونقل عبدالرزاق عن معمر عن الزُّهري أنه قال: اجتمع الناس عليه. ونقل ابن عبدالبرَ عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبونه.

قلت: قول عائشة الآتي قريباً: «أحروريَّةٌ أنت؟» يدل على أن هٰذا

مذهبهم، اللهم إلا أن تكون أرادت أنهم هم أهل التنطُّع والإفراط.

وعن سَمُرَة بن جُنْدُب أنه كان يأمر به، فأنكرت عليه أُم سلمة، لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما مرَّ.

وقالَ جَابرٌ وأَبُو سَعيدٍ عنِ النبيِّ ﷺ تَدَعُ الصَّلاةَ.

واستشكل إيراد هٰذين الحديثين للاستدلال على الترجمة، بأن الترجمة لعدم القضاء، والحديثان لعدم الإيقاع.

وأجاب الكِرْماني بأن الترك في قوله: «تدع الصلاة» مطلق، يتناول الأداء والقضاء. وردَّ هٰذا بأن منعَها إنما هو في زمن الحيض فقط، وقد وَضَح ذٰلك من سياق الحديثين.

قال في «الفتح» والذي يظهر أن المؤلف أراد أن يستدِلَّ على الترك أولاً بالتعليق المذكور، وعلى عدم القضاء بحديث عائشة، فجعل المعلَّق كالمقدمة للحديث الموصول، الذي هو مطابق للترجمة.

أما تعليق جابر فقد أخرجه البخاري في كتاب الأحكام من طريق حبيب، عن جابر في قصة حيض عائشة في الحج، وفيه: «غيرَ أنَّها لا تطوفُ ولا تصلي»، ولمسلم نحوه من طريق أبي الزُّبَيْر عن جابر. وأما تعليق أبي سعيد الخُدري، فأخرجه في باب ترك الحائض الصوم، وفيه: «أليس إذا حاضَتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُم».

وجابر مرّ تعريفه في الرابع من بدء الوحي، ومرَّ أبو سعيد في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

الحديث السادس والعشرون

حَدَّثَنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ قالَ: حَدَّثَنا هَمَّامٌ قالَ: حَدَّثَنا قَتادةُ قالَ: حَدَّثَتْني مُعَاذةُ أنَّ امرأةً قالتْ لعائشةَ: أتَجْزِي إحدانا صَلاتَها إذَا طهُرَتْ؟ فقالَتْ: أحَرُوريّةٌ أنتِ؟! كُنَّا نَحِيْضُ معَ النبيِّ ﷺ فلا يأمُرُنَا بِهِ أو قالتْ: فَلَا نَفْعَلُهُ.

قوله: «إن امرأةً» كذا أبهمها همّام، وبيَّن شُعبة عن قَتادة أنها هي مُعاذة الراوية، أخرجه الإسماعيلي عنه، وكذا مسلم من طريق عاصم، عن معاذة. ويأتي تعريفها قريباً.

وقوله: «أتَجْزِي إحدانا صلاتَها» أي: بفتح أوله، وصلاتَها بالنصب على المفعولية، أي: أتقضي صلاتها، وفي رواية: «أتُجْزِئُ» بضم أوله وبالهمز آخره، أي: أتكفي المرأةَ الصلاةُ الحاضرةُ وهي طَاهرة، ولا تحتاج إلى قضاء الفائتة في زمن الحيض، فصلاتُها على هٰذا بالرفع على الفاعلية.

وقوله: «أحَرُوريةٌ أنت؟!»، الحَروري منسوب إلى حَرُوراء بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راء أيضاً، بلدة على ميلين من الكوفة، والأشهر أنها بالمد، قال المبرِّد: النسبة إليها حروراويّ، وكذا كل ما كان في آخره ألف تأنيث ممدودة، ولكن قيل: الحروري بحذف الزوائد.

ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج: حَروري، لأن أول فِرقة منهم خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه نزلوا بالبلدة المذكورة، فاشْتُهروا بالنسبة إليها، وهم فِرق كثيرة، وأقبحهم فرقة نَجْدة بن عامر الحَرُورِيّ اليماميّ كما قال في «الفتح».

ومن أصولهم المتَّفق عليها بينهم الأخذ بما دلَّ عليه القرآن، وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً، ولهٰذا استفهمت عائشة معاذةَ استفهام إنكارٍ.

قلت: ومعنى أخذِهم بما دلَّ عليه القرآن، يعني: في زعمهم أنه دالٌّ عليه، كتكفيرهم لعلي رضي الله تعالى عنه، بأن حكم في دين الله تعالى، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، لا أنهم يأخذون بما دلَّ عليه حقيقة، لأنهم لا يستنِدون في معاني القرآن إلا إلى عقولهم الفاسدة، فيبيحون ما أباحوا، ويحرِّمون ما حرَّموا، من غير دليل.

ومن أصولهم المتَّفق عليها بينهم، تكفير من فَعَلَ ما هو ذنبٌ في زعمهم من المسلمين، سواء كان ذنباً حقيقيّاً أو غير حقيقي، كما فعلوا مع علي رضي الله تعالى عنه كما مرّ.

وزاد مسلم في رواية عاصم عن مُعاذة: «فقلت: لا، ولكني أسأل سؤالاً مجرّداً لطلبِ العلمِ لا للتعنُّتِ». وفهمت عائشة عنها طلب الدليل، فاقتصرت في الجواب عليه دون التعليل.

والفرق بين الصلاة والصيام أن الصَّلاة تتكرَّر، فلم يجِبْ قضاؤها للحرج، بخلاف الصيام. ولمن يقول بأن الحائض مخاطبة بالصيام أن يفرِّق بأنها لم تُخاطب بالصلاة أصلاً، وقيل: إن خطابها بقضائه بأمر جديدٍ لا بكونها خوطبت به أولاً.

وقوله: «فلا يأمُرُنا به»، أو قالت: «فلا نفعَلُه» كذا في هٰذا الرواية بالشك، وعند الإسماعيلي من وجه آخر: «فلم نَكُنْ نقضي، ولم نُؤمر به».

والاستدلال بقولها: «فلم نكن نقضي» أوضح من الاستدلال بقولها: «فلم نُؤمر به»، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد يُنازع في الاستدلال به على عدم الوجوب، لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء.

وقال ابن دقيق العيد: اكتفاء عائشة في الاستدلال على إسقاط القضاء

بكونها لم تُؤمر به يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها أخذت إسقاطَ القضاء من إسقاط الأداء، فيُتَمَسَّكُ به حتى يُوجد المعارِض، وهُو الأمر بالقضاء كما في الصوم.

ثانيهما وهو الأقربَ: أن الحاجة داعية إلى بيان هٰذا الحكم، لتكرر الحيض منهن عنده ﷺ، وحيث لم يبيِّن، دلَّ على عدم الوجوب، لا سيما وقد اقترن بذٰلك الأمر بقضاء الصوم، كما في رواية عاصم عن مُعاذة عند مسلم.

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل التَّبُوذَكِيّ، مرّ في الرابع من بدء الوحي.

والثاني: همّام بن يَحْيى بن دينار، وقد مرَّ في الرابع والثمانين من كتاب الوضوء. ومرَّ قَتادة بن دِعامة في السادس من كتاب الإيمان. ومرّت عائشة في الثاني من بَدْء الوحي.

والرابع من السند: مُعاذة بنت عبدالله العَدَوِيّة أُم الصَّهْباء، امرأة صِلَة بن أُشَيْم.

روت عن: عائشة، وعلي، وهشام بن عامر، وأم عمرو بنت عبدالله بن الزُّبير.

روى عنها: أبو قِلابة، وقَتادة، وعاصم الأحول، وسليمان بن عبدالله البَصْري، وغيرهم.

قال ابن مَعين: ثقة حجة. وذكرها ابن حِبّان، وقال: كانت من العابدات، يقال: إنها لم تتوسَّد فراشاً بعد أبي الصَّهْباء حتى ماتت. وقال أبو بِشْر البَصْري: أتيت مُعاذة، فقالت: إني اشتكيت بطني، فوُصِفَ لي نَبيذُ الجر، فأتيتها منه بقدحٍ، فوضَعَتْهُ، فقالت: اللهم إن كنت تعلم أن عائشة حدّثتني أن النبي ﷺ نَهَى عن نبيذِ الجرِّ فاكفنيه بما شئت. قال: فانْكَفأ القدحُ، وأَهْرِيق ما فيه، وأذهب الله تعالى ما كان بها.

قال الذهبي: بلغني أنها كانت تُحيي الليل، وتقول: عجبتُ لعينٍ تنام وقد علمت طولَ الرُّقاد في القبور، توفيت سنة ثلاث وثمانين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، وبصيغة الإفراد في موضع واحد، وفيه تصريح بسماع قَتادة من مُعاذة، وهو رَدٌّ على ما ذكره شعبة وأحمد من أنه لم يَسْمَع منها، ورواته كلُّهم بصريون.

وهٰذا الحديث أخرجه الستة: أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن أبي الربيع الزّهراني وغيره، وأبو داود عن موسى بن إسماعيل وغيره. والتِّرمذي عن قُتيبة، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة كلُّهم في الصلاة، والنَّسائي في الصوم عن علي بن مُسْهِر.

باب: النوم مع الحائض وهي في ثيابها

الحديث السابع والعشرون

حَدَّثَنا سَعْدُ بنُ حَفْصٍ قالَ: حَدَّثَنا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أبي سَلَمَةَ عَنْ زينبَ ابنةِ أبي سَلَمَةَ حدَّثَتْهُ أنَّ أُمَّ سَلَمةَ قالتْ: حِضْتُ وأنَا معَ النبيِّ ﷺ في الخَمِيْلةِ فانْسَلَلْتُ فخرجتَ منهَا فأخذتُ ثيابَ حَيْضَتِي فلبسْتُهَا فقالَ لي رسولُ اللهِ ﷺ: «أنفِسْتِ؟» قلتُ: نعمْ، فدعاني فأَدْخَلني معهُ في الخميلةِ، قالتْ: وحدَّثَتْني أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يُقَبِّلُهَا وهو صائمٌ وكنتُ أغْتسلُ أنا والنبيُّ ﷺ مِنْ إناءٍ واحدٍ مِنَ الجَنَابةِ.

قوله: «فأدخلني معه في الخميلة»، الخميلة الأخيرة هي الخميلة الأولى، لأن المعرفة إذا أُعيدت بلفظِها كانت عينَ الأولى، وقد مرّ الكلام على هٰذا الحديث عند ذكره في باب من سمّى النِّفاس حيضاً.

وقوله: «قالت: وحدثتني» أي: قالت زينب مما هو داخل تحت الإسناد الأول، و«حدثتني» عطفٌ على قالت أم سلمة الأول، أو عطف جملة على جملة، كما في: ﴿**اسْكُنْ أنتَ وزَوْجُك الجنَّةَ**﴾ [البقرة: ٣٥]، أي: ولِيَسْكُنْ زوجُك.

وقولها: «كان يقبِّلها وهو صائم» روي أيضاً عن عائشة في كتاب الصوم: «كان ﷺ يُقَبِّل ويُباشر وهو صائم، وكانَ أَمْلَكَكُم لإِرْبِه». والتقبيل أخص من المباشرة، فهو من ذكر العامِّ بعد الخاص.

وقد اختُلِف في القبلة والمباشرة للصائم على أقوال:

فكرهها قومٌ مطلقاً، وهو مشهور مذهب مالك، إن علمتَ السلامة من المذي أو المني أو الإنعاظ الكامل عند ابن القاسم، وإن لم تعلم السلامة بأن

عُلِم عدمُها أو ظُنَّ حَرُمَتِ المقدماتُ كلها، وإن شكَّ في السلامة وعدمها فيه خلاف، هَلْ تحرُمُ أو تُكْرَه.

وروى ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح عن ابن عُمر أنه كان يكرهُ القُبلة والمباشرة.

ونقَلَ ابنُ المنذرِ عن قومٍ تحريمَها، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿فالآنَ باشِرُوهُنَّ﴾... الآية [البقرة: ١٨٧]، فمنع من المباشرة في هٰذه الآية نهاراً. وأجيب عن ذٰلك بأن النبي ﷺ هو المبيِّن عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهاراً، فدلَّ على أن المباشرة في الآية: المراد بها الجِماع لا ما دونَه من قُبلة ونحوها.

وأفتى عبد الله بن شُبْرُمة أحد فقهاء الكوفة بإفطار من قبَّل وهو صائم، ونقله الطحاوي عن قومٍ لم يسمِّهم.

وأباح القُبلة: قومٌ مطلقاً، وهُو المنقول صحيحا عن أبي هُريرة، وبه قال: سعيد، وسعد بن أبي وقاص، وطائفة، بل بالغ بعض أهل الظّاهر فاستحبَّها.

وفرق آخرون بين الشابِّ والشيخ، فكرهها للشاب، وأباحها للشيخ، وهو مشهور عن ابن عبّاس، أخرجه عنه مالك، وسعيد بن منصور، وجاء فيه حديثان فيهما ضعف عند أبي داود، عن أبي هريرة، وأحمد عن عبدالله بن عُمر.

وفرَّق آخرون بين من يملِكُ نفسَه ومن لا يملك كما أشارت إليه عائشة، وكما مرّ في مباشرة الحائض.

وقال التِّرمذي: ورأى بعضُ أهل العلم أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبِّل، وإلا فلا، ليَسْلَمَ له صومُه. وهو قول سفيان، والشافعي. فالنظر في ذٰلك لمن لا يتأثّر بالمباشرة والتقبيل، لا للتفرقة بين الشاب والشيخ، لأن عائشة كانت شابّة.

ويدُلُّ على ذٰلك ما رواه مسلم عن عمر بن أبي سَلَمة، وهو ربيبُ النبي

ﷺ، أنه سأله عليه الصلاة والسلام: أيقبِّل الصائم؟ فقال: سل هٰذه لأُم سلمة، فأخبرته أنه عليه الصلاة والسلام يصنعُ ذٰلك. فقال: يا رسول الله، قد غُفِر لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخّر. فقال: «أما والله إني لأتقاكُم لله، وأخشاكُم له». وعمر حينئذٍ كان شاباً، ولعله كان أول ما بلغ.

وفيه دِلالة على أنه ليس من الخصائص. وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار، عن رجل من الأنصار، أنه قبَّل امرأته وهو صائم، فأمر امرأته أن تسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن ذٰلك، فسألته، فقال: «إني أفعلُ ذٰلك». فقال زوجها: يرخِّص الله لنبيه ما يشاء. فرجَعَتْ، فقال: «أنا أعلمُكُم بحدود الله وأتقاكم».

وقال النووي: القُبلة في الصوم ليست محرَّمة على من لم تحرِّك شهوته، لكن الأولى له تركها، وأما مَن حرَّكَت شهوتَه فهي حرام في حقه على الأصح. وقيل: مكروهة.

وروى ابن وَهْب عن مالك إباحتها في النفل دون الفرض، وهٰذا الذي قاله قريب من التفصيل المار عن المالكية. وقد قال المازَرِيّ منهم: ينبغي أن يُعتبر حال المقبِّل، فإن أثارت منه القُبلة الإنزال حَرُمت عليه، لأن الإنزال يُمنع منه الصائم، فكذلك ما أدّى إليه، وإن كان عنها المذي، فمن رأى القضاء منه قال: يحرم في حقه، ومن رأى أَنْ لا قضاءَ، قال: يكره. وإن لم تؤدِّ القبلة إلى شيء فلا معنى للمنع منها إلا على القول بسدِّ الذريعة.

قال: ومن بديعِ ما رُوي في ذٰلك قوله عليه الصلاة والسلام للسائل عنها فيما أخرجه أبو داود والنسائي عن عمر، وقال النسائي: إنه منكر، وصححه ابن خُزيمة وابن حِبّان والحاكم: «أرأيتَ لو تمَضْمَضْتَ؟»، فأشار إلى فقهٍ بديعٍ، وذٰلك أن المضمضة لا تنقُضُ الصوم، وهي أول الشُّرب ومفتاحه، كما أن القُبلة من دواعي الجِماع ومفتاحه، والشرب يُفسد الصوم كما يفسده الجِماع، فكما ثبت عندهم أن أوائل الشرب لا تُفْسِد الصوم، فكذلك أوائل الجِماع.

وألزم ابن حَزْم أهلِ القياس أن يقيسوا الصيامَ على الحجِّ في منع المباشرة ومقدمات الجِماع، للاتِّفاق على إبطالهما بالجِماع.

واختَلَفت العلماء فيما إذا باشر أو قبَّل أو نظر فأنزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر، ولا قضاء في الإمذاء. قال النووي: لا خلاف أنها، أي: القبلة، لا تُبْطِل الصوم، إلا إن أنزل بها. وقال مالك بوجوب الكفارة عند الإنزال مطلقاً من قُبلة كان أو ملامسة أو فكر. وقال ابن القاسم: تجب إلا إذا حَصَل عن نظر أو فكر غير مُدامَيْن. وقال أَشْهَب: لا تجب إلا مع المداومة مطلقاً. وقال اللَّخْمي: إذا كان حصولُه مخالفاً للعادة لا تجبُ، وإذا حصل المذي، فإن كان عن قُبلة ومباشرة قضى، وقيل: لا قضاء فيه، وإن كان عن نظرٍ وفِكْرٍ غير مُدامَيْن بدون قصد، لا قضاء فيه. وفي المدامَيْن قولان، والمشهور عدم القضاء. وإن حصل الإنعاظ الكامل ففيه ثلاثة أقوال، قال أشهب: لا قضاء فيه مطلقاً. وقيل: فيه القضاء مطلقاً. وفصَّل ابن القاسم بين ما إذا كان عن قبلة ومباشرة ففيه القضاء، وإلا فلا قضاء. واحتجَّ القائل بالكفارة بالإنزال بأنه أقصى ما يُطلب بالجماع من الالتذاذ في كل ذٰلك. وتعقَّبه الآخرون بأن الأحكام عُلِّقت بالجِماع، ولو لم يكن إنزال، فافترقا.

قلت: هٰذا التعقُّب غير ظاهر، لأن الجِماعَ المعلَّقةُ به الأحكام، غايتُه وثمرتُه الإنزال، فتتعلَّق به كما تعلقت بسببه.

وروَى عبد الرزاق عن حُذيفة بإسناد ضعيف: «من تأمَّلَ خَلْقَ امرأتهِ وهو صائمٌ، بطُلَ صومُه».

وقال ابن قُدامة: من قبَّل فأنزل أفطر بلا خلاف، وفيه نظر، لأن ابن حَزْم قد حكى أنه لا يُفطر ولو أنزل. وقوّى ذٰلك وذهب إليه.

وما رواه النّسائي عن عائشة أن الأسود سألها: أيُباشِر الصائم؟ قالت: لا. قلت: أليس كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أمْلَكَكُم لإربهِ. مما يدُلُّ بظاهره على أنها اعتقدت خصوصية النبي ﷺ بذٰلك، يُجمع

بينه وبين ما ثبت عنها صريحاً من إباحته، كقولها فيما رواه البخاري: يحرُمُ عليه فرجُها. وكما رواه مالك في «الموطأ» عنها مما هو دالٌّ على أنها لا ترى تحريمها ولا كونها من الخصائص عن أبي النَّضْر، أن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة، فدخل عليها زوجُها وهو عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر، فقالت له عائشة: ما يمنعُكَ أن تدنُو من أهلك فتلاعبها وتقبلها؟! قال: أقبِّلها وأنا صائم؟! قالت: نعم. بحمل النهي الذي في حديث الأسود على كراهة التنزيه، لأنها لا تنافي الإباحة. وقد وردت الكراهة عنها صريحاً فيما رواه يوسف القاضي عن حمّاد، قال: سألتُ عائشةَ رضي الله تعالى عنها عن المباشرة للصائم، فكرهتها. وأما ما رواه أبو داود عنها من أن النبي ﷺ كان يقبِّلها ويمصُّ لسانَها فإسناده ضعيف. ولو صحَّ، فهو محمولٌ على أنه لم يبتلع ريقه الذي خالطه ريقها.

وقوله: «وكنت أغتسِلُ» معطوف على جملة الحديث الذي قبله، أي: وحدثتني أن النبي ﷺ كان يقبِّلها وهو صائم، وبقولها: كنت أغتسل.

وقوله: «أنا والنبيُّ» برفع النبي عطفاً على الضمير المستتر في أغتسل، أو بالنصب مفعول معه، أي: أغتسِلُ معه.

وقوله: «من إناءٍ واحدٍ من الجنابة» من في قوله: «من إناء»، و«من الجنابة» يتعلقان بقوله: «أغتسِل»، ولا يمتنعُ هٰذا، لأن الابتداء في الأول من عَيْن، وهو الإناء، وفي الثاني من معنى وهو الجنابة، وإنما الممتنِعُ إذا كان الابتداء من شيئين هما من جنسٍ واحد، كزمانين، نحو: رأيته من شهر من سنة، أو مكانين، نحو خرجت من البصرة من الكوفة.

وهٰذه القطعة من هٰذا الحديث مرَّ الكلام عليها مستوفى عند ذكر حديث عائشة في باب غُسل الرجل مع امرأته من كتاب الغُسل.

رجاله ستة:

الأول: سَعْد بن حَفْص الطَّلْحي أبو محمد المعروف بالضَّخْم، وقد مرّ في

الرابع والأربعين من كتاب الوضوء. ومرّ شَيْبان بن عبدالرحمٰن النَّحْوي ويحيى بن أبي كَثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرّ أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عَوْف في الرابع من بدء الوحي. ومرّت زينب بنت أبي سَلَمة في السبعين من كتاب العلم. ومرّت أُم سَلَمة في السادس والخمسين منه أيضاً. وتقدم ذكر المواضع التي أُخرج فيها في الخامس من هـذا الكتاب.

باب: من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

وفي رواية الكُشميهني: «من أعدَّ» بالعين والدال المهملتين.

الحديث الثامن والعشرون

حَدَّثَنا مُعَاذُ بنُ فَضَالَةَ قالَ: حَدَّثَنا هِشامٌ عنْ يَحْيَى عنْ أبي سَلَمة عنْ زينبَ بنت أبي سَلَمة عَنْ أُمِّ سَلَمةَ قالتْ: بينَا أنَا معَ النبيِّ ﷺ مُضْطَجِعةً في خَميلَةٍ حِضتُ فانْسَلَلْتُ فأخذتُ ثيابَ حِيْضَتي فقالَ: «أنُفِسْتِ؟» فقلتُ: نعمْ، فَدَعَاني فاضْطَجَعْتُ معهُ في الخَميلةِ.

قوله: «فأخذتُ ثيابَ حِيْضَتي» بكسر الحاء، ولا معارضة بين هٰذا وبين قول عائشة في الحديث السابق في باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضَتْ فيه؟: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد»، لأنه باعتبار حالتين، حالة الإقتار وحالة السَّعَة كما مرّ، أو المراد بالثياب هنا: خِرَق الحيضة وحفاظُها، فكنَّت بالثياب تجمُّلاً وتأدُّباً.

وقد مرّت مباحث هٰذا الحديث مستوفاة في باب من سمّى النُّفاس حيضاً.

رجاله ستة:

الأول: مُعاذ بن فَضالة، وقد مرّ في التاسع عشر من كتاب الوضوء.

والثاني: هِشام الدَّسْتُوائي وقد مرّ في الثاني والثلاثين من كتاب الإيمان. ومرَّ يحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين من كتاب العلم. ومرَّ أبو سَلَمة بن عبدالرحمٰن في الرابع من بدء الوحي. ومرَّت زينب بنت أبي سلمة في السبعين من كتاب العلم ومرَّت أُم سَلَمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى.

وفي رواية ابن عساكر: «واعتزالِهِنَّ»، وجمع الضمير في «يعتزلن» مع رجوعه إلى مفرد بالنظر إلى أن الحائض اسم جنس، كما في قوله تعالى: ﴿بِهِ

سامراً تَهْجُرونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧]، أو فيه حذف، والتقدير: ويَعْتَزِلْنَ الحيضَ كما ذُكر في الحديث.

وقوله: «المُصَلّى» المراد به مكان صلاة العيد، وإنما اعتزلنه تنزيهاً وصِيانة واحترازاً عن مخالطة الرِّجال من غير حاجة ولا صلاة، ويأتي في الحديث تمامه.

الحديث التاسع والعشرون

حَدَّثنا مُحَمَّدٌ قالَ: أَخْبَرَنا عَبْدُالوَهَابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قالتْ: كنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ في العيدَيْنِ فَقَدِمتِ امرأةٌ فنزلتْ قَصْرَ بني خَلَف فحدَّثَتْ عن أُخْتِهَا وكانَ زَوْجُ أُختها غَزَا معَ النبيِّ ﷺ ثِنْتَى عَشْرَةَ وكانتْ أُختي مَعَهُ في ستٍّ قالتْ: كُنَّا نُدَاوي الكَلْمَى ونقومُ على المَرْضَى فسألتْ أُختي النبيَّ ﷺ: أَعَلى إحْدَانا بأسٌ إذا لمْ يكُنْ لها جِلْبابٌ أنْ لا تخرجَ؟ قالَ: «لتُلْبِسْها صاحبتُها من جِلْبابها ولْتشهَدِ الخيرَ ودعوةَ المسلمينَ». فلمّا قَدِمتْ أُمُّ عطيةَ سألْتُهَا أسمعتِ النبيَّ ﷺ؟ قالتْ: بأبي نعمْ، وكانتْ لا تذكُرُه إلا قالتْ: بأبي سمعتهُ يقولُ: «تخرُجُ العواتِق وذواتُ الخُدورِ أو العواتِقُ ذواتُ الخُدور والحُيَّضُ ولْيَشْهَدْنَ الخيرَ ودعوةَ المؤمنينَ ويعتزلُ الحُيَّضُ المصلّى» قالتْ حَفْصَـة: فقلتُ الحُيَّضُ؟ فقالتْ: أليسَ تشهدُ عَرفةَ وكَذا وكَذا.

قوله: «كنا نمنعُ عواتِقَنا أن يَخْرُجْنَ»، العواتق جمع عاتِق، وهي مَنْ بلغت الحلم أو قاربت أو استحقت التـزويج، أو هي الكريمة على أهلها، أو التي عُتِقَت عن الامتهان في الخروج للخدمة.

وكأنهم كانوا يمنعونَ العواتِقَ من الخروج لما حدث بعد العصر الأول من الفساد، ولم تلاحظ الصحابة ذٰلك، بل رأت استمرار الحكم على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ.

وقوله: «فقدِمت امرأة»، لم تُسَمَّ.

وقوله: «فنزلت قصَر بني خَلَف» هو قصر بالبصرة، منسوب إلى طلحة بن

عبدالله بن خَلَف الخُزاعي المعروف بطَلْحةِ الطَّلْحات. وقد وَلِيَ امرة سِجِسْتان.

وقوله: «فحدَّثت عن أُختها» قيل: هي أُم عطية، وقيل: غيرها. وعلى أنها أُم عطية، فزوجُها لم يُسمَّ أيضاً.

وقوله: «ثِنْتَى عَشْرة» زاد الأصيلي: غزوة.

وقوله: «وكانت أُختي» فيه حذف، تقديره: قالت المرأة وكانت أختي.

وقوله: «معه» أي: مع زوجها، أو مع النبي عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «في ستٍّ» أي: ست غَزوات، وفي الطبراني أنها غَزَت معه سبعاً.

وقوله: «قالت»، أي: الأخت لا المرأة.

وقوله: «كُنا» أي: بلفظ الجمع، لبيان فائدة حضور النساء الغزوات على سبيل العموم.

وقوله: «نُداوي الكَلْمى» بفتح الكاف وسكون اللام، جمع كَلِيم، أي: جريح.

وقوله: «أَعَلى إحدانا بأسٌ» أي: حَرَج وإثم.

وقوله: «إذا لم يكن لها جِلْباب» هو بكسر الجيم وسكون اللام وبموحدتين بينهما ألف، قيل: هو خِمار واسع كالمِلْحَفة تغطي به المرأةُ رأسَها وظهرها وقيل: المِقْنَعَة، أو الخِمار، أو ثوب واسع يكون دون الرِّداء، أو الإزار، أو المِلْحَفَة، أو المُلاءة، أو القميص.

وقوله: «أن لا تخرُجَ» أن مصدرية، أي: في عدم خروجها إلى المصلّى للعيد.

وقوله: «لتُلْبِسْها صاحبتُها» بالجزم ورفع صاحبتها على الفاعلية، وفي رواية: «فتلبِسُها» بالرفع وبالفاء بدل اللام.

وقوله: «من جِلْبابها» قيل: المراد به الجنس، أي: تُعيرها من ثيابها ما لا

تحتاج المُعيَرةُ إليه، ويؤيده رواية ابن خُزيمة: «من جلابيبها»، وللترمذي: «فلْتُعِرْها أختُها من جلابيبها» والمراد بالأخت الصاحبة.

ويُحتمل أن يكون المراد تَشْرَكُها معها في ثوبها، ويؤيِّده رواية أبي داود: «تُلْبِسُها صاحبتُها طائفةً من ثوبِها» يعني: إذا كان واسعاً.

ويؤخذ منه: جواز اشتمال المرأتين في ثوب واحد عند التستُّر. وقيل: إنه ذُكر على سبيل المبالغة، أي: يخرُجْنَ على كلِّ حال، ولو اثنتين في جلباب.

وقوله: «ولْتشهَدِ الخيرَ» أي: ولتحضُرْ مجالسَ الخير، كسماع الحديث والعلم وعيادة المريض ونحو ذلك.

وقوله: «ودعوةَ المسلمين» كالاجتماع لصلاة الاستسقاء، وفي رواية الكُشْمِيهني: «المؤمنين»، وهي موافِقة لرواية أم عطية.

وقوله: «قالت: بأبي» أي: فديتُه بأبي، أو هو مُفْدَىً بأبي، وحُذِفَ المتعلَّق تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وفي الطبراني: «بأبي هو وأمي».

وقولها: «بأبي» هو بهمزة وموحدة مكسورة ثم مثناة تحتية ساكنة، ولأبي ذرٍّ: «بَيبي» بقلب الهمزة ياء، وللأصيلي «بأيا» بفتح الموحدة وإبدال ياء المتكلم ألفاً، وفي رواية: «بَيبي» بقلب الهمزة ياء وفتح الموحدة.

وقوله: «وكانت لا تذكُرُه» أي: كانت أم عطية لا تذكر النبي ﷺ.

وقوله: «تخرُجُ العواتِقُ» هو خبر متضمِّنٌ للأمر، لأن إخبار الشارع عن الحكم متضمِّن للطلب الشرعي.

وقوله: «وذوات الخُدور» أي: بالعطف مع الجمع صفة للعواتق، ولأبي ذرٍّ عن الكُشميهني والأصيلي: «ذات الخدور» من غير عطف وبإفراد «ذات». و«الخُدور» بضم الخاء والدال المهملة جمع خِدْر ـ بكسر الخاء وسكون الدال، وهو ستر يكون في ناحية البيت، تقعد البِكْر وراءه، أو هو البيت نفسه.

وقوله: «أو العواتِق ذوات الخُدور والحُيَّض» على الشك من الراوي، هل هو بواو العطف، أم لا. و«الحُيَّض» بضم الحاء وتشديد الياء، جمع حائض، معطوف على العواتِق، وفي رواية التِّرمذي: «تخرُجُ الأبكار والعواتِقُ وذواتُ الخدورِ»، وبين العاتِق والبكر عموم وخُصوص وجهي.

وقوله: «»ولْتَشْهَدْنَ الخير» في رواية ابن عساكر: «ويشَهْدنَ» وهو معطوف على: «تخرج» المتضمن للأمر كما مرّ، أي: لتخرج العواتق وليشهدن.

وقوله: «ويعتزلُ الحُيَّضُ المصَلَّى» بضم اللام، وهو خبر بمعنى الأمر، وفي رواية: «يعتزِلْنَ الحُيَّضُ المصلّى» وهو على لغة أكلوني البراغيث، أي: فيكُنَّ فيمن يدعو ويؤمِّن، رجاء بركة المشهد الكريم.

وحَمَل الجمهور الأمر المذكور على الندب، لأن المصلّى ليس بمسجد، فيمتنع الحُيَّضُ من دُخوله، وأغرب الكِرْماني فقال: الاعتزال واجب، والخروج والشهود مندوبٌ، مع كونه نَقَلَ عن النووي تصويبَ عدم وجوبه.

وقال ابن المنير: الحكمة في اعتزالِهِنَّ أنَّ في وقوفِهِنَّ وهُنَّ لا يصلّين مع المصليات إظهارَ استهانة بالحال، فاستُحِبَّ لهُن اجتناب ذلك.

وقوله: «قالت حفصة: فقلت لها» القائلة المرأة، والمَقُول لها أُم عطية، ويُحتمل أن تكون القائلة حفصة، والمَقول لها المرأة، وهي أخت أُم عطية، والأول أرجح.

وقوله: «آلحُيَّضُ؟» بهمزة ممدودة على الاستفهام التعجُّبي من إخبارها بشهود الحيض.

وقوله: «فقالت: أليس تشهد» واسم ليس ضمير الشأن، وللكُشْمِيهني: «أليست» بتاء التأنيث، وللأصيلي: «أليس يشهَدْنَ» بنون الجمع، أي: الحُيَّضُ.

وقوله: «عرفة وكذا وكذا» أي: نحو المُزْدَلفة ومِنى وصلاة الاستسقاء.

وفي الحديث استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين، سواء كن شواباً أم لا، وذوات هيئات أم لا، وقد اختلف فيه السلف، فنقل عياض وجوبه عن أبي بكر وعلي وابن عمر.

قال في «الفتح»: والذي رواه ابن أبي شَيْبة عن أبي بكر وعلي أنهما قالا: «حقٌّ على كلِّ ذاتِ نطاقٍ الخروجُ إلى العيدين» ولفظ: «حقٌّ» يحتمِلُ الوجوب وتأكُّد الاستحباب.

وروى ابن أبي شيبة عن ابن عُمر أيضاً أنه كان يُخْرِج من استطاع من أهله إلى العيدين، وهٰذا ليس صريحاً في الوجوب أيضاً.

وقد رُوِيَ عن ابن عمر المنع، فيُحْتَمل أن يُحْمَلَ على حالين، ومنهم من حمله على الندب.

وحاصل مشهور مذهب مالك أن المتجالّة التي لا أرب للرجال فيها يُندب لها أن تخرج إلى الفَرْضِ والعيد والاستسقاء. والتي لم ينقطِعْ أَرَبُ الرِّجال منها بالكلية تخرج للمسجد. ولا تكثر التردُّد. وأما الشابّة، فإن كانت بارعة في الجمال لم تخرُج أصلاً، وإن كانت غير بارعة يجوز خروجُها للفَرْضِ وجِنازة أهلها وقرابتها، مع أنه خِلاف الأولى، ويُمنع خروجُها لمجالس العلم والوعظ والذِّكر وإن بَعُدَت وكانت منعزِلة عن الرجال. وقيل: يكره في هٰذه الحالة كراهةً شديدة.

وشَرَطَ العلماء في خروجها أن تكون بليلٍ، وعكس بعضهم، وقال: بل يكون نهاراً. ويمكن اختلاف ذٰلك باختلاف الزمان. وأن يَكُنَّ غير متزيِّنات ولا متطيِّبات ولا مزاحمات للرِّجال. وأن تخرُجَ في خشِنِ ثيابها. وأن لا تتحلى بحُلِيٍّ يظهر أثره للرجال بنظر أو صوت، وإلا فلا بأس به. وأن لا يَبْقى في الطريق ما تخشى مفسدتُه. ولا يخرُجنَ في الليالي المقصودة بالخروج. ولا يُقضى على زوجها بالخروج ولو شرطته في أصل العقد، ولكن يُندب له الوفاء به. بخلاف المتجالّة، فإنه يُقضى لها إذا شرطته. وقيل: لا يُقضى لها أيضاً. ومذهب الشافعية قريب من هذا.

قال القسطلّاني: وخصَّ بعضُ أصحابنا من عموم الحديث غير ذوات الهيئات والمستحسنات، وأما هُنَّ فيُمْنَعْن، لأن المفسدة إذ ذاك كانت مأمونة بخلافها اليوم، وقد قالت عائشة في «الصحيح»: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النِّساء لَمَنَعَهُنَّ المساجد كما مُنِعت نساء بني إسرائيل.

قلت: هٰذا قالته عائشة رضي الله تعالى عنها بعد النبي ﷺ بزمن يسير جدّاً، وأما في هٰذا الزمان فلا يرخَّص لهُنَّ الخروج بتاتاً لا في فرضٍ ولا في عيد ولا غيره.

وقال في «الفتح»: إن بعض العلماء حمل الأمر في الحديث في خروجهن على النَّدْب، وجزم بذلك الجُرجاني من الشافعية، وابن حامِد من الحنابلة، ونصَّ الشافعي في «الأم» على استثناء ذوات الهيئات. ونصه: وأنا أُحِبُّ شهودَ العجائز وغيرِ ذوات الهيئات للصلاة، وأنا لشُهودِهِنَّ الأعياد أشدُّ استحباباً. وفي رواية المُزَني بإسقاط الواو من: «غير ذوات الهيئات»، فتكون صفةً للعجائز، ويكون الحكم مقصوراً عليهن دون الشوابِّ.

وقد قال النووي في «شرح المهذَّب» يكره للشابّة ومن تُشْتَهى الحضور خوف الفتنة عليهن، وبهنَّ.

قال في «الفتح»: والأولى أن يُخَصَّ خروجُهن بمن يُؤمن عليها وبها الفتنة، ولا يَتَرَتَّب على حضورها محظورٌ، ولا تُزاحم الرجال في الطرق ولا في المجامع.

وقال العَيْني: مذهب أصحابنا ما ذكره في «البدائع»: أجمعوا على أنه لا يُرَخَّص للشابّة في الخروج إلى العيدين والجمعة وشيء من الصلوات، لقوله تعالى: ﴿وقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولأن خروجَهن سببٌ للفِتنة. وأما العجائز فيُرَخَّص لهُنَّ في الخروج للعيدين، ولا خلاف أن الأفضل أن لا يخرُجْن في صلاة ما، فإذا خرجْن يُصلّين صلاة العيد. في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وفي رواية أبي يوسُف عنه: لا يصلّين، بل يكثِّرْنَ سواد المسلمين، وينتَفِعْنَ بدعائهم.

وفي التِّرمذي: روُي عن ابن المبارك: أكره اليوم خروجَهن في العيدين، فإن أبت المرأة إلا أن تخرُجَ فلْتَخْرجُ في أطمارِها بغير زينةٍ، فإن أبت ذٰلك فللزَّوْج أن يمنَعَها.

ويُروى عن الثوري أنه كره اليومَ خروجَهن.

قال العيني: الفتوى اليوم على المنع مطلقاً، ولا سيما نساء مصر.

وقد ادّعى بعضُهم نسخ هٰذا الحديث، قال الطحاوي: أمرُهُ عليه الصلاة والسلام بخروج الحُيَّض وذواتِ الخدور إلى العيد، يُحتمل أن يكون في أول الإسلام، والمسلمون قليلٌ، فأُريد التكثيرُ بحضورِهِنَّ، إرهاباً للعدوِّ، وأما اليوم فلا يُحتاج إلى ذٰلك.

وتُعُقِّب بأن النسخ لا يثبُت بالاحتمال. وبأن حديث ابن عباس بأنه قد شهدَه وهو صغير، وكان ذٰلك بعد فتح مكة، يرُدُّ كونَه في أول الإسلام. وبأنه صرَّح في حديث أُم عطية بعلَّة الحكم، وهو شهودُهُنَّ الخير ودعوةَ المسلمين ورجاء بركة ذٰلك اليوم وطُهرته. وبأن أُم عطية أفتت به بعد النبي ﷺ بمدة كما في هٰذا الحديث، ولم يثبُت عن أحدٍ من الصحابة مخالفتُها في ذٰلك.

وما مرّ عن عائشة لا يدُلُّ على النسخ، بل يدُلُّ صريحاً على عدمه، ولكنها هي قالت ما قالت لما رأت من الفجور الموجب لتغير الأحكام كما قال عمر بن عبدالعزيز: تحدثُ للنّاسِ أقضيةٌ، بقَدْرِ ما أحدثوا من الفجور.

وقوله: «إرهاباً للعدو» فيه نظر، فإن الاستنصار بالنساء والتكثُّر بهنَّ في الحرب دالٌّ على الضعف.

واستدل بعضُهم بالحديث على وجوب صلاة العيد، وفيه نظرٌ، لأن من جملة من أُمر بذٰلك مَن ليس بمكلَّف، فظهر أنَّ القصدَ منه إظهار شعائر الإسلام بالمبالغة في الاجتماع، ولتَعُمَّ الجميع البركة.

وفيه من الفوائد غير ما مرّ: جواز مداواة المرأة للرجال الأجانب إذا كانت

بإحضار الدواء مثلاً، والمعالجة بغير مباشرة، إلا إن احتيج إليها عند أَمْن الفتنة.

وفيه أن من شأن العواتِق والمُخْدَرات عدم البُروز إلا فيما أُذِنَ لهُنَّ فيه.

وفيه استحباب إعداد الجِلْباب للمرأة، ومشروعية استعارة الثياب إلى الخروج للطاعات.

وفيه قَبول خبر المرأة.

وفيه أن في قولها: «كُنّا نداوي» جواز نقل الأعمال التي كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام والاعتماد عليها، وإن كان عليه الصلاة والسلام لم يُخْبِر بشيء من ذٰلك.

وفيه جواز النقل عمن لا يُعرف اسمه من الصحابة خاصة، وغيرهم إذا بُيِّن مسكنه ودُلَّ عليه.

وفيه جواز السؤال بعد رواية العدل من غيره تقويةً لذٰلك.

رجاله ثمانية:

الأول: محمد بن سلّام البِيْكَنْدي، وقد مرّ في الثالث عشر من كتاب الإيمان. ومرّ عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثَّقَفِيّ وأيوب السَّخْتِياني في التاسع منه أيضاً. ومرّت حَفْصَة بنتُ سِيْرين وأُم عطيّة الأنصارية في الثاني والثلاثين من كتاب العلم.

وأما امرأة في قوله: «فقدمت» فلم يُعلم اسمها، وكذا زوج أُختها لم يُعلم اسم ذٰلك الزوج، وقوله: «أُختها»، قيل: إنها أُم عَطِيّة، وقيل: غيرها.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، والقول والسؤال والسماع، ورواته ما بينَ بُخاري وبَصْري ومدني.

أخرجه البخاريُّ هنا، وفي العيدين عن أبي مَعْمر وغيره، ومُسلم في

العيدين عن عمرو الناقد، وأبو داود في الصلاة عن النُّفَيْلِيّ، والتِّرمذي أيضاً في الصلاة عن أحمد بن مَنيع، والنَّسائي فيها أيضاً عن أبي بكر بن علي، وابن ماجه فيها أيضاً عن محمَّد بن الصَّبّاح.

باب

إذا حاضتْ في شهر ثلاث حِيض وما يُصَدَّقُ النساء في الحيض والحمل فيما يُمكن من الحيض لقول الله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾.

قوله: «حِيَض» بكسر الحاء وفتح الياء جمع حَيْضة.

وقوله: «وما يُصَدَّق النساء» بضم أوله وتشديد الدال المفتوحة.

وقوله: «في الحيض والحمل» أي: مدة الحيض ومدة الحمل، ولابن عساكر: «والحَبَل» بالباء الموحدة المفتوحة.

وقوله: «وفيما يُمْكِنُ من الحيض» أي: من تكراره في الشهر والشهرين، والجار والمجرور متعلقان بيصدق، فما لا يُمكن لا يُصَدَّقُ فيه.

وقوله: «لقول الله تعالى: **﴿ولا يَحلُّ لهُنَّ أنْ يكتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرحامِهِنَّ﴾** [البقرة: ٢٢٨] يشير إلى تفسير الآية المذكورة.

فقد روى الطبري بإسناد صحيح عن الزهري قال: بَلَغنا أن المراد بما خلق الله في أرحامهن الحَيْض أو الحمل، فلا يحلُّ لهُنَّ أن يكتمن ذٰلك لتنقضي العدة، ولا يملِكُ الزَّوجُ الرَّجْعَةَ إذا كانت له.

وروي ذلك عن ابن عمر أيضاً، وعن مجاهد: لا تقول: إني حائض. وهي ليست بحائض. ولا: لست بحائض، وهي حائض. وكذا في الحَبَل.

ومطابقة الآية للترجمة من جهة أن الآية دالّة على أنها يجبُ عليها الإظهار، فلو لم تصدُق فيه لم تكُن له فائدة.

ويُذْكر عَنْ عليٍّ وشُرَيْحٍ إنْ جاءتْ ببَيِّنَة منْ بِطانةِ أهلِهَا ممنْ يُرضَى دينُه

أنَّها حاضتْ في شَهرٍ ثَلاثاً صُدِّقَتْ.

قوله: «إن جاءت» في رواية كريمة: «إنِ امرأة جاءت» بكسر النون. وقوله: «بِطانة» بكسر الموحدة، أي: خواصِّها.

وقوله: «ممن يُرضى دينُه» أي: بأن يكون عدلاً.

وقوله: «أنها حاضت في شهرٍ» ولابن عساكر: «في كلِّ شهرٍ»، قال إسماعيل القاضي: ليس المراد أن يشهَدَ النساء أن ذلك وقع، وإنما هو فيما نُرى أن يَشْهَدْنَ أن هذا يكون، وقد كان في نسائهن.

قال في «الفتح»: وسياق اللفظ الآتي قريباً للدارمي يدفَعُ هذا التأويل، فإنه ظاهرٌ في أن المراد أن يَشْهَدْنَ بأن ذلك وقع منها، وإنما أراد إسماعيل ردَّ هذه القصة إلى موافقة مذهبه.

قلت مذهبُهُ مذهب مالك، والمرأة عندهم تصدُق في انقضاء عدة القَرْءِ والوضع بلا يمين إن ادَّعت ما هو ممكن غير نادِر، وإن ادَّعت ما هو ممكن بالنُّدور كَدعواها أنها حاضت ثلاث حيض في شهر، سُئِل النساء: هل هذا يقع للنساء؟ فإن شَهِدْن أنه يقع لهن صدقت.

وتصوير حيضها في شهر ثلاثاً على مشهور مذهب مالك من أن أقلَّ الطُّهر نصفُ شهر، هو أن يطلِّقها أول ليلة من الشهر وهي طاهر، فتحيضُ في تلك الليلة، وتطْهُرُ قبلَ الفجر، لأنَّ الطُّهر الذي طلَّقها فيه يُعَدُّ من أقرائها، وإن لحظة، والحيضُ تكفي فيه قَطْرة واحدة، ثم تحيض الليلة السادسة عشرة، وتطُهرُ فيها، ثم تستمرُّ طاهرة، ثم يأتيها الحيض عقِبَ غروب آخر يوم من الشهر، فتنقضي عُدَّتها.

وإن ادّعت ما لا يُمكن نادراً لم تُصَدَّق.

وطريق علم الشاهد بذلك، مع أنه أمر باطني، القرائن والعَلامات، بل ذلك مما يشاهده النساء، فهو ظاهر بالنسبة لهن.

وهٰذا الأثر وصله الدارميّ برجال ثقات، وإنما لم يَجْزِم البخاري به للتردُّد في سماع الشعبي من علي، والأثر فيه سماعه منه، ولم يقل: إنه سمعه من شُرَيْح فيكون موصولاً. ولفظ الدارمي: أخبرنا يَعْلى بن عُبيد، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر ـ هو الشعبي ـ قال: جاءت امرأة إلى علي تُخاصم زوجها طلَّقها، وقالت: حِضْتُ في شهر ثلاثَ حِيَضٍ. فقال علي لشُرَيْح: اقضِ بينهما. فقال: يا أمير المؤمنين: وأنت ها هنا؟! قال: اقضِ بينهما. قال: إن جاءت من بِطانة أهلها ممَّن يُرضى دينه وأمانته، تزعُم أنها حاضت ثلاث حِيض، تطْهُرُ عند كلِّ قَرْء وتُصَلّى، جاز لها، وإلا فلا. قال علي: قالون. وقالون بلسان الروم: أحسنت.

وعلي: المراد به ابن أبي طالب رضي الله عنه، وقد مر في السابع والأربعين من كتاب العلم.

وأما شُرَيْح فهو ابن الحارث بن قَيْس بن الجَهْم بن مُعاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثَوْر بن مرتِّع ـ بتشديد المثناة من فوق وكسرها ـ الكِنْدي، وثور بن مرتِّع هو كِنْدة، وفي نسبه اختلاف كثير، وهذا الطريق أصحُّها، ويُكنى بأبي أمية، مختَلَفٌ في صحبته.

قال ابن منده: «ولاه عُمر القضاء وله أربعون سنة، وكان في زمن النبي ﷺ، ولم يره ولم يسمع منه.

قال في «الإصابة»: هذا هو المشهور، لكن روى ابن السَّكَن وغير واحد من طريق علي بن عبدالله بن مُعاوية بن مَيْسرة بن شُريح القاضي، حدثنا أبي، عن أبيه معاوية، عن أبيه مَيْسرة، عن أبيه شُرَيْح، قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله: إن لي أهل بيتٍ ذوي عددٍ باليمن. قال: «جيء بهم»، فجاء بهم والنبيُّ قد قُبض.

وأخرج أبو نُعيم بهذا الإسناد إلى شُرَيْح قال: وَليت القضاء لعُمر وعُثمان وعلي فمَنْ بعدهَمْ.

أقامه قاضياً خمساً وسبعين سنة، لم يتعطَّل فيها إلا ثلاث سنين، امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزُّبير، واستعفى الحجاج بن يوسف من القضاء فأعفاه، ولم يقضِ بين اثنين حتى مات، وكان له يوم استعفى مئة وعشرون سنة، وعاش بعد ذلك سنة.

يقال: إنه تعلم العلم من معاذ بن جَبَل حين كان باليمن، كان أعلم الناس بالقضاء، ذا فِطْنة وذكاء ومعرفة وعَقْلٍ وإصابة.

قال أبو الشَّعثاء: أتانا زياد بشُرَيْح، فقضى فينا بالبصرة سنة، لم يقضِ فينا قبله مثله ولا بعده.

وقال العِجلي: كوفي تابعي ثقة. وقال ابن مَعين: شُرَيح بن هانىء وشُرَيْح بن أرطاة، وشريح القاضِ أقدم منهما، وهو ثقة.

قال ابن عبدالبر: كان شاعراً محسِناً، وهو أحد السادات الطُّلْس، وهم أربعة: عبدالله بن الزُّبير، وقيس ابن سَعْد بن عُبادة، والأَحْنَف بن قَيس الذي يُضرب به المثل، والقاضي شُرَيْح المذكور، والأَطلس الذي لا شعر في وجهه.

كان رضي الله عنه مزّاحاً، دخل عليه عديُّ بن أرطاة فقال له: أين أنت أصلحك الله؟ فقال بينك وبيني الحائط. قال: استمع مني. قال: قل أسمع. قال: إني رجلٌ من أهل الشام. قال: مكان سحيقٌ. قال: تزوجتُ عندَكم. قال: بالرِّفاء والبنين. قال: أردتُ أن أُرَحِّلَها. قال: الرجل أحقُّ بأهله. قال: وشرطتُ لها دارَها. قال: الشرط أملك. قال: فاحكمُ الآن بيننا. قال: قد فعلت. قال: فعلى مَن حكمت؟ قال: على ابن أمِّك. قال: بشهادة مَن؟ قال: بشهادة ابن أُخت خالتك.

وروي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه دخل مع خَصْم له ذِميٍّ إلى القاضي شُرَيْح، فقام له فقال: هذا أول جَوْرك، ثم أسند ظهره إلى الجدار، وقال: إما إنَّ خَصْمي لو كان مسلماً لجلستُ بجَنْبه. وروي أن عليّاً رضي الله تعالى عنه قال: اجمعوا إليَّ القُرَّاء. فاجتمعوا في رحبة المسجد، فقال: إني

أوشِك أن أُفارقَكم، فجعل يسألهم: ما تقولون في كذا؟ وشُريح ساكت، ثم سأله، فلما فَرَغَ منهم، قال: اذهب، فأنت من أقضى الناس، أو من أفضل العرب، وفي رواية: فأنت أقضى العرب.

وتزوج شُرَيْحٌ امرأة من بني تميم تُسمّى زَيْنب، فنَقَم عليها، ثم ضربها، فندم، فقال:

رأيتُ رِجالاً يضربونَ نِساءهُم ... فشُلَّتْ يميني حينَ أضربُ زَيْنَبا
أأضربُها مِن غيرِ ذَنْبٍ أتَتْ به ... فما العدلُ مِنّي ضرب مَنْ ليسَ مذنبا
فزينبُ شمسٌ والنِّساءُ كواكِبُ ... إذ طَلَعَتْ لم تُبْقِ منهنَّ كَوْكَبا

ويُروى أن زِياد بن أبيه كَتَبَ إلى معاوية: يا أمير المؤمنين: قد ضبطتُ لكَ العراقَ بشمالي، وفَرَغَتْ يميني لطاعتك، فولِّني الحجاز. فبلغ ذلك عبدالله بن عمر، وكان مقيماً بمكة، فقال: اللَّهم اشْغَلْ عنّا يمين زِياد، فأصابه الطاعون في يمينه، فجمعَ الأطبّاء واستشارَهُم، فأشاروا عليه بقطعها، فاستَدْعَى شُرَيْحاً، وعرض عليه ما أشار به الأطباء. فقال له: لك رزقٌ معلومٌ وأَجَلٌ محتومٌ، وإني أكره إن كانت لك مُدة أن تعيشَ في الدُّنيا بلا يمين، وإن كان قد دَنا أجلُك أن تلقى ربَّكَ مقطوعَ اليد، فإذا سألك: لم قطعتها؟ قلت: بُغضاً في لقائك، وفِراراً من قضائك. فمات زياد من يومه. فلام الناس شُرَيْحاً على منعه له من القَطْع لبُغضْهم له. قال: إنه استشارني، والمُستشار مؤتَمَنٌ، ولولا الأمانةُ في المشورة لوددْتُ أنَّهُ قطَعَ يده يوماً، ورِجلَه يوماً، وسائرَ جَسدِه يوماً.

روى عن: النبي ﷺ مرسلاً، وعن عُمر، وعلي، وابن مسْعود، وعبدالرحمن بن أبي بكر، وغيرهم.

وروى عنه: أبو وائل، والشَّعبي، وقَيْس بن أبي حازم، وابنا سِيرين: محمد وأنس، وابن أبي صَفِيّة، ومجاهد بن جَبْر، وإبراهيم النَّخَعي.

مات سنة ثمان وسبعين زَمَنَ مُصعب بن الزُّبير.

وقالَ عَطاءٌ أقْراؤُها ما كانَتْ

يعني: قبلِ الطلاق، فتعتبر عادتها قبل الطلاق، فلو ادَّعت في العُدّة ما يُخالف ما قبلها لم يُقبل. والأقراء، جمع قُرء، بضم القاف وفتحها، زمان العدة.

وعطاء المراد به: ابن أبي رباح، ومرَّ في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

وبهِ قالَ إبراهيمُ.

أي: قال بما قال عطاء، ووصله عبدالرزاق، عن أبي معشر، عن إبراهيم نحوه. وروى الدارِميّ بإسناد صحيح إلى إبراهيم أيضاً أنه قال: إذا حاضَتِ المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حِيَض، فذكر نحو أثر شُريح.

وعلى هذا، فيُحتمل أن يكون الضمير في قول البخاري: «وبه». ويعود على أثر شُرَيْح، أو في النسخة تقديم وتأخير، أو لإبراهيم في المسألة قولان.

وإبراهيم: المراد به إبراهيم بن يزيد النَّخَعي، وقد مر في السادس والعشرين من كتاب الايمان.

وقالَ عَطاءٌ الحَيْضُ يومٌ إلى خَمْسَ عَشْرَةَ.

هذا إشارة إلى أن أقلَّ الحيض عنده يوم بليلته، وأكثره خمسة عشر.

وقد اختَلف العلماء في أقل الحيض وأقل الطهر، ونقل الداودي أنهم اتفقوا على أن أكثر الحيض خمسة عشر، فعند المالكية: لا حدَّ لأقلِّ الحيضِ، بل تكفي فيه قطرة واحدة، وأكثره نصف شهر.

وفي أقل الطهر عندهم في باب الصلاة لا في باب العِدة أربعة أقوال: المشهور: نصف شهر. وقال ابن حبيب: عشرة أيام. وقال ابن الماجِشون: خمسة. وقال سُحْنون: ثمانية. ونظم هٰذا بعضُهم، فقال:

الحيضُ مُنْتهاه نصفُ شهرٍ ثمَّ الخِلافُ في أقلِّ الطُّهْر

فلابـنِ ماجِـشـونَ خمسـةٌ تُعَـدّ وابـنِ حبـيبٍ عشـرةٌ فيمـا وَرَدّ
سحـنـونُ قد ما عدّهـا ثمـانِـيَهْ ما زادَهـا في الـسـرِّ والـعـلانِـيَهْ
مَشـهـورُهـا بنـصفِ شهـرٍ حُدّا فاسْـمَـع لِذا وكُـن به مُعْـتَـدّا

واحترزت بقولي: لا في باب العدة. عن الطهر الذي وقع فيه الطلاق، فإنه يكفي حصوله في لحظة منه كما مر، ولذا كان انقضاء العدة عندهم ممكن في شهر كما مر بيانه قريباً.

وعند الشافعية القَرْء الذي هو الطهر عندهم وعندنا، أقله خمسة عشر يوماً، وأقـل الحيض يوم وليلة، فلا تنقضي عدتهـا في أقـل من اثنين وثـلاثين يوماً ولحظتين، بأن تُطَلَّقَ وبقي من الطهر لحظة، وتحيض يوماً وليلة، وتطهر خمسة عشر يوماً، ثم ستة عشر كذلك. ولا بد من الطعن في الحيضة الثالثة للتحقق.

وعند أحمد: أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً، وغالبه ست أو سبع. وأقل الطهر ثلاثة عشر يوماً كما هو عند علي وشُريح المتقدمين، ولا حد لأكثره.

وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام، وما نقص عن ذلك فهو استحاضة، وأكثره عشرة أيام. وقال أبو يوسف: أقله يومان، والأكثر من اليوم الثالث.

وقال أبو حنيفة: لا يجتمع أقل الطهر وأقل الحيض معاً، فأقل ما تنقضي به العدة عنده ستون يوماً. وقال صاحباه: تنقضي في تسعة وثلاثين يوماً، بناء على أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وأن المراد بالقَرْء: الحيض.

وهذا التعليق وصله الدارمي بإسناد صحيح عنه، قال: «أقصى الحيض خمس عشرة، وأدناه يوم». ووصله الدارقُطني أيضاً بلفظ: «أدنى وقتِ الحيض يوم، وأكثره خمس عشرة».

وعطاء مرَّ قريباً ذِكر محله الذي مر فيه.

وقالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ أبيهِ سألتُ ابنَ سيرينَ عَنِ المرأةِ ترى الدمَ بعدَ قَرْئِهَا بخمسةِ أيامٍ قالَ النساءُ أعلمُ بذلكَ.

قوله: «بعد قَرْئِها» قال الكِرْماني: أي طُهْرها لا حَيْضها، بقرينة لفظ الدم.

وقال العيني: المعنى أن ابن سيرين سُئل عن امرأة كان لها حيضٌ معتادٌ، ثم رأت بعد أيام عادتِها الدمَ بخمسة أيام أو أقل أو أكثر، فكيف يكون حكم هذه الزيادة؟ فقال ابن سِيرين: «هي أعلم بذلك» يعني: أن التمييز بين الدمين راجع إليها، فيكون المرئي في أيام عادتها حيضاً، وما زاد على ذلك استحاضة، فإن لم يكن لها علم بالتمييز، يكون حيضُها ما تراه إلى أكثر مدة الحيض، وما زاد عليها يكون استحاضة. والمراد بقوله: «قَرْئها» أي: حيضها المعتاد لا طهرها، كما قال الكِرْماني.

وهـذا الأثـر وصله الـدارِمي عن محمد بن عيسى عن مُعْتَمِرْ ومعتمر بن سليمان وأبوه سُليمان مرّا في التاسع والستين من كتاب العلم.

والمراد بابن سِيرين محمد، وقد مر في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان.

الحديث الثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ أبي رَجاءٍ قالَ: حَدَّثَنا أَبُو أُسامةَ قالَ: سمعتُ هِشَامَ بنَ عُروةَ قالَ: أَخْبَرني أبي عَنْ عائشةَ أنَّ فاطمةَ بنتَ أبي حُبَيْشٍ سألتِ النبيَّ ﷺ قالتْ: إنِّي أُستحاضُ فلا أَطْهُرُ أفأدعُ الصلاةَ؟ فقالَ: «لا، إنَّ ذلكَ عِرْقٌ ولكنْ دَعِي الصلاةَ قَدْرَ الأيامِ التي كنتِ تَحِيضِينَ فيها ثُمَّ اغْتَسِلي وصَلِّي.

ومعنى الاستدراك: لا تترك الصلاة في كل الأوقات، ولكن اتركيها في مقدار العادة.

ومناسبة الحديث للترجمة في قوله: «قدر الأيام التي كُنْتِ تحيضين فيها»، فوَكَلَ ذلك إلى أمانتها، وردَّه إلى عادتها، وذلك يختلِفُ باختلاف الأشخاص. وفيه دِلالة على أن فاطمة كانت مُعتادة.

وقد تقدمت مباحث هذا الحديث عند ذكره في باب غُسل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة، وفيه ذكر فاطمة بنت أبي حُبَيْش.

الأول: أحمد بن أبي رجاء، واسم أبي رجاء عبدالله بن أيوب الحَنَفِي، أبو الوليد بن أبي رجاء الهَرَوي، والحَنَفِي حنفي النسب لا المذهب.

روى عن: ابن عُيينة، وأبي أسامة، ويحيى القطان، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو زُرعة، وأحمد بن حَفْص النَّيْسابوري، وأبو حاتم، وقال: صدوق.

قال الحاكم: إمام عصره بِهَراة في الفقه والحديث، وطلب مع أحمد بن حَنْبل، وكتب بانتخابه عن الشيوخ.

وقال النسائي: كتبت عنه بالثَّغْر، وهو ثقة لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات.

مات في النصف من جُمادى الأولى سنة اثنين وثلاثين ومئة.

والحَنَفي نسبه إلى حَنيفة كسَفينة، لقب أُثال بن لُجيَم بن صعب بن بكر بن وائل، أبي حيٍّ، وهم قوم مسيلمة الكذاب، وإنّما لُقب لقول جُذَيمة، وهو الأحْوى بن عوف، لقي أثالاً فضربه فحَنَفَه، وضربه أثال فجذمه، فلُقِّب جُذَيمة وفي ذلك يقول:

فإن تَكُ خَنْصري بانَتْ فإني ... بها حَنَفْتُ حامِلَتي أُثال

فمنهم خولة بنت جَعْفر الحنفيّة أم محمد بن علي رضي الله تعالى عنه.

الثاني: أبو أُسامة، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم. ومر هشام بن عُروة وأبوه عُروة وعائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي. ومرت فاطمة بنت أبي حُبَيْش في الثالث والتسعين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الافراد في موضع، والعنعنة في موضع واحد، وفيه السماع، ورواته ما بين هَرَوي وكوفي ومدني. وتقدم ذكر المواضع التي ذُكر فيها في الرابع والتسعين من كتاب الوضوء.

باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض

الصُّفرة: الماء الذي تراه المرأة كالصَّديد، يعلوه اصفرار، وليس على شيء من ألوان الدماء القوية والضعيفة. والكُدْرَة ـ بضم الكاف ـ شيء كَدِر ليس على ألوان الدماء.

وقوله: «في غير أيام الحيض» يشير إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قولها: «حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البيضاء» وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب، بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصُّفرة أو الكُدرة في أيام الحيض، وأما في غيرها فعلى ما قالته أم عطية.

الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعيدٍ قالَ: حَدَّثَنا إسماعيلُ عنْ أيُّوبَ عنْ مُحمدٍ عنْ أمِّ عَطِيَّة قالتْ: كنَّا لا نَعُدُّ الكُدْرَةَ والصُّفْرَةَ شَيئاً.

قوله: «كنا لا نَعُدُّ» تعني في زمن النبي ﷺ، مع علمه بذلك، وتقريره له، وبهذا يُعْطَى الحديث حكم الرفع، وهو مصيَّرٌ من البخاري إلى أن مثل هذه الصيغة يُعدُّ في المرفوع، ولو لم يصرِّح الصحابي بذكر زمنه عليه الصلاة والسلام، وبهذا جزم الحاكم وغيره خلافاً للخطيب.

وقوله: ««شيئاً» أي: من الحيض إذا كان في غير زمنه، أما فيه فهما من الحيض. ولأبي داود، عن قَتادة، عن حَفْصة، عن أم عَطِية: «كُنّا لا نعدُّ الكُدرة والصُّفرة بعد الطُّهر شيئاً»، وهو موافق لما تَرْجَمَ به البخاري.

وبهذا التفصيل قال سعيد بن المسيب، وعطاء، والليث، وأبو حنيفة، ومحمد، والشافِعِي، وأحمد. وأما مالك، فمشهور مذهبه أنهما حيض مطلقاً في غير زمن الحيض وفي زمنه. وقيل: إنهما لغوٌ مطلقاً، وقيل: إن كانتا في أيام الحيض فحيضٌ، وإلّا فاستحاضة، وتأوَّلَ حديثَ أم عطية على أن معناه: لا نعدُّهما شيئاً من علامات الطُّهر كالقَصَّة، بل هما من أنواع الدم.

رجاله خمسة:

الأول: قُتيبة بن سعيد، وقد مرَّ في الثاني والعشرين من كتاب الايمان. ومرَّ إسماعيل بن عُلَيّة في الثامن منه. ومرَّ أيوب السَّخْتياني في التاسع منه أيضاً، ومرَّ محمد بن سِيرين في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان أيضاً. ومرَّت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وهو في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: كنا. يعني: في زمن النبي ﷺ، وقد مرَّ الكلام على ذلك في الثامن والخمسين من كتاب الوضوء.

أخرجه البخاري هنا، وأبو داود في الطهارة عن مسدَّد، والنَّسائي فيها عن عَمْرو بن زُرارة، وابن ماجه فيها عن مُحمد بن يَحْيى.

واختار البخاري رواية إسماعيل له عن أيوب عن محمد بن سِيرين على رواية وُهَيْب له عن أيوب عن حفصة، لأن إسماعيل أرجح، لمتابعة مَعْمَر عن أيّوب، ولأنه أحفظ لحديث أيوب من غيره. ويجوز أن يكون أيوب قد سمعه من محمد ومن حفصة.

باب عِرق الاستحاضة

أي: بكسر العين وإسكان الراء، المسمى بالعاذِل، وقد مرَّ الكلام عليه في حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثَنا إبراهيمُ بنُ المنْذِرِ قالَ: حَدَّثَنا مَعْنٌ قالَ: حَدَّثَني ابنُ أبي ذِئبٍ عنِ ابنِ شِهابٍ عنْ عُروةَ وعنْ عَمْرَةَ عنْ عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أنَّ أمَّ حَبيبةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سنينَ فسألتْ النبيَّ ﷺ عن ذلكَ فأمرهَا أنْ تَغْتَسِلَ فقالَ: «هَذا عِرْقٌ» فكانتْ تَغْتَسِلُ لكلِ صَلاةٍ.

قوله: «وعن عَمْرة» يعني: كلاهما عن عائشة، وفي رواية أبي الوقت وابن عساكر بحذف الواو، فصار من رواية عُروة عن عَمْرة، والمحفوظ إثبات الواو، وأن الزُّهري رواه عن شيخين: عُروة، وعَمْرة، كلاهما عن عائشة. وكذا اخرجه مُسلم، وأبو داود، عن الزُّهري، عنهما. وأخرجه مسلم عن الزُّهري، عن عُروة وحده. وأخرجه مُسلِم أيضاً وأبو داود عن الزُّهري، عن عَمْرة وحدها. قال الدارقطني: هو صحيح من رواية الزُّهري عن عُروة وعَمرة جميعاً.

قوله: «إن أم حبيبة» هي بنت جَحْش أخت زَيْنَب أم المؤمنين، وفي «الموطأ» أن اسمها زَيْنب، فقيل: هو خطأ، وقيل: هو الصواب، وإن اسمها زينب، وكُنيتها أم حبيبة، وأما كون اسم أختها أم المؤمنين زينب، فإنه لم يكن اسمها الأصلي، وإنما كان اسمها بَرَّة، فغيَّره النبي ﷺ، ولعلَّه سمّاها باسم أختها، لكون أختها غَلَبَتْ عليها الكُنية. ولها أخت أخرى اسمها حَمْنة.

وقد مرَّ في باب الاعتكاف للمستحاضة أن بنات جَحْش الثلاثة استُحِضْن، ومرَّ هُناك ذكر من اسْتُحيضت من النساء في زمنه عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «استُحيضَتْ سبع سنين»، قيل: فيه حُجَّة لابن القاسم في إسقاطه عن المستحاضة الصلاة إذا تركتها ظانّة أن ذلك حَيْض، لأنه ﷺ لم يأمرها

بالإعادة مع طول المدة.

ويُحتمل أن يكون المراد بقولها: «سبع سنين» بيان مدة استحاضتها، مع قطع النظر هل كانت المدة كلها قبل السؤال أم لا، فلا يكون فيه حُجة لما ذُكر.

وقوله: «فأمرها أن تغتَسِلَ» زاد الاسماعيلي ومسلم: «وتصلي»، وهذا الأمر بالاغتسال مطلق، فلا يدُلُّ على التكرار إلى آخر ما مرَّ مستوفى عند حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في باب غَسْل الدم من كتاب الوضوء، فراجعه.

رجاله سبعة:

الأول: إبراهيم بن المُنذر، وقد مرَّ في الأول من كتاب العلم. ومرَّ مَعْن بن عيسى القَزّاز في الثاني والمئة من كتاب الوضوء. ومرَّ ابن أبي ذِئب في الستين من كتاب العلم. ومرَّ ابن شِهاب الزُّهري في الثالث من بَدْء الوحي. ومرَّتْ عائشة رضي الله عنها في الثاني منه.

وأما عَمْرة فهي بنت عبدالرحمن بن سعد بن زِرٍّ الأنصارية، كانت في حَجْر عائشة.

روت عن: عائشة، وأختها لأمها أُم هشام بنت حارِثة بن النعمان، وحَبيبة بنت سَهْل، وأم حبيبة حَمْنة بنت جَحْش.

وروى عنها: ابْنها أبو الرِّجال، وأخوها محمد بن عبدالرحمن الأنصاري، وعُروة بن الزُّبير، والزُّهري، وعَمْرو بن دينار، وآخرون. قال ابن مَعين: ثقة حُجة. وقال العِجْلي: مدنية تابعية ثقة. وفخّم ابن المديني أمرَها، وقال: عَمْرَةُ أحد العلماء بعائشة، الأثبات فيها. وذكرها ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كانت أعلم الناس بحديث عائشة. وقال سُفيان: أثبتُ حديث عائشة حديثُ عَمرة والقاسم وعُروة. وقال عُمر بن عبدالعزيز: ما بقي أحد أعلم بحديث عائشة من عَمْرة. قال شعبة: وكان عبدُالرحمن بن القاسم يسألُها عن حديث عائشة. وقال ابن سعد: كانت عالمة. وكتب عُمر بن عبدالعزيز إلى ابن حَزْم أن يكتب

له أحاديث عَمْرة. ماتت سنة ست ومئة، وهي بنت سبع وسبعين سنة.

وفي الحديث ذكر أم حبيبة، وهي: بنت جحش أخت زينب زوج النبي ﷺ أم المؤمنين، كانت تحت عبدالرحمن بن عَوْف، فاستُحيضت سبع سنين، فسألت النبي ﷺ... إلخ الحديث. ورواه مَعْمر عن الزُّهري، فقال: أم حبيب بغير هاء، وفي رواية محمد بن إسحاق عن الزُّهري: إن كانت لتخرج من المركن وقد غلبت حُمرة الدم على الماء، فتصلي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الافراد في موضع، والعنعنة في أربعة مواضع، ورواته مدنيّون، وفيه رواية ابن شهاب عن عُروة وعَمْرة بواو العطف، كلاهما عن عائشة. وفي رواية ابن عساكر: عن عُروة بحذف الواو. ورواية إثباتها أثبت، إلى آخر ما مر قريباً في المتن.

أخرجه الستة، وأخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن قُتيبة ومحمد ابن رُمح، وأبو داود فيها عن يزيد بن خالد، والتِّرمذي والنسائي فيها عن قُتيبة.

باب المرأة تحيض بعد الإفاضة

أي: هل يجب عليها طواف الوداع أم لا، وإذا وَجَبَ، هل يُجبر بدم أم لا؟

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثَنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ: أَخْبَرَنا مالكٌ عنْ عبدِاللهِ بنِ أبي بكرِ بنِ مُحمدِ بنِ عَمْرِو بنِ حَزْمٍ عنْ أبيهِ عنِ عَمْرَةَ بنتِ عبدِالرحمنِ عنْ عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أنها قالتْ لرسولِ اللهِ ﷺ: يا رسولَ اللهِ! إنَّ صَفِيّةَ بنتَ حُيَيٍّ قدْ حاضتْ. قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «لعلَّها تَحْبِسُنَا، ألمْ تكنْ طافتْ معكُنَّ؟» فقالوا: بَلَى، قالَ: «فاخْرُجِي».

قوله: «حاضت» أي: بعد أن أفاضت يوم النحر، كما يأتي في باب الزيارة يوم النحر.

وقوله: «لعلها تحبِسُنا» أي: تمنعنا من التوجه إلى مكة في الوقت الذي أردنا التوجُّه فيه، ظنّاً منه ﷺ انها ما طافت طواف الإفاضة، وإنما قال ذلك لأنه لا يتركها ويتوجّه، ولا يأمرها بالتوجُّه وهي باقية على إحرامها، فيحتاج إلى أن يُقيم حتى تَطْهُرَ وتطوفَ وتَحِلَّ الحلَّ الثاني.

وقَوْلُه: «ألم تكن طافت معكُنَّ؟» أيْ طراف الرّكن ولغير أبوي ذرٍّ والوقت والأصيلي: «ألم تكن أفاضت» أي طافت طواف الإفاضة، وهو طواف الركن.

وقوله: «قالوا: بلى» بغير فاء لابن عساكر، ولغيره: «فقالوا» أي: النساء ومن معهن من المحارم، وفي رواية تأتي في الحج أنَّ صفيَّة هي التي قالت: «بلى»، وفي رواية عن عائشة فيه أيضاً في باب الزيارة يوم النحر أنها قالت: «حجَجْنا، فأفَضْنا يوم النحر، فحاضت صفيَّة، فأراد النبي ﷺ منها ما يُريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله: إنها حائض».

وهـذا مشكل، لأنه عليه الصلاة والسلام إن كان عَلِم أنها طافت طواف

الإفاضة، فكيف يقول: «لعلها تحبِسُنا؟» وإن كان ما علِمَ، فكيف يريد وقاعها قبل التحلُّل الثاني.

ويُجاب عنه بأنه عليه الصلاة والسلام ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنته نساؤه في طواف الإفاضة، فأذن لهنَّ، فكان بانياً على أنها قد حلّت، فلما قيل له: إنها حائض، جوَّز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة، فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة أنها طافت معهنَّ، فزال عنه ما خشيه من ذلك.

وقوله: «قال: فاخرُجي» بالإفراد، لأن طواف الوداع ساقِطٌ بالحيض، وهو خطاب لصفيّة، أي: قال لصفية مخاطباً لها: «اخرُجي». وفيه التفات من الغَيْبة، أي: «ألم تكن طافت». إلى الخطاب، أو خاطب عائشة، لأنها المخبرة له، أي: اخُرجي، فإنها توافقك. أو قال لعائشة: قولي لها: اخرُجي. وفي رواية المُسْتَملي والكشْميهني: «اخرُجْنَ» وهي مناسِبة للسياق، وفي رواية أبي سَلمة: «اخرُجوا»، وفي رواية عائشة في المغازي: «فَلْتَنْفِر»، وفي رواية عائشة في الحج: «وحاضت صفيَّةُ»، فقال النبي ﷺ: «عقْرى، حلقى، إنك حابِستُنا، أما كُنتِ طُفْتِ يوم النحر؟» قالت: بلى. قال: «فلا يأس، انْفِري». ومعاني هذه الروايات متقاربة، والمراد بها كلها الرحيل من مِنى أو المحصب إلى المدينة.

وقوله في هذه الرواية: «عَقْرى حَلْقى» بالفتح فيهما ثم السكون، وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز لغة، وصوَّبَهُ أبو عُبيد، لأن معناه الدعاء بالعَقْر والحَلْق كما يُقال: سُقيا ورُعيا، ونحو ذلك من المصادر التي يُدعى بها. وعلى الأول هو نعتٌ لادعاء.

ثم معنى عقرى: عَقَرها الله، أي: جرحها، وقيل: جَعَلَها عاقراً لا تلِدُ. وقيل: عَقَر قومها. ومعنى حَلْقى: حَلَقَ شعرهَا، وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حَلَقَ قومَها بشُؤْمِها، أي: أهلكهم.

وحكى القرطبي أنها كلمة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين

الكلمتين، ثم اتَّسع العرب في قولهما من غير إرادة حقيقتهما، كما قالوا: قاتلة العر، وتَرِبَت يداه، ونحو ذلك.

قال القرطبي وغيره: شتان ما بين قوله عليه الصلاة والسلام هذا لصفية، وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، لما يَشْعُرُ به من الميل لها، والحنوِّ عليها، بخلاف صفية.

قال في «الفتح»: ليس دليل على اتّضاع قدر صَفِيّة عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النُّسك، فسَلّاها بذلك، وصفيّة أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأبدت المانع، فناسب كلًّا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة.

قلت: ما قاله يرُدُّ عليه ما أخرجه مسلم من أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أراد أن ينفِرَ إذا صفيّةُ على باب خِبائها كئيبة حزينة، فقال: «عقرى.. الحديث»، ففي هذا الحديث أن صفيّة وقع لها ما وقع لعائشة من الحزن، ومع ذلك قال لها ما قال، فيكون الظاهر ما قاله القُرطبي وغيره. وكان حيضها ليلة النَّفْر من المحصب.

وفي الحديث دلالة على أن أمير الحاجِّ يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل مَن تحيض ممن لم تَطُف للإفاضة.

وتعقب باحتمال أن يكون إرادته عليه الصلاة والسلام تأخير الرحيل إكراماً لصفيّة، كما احتبس بالناس على عقد عائشة.

قلت: الاحتباس على العِقْدِ لا يبعد أن يكون واجباً، لما فيه من المحافظة على عدم إضاعة المال، والحديث الذي أخرجه البزّار عن جابر والبَيْهَقي عن أبي هُريرة مرفوعاً: «أميران وليس بأميرين، من تَبِعَ جِنازة فليس له أن ينصَرِف حتى تُدفن أو يأذن أهلها، والمرأة تَحُجُّ أو تعتمِرُ مع قومٍ، فتحيضُ قبلَ طَوافِ الرُّكن، فليس لهم أن ينصرفوا حتى تَطْهُر أو تأذن لهم» في إسنادة ضعف شديد، فلا يُستدل به على الوجوب.

وقد ذكر مالك في «الموطأ» أنه يلزم الجمال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض، وكذا النُّفساء. واستشكله ابن الموّاز بأن فيه تعريضاً للفساد كقطع الطريق. وأجاب عِياض بأن محلَّ ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة مَحْرم.

ويأتي في الحديث الذي بعده الكلام على طواف الوداع.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسُف.

والثاني: الامام مالك. وقد مرّا في الثاني من بدء الوحي. ومرَّ عبدالرحم بن أبي بَكر في الرابع والعشرين من كتاب الوضوء. ومرت عَمرة بنت عبدالرحمن في الحديث الذي قبل هذا. ومرت عائشة في الثاني من بدء الوحي. ومر أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم في باب: كيف يُقبض العلم بعد الأربعين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وصيغة الإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته كلهم مدنيون غير عبدالله بن يوسُف فإنه مصري ثم تِنّيسي.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الحج عن يحيى بن يحيى، والنسائي فيه عن الحارث بن مِسكين، وفي الطهارة عن محمد بن مسلمة.

وفي الحديث ذكر صَفِيّة بنت حُيي بن أخطب بن ثعلبة بن عُبيد بن كعب بن الخَزْرَج بن أبي حَبيب بن النَّضْر بن النحام بن تخوم من بني إسرائيل من سِبط هارون بن عِمْران، وأمها بَرّة بنت سموأل، كانت عند سلام بن مِشْكم، وكان شاعراً، ثم خَلَفَ عليها كنانةُ بن ابي الحقيق وهو شاعر، فقتل يوم خَيبر.

وعن أبي بَرْزة: لما نزل النبي ﷺ خَيْبر، كانت صفيّة عروساً في مجاسدها،

فرأت في المنام أن الشمس نزلت حتى وقعت على صدرها، فقصَّت ذلك على زوجها، فقال لها: ما تمنَّين إلا هذا الملك الذي نزل بنا. قال: فافتتحها رسول الله ﷺ، فضرب عُنُق زوجها صبراً. وقيل: إنها رأت قبل ذلك أن القمر وقع في حَجْرها، فذكرت ذلك لأمها، فلطمت وجهها، وقالت: إنك لتَمُدّينَ عُنُقَك إلى أن تكوني عند ملك العرب، فلم يزل الأثر في وجهها، حتى أتى بها رسول الله ﷺ، فسألها عنه، فأخبرته.

تزوجها النبي ﷺ سنة سبع من الهجرة.

وروى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ اشترى صفيّة بنت حُيي بسبعة أرْؤُس. وخالفه عبدالعزيز بن صُهيب وغيره عن أنس، فقال فيه: إن رسول الله ﷺ لما جمع سَبْيَ خيبر، جاءه دِحية، فقال: أعطني جارية من السَّبْي. فقال: «اذهب فخُذ جاريةً»، فأخذ صفية بنت حُيي. فقيل: يا رسول الله: إنها سيدة قُريظة والنَّضير، ما تصْلُحُ إلا لك. فقال له: «خذ جارية غيرها».

وقال ابن عبدالبر: اصطفاها رسول الله ﷺ، وصارت في سهمه، ثم أعتقها وجعل عِتْقَها صَداقها، لا يختلفون في ذلك، وهو خصوصي عند أكثر الفقهاء له ﷺ إذ كان حكمه ﷺ في النساء مخالفاً لحكم أمته.

وعن إسحاق بن يسار قال: لما افتَتَحَ رسول الله ﷺ الغموصَ حِصْنَ بني أبي الحقيق، أُتي بصفية بنت حُيي ومعها ابنة عمٍّ لها، جاء بهما بلال، فمر بهما على قتلى يهود، فلما رأتهم المرأة التي مع صفيّة، صكَّت وجهها، وصاحت، وحثَتِ التراب على وجهها. فقال رسول الله ﷺ: «أعْزبُوا هذه الشيطانة عني»، وأمر بصفية، فجُعلت خلفه، وغَطّى عليها ثوبه، فعَرَفَ الناس أنه اصطفاها لنفسه. وقال لبلال: أنُزِعَتِ الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما.

وقال الواقدي: لم يخرجُ من خَيْبَر حتى طَهُرَت صفيّة من حيضها، فجعلها وراءه، فلما صار إلى منزلٍ على ستة أميال من خَيْبر، مال يريد أن يُعْرس بها، فأبت عليه، فوجد في نفسه، فلمّا كان بالصهباء، وهي على بريدٍ من خَيْبر، نزل

بها هناك، فمشَّطَتها أم سُليم وعطَّرتها، وكانت أضوأ ما يكون من النساء، فدخل على أهله، فلما أصبح، سألتها عما قال لها، فقالت: قال لي: «ما حملك على الامتناع من النزولِ أولاً؟» فقلت: خشيتُ عليك من قُرب اليهود. فزادها ذلك عنده.

وعن عَطاء بن يسار: لما قدمت صفية من خَيْبر، أُنزِلَت في بيت لحارثة بن النعمان، فتسمَّع نساء الأنصار فجئنَ ينظُرن إلى جمالِها، وجاءت عائشة مُتَنَقِّبَة، فلما خرجت، خرج النبي ﷺ على إثرها، فقال: «كيف رأيت يا عائشة؟» فقالت: رأيت يهودية. فقال: «لا تقولي ذلك، فإنَّما أسلمت وحسُنَ إسلامُها».

وعن سعيد بن المسيِّب قال: قدمت صفيَّةُ وفي أُذُنها خُوصة من ذهب، فوهبت منه لفاطمة ولنساءٍ معها.

وقال ابن سعد، عن ثابت، عن سُمَيّة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان في سفرٍ، فاعتلَّ بعيرٌ لصفيّة، وفي إبل زَيْنب بنت جَحْش فضلٌ، فقال لها: «إن بعيرَ صفية اعتلَّ، فلو أعطيتها بعيراً». فقالت: أنا أُعطي تلك اليهودية، فتركها رسول الله ﷺ ذا الحجة والمحرم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها، حتى قالت زينب: يئستُ منه.

قال ابن عبدالبر: كانت صفيةُ حليمةً فاضلةً عاقلةً، وكان لها جارية، فأتت عمر بن الخطاب، وقالت له: إن صفيّة تُحِبُّ السبتَ، وتصِلُ اليهود. فبعث إليها عمر، فسألها عن ذلك. فقالت: أما السبتُ فإن لم أحبَّه منذ بدَّلني الله يوم الجمعة، وأما اليهود فإن لي فيهم رحماً، وأنا أصِلُها. قال: ثم قالت للجارية: ما حملك على ما صنعت؟ قالت: الشيطان. قالت: اذهبي فأنت حُرة.

ودخل عليها النبي ﷺ وهي تبكي، فقال لها: ما يُبكيك؟ قالت: بلغني أن عائشة وحفصة تنالان مني، وتقولان: نحنُ خيرٌ من صفية، نحن بناتُ عمِّ رسول الله ﷺ وأزواجه. قال: «ألا قلتِ لهنَّ كيف تَكُنَّ خيراً مني، وأبي هارون وعمي

موسى، وزوجي محمد؟».

أولم النبي ﷺ عليها تمراً وسَويقاً، وقسم لها، وكانت إحدى أمهات المؤمنين.

وعن زيد بن أسلم: اجتمع نساء النبي ﷺ في موضعه الذي تُوفي فيه، واجتمع إليه نساؤه، فقالت صفية بنت حُيي: إني والله يا نبي الله لوَدِدْتُ أن الذي بك بي. فغَمَزْنَ أزواجُه ببصرِهِنَّ. فقال: «مَضْمِضْنَ». فقلن: من أي شيء؟ فقال: «من تغامُزِكُنَّ بها، والله إنها لصادقة».

روت عن: النبي ﷺ أحاديث، اتَّفَقا على واحدٍ.

وروى عنها: ابن أخيها، ومولاها كِنانة، وزَيْن العابدين بن علي بن الحسين، وإسحاق بن عبدالله بن الحارث بن صَفْوان.

توفيت سنة اثنين وخمسين في خلافة معاوية.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثَنا مُعَلّى بنُ أسدٍ قالَ: حَدَّثَنا وُهَيْبٌ عنْ عبدِاللهِ بنِ طَاوسٍ عنْ أبيهِ عَنْ ابنِ عباسٍ قالَ: رُخِّصَ للحائضِ أنْ تنفِرَ إذا حاضَتْ وكانَ ابنُ عُمر يقولُ في أولِ أمْرِهِ إنها لا تَنْفِرُ ثُمَّ سمعْتُهُ يقولُ: تنفرُ إنّ رسولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لَهُنَّ.

قوله: «رُخِّص للحائض» بالبناء للمفعول.

وقوله: «أن تَنْفِرَ» بفتح أوله وكسر ثالثه، وقد يُضم، أي: رُخِّص لها في النفور، وهو الرجوع من مكة إلى وطنها.

وقوله: «إذا حاضَتْ» أي: من غير أن تطوف للوداع.

وقوله: «وكان ابن عُمر يقول: هذا مقول طاووس لا ابن عبّاس، وكذا قوله: «ثم سمعته يقول»، فقد صرَّح بذلك في الحج، فقال: «قال: وسمعت ابنَ عمر يقول... إلخ» راداً القولَ لطاووس.

وكان ابن عمر يُفتي بأنها يجِبُ عليها أن تتأخّر حتى تطهُر من أجل طواف الوداع، ثم بلغته الرُّخصة عن النبي ﷺ لهنَّ في تركه، فصار إليه، أو كان نسي ذلك، فتذكره. وإنما جمع في قوله: «لهن»، وإن كان المراد الحائض، نظراً للجنس.

والظاهر أنه بلغه لا أنه تذكر لما رواه الطحاوي عن طاووس أنه سمع ابن عُمر يُسْأَل عن النساء إذا حِضْن قبل النَّفْر، وقد أَفَضْنَ يوم النَّحر. فقال: إن عائشة كانت تذكرُ عن رسول الله ﷺ رُخصة لهنَّ، وذلك قبل موت ابن عُمر بسنة.

وكذلك أخرج النسائي عن طاووس أن ابن عمر كان يقول قريباً من سنتين: إن الحائض لا تنفِرُ حتى يكون آخر عهدِها بالبيت ثم قال بعدُ: إنّه رُخِّص للنساء.

وروى ابن أبي شَيبة أن ابن عُمر كان يُقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع، قال الشافعي: كان ابن عُمر سمع الأمر بالوداع، ولم يسمع الرخصة أولاً، ثم بلغته الرخصة، فعمل بها.

وما رُوي عن ابن عمر من وقوله أولاً بوجوب التأخير لطواف الوداع، ورجوعه عن ذلك، رُوي عن زيد بن ثابت.

قال ابن المنذر: عامة الفقهاء بالأمصار ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع، ورَوَيْنا عن عمر بن الخطاب، وابن عُمر، وزيد بن ثابت، أنهم أمروها بالمُقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقُط. قال: وقد ثبتَ رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك، وبقي عمر، فخالفناه، لثبوت حديث عائشة وأم سُلَيم وغيرهما بخلافه.

وأُسْند عن عمر بإسناد صحيح، عن ابن عمر قال: طافت امرأةٌ بالبيتِ يوم النَحَّر، ثم حاضت، فأمر عُمر بحبسِها بمكة بعد أن ينفِرَ الناس، حتى تطهُر وتطوف بالبيت.

وروى ابن أبي شَيبة عن القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيضَ فقد فَرَغَت إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت.

وقد روى أحمد، وأبو داود والنسّائي، والطحاوي عن الحارث بن عبدالله بن أَوْس الثقفي، قال: أتيتُ عُمر، فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض، قال: ليكن آخر عهدها بالبيت. قال الحارث: فكذلك أفتاني. وفي رواية أبي داود: هكذا حدثني رسول الله ﷺ.

واستدل الطحاوي بحديث عائشة وحديث أم سُليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض.

رجاله ستة:

الأول: مُعَلّى بن أسد ـ بفتح المهملة وتشديد اللام ـ أبو الهيثم البَصْري الحافظ.

قال العِجْلي: شيخ بصري ثقة كيِّس، وكان معلِّماً، وأخوه بَهْز أسنُّ منه، وهو ثبتٌ في الحديث، رجل صالح. وقال أبو حاتم: ثقة ما أعلم أني عثرتُ له على خطأ غير حديث واحد. وقال مَسْلمة بن قاسم ثقة. وقال مسعود بن الحَكَم: ثقة مأمون. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

روى عن: وُهَيب بن خالد، وعبدالواحد بن زياد، وعبدالعزيز المُختار، ويَزيد بن زُرَيْع، وعبدالله بن المُثَنّى بن عبدالله بن أَنَس، وجماعة.

وروى عنه: البخاري. وروى الباقون له بواسطة أحمد بن يوسُف السُّلَمي، وحجّاج بن الشاعر، وأحمد بن عبدالله بن علي بن مَنْجوف، وخلق.

توفي في رمضان سنة ثماني عشرة ومئتين.

الثاني: وُهَيْب بن خالد، وقد مر في الثالث والعشرين من كتاب العلم. ومر طاووس بعد الأربعين من كتاب الوضوء في باب: مَنْ لم ير الوضوء إلا من المخرجين. ومرَّ عبدالله بن عباس في الخامس من بدء الوحي. ومرَّ عبدالله بن عُمر في كتاب الايمان قبل ذكر حديث منه.

والثالث من السند: عبدالله بن طاووس بن كَيْسان اليماني أبو محمد الأنْباري.

قال أبو حاتم والنسّائي: ثقة. وقال عبدالرزاق عن مَعْمر: قال لأيوب: إن كنت راحلاً إلى أحد فعليكَ بابن طاووس، فهذه رحلتي إليه. وقال أيضاً عن مَعْمر: ما رأيت ابن فَقيه مثل ابن طاووس. فقلت له: ولا هشام بن عروة؟ فقال:

حسبُك بهشام، ولكن لم أر مثل هذا. وكان أعلم الناس بالعربية، وأحسنهم خُلُقاً. وقال النسائي: ثقة مأمون. وكذا قال الدّارَقُطني والعِجْلي. وذكره ابن حِبان في الثقات. وقال: كان من خيار عُباد الله تعالى فضلاً ونُسكاً وديناً، وتكلَّم فيه بعضُ الرافضة.

وقال حارِثة بن مضرب: جلست إلى ابن عباس، فقلت: روى أهل العراق عن طاووس عنك مرفوعاً: ما أبقيت الفرائضُ فلأَوْلى عَصَبَة ذَكَرٍ. فقال: أبلغ أهل العراق، إني ما قلت هذا، ولا رواه طاووس عني. قال حارِثة: فلقيتُ طاووساً، فقال: لا والله ما رويتُ هذا، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم. قال: ولا أُراه إلا من قِبَلِ ولده، وكان على خاتم سُليمان بن عبدالملك، وكان كثير الحَمْل على أهل البيت. والحديث المذكور في «الصحيحين».

روى عن: أبيه، وعطاء، وعَمْرو بن شُعيب، وعلى بن عبدالله بن عبّاس، ووَهْب بن مُنَبِّه، وعِكرمة بن خالد المَخْزومي، وغيرهم.

وروى عنه: ابناه طاووس ومحمد، وعَمرو بن دينار، وهو أكبر منه، وأيّوب السَّخْتِياني، وهو من أقرانه، والسُّفيانان، وغيرهم.

مات سنة اثنتين وثلاثين ومئة بعد أيوب بسنة.

باب إذا رأت المستحاضة الطهر

أي: تميز لها دم العِرْق من دم الحيض، فسمّى زمن الاستحاضة طُهراً، لأنه كذلك بالنسبة إلى زمن الحَيْض، ويُحتمل أن يريد به انقطاع الدم، والأول أوفق بالسِّياق، ويرجِّحه قول ابن عباس الآتي: إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي، لأن البحراني هو دم الحيض.

قالَ ابنُ عباسٍ تغتسلُ وتصلّي ولوْ ساعةً ويأْتيَها زَوْجُهَا إذا صلَّتْ الصَّلَاةُ أعظمُ.

قال الداودي: معناه: إذا رأت الطُّهر ساعة، ثم عاوَدَها دمٌ فإنها تغتسل

وتصلي في تلك الساعة.

والتعليق المذكور وصله ابن أبي شَيْبة والدّارمي عن أنس بن سِيرين، أنه سأل ابن عبّاس عن المُسْتَحاضة، فقال: أما ما رأت الدمَ البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطُّهر ولو ساعةً فَلْتَغْتَسِل وتصلي.

وقوله: «ويأتيها زوجُها» أثر آخر عن ابن عباس، أخرجه عبدالرزاق وغيره عن عِكرمة عنه، قال: المُستحاضة لا بأس أن يأتيها زوجُها. ولأبي داود من وجه آخر عن عِكرمة قال: كانت أم حبيبة تُستحاض، وكان زوجُها يَغْشاها. وهو حديث صحيح إن كان عِكْرمة سمعه منها.

وقوله: «إذا صلَّتْ» شرطٌ محذوف الجزاء، أي: إذا صلَّت تغتَسِل، وهو رأي البصريين، أو جزاؤه مقدَّم، وهو قوله: «تغتسل وتصلي» وهو رأي كوفي، والمعنى على قولهم: «إذا صلّت»: أي: أرادت الصلاة، تغتسل وتصلي.

وقوله: «الصلاة أعظم» أي: من الجِماع.

وهذا بحث من البخاري، أراد بيان الملازمة، أي: إذا جازت الصلاة، فجواز الوطء أولى، لأن أمر الصلاة أعظم من أمر الجماع، ولذا عقَّبه بحديث عائشة المختصر من قصة بنت أبي حُبيش، المصرِّح بأمر المستحاضة بالصّلاة.

وأشار البخاريُّ بما ذكر إلى الردِّ على مَن مَنَعَ وطء المُستحاضة، وقد نقله ابن المُنذر عن إبراهيم النَّخَعي، والحكم، والزُّهري، وغيرهم. وما استدل به على الجواز ظاهر فيه.

وذكر بعض الشراح أن قوله: «الصلاة أعظم» من بقية كلام ابن عباس، وعزاه إلى تخريج ابن أبي شَيْبة، وليس هو فيه، نعم: روى عبدالرزاق والدارمي عن سالم الأَفْطَس أنه سأل سعيد بن جُبير عن المُستحاضة: أتُجامع؟ قال: الصلاة أعظم من الجماع.

وابن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ يُونُسَ عنْ زُهَيْر قالَ: حَدَّثنا هِشامٌ عنْ عُروةَ عنْ عائشةَ قالتْ: قالَ النبيُّ ﷺ: «إذا أقْبَلتِ الحِيْضَةُ فدَعِي الصلاةَ وإذا أدْبَرَتْ فاغْسِلِي عنْكِ الدَّمَ وصلِّي.

رواه البخاري هُنا عن زُهير مختصراً، وقد أخرجه أبو نُعَيْم في «المستخرج» من طريقه تامّاً، وقد مرت مباحثه مستوفاة في باب غسل الدم من كتاب الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونُس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان. ومر زُهير بن معاوية في الثالث والثلاثين. ومر هِشام بن عُروة وأبوه عروة وعائِشة في الثاني من بدء الوحي.

باب الصلاة على النفساء وسنتها

أي: سنة الصلاة عليها، والنُفَساء بضم النون وفتح الفاء مع المد مفرد، وجمعه نِفاس، فليس قياساً لا في المفرد ولا في الجمع، إذ ليس في الكلام فُعلاء يجمع على فِعال إلا عُشراء، ونُفساء. والنُّفساء هي الحديثة العهد بالولادة.

الحديث السادس والثلاثون

حَدَّثَنا أحمدُ بنُ أبي سُرَيْجٍ قالَ: أَخْبَرَنا شَبابةُ قالَ: أخْبرنا شُعْبةُ عنْ حُسينٍ المعَلِّم عنْ ابنِ بُريدةَ عنْ سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ أنَّ امرأةً ماتتْ في بَطْنٍ فصلَّى عليها النبيُّ ﷺ فقامَ وسَطَهَا.

قولـه: «مـاتت في بَطْن» أي: بسبب بَطْن، يعني الحمـل. وهـو نظير: «عُذِّبَت امرأةٌ في هرة».

قيل: وَهِم البخاري فظنَّ أن قوله: «ماتت في بَطْن» ماتت في الولادة، ومعنى ماتت في بَطْن: ماتت مَبْطونة. والموهِّم له هو الواهم، فإن عند المصنف في هذا الحديث في الجنائز: «ماتت في نِفاسها»، وكذا المسلم. وقوله: «فقام وَسَطَها» أي: محاذياً لوسَطِها بتحريك السين على أنه اسم، وبتسكينها على أنه ظرف، وللكُشميهني: «فقام عند وَسَطِها».

قيل: «إن القيام عند وَسَطها لسترها، وذلك مطلوب في حقها، بخلاف الرجل. وتعقِّبَ بأن ذلك كان قبل اتِّخاذ النَّعْش للنِّساء، فأما بعد اتِّخاذه فقد حصل المطلوب من السَّتْر.

وما رواه أبو داود والترمذي عن أبي غالب عن أنس بن مالك أنه صلى على رجل، فقام عند رأسه، وصلى على امراة، فقام عند عَجيزتها، قال له العلاء بن زياد: أهكـذا كان رسـول الله ﷺ يفعـل؟ قال: نعم. قال في «الفتح»: في البخاري الاشارة إلى أنه ضعيف.

والسنّـة عنـد المالكية أن يقف الإمام محاذياً لصدر المرأة، لأنه أكثر ما

تعصي به الله، لا عند وسطها، لئلا يتذكر إن وقف عند وَسَطِها ما يشغَلُه أو يفسد صلاته، ولا يردُّ على ذلك وقوفه عليه الصلاة والسلام عند وسط المرأة، لأنه معصوم، فلا يحصُل في حقه ما يحصُل في حق غيره. ويقف عند وسط الرجل محاذياً فرجَه، لأنه أشد ما يعصي الله به.

وروى ابن غانم عن مالك أنه يقف عند وَسَط المرأة كالرجل.

وقال ابن شعبان: حيث وقف الإمام من الرجل والمرأة جاز. وهذا الذي قال موافقٌ لما دَرَجَ عليه البخاري في الجنائز حيث قال: باب: أين يقوم من الرجل والمرأة. فإنه أورد الترجمة مورد السؤال، وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة.

قال ابن بطّال: يُحتمل أن يكون البخاري قصد بهذه الترجمة أن النُّفساء وإن كانت لا تصلي لها حكم غيرها من النساء في طهارة العين، لصلاة النبي ﷺ عليها. قال: وفيه ردٌّ على من زعم أن ابن آدم ينجُس بالموت، لأن النُّفساء جمعت الموت وحمل النجاسة بالدم اللازم لها، فلما لم يضرَّها ذلك، كان الميت الذي لا تسيلُ منه نجاسة أولى.

وتعقبه ابن المنير بأن هذا أجنبي عن مقصود البخاري. قال: وإنما قصد أنها وإن ورد أنها من الشهداء، فهي ممن يصلى عليها كغير الشهداء.

وتعقَّبه ابن رشيد بأنه أيضاً أجنبي عن أبواب الحيض، قال: وإنما أراد البخاري أن يستدِلَّ بلازم من لوازم الصلاة، لأن الصلاة اقتضت أن المستَقْبَلَ فيها يكون طاهراً، فلما صلّى عليها إليها، لزِمَ من ذلك القول بطهارة عينها. وحكم النفساء والحائض واحد.

قال: ويدُلُّ على أن هذا مقصوده، إدخال حديث ميمونة في الباب، كما في رواية الأصيلي وغيره، وفي رواية أبي ذرٍّ قبل حديث ميمونة باب غير مترجم، وعادته في مثل ذلك أنه بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، ومناسبته له أن عين الحائض والنُّفساء طاهرة، لأن ثوبه ﷺ كان يُصيبها إذا سجد ولا يضرُّه ذلك.

قلت: ما قاله ابن رشيد وارتضاه، هو عين ما قاله ابن بطّال سابقاً.

رجاله ستة:

الأول: أحمد بن الصبّاح، وكنيته: أبو جعفر، وكنية أبيه: أبو سُريج الرازي المقُرىء. وقيل: اسم أبيه: عمر. بغدادي.

روى عن: ابن عُلَيّة، ووكيع، ومروان بن معاوية، وشَبابة، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو داود، والنسائي، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، وغيرهم.

قال النسائي: ثقة. وقال يعقوب بن شَيْبة كان ينزل المخرم، ونَزَع إلى الرَّي، فمات بها، كان ثقة ثبتاً أحد أصحاب الحديث، قرأ القرآن على الكِسائي. وقال ابن حِبان في «الثقات»: يُغْرِب على استقامته.

مات بعد الأربعين ومئتين.

الثاني: شَبابة ـ بفتح الشين وتخفيف الباءين الموحدتين ابن سَوّار ـ بفتح السين وتشديد الواو الفَزَاري مولاهم، أبو عمر المدائني.

قال ابن مَعين: ثقة. وقال عُثمان الدارمِي: قلت ليحيى فشبابَة في شعبة؟ قال: ثقة، وسألت يحيى عن شاذان، فقال: لا بأس به. قلت: هو أحب إليك أم شَبابة؟ قال: شَبابة.

وقال ابن الجُنَيْد: قلت ليحيى: تفسير وَرْقاء عمَّن حملته؟ قال: كتبة عن شبابة، وعن علي بن حَفْص، وكان شَبابة أجرأ عليها، وجميعهما ثقتان.

وقال يعقوب بن شَيْبة: سمعت علي بن عبدالله، وقيل له: روى شَبابة، عن شُعبة، عن بُكير، عن عطاء، عن عبدالرحمن بن يَعْمَر في الدُّبّاء: على أي شيء تقدر أن تقول في ذلك؟ يعني: شبابة كان شيخاً صدوقاً، إلا أنه كان يقول

بالإرجاء، ولا يُنْكَر لرجلٍ سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يجيء بحديث غريب.

وقال ابن سعد: كان ثقة صالح الأمر في الحديث، وكان مرجئياً.

وقال أحمد بن حنبل تركته لم أكتب عنه للإرجاء. قيل له: يا أبا عبدالله، وأبو معاوية؟ قال: شَبابة كان داعية. وقال زكريّا الساجي: صدوق، يدعو إلى الإرجاء، وكان أحمد يحمل عليه. وقال ابن خِراش: كان أحمد لا يرضاه، وهو صدوق في الحديث.

وقال أبو زُرعة: كان يرى الإرجاء، قيل له: رجع عنه؟ قال: نعم.

وقال أبو حاتم: صدوق يُكتب حديثه، ولا يُحْتَجُّ به. وقال ابن عَدِيّ: إنما ذمَّةُ الناس للإرجاء الذي كان فيه، وأما في الحديث فلا بأس به.

وقال أبو علي: ابن سُختي المدائني، رجل معروف من أهل المدائن، قال: رأيت في المنام رجلاً نظيف الثوب حسن الهيئة، فقال لي: من أين أنت؟ قلت: من أهل المدائن. قال: من أهل الجانب الذي فيه شَبابة؟ قلت نعم. قال: فإني أدعو الله، فأمِّن على دُعائي اللهمَّ إن كان شَبابة يُبْغِضُ أهلَ نبيِّك فاضربْه الساعة بفالج، قال: فانتبهت، وجئت المدائن وقت الظُّهر، وإذا الناس في هَرْج، فقلت: ما للناس؟ فقالوا: أُفْلِجَ شَبابة في السَّحَر ومات الساعة.

روى عن شعبة، وشيبان، ويونُس بن أبي إسحاق، وابن أبي ذئب، والليث، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد بن حَنْبل، وعلي بن المديني، ويَحيى بن مَعين، وإسحاق بن راهَوَيه، وأحمد بن أبي سُرَيْح، وخلق كثير.

خرج إلى مكة وأقام بها إلى أن مات سنة خمس وخمسين ومئتين.

الثالث: شُعبة بن الحجّاج، وقد مرَّ في الثالث من كتاب الإيمان، ومر

حُسين بن ذَكْوان المعلِّم في السادس من كتاب الايمان أيضاً.

والرابع: عبدالله بن بُرَيْدة بن الحُصَيْب ـ بالتصغير فيهما ـ الأسْلَمي أبو سَهل المَرْوزِي، قاضي مرو، أخو سليمان، وكانا توأمين.

قال ابن مَعين والعِجلي وأبو حاتم: ثقة. وقال الأَثْرم عن أحمد: أما سُليمان فليس في نفسي منه شيء، أما عبدالله.. ثم سكت. ثم قال: كان وكيع يقول: كانوا ـ لسليمان أحسد منهم لعبدالله. وفي رواية أخرى: كان سليمان أصحَّهما ـ حديثاً. وقال ابن خِراش: صدوق كوفي نزل البصرة. وقال إبراهيم الحَرْبي: عبدالله أتمُّ من سليمان، ولم يسمعا من أبيهما، وفيما روى عبدالله عن أبيه أحاديث منكرة، وسليمان اصح حديثاً، ويُتعَجَّب من الحاكم مع هذا القول في ابن بُريدة كيف يزعُم أن سند حديثه مع رواية حسين بن واقد عنه عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو.

روى عن: أبيه، وابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وابن مسعود، وعبدالله بن مُغَفَّل، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وسَمُرة بن جُنْدَب، ومعاوية، والمغيرة، وغيرهم.

وروى عنه: حسين بن ذَكْوان المعلِّم، وابناه صَخْر وسَهْل، وسعيد الجَريري، وسعيد بن عُبيد، وعبدالله بن عطاء المكي، وغيرهم.

مات في ولاية أسد بن عبدالله على القضاء سنة خمس عشرة ومئة.

السادس: سَمُرة بن جُنْدَب ـ بضم الجيم وفتح الدال وبضمهما ـ ابن هلال بن جُرَيْج بن مُرّة بن حرب بن عمرو بن جابر بن خَتَن بن لاتي بن عاصم بن فَزَارة الفَزَاري، يُكنى أبا سليمان.

قدمت به أمه المدينة بعد موت أبيه، فخطبها رجل، وكانت امرأة جميلة، فجعلت تقول: إنها لا تتزوَّج إلا برجل يكفُلُ لها نفقة ابنها سَمُرة حتى يبلُغ، فتزوَّجها رجلٌ من الأنصار على ذلك، فكانت معه في الأنصار.

وكـان رسـول الله ﷺ يَعْرِضُ غلمانَ الأنصار، فمرَّ به غلام، فأجازه في البعث، وعُرِضَ عليه سَمُرة، فرده، فقال: لقد أجزت هذا وردَدْتَني، ولو صارعتُه لصرعْتهُ، قال: «فدونَكَهُ»، فصارعه، فصرعه سمرةُ، فأجازه.

وروي عنه قال: كنتُ غلاماً على عهد النبي ﷺ، فكنت أحفظ منه.

نزل البصرة، وكان زيادٌ يستخلفه عليها ستة أشهر، وعلى الكوفة ستة أشهر، فلمـا مات زيادٌ، أقره معاوية على البصرة عاماً، ثم عزله، وكان شديداً على الحرورية، كان إذا أُتي بواحد منهم إليه قتله، ولم يُقِلْهُ، ويقول: شرُّ قتلى تحت أديم السماء، يكفِّرون المسلمين، ويسفِكون الدِّماء.

وكانت الحرورية ومن قاربوهم في مذهبهم يطعنون عليه، وينالون منه. وكان ابن سيرين والحسن وفضلاء أهل البصرة يُثنون عليه، ويجيبون عنه.

وقال ابن سِيرين في رسالة سَمُرة إلى ابنه كثير من العلم.

وقال الحسن: تذاكر سَمُرة وعِمران بن حُصَيْن، فذكر سَمُرة أنه حفِظَ عن رسول الله ﷺ سكتَتَين: سكتة إذا كبَّر، وسكتة إذا فَرَغَ من قراءة: ولا الضَّالين، فانكر عليه عِمْران بن حُصَين، فكتبوا في ذلك إلى المدينة إلى أُبَي بن كَعْب، فكان في جواب أُبي بن كعب: إن سَمُرة قد صدق وحفِظَ.

وقـال محمـد بن سِيرين: كان سمـرة ما علمت عظيم الأمـانة، صدوق الحديث، يحبُّ الإسلام وأهله.

وقال أحمد بن حنبل: كان سَمُرة من الحفّاظ المكثِرين عن رسول الله ﷺ.

له مائة وثلاثة وعشرون حديثاً، اتّفقا على حديثين منها، وانفرد البخاري باثنين، ومسلم بأربعة.

روى عنـه: عبـدالله بن بُريدة، والحسن البصري، والشعبي، وابن أبي ليلى، وأبو رجاء العُطارِدي، وآخرون.

كانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين، سقط في قِدْرٍ مملوءة ماء حارّاً، كان يتعالج بالقعود عليها من كُزاز شديدٍ أصابه، فسقط في القدر الحارة، فمات، فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هُريرة والثالث معهما: «آخِرُكُم موتاً في النّار».

وروى عنه عبدالله بن بُريدة أنه قال: كنت على عهد رسول الله ﷺ غلاماً حَدَثاً، فكنت أحفظ منه وما يمنعني من القول إلا أن ها هنا رجالاً هم أسن مني، ولقد صليت مع رسول الله ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام للصلاة عليها وَسَطَها.

وفي الحديث هنا ذِكر امرأةٍ بالإبهام، وهي أم كعب كما في «صحيح» مسلم، أنصارية، هي صاحبة هذه القصة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار بها في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين رازِيٍّ ومَرْوَزي ومدني وبَصْري.

أخرجه البخاري هنا، وفي الجنائز عن مُسَدَّد، ومسلم في الجنائز عن يَحْيى بن يحيى. وغيره، وأبو داود فيها عن مُسَدَّد أيضاً، والترمذي فيها عن علي بن حَجَر، والنسَّائي فيها أيضاً عن علي بن حَجَر، وابن ماجه فيها عن علي بن محمد.

باب

أي: بدون ترجمة، وقد مر قريباً مَن ذكره في روايته، ومَن أسقطه من روايته وتوجيهه.

الحديث السابع والثلاثون

حَدَّثَنا الحسنُ بنُ مُدْرِكٍ قالَ: حَدَّثَنا يَحْيَى بنُ حَمَّادٍ قالَ: أَخْبَرنا أَبُو عَوَانَةَ منْ كتابِهِ قالَ: أَخْبَرنا سليمانُ الشَّيْبَاني عنْ عبدِاللهِ بن شَدَّادٍ قالَ: سمعتُ خالتي ميمونةَ زوجَ النبيِّ ﷺ أَنَّها كانتْ تكونُ حائضاً لَا تُصَلِّي وهي مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مسجدِ رسولِ اللهِ ﷺ وهو يُصَلِّي على خُمْرتِهِ إِذَا سجدَ أَصَابني بعضُ ثوبِهِ.

قولـه: «كـانت تكون حائضاً لا تُصَلِّي» تكون، أي: تحصُل أو تستقِرُّ، ويُحتمل أن قوله: «تكون... لا تُصَلِّي» خبراً لكانت.

وقـولـه: «حـائضـاً» حال على نحـو: ﴿وجـاؤوا أبـاهم عِشـاءً يَبْكُون﴾ [يوسف: ١٦] وقيل: إن كانت زائدة على حد قوله:

وجيرانٍ لنا كانوا كرامٍ

وقيل: تكون هنا بمعنى تصير. ولابن عساكر: «أنها تكون».

وقوله: «وهي مفترشة» أي: منبسطة على الأرض.

وقوله: «بحِذاء» بكسر الحاء المهملة والذال المعجمة والمد.

وقـولـه: «مسجِد» بكسر الجيم، أي: مكان سجوده من بيته لا مسجده المعهود، وتعقَّبه في «المصابيح» بأن المنقول عن سيبويه أنه إذا أُريد موضع السجود قيل: مسجد بالفتح فقط.

وقوله: «على خُمْرته» هي بضم الخاء وسكون الميم. قال الطبري: هو مُصَلّى صغير، يُعمل من سَعَفِ النخل، سُمِّيت بذلك لسترها الوجه والكفين من حرِّ الأرض وبردِها، فإن كانت كبيرة سُمِّيت حصيراً.

وزاد في «النهاية» ولا تكون خُمرة إلا في هذا المقدار، قال: وسمِّيت خُمرة لأن خُيوطها مستورة بسَعَفِها.

وقال الخطّابي: هي السجّادة يسجُد عليها المصلّي، ثم ذكر حديث ابن عباس في الفأرة التي جَرَّت الفَتيلَةَ حتى ألقتها على الخُمرة التي كان رسول الله ﷺ قاعداً عليها. قال: ففي هذا تصريح بإطلاق الخُمرة على ما زاد على الوجه واليدين. قال: وسُمِّيت خُمرةً لأنها تغطي الوجه، ومنه. الخِمار.

وقوله: «إذا سَجَد أصابني بعضُ ثوبه» هذا حكاية لفظها، فالأصل أن يقول: أصابها، والجملة حالية.

وقد مرَّ قريباً في آخر الحديث الذي قبله الغرض من إتْيان البخاري بهذا الحديث.

واستُنْبط منه عدم نجاسة الحائض، والتواضع والمسكنة في الصلاة.

قال ابن بطّال: لا خلاف بين علماء الأمصار في جواز الصلاة على الخُمرة، إلّا ما روي عن عُمر بن عبدالعزيز أنه كان يُؤتى بترابٍ، فيوضع على الخُمرة، فيسجدُ عليه. ولعله كان يفعله على جهة المبالغة في التواضع والخشوع، فلا يكون فيه مخالفة للجماعة.

وقد روى ابن أبي شَيْبة عن عُروة بن الزُبير أنه كان يكره الصلاة على شيء دون الأرض، وكذا رُوي عن غير عروة.

ويُحتمل أن يُحمل على كراهة التنزيه، قاله في «الفتح».

قلت: انظر كيف تلتَئِم الكراهة مع ما هو ثابت في الأحاديث من صلاته عليه الصلاة والسلام على الخمرة.

وأما صلاة كثير من المتكبِّرين على سجاجيد غالية الأثمان، مختلفة الألوان، فليس من السُّنَّة، وهو خالٍ من التواضع والمسكنة لله تعالى.

رجاله ستة:

الأول: الحسن بن مُدْرِك اسم فاعل من الإدراك ابن بشير السَّدوسي أبو علي البصري الطحّان الحافظ.

روى عن: يحيى بن حمّاد، ومحبوب بن الحسن، وعبدالعزيز الأُوَيْسي.

وروى عنه: البخاري، والنَّسائي، وابن ماجه، وبَقِي بن مَخْلد، وابن أبي الدُنيا، وأحمد بن الحُسَيْن الصوفي، وقال: كان ثقة.

وقال الآجُرّي عن أبي داود: كذاب، كان يأخذ أحاديث فَهْد بن عوف، فَيُلْقيها على يحيى بن حمّاد. وقال النّسائي: بصري لا بأس به. وقال ابن عَدي: كان من حفّاظ البَصْرة. وقال أبو زُرعة: كتبنا عنه. وقال أبو حاتم: هو شيخ. وقال مَسْلمة بن قاسم الأندلسي: كتب عنه من أهل بلدنا الوضّاح، وهو صالح في الرواية.

الثاني: يحيى بن حمّاد بن أبي زياد الشَّيْباني مولاهم أبو بكر، ويقال: أبو محمد البَصْري، ختن أبي عَوانة.

روى عن: أبي عَوانة، وعِكْرمة بن عمّار، وشُعبة، وحمّاد بن سَلَمة، وهَمّام بن يحيى.

وروى عنه: البخاري، وروى هو والباقون له بواسطة ابن راهَوَيه، وإبراهيم ابن دِينار، والحسن بن مُدْرك الطحّان. وروى عنه: الدارمي، والذُّهلي، وآخرون.

قال ابن سعد: كان ثقةً كثير الحديث. وقال أبو حاتم: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال محمد بن النُّعمان: لم أر أعبد منه. وقال العِجْلي: بصري ثقة، وكان من أروى الناس عن أبي عَوانة، مات سنة خمسة عشر ومئتين.

الثالث: أبو إسحاق الشَّيْباني مرَّ في السابع من كتاب الحَيْض. ومر عبدالله ابن شدّاد بن الهادي في الثامن منه. ومر أبو عَوانة في الخامس من بدء الوحي. ومرت مَيْمونة بنت الحارث أم المؤمنين في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والإخبار بصيغته أيضاً في موضع واحد، والعنعنة في موضع واحد أيضاً، وفيه السماع، ورواته ما بين بَصْري وكوفي ومدني.

وفيه رواية البخاري من صغار شيوخه، وهو الحسن المذكور، والبخاري أقدم منه سماعاً، وروى البخاري عن يحيى بن حمّاد أيضاً شيخ الحسن المذكور. والنُّكتة فيه أن هذا الحديث قد فات البخاري عن شيخه يحيى، فرواه عن الحسن، لأنه عارِف بحديث يحيى بن حماد.

وفيه الإشارة إلى أن أبا عَوانة حدَّث بهذا الحديث من كتابه، تقوية لما رُوِيَ عنه، لأنه إذا حدَّث من كتابه كان ثبتاً، وإذا حدَّث من غيره رُبّما وَهِمَ.

أخرجه هنا، وفي الصلاة أيضاً عن مُسدَّد، ومسلم في الصلاة عن يَحْيى بن يَحْيى وغيره، وأبو داود فيها عن عُمر بن عَوْن، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

خاتمة

قال في «فتح الباري»: اشتمل كتاب الحيض من الأحاديث المرفوعة على سبعة وأربعين حديثاً، المكرّر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون حديثاً، الموصول منها عشرة أحاديث، والبقية تعليق ومتابعة، والخالص خمسة وعشرون حديثاً، منها واحد معلق، وهو حديث: «كان يذكر الله على كل أحيانه». والبقية موصولة.

وقد وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة: «كانت إحدانا تحيضُ ثم تَقْتَرِصُ الدَّم»، وحديثها في اعتكاف المستحاضة، وحديثها: «ما كان لإحدانا إلا ثوب»، وحديث أم عطِيّة: «كنا لا نَعُدُّ الصُّفرة»، وحديث ابن عمر: «رُخِّص للحائض أن تَنْفِر».

وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة والتابعين خمسة عشر أثراً، كلها معلقة أ. هـ.

ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التيمم

تقديم البسملة قبل الكتاب كتاب التيمم لكريمة، وتأخيرها عنه لأبي ذرٍّ وقد مر توجيه ذلك في كتاب الإيمان ولغير أبوي ذَرٍّ والوقت، والأُصَيليِّ «باب التيمم»، والتيمم لغةً القصد، قال امرؤ القيس:

تيممتُها من أَذْرُعاتِ وأهلها ... بيثربَ أدنى دارُها نَظَرٌ عالي

يقال: تيممت فلاناً ويممته، وتأممته، وأَمَمْتُه، أي قصدته. وفي الشرع القصدُ إلى الصعيد، لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها. وقال ابن السكيت: قوله تعالى: ﴿**فتيمموا صعيداً**﴾ [النساء: ٤٣] أي اقصدوا الصعيد، ثم كثر استعمالهم له حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب. فعلى هذا هو مجاز لغوي، وعلى الأول هو حقيقة شرعية.

واختلف فيه هل هو رخصة أو عزيمة. وفصل بعضهم فقال: هو لعدم الماء عزيمة، وللعذر رخصة، وهو من خصائص هذه الأمة. ونزل فرضه سنة خمس أو ست، وأخره البخاري عن الذي قبله لأن المذكور فيه أحكام الوضوء بالماء، والمذكور ها هنا التيمم، وهو خلف عن الماء، فيذكر الأصل أولاً، ثم يذكر الخلف عقيبه.

ثم قال: قول الله تعالى، بلا واو مع الرفع، مبتدأ خبره ما بعده، فالجملة استئنافية، وللأصيلي وابن عساكر «وقول الله» بواو عطف على كتاب التيمم، أو باب التيمم. أي: وفي بيان قول الله تعالى، ولأبوي ذرٍّ والوقت «عز وجل» بدل «قوله تعالى» ثم قال: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيّباً وامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾ [النساء: ٤٣] كذا في رواية الأكثر، وللنَّسَفِيّ وعَبْدوس والحمويّ

والمستملي فإن لم تجدوا قال أبو ذر كذا في روايتنا، والتلاوة ﴿**فلم تجدوا**﴾ قال صاحب المشارف: هذا هو الصواب. قال البيضاوي: فلم تجدوا، أي فلم تتمكنوا من استعماله، إذ الممنوع كالمفقود. وقوله «وأيديكم» في رواية أبي ذر «لم يقل منه». وفي رواية الشبويّ وكريمة زيادة «منه» وهي تعين آية المائدة دون آية النساء. وإلى ذلك نحا البخاريُّ فأخرج حديث الباب في تفسير سورة المائدة، وأيد ذلك برواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم في هذا الحديث ولفظه فنزلت ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله ﴿**تشكرون**﴾ [المائدة: ٦]. وقد مر الكلام على الآيتين آية النساء وآية المائدة في أول كتاب الغُسل عند ذكرهما هناك.

الحديث الأول

حَدّثنا عبدُالله بنُ يُوسُفَ قالَ أخبرنا مالِكٌ عن عبدِ الرّحمَنِ بن القاسِم عَن أبيهِ عن عائِشَةَ زَوْجِ النبيّ ﷺ قالتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسولِ الله ﷺ في بَعْضِ أسفارِهِ حَتى إذا كُنّا بالبَيْدَاءِ أو بذاتِ الجَيْشِ انقَطَعَ عِقْدٌ لي فأَقَامَ رَسولُ الله ﷺ على التماسِهِ وأقامَ الناسُ مَعَهُ ولَيْسوا عَلى ماءٍ فأَتى الناسُ إلى أبي بَكْر الصِّدِّيق فقالوا ألا تَرَى ما صَنَعَتْ عائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسولِ الله ﷺ والناسِ وَلَيْسُوا عَلى ماءٍ وليسَ مَعَهم ماءٌ فجاءَ أبو بَكْر ورسُولُ الله ﷺ واضِعٌ رَأْسَهُ على فَخِذي قَدْ نامَ فقالَ: حَبَسْتِ رسولَ الله ﷺ والناسَ وليسُوا على ماءٍ وليسَ مَعَهُم ماءٌ فقالَتْ عَائِشَةُ فعَاتَبَنِي أبو بَكْر وقالَ: ما شاءَ اللهُ أن يقولَ وجَعَلَ يَطْعَنُني بيَدِهِ في خاصِرَتي فلا يَمْنَعُني من التَّحَرُّكِ إلّا مكانُ رسولِ الله ﷺ على فَخِذي فقامَ رسولُ الله ﷺ حينَ أَصْبَحَ على غير ماءٍ فأَنْزَلَ اللهُ آيةَ التَّيمم ﴿فتيَمَموا﴾ [النساء: ٤٣] فقال أُسَيْدُ بنُ الحُضَيْر ما هيَ بأَوَّل بَرَكَتِكُم يا آلَ أبي بَكْر قالَتْ فَبَعَثْنَا البَعيرَ الذي كُنْتُ عَلَيْه فَأَصَبْنَا العِقْدَ تَحْتَه.

قوله: في بعض أسفاره، جزم ابن عبد البَرّ وابن سَعد وابن حِبّان بأن ذلك في غزوة بني المُصْطَلق، وهي غزوة المريسيع، وفيها وقعت قصة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً، حمل على أنه سقط منها في تلك السفرة مرتين، لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما. واستبعد بعض الشيوخ ذلك، بأن المريسيع من ناحية مكة، بين قُدَيد والساحل، وهذه القصة كانت من خيبر، لقولها في الحديث «حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش» وهما بين المدينة وخيبر، كما جزم به النووي.

والشك من أحد الرواة عن عائشة، وقيل منها، واستبعد.

والـذي في غير هذا الحـديث، كحـديث عمـار بن ياسـر عند أبي داود والنَّسائي، بإسناد جيد، أنه كان بذات الجيش، قال عَرَّس رسول الله ﷺ بذات الجيش، ومعه عائشة زوجه، فانقطع عقدها. . . الحديث. ولم يشك بينه وبين البيداء. وما جزم به النووي مخالف لما جزم به ابن التين، فإنه قال: البيداء هي ذو الحُليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة. قال: وذات الجيش وراء ذي الحُليفة. وقال أبو عُبيد البكريّ: البيداء أدنىٰ إلى مكة من ذي الحُليفة، ثم ساق حديث عائشة هذا، ثم ساق حديث ابن عمر قال: «بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما أَهَلَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلاّ من عند المسجد. . . الحديث. قال: والبيداء هو الشرف الذي قُدّام ذي الحُليفة في طريق مكة. وقال أيضـاً: ذات الجيش من المـدينة على بريد. قال: وبينها وبين العَقيق سبعة أميال، والعقيق من طريق مكة لا من طريق خيبر، فاستقام ما قال ابن التين.

ويؤيده ما رواه الحميديّ في مسنده عن عروة في هذا الحديث قال فيه: إن القلادة سقطت ليلة الأبواء، والأبواء بين مكة والمدينة. وروى جعفر الفريابيّ وابن عبـد البـر عن هشـام قال: وكـان ذلك المكان يقال له الصُّلْصُل، وهو بمهملتين مضمومتين ولامين الأولى ساكنة بين الصادين. قال البكري: جبل عند ذي الحُليفة. ووهم من جعله بالضاد المعجمة، ويأتي ما قيل في تعدد القصة.

وقوله: عِقد لي، بكسر المهملة، كل ما يعقد ويعلق في العنق، ويسمى قلادة. ففي التفسير من رواية عمـرو بن الحـارث: سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة، فأناخ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونزل. وهذا مشعر بأن ذلك كان عند قربهم من المدينة. وفي رواية عُروة الآتية عنها، أنها استعارت قلادة من أسماء، يعني أختها، فهلكت، أي ضاعت. والجمع بينهما أن إضـافـة القلادة إلى عائشة لكونها في يدها وتصرفها، وإلى أسماء لكونها ملكها، لتصريح عائشة في رواية عُروة بأنها استعارتها منها. وهذا كله بناء على

اتحاد القصة. ويأتي ما في ذلك.

وفي رواية عمار عند أبي داود وغيره أن العقد المذكور كان من جَزْع ظُفَار، وكذا في قصة الإفك الآتية، والجزع بفتح الجيم وسكون الزاي، خرز يمنيّ، وظفار مدينة تقدم الكلام عليها في باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض.

وفي هذا الحديث جواز السفر بالنساء، واتخاذهن الحلي تجملاً لأزواجهن، وجواز السفر بالعارية، وهو محمول على رضا صاحبها. وقوله: على التماسه، أي لأجل طلبه، فعلى أجلية كقوله تعالى: ﴿**لتكبروا الله على ما هداكم**﴾ [الحج: ٣٧] أي لأجل هدايته لكم، وقوله: ليسوا على ماء، وليس معهم ماء، كذا للأكثر في الموضعين، وسقطت الجملة الثانية في الموضع الأول من رواية أبي ذَرٍّ واستدل بهذا على جواز الإقامة في المكان الذي لا ماء فيه. وكذا سلوك الطريق التي لا ماء فيها. قيل: وفيه نظر، لأن المدينة كانت قريبة منهم، وهم على قصد دخولها.

قلت: هذا لا ينفي الإقامة على غير ماء، مع أنّ كونهم على القرب منها قاصدين الدخول فيها، ليس في جميع الروايات، بل في رواية واحدة، فلا يحكم بها على كل الروايات. ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام لم يعلم بعدم الماء في الركب، وإن كان قد علم بأن المكان لا ماء فيه. ويحتمل أن يكون قوله «ليس معهم ماء» أي للوضوء، وأما ما يحتاجون إليه للشرب، فيحتمل أن يكون معهم، والماء للوضوء محتمل لجواز إرسال المطر أو نبع الماء من بين أصابعه ﷺ، كما وقع في مواطن أخرى.

وفيه اعتناء الإمام بحفظ حقوق المسلمين، وإن قلت. فقد نقل ابن بطال أن ثمن العقد المذكور كان اثني عشر درهماً، ويلتحق بتحصيل الضائع الإقامة للحوق المنقطع، ودفن الميت ونحو ذلك من مصالح الرعية. وفيه الإشارة إلى ترك إضاعة المال وقوله: فأتى الناس إلى أبي بكر، فيه شكوى المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج، وكأنهم إنما شكوا إلى أبي بكر لكون النبي ﷺ كان نائماً، وكانوا لا يوقظونه. وقوله: ألا ترى، بإثبات همزة الاستفهام الداخلة على لا،

وعند الحمويّ «لا ترى» بإسقاطها. وقوله: أقامت برسول الله ﷺ والناس، أي بالجر، فيه نسبة الفعل إلى من كان سبباً فيه، لقولهم: صنعت وأقامت. وقوله: فعاتبني أبو بكر، وقال: ما شاء الله أن يقول، في رواية عمرو بن الحارث «فقال: حبست الناس في قلادة» أي بسببها. ويأتي عن الطبرانيّ أن من جملة ما عاتبها به قوله «في كل مرة تكونين عناء وبلاء على الناس»، وإنما قالت فعاتبني أبو بكر، ولم تقل أبي، لأن قضية الأبوة الحنو، وما وقع من العتاب بالقول والتأديب بالفعل مغاير لذلك في الظاهر. فلذلك أنزلته منزلة الأجنبي، فلم تقل أبي. وقوله: وجعل يَطْعُنني، هو بضم العين، وكذا في جميع ما هو حسي، وأما المعنوي فيقال طَعَن، بالفتح، هذا هو المشهور فيهما، وحكي الفتح فيهما والضم فيهما معاً.

وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وإن كان زوجها معها إذا علم رضاه بذلك، ولم تكن حالة مباشرة، وفيه تأديب الرجل ابنته، وإن كانت متزوجة كبيرة خارجة عن بيته، ويلحق بذلك تأديب من له تأديبه ولو لم يأذن الإمام. وقوله: فلا يمنعني من التحرك إلّا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، مكان مصدر ميمي، أي إلّا كونه عليه الصلاة والسلام على فخذي، وفيه استحباب الصبر لمن ناله ما يوجب الحركة أو يحصل به تشويش لنائم، وكذا المصلي أو قارىء أو مشتغل بعلم أو ذكر.

وقوله: فقام حين أصبح، كذا أورده هنا، وأورده في فضل أبي بكر بلفظ «فنام حتى أصبح» وهي رواية مسلم، ورواه الموطأ والمعنى فيهما متقارب، لأن كلاً منهما يدل على أن قيامه من نومه كان عند الصبح. وقال بعضهم: ليس المراد بقوله «حتى أصبح» بيان غاية النوم إلى الصباح، بل بيان غاية فقد الماء إلى الصباح، لأنه قيد قوله حتى أصبح بقوله «على غير ماء» أي آل أمره إلى أن أصبح على غير ماء، ورواية عمرو بن الحارث لفظها «أن النبيّ ﷺ استيقظ وحضرت» فإن أُعربت الواو حالية، وهو الظاهر، كان دليلاً على أن الاستيقاظ وقع حال وجود الصباح، واستدل به على الرخصة في ترك التهجد في السفر،

إن ثبت أن التهجد كان واجباً عليه، وعلى أن طلب الماء لا يجب إلّا بعد دخول الوقت، لقوله في رواية عمرو بن الحارث، بعد قوله «وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد»، وعلى أن الوضوء كان واجباً عليهم قبل نزول آية الوضوء، ولهذا استعظموا إقامتهم على غير ماء، ووقع من أبي بكر في حق عائشة ما وقع.

قلت: الاستعظام يمكن أن يكون لأجل الاحتياج إلى الماء في الشرب وغيره، وكذلك ما وقع من أبي بكر. وقال ابن عبد البَرّ: معلوم عند الجميع أهل المغازي أنه ﷺ لم يصلِّ منذ افترضت الصلاة عليه إلّا بوضوء، ولا يدفع ذلك إلّا جاهل أو معاند. قال: وفي قوله في هذا الحديث «آية التيمم» إشارة إلى أن الذي طرأ إليهم من العلم حكم التيمم لا حكم الوضوء، قال: والحكمة في نزول آية الوضوء مع ما تقدم العلم به، ليكون فرضه متلواً بالتنزيل. وقال غيره: يحتمل أن يكون أول آية الوضوء نزل قديماً، فعلموا به الوضوء، ثم نزل بقيتها، وهو ذكر التيمم في هذه القصة. وإطلاق آية التيمم على هذا، من تسمية الكل باسم البعض، لكن رواية عمرو بن الحارث التي مر أن المصنف أخرجها في التفسير، تدل على أن الآية نزلت جميعها في هذه القصة، فالظاهر ما قاله ابن عبد البر.

وقوله: فأنزل الله آية التيمم، قال ابن العربيّ: هذه معضلةٌ ما وجدت لدائها من دواء، لأنا لا نعلم أنّ الآيتين عنت عائشة. قال ابن بطال: هي آية النساء أو آية المائدة. وقال القرطبيّ: هي آية النساء، ووجهه بأن آية المائدة تسمى آية الوضوء، وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء، فيتجه تخصيصها بآية التيمم. وأورد الواحديّ في أسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء أيضاً، وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري من أن المراد بها آية المائدة بغير تردد، لرواية عمرو بن الحارث، إذ صرّح فيها بقوله: فنزلت ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة**... الآية﴾ [المائدة: ٦]. وقوله ﴿**فتيمموا**﴾ يحتمل أن يكون خبراً عن فعل الصحابة، أي فتيمم الناس حين نزلت الآية. ويحتمل أن يكون حكاية لبعض الآية. وهو الأمر في قوله ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ [النساء: ٤٣] بياناً

لقوله «آية التيمم»، أو بدلاً.

واستدل بالآية على وجوب النية في التيمم، لأن معنى «فتيمموا» فاقصدوا، وقد مر الكلام على ذلك عند حديث «إنما الأعمال بالنيات» في آخر كتاب الإيمان. ووجوبها فيه هو قول فقهاء الأمصار إلّا الأوزاعي. واستدل به على أنه يجب عليه قصد التراب، ولا يكفي هبوب الريح به، بخلاف الوضوء، كما لو أصابه مطر فنوى الوضوء به، فإنه يجزىء، والأظهر الإجزاء لمن قصد التراب من الريح الهابّة، بخلاف من لم يقصد، وهو اختيار الشيخ أبي حامد، قاله في الفتح. وعند المالكية إذا قصد التيمم بما هب في كفيه من إلقاء الريح حتى سترهما، فيه وجهان: الإجزاء وعدمه. واستظهر عليّ الأجهوريّ أنه لا بد من وضع اليدين على الأرض، ويأتي الكلام على المراد بالصعيد الطيب، وعلى التيمم لكل فريضة، وعلى كيفية التيمم.

وقوله: ما هي بأول بركاتكم، بل مسبوقة بغيرها من البركات، والمراد بأبي بكر نفسه وأهله وأتباعه. وفيه دليل على فضل عائشة وأبيها، وتكرار البركة منها. وفي رواية عمرو بن الحارث: لقد بارك الله للناس فيكم وفي تفسير إسحاق البستي أن النبي ﷺ قال لها: «ما كان أعظم بركة قلادتك» وفي رواية عروة الآتية قريباً «فوالله ما نزل بك من أمر تكرهينه إلّا جعل الله فيه للمسلمين خيراً وفي النكاح إلّا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة» وهذا يشعر بأن هذه القصة كانت بعد قصة الإفك، فيقوي قول من قال بتعدد ضياع العقد.

وممن جزم بذلك محمد بن حبيب الأخبازيّ فقال: سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع، وفي غزوة بني المصطلق. وقد اختلف أهل المغازي في أي هاتين الغزوتين كانت أولاً، وقال الداوديّ: كانت قصة التيمم في غزاة الفتح، ثم تردد في ذلك، وقد روى ابن أبي شَيبة عن أبي هريرة قال: لما نزلت آية التيمم لم أدرِ كيف أضع الحديث. وهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق، لأن إسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة، وهي بعدها بلا خلاف.

ويأتي في المغازي أن البخاري يرى أن غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم أبي موسى، وقدومه كان وقت إسلام أبي هريرة، ومما يدل على تأخر القصة أيضاً، عن قصة الإفك، ما رواه الطبرانيّ عن عبَاد بن عبدالله بن الزبير عن عائشة قالت: لما كان من أمر عقدي ما كان، وقال أهل الإفك ما قالوا، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة أخرى، فسقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس على التماسه، فقال لي أبو بكر: يا بنية، في كل سفرة تكونين عناء وبلاء على الناس، فأنزل الله عز وجل الرخصة في التيمم، فقال أبو بكر: إنك لمباركة ثلاثاً، وفي إسناده محمد بن حميد الرازيّ فيه مقال.

ففي هذا الحديث التصريح بأن ضياع العقد كان مرتين في غزوتين، وقد جنح البخاري في التفسير إلى تعددها حيث أورد حديث الباب في تفسير المائدة، وحديث عروة في تفسير النساء، فكأن نزول آية المائدة بسبب عقد عائشة، وآية النساء بسبب قلادة أسماء. قلت: فعلى هذا يكون التيمم نزل في غزوتين مختلفتين. قال في الفتح: واتحاد القصة أظهر، ولم يظهر لي ظهوره مع ما ذكر مما هو دال على التعدد صريحاً. وقوله: فبعثنا البعير، أي أثرنا البعير الذي كنت عليه حالة السفر. وقوله: فأصبنا العقد تحته، أي وجدناه. وهو ظاهر في أن الذين توجهوا في طلبه أولاً لم يجدوه.

وفي رواية عروة الآتية في الباب الذي يليه: فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها، أي القلادة. وللمصنف في فضل عائشة ومسلم «فبعث ناساً من أصحابه في طلبها» ولأبي داود «فبعث أسيد بن حُضير وناساً معه وطريق الجمع بين هذه الروايات أن أسيداً كان رأس من بَعث لذلك، فلذلك سمي في بعض الروايات دون غيره. وكذا أسند الفعل إلى واحد بهم، وهو المراد به، وكأنهم لم يجدوا العقد أولاً، فلما رجعوا، ونزلت آية التيمم، وأرادوا الرحيل وأثاروا البعير، وجده أسيد بن حُضَير. فعلى هذا، فقوله في رواية عروة الآتية «فوجدها» بعد جميع ما تقدم من التفتيش وغيرها.

وقال النوويّ: يحتمل أن يكون فاعل وجدها النبي ﷺ، وقد بالغ الداودي

في توهيم رواية عُروة، ونقل عن إسماعيل القاضي أنه حمل الوهم فيها على عبدالله بن نمير، وقد بان مما ذكرنا من الجمع بين الروايتين أن لا تخالف بينهما ولا وهم.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف.
والثاني: الإمام مالك.

وقد مرا مع عائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر عبد الرحمن بن القاسم في السادس عشر من كتاب الغُسل، ومر أبوه القاسم في الحادي عشر منه، وفيه ذكر أسيد بن حُضير، وقد جاء تعريفه بعد هذا في الحديث الثالث من هذا الكتاب.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، والعنعنة في ثلاثة مواضع. وفيه القول. ورواته مدنيون ما خلا شيخ المؤلف أخرجه البخاري هنا وفي النكاح عن عبدالله بن يوسف، وفي فضل أبي بكر عن قتيبة. وفي التفسير والمحاربين عن إسماعيل بن أبي أُويس، ومسلم في الطهارة عن يحيى بن يحيى، والنَّسائي فيها وفي التفسير عن قتيبة.

الحديث الثاني

حَدّثنا مُحَمَّدُ بنُ سِنانٍ قالَ حَدّثنا هُشَيْمٌ ح قالَ وحَدَّثني سعيدُ بنُ النَّضْرِ قالَ أخبرَنَا هُشَيْمٌ قالَ أخبرَنَا سَيَّار قالَ حَدّثنا يَزيدُ الفَقيرُ قالَ أَخْبَرَنَا جَابرُ بنُ عبدِالله أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «أُعطيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنّ أَحَدٌ قَبْلي: نُصِرْتُ بالرُّعْب مَسيرَةَ شَهْر، وجُعلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً فَأَيّما رَجُل مِنْ أُمّتي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فليُصَلِّ، وأُحِلَّتْ ليَ الغَنَائم وَلَمْ تُحلّ لأحدٍ مِنْ قَبْلِي، وأُعطيتُ الشَّفَاعَةَ، وكان النبيّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصّةً وبُعِثْتُ إلى الناسِ عامّةً».

قوله: وحدثني سعيد بن النضر قال: أخبرنا هُشيم، إنما لم يجمع البخاريّ بين شيخيه مع أنهما حدثاه به عن هشيم لأنه سمعه منهما مفترقين، وكأنّه سمعه من محمد بن سنان مع غيره، فلهذا جمع فقال: حدثنا محمد بن سنان وسمعه من سعيد وعده، فلهذا أفرد فقال: وحدثني، وكأنَّ محمداً سمعه من لفظ هشيم، فلهذا قال: حدثنا، وكأنّ سعيداً قرأه أو سمعه يُقرأ على هشيم، فلهذا قال: أخبرنا. ومراعاة هذا كله على سبيل الإصطلاح ثم إنّ سياق المتن لفظ سعيد ح، وقد ظهر بالاستقراء من صنيع البخاريّ أنه إذا أورد الحديث عن غير واحد يكون اللفظ للأخير، ومدار الحديث جابر هذا على هشيم بهذا الإسناد.

وله شواهد من حديث ابن عباس وأبي موسى وأبي ذَرٍّ من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، رواها كلها أحمد بأسانيد حسان وقوله: أُعطيتُ خمساً، بيّن عمرو بن شعيب في روايته أن ذلك كان في غزوة تبوك، وهي آخر غزوات النبي ﷺ. وقوله: لم يُعطهنَّ أحد قبلي، زاد في الصلاة من الأنبياء. وفي حديث ابن عباس «لا أقولهن فخراً» ومفهومه أنه لم يختص بغير الخمس

المذكورة، لكن في حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً «فضلت على الأنبياء بستٍّ» فذكر أربعاً من هذه الخمس، وزاد خصلتين وهما «وأُعطيت جوامع الكَلِم، وخُتِم بي النبيّون» فتحصَّل منه ومن حديث جابر سبع خصال.

ولمسلم أيضاً عن حذيفة «فضلنا على الناس بثلاث خصال: جُعِلت صفوفنا كصفوف الملائكة» وذكر خصلة الأرض كما مر، وذكر خصلة أخرى مبهمة، وبينهما ابن خُزيمة والنَّسائيّ وهي «وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش» يشير إلى ما حطه الله عن أمته من الإصر، وتحميل مالا طاقة لهم به، ورفع الخطأ والنسيان، فصارت الخصال تسعاً. ولأحمد عن عليّ «أعطيتُ أربعاً لم يُعطهن أحد من أنبياء الله: أُعطيت مفاتيح الأرض، وسُميت أحمد، وجُعلتْ أمتي خير الأمم» وذكر خصلة التراب فصارت الخصال ثنتي عشرة خصلة. وعند البزّار عن أبي هُريرة مرفوعاً «فُضلت على الأنبياء بست: غُفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر، وجُعِلت أمتي خير الأمم، وأعطيتُ الكوثر، وإن صاحبكم لصاحب لواء الحمد يوم القيامة، تحته آدم فمن دونه» وذكر ثنتين مما تقدم. وله عن ابن عباس، رفعه «فضلت على الأنبياء بخصلتين: كان شيطاني كافراً فأعانني الله عليه فأسلم» قال: ونسيت الأخرى، فانتظم بهذا سبع عشرة خصلة، ويمكن أن يوجد أكثر من ذلك لمن أمعن التتبع. وذكر أبو سعيد النَّيسابوري في كتاب «شرف المصطفى» أن عدد الذي اختُص به نبينا ﷺ ستون خصلة. وطريق الجمع بين الروايات المتقدمة هي أن يقال لعله اطلع أولاً على بعض ما اختص به، ثم اطلع على الباقي، ومن لا يرى مفهوم العدد حجة يدفع هذا الإشكال من أصله.

وقوله: نُصرتُ بالرعب، زاد أبو أُمامة كما عند أحمد «يقذف في قلوب أعدائي» وقوله: مسيرة شهر، مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب في هذه المدة، ولا في أكثر منها، وأما ما دونها فيمكن. لكن لفظ عمرو بن شعيب «ونصرت على العدو بالرعب ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر» فالظاهر اختصاصه به مطلقاً، وهذه الخصوصية حاصلة له على الإطلاق، حتى لو كان

وحده بغير عسكر، وهل هي حاصلة لأمته من بعده؟ فيه احتمال.

وليس المراد بالخصوصية مجرد حصول الرعب، بل هو وما ينشأ عنه من الظفر بالعدو. والحكمة في جعل الغاية شهراً هي أنه لم يكن بينه وبين الممالك الكبار التي حوله أكثر من شهر، كالشام والعراق ومصر واليمن، فليس بين المدينة النبوية وبين الواحدة منها إلّا شهر فما دونه، وللطبراني عن السائب بن يزيد «شهراً أمامي وشهراً خلفي» وهذا غير مناف لحديث جابر. وله أيضاً عن أبي أُمامة «شهراً وشهرين» وهذا التردد في الشهر والشهرين إما أن يكون الراوي سمعه كما في حديث السائب، وإما أنّه لا أثر لتردده، لجزم غيره بالشهر.

وقوله: وجُعِلَت لي الأرض مسجداً أي موضع سجود، ولا يختص السجود بموضع منها دون موضع، ويمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة وهو من مجاز التشبيه، لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك. وقال التيمي: قيل: المراد جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وجعلت لغيري مسجداً ولم تجعل له طهوراً لأنّ عيسى كان يسيح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة، وسبقه الداوديّ إلى هذا وقيل: إنما أبيحت لهم في موضع يتيقنون طهارته، بخلاف هذه الأمة، فأبيح لها في جميع الأرض إلّا فيما تيقنوا نجاسته. والأظهر ما قاله الخطابيّ وهو أنّ من قبله إنما أُحلت لهم الصلاة في أماكن مخصوصة كالبِيَع والصوامع. ويؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ «وكان من قبلي إنما كانوا يصلون في كنائسهم» وهذا نص في موضع النزاع، فتثبت الخصوصية، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس نحو حديث الباب، وفيه «ولم يكن من الأنبياء أحدٌ يصلي حتى يبلغ محرابه». قلت: فعلى هذا فلعل ما روي عن عيسى عليه الصلاة والسلام من كونه يصلي حيث أدركته الصلاة، لم يثبت. وقوله: وطهوراً، استدل به على أن الطَّهور هو الطهر لغيره، لأن الطهور لو كان المراد به الطاهر لم تثبت الخصوصية، والحديث إنما سيق لإثباتها. وقد روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح، عن أنس مرفوعاً «جُعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً» ومعنى طيبة طاهرة، فلو كان معنى

«طهوراً» طاهراً للزم تحصيل الحاصل، واستدل به على أن التيمم يرفع الحدث، لاشتراكهما في هذا الوصف، وفيه نظر، ويأتي ما فيه.

وقوله: فأيما رجلٌ أي مبتدأ فيه معنى الشرط. وما زائدة للتأكيد. واستدل بقوله طهوراً على أن التيمم جائز بجميع أجزاء الأرض، وقد أكد في رواية أبي أُمامة بقوله: «وجعلت لي الأرض كلها ولأمتي مسجداً وطهوراً» وهو قول مالك وأبي حنيفة ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وابن خزيمة، ورواية عن أحمد وعند الشافعية. والرواية الأخيرة عن أحمد لا بد من التراب التي يعلق منها شيء باليد، محتجين بقوله تعالى ﴿وأيديكم منه﴾ [المائدة: ٦] جاعلين مِنْ للتبعيض، وجعلها الأولون لابتداء الغاية، أو صلة، بدليل حذفها في آية النساء، واحتج الأولون بما مر وبعموم «فأيما رجل» فإنه يتناول جميع أجزاء الأرض، لقوله في الجواب «فليصل» يعني بعد أن يتيمم، ولا يقال هو خاص بالصلاة، لأنا نقول، لفظ حديث جابر مختصر، وفي رواية أبي أُمامة عند البيهقيّ فأيما رجل من أمتي أتى الصلاة وجدَ الأرض طهوراً ومسجداً. وعند أحمد «فعنده طهوره ومسجده». وفي رواية عمرو بن شعيب «فأينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت». وقد مر قريباً بيان أن معنى طهوراً في الحديث مطهر لا طاهر، واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة، التي هي غير منبتة، بحديث عائشة في شأن الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أُريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل» يعني المدينة. قال: وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب، واحتج من خص التيمم بالتراب بحديث حذيفة عند مسلم بلفظ «وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء» وهذا خاص، فينبغي أن يحمل العام عليه، فتختص الطهورية بالتراب.

ودل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجداً دون الآخر على افتراق الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً كما في حديث الباب. ومنع بعضهم الاستدلال بلفظ التربة على خصوصية التيمم بالتراب، بأن

قال: تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره. وأجيب بأنه ورد في الحديث المذكور بلفظ التراب أخرجه ابن خزيمة وغيره. وفي حديث عليّ «وجعل التراب لي طَهوراً» أخرجه أحمد والبيهقي بإسناد حسن، ويقوي القول بأنه خاص بالتراب أن الحديث سيق لإظهار التشريف والتخصيص، فلو كان جائزاً بغير التراب لما اقتصر عليه.

قلت: الظاهر عندي أن ما أجيب به كله لا جواب فيه، أما الجواب بأن التربة وردت في الحديث بلفظ التراب، فهو دال على ترادف لفظ التربة والتراب، وهو الذي في القاموس وغيره من كتب العربية، فما قيل في التربة يقال في التراب. وما ذكر في الاستدلال بتفرقة اللفظين يقال فيه إن التعبير باللفظين إنما هو تفنن في العبارة، فإن التراب هي الأرض، ولذلك اقتصر على الأرض في حديث الباب وحديث أبي أُمامة، ومن أين لنا بأن الأرض والتراب متغايران لغة؟ وقد قال الله تعالى ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب﴾ [الروم: ٢٠] وقال في آية أخرى ﴿منها خلقناكم﴾ [طه: ٥٥] برجوع الضمير إلى الأرض، وما ذلك إلّا لترادفهما. وقد قال كثير من المفسرين إن المرادَ أصلكم آدم، ومعلوم أن آدم خلق من جميع أجزاء الأرض كما هو منصوص، وكتب العربية يجعلون التراب هي الأرض، وعموم ذكر الأرض في حديث الباب مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه، ففي حديث أبي سعيد الخدريّ مرفوعاً «الأرض كلها مسجد إلّا المقبرة والحمام» رواه أبو داود وقال الترمذيّ: حديث فيه اضطراب، ولذا ضعفه غيره.

وفي حديث ابن عمر عند التِّرمذيّ وابن ماجه «نهى النبي ﷺ أن يصلىٰ في سبعة مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله الحرام» قال الترمذيّ: إسناده ليس بالقوي، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قِبل حفظه. قلت: ولأجل الكلام في الحديثين المذكورين حمل مالك النهي في المسائل المذكورة على كراهة التنزيه في قول ضعيف عنده، والمشهور منه التفصيل في المسائل المذكورة، فتكره في معطن

الإبل وتحرم على ظهر الكعبة الفريضة خاصة وتبطل، وفي النافلة قولان: وتجوز في غير هاتين إن أمنت النجاسة.

وقوله: فليصل، خبر المبتدأ الذي هو أي، وعرف مما مر أن المراد فليصل بعد أن يتيمم.

وقوله: وأحلت لي الغنائم للكشميهنيّ المغانم، وهي رواية مسلم، وللمصنف في الجهاد «أحل الله لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا» وفي رواية سعيد بن المُسَيّب «لما رأى من أمر ضعفنا» وفيه إشعار بأن إظهار العجز بين يدي الله تعالىٰ يستوجب ثبوت الفضل. قال الخطابيّ: كان من تقدم على ضربين، منهم من لم يؤذن له في الجهاد، فلم تكن لهم مغانم، ومنهم من أذن له فيه، لكن كانوا إذا غنموا شيئاً لم يحل لهم أن يأكلوه، وجاءت نار فأحرقته إن كان مقبولاً. وقيل: المراد أنه خص بالتصرف في الغنيمة، يصرفها كيف شاء. والأول أصوب، وهو أن من مضى لم تحل لهم الغنائم أصلاً، بل تجمع، فالمقبولة تنزل عليها نار من السماء فتأكلها، وغير المقبولة لا تنزل عليها نار، وتبقى.

ومن أسباب عدم القبول الغُلُول، كما يأتي في الجهاد، وقد مَنّ الله على هذه الأمة ورحمها، لشرف نبيها عنده، فأحل لهم الغنيمة، وستر عليهم الغلول، فطوى عنهم فضيحة أمر عدم القبول ودخل في عموم أكل النار الغنيمة السبيُ، وفيه بعدٌ، لأن مقتضاه إهلاك الذُّرِّية ومن لم يقاتل من النساء، ويمكن أن يستثنوا من ذلك، ويلزم استثناؤهم من تحريم الغنائم عليهم، ويؤيده أنهم كانت لهم عبيد وإماء، فلو لم يجز لهم السبي لما كان لهم أرقاء، ويشكل على الحصر أنه كان السارق يسترق، كما في قصة يوسف عليه السلام، ولم أرَ مَنْ صرح بذلك. قاله في الفتح.

واستدل ابن بطال بما ذكر على جواز إحراق أموال المشركين، وتعقب بأن ذلك كان في تلك الشريعة، وقد نسخ بحل الغنائم لهذه الأمة، وأجيب عنه بأنه لا يخفى عليه ذلك، ولكنه استنبط من إحراق الغنيمة بأكل النار جواز إحراق

أموال الكفار إذا لم يوجد السبيل إلى أخذها غنيمة، وهو ظاهر لأن هذا القدر لم يرد التصريح بنسخه، فهو محتمل على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ. قلت: هذا لا يتردد فيه، لأن إضرار العدو واجب بحسب الإمكان.

وقوله: وأُعطيتُ الشفاعة، قال ابن دقيق العيد: الأقرب أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعة العظمىٰ في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها، وبذا جزم النّوويُّ وغيره. وقيل: الشفاعة التي اختُص بها أنه لا يرد فيما يسأل وقيل: الشفاعة في خروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، لأن شفاعة غيره تقع فيمن في قلبه أكثر من ذلك. قاله عياض،. والظاهر أن هذه مرادة مع الأولىٰ لأنه يتبعها بها، كما في حديث الشفاعة الآتي إن شاء الله في كتاب الرقاق. وقال البيهقيّ في البعث: يحتمل أن الشفاعة التي تختص بها أن يشفع لأهل الصغائر والكبائر، وغيره إنما شفع لأهل الصغائر دون الكبائر، قلت: الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر، فلا يمكن أن يوجد من له صغائر بدون الكبائر، ونقل عياض أن الشفاعة المختصة به شفاعة لا ترد، وهذا هو عين القول الثاني.

وقد وقع في حديث ابن عباس «وأُعطيتُ الشفاعة، فأخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً» وفي حديث عمرو بن شعيب «فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله» والظاهر أن المراد بالشفاعة المختصة في هذا الحديث، إخراج من ليس له عمل صالح إلا التوحيد، وهو مختص أيضاً بالشفاعة الأُولىٰ، لكن جاء التنويه بذكر هذه لأنها غاية المطلوب من تلك، لاقتضائها الراحة المستمرة، وقد ثبتت هذه الشفاعة في رواية الحسن عن أنس، كما يأتي في التوحيد «ثم أرجع إلى ربّي في الرابعة، فأقول: يا رب، ائذن لي في من قال لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله». ولا يعكر على ذلك ما وقع عند مسلم قبل قوله «وعزتي» فيقول: «ليس ذلك لك، وعزتي... الخ»، لأن المراد أنه لا يباشر الإخراج كما في المرات الماضية، بل كانت شفاعته سبباً في ذلك في الجملة.

وقوله: وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامةً، وقع في رواية مسلم «وبُعثت إلى كل أحمر وأسود» فقيل: المراد بالأحمر العجم، وبالأسود العرب. وقيل: الأحمر الإنس، والأسود الجن، وعلى الأول التنصيص على الإنس من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، لأنه مرسل إلى الجميع. قلت: لعل في العبارة قلباً، وأصلها التنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن الإنس أعلى من الجن، وظاهر قوله في الحديث «لم يعطَهن أحد قبلي» يقتضي أن كل واحدة من الخمس المذكورات لم تكن لأحد قبله، وهو كذلك، ولا يُعترض عليه بأن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان، لأنه لم يبق إلّا من كان مؤمناً معه، وقد كان مرسلاً إليهم، لأن هذا العموم لم يكن من أصل بعثته، وإنما اتفق بالحادث الذي وقع، وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا عليه الصلاة والسلام فعموم رسالته من أصل البعثة، فثبت اختصاصه بذلك.

وأما قول أهل الموقف لنوح عليه السلام، كما صح في الحديث: أنت أول رسول إلى أهل الأرض، فليس المراد به عموم بعثته، بل إثبات أولية إرساله، وعلى تقدير أن يكون مراداً، فهو مخصوص بتنصيصه، سبحانه وتعالى، في عدة آيات على أن إرساله كان إلى قومه، ولم يذكر أنه أُرسل إلى غيرهم. واستدل بعضهم بعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأهلكوا بالغرق، إلّا أهل السفينة، فلو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أُهلكوا، لقوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [الإسراء: ١٥] وقد ثبت أنه أوّل الرسل، والجواب القاطع عندي هو أنه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح إلّا قومه، فبعثته خاصة، لكونها إلى قومه فقط، وهي عامة في الصورة، لعدم وجود غيرهم، لكن لو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثاً إليهم، قلت: نص الآية صريح في أن المغرقين قومه، قال تعالى: ﴿**إنه لن يؤمن من قومك إلّا مَنْ قد آمن**﴾ [هود: ٣٥] فيدل ذلك على أنه بعث إلى قومه خاصة، ولكن لم يكن موجوداً سواهم حينئذ، وأجيب بجواز أن يكون غيره أُرسل إليهم في أثناء مدته، وعلم نوح بأنهم لم يؤمنوا، فدعا على من لم يؤمن من قومه ومن غيرهم، فأجيب: ويرد هذا الجواب

أنه لم ينقل أنه نبّىء في زمن نوح غيره. قلت: ويرده أيضاً الحديث الصحيح المار «أنت أول رسول» إذ لو كان معه رسول لم يكن أول.

ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية لنبينا عليه الصلاة والسلام في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، ونوح وغيره بصدد أن يبعث نبي في زمانه أو بعده فينسخ بعض شريعته، ويحتمل أن يكون دعاؤه قومه إلى التوحيد بَلَغَ بقية الناس، فتمادوا على الشرك، فاستحقوا العقاب، وغير ممكن أن تكون نبوته لم تبلغ القريب والبعيد لطول مدته، قال ابن عطية: قلت: ومعناه الإرسال إلى غير قومه المنفي لقوله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [الإسراء: ١٥] ووجهه ابن دقيق العيد بأن توحيد الله تعالى يجوز أن يكون عاماً في حق بعض الأنبياء، وإن كان التزام فروع شريعته ليس عاماً، لأن منهم من قاتل غير قومه على الشرك، ولو لم يكن التوحيد لازماً لهم لم يقاتلهم، وغفل الداودي غفلة عظيمة فقال: قوله «لم يُعْطَهن أحد» يعني لم يجمع لأحد قبله، لأن نوحاً بعث إلى كافة الناس، وأما الأربع فلم يعط أحد واحدةً منهن، وكأنه نظر في أول الحديث، وغفل عن آخره، لأنه نص ﷺ على خصوصيته بهذه أيضاً، لقوله «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة».

وفي رواية مسلم «وكان كل نبي... الخ» وظاهر الرواية السابقة عند مسلم «أرسلت إلى الخلق كافة» تؤيد قول من ذهب إلى إرساله عليه الصلاة والسلام إلى الملائكة، كآية الفرقان ﴿**ليكون للعالمين نذيراً**﴾ والصحيح أنه لم يبعث لهم، لأنهم نشأوا على التوحيد والعبادة جِبِلَّةً. ومن قال إنه بعث إليهم، قال إنه بعث إليهم ليعلمهم أدب العبودية بحضرة الرب.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن سنان، وقد مر في الأول من كتاب العلم.

والثاني: هُشيم (بالتصغير) بن بَشير، مكبر، ابن القاسم بن دينار السلميّ أبو معاوية بن أبي خازم الواسطيّ. قيل: إنه بخاريّ الأصل، قال يزيد بن

هارون: ما رأيت أحفظ من هشيم إلا الثَّوريّ. وقال عثمان بن أبي شيبة: ما رأيت يزيد يثني على أحد ما يثني على هُشيم: وقال إبراهيم الحربيّ: كان حفاظ الحديث أربعةٌ هشيم شيخهم يحفظ هذه الأحاديث المقاطيع حفظاً عجيباً، وقال محمد بن حاتم المؤدب: قيل لهشيم: كم تحفظ؟ قال: كنت أحفظ في اليوم مئة، ولو سئلت عنها بعد شهر لأجبت. وقال علي بن معبد الرقّيّ: جاء رجل من أهل العراق إلى مالك، فذاكره في حديث فقال له: وهل بالعراق أحد يحسن الحديث إلا ذلك الواسطيّ، يعني هشيماً. وقال حماد بن زيد: ما رأيت في المحدثين أنبل من هُشيم.

وقال إسحاق الزياديّ: اسمعوا من هشيم، فنعم الرجل هشيم. وقال نَصْر بن بسّام: رأيت معروفاً الكرخيّ، فسمعته يقول: رأيت النبي ﷺ فيما يرى النائم وهشيم بين يديه، وهو يقول: جزاك الله تعالى عن أمتي خيراً. وقال أبو حاتم: لا يسأل عن هشيم في صلاحه وصدقه وأمانته. وقال أحمد: كان هشيم كثير التسبيح، ولازمته أربعاً أو خمساً ما سألته عن شيء هيبة له، إلّا مرتين. وقال الحسين بن الحسين الروميّ: ما رأيت أكثر ذكراً لله عز وجل من هشيم. وقال ابن المبارك: من غير الدهر حفظه فلم يغبر حفظ هشيم. وقال ابن مهديّ: هشيم أحفظ للحديث من الثوريّ. قال: وسمعت وكيعاً يقول: نحّوا عني هُشيماً في المذاكرة، وهاتوا من شئتم. وقال أيضاً حِفْظ هشيم أثبت عندي من حفظ أبي عُوانة، وكتاب أبي عُوانة أثبت من حفظ هشيم. وقال عمار: إذا اختلف أبو عوانة وهشيم فالقول قول هشيم، لم يعد عليه خطأ.

وقال الحارث بن شريح البقّال: سمعت يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي يقولان: هشيم في حصين أثبت من سفيان وشعبة. وفي رواية عن ابن مهدي: أثبت منهما إلّا أن يجتمعا. وقال أحمد: ليس أحد أصح حديثاً عن حصين من هشيم. وقال علي بن حَجَر: هشيم في ابني بشر مثل ابن عُيينة في الزُّهريّ. وقال عمرو بن عون: هشيم سمعت من الزُّهريّ نحواً من مئة حديث، فلم أكتبها. وقال الهرويّ: كتب هشيم عن الزُّهري صحيفة بمكة، فجاءت

الريح فحملت الصحيفة، فطرحتها فلم يجدها، وحفظ هشيم منها تسعة، وقيل إن ذكر شعبة بحديث الزُّهريّ، ولم يكن شعبة كتب عن الزهريّ، فأخذ شعبة الصحيفة وألقاها في دجلة، فكان هشيم يروي عن الزُّهريّ من حفظه، وكان يدلس. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان مدلساً. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، ثبتاً يدلس كثيراً، فما قال فيه: حدثنا، فهو حجة، وما لم يقل فليس بشيء. وقال عبد الرزاق عن ابن المبارك: قلت لهشيم: لِمَ تدلس وأنت كثير الحديث؟ فقال: كبيران قد دلّسا: الأعمش وسفيان. وذكر الحاكم أن أصحاب هشيم اتفقوا على أن لا يأخذوا عنه تدليساً. ففطن لذلك فجعل يقول في كل حديث يذكره: حدثنا حصين ومغيرة، فلما فرغ قال: هل دلست لكم؟ قالوا: لا. قال: لم أسمع من المغيرة مما ذكرت لكم حرفاً واحداً، إنما قلت حدثني حصين، وهو مسموع لي، وأما المغيرة فغير مسموع لي. وقال الخليليّ: حافظ متقن، تغير بآخر مدته، روى عن أبيه وخاله القاسم بن مِهران وعمرو بن دينار وعاصم الأحول وحميد الطويل، وسيار أبي الحكم، وخالد الحذاء والأعمش وخلق كثير. وروى عنه مالك بن أنس وشُعبة والثّوريّ، وهم أكبر منه، وابنه سعيد، وابن المبارك ووكيع ويزيد بن هارون، وخلق كثير. مات في شعبان سنة ثلاث وثمانين ومئة.

الثالث سعيد بن النضر البغداديّ أبو عثمان، سكن وآمُل جَيْحون، روى عن هشيم وعثمان بن عبد الرحمن الوقاص وغيرهما. وروى عنه البخاري والفضل بن أحمد بن سهل الآمُليّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات. مات سنة أربع وثلاثين ومئتين.

الرابع سيّار بن أبي سيار، أبو الحكم العَنَزيّ الواسطيّ، ويقال البصريّ، واسم أبي سيار وَرْدان، وقيل: وَرْد، وقيل: دينار. روى عن ثابت البنانيّ وبكر بن عبدالله المُزَنيّ وأبي وائل، ويزيد الفقير والشعبيّ وغيرهم. وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد وشُعبة والثّوريّ وقُرّة بن خالد وهُشيم وخلف بن خليفة وغيرهم. قال أحمد: صدوق ثقة ثبت في كل المشائخ. وقال ابن معين

والنَّسائيّ: ثقة، وقال أسلم بن سهل الواسطيّ عن الليث بن بكّار عن أبيه: مات سنة اثنتين وعشرين ومئة وكان لنا جاراً.

الخامس يزيد بن صُهيب الفقير، أبو عثمان الكونيّ، كان يشكو أفقار ظهره، ولم يكن فقيراً من المال. قال صاحب المحكم: رجل فقير، مكسور فقار الظهر. ويقال له فقّير، بالتشديد أيضاً. روى عن جابر وأبي سعيد وابن عمر، وروى عنه سيّار أبو الحكم والحكم بن عُتبة وقيس بن سليم والمسعوديّ وأبو حنيفة وابن أبي ذيب والأعمش وآخرون. قال ابن مُعين: ثقة. وأبو حاتم وأبو زرعة والنَّسائيّ: ثقة صدوق. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن خِراش: صدوق جليل عزيز الحديث.

والسادس جابر بن عبدالله، وقد مر في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وبغداديّ وكوفيّ، وفيه صورة الماء، وقد تقدم الكلام عليها في الخامس من بدء الوحي، وفيه سيار مبهماً، ومر أن المراد به سيار بن أبي سيار، ولهم شيخ آخر اسمه سيار، وهو تابعيّ شاميّ، أخرج له التِّرمذيُّ، وذكره ابن حِبان في الثقات، وإنما ذكرته لأنه روى معنى حديث الباب عن أبي أُمامة، ولم ينسب في الرواية كما لم ينسب سيار في حديث الباب، فربما ظنهما بعض من لا تمييز له واحداً، فيظن في الإسناد اختلافاً، وليس كذلك، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة والخمس، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة والنَّسائي في الطهارة بتمامه، وفي الصلاة ببعضها عن الحسن بن إسماعيل. ثم قال المصنف.

باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً

قال ابن رشيد: نزل البخاريّ فَقْدَ شرعية التيمم منزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم، فكأنه يقول: حكمهم في عدم المطهر الذي هو الماء خاصة، كحكمنا

في عدم المطهرين: الماء والتراب، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، لأن الحديث ليس فيه أنهم فقدوا التراب، وإنما فيه أنهم فقدوا الماء فقط، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهرين، ووجهه أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة حينئذ ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ ذلك، وحاصل مذاهب العلماء فيها خمسة أقوال: أربعة منها عند المالكية، كل واحد منها موافق لمذهب آخر إلّا القول الأول، وعندهم خامس لم يوافقوا عليه أيضاً. وكذلك عند الشافعية فيها أربعة أيضاً.

فمشهور مذهب مالك أنها ساقطة أداء وقضاء. قال خليل: وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد، ووجهه هو أن الطهر أداء وقضاء شرط في الوجوب. وعند ابن القاسم يصلي ويقضي، وهو مشهور مذهب الشافعيّ، أوجبوا الصلاة لحديث الباب، وأوجبوا القضاء احتياطاً، ولأن هذا عذر نادر لا يسقط الإعادة. وقال أشهب: تجب الصلاة ولا يعيد، وهذا هو المشهور عنه وبه قال المزنيّ وابن المنذر، واختاره النوويّ في شرح المهذب قائلاً: إنه أدى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء، واحتج أهل هذا القول بحديث الباب قائلين: لو كانت الإعادة واجبة لبينها النبي ﷺ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأُجيب بأن الإعادة ليست على الفور، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

قلت: مذهب المالكية أن الإعادة على الفور. والرابع قول أَصْبَغْ: تحرم الصلاة الآن، لكونه محدثاً، ويجب القضاء، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وبه قال النَّوريّ والأوزاعيّ، وقولٌ عند الشافعية.

والخامس عند المالكية قول القابسيّ، وهو أن المصلوب يومىء إلى الأرض بوجهه وكفه قاصداً التيمم، وينوي الصلاة. وعند الشافعية قول حكاه النوويّ: تستحب الصلاة، وتجب الإعادة. ونظم بعض المالكية الأقوال الموجودة في مذهبهم فقال:

ومن لم يجد ماء ولا مُتَيَمَّماً ... فأربعة الأقوال يحكين مذهباً

يصلي ويقضي عكس ما قال مالك وأصبغ يقضي والأداء لِأشهبا
وللقابسي ذو الربط يُومي لأرضه بوجهٍ وكفٍّ للتيمم مطلبا

الحديث الثالث

حَدّثنا زَكَريا بنُ يَحْيى قالَ حَدّثنا عبدُالله بنُ نُمَير قالَ حَدّثنا هشَامُ بنُ عُرْوَةَ عَن أبيه عن عائشةَ أنها استعارَتْ من أسماءَ قلادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رسولُ الله ﷺ رجُلاً فَوَجَدَها فأَدْرَكَتْهُم الصَّلاةُ وليسَ مَعَهُم ماءٌ فصَلّوا فَشَكَوا ذلكَ إلى رسولِ الله ﷺ فَأَنْزَلَ اللهُ آيةَ التَّيَمُّم فقالَ أسيدُ بنُ حُضَيْر لِعَائِشَةَ جَزَاكِ اللهُ خَيْراً فَوَاللهِ ما نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَه إلاّ جَعَلَ اللهُ ذلِكَ لَكِ ولِلمُسْلمينَ فيه خَيْراً.

قوله: فأدركتهم الصلاة، يعني الذين بعثوا في طلب العقد، وقوله: فصلوا بغير وضوء، كما صرح به مسلم في روايته والمصنف في فضل عائشة، وفي التفسير، وقد تقدمت مباحث الحديث مستوفاة، وطريق الجمع بين رواية عُروة والقاسم في الباب الذي قبله.

رجاله خمسة:

الأول: زكرياء بن يحيى من غير ذكر جد، فيحتمل زكرياء بن يحيى بن صالح اللؤلؤيّ، ويحتمل زكريا بن يحيى بن عمر الطائيّ الكوفيّ أبو السكين، وقد مر تعريفهما في الثالث عشر من كتاب الوضوء، وأياً كان منهما فهو على شرطه، فلا يوجب الاشتباه بينهما قدحاً في الحديث.

الثاني: عبدالله بن نُمَير، بضم النون، الهمدانيّ الخارفيّ، أبو هشام الكوفيّ قال أبو نعيم: سئل سفيان عن أبي خالد الأحمر فقال: نِعم الرجل عبدالله بن نُمير. وقال عثمان الدارميّ: قلت ليحيى بن مُعين: إدريس أحب إليك في الأعمش، أو عبدالله بن نُمير؟ فقال: كلاهما ثقة. وقال أبو حاتم: كان

مستقيم الأمر، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال العجليّ: ثقة صالح الحديث، صاحب سنة. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث صدوق روى عن إسماعيل بن أبي خالد والأعمش ويحيى بن سعيد وهشام بن عروة والأوزاعيّ ويحيى بن سعيد الأنصاريّ وغيرهم. وروى عنه ابنه محمد وأبو خَيْثمة ويحيى بن يحيى وعلي بن المدينيّ وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة وجماعة. مات سنة تسع وتسعين ومئة، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة وعائشة أم المؤمنين في الثاني من بدء الوحي.

وفي الحديث ذكر أُسَيد بن حُضير، بالتصغير فيهما ابن السِّماك بن عَتيك بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل، يكنىٰ أبا يحيى على المشهور، وقيل: أبا عتيك، وقيل: أبا عيسى، وقيل: أبا حضير. وقيل أبا الحُصين. كان أبوه الحُضَير فارس الأوس ورئيسهم يوم بُعاث، وكان أُسيد من السابقين إلى الإسلام، وهو أحد النقباء ليلة العقبة، وكان إسلامه على يد مصعب بن عُمير قبل إسلام سعد بن معاذ، واختلف في شهوده بدراً، قال ابن سعد: كان شريفاً كاملاً، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين زيد بن حارثة، وكان ممن ثبت يوم أحد، وجرح حينئذ سبع جراحات.

وفي البغويّ عن أبي هُريرة أن النبيّ ﷺ قال: «نعم الرجل أُسَيد بن حُضير» وفي ابن إسحاق عن عائشة قالت: ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد منهم يُلْحق في الفضل كلهم من بني عبد الأشهل: سعد بن معاذ، وأُسيد بن الحُضير، وعبّاد بن بشر. وفي مسند أحمد عن عائشة قالت: كان أُسيد بن حُضير من أفاضل الناس، وكان يقول: لو أنّي أكون كما أكون على أحوال ثلاث، لكنت حين أسمع القرآن أو أقرأه، وحين أسمع خطبة رسول الله ﷺ، وإذا شهدت جنازة. وفي الواقديّ: كان أبو بكر لا يقدم أحداً من الأنصار على أُسيد بن حضير.

وقال ابن عبد البَرّ: كان أُسيد بن حُضير من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وحديثه في استماع الملائكة قراءته، حين نفرت فرسه، حديث صحيحٌ جاءت

به طرق صحاح. وفي ابن إسحاق عن أبي عطارد قال: جاء عامر بن الطفيل وأربد إلى رسول الله ﷺ، فسألاه أن يجعل لهما نصيباً من تمر المدينة، وأخذ أُسيد بن حُضير الرمحَ فجعل يقرع رؤوسهما ويقول: اخرجا أيها الهَجْرَسان. فقال عامر: من؟ فقال: أنا أُسيد بن حُضير. قال: حُضير الكتائب؟ قال: نعم. قال: كان أبوك خيراً منك. قال: بل أنا خير منك ومن أبي، مات أبي وهو كافر. والهَجْرَس الثعلب. توفي أُسيد بن الحُضير في شعبان سنة إحدى وعشرين، وحمل عمر بن الخطاب بين العمودين من بني الأشهل حتى وضعه في البقيع. وقيل إنه حمل نعشه بنفسه بين الأربعة الأعمد، وصلى عليه، وأوصى إلى عمر بن الخطاب فنظر عمر في وصيته، فوجد عليه أربعة آلاف دينار، فباع نخله أربع سنين بأربعة آلاف، وقضى دَيْنَه. وقال: لا أترك بني أخي عالة فرد الأرض وباع تمرها.

والأشهليّ في نسبه نسبة إلى عبد الأشهل، أبو حيّ من الأنصار، وهو ابن جُشَم بن الحارث بن الخزرجيّ، وإليه يرجع كل أَشْهليّ منهم سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ. ثم قال المصنف

باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة

جعله مقيداً بشرطين: خوف خروج الوقت، وفقد الماء. ويلتحق بفقده عدم القدرة على تحصيله، كما إذا كان في بئر وليس عنده آلة للاستسقاء، أو حال بينه وبينه عدوّ أو سبع. ثم قال: وبه قال عطاء، أي بهذا المذهب، وهذا التعليق رواه ابن أبي شيبة في مصنفه موصولاً عن عمر عن ابن جُريج عن عطاء، ووصله عبد الرزاق بسند صحيح، وليس في المنقول عنه تعرض لوجوب

الإعادة، وعطاء المراد به ابن أبي رباح، وقد مر في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

ثم قال: وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله: يتيمم، أي كذلك يتيمم إذا خاف من الماء ضرراً، وإن وجد معيناً. وروى ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما قالا: لا يتيمم ما رجا أن يقدر على الماء في الوقت، ومفهومه يوافق ما قبله، والتعليق المذكور وصله إسماعيل القاضي في الأحكام من وجه صحيح، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه موصولاً معنى ما ذكره البخاريّ معلقاً، وقد مر الحسن في الرابع والعشرين من الإيمان.

ثم قال: وأقبل ابن عمر من أرضه بالجُرُف، فحضرت العصر بِمَرْبَد الغنم، فصلى ثم دخل المدينةَ والشمس مرتفعة، فلم يعد. والجُرُفُ، بضم الجيم والراء وقد تسكن، ما تجرفه السيول وتأكله من الأرض، والمراد به هنا موضع ظاهر المدينة كانوا يعسكرون به إذا أرادوا الغزو، وهو على فرسخ من المدينة. والمِرْبَد بكسر الميم وسكون الراء ثم موحدة مفتوحة، وحكى ابن التين أنه روي بفتح الميم، موضع تحبس فيه الإبل والغنم على ميل أو ميلين من المدينة.

وقوله: فصلى يعني بعد أن تيمم. كما في رواية مالك الآتية في الموطأ ورواية الشافعيّ. وقوله: «فَلم يُعد» أي الصلاة، وهذا يدل على أن ابن عمر كان يرىٰ جواز التيمم للحاضر، لأن مثل هذا لا يسمى سفراً، وبهذا يناسب الترجمة. وظاهره أن ابن عمر لم يراع خروج الوقت، لأنه دخل المدينة والشمس مرتفعة، لكن يحتمل أن يكون ظن أنه لا يصل إلّا بعد خروج الوقت، ويحتمل أن يكون تيمم لا عن حدث، بل لأنه كان يتوضأ لكل صلاة استحباباً، فلعله كان على وضوء فأراد الصلاة فلم يجد ماء كعادته، فاقتصر على التيمم بدل الوضوء. وعلى هذا فليس مطابقاً للترجمة إلّا بجامع ما بينهما من التيمم في الحضر. قاله في الفتح.

قلت: هذا التأويل بعيد جداً، لأنه لم ينقل عن أحد أن تجديد الوضوء

يحصـل بالتيمم، وقد اختلف السلف في المسألة، فذهب مالك إلى أنه أي الحاضر الصحيح العادم للماء، يتيمم ولا يعيد الصلاة، متمسكاً بهذا الذي رواه عن ابن عمر. ووجهه ابن بطّال بأن التيمم إنما ورد في المريض والمسافر لإدراك وقت الصلاة، فيلتحق بهما الحاضر إذا لم يجد الماء قياساً، وذهب الشافعيّ إلى أنه تجب الإعادة لندرة فقد الماء في الحضر، بخلاف السفر. وعن أبي يوسف وَزُفَر لا يصلي إلى أن يجد الماء، ولو خرج الوقت. وقال العينيّ: فذهبنا جواز التيمم لعادم الماء في الأمصار. وفي شرح الطحاويّ: التيمم في المِصر لا يجوز إلّا في ذي ثلاث: إذا خاف فوت صلاة الجنازة إنْ توضأ، وعند خوف فوت صلاة العيد، وعند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال.

وهذا التعليق في موطأ مالك عن نافع، أنه أقبل هو وعبدالله من الجُرف الخ، وفيه أنه تيمم فمسح وجهه ويديه إلى المرفقين. قال في الفتح: ولم يظهر سبب حذف البخاريّ لذكر التيمم مع أنه المقصود بالباب. قال العينيّ: لعله من الناسخ، واستمر الأمر عليه. وعبدالله مر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الرابع

حَدّثنا يَحْيَى بنُ بُكَيْر قالَ حَدّثنا اللَّيثُ عن جَعْفَر بن أبي ربيعةَ عَن الأعْرَجِ قالَ سَمِعْتُ عُمَيراً مَوْلى ابن عَبّاس قالَ: أقْبَلْتُ أنَا وعبدُالله بنُ يَسَار مَوْلى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النبيّ ﷺ حتى دَخَلْنا على أبي جُهَيْم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنْصاري فقالَ أبو جُهَيْم أقْبَلَ النبيّ ﷺ من نَحْو بِئْر جَمَل فَلَقِيَه رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيه فَلَم يَرُدّ عليه النبيّ ﷺ حَتى أقْبَلَ على الجِدارِ فمسح بوجهِهِ ويَدَيْهِ ثُمّ رَدّ عَلَيْهِ السّلامَ.

قوله: من نحو بئرِ جمل، أي من جهة الموضع الذي يعرف بذلك، وهو بفتح الجيم والميم، وفي النَّسائيّ: بئر الجمل، وهو العقيق. وقوله: فلقيه رجل، هو أبو الجُهيم الراوي، كما بينه الشافعي في روايته لهذا الحديث. وقوله: فلم يرد عليه، أي بالحركات الثلاث: الكسر لأنه الأصل، والفتح لأنه الأخف، والضم لإتباع الراء. وقوله: حتى أقبل على الجدار، وللدارقطنيّ: حتى وضع يده على الجدار. وزاد الشافعيّ: «فحته بعصا» وهو محمول على أن الجدار كان مباحاً أو مملوكاً لإنسان يعرفُ رضاه. قلت: هو لا يخلو من أن يكون لمسلم، وكل مسلم معلوم رضاه بذلك، أو الكافر مباح المال. وإذا كان ذمياً فهذا لا يلحقه فيه ضرر.

وقوله: فمسح بوجهه ويديه، وللأصيلي وأبي الوقت «وبيديه» بزيادة الموحدة، وللدارقطنيّ «فمسح بوجهه وذراعيه» وكذا للشافعيّ، وله شاهد أخرجه أبو داود عن ابن عمر، لكن خَطَّأ الحفاظ راويه في رفعه، وصوبوا وقفه، وقد مر قريباً أن مالكاً أخرجه موقوفاً عن ابن عمر. والثابت في حديث أبي جُهيم لفظ «يديه وذراعيه». وقوله: ثم رد عليه السلام، زاد الطبراني في روايته في الأوسط

«وقال إنه لا يمنعني أن أرد عليك إلّا أني كنت على غير طُهر» أي فكره أن يذكر الله على غير طهـارة، لأن السـلام اسم من أسمائه تعالى، لكنه منسوخ بآية الوضوء أو بحديث عائشة «كان عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل أحيانه».

والحديث كما قال النوويّ محمول على أنه كان عادماً للماء حال التيمم، وهـو مقتضى صنيع البخـاري، وقد تعقب استدلاله به على جواز التيمم في الحضر بأنه ورد على سبب، وهو إرادة ذكر الله، لأن لفظ السلام من أسمائه، وما أريد به استباحة الصلاة، وأُجيب بأنه لما تيمم في الحضر لرد السلام، مع جوازه بدون الـطهـارة، فمن خشي فوت الصـلاة في الحضر جاز له التيمم، بالأَوْلىٰ لعدم جواز الصلاة بغير طهارة مع القدرة، وقيل: يحتمل أنه ﷺ لم يرد بذلك رفع الحدث، ولا استباحة محظور، وإنما أراد التشبه بالمتطهرين، كما شرع الإمساك في رمضان لما يباح له الفطر، أو قصد تخفيف الحدث بالتيمم، كما يشرع تخفيف حدث الجنب بالوضوء، كما مر.

واستدل به ابن بطال على جواز التيمم بالحجر، لأن حيطان المدينة مبنية بحجارة سود، وأجيب بأن الغالب وجود الغبار على الجدار، لا سيما وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حتّ الجدار بالعصا، ثم تيمم كما في رواية الشافعيّ المارة، فيحمل المطلق على المقيد، لكن يرد هذا الجواب تفرد الشافعيّ بتلك الزيادة، وعلوق الغبار في الحجارة قليل لا يحصل منه ما يتيمم به، ويأتي في الذي بعده الكلام على مسح الذراعين.

رجاله سبعة، وفيه ذكر ميمونة.

الأول: يحيى بن بكر.

والثاني: الليث بن سعد. وقد مرا في الثالث من بدء الوحي، ومر الأعرج عبد الرحمن بن هُرْمُز في السابع من كتاب الإيمان، ومرت ميمونة في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

الـرابـع: جعفـر بن الربيع بن شُرَحبيل بن حَسَنة الكنديّ، أبو شرحبيل

المصريّ، رأى عبدالله بن الحارث بن جَزْء الزَّبيديّ الصحابيّ، روى عن الأعرج وعمران بن مالك وأبي سَلَمة وبكير بن الأَشَجّ والزُّهْرِيّ وجماعة. وروى عنه ابن لُهَيعة والليث وعمر بن الحارث ونافع بن يزيد ويزيد بن أبي حبيب، وهو من أقرانه. قال أحمد: كان شيخاً من أصحاب الحديث، ثقة. وقال أبو زرعة: صدوق، وقال النَّسائي: ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة، توفي سنة ست وثلاثين ومئة.

الخامس: عُمير بن عبدالله الهلاليّ، مصغر، أبو عبدالله المَدَنِيّ، مولى أم الفضل، روى عن مولاته وابنيها عبدالله والفضل ابني العباس، وأبي جَهْم بن الحارث الصِّمَّة، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن يسار مولى ميمونة، وروى عنه الأعرج وسالم أبو النظر وإسماعيل بن رجاء الزُّبيدِيّ وغيرهم. قال ابن إسحاق: كان ثقة، أخرجوا له حديثين: أحدهما في الصيام، والآخر في التيمم. وقال النَّسائي: ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات، مات في المدينة سنة أربع ومئة.

السادس: عبدالله بن يسار المدنيّ الهلاليّ، مولى ميمونة بنت الحارث، أخو عطاء بن يسار، ولم يخرج له أحد من الصحاح، ولم أجد له ذكر في تهذيب الكمال.

السابع: أبو الجُهَيم الصحابيّ، بالتصغير، ويقال أيضاً بكر ابن الحارث بن الصِّمّة، وقيل في نسبه غير ذلك. قيل اسمه عبدالله، وقيل اسمه الحارث، له هذا الحديث، وله حديث آخر أخرجه أحمد والبغويّ من طريق يزيد بن خُصَيفة إلى أبي جُهيم الأنصاريّ أن رجلين اختلفا الحديث. وفيه أن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف. وجعل ابن عبد البَرّ أبا جُهيم هذا ابن الحارث غير أبي جُهيم عبدالله بن جُهيم الأنصاريّ. وقال: روى هذا بشر بن سعيد مولى الحضرميين عن النبي ﷺ، في المار بين يدي المصلي «أنه لو يعلم ماذا عليه في المرور لكان أن يقف أربعين خريفاً خيراً له من أن يمر بين يديه». وجعل ابن حجر في الإصابة واحداً، وفي الصحابة آخر، يقال له أبو الجُهَيم، وهو صاحب الأنبجاتيه، وهو غير هذا، لأنه قرشيٌّ وهذا أنصاريّ.

لطائف إسناده:

وفيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه السماع والقول، ونصف الإسناد والأول مصريون، والنصف الثاني مدنيون، ورواية الأعرج عن عمير رواية الأقران، وعبدالله بن يَسَار أخو عطاء بن يسار المذكور هنا ليس له في هذا الحديث رواية، ولذا لم يذكره المصنفون في رجال الصحيحين.

أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم في الطهارة منقطعاً، وهو موصول، وفيه عبد الرحمن بن يسار وهو وهم، وأخرجه أبو داود فيها عند عبد الملك بن شُعيب، والنَّسائيّ فيها عن الربيع بن سليمان. ثم قال المصنف

باب المتيمم هل ينفخ فيهما

أي في يديه، وإنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً كعادته، لأن النفخ يحتمل أن يكون لشيء علق بيده، خشي أن يصيب وجهه الشريف، أو علق بيده من التراب شيء كثير، فأراد بخفيفه لئلا يبقى له أثر في وجهه الكريم. ويحتمل أن يكون لبيان التشريع، ومن ثَمّ تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب، زاعماً أن نفخه يدل على أن المشترط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكر، أورده بلفظ الاستفهام، ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً.

الحديث الخامس

حَدّثنا آدَمُ قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ قالَ حَدّثنا الحَكَمُ عَن ذَرّ عَن سَعيدِ بن عبدِ الرّحمن بن أَبْزَى عَن أبيهِ قالَ جاءَ رَجُلٌ إلى عُمَرَ بن الخَطاب فقالَ إني أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِب الماءَ فقالَ عَمّارُ بنُ ياسِر لِعُمَرَ بن الخَطاب: أَمَا تَذْكُر أَنّا كُنّا في سَفَر أَنا وأنتَ فأمّا أنتَ فَلَم تُصلّ وأمّا أنا فَتَمَعّكْتُ فَصَلّيتُ، فَذَكَرتُ ذلكَ للنبيّ ﷺ فقال النبي ﷺ إنما كان يَكْفيك هكذا فَضَرَبَ النبيّ ﷺ بِكَفَيّه الأرضَ وَنَفَخَ فيهما ثُمّ مَسَحَ بِهِما وَجْهَهُ وكَفّيه.

قوله: جاء رجل، قال في الفتح: لم أقف على اسمه، وفي الطبرانيّ أنه من أهل البادية، وقوله: فلم أُصِبْ الماء، بضم الهمزة، من الإصابة، أي لم أجده. وقوله: أما تذكر أنّا كنا في سفر، وزاد مسلم في سَرِية فأجنبنا، همزة أما للاستفهام، وكلمة ما للنفي، وموضعُ «أنّا كنا» نصب مفعول تذكر، وقوله: أنا وأنت تفسير لضمير الجمع في كنّا، وقوله: فأما أنت فلم تصلّ أي: إما لأنه كان يتوقع الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت، أو لاعتقاده أن التيمم عن الحدث الأصغر لا الحدث الأكبر. وقوله: وأمّا أنا فتمعّكتُ: أي تمرغت في التراب. كما في الرواية الآتية «فتمرغتُ» أي تقلبتُ، وكأنَّ عمار استعمل في هذه المسألة القياس، لأنه لما رأىٰ أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء، وقع على هيأة الوضوء، رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيأة الغُسل.

وما ذكر عن عمر من عدم جواز التيمم للجنب مذهب مشهور عنه، ووافقه عليه ابن مسعود، وجرت بينه وبين أبي موسى مناظرة في ذلك، كما يأتي. وقيل إن ابن مسعود رجع عن ذلك، واستفيد من هذا الحديث وقوع اجتهاد الصحابة في زمنه ﷺ، وأن المجتهد لا لوم عليه إذا بذل وسعه، وإن لم يصب الحق.

أمر عمر أيضاً بقضائها دليل لمن قال إن فاقد الطهرين لا يصلي ولا يقضي، كما مر عن مالك.

وقوله: إنما كان يكفيك هكذا، وللحموي والمستملي «هذا» وقوله: وضرب بكفيه الأرض، في رواية غير أبي ذَرٍّ «فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض» وللأصيلي «في الأرض». وقوله: ونفخ فيهما، وفي رواية حجاج الآتية «ثم أدناهما من فيه» وهو كناية عن النفخ فيهما، إشارة إلى أنه كان نفخاً خفيفاً ويأتي في رواية أبي معاوية «ثم نفضها» بدل نفخ فيهما، والمراد تخفيف التراب إذا كان كثيراً، فعند المالكية يستحب النفض الخفيف، بحيث لا يزيل ما تعلق بهما من الغبار، لأنه يندب نقل الغبار إلى الوجه عندنا.

وقوله: ومسح بهما وجهه وكفيه، قال في الفتح: فيه دليل على أن الواجب في التيمم هو الصفة المشروحة، أي من كونه ضربة واحدة، ومن الاقتصار على الكفين. قال: والزيادة على ذلك، لو ثبتت بالأمر، دلت على النسخ ولزم قبولها، لكن إنما وردت بالفعل، فتحمل على الأكمل. وهذا هو الأظهر من حيث الدليل. وذهب مالك وأحمد إلى هذا، فلا يجب عندهما المسح إلى المرفقين، ولا الضربة الثانية. لكن عند المالكية يسن المسح إلى المرفقين، والضربة الثانية يمسح بها يديه فقط. ولا يقال يلزم على هذا مسح الواجب بما هو سنة، لأنا نقول أثر الواجب باقٍ من الضربة الأولى مضافة إليه الضربة الثانية، بدليل أنه لو تركها وفعل الوجه واليدين معاً بالأولى أجزأه. ويعيد المقصر على كوعيه في الوقت ندباً دون المقتصر على الضربة الواحدة، لقوله: القول القائل بوجوب المسح إلى المرفقين عندنا، بخلاف الضربة الثانية، فالقول القائل بوجوبها ضعيف. قال في الفتح: والأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم، وحديث عمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه. والراجح عدم رفعه، فأما حديث أبي جُهيم فورد بذكر الكفين في الصحيحين، وبذكر المرفقين في السنن. وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الأباط، فأما رواية المرفقين ونصف الذراع ففيهما مقال.

وأما رواية الأباط فقال الشافعيّ وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ، فكل تيمم صح للنبي عليه الصلاة والسلام بعده فهو ناسخ، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به، ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كونُ عمّار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد. ومذهب أبي حنيفة والشافعيّ وجوب ضربتين: ضربة لوجهه، وضربة ليديه. ووجوب المسح إلى المرفقين قياساً على الوضوء، لحديث أبي داود «أنه عليه الصلاة والسلام تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه» وروى الحاكم والدارقطنيّ عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» والقياس على الوضوء دليل على أن المراد بقوله في حديث عمار «وكفيه إلى المرفقين» وبقول أحمد.

وقال إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن خزيمة، وقال النوويّ رواه أبو ثور وغيره عن الشافعيّ في القديم قال: هذا القول وإن كان مرجوحاً فهو القوي في الدليل، وقال النوويّ في شرح مسلم في الجواب عن هذا الحديث: إن المراد به بيان صورة الضرب للتعليم، وليس المراد به بيان جميع ما يحصل به التيمم، وتُعُقب بأنّ سياق القصة يدل أن المراد به بيان جميع ذلك، لأن ذلك هو الظاهر من قوله «إنما يكفيك» وأما ما استدل به من اشترط بلوغ المسح إلى المرفقين من أن ذلك مشترط في الوضوء، فجوابه أنه قياس في مقابلة النص، فهو فاسد الاعتبار، وقد عارضه من لم يشترط ذلك بقياس آخر، وهو الإطلاق في آية السرقة، ولا حاجة لذلك مع وجود هذا النص، وسياق هؤلاء يدل على أن التعليم وقع بالفعل.

ولمسلم عن يحيى بن سعيد والإسماعيليّ عن يزيد بن هارون أن التعليم وقع بالقول، ولفظهم «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض» زاد يحيى «ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك» واستدل بالنفخ على سقوط استحباب التكرار في التيمم، لأن التكرار يستلزم عدم التخفيف، وعلى أن من غسل رأسه

بدل المبيح في الوضوء أجزأه، أخذاً من كون عمار تمرغ في التراب للتيمم، وأجزأه ذلك.

رجاله ثمانية:

الأول: الأول آدم بن أبي إياس.

والثاني: شعبة بن الحجاج، وقد مرا في الثالث من كتاب الإيمان، ومر الحَكَم بن عُتَيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر عمار بن ياسر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر عمر بن الخطاب في الأول من بدء الوحي.

الرابع: ذرّ بن عبدالله بن زُرارة المُرْهِبي، بضم الميم وسكون الراء الهمدانيّ الكوفيّ. قال ابن مُعين والنَّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من عُبّاد أهل الكوفة، وكان يقص. وقال البخاريّ: صدوق في الحديث، وكذا قال الساجيّ، وزاد: كان يرى الإرجاء، ووثقه ابن نُمير، وقال الأثرم عن أحمد: ما به بأس، وقال أبو داود: كان مُرجئياً، وهجره إبراهيم النخعيّ وسعيد بن جبير للإرجاء. روى عن عبدالله بن راشد بن الهاد وسعيد بن عبد الرحمن بن أبزىٰ والمسيب بن عَجِيبة وغيرهم. وروى عنه ابنه عمر والأعمش ومنصور والحكم بن عُتيبة وعطاء بن السائب وغيرهم. قال ابنه عمر: إنه شهد مع عبد الرحمن بن الأشعث قتاله للحجاج، وذلك سنة ثمانين.

الخامس: سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى الخُزاعيّ، مولاهم، الكوفيّ، روى عن أبيه وعن ابن عباس وواثلة. وروى عنه جعفر بن أبي المغيرة وطلحة بن مضر والحكم بن عُتيبة وعطاء بن السائب وغيرهم. قال النَّسائيّ: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال ابن حنبل: حسن الحديث.

السادس: عبد الرحمن بن أبزىٰ الخُزاعيّ، مولاهم الصحابيّ، قال

البخاريّ والتِّرمذيّ وآخرون: له صحبة. وقال أبو حاتم: أدرك النبي ﷺ، وصلى خلفه. وقال ابن السكين: استعمله عليٌّ رضي الله تعالى عنه، على خُراسان وأسند عنه أنه قال: شهدنا مع علي ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة ثمان مئة نفسٍ بصفين، فقتل منا ثلاث مئة وستون نفساً. وثبت في صحيح البخاري من رواية أبي المجالد أنه سأل عبد الرحمن بن أبزىٰ، وابن أبي أوْفىٰ عن السلف فقالا: كنا نصب الغنائم مع النبي ﷺ. وفي صحيح مسلم أن عمر قال لنافع بن عبد الحارث الخُزاعِيّ: من استعملتَ على مكة؟ قال: عبد الرحمن بن أبزىٰ. قال: استعملت عليهم مولىً قال: إنه قارىء لكتاب الله عالم بالفرائض. وأخرجه أبو يعلىٰ من وجه آخر، وفيه «إني وجدته أقرأهم لكتاب الله، وأفقههم في دين الله» وسكن عبد الرحمن بعد ذلك الكوفة، روى اثني عشر حديثاً، وروى عن أبي بكر وعمار وعمر وعلي وغيرهم. وروى عنه ابناه عبدالله وسعيد، وعبد الرحمن بن أبي ليلىٰ والشعبيّ وأبو مالك الغِفاريّ وغيرهم. وأما ذكر ابن حبان له في الثقات التابعين، فلم يوافَق عليه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع أيضاً. وفيه القول، وفيه ثلاثة من الصحابة، ورواته ما بين خراسانيّ وكوفيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة عن عدد، ومسلم في الطهارة أيضاً عن إسحاق بن منصور، وأبو داود فيها أيضاً عن محمد بن كثير، والتِّرمذيّ فيها عن أبي حفص عمرو بن علي، والنَّسائيّ فيها عن محمد بن بَسار، وابن ماجه فيه عن بُندار. ثم قال المصنف

باب التيمم للوجه والكفين

أي هو الواجب، وأتى بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم... إلخ ما مر قريباً.

الحديث السادس

حَدّثنا حَجّاج قالَ أَخْبَرنا شُعْبَةُ عن الحَكَم عن ذَرّ عَن ابن عبدِ الرّحمن بن أبزىٰ عَن أبيه قالَ عَمّار بهَذا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيه الأرضَ ثُمّ أَدْنَاهُما مِنْ فِيهِ ثُمّ مَسَحَ بِهِما وَجْهَهُ وكَفَّيه.

قوله عن الحكم، في رواية كريمة والأصيليّ أخبرني الحكم وهي رواية ابن المنذر أيضاً. وقوله: عن ابن عبد الرحمن، في رواية أبوي ذرٍّ والوَقْتِ «عن سعيد بن عبد الرحمن» وقوله: بهذا، أشار إلى سياق المتن الذي قبله من رواية آدم عن شعبة، وهو كذلك، إلّا أنه ليس في رواية حجاج قصة عمر، وحجاج في هذا الحديث المراد به ابن منهال. وقد روى النَّسائيّ هذا الحديث عن حجاج بن محمد عن شعبة بغير هذا السياق، والبخاريّ لم يرو عن حجاج بن محمد، وقد تابع البخاريَّ في حجاج بن منهال عليُّ بن عبد العزيز البغويّ، كما أخرجه ابن المنذر والطبرانيّ عنه، وخالفهما محمد بن خُزيمة البصريّ عنه، فقال: عن عبد الرحمن بن أبزىٰ عن أبيه، ووهم في ذلك، فقد سقطت من روايته لفظة «ابن» ولا بد منها، لأن أبزىٰ لا رواية له في هذا الحديث، وقد مر قريباً ما في قوله «ثم أدناهما من فيه» في الذي قبله، ومرت فيه مباحث الحديث مستوفاة.

رجاله سبعة:

الأول: الحجاج بن منهال، مر في الثامن والأربعين من كتاب الإيمان، ومر شعبة في الثالث منه، ومر عمار بن ياسر في الحادي والعشرين منه، ومر الحكم بن عتيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر ذَرّ بن عبدالله وسعيد بن عبد الرحمن وأبوه عبد الرحمن في الذي قبل هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع واحد، والعنعنة في ثلاثة مواضع وفيه القول.

ثم قال: وقال النضر: أخبرنا شعبة عن الحكم قال: سمعت ذراً يقول عن ابن عبد الرحمن بن أبزىٰ: قال الحكم، وقد سمعته من ابن عبد الرحمن عن أبيه، قال: قال عمار: «وضوء المسلم يكفيه من الماء» قوله: وقد سمعته من ابن عبد الرحمن عن أبيه، أفاد النضر في هذه الرواية أن الحكم سمعه من شيخ شيخه سعيد بن عبد الرحمن، والظاهر أنه سمعه من ذَرٍّ عن سعيد، ثم لقي سعيداً فأخذه عنه، وكأنّ سماعه من ذرٍّ كان أتقن، ولهذا أكثر ما يجيء في الروايات بإثباته.

وهذا التعليق وصله مسلم عن إسحاق بن منصور عن النضر. وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه من طريق إسحاق بن راهويه عنه.

رجاله ستة:

مر ذكر محالهم في الذي قبله، إلّا النضر بن شميل، فإنه قد مر تعريفه في متابعة بعد السابع عشر من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه القول أولاً، والإخبار بصيغة الجمع ثانياً، والعنعنة ثالثاً، والقول رابعاً، وخامساً بينهما السماع، والعنعنة سادساً، والقول سابعاً، والسماع ثامناً، والعنعنة تاسعاً، والقول عاشراً.

الحديث السابع

حَدّثنا سُلَيْمانُ بنُ حَرْب قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ عن الحَكَم سَمِعْتُ ذَرّاً عن ابن عبدِ الرّحْمَن بن أبْزَى عَن أبيهِ أنهُ شَهِدَ عُمَرَ وقالَ لهُ عَمّارٌ كُنّا في سَرِيّةٍ فَأَجْنَبْنَا وقالَ تَفَلَ فِيهِما.

قوله: كنا في سرية فأجنبنا، أفادت هذه الرواية أن عمر أجنب أيضاً، فلهذا خالف اجتهاده اجتهاد عمار. وقوله: وتفل فيهما، التَّفْل، قال أهل اللغة: هو دون البزق، والنفث دونه.

رجاله ثمانية:

وتقدم في ذكره أولاً ذكر محالهم ما عدا سليمان بن حرب، وسليمان مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان.

الحديث الثامن

حَدّثنا مُحَمّدُ بنُ كَثِير قالَ أَخْبَرَنا شُعْبَةُ عن الحَكَم عَن ذَرّ عَن ابن عبدِ الرَّحْمَن بن أبزىٰ عَن أبيه قالَ قالَ عَمّار لِعُمَرَ تمَعّكْتُ فَأَتَيْتُ النبيّ ﷺ فقالَ يَكْفيكَ الوَجْهُ والكَفّان.

قوله في هذه الرواية: يكفيك الوجه والكفان، هكذا هو في رواية الأصيلي، وغيره بالرفع على الفاعلية فيهما، وهو واضح. وفي رواية أبي ذرٍ وكريمة: يكفيك الوجه والكفين، بالنصب فيهما على المفعولية. إمّا بإضمار أعني، والتقدير يكفيك أن تمسح الوجه والكفين، أو بالرفع في الوجه على الفاعلية، والنصب في الكفين على أنه مفعول معه. وقيل إنه روي بالجر فيهما، ووجَّهَه ابن مالك بأن الأصل: يكفيك مسح الوجه والكفين، فحذف المضاف وبقي المجرور به على ما كان، واستفيد من هذه الرواية أن ما زاد على الكفين ليس بفرض، وقد مر الكلام على ذلك مستوفى في الرواية الأُولى.

رجاله ثمانية:

ذكروا أول ذكره ما عدا محمد بن كثير، فإنه مر في الثاني والثلاثين من كتاب العلم.

الحديث التاسع

حَدّثنا مُسْلِمٌ عَن شُعْبَةَ عَن الحَكَم عَن ذَرّ عَن ابن عَبدِ الرّحْمن بن أَبْزى عَن عَبدِ الرّحمنِ قالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ فَقَالَ له عَمّارٌ وسَاقَ الحَديثَ.

قولـه: وساق الحديث، لم يسق المتن في هذه الرواية، بل قال: وساق الحديث، وظاهره أن لفظه يوافق اللفظ الذي قبله.

رجاله ثمانية:

مرت محالها عند أول ذكره ما عدا مسلم بن إبراهيم، فلم يذكر هناك، وقد مر تعريفه في السابع والثلاثين من كتاب الإيمان.

الحديث العاشر

حَدّثنا مُحَمّدُ بنُ بَشّار قالَ حَدّثنا غُنْدَرٌ قالَ حَدّثنا شُعْبَةُ عَن الحَكَم عن ذَر ابن عبدِ الرّحمن بن أَبْزى عَن أبيهِ قالَ قالَ عَمّارٌ فَضَرَبَ النبيّ ﷺ بيدِه الأرضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وكفيهِ.

ساق الحديث في هذه الرواية نازلاً من طريق غندر عن شعبة، والظن أنه قصد بإيراد هذه الطرق الإشارة إلى أن النضر تفرد بزيادته وأنّ الحَكَم سمعه من سعيد بلا واسطة، واختصر المصنف أيضاً سياق غندر، وقد أخرجه أحمد عنه وابن خُزيمة في صحيحه عن محمد بن بشّار شيخ البخاريّ، وسياقه أتم، ذكر فيه قصة عمر، وذكر فيه النفخ أيضاً، وقد أخرج المؤلف هذا الحديث في هذا الباب من رواية ستة أنفس، وبينه وبين شعبة بن الحجاج في الطريق الأخير اثنان، وفي الطرق الخمسة السابقة واحد، ولم يسقه تاماً من رواية واحد منهم، ولم يذكر جواب عمر رضي الله تعالى عنه، وليس ذلك من المؤلف، فقد أخرجه البيهقيّ من طريق آدم كذلك، نعم ذكر جوابه مسلم من طريق يحيى بن سعيد، والنّسائيّ من طريق حجاج بن محمد، كلاهما عن شعبة، ولفظهما «فقال لا تصلِّ» زاد السراج «حتى تجد الماء» وقد مرت مباحثه.

رجاله ثمانية:

ذكروا عند أول ذكره، ما عدا محمد بن بشار وغندر، أما محمد بن بشار فقد مر في الحادي عشر من كتاب العلم، وأما غندر فقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان. ثم قال المصنف

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه عن الماء

باب بالتنوين، خبر مبتدأ أي هذا باب، والصعيد مبتدأ، والطيب صفته، ووضوء المسلم خبر، والصعيد الطيب: الأرض الطاهرة، فإن الصعيد وجه الأرض، فعيل بمعنى مفعول، أي مصعود عليه. وقال قتادة: الصعيد الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر. وقال أبو إسحاق: الطيب النظيف، وأكثر العلماء على أنه الطاهر. وقيل الحلال. وقيل: الطيب ما تستطيبه النفس، وعزا بعضهم للشافعيّ أنه قال: صعيداً طيباً: أي تراباً منبتاً، والشافعي غير قائل باشتراط الإنبات في التراب التي يجوز التيمم بها. فقد قال النوويّ: الإنبات ليس بشرط على الأصح، ومعنى الترجمة أن التيمم يغنيه عن الماء عند عدمه حقيقة أو حُكماً.

والترجمة لفظ حديث أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه ابن القَطّان، لكن قال الدارقطنيّ: إن الصواب إرساله، وروى أحمد وأصحاب السنن عن عمرو بن بُجْدان، بضم الموحدة وسكون الجيم، عن أبي ذر ونحوه، ولفظه «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين» وصححه التِّرمذيّ وابن حِبّان والدارقطني، ومعنى «وإن لم يجد الماء عشر سنين» أنه يفعل التيمم مرة بعد أخرى، وإن بلغت مدة عدم الماء عشر سنين، وليس المعنى أن التيمم دفعة واحدة بكفيه عشر سنين.

ثم قال: وقال الحسن يُجزئه التيمم ما لم يحدث. قوله: يُجزئه، بضم المثناة التحتية، مهموزاً، أي يكفيه. وقوله: ما لم يحدث، أي مدة عدم حَدَثه، وفي مصنف حماد بن سَلَمة عنه قال: يصلي الصلوات كلها بتيمم واحد كالوضوء. وهذا مذهب الحنفية، قالوا نيابة عن الوضوء فله حكمه. وقال الأئمة الثلاثة: لا يصلي إلّا فرضاً واحداً، لأنه طهارة ضرورية بخلاف الوضوء، وقد صح فيما قاله البيهقيُّ عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة. قال: ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة إلّا ما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب، والنذر كالفرض.

واعترف البيهقيّ بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين، والأصح صحة الجنائز بعد الفرض، لشبه صلاة الجنازة بالنفل في جواز الترك، وتعينها عند انفراد المكلف عارض، وقد أبيح عند الجمهور بالتيمم الواحد النوافل مع الفريضة، إلّا أن مالكاً اشترط تقدم الفريضة واتصال النافلة بها. وشذّ شُريك القاضي فقال: لا يصلي بالتيمم الواحد أكثر من صلاة واحدة، فرضاً كانت أو نفلاً، واحتج المصنف لعدم الوجوب بعموم قوله في حديث الباب «فإنه يكفيك» أي: ما لم تحدث أو تجد الماء، وحمله الجمهور على الفريضة التي تيمم من أجلها، ويصلي به ما شاء من النوافل، فإذا حضرت فريضة أخرىٰ وجب طلب الماء، فإن لم تجد تيمم.

والتعليق وصله عبد الرزاق ولفظه «يُجزي تيمم واحد ما لم يحدث» وابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه «لا ينقض التيمم إلّا الحدث» وسعيد بن منصور ولفظه «التيمم بمنزلة الوضوء، إذا توضأت فأنت على وضوء حتى تحدث» وهو أصرح في مقصود الباب. والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان.

ثم قال: وأَم ابن عباس وهو متيمم، وأشار المصنف بهذا إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء، ولو كانت الطهارة ضعيفة لما أَم ابن عباس وهو متيمم، من كان متوضئاً، وهذا مذهب مالك والشافعيّ وأبي حنيفة والجمهور، خلافاً للأوزاعيّ. قال: الضعيف طهارته نعم لا تصح ممن تلزمه الإعادة، كمقيم تيمم لعدم الماء عند الشافعية. والتعليق وصله ابن أبي شيبة والبيهقيّ وغيرهما، وإسناده صحيح، وسيأتي في باب «إذا خاف الجنب» لعمرو بن العاص مثله، وعبدالله بن عباس مر في الخامس من بدء الوحي.

ثم قال: وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السَّبْخَة، والتيمم بها. والسبخة، بمهملة وموحدة ثم معجمة مفتوحات: هي الأرض المالحة التي لا تكاد تنبت، وإذا وصفت الأرض قلت: أرض سَبِخة، بكسر الموحدة. وهذا الأثر يتعلق بقوله في الترجمة «الصعيد الطيب» أي أن المراد بالطيب الطاهر كما

مر، وقد مر ما قيل في الصعيد عند الترجمة، ولم يخالف في دخول السبخة في الطيب إلاّ ابن راهويه، فلم يجوّز التيمم بها. ويحيى بن سعيد المراد به الأنصاريّ، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ولم أر من وصل هذا الأثر.

الحديث الحادي عشر

حدّثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا عوف قال حدثنا أبو رجاء عن عمران قال: كُنَّا في سَفرٍ مَعَ النبيِّ ﷺ وإنَّا أسْرَيْنَا حتَّى إذا كُنَّا في آخرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً لا وَقْعَةَ أحْلَى عِنْدَ المُسَافرِ مِنْها فَمَا أيْقَظَنَا إلاَّ حَرُّ الشَّمْسِ وكان أوّلَ مَن اسْتَيْقَظَ فُلاَنٌ ثُمَّ فُلاَنٌ ثُمَّ فُلاَنٌ يُسَمِّيهِمْ أبُو رجاء فنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ الرَّابِعُ، وكانَ النبيُّ ﷺ إذَا نَامَ لَمْ يوقَظْ حَتَّى يكـون هُوَ يَسْتَيْقِظُ لأنَّـا لاَ نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ فلمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ ورأى مَا أصَابَ النَّاسَ وكَانَ رَجُلاً جَلِيداً فكَبَّرَ ورَفَعَ صوتَه بالتَّكْبيرِ فَما زالَ يُكَبِّرُ ويَرْفَعُ صَوْتَهُ بالتَّكْبيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِه النبيُّ ﷺ فلمَّا اسْتيْقَظَ شَكَوْا إلَيْهِ الَّذي أصابَهُم قالَ: لا ضَيْرَ أو لا يَضِيرُ ارْتَحِلُوا فارْتَحَلوا فَسَـارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بالوضوءِ فتوَضَّأ، ونُودِي بالصَّلاةِ فصَلَّى بالنَّاسِ، فلَمَا انْفَتَلَ مِنْ صلاتِه إذا هوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مع القومِ. قال: ما مَنَعَكَ يا فلان أنْ تُصَلِّيَ مع القومِ؟ قال: أصابَتْني جَنَابَةٌ ولا ماءَ. قال: عليكَ بالصَّعيدِ فإنَّه يَكْفيكَ. ثمَّ سارَ النبيُّ ﷺ فاشتَكَى إليه النَّاسُ من العَطَشِ فَنَزلَ فَدَعَا فُلاَناً كانَ يُسَمِّيهِ أبو رَجاء نَسِيَهُ عَوفٌ ودعَا عليّـاً فقـال: اذهبَـا فابْتَغِيـا المـاءَ، فانـطَلَقا فتلقيَا امرأةً بين مَزادَتين أو سطيحتين من ماءٍ على بَعيرٍ لهـا، فقالا لها: أينَ الماءُ؟ قالَتْ: عَهْدي بالماءِ أمسِ هذهِ السَّاعَةَ، ونَفَرُنَا خُلُوفاً. قالاَ لَها: انطَلِقِي، إذاً قالتْ: إلى أينَ؟ قالاَ: إلى رسولِ الله ﷺ. قالَتْ: الذي يُقالُ له الصَّابِىءُ؟ قالا: هُوَ الَّذي تَعنين فانطَلُقي، فجاآ بها إلى رَسولِ الله ﷺ وَحَدَّثاه الحديثَ. قال: فاستَنْزَلُوهَا عن بَعيرها وَدَعَا النبيّ ﷺ بإناءٍ فَفَرَّغَ فيهِ من أفوَاهِ المَزَادَتَيْن أو

السَّطيحَتْين وَأَوْكَأَ أفواهَهُما وأطلقَ العَزَالى ونُودي في النَّاس: اسْقوا واسْتَقُوا، فَسَقَى مَنْ شَاءَ واسْتقَىٰ مَنْ شاء، وكان آخرُ ذلكَ أنْ أعطى الذي أصابَتْهُ الجنابةُ إناءً مِنْ ماءٍ قال: اذهَبْ فافْرِغْهُ عَلَيكَ وهي قائمةٌ تنظُرُ إلى ما يُفْعَلُ بمائِها وأيمُ اللهِ لقَدْ أقْلَعَ عنهَا وإنّه لَيُخَيَّلُ إلَيْنا أنّها أشدُّ ملأةً مِنْها حينَ ابتدأَ فيها. فقالَ النبي ﷺ: اجْمَعُوا لها فَجَمَعوا لها مِنْ بين عَجْوةٍ وَدَقيقَةٍ وسَويقَةٍ حتَّى جَمَعوُا لها طعاماً فَجَعَلوهُ في ثوبٍ وحَمَلوها على بَعيرها ووَضَعوا الثَّوبَ بينَ يَدَيها. قالَ لَها: تَعْلمينَ ما رَزِئْنَا مِنْ مائِكِ شيئاً، ولكنَّ اللهَ هُوَ الَّذي أسقانَا. فأتَتْ أهْلَها وقد احْتَبَسَتْ عَنْهُم. فقالوا: ما حَبَسَكِ يا فُلانة؟ قالت: العَجَبُ، لَقِيَنِي رجلان فَذَهَبَا بي إلى هذا الَّذي يُقال لهُ الصَّابىء فَفَعَلَ كذا وكذا، فَوالله إنه لأسْحَرُ الناس مِنْ بَينِ هذه وهذه، وقالتْ بأصْبَعَيْها الوُسْطى والسَّبابة فَرَفَعَتْهُما إلى السَّماءِ: تعني السَّماءَ والأرضَ، أو إنه لرسُولُ الله حَقّاً فكانَ المُسْلمونَ بعدَ ذلك يُغيرُونَ على مَنْ حوْلَها مِنَ المُشركينَ ولا يُصيبونَ الصِّرْمَ الذي هي مِنْه، فقالَتْ يَوْماً لقَوْمِها: ما أُرِي هَؤلاءِ القومِ يَدْعُونَكُم عَمْداً، فَهَل لكُمْ في الإسلامِ؟ فأطاعُوها فَدَخَلوا في الإسلام.

قولـه: كنا في سفر، اختلف في تعيين هذا السفر، ففي مسلم عن أبي هريرة، أنه وقع عند رجوعهم من خيبر قريبٌ من هذه القصة. وفي أبي داود عن ابن مسعود «أقبل النبي ﷺ من الحُدَيبيةِ ليلاً، فنزل فقال: مَن يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا... الحديث». وفي الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلاً «عرّس رسول الله ﷺ ليلةً بطريق مكة، ووكّل بلالاً» وفي مصنف عبد الرزاق عن عطاء بن يسار مرسلاً أن ذلك كان بطريق تبوك. وللبيهقيّ في الدلائل نحوه، عن عقبة بن عامر. وروى مسلم حديث أبي قتادة في نومهم عن صلاة الصبح مطولاً، ورواه البخاريّ في الصلاة مختصراً، ولم يعينا.

وفي رواية لأبي داود أن ذلك كان في جيش الأُمراء، وتعقب بأن جيش

الأمـراء كان في غزوة مؤتة، ولم يحضرها النبي ﷺ، ولكن يحتمل أن يكون المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة أخرى غير غزوة مؤتة، واختلف هل كان نومهم عن صلاة الصبح مرة أو أكثر؟ فجزم الأصيليّ بأن القصة واحدة، وتعقبه عياض بأن قصة أبي قتادة مُغايرة لقصة عِمران بن حصين، فإن قصة أبي قتادة، كما يأتي فيها، أن أبا بكر وعمر، رضي الله تعالى عنهما، لم يكونا مع النبي ﷺ لما نام. وقصة عمران فيها أنَّهُما كانا معه، كما بين قريباً. وفي قصة عمران أن أول من استيقظ أبو بكر، ولم يستيقظ النبي ﷺ حتى أيقظه عمر بالتكبير وقصة أبي قتادة فيها أن أوّل مَنْ استيقظ النبي ﷺ. وفيهما عير من أن عبدالله بن رباح راوي الحـديث عن أبي قتادة ذكر أن عِمران بن حصين سمعه وهو يحدث بالحديث بطوله، فقال له: انظر كيف تحدث، فإني كنت شاهداً القصة، قال: فما أنكر عليه من الحديث شيئاً، فهذا يدل على اتحادها. لكن لمدعي التَّعدد أن يقول: يحتمل أن يكون عمران حضر القصتين، فحدّث بإحداهما، وصدّق عبدالله بن ربـاح لما حدث عن أبي قتادة بالأخرى، ومما يدل على تعدد القصة اختلاف مواطنها كما مر.

وحاول ابن عبد البرّ الجمع بينها بأنّ زمان رجوعهم من خيبر قريب من زمان رجوعهم من الحديبية، وأن اسم طريق مكة يصدق عليها، وهذا ظاهر البطلان، لأن طريق خيبر إلى جهة الشام لا جهة مكة، ورواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه. وروى الطبرانيّ عن عمرو بن أمية شبيهاً بقصة عمران، وفيه أن الذي كلأ لهم الفجر ذو مُخبر، وأخرجه من طريق ذي مخبر أيضاً، وأصله عند أبي داود، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن بلالاً هو الذي كلأ لهم الفجر، وذكر فيه أن النبي ﷺ كان أولهم استيقاظاً كما في قصة أبي قتادة. ولابن حبّان في صحيحه عن ابن مسعود أن كلأ لهم الفجر. وهذا أيضاً يدل على تعدد القصة.

وقوله: أسْرينا، قال الجوهري: تقول: أسريت وسَرَيت بمعنى إذا سَرَيت ليلاً. وقال صاحب المحكم: السُّرى سير عامة الليل، وقيل سير الليل كله، والحديث يخالفه. وقوله: وقعنا وقعة، أي نمنا نومة، وقوله: ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، أي من الوقعة في آخر الليل، وكلمة «لا» لنفي الجنس، ووقعة

اسمها، وأحلى خبرها، وقيل: خبرها محذوف، وأحلى صفة لوقعة. وفي رواية أبي قتادة عند المصنف أن سبب نزولهم في تلك الساعة سؤالُ بعض القوم في ذلك، وفيه أن رسول الله ﷺ قال «أخاف أن تناموا عن الصلاة، فقال بلال: أنا أوقظهم» وقوله: فكان أول من استيقظ فلان، أول بالنصب، لأنه خبر كان مقدماً، وفلان اسمها، وفلان بدل من أول على أنه اسم كان التامة المستغنية عن الخبر، بمعنى وُجِد. وقول الزركشيّ إن «مَنْ» نكرة موصوفة، فيكون أول نكرة أيضاً لإضافته إلى نكرة، أي أول رجل استيقظ. قال الدماميني: إنه لا يتعين لجواز كونها موصولة، أي: وكان أول الذين استيقظوا، وأعاد الضمير بالإفراد رعاية للفظ مَن، وفلان المستيقظ أولاً هو أبو بكر الصديق، كما أخرجه المصنف في علامات النبوءة.

وقوله: ثم فلان، يحتمل أن يكون عِمران الراوي، لأن ظاهر سياقه أنه شاهد ذلك، ولا تمكنه مشاهدته إلاّ بعد استيقاظه. قال في المصابيح: الأَوْلَىٰ أن يجعل هذا من عطف الجُمَل، أي ثم استيقظ فلان، إذ تَرَتُّبهم في الاستيقاظ يدفع اجتماعهم جميعهم في الأولية، ولا يمتنع أن يكون من عطف المفردات. ويكون الاجتماع في الأولية باعتبار البعض لا الكل، أي أن جماعة استيقظوا على الترتيب، وسبقوا غيرهم في الاستيقاظ. لكن هذا لا يتأتىٰ على رأي الزركشيّ، لأنه قال: أي أول رجل، فإذا جعل هذا من قبيل عطف المفردات، لزم الإخبار عن جماعة بأنهم أوّل رجل استيقظ، وهو باطل.

وقوله: ثم فلان، يشبه أن يكون من شارك عمران في رواية هذه القصة المعنية، وهو ذو مخبر، كما في الطبرانيّ عنه أنه قال: فما أيقظني إلاّ حر الشمس، فجئت أدنى القوم فأيقظته، وأيقظ الناس بعضهم بعضاً حتى استيقظ ﷺ. ويأتي قريباً تعريف ذي مخبر. وقوله: فنسي عَوف، يعني نسي تسمية الثلاثة، مع أن شيخه كان يسميهم، وقد شاركه في روايته عنه سَلَم بن زُرير، فسمىٰ أول من استيقظ كما أخرجه المصنف في علامات النبوءة، وهو أبو بكر كما مر.

وقـولـه: ثم عمـر بن الخطاب الرابع، صفة لعمر المرفوع عطفاً على ثم فلان، أو بالنصب خبر كان أي ثم كان عمر بن الخطاب الرابع من المستيقظين. وقوله: إذا نام لم يُوقَظ، بضم المثناة التحتية مبنياً للمفعول مع الإفراد، وللأربعة ثم «نوقظه» بنون التكلم وكسر القاف، والضمير المنصوب للنبي ﷺ. وقوله: لا ندري ما يحدث له، أي بضم الدال من الحديث، أي من الوحي، كانوا يخافون قطع الـوحي بإيقـاظـه، فلا يوقـظونه لاحتمال ذلك. قال ابن بطال: يؤخذ منه التمسـك بالأمـر الأعم احتياطـاً. وقـوله: وكان رجلاً جَليداً، بفتح الجيم من الجلادة أي: الصلابة، زاد مسلم هنا «أجوف» أي رفيع الصوت، يخرج صوته من جوفه بقوة.

وقوله: حتى استيقظ بصوته، بالباء الموحدة أي: بسبب صوته، وللأربعة لصوته، باللام، أي لأجل صوته، وإنما استعمل التكبير لسلوك طريق الأدب، والجمع بين المصلحتين الذكر والاستيقاظ، وخص التكبير لأنه أصل الدعاء إلى الصـلاة. وقوله: الذي أصابهم، أي من نومهم عن صلاة الصبح حتى خرج وقتها. وقوله: قال لا ضير أو لا يَضير: أي لا ضرر، والشك من عوف كما صرح به البيهقيّ في روايتـه. ولأبي نعيم في المستخرج «لا يسوء ولا يضير». وفيه تأنيس لقلوب الصحـابـة، لما عرض لهم من الأسف على فوات الصلاة في وقتها، بأنهم لا حرج عليهم، إذ لم يتعمدوا ذلك.

وقوله: ارتحلوا، بصيغة الأمر للجماعة المخاطَبين، من الصحابة، واستدل به على جواز تأخير الفائتة عن وقت ذكرها إذا لم يكن عن تغافل أو استهانة. وقوله: فارتحل، أي النبي ﷺ ومن معه، ولأبي ذَرٍّ وابن عساكر «فارتحلوا» أي عقب أمره عليه الصلاة والسلام بذلك، وبين مسلم عن أبي هريرة السبب في الأمر بالارتحال من ذلك الموضع الذي ناموا فيه، ولفظه «فإن هذا منزل حَضَرنا فيه الشيطان» ولأبي داود عن ابن مسعود «تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغَفْلة» وهذا يرد على من زعم أن العلة فيه كون ذلك كان وقت الكراهة، بل في حديث الباب أنهم لم يستيقظوا حتى وجدوا حر الشمس. ولمسلم عن أبي هُريرة «حتى ضربتهم الشمس» وذلك لا يكون إلّا بعد أن يذهب وقت الكراهة،

وقيل: إنما أخّر عليه الصلاة والسلام الصلاةَ لاشتغالهم بأحوالها. وقيل: تحرزاً من العدو. وقيل: انتظاراً لما نزل عليه من الوحي، وقيل: ليستيقظ من كان نائماً، وينشط من كان كسلاناً.

وروي عن ابن وهب وغيره، أن تأخير قضاء الفائتة منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [طه: ١٤] وفيه نظر، لأن الآية مكية والحديث مدنيّ، وكيف ينسخ المتقدم المتأخر؟ وقد تكلم العلماء في الجمع بين حديث النوم هذا وحديث «إنّ عينيّ تنامان، ولا ينام قلبي» قال النوويّ: له جوابان أحدهما: أن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقة به، كالحدث والألم، ولا يدرك ما يتعلق بالعين، لأنها نائمة والقلب يقظان. والثاني: أنه كان له حالان: حال كان قلبه لا ينام، وهو الأغلب، وحال ينام فيه قلبه، وهو نادر، فصادف قصة النوم عن الصلاة. قال: والمعتمد هو الأول، والثاني ضعيف، ولا يقال القلب، وإن كان لا يدرك ما يتعلق بالعين من رؤية الفجر مثلاً، لكنه يدرك إذا كان يقظاناً مرورَ الوقت الطويل، فإن من ابتداء طلوع الفجر إلى أن حميت الشمس مدة طويلة لا تخفى على من لم يكن مستغرقاً، لأنا نقول: يحتمل أن يقال إنه كان قبله عليه الصلاة، إذ ذاك، مستغرقاً بالوحي، ولا يلزم مع ذلك وصفه بالنوم، كما كان ﷺ يستغرق حالة إلقاء الوحي في اليقظة، وتكون الحكمة في ذلك بيان التشريع بالفعل، لأنه أوقع في النفس، كما في قضية سهوه في الصلاة. وقريب من هذا جواب ابن المنير أن القلب قد يحصل له السهو في اليقظة لمصلحة التشريع، ففي النوم أولىٰ أو على السواء، وقد أجيب عن الإشكال بأجوبة أخرى ضعيفة، منها أن معنى قوله: لا ينام قلبي، أي لا يخفى عليه حالة انتقاض وضوئه، ومنها أن معناه لا يستغرق بالنوم حتى يوجد منه الحدث، وهذا قريب من الذي قبله. قال ابن دقيق العيد: كأنّ قائل هذا أراد تخصيص يقظة القلب بإدراك حالة الانتقاض، وذلك بعيد، وذلك أن قوله ﷺ «إنّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي» خرج جواباً عن قول عائشة: أتنام قبل أن توتر؟ وهذا كلام لا تعلق له بانتقاض الطهارة الذي تكلموا فيه، وإنما هو جواب يتعلق بأمر الوتر، فتحمل يقظته على تعلق القلب باليقظة للوتر، وفرق بين من شرع في النوم مطمئن القلب به وبين من شرع فيه متعلقاً باليقظة.

قال: فعلى هذا فلا تعارض، ولا إشكال في حديث النوم حتى طلعت الشمس، لأنه يحمل على أنه عليه الصلاة والسلام اطمأنّ في نومه لما أوجبه تعب السير، معتمداً على من وكّله بكلاءة الفجر، ومحصله تخصيص اليقظة المفهومة من قوله «ولا ينام قلبي» بإدراكه وقت الوتر إدراكاً معنوياً، لتعلقه به، وأن نومه في حديث الباب كان نوماً مستغرقاً ويؤيده قول بلال له: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، كما في حديث أبي هريرة عند مسلم، ولم ينكر عليه، ومعلوم أن نوم بلال كان مستغرقاً، واعترض عليه بأن ما قاله يقتضي اعتبار خصوص السبب، وأجاب بأنه يعتبر إذا قامت عليه قرينة، وأرشد إليه السياق، وهو هنا كذلك، قلت: بل يعترض بأنه موجب إبطال حديث النوم، ومساواة النبي ﷺ لغيره في النوم، فمن كان شرع في النوم متعلق القلب باليقظة، كان له ذلك، ومن شرع في النوم مطمئن القلب به، لم يحصل له ذلك الانتباه، فلا خصوصية له إذاً بأنّ عينيه تنامان ولا ينام قلبه، وهذا باطل يديه.

ومن الأجوبة الضعيفة أيضاً قول من قال: كان قلبه يقظاناً، وعلم خروج الوقت، لكن ترك إعلامهم بذلك عمداً لمصلحة التشريع، وقول من قال: المراد بنفي النوم عن قلبه أنه لا يطرأ عليه أضغاث أحلام كما يطرأ على غيره، بل كل ما يراه في نومه حق ووحيٌ. وأقرب هذه الأجوبة إلى الصواب الأول على الوجه الذي قررناه. وهذه المعارضة والأجوبة عنها قد مرت في باب «السمر في العلم» بعينها، فهي هنا مكررة.

وقال القرطبيّ: أخذ بهذا بعض العلماء، فقال من انتبه من نوم عن صلاة فاتته في سفر، فليتحول عن موضعه، وإن كان وادياً فليخرج منه، وقيل: إنما يلزم في ذلك الوادي بعينه، وقيل: هو خاص بالنبي ﷺ، لأنه لا يعلم من حال الوادي ولا غيره ذلك إلّا هو، وقال غيره: يؤخذ منه أن من حصلت له غفلة في مكان عن عبادة استحب له التحول منه، ومنه أمره عليه الصلاة والسلام الناعس في سماع الخطبة يوم الجمعة بالتحويل من مكانه إلى مكان آخر.

وقوله: فسار غير بعيد، يدل على أن الارتحال المذكور وقع على خلاف

سيرهم المعتاد. وقوله: ونودي بالصلاة، واستدل به على الأذان للفوائت، وتعقب بأن النداء أعم من الأذان، فيحتمل أن يراد به هنا الإقامة، وأجيب بأن عند مسلم عن أبي قَتادة التصريحُ بالتأذين، وكذا عند المصنف في أواخر المواقيت، وبالأذان للفائتة قال الشافعيّ في القديم، وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثَور وابن المنذر، مستدلين بما في حديث أبي قتادة من قوله «قم فأذّن بالناس بالصلاة» وبما رواه أبو داود عن عمران بن حصين «ثم أمر مؤذناً فأذنَ فصلىٰ ركعتين قبل الفجر، ثم أقام ثم صلى الفجر».

وقال مالك والأوزاعيّ، والشافعيّ في الجديد: لا يؤذَّن لها، واستدلوا بحديث جابر عند البخاريّ في المواقيت «فتوضأ لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب» وأجابوا عن حديث أبي قتادة بحمل الأذان فيه على الإقامة، وتعقب هذا بأنه عقب في الحديث الأذان بالوضوء، ثم بارتفاع الشمس، فلو كان المراد به الإقامة لما أخر الصلاة عنها، وأجيب أيضاً بحمله على المعنى اللغويّ، وهو محض الإعلام، ولا سيما على رواية الكشميهنيّ، فإنّ فيها «فآذن» بالمد وحذف الموحدة من بالناس، وآذن معناه أعلم.

قلت: ورواية غير الكشميهنيّ المارة دالة أيضاً على أن المراد به الإعلام، لأن لفظها كما مر «أذن بالناس بالصلاة» وهذا هو لفظ القرآن في الإعلام بالحج، كما قال تعالى: ﴿**وأذّن في الناس بالحج**﴾ [الحج: ٢٧]، فلو كان المراد الأذان الشرعيّ لقال: أذّن للصلاة أو بالصلاة، واعترض الآخرون الاستدلال بحديث جابر، بأن المغرب كانت حاضرة، ولم يذكر الراوي الأذان لها، وقد عرف من عادته ﷺ الأذان للحاضرة، فدل على أن الراوي ترك ذكر ذلك، لا أنّه لم يقع في نفس الأمر، وأجيب باحتمال أن تكون المغرب لم يتهيأ إيقاعها إلّا بعد خروج وقتها، على رأي من يذهب إلى القول بتضييقه، ويؤيد هذا ما في حديث أبي سعيد من قوله «فصلى بعد مضي هَوِيّ من الليل».

وقوله: فصلى بالناس، فيه مشروعية الجماعة في الفائتة، وعليه أكثر أهل العلم إلّا الليث، مع أنه أجاز صلاة الجمعة جماعة إذا فاتت. وقوله: إذا هو

برجل، يأتي ما قيل فيه في السند. وقوله: أصابتني جنابة ولا ماء، بفتح الهمزة، أي معي أو موجود، وحذفُ الخبر أبلغ في عذره لما فيه من عموم النفي كأنه نفى وجود الماء بالكلية، بحيث لو وجد بسبب أو سعى لحصله، فإذا نفى وجوده مطلقاً كان أبلغ في النفي وأعذر له.

وقوله: عليك بالصعيد فإنه يكفيك، أي المذكور في الآية الكريمة، فاللام فيه للعهد، ويؤخذ منه الاكتفاء في البيان بما يحصل به المقصود من الإفهام، لأنه أحاله على الكيفية المعلومة من الآية، ولم يصرح له بها، ودل قوله: يكفيك، على أن المتيمم في مثل هذه الحالة لا يلزمه القضاء، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: يكفيك أي للأداء، فلا يدل على ترك القضاء.

وفي الحديث جواز الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ، لأن سياق القصة يدل على أن التيمم كان معلوماً عندهم، لكنه صريح في الآية عن الحدث الأصغر، بناء على أن المراد بالملامسة ما دون الجماع، وأما الحدث الأكبر فليست صريحة فيه، فكأنه كان يعتقد أن الجنب لا يتيمم، فعمل بذلك مع قدرته على أن يسأل النبي ﷺ عن هذا الحكم، ويحتمل أنه كان لا يعلم مشروعية التيمم أصلاً، فكان حكمه حكم فاقد الطهورين، ويؤخذ من هذه القصة أن للعالم إذا رأى فعلاً محتملاً أن يسأل فاعله عن الحال فيه، ليوضح له وجه الصواب. وفيه التحريض على الصلاة في الجماعة، وأنّ ترك الشخص الصلاة بحضرة المصلين مَعيب على فاعله بغير عذر. وفيه حسن الملاطفة والرفق في الإنكار.

وقوله: فدعا فلاناً، هو عمران بن حصين، كما يأتي قريباً. وقوله: فابتغيا، أي بالتاء الفوقية بعد الباء الموحدة من الابتغاء، وللأصيليّ: فابغيا، وهو من الثلاثي، وهمزته همزة وصل، ولأحمد «فابغيان» والمراد الطلب. يقال: ابتغ الشيء أي تطلبه، وابغ الشيء أي اطلبه، وابغني أي اطلب لي. وفيه الجري على العادة في طلب الماء وغيره، دون الوقوف عند غرقها، وإنّ التسبب في ذلك غير قادح في التوكل. وقوله: بين مزادتين أو سطحتين، المزادتان تثنية مَزَادة، بفتح الميم والزاي، قربة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها، فلذلك سميت مزادة،

وتسمى السطيحة، لتسطيح أحد الجلدين على الآخر. والشك من عوف الراوي، لخلو رواية مسلم عن أبي رجاء منه. وفي رواية مسلم «فإذا نحن بامرأةٍ سادلة، أي مدلية رجليها بين مزادتين» والمراد بهما الراوية. وقوله: من ماء على بعير، سقط «من ماء» عند ابن عساكر. وقوله عهدي به أمسِ، بالبناء على الكسر عند الحجازيين، خبر لمبتدأ الذي هو عهدي، وعند تميم يعرب غير منصرف للعلمية والعدل.

وقوله: هذه الساعةَ، بالنصب على الظرفية. وقال ابن مالك: أصله في مثل هذه الساعة، فحُذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، بعد حذف في. وقوله: ونفرنا خلوفاً: النَّفر ما دون العشرة أو الناس، وهو اللائق هنا لأنها أرادت أن رجالها تخلّفوا لطلب الماء أو غيره. وخُلوف، بضم الخاء المعجمة واللام، جمع خالف. والخالف المستقي، ويقال لمن غاب، ولعله المراد هنا، أي أنّ رجالها غابوا عن الحي، وخلوفاً بالنصب على الحال، السادّة مسد الخبر، كما في رواية المستملي والحموي، أو منصوباً بكان المقدرة أي كانوا خلوفاً. وهذا هو الأظهر. وفي رواية الأصيليّ خُلوفٌ بالرفع خبر المبتدأ أي: غُيّب. وقوله: الصابي، بلا همزة، أي المائل، ويروى بالهمزة من صبأ صُبُوءاً، أي خرج من من دين إلى دين. ويأتي تفسيره للمصنف في آخر الحديث.

وقوله: هو الذي تعنين، أي تردين، وفيه حسن أدب، لأنهما لو قالا: لا لإلفات المقصود، ولو قالا نعم، لكان فيه تقرير لكونه عليه الصلاة والسلام صابئاً، فتخلصا بهذا اللفظ أحسن تخلص، وأشار إلى ذاته الشريفة، لا إلى تسميتها. وفيه جواز الخلوة بالأجنبية في مثل هذه الحالة، يعني عند تعددهما وأمن الفتنة. وقوله: فاستنزلوها عن بعيرها، أي طلبوا منها النزول عنه، وجمع باعتبار عليّ وعِمران ومن تبعهما ممن يعينهما. وقوله: ففرغ فيه، من التفريغ. وللكشميهنيّ: فأفرغ فيه من الإفراغ.

وقوله: من أفواه المزادتين أو السَّطيحتين، جمع الأفواه في موضع التثنية، على حد قوله تعالى ﴿**فقد صغت قلوبكما**﴾ [التحريم: ٤] إذ ليس لكل مزادة

سوى فم واحد. وقوله: وأوكأ أفواههما، أي ربط. وقوله: وأطلق العَزَالي: أي فتح، والعزالي، بفتح المهملة والزاي وكسر اللام، ويجوز فتحها وفتح الياء، جمع عزلاء، بإسكان الزاي والمد، أي فم المزادتين الأسفل، وهي عُرْوتها التي يخرج منها الماء بسعة، ولكل مزادة عزلاوان من أسفلها. وزاد الطبرانيّ والبيهقيّ من هذا الوجه «فتمضمض في الماء وأعاده في أفواه المزادتين» وبهذه الزيادة تتضح الحكمة في ربط الأفواه بعد فتحها، ويعرف منها أن البركة إنما حصلت بمشاركة ريقه الطاهر المبارك للماء.

قلت: صب عليه الصلاة والسلام من غير المحل الذي خالطه ريقه، لتبقى بركة ريقه مخالطة للماء، فلا يخرج الريق من الماء، فتزول عنه البركة. وقوله: أسقوا بهمزة قطع مفتوحة، من أسقى، أو بهمزة وصل مكسورة من سَقىٰ، أي أسقوا غيركم، كالدوابّ. وقوله: واستقوا، أي اشربوا أنتم، فالفرق بين استقى وسقى هو أن الأول سقيه لنفسه والثاني سقيه لغيره من ماشيته ونحوها. وقيل فيهما بالعكس، وقيل إنهما بمعنى، والأول أصح. وقوله: وكان آخر ذلك «أن أعطىٰ» يجوز في آخر النصب على أنه خبر كان مقدماً، والرفع على أن «أن أعطى» هو الخبر، والأول، كما قال أبو البقاء، أقوى، لأن أن والفعل أعرف من المعرف بالإضافة، وقد قرىء ﴿**فما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا**﴾ [العنكبوت: ٢٩] بالوجهين، واستدل بهذه القصة على تقديم مصلحة شرب الآدمي والحيوان على غيره، كمصلحة الطهارة بالماء لتأخير المحتاج إليهما عمن سقى واستقى. ولا يقال وقع في رواية سَلَم بن زرير «غير أنّا لم نسق بعيراً» لا نقول هو محمول على أن الإبل لم تكن محتاجة إذ ذاك للسقي، فيحمل قوله «فسقى» على غيرها.

وقوله: فأفرغه، بهمزة قطع في أفرغه، وقوله: وأيمُ الله، بفتح الهمزة وكسرها والميم مضمومة، أصله أَيْمُنُ الله، وهو اسم وُضع للقسم هكذا، ثم حذفت منه النون تخفيفاً وألفه ألف وصل مفتوحة، ولم يجىء كذلك غيرها. وهو مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف، والتقدير: أيْمُ الله قسمي. وفيها لغات كثيرة

نحو عشرين، تأتي إن شاء الله تعالى في اليمين. وقوله: أشد مِلأةً، بكسر الميم وسكون اللام بعد همزة، أي امتلاءً، وفي رواية البيهقيّ «أملأ منها» والمعنى أنهم يظنون أن ما بقي فيها من الماء أكثر مما كانَ أولاً. قال بعض العلماء الأقدمين: إنما أخذوها واستجازوا أخذ مائها، لأنها كانت كافرة حربية، وعلى تقدير أن يكون لها عهد، فضرورة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض، وإلا فنفس الشارع تفدىٰ بكل شيء على سبيل الوجوب.

قلت: الذين أخذوها لم يأخذوا شيئاً من مائها، وإنما أتوا بها النبيّ ﷺ، وبعد مجيئها له لم ينقص من مائها شيئاً، بل زاد كما هو ظاهر الحديث، فلا يحتاج إلى ما ذكر، وهذا من أعظم آياته وباهر دلائل نبوته، حيث توضأوا وشربوا وسقوا واغتسل الجنب، بل رواية مسلم بن زرير أنهم ملأوا كل قربة كانت معهم، مما سقط من العزالي، وبقيت المزادتان مملوءتين، بل تخيل الصحابة أن ماءهما أكثر مما كان أولاً.

وقوله: اجمعوا لها لعله تطييباً لخاطرها في مقابلة حبسها في ذلك الوقت عن المسير إلى قومها، وما نالها من مخافتها أخذ مائها، لا أنه عوض عما أُخذ من الماء، ففيه جواز الأخذ للمحتاج برضىٰ المطلوب منه، أو بغير رضاه إن تعين. وفيه جواز المعاطاة في مثل هذا من الريبات والإباحات من غير لفظ من المعطي والآخذ. وقوله: من بين عَجوة، بفتح أوله، تمر بالمدينة معروف. وقوله: ودقيقة وسويقة، بفتح أولهما، ولكريمة بضمة مصغران مع تثقيل الثاني. وقوله: حتى جمعوا لها طعاماً، زاد أحمد في روايته كثيراً وفيه إطلاق لفظ الطعام على غير الحنطة والذرة، خلافاً لمن أبىٰ ذلك، ويحتمل أن يكون قوله: حتى جمعوا لها طعاماً ما، أي غير ما ذكر من العجوة وغيرها. وقوله: قال: تَعَلَّمين، بفتح أوله وثانيه وتشديد اللام، أي اعلمي، وللإسماعيليّ: قال لها رسول الله ﷺ. وللأصيليّ: قالوا فتحمل على أنهم قالوا لها ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام.

وقوله: ما رَزِئنا من مائك شيئاً، بفتح الراء وكسر الزاي، ويجوز فتحها،

وبعدها همزة ساكنة، أي نقصنا. وظاهره أن جميع ما أخذوه من الماء مما زاده الله تعالى وأوجده وأنه لم يختلط فيه شي من مائها في الحقيقة، وإن كان في الظاهر مختلطاً، وهذا أبدع وأغرب في المعجزة، وهو ظاهر قوله «ولكن الله أسقانا» بالهمز. ولابن عساكر «سقانا» ويحتمل أن يكون المراد ما نقصنا من مقدار مائك شيئاً. واستدل بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتعين فيها النجاسة. وفيه إشارة إلى أن الذي أعطاها ليس على سبيل العوض عن مائها، بل على سبيل التكرم والتفضل، وقد اشتمل على علم عظيم من أعلام النبوءة.

وقوله: فقالوا: ما حبسك؟ وللأصيليّ «فقالوا لها» وفي رواية «قالوا» بدون فاء. وقوله: قالت العجب، أي حبسني العجب. وقوله: إلى هذا الذي، ولأبي ذَرٍّ «إلى هذا الرجل الذي» وقوله: لأسحر الناس من بين، عبرت عن النيانية، وكان المناسب التعبير بفي بدل من، على أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض. وقوله: وقالت بأصبعها، أي أشارت، وهو من إطلاق القول على الفعل، والوسطىٰ والسَّبابة يشار بهما عند المخاصمة والسب، وهي أي السبابة، المُسَبِّحة أيضاً، لأنها يشار بها إلى التوحيد والتنزيه.

وقوله: أو إنه لرسول الله حقاً؟ هذا منها لم يثبت به الإيمان للشك، لكن أخذت في النظر فأعقبها الحق فآمنت بعد ذلك. وقوله: بعد ذلك يغيرون، للأصيلي «بعد يغيرون» وهو بضم الياء، من أغار، ويجوز فتحها من غار، وهو قليل. وقوله: الصِّرْم الذي هي منه، بكسر الصاد المهملة وسكون الراء، النفر النازلون بأهليهم على الماء، أو أبيات من الناس مجتمعة، وإنما لم يغيروا عليهم، وهم كفرة للطمع في إسلامهم بسببها، أو لرعاية ذمامها.

وقوله: فقالت يوماً لقومها: ما أرى هؤلاء القوم يدعونكم عمداً، ما موصولة، وأرى بفتح الهمزة بمعنى أعلم، والمعنى الذي أعتقده أن هؤلاء يتركونكم عمداً لا غفلة، ولا خوفاً منكم، بل مراعاة لما سبق بيني وبينهم، وهذه الغاية في مراعاة الصحبة اليسيرة، وكان هذا القول سبباً لرغبتهم في الإسلام. وفي رواية

أبي ذَرٍّ «مـا أرى أن هؤلاء القوم» وما موصولة، وأن بالفتح، والمعنى كالرواية الأولى. وقيل: ما نافية، وإنْ بالكسر، والمعنى: لأعلم ما لكم في تخلفكم عن الإسلام مع أنهم يدعونكم عمداً. وللأصيليّ وابن عساكر: «مَا أدري أن» بالدال بعد الألف، وأنَّ بفتح الهمزة والتشديد، وهي في موضع المفعول، والمعنى: ما أدري ترك هؤلاء إياكم عمداً لماذا هو؟ وقال أبو البقاء: الجيد أن يكون «إن هولاء» بالكسر على الإهمال والاستئناف، ولا يفتح على إعمال «أدري» فيه، لأنها قد عملت بطريق الظاهر، ويكون مفعول «أدري» محذوفاً والمعنى: لا أدري لماذا تمتنعون من الإسلام، إنّ المسلمين تركوا الإغارة عليكم عمداً مع القدرة.

واستشكـل ما وقـعَ بأن الاستيلاء على الكفار بمجرده يوجب رق النساء والصبيان، وإذا كان كذلـك، فقد دخلت المرأة في الرق باستيلائهم عليها، فكيف وقع إطلاقها وتزويدها؟ والجواب هو أنها أُطلقت لمصلحة الاستئلاف الذي جر دخول قومها أجمعين في الإسلام، ويحتمل أنها كان لها أمان قبل ذلـك، أو كانت من قوم لهم عهد، واستدل به بعضهم على جواز أخذ أموال الناس عند الضرورة بثمن، إن كان له ثمن، وفيه نظر، لابناه على أن الماء كان مملوكـاً للمرأة وأنها كانت معصومة النفس والمال، ويحتاج إلى ثبوت ذلك، وإنما قدمناه احتمالاً قلت: هكذا كله غير محتاج إليه، لما مر من أن الماء لم يؤخذ منه شيء، وأن الذي أعطيته المرأة إنما كان تفضلاً وإكراماً.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد.

والثاني: يحيى بن سعيد القطان، وقد مرا في السادس من كتاب الإيمان.

الثالث: عوف بن أبي جميلة المعروف بالأعرابيّ، وقد مَرَّ في الأربعين من كتاب الإيمان أيضاً.

الرابع: أبو رجاء عمران بن مِلحان، وقيل ابن تميم بن عبدالله العطارِديّ البصريّ، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، وروى عن عمر وعلي وعمران بن حصين

وابن عباس وعائشة. وروى عنه أيوب وجرير بن حازم وعوف الأعرابيّ وعمران القَصير وآخرون. قال ابن مُعين وأبو زرعة: ثقة. وقال ابن سعيد: كان ثقة في الحديث، وله رواية علم بالقرآن، وأمَّ قومه أربعين سنة. وقال أبو حاتم: جاهليّ فر من النبي ﷺ، ثم أسلم بعد الفتح، وأتى عليه مئة وعشرون عاماً. والصحيح كما قال ابن عبد البر، أنه أسلم بعد المبعث، فقد قال جرير بن حازم: سمعت أبا رجاء العُطارديّ قال: سمعنا بالنبي ونحن في مال لنا، فخرجنا هراباً. قال: فقال: مررت بقوائم ظبي فأخذتها وبللتها، قال: وطلبت في غُرارة لنا فوجدت كف شعير، فدققته بين ثم ألقيته في قدر، ثم وَدَجْتُ بعيراً لنا فطبخته، فأكلت أطيب طعام أكلته في الجاهلية. قلت: يا أبا رجاء، ما طعم الدم؟ قال: حلو.

وقال أبو الحارث الكرمانيّ، وكان ثقة: سمعت أبا رجاء يقول: أدركت النبي ﷺ وأنا شاب أمرد. قال: ولم أر ناساً كانوا أضل من العرب، كانوا يجيئون بالشاة البيضاء فيعبدونها، فيجيء الذئب فيذهب بها فيأخذون أخرى مكانها فيعبدونها. وإذا رأوا صخرة حسنة جاءوا بها وصلوا إليها، فإذا رأوا صخرة أحسن من تلك رموها، وجاءوا بتلك يعبدونها. وكان أبو رجاء يقول: بعث النبي ﷺ وأنا أرعى الإبل على أهلي وأريش وأبري، فلما سمعنا بخروجه لحقنا بمُسَيلمة. كان أبو رجاء رجلاً عاقلاً فيه غَفلة، وكانت له عبادة، وعُمِّر طويلاً، أزيد من مئة وعشرين سنة. مات سنة خمس ومئة في خلافة هشام بن عبد الملك.

قال أبو بكر بن عيّاش: اجتمع في جنازة أبي رجاء العطاردي الحسنُ البصريّ والفَرزدق الشاعر. فقال الفرزدق للحسن: يا أبا سعيد، تقول الناس: اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس، فقال الحسن: لست بخيرهم، ولست بشرهم، لكن ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ثم انصرف الفرزدق فقال:

ألم ترَ أن الناس مات كبيرُهم ... وقد كان قبل البعث بعثِ محمدِ
ولم يغنِ عنه عيش سبعين حجةً ... وستين لما مات غير مُوَسِّدِ
إلى حفرة غبراء يكره وِردها ... سوى أنها مثوى وضيعٍ وسيِّدِ

ولـو كان طول العمـر يخلد واحـداً ... منـه ويدفـع عنـه عمـر ممـدد
لكـان الـذي راحـوا به يحملونـه ... مقـيمـاً ولـكـن ليس حي بمـخـلد
نروح ونغـدوا والحتـوفُ أمـامنـا ... يَضَعْنَ لنـا حتف الـردى كل مرصدِ
وقـد قال لي: ماذا تعـد لمـا ترى ... وفـيه إذا ما قال غير مفـنـدِ
فقلت له: أعـددت للبعث، والذي ... أراد به أنـي شهـدت بأحـمـد
وأن لا إلـه غير ربـي هو الـذي ... يمـيت ويحـيي يوم بعث ومـوعـد
وهـذا الـذي أعـددت لا شيء غيره ... وإن قلتَ لي أكثـر من الخير وازدد
فقـال لقـد أعـصـمت بالخير كله ... تمـسـك بهـذا يا فرزدق ترشـد

والعُطارديّ نسبة إلى عطارد بن عوف أبي حيٍّ من بني تميم.

الخـامس: عمـران بن حصين بن عبيد بن خلف بن نَهم بن حُذيفة بن جُهْمة بن غاضِرة بن حُبْشَة بن كعب بن عمر الخُزاعيّ، يكنى أبا نجيد، بنون وجيم مصغـراً. كان إسلامه عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خُزاعة يوم الفتح. وقال الطبرانيّ: أسلم قديماً هو وأبوه وأخته، وكان ينزل ببلاد قومه، ثم تحول إلى البصرة إلى أن مات بها. قال أبو الأسود الدّؤلي: قدمت البصـرة وبهـا عمـران بن حصين، وكان عمر بعثه ليفقه أهلها. وقال خليفة: استقضى عبـدالله بن عامـر عمـران بن الحصين على البصرة، فأقام أياماً ثم استعفاه. وقال ابن سعد: استقضاه زياد ثم استعفاه، فأعفاه. وأخرج الطبرانيّ بسند صحيح عن ابن سيرين قال: لم يكن تقدم على عمران أحد من الصحابة ممن نزل البصرة. وقال أبو عمران: كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنـه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوىٰ، وروى الحسن عن عِمران أنه شق بطنه فلبث زماناً طويلاً، فدخل عليه رجل، فذكر قصته، فقال: إن أحب ذلك إليّ أحبه إلى الله. قال: حتى اكتوى قبل وفاته بسنتين، وكان يسلم عليه حتى اكتوى، ففقده ثم عاد إليه. وقال ابن سيرين: أفضل من نزل البصرة من الصحابة عمران بن حصين وأبو بكرة. وكان يحلف أنه ما قدم البصرة والسرور خير لهم من عمران، كان قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل

فيهـا. وقـال أبـو نعيم: كان مُجـاب الدعوة، وعن مطرف قال لي عمران بن حُصين: إني محدثك بحديث إنه كان يسلّم عليّ، وإن ابن زياد أمرني فاكتويت فاحتبس عني حتى ذهب أثر الكي. له مئة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثمانية، وانفرد البخاريّ بأربعة، ومسلم بتسعة.

روى عنـه ابنـه نجيد وأبـو الأسود الدؤلي وأبو رجاء العطارديّ ورِبْعيّ بن خِراش، ومطرف وأبو العلاء ابنا عبدالله بن الشِّخير. مات سنة اثنين وخمسين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، وفيه القول. ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا، وفي علامات النبوءة عن أبي الوليد، ومسلم في الصلاة عن أحمد بن سعيد الدارميّ، وفي الحديث ذكـر عمر وعلي، رضي الله تعالى عنهما، أما عمر فقد مر في الأول من بدء الوحي، وأما عليّ فقد مر في السابع والأربعين من كتاب العلم.

وفيه: واستيقظ فلان ثم فلان، أما الأول، فقد صرح البخاريّ في علامات النبوءة، بأنه أبو بكر، وقد مر في باب «من لم يتوضأ من لحم الشاة» بعد السبعين من كتاب الوضوء. قال في فتح الباري: ويمكن أن يكون الثاني عمران راوي القصة، وتعريفه هنا.

قال أيضاً: ويشبه أن يكون الثالث من شارك عمران بن حصين في رواية هذه القصة، وهو ذو مِخبر بكسر الميم وبالباء الموحدة الحبشيّ، ويقال له ذو مِخْمـر، بالميم، ابن أخي النجاشيّ، وفد على النبي ﷺ، وخدمه، ثم نزل الشام. وله أحاديث أخرج منها أحمد وأبو داود وابن ماجه منها عند أبي داود من طريق جرير عن عثمان عن يزيد بن صُبيح عن ذي مخبر، وكان يخدم النبي ﷺ، فذكر حديثاً في نومهم عن الصلاة. وروى أبو داود أيضاً من طريق خالد بن مقداد عن جُبير بن نُفير قال: انطلق بنا إلى ذي مِخْبر رجل من أصحاب النبي

ﷺ فأتيناه، فسأله جبير عن الهُدنة فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ستصالحون الرُّومَ... الحديث».

والحبشيّ في نسبه نسبة إلى الحَبَشة، بالتحريك، جنس من السودان، منهم أصْحمة ملك الحبشة، الذي أسلم. وفي الحديث أيضاً: إذا هو برجل، قال ابن حَجَر: لم أقف على تسميته، وقيل: هو خِلاد بن رافع بن مالك الخزرجيّ، أخو رفاعة. يكنى أبا يحيى، ذكرهما ابن إسحاق في البدريين. وفي الطبرانيّ عن رفاعة بن مالك قال: خرجتُ أنا وأخي خِلاد مع رسول الله ﷺ إلى بدر على بعير أَعْجَف، حتى إذا كنا خلف الرَّوحاء برك بنا البعير، فذكر الحديث، وفيه دعاء النبي ﷺ لهما، وتفله على البعير. قيل: إنه هو المسيء لصلاته.

قال ابن الكلبيّ: إنّه قتل يوم بدر. وقال غيره: له رواية، وهذا يدل على أنه عاش بعد النبي ﷺ. أما على قول ابن الكلبي فيستحيل أن يكون هو صاحب القصة، لتقدم وقعة بدر على هذه القصة بمدة طويلة، وأما على قول غيره، فيحتمل أن يكون هو، لكن لا يلزم من كونه له رواية، أن يكون عاش بعد النبي ﷺ، لاحتمال أن تكون الرواية منقطعة أو متصلة، لكن نقلها عنه صحابي آخر، وعلى هذا فلا منافاة بين هذا، وبين من قال إنه قتل ببدر، إلا أن تجيء رواية عن غير مُخضرمٍ صرح فيها بسماعه منه، فحينئذ يلزم أن يكون عاش بعد النبي عليه الصلاة والسلام، لكن لا يلزم أن يكون هو صاحب هذه القصة إلّا إن وردت رواية مخصوصة بذلك، ولم تثبت.

وفي الحديث أيضاً فدعا فلاناً، والمراد عمران بن حصين، ويدل على ذلك ما في رواية مسلم من قوله: ثم عجلني النبي ﷺ في ركب بين يديه نطلب الماء، فدلت هذه الرواية على أنه هو وعلي فقط، لأنهما خوطبا بلفظ التثنية. ويحتمل أنه كان معهما غيرهما على سبيل التبعية لهما، فيتجه إطلاق لفظ «ركبٍ» في رواية مسلم، وخُصا بالخطاب لأنهما المقصودان بالإرسال، وأما المرأة فلم أقف على تسميتها.

ثم قال: قال أبـو عبدالله: صبأ خرج من دين إلى غيره، وهذه في رواية المستملي وحده، ووقع في نسخة الصغانيّ: صبأ فلان انخلع، وكذلك أصبأ، والمراد بأبي عبدالله البخاريُّ نفسه. ثم قال: وقال أبو العالية: الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور، وهذا أيضاً في رواية المستملي وحده، ووقع في نسخة الصغاني: أَصْبُ أَمِل، وقيل: هم منسوبون إلى صابىء بن متوشلح عم نوح عليه السلام. وروى ابن مردويه بإسناد حسن عن ابن عباس قال: الصابؤن ليس لهم كتـاب. وقـال البيضـاويّ: الصابئين قوم بين النصارىٰ والمجوس. وقيل: أصل دينهم دين نوح. وقيل لهم عبدة الملائكة، وقيل: عَبَدة الكواكب.

وإنمـا أورد المصنف هذا هنـا ليبين الفـرق بين الصـابي المـروي في الحديث، والصابىء المنسوب لهذه الطائفة المذكورة. قلت: يحتمل عندي، وهو الظاهر، أنّ البخاريّ أتى بهذا قاصداً تفسير اللفظ المذكور في الحديث، لمـا تدل عليه نسخة الصغانيّ. وهذا التعليق وصله ابن أبي حاتم من طريق الربيع بن أنس عنه. وأبو العالية المراد به الرِّيَّاحيّ، وقد مر في تعاليق الثاني من كتاب العلم. ثم قال

باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم

قوله: المرض، أي المتلف وغيره، كزيادته ونحو ذلك، كشين في عضو. وقـولـه: أو خاف العـطش، أي لحيوان محترم من نفسـه أو رقبتـه، ولو في المستقبل، أو غير ذلك من كل محترم. وقوله: تيمم، وللأصيليّ وابن عساكر يتيمم، أي مع وجود الماء. ثم قال: ويذكر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة، وتلا ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً**﴾ [النساء: ٢٩] فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف. هذا التعليق رواه أبو داود والحاكم عن يحيى من أيوب موصـولاً بلفظ «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذاتِ السلاسل، فأشفقت أن أغتسل فأهلك، فتيممت فصليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقـال: «يا عمـرو، صليت بأصحـابك وأنت...» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان**

بكم رحيماً﴾ [النساء: ٢٩] فضحك النبي ﷺ، ولم يقل شيئاً، ورويا عن عمرو بن الحارث وقال في القصة «فغسل مغابنه وتوضأ» ولم يقل «وتيمم» وقال فيه «لو اغتسلت مت». وذكر أبو داود أنّ الأوزاعيّ روى عن حسّان بن عطية هذه القصة، فقال فيها: فتيمم، ورواها عبد الرزاق من وجه آخر ولم يذكر التيمم، والسياق الأول أليق بمراد المؤلف، وإسناده قويّ، لكنه علقه بصيغة التمريض لكونه اختصره. وقال البيهقيّ: يمكن الجمع بين الروايات بأنه توضأ ثم تيمم عن الباقي. قال النوويّ هو متعين، ووجه استدلاله بالآية ظاهر من سياق اللفظ الذي ذكرناه، وقد أوهم ظاهر سياقه أن عمرو بن العاص تلا الآية لأصحابه وهو جنب، وليس كذلك، وإنما تلاها بعد أن رجع للنبي ﷺ، وكان النبي ﷺ قد أمّره على غزوة ذات السلاسل، كما يأتي في المغازي إن شاء الله تعالى.

وقوله: فلم يعنف، بحذف المفعول للعلم به، أي لم يَلُم رسول الله ﷺ عمراً، فكان ذلك تقريراً دالاً على الجواز. وفي رواية الكشميهنيّ: فلم يعنفه، بزيادة هاء الضمير. وفي هذا الحديث جواز التيمم لمن يتوقع من استعمال الماء الهلاكَ، سواء كان لأجل بردٍ أو غيره. وجواز صلاة المتيمم بالمتوضئين، وجواز الاجتهاد في زمنه ﷺ.

وعمرو هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤي القرشيّ السَّهميّ، يكنىٰ أبا عبدالله، ويقال أبو محمد. وأمه النابغة بنت حَرْمُلة، سُبِيتْ من بني جلان بن عنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار، وأخوه لأمه عمرو بن أُثاثة العَدَويّ. كان من مهاجرة الحبشة، وعقبة بن نافع بن عبد القيس، وزينب بنت عفيف بن أبي العاص أم هؤلاء وأم عمرو واحدة، وهي بنت حَرْمُلة المذكورة. ذكروا أنه جعل لرجل ألف درهم على أن يسأل عمراً عن أمه، وهو على المنبر، قال: فسأله، فقال: أمي سلمىٰ بنت حرملة، تلقب النابغة من بني عنزة، ثم أحد بني جلان، أصابتها رماح العرب فبيعت بعكاظ، اشتراها الفاكِه بن المغيرة، ثم اشتراها منه عبدالله بن جُدَعان، ثم صارت إلى العاص بن وائل، فولدت له فأنجبت، فإن كان جعل لك شيء فخذه.

والصحيح أن إسلامه كان في صفر سنة ثمان، قدم هو وخالد بن الوليد وطلحة بن عثمان مسلمين، فلما دخلوا على رسول الله ﷺ نظر إليهم قال: «قد رمتكم مكة بأفلاذ كبدها» وكان قدومهم على رسول الله ﷺ مهاجرين بين الحُديبية وخيبر. قيل: إنه لم يأت من أرض النجاشيّ إلاّ معتقد الإسلام، وذلك أنّ النجاشيّ قال له: يا عمرو كيف يَعْزُب عندك أمر ابن عمك؟ فوالله إنه لرسول الله حقاً. قال: أنت تقول ذلك؟ قال: إيْ والله، فأظعن فخرج من عنده مهاجراً إلى النبي ﷺ.

وذكر الزبير بن بكار أن رجلاً قال لعمرو: ما أبطأكَ عن الإسلام وأنت أنت في عقلك؟ قال: إنّا كنا مع قوم لهم علينا تقدم، وكانوا ممن يوازي خلوبهم الخبال، فلما بعث النبي ﷺ أنكروا عليه، فلذنا بهم، فلما ذهبوا وصار الأمر إلينا نظرنا وتدبرنا، فإذا هو حق بَيِّن، فوقع في قلبي الإسلام، فعرفت ذلك قريش مني من إبطائي عما كنت أسرع فيه من عونهم عليه، فبعثوا إليّ رجلاً منهم، فناظرني في ذلك، فقلت: أنشدك ربك ورب من قبلك ومن بعدك، أنحن أهدىٰ أم فارس والروم؟ قال: نحن أهدىٰ. قلت: فنحن أوسع عيشاً أم هم؟ قال: هم، قلت: فما ينفعنا فضلنا عليهم إن لم يكن لنا فضل إلاّ في الدنيا، وهم أعظم منا فيها أمراً في كل شيء؟ وقد وقع في نفسي أنّ الذي يقوله محمد من أن البعث بعد الموت ليُجزي المحسن بإحسانه، والمُسيء بإساءته حق، ولا خير في التمادي في الباطل.

وروي عن عمرو بن إسحاق قال: استأذن جعفر بن أبي طالب النبي ﷺ في التوجه إلى الحبشة، فأذن له. قال عُمير: فحدثني عمرو بن العاص قال: لما رأيت مكانه قلت: والله لأستقلنَّ لهذا وأصحابه، فذكر قصتهم مع النجاشيّ قال: فلقيت جعفر، فذهب معي خالياً فأسلمت قال: وبلغ ذلك أصحابي فغنموني وسلبوني كل شيء، فذهبت إلى جعفر، فذهب معي إلى النجاشيّ، فردوا عليّ بكل شيء أخذوه.

ولما أسلم، كان النبي ﷺ يقربه ويدنيه، لمعرفته وشجاعته، وأمّره على

غزوة ذات السلاسل، وقال له: «يا عمرو، إني أريد أن أبعثك في جيش يُسلمك الله ويُغْنمك، وأرغب لك من المال رغبة صالحة، فقلت: يا رسول الله، ما أسلمت من أجل المال، بل أسلمت رغبة في الإسلام. قال: يا عمرو، نعم المال الصالح للرجل الصالح» فبعثه إلى أخوال أبيه العاص بن وائل من بَلِيّ يدعوهم إلى الإسلام في ثلاث مئة، فسار حتى إذا كان بماء بأرض جُذام يقال له السلاسل، وبذلك سميت تلك الغزوة ذات السلاسل، خاف، فكتب إلى رسول الله ﷺ يستمده، فأمده بمئتي فارس من المهاجرين والأنصار وأهل الشرف، فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وأمَّر عليهم أبا عُبيدة، فلما قدموا على عمرو قال: أنا أميركم، وإنما أنتم حدوي. وقال أبو عبيدة: بل أنت أمير من معك، وأنا أمير من معي، فأبىٰ عمرو، فقال أبو عبيدة: يا عمرو، إن رسول الله ﷺ عَهِدَ إليّ إذا قدمتَ إلى عمرو فتطاوعا ولا تختلفا، فإن خالفتني أطعتك. قال عمرو: فإني أخالفك، فسلّم له أبو عبيدة، وصلى خلفه في الجيش كله، وكانوا خمس مئة.

وكان عمرو أحد الدهاة المقومين في المكر والرأي والدهاء، وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذا استضعف رجلاً في رأيه وعقله يقول: أشهد أن خالقك وخالق عمرو واحد، يريد خالق الأضداد، وكان عمر رضي الله عنه إذا نظر إلى عمرو يمشي قال: ما ينبغي لأبي عبدالله أن يمشي على الأرض إلّا أميراً. وقال قُبيصة بن جابر: صحبت عمرو بن العاص فما وجدت رجلاً أَبْينَ قرآناً، ولا أكرم خُلُقاً، ولا أشبه سريرة بعلانية منه. وأخرج عن طلحة، أحد العَشْرة، رفعه: «عمرو بن العاص من صالحي قريش».

ورجال سنده ثقات، وأخرج أحمد أيضاً والنَّسائيّ بسند حسن عن عمرو بن العاص قال: فزع أهل المدينة فزعاً فتفرقوا فنظرت إلى سالم مولىٰ أبي حُذيفة في المسجد، عليه سيف مختفياً ففعلت مثل فعله، فخطب النبي ﷺ فقال: «لا يكون فزعكم إلى الله ورسوله إلا فعلتم كما فعل هذان الرجلان المؤمنان». وأخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات، إلى ابن أبي مليكة مرفوعاً «نعم أهل البيت

عبـدالله وأبـو عبـدالله وأم عبـدالله، وكان عمرو بن العاص من فرسان قريش وأبـطالهم في الجاهلية، مذكور بذلك فيهم، وكان شاعراً حسن الشعر، ومن شعره في أبيات له يخاطب عمارة بن الوليد عند النجاشيّ:

إذا المـرءُ لم يتـرك طعـاماً يحبـه ولـم ينـه قلبـاً غاوياً حيث يممـا
قضـى وطـراً منـه وغـادر سبـةً إذا ذكـرت أمثـالهـا تمـلأ الفمـا

ولاه رسول الله ﷺ على عُمان، ولم يزل عليها حتى قُبض رسول الله ﷺ. وولاه عمر بن الخطاب بعد موت يزيد بن أبي سفيان فلسطينَ والأُردنّ، وولى معاوية دمشق وبعلبك والبلقاء، وولى سعيد بن عامر بن خزيم حمص، ثم جمع الشام كلها إلى معاوية، وكتب إلى عمرو بن العاص فسار إلى مصر فافتتحها، فقتل المقاتلة، وسبى الذرية، ولم يزل عليها والياً حتى مات عمر، فأقره عثمان عليها أربع سنين أو نحوها، ثم عزله عنها وولاها عبدالله بن سعد العامري.

وفي سنـة خمس وعشـرين انتفضت الإسكنـدرية، فافتتحهـا عمـرو بن العـاص، فقتل المقاتلة وسبى الذرية، فأمر عثمان برد السبي الذين سَبُوا من القرى إلى مواضعهم، للعهد الذي كان لهم، ولم يصح عنده نقضهم، وعزل عمرو بن العاص، وولى سعيد بن أبي سرح العامريّ، وكان ذلك بدء الشّرّ بين عمرو وعثمان، فاعتزل عمرو في ناحية فلسطين، وكان يأتي المدينة أحياناً، ويطعن في خلال ذلك على عثمان، فلما قُتل عثمان سار إلى معاوية باستجلاب معاوية له، وشهد صفين معه، وكان منه بصفين وفي التحكيم ما هو عند أهل العلم بأيام الناس معلوم، ثم ولاه مصر، فلم يزل أميراً عليها إلى أن مات بها، يوم الفطر سنة ثلاث وأربعين، وقيل سنة ست، وقيل سنة اثنتين وأربعين، وقيل: سنـة إحدىٰ وخمسين، والأول أصح. وكان له يوم مات تسعون سنة، وقيل: تسعة وتسعون. ويقال: عاش بعد عمر عشرين سنة. وكان يقول: أذكر ليلة ولد عمر، كان عمره لما ولد عمر سبع سنين.

ولما حضرته الوفاة قال: اللهم إنك أمرتني فلم أأْتمر، وزجرتني فلم أنزجر، ووضع يده في موضع الغُل وقال: اللهم لا قويّ فأنتصر، ولا بريء فأعتذر، ولا

مستكبر بل مستغفِر، لا إله إلاّ أنت، فلم يزل يرددها حتى مات. وروي عن الشافعيّ قال: دخل عبدالله بن عباس على عمرو بن العاص في مرضه الذي مات فيه، فسلم عليه وقال: كيف أصبحت يا أبا عبدالله؟ قال: أصبحت وقد أصلحتُ دنيايَ قليلاً وأفسدت من ديني كثيراً، فلو كان الذي أصلحت هو الذي أفسدت، والذي أفسدت هو الذي أصلحت، لفزت، ولو كان ينفعني أن أطلب طلبتُ، ولو كان ينجيني أن أهرب هربت، فصرت كالمنجنيق بين السماء والأرض، لا أرقى بيدين، ولا أهبط برجلين، ففطني بفطنة أنتفع بها يا ابن أخي. فقال ابن عباس: هيهاتَ يا أبا عبدالله، صار ابن أخيك أخاك، ولا تشاء أن تبكي إلاّ بكيت، كيف يوم يرحل من هو مقيم؟ فقال عمرو: وعلى حبها من حين ابن بضع وثمانين سنة، تقنطني من رحمة ربي، اللهم إن ابن عباس يقنطني من رحمتك، فخذ مني حتى ترضىٰ. فقال ابن عباس: هيهات يا أبا عبدالله، أخذت جديداً، وتعطي خَلَقاً، فقال عمرو: وما لي ولك يا ابن عباس؟ ما أرسل كلمةً إلاّ أرسلت نقيضها. وعن عبد الرحمن بن شَمّاسة قال: لما حضرت عمرو بن العاص الوفاةُ بكى، فقال ابنه عبدالله: لم تبكي أجزعاً من الموت؟ فقال: لا ولكن لما بعده. فقال له: قد كنت على خير، فجعل يذكره صحبة رسول الله ﷺ، وفتوحه الشام. فقال له عمرو: تركت أفضل من ذلك، شهادة أن لا إله إلاّ الله، إني كنت على ثلاث أطباق ليس منها طبق إلاّ عرفت نفسي فيه، كنت أول شيء كافراً، فكنت أشد الناس على رسول الله ﷺ، فلو مت يومئذ وجبت لي النار، فلما بايعتُ رسول الله ﷺ كنت أشد الناس حياءًا منه، فما ملأت عيني من رسول الله ﷺ حياءًا منه، فلو مت يومئذ قال الناسُ: هنيئاً لعمرو، أسلم وكان على خير، ومات على خير، وأحواله فترجىٰ له الجنة، ثم بليت بعد ذلك بالسلطان وأشياء، فلا أدري أعَليّ أم لي، فإذا مت فلا تبكي عليّ باكية، ولا يتبعني مادح ولا نار، وشدوا عليّ إزاري، فإني مخاصم، وشنوا عليّ الترابَ شنّاً، فإنّ جنبي الأيمن ليس بأحق بالتراب من جنبي الأيسر، ولا تجعلنَّ في قبري خشبة ولا حجراً، وإذا واريتموني فاقعدوا عندي قدرَ نحر جَزور، أستأنس بكم.

له تسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاريّ بطرف حديث، ومسلم بحديثين. روى عنه ولداه عبدالله ومحمد، وقيس بن حازم، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو قيس مولى عمرو، وعبد الرحمن بن شماسة، وأبو عثمان النهديّ وقُبيصة بن ذُؤيب، وآخرون.

الحديث الثاني عشر

حَدّثنا بِشْرُ بنُ خالِدٍ قالَ حَدّثنا مُحَمَّدٌ هو غُنْدَرٌ عَن شُعْبَةَ عن سُلَيْمانَ عَن أبي وَائِلٍ قالَ قالَ أبو مُوسى لِعَبْدِاللهِ بنِ مَسْعُودٍ: إذا لم تَجِد الماءَ لا تُصَلي. قالَ عبدُالله: لو رَخّصْتُ لهم في هذَا كان إذا وَجَدَ أحَدُهُم البَرْدَ قالَ هَكَذا يَعْني تَيَمَّمَ وصَلّىٰ. وقالَ قلتُ: فأيْنَ قَوْلُ عَمّارٍ لِعُمَرَ؟ قال: إنّي لم أرَ عُمرَ قَنِعَ بقولِ عمّارٍ.

قولـه: هو غنـدر، لم يقل الأصيليّ هو غندر، فكأنها من مقول من دون البخاريّ. وقوله: عن شُعبة، للأصيليّ: حدثنا شعبة، وقوله: إذا لم تجد الماء لا تصلي، بتاء الخطاب فيهما، ويؤيده رواية الإسماعيليّ «فقال عبدالله: نعم، إن لم أجد الماء لا أصلي» ولكريمة بالياء التحتانية في الموضعين أي إن لم يجد الجنب. وقوله: قال عبدالله زاد ابن عساكر نعم. وقوله: أحدهم، كذا للأكثر، وللحمـوي «أحـدكم». وقـوله: قال: هكذا، فيه إطلاق القول على العمل، وقوله: يعني تيمم وصلىٰ، الظاهر أنه مقول أبي موسى، شرح به قول عبدالله «هكذا».

وقــولـه: فأين قول عمـار لعمـر، يعني السـابق «كنـا في سفـر فأجنبتُ فتمعّكتُ... الخ». وفي رواية حفص الآتية، ورواية أبي معاوية الضرير بيان ذلك بالتمام. وقوله: لم أر عمر قَنِع بقول عمار، قَنِع بكسر النون، وإنما لم يقنع عمر بقول عمار لأنه كان حاضراً معه في تلك السّفرة، ولم يذكر القصة، فارتاب لذلك.

رجاله سبعة:

الأول: بشر بن خالد العسكريّ، مر بشر هذا ومحمد بن جعفر وسليمان ابن مِهران الأعمش في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر هناك بشر وبُسر، ومر شعبة في الثالث منه، ومر أبو وائل وعمار بن ياسر في الحادي والأربعين، ومر عمر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع مرتين، والعنعنة في ثلاثة مواضع.

الحديث الثالث عشر

حَدّثنا عُمَرُ بنُ حَفْصٍ قالَ: حَدّثنا أبي حَدّثنا الأعْمَشُ قالَ: سَمِعْتُ شَقيقَ بنَ سَلَمَةَ قالَ: كُنْتُ عِنْدَ عبدِالله وأبي موسىٰ فقالَ له أبو مُوسىٰ: أرأيتَ يا أبا عبدِ الرّحْمَنِ إذا أجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كيفَ يَصْنَعُ؟ فقالَ عَبدُالله: لا يُصَلّي حتىٰ يَجِدَ الماءَ. فقالَ أبو مُوسىٰ: فكيفَ تَصْنعُ بقَولِ عَمّارٍ حينَ قالَ له النبيُّ ﷺ: كانَ يَكْفيكَ؟ قال: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لم يَقْنَعْ بذَلكَ؟ فقال أبو موسى: فَدَعْنَا من قولِ عَمّارٍ. كيفَ تَصْنَعُ بهذِهِ الآية؟ فما دَرى عبدُالله ما يقولُ. فقال: إنّا لو رَخَّصْنا لهم في هذا لأوْشَكَ إذا بَرَدَ على أحَدِهم المَاءُ أن يَدَعَهُ ويَتَيَمَّمَ. فقلتُ لِشَقيقٍ: فإنَّما كَرِه عبدُالله لِهَذا؟ قالَ نعم.

قوله: حدثنا الأعمش، في رواية أبوي ذَرٍّ والوقت، عن الأعمش، وأفادت رواية حفص هذه التصريحَ بسماع الأعْمش من شقيق. وقوله: أرأيت، أي: أخبرني، وأبو عبد الرحمن كنية ابن مسعود. وقوله: فلم يجد ماء، ولابن عساكر «فلم يجد الماء» وفي رواية «إذا أجنبتَ فلم تجد الماء كيف تصنع؟» بتاء الخطاب في الثلاثة. وقوله: حتى يجد الماء، وللأصيلي «حتى تجد» بتاء الخطاب، وسقط عنده وعند ابن عساكر لفظة «الماء» فاقتصروا على «تجد». وقوله: كان يكفيك، أي مسح الوجه والكفين. وقوله: لم يقنع بذلك، في رواية أبي ذَرٍّ والمستملي والأصيلي «لم يقنع منه» أي من عمار. وقوله: فدعنا من قول عمار. كيف تصنع بالآية؟ يعني قوله تعالى ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً**﴾ [المائدة: ٦] وسيأتي التصريح بها في الباب الذي بعده.

وفيه جواز الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه، ومما فيه الاختلاف إلى ما فيه الاتفاق، تعجيلاً لقطع خصمه وإفحامه، كما في محاجّة إبراهيم عليه

الصلاة والسلام مع النَّمرود الملعون، فإن إبراهيم عليه السلام لما قال: ربي الذي يحي ويميت، وقال النمرود: أنا أحيي وأُميت، لم يحتج إلى أن يوقفه على كيفية إحيائه وإماتته، بل انتقل إلى قوله: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، فأفحم نمروذ عند ذلك. وقوله: فما درى عبدُالله ما يقول: أي في توجيه الآية على فتواه.

والظاهر أن مجلس المناظرة بين ابن مسعود وأبي موسى ما كان يقتضي تطويل المناظرة، وإلّا لكان لابن مسعود أن يجيب بأن المُلامسة في الآية المرادُ بها تلاقي البَشرتين بلا جماع، وقد لتشكل ما ذهب إليه عمر وابن مسعود، رضي الله تعالى عنهما، من إبطال هذه الرخصة، مع ما فيها من إسقاط الصلاة عمن خوطب بها وهو مأمور بها. وأجيب بأنها إنما دَلّ الملامسة في قوله تعالى ﴿**أو لامستم النساء**﴾ [النساء: ٤٣] على مماسة البشرتين من غير جماع، إذ لو أراد الجماع لكان فيه مخالفة صريحة لقوله تعالى ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾ [المائدة: ٦] أي اغتسلوا، ثم ﴿**أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء**﴾ بعد قوله ﴿**وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ [المائدة: ٦] فجعل التيمم بدلاً عن الوضوء فلا يدل على جواز التيمم للجنب، والحاصل أن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يريان تيمم الجنب الآية ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾ [المائدة: ٦] وآية ﴿**ولا جنباً إلّا عابري سبيل حتى تغتسلوا**﴾ [النساء: ٤٣] وقد مر في أول الكتاب أنّ ابن مسعود قيل برجوعه عن ذلك. وقوله: إذا بَرِدَ على أحدهم الماء، بفتح الراء في برد وضمها، والفتح أشهر، قال ابن بطال: في الحديث جواز التيمم للخائف من البرد. وقال العينيّ: التيمم للجُنُب المقيم إذا خاف البرد ويجوز عند أبي حنيفة، خلافاً لصاحبيه.

رجاله سبعة:

الأول: عمر بن حفص بن غياث.

والثاني: أبوه. وقد مر في الثاني من كتاب الغُسل، ومر في الحديث الذي قبله ذكر مجال بقيتهم

باب التيمم ضربة

رواية الأكثر بتنوين باب، والتيمم ضربة بالرفع مبتدأ وخبر، وفي رواية الكشميهنيّ بغير تنوين، وضربة بالنصب على الحال، فإن قيل: ليس هذا من الصور الثلاث التي يقع فيها الحال من المضاف إليه، وهي أن يكون المضاف جزءاً من المضاف إليه، أو كجزئه، أو عاملاً في الحال ـ أجيب بأنّ المعنىٰ باب شرح التيمم، فالتيمم بحسب الأصل مضاف إلى ما يصلح عَمله في الحال، فهو من الصور الثلاث.

الحديث الرابع عشر

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قالَ أَخْبَرَنا أبو مُعَاوِيَةَ عَن الأَعْمش عَن شَقِيقٍ قالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ عَبدِاللهِ وأبي مُوسىٰ الأشْعريّ، فقالَ لهُ أبو مُوسىٰ: لو أنّ رَجُلاً أجْنَبَ فَلم يَجد الماءَ شَهْراً ما كانَ يَتَيَمَّمُ ويُصَلّي فكيفَ تَصْنَعُونَ في سُورةِ المائدَة ﴿فَلَمْ تَجِدوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦] فقالَ عبدُاللهِ: لو رُخِّصَ لَهُم في هَذا لأوْشَكُوا إذَا بَرُدَ عَلَيهِمُ الماءُ أن يَتَيَمَّمُوا الصَّعيدَ. قُلتُ: وإنَّما كَرِهْتُمُ هذا لِذَا؟ قالَ: نَعَمْ. فقالَ أبُو مُوسى: ألم تَسْمَعْ قولَ عَمَّارٍ لعُمَرَ: «بَعَثَني رسولُ الله ﷺ في حاجةٍ فأجْنَبْتُ فَلَمْ أجِدِ الماءَ فَتَمَرَّغْتُ في الصَّعيدِ كما تَمَرَّغُ الدَّابةُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ للنبيّ ﷺ فقالَ: إنَّما كانَ يَكْفيكَ أن تَصْنَعَ هَكَذا، فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً على الأرْضِ ثم نَفَضَها، ثُمَّ مَسَحَ بها ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ، أو ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فقالَ عبدُالله: أَلَم تَرَ عُمَرَ لَم يَقْنَع بِقَولِ عَمَّار.

قوله: محمد، للأصيليّ هو «ابن سلام»، وقوله: ما كان يتيمم ويصلي، ولكريمة والأصيليّ «أما كان» بزيادة همزة الاستفهام، ولمسلم: كيف يصنع بالصلاة؟ قال عبدالله: لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهراً، ونحوه لأبي داود قال: فقال أبو موسى: فكيف تصنعون بهذه الآية؟ وعلى رواية «أما» بالاستفهام، ما نافية على أصلها، والهمزة إما للتقرير المخرج عن معنى الاستفهام الذي هو المانع من وقوعه جزاء للشرط، وإما معجمة، فوجودها كالعدم، وإما للاستفهام فهو جواب لو، لكن مقدر في الأولين القول قبل «لو» أي فقال أبو موسى: تقول: لو أن رجلاً، ويقدر في الثالث قبل «أما كان» أي: لو أن رجلاً أجنب، يقال في حقه: أما يتيمم؟ ويجوز على هذا أن يكون جواب «لو» هو قوله: فكيف تصنعون

بهذه الآية؟ أي مع قولكم لا يتيمم.

وقوله: في سورة المائدة، وللكشميهنيّ: بهذه الآية في سورة المائدة. وقوله: فلم تجدوا ماءًا، بيان للمراد من الآية. وللأصيليّ: فإن لم تجدوا، وهو مغاير للتلاوة، وإنما عين سورة المائدة لكونها أظهر في مشروعية تيمم الجنب من آية النساء، لتقدم حكم الوضوء في المائدة. قال الخطابيّ وغيره: فيه دليل على أن عبدالله كان يرىٰ أن المراد بالملامسة الجماع، فلهذا لم يدفع دليل أبي موسى، وإلا لكان يقول له: المراد من الملامسة التقاء البشرتين فيما دون الجماع، وجعل التيمم بدلاً عن الوضوء لا يستلزم جعله بدلاً عن الغسل. قلت: قد مر قريباً نقلاً عن العينيّ والقسطلانيّ أن ابن مسعود وعمر يريان حمل الملامسة على ما دون الجماع، وهذا مخالف لما ذكره في الفتح، هنا، نقلاً عن الخطابيّ من أن ابن مسعود يرىٰ حمل الملامسة على الجماع، وهذا أظهر وجهاً في انقطاعه في المناظرة مما مر، فإنه غير ظاهر. وقوله: قلت: وإنما كرهتم هذا لنا، أي التيمم لأجل تيمم صاحب البرد، والقائل هو الأعمش. والمقول له شقيق، كما صرح بذلك في رواية حفص التي قبل هذه، فقول الكرمانيّ: إن القائل هو شقيق، غير صحيح. وقوله: فقال أبو موسى: ألم تسمع ظاهره، إن ذكر أبي موسى لقصة عمار متأخر عن احتجاجه بالآية، وفي رواية حفص الماضية احتجاجه بالآية متأخر عن احتجاجه بقصة عمار، ورواية حفص أرجح، لأن فيها زيادة تدل على ضبط ذلك، وهي قوله: فدعنا من قول عمار، فكيف تصنع بهذه الآية.

وقوله: كما تَمرَّغُ الدابة، بفتح المثناة وضم الغين المعجمة، وأصله تتمرغ، فحذفت إحدى التاءين، كما في تَلَظّىٰ. والكاف للتشبيه، وموضعه مع مجروره نصب على الحال، وأعربها أبو البقاء في قوله: كما آمن الناس نعتاً لمصدر محذوف، فيقدر تمرغاً كتمرغ الدابة، ومذهب سيبويه في هذا كله النصب على الحال من المصدر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الإضمار، على طريق الاتساع، فيكون التقدير: فتمرغت على هذه الحالة، ولا

يكـون عنـده نعتاً لمصدر محذوف، لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف في غير المواضع المستثناة.

وقوله: إنما كان يكفيك، فيه أن الكيفية المذكورة مجزئة، فيحمل ما ورد زائـداً عليهـا على الأكمـل. وقـولـه: فضـرب بكفـه ضربة، بالفاء والإفراد، وللأربعة: وضرب، بالواو. وللأصيليّ: بكفيه، بالتثنية. وقوله: ثم مسح بها، أي بالضربة. وقوله: ظهرَ كفه، أي اليمنىٰ بشماله. وقوله: أو ظهر شماله بكفه، أي اليمنىٰ بالشك في جميع الروايات. وقوله: ثم مسح بهما وجهه، أي بكفيه. ولابن عساكر «بها» أي بالضربة. وفي رواية أبي داود من طريق أبي معاوية تحرير ذلك من غير شك، ولفظه «ثم ضرب بشماله على يمينه، وبيمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه».

وفي هذا الحديث الاكتفاء بضربة واحدة، وتقديم مسح الكف على الوجه، والاكتفاء بظهر كف واحدة، وعدم مسح الذراعين. ونقل ابن المنذر عن جمهور العلماء الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم، واختاره. وقد روى أصحاب السنن أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فمسح وجهه وذراعيه، والذراع اسم للساعد إلى المرفق، والترتيب عند المالكية والحنفية غير واجب، بل هو عند المالكية سُنَّةٌ حملاً لما ورد فيه على ذلك، لقوله في هذا الحديث «يكفيك».

والحديث مشتمل على عدم الترتيب، وعند الشافعية الترتيب واجب. وقد قال النـوويّ: الأصـح وجوب ضربتين. قال في الفتح: مراده ما يتعلق بنقل المذهب. ونقل القسطلانيّ كيفية التيمم المستحبة عندهم، فقال: إذا مسح اليمنى وضـع بطون أصـابع يساره غير الإبهام، على ظهور أصابع يمينه غير الإبهام، بحيث لا تخرج أنامل اليمنى عن مسبحة اليسرىٰ، ولا تحاذي مسبحة اليمنىٰ أطراف أنامل اليسرىٰ، ويمرها على ظهر الكف، فإذا بلغ الكوع ضم أطراف أصابعه على حرف الذراع، ويمرها إلى المرفق، ثم يدير بطن كفه إلى بطن الـذراع، ويمرها عليه وإبهامه مرفوعة، فإذا بلغ الكوع أمرها على إبهام

اليمنىٰ، ثم يمسح اليسار باليمنىٰ كذلك، ثم يمسح إحدى الراحتين بالأخرى، ويخللهما.

وهـذه إحدى كيفيتين عندنا معاشر المالكية، والأخرىٰ مثلها، إلّا أنه إذا مسح باطن ذراع اليمنى إلى الكوع، يقدم مسح راحتها وتخليل أصابعها على اليسرىٰ، ثم يفعل باليسرىٰ كذلك. والتخليل عندنا مندوب لا غير. وقوله: فقال عبدالله، أي بالفاء، ولأبويّ ذَرٍّ والوقت «قال» بدون فاء. وقوله: ألم تر عمر، في رواية الأصيليّ وكـريمـة «أفلم» بزيادة فاء. وعنـد مسلم عن عبد الرحمن بن أبزىٰ: إن عمر قال لعمار: اتّقِ اللهَ يا عمّار. قال: إن شئت لم أحدّث به. فقال عمر: نوليك ما توليت. ومعنى قول عمر: اتق الله، أي فيما ترويه، وتثبت فيه، فلعلك نسيت واشتبه عليك، فإني كنت معك، ولا أتذكر شيئاً من هذا. ومعنى قول عمار: إن كنت رأيت المصلحة في الإمساك عن التحديث به راجحةً على التحديث به، وافقتُكَ وأمسكت، فإني قد بلّغته، فلم يبق عليّ فيه حرج. فقال له عمر: نوليك ما توليت، فإنه لا يلزم من كوني لا أتذكره أن لا يكون حقاً في نفس الأمر، فليس لي منعك من التحديث به.

رجاله ستة، وفيه ذكر عمار:

الأول: محمد بن سلام، وقد مر في الثالث عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو معاوية في الثالث منه، ومر عمار بن ياسر في الحادي والأربعين منه، وذكر محال الباقين قبل هذا بحديث.

ثم قال: زاد يعلى عن الأعمش عن شقيق قال: كنت مع عبـدالله وأبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: إن رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت فأجنبتُ فتمعكتُ بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ: فأخبرناه فقال: إنما كان يكفيك هكذا، ومسح وجهه وكفيه واحدة.

قوله: بعثني أنا وأنت لا يقال، كان الوجه أن يقال بعثني إياي وإياك، لأن أنـا ضمير رفـع، فكيف يقع تأكيداً للضمير المنصوب؟ والمعطوف في حكم

المعطوف عليه، لأنّا نقول: إن الضمائر تتقارض، فيحمل بعضها على بعض، وتجري بينها المناولة. وقوله: وكفيه واحدة أي مسحة واحدة أو ضربة واحدة، وهذا الأخير هو المناسب، لقول المؤلف «باب التيمم ضربة» والذي زاده يعلىٰ في هذه القصة قولُ عمار لعمر «بعثني أنا وأنت» وبه يتضح عذر عمر كما مر. وأما ابن مسعود فلا عذر له في التوقف عن قبول حديث عمار، فلهذا جاء عنه أنه رجع عن الفُتيا بذلك، كما أخرجه ابن أبي شيبة عنه، بإسناد فيه انقطاع، وهذا التعليق وصله أحمد في مسنده، والإسماعيليّ عن ابن زيدان.

رجاله خمسة:

الأول: يَعلىٰ بن عَبيد بفتح الياء واللام وسكون العين، ابن عبيد بن أبي أمية الإياديّ، ويقال الحنفيّ، مولاهم، أبو يوسف الطَّنافسيّ الكوفيّ، مولى إياد. روى عن إسماعيل بن أبي خالد، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، والأعمش، وزكريا بن أبي زائدة وغيرهم. وروى عنه ابن أخته علي بن محمد الطنافسيّ، وأخوه محمد بن عبيد، ومحمد بن مقاتل المَرْوَزِيّ، ومحمد بن يحيى الذُّهليّ وآخرون. قال صالح بن أحمد عن أبيه: كان صحيح الحديث، وكان صالحاً في نفسه. وقال علي بن الحسين عن أحمد: يعلىٰ أصح حديثاً من محمد بن عبيد وأحفظ.

وقال عثمان الدارميّ عَن ابن مُعين: ضعيف في سُفيان، ثقة في غيره. وقال إسحاق بن منصور عنه: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق، وهو أثبت أولاد أبيه في الحديث. وذكره ابن حِبّان في الثقات. وقال أحمد بن يونس: ما رأيت أحداً يريد بعلمه الله تعالى إلّا يَعلىٰ بن عبيد، ما رأيت أفضل منه. وقال أبو مسعود الرازيّ: كان يعلىٰ ومحمد ابنا عبيد من أهل بيت بركة، ما رأيت يعلىٰ ضاحكاً قط. وكان يعلىٰ أكثر مجلساً وأحسن خُلُقاً. وقال ابن سَعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال الدارقطنيّ: بنو عبيد كلهم ثقات. وقال ابن عمار: أولاد عبيد كلهم ثَبْت، وأحفظهم يعلىٰ، وأبصرهم بالحديث محمد.

وقال سعيد بن أيوب البخاريّ: كان يعلى يحفظ عامةَ حديثه أو جميعه. مات في رمضان سنة سبع، وقيل تسع ومئتين، وكان مولده سنة سبع عشرة ومئة. والإياديّ نسبة إلى إياد، وهما إيادان: إياد بن نِزار، وإياد بن أسود بن الحجر بن عمار بن عمر. والباقون الأعمش وشقيق وأبو موسى وعبدالله بن مسعود مر ذكر محالهم قبل هذا باثنين.

ثم قال المصنف «باب» كذا للأكثر بلا ترجمة، وسقط من رواية الأصيليّ أصلًا، فعلى روايته هو من جملة الترجمة الماضية، وعلى الأوَّلَة بمنزلة الفصل من الباب كنظائره.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثَنا عبدانُ قالَ أَخْبَرَنَا عبدُاللهِ قالَ أَخْبَرَنا عَوْفٌ عَنْ أبي رَجَاءَ قالَ حَدَّثَنا عِمْرانُ بنُ حُصَيْنٍ الخُزَاعِيّ أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رَجُلًا مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ في القَوْمِ ، فقالَ: يا فُلانُ! ما مَنَعَكَ أن تُصَلِّيَ في القَوْمِ ؟ فقالَ: يا رسولَ اللهِ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلاَ مَاءَ. قالَ: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فإنَّهُ يَكْفِيكَ.

قوله: يا فلان، ما منعك، هو كناية عن علم المذكر، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ خاطبه باسمه، وكنى عنه الراوي لنسيانه لاسمه. وتحتمل غير ذلك. ولابن عساكر «ما يمنعك» وقوله: أن تصلي في القوم، مفعول ثان لمنعك، أو على إسقاط الخافض، أي من أن تصلي. ففي محله المذهبان المشهوران؛ هل هو نصب أوجر. وقوله: فإنه يكفيك، ليس فيه التصريح بكون الضربة في التيمم مرة واحدة، حتى يطابق الترجمة، فيحتمل أن يكون المصنف أخذه من عدم التقييد، لأن المدة الواحدة أقل ما يحصل به الامتثال، ووجوبها متيقن. وهذا الحديث مختصر من الحديث الطويل الماضي في باب الصعيد الطيب، وقد مر الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله خمسة:

الأول: عبدان.

والثاني: عبدالله بن المبارك، وقد مرا في السادس من بدء الوحي، ومر عوف بن أبي جميلة في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر أبو رجاء وعمران بن الحصين في الحادي عشر من هذا الكتاب. ومر في ذلك الحديث الكلام على الرجل الذي لم يُصَلِّ.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار كذلك، والعنعنة في موضع واحد. وهذا الحديث مختصر من الحديث الطويل الذي مضى.

خاتمة

اشتمل كتاب التيمم من الأحاديث المرفوعة على سبعة عشر حديثاً، المكرر منها عشرة، منها اثنان معلقان، والخالص سبعة، منها واحد معلق، والبقية موصولة، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عمرو بن العاص المعلق، وفيه من المرفوعات على الصحابة والتابعين عشرة آثار، منها ثلاثة موصولة، وهي فتوىٰ عمر وأبي موسى وابن مسعود. ومن براعة الختام الواقعة للمصنف في هذا الكتاب ختمه بقوله «فإنه يكفيك» إشارة إلى أن الكفاية، لما أورده، تحصل لمن تدبر وتفهم، والله سبحانه وتعالى أعلم. ثم قال المصنف:

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الصلاة

البسملة ساقطة عند ابن عساكر، لما فرغ المصنف من بيان الطهارة التي هي من شروط الصلاة، شرع في بيان الصلاة التي هي المشروطة، فلذلك أخرها عن الطهارات، لأن شرط الشيء يسبقه، وحكمه يعقبه، وقد مر في الحديث الأول من الإيمان الكلامُ على اشتقاقها وحدها. وهي صلة بين العبد وربه، وجامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنيّة، من الطهارة، وستر العورة، وصرف المال فيها، والتوجه إلى الكعبة، والعكوف على العبادة، وإظهار الخشوع بالجوارح، وإخلاص النية بالقلب، ومجاهدة الشيطان، ومناجاة الحق، وقراءة القرآن، والنطق بالشهادتين، وكف النفس عن الأطيبين، وشرع المناجاة فيها سراً وجهراً، ليجمع للعبد فيها ذكر السر والعلانية.

فالمصلي في صلاته يذكر الله في ملأ الملائكة ومن حضر من الموجودين السامعين. وهو ما يجهر به من القراءة، فقد قال الله تعالى في الحديث الصحيح «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» وقد يريد بذلك الملائكة المقربين والكروبيين خاصة الذين اختصهم لحضرته، وقد تكلمت على ما يتعلق بهذا الحديث في كتابي «متشابه الصفات» فلهذا الفضل شرع لهم الجهر بالقراءة، والسر في الصلاة. وقد مر عند كتاب الإيمان وجه ترتيب البخاري لكتب أركان الإسلام.

وذكر ابن حجر هنا وجه ترتيبه، لما اشتمل عليه كتاب الصلاة من الأنواع، فقال: بدأ أولاً بالشروط السابقة على الدخول في الصلاة، وهي الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت، ولما كانت الطهارة تشتمل على أنواع أفردها بكتاب، واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها، لتعين وقته دون غيره من

أركان الإسلام، ولما كان ستر العورة لا يختص بالصلاة بدأ به لعمومه، ثم ثنّى بالاستقبال للزومه في الفريضة والنافلة، إلّا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر. ولما كان الاستقبال يستدعي مكاناً ذكر المساجد. ومن توابع الاستقبال سترة المصلي، فذكرها ثم ذكر الشرط الباقي، وهو دخول الوقت، وهو خاص بالفريضة.

ولما كان الوقت يشرع الإعلام به، ذكر الأذان. وفيه إشارة إلى أن الأذان حق الوقت، ولما كان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة، ذكر الجماعة، ولما كان أقلها إمام ومأموم ذكر الإمامة، ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلاة. ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيئة مخصوصة ذكر الجمعة والخوف، وقدم الجمعة لأكثريتها، ثم تلا ذلك بما تشرع فيه الجماعة من النوافل، فذكر العيدين والوتر والاستسقاء، والكسوف، وأخره لاختصاصه بهيئة مخصوصة، وهي زيادة الركوع، ثم تلاه بما فيه زيادة سجود، فذكر سجود التلاوة، لأنه قد يقع في الصلاة. وكان إذا وقع اشتملت الصلاة على زيادة مخصوصة، فتلاه بما يقع فيه نقص من عددها، وهو قصر الصلاة. ولما انقضى ما تشرع فيه الجماعة ذكر ما لا تستحب فيه، وهو سائر التطوعات.

ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة، وهي: ترك الكلام، وترك الأفعال الزائدة، وترك المفطر، فترجم لذلك. ثم بطلانها يختص بما وقع من ذلك على وجه العمد، فاقتضى ذلك ذكر أحكام السهو، ثم جميع ما تقدم متعلقٌ بالصلاة ذات الركوع والسجود، فعقب ذلك بصلاة لا ركوع فيها ولا سجود، وهي الجنازة، وهي آخر كتاب الصلاة. ثم قال المصنف:

باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء

وللكشميهنيّ والمستملي: كيف فرضت الصلوات في الإسراء، أي في ليلة الإسراء، وهذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء، لأنه قال: كيف فرضت الصلاة ليلة الإسراء. والصلاة إنما فرضت في المعراج، فدل

على اتحادهما عنده. وإنما أفرد كلاً منهما بترجمة عند ذكر الحديث في السيرة النبوية قُبيل الهجرة بقليل، لأنّ كلاً منهما يشتمل على قصة مفردة، وإن كانا وقعا معاً في ليلة واحدة.

وقد اختلف السلف بحسب اختلاف الأخبار الواردة، فمنهم من ذهب إلى أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة، في اليقظة، بجسد النبي ﷺ وروحه، بعد المبعث. وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة، ولا ينبغي العدول عنه، إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل، ومما يؤيد وقوعهما في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم، ففي أوله «أتيتُ بالبراق، فركبتُ حتى أتيت بيت المقدس...» فذكر القصة إلى أن قال: «ثم عُرج بنا إلى السماء الدنيا» وعند ابن إسحاق عن أبي سعيد الخدريّ «فلما فرغت مما كان في بيت المقدس أتي بالمعراج... الخ».

ووقع في أول حديث مالك بن صعصعة أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أُسْرِيَ به، فذكر الحديث، فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس صريحاً، فقد أشار إليه بالركوب على البُراق، ووصف سيره فهو المعتمد، وعلى هذا المعتمد. فالحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس ثم العُروج منه إلى السماء هي ما قد روىٰ كعب الأحبار: أن باب السماء الذي يقال له مصعد الملائكة، يقابل بيت المقدس، فأخذ منه بعض العلماء أن الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس قبل العُروج ليحصل العروج مستوياً من غير تعويج. وفيه نظر، لورود أن في كل سماء بيتاً معموراً، وأن الذي في السماء الدنيا حيال الكعبة، وكان المناسب أن يصعد من مكة ليصل إلى البيت المعمور من غير تعويج، لأنه صعد من سماء إلى سماء إلى البيت المعمور.

وقيل: الحكمة في ذلك أن يجمع ﷺ في تلك الليلة بين رؤية القبلتين، أو لأنّ بيت المقدس كان هجرة غالب الأنبياء قبله، فحصل له الرحيل إليه في الجملة ليجمع بين أشتات الفضائل، أو لأنه محل الحشر، وغالب ما اتفق له

في تلك الليلة يناسب الأحوال الأخروية، فكان المعراج أليق بذلك، أو للتفاؤل بحصول أنواع التقديس له حساً ومعنى، أو ليجتمع بالأنبياء جملة كما يأتي بيانه. وقيل: إنه لما قُدّس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الظهور ـ ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة، وليظهر شرفه في الملأ الأعلى، ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة، وليناجي ربه، ومن ثَمَّ كان المصلي يناجي ربه عز وجل.

وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج إلى السماء إرادة إظهار الحق، لمعاندة من يريد إخماده، لأنه لو عرج به من مكة إلى السماء لم يجد لمعاندة الأعداء سبيلاً إلى البيان والإيضاح. فلما ذكر أنه أسري به إلى بيت المقدس، سألوه عن تعريفات جزئيات من بيت المقدس، كانوا رأوها وعلموا أنه لم يكن رآها قبل ذلك، فلما أخبرهم بها حصل التحقيق بصدقه فيما ذكر من الإسراء إلى بيت المقدس في ليلة، وإذا صح خبره في ذلك لزم تصديقه في بقية ما ذكره، فكان ذلك زيادة في إيمان المؤمن، وفي شقاء الجاحد والمعاند.

وقيل: الحكمة في تخصيص فرض الصلاة بليلة الإسراء أنه عليه الصلاة والسلام لما عُرج به رأى في تلك الليلة تعبد الملائكة، وأن منهم القائم فلا يقعد، والراكع فلا يسجد، والساجد فلا يقعد، فجمع الله له ولأمته تلك العبادات كلها في كل ركعة يصليها العبد بشرائطها، من الطمأنينة والإخلاص. قاله ابن أبي جمرة أيضاً، وقال: وفي اختصاص فرضيتها بليلة الإسراء، إشارة إلى عظيم بيانها، ولذلك اختص فرضها بكونها بغير واسطة، بل بمراجعة. تعددت على ما يأتي بيانه.

القول الثاني: إن ذلك كله وقع مرتين، مرة في المنام توطئة وتمهيداً، ومرة ثانية في اليقظة كما وقع نظير ذلك في ابتداء مجيء المَلَك بالوحي، وإلى هذا ذهب المهلب وأبو نصر بن القُشَيريّ وأبو سعيد في شرف المصطفى، وحكاه السُّهيليّ عن ابن العربيّ، واختاره. وجوز بعض قائلي ذلك أن تكون قصة

المنام وقعت قبل المبعث، لقول شريك في روايته عن أنس «وذلك قبل أن يوحىٰ إليه». وعلى ظاهر رواية شريك هذه من كون المعراج وقع مناماً، ينتظم من ذلك أن الإسراء وقع مرتين، مرة على انفراده، ومرة مضموماً إليه المعراج. وكلاهما في اليقظة، والمعراج وقع مرتين: مرة في المنام، على انفراده توطئة وتمهيداً، ومرة في اليقظة مضموماً إليه الإسراء.

الثالث: كانت قصة الإسراء في ليلة؛ والمعراج في ليلة، متمسكاً بما ورد في حديث أنس من رواية شريك من ترك ذكر الإسراء، وكذا في ظاهر حديث مالك بن صعصعة، ولكن ذلك لا يستلزم التعدد، بل هو محمول على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر.

واحتج أيضاً من زعم أن الإسراء وقع مفرداً بما أخرجه البزّار والطبرانيّ، وصححه البيهقيّ في الدلائل عن شدّاد بن أوس قال: قلنا يا رسول الله، كيف أُسري بك؟ قال: «صليت صلاة العتمة بمكة، فأتاني جبريل بدابة... فذكر الحديث في مجيئه بيت المقدس، وما وقع له فيه. قال: ثم انصرف بي فمررنا بعِيْرٍ لقريش في مكان كذا، فذكره قال: ثم أتيت أصحابي قبل الصبح بمكة.

الرابع: كان الإسراء إلى بيت المقدس خاصة في اليقظة، وكان المعراج مناماً، إما في تلك الليلة أو في غيرها، والذي ينبغي أن الاختلاف في كونه يقظة أو مناماً خاص بالمعراج لا بالإسراء، ولذلك، لما أخبر به قريشاً، كذبوه في الإسراء، واستبعدوا وقوعه، ولم يتعرضوا للمعراج. وأيضاً فإن الله تعالى قال: **﴿سبحان الذي أسرىٰ بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾** [الإسراء: ١] فلو وقع المعراج في اليقظة لكان ذلك أبلغ في الذكر، فلما لم يقع ذكره في هذا الموضع مع كون شأنه أعجب، وأمره أغرب من الإسراء بكثير دلّ على أنه كان مناماً، وأما الإسراء فلو كان مناماً لما كذبوه، ولا استنكروه، لجواز وقوع مثل ذلك، وأبعد منه لآحاد الناس.

الخامس: كان الإسراء مرتين في اليقظة، فالأُولىٰ رجع من بيت المقدس

وفي صبيحته أخبر قريشاً بما وقع، وفي الثانية أُسريَ به إلى بيت المقدس، ثم عُرج به من ليلته إلى السماء، إلى آخر ما وقع. ولم يقع لقريش في ذلك اعتراض، لأن ذلك عندهم من جنس قوله «إنَّ المَلَكَ يأتيه من السماء في أسرع من طَرْفة عين» وكانوا يعتقدون استحالة ذلك، مع قيام الحجة على صدقه بالمعجزات الباهرة، لكونهم عاندوا في ذلك، واستمروا على تكذيبه فيه، بخلاف إخباره أنه جاء بيت المقدس في ليلة واحدة ورجع، فإنهم صرحوا بتكذيبه فيه، فطلبوا منه نعت بيت المقدس لمعرفتهم به، وعلمهم بأنه ما كان رآه قبل ذلك، فأمكنهم استعلام صِدْقه في ذلك، بخلاف المعراج.

السادس: جنح الإمام أبو شامة إلى وقوع المعراج مراراً، واستند إلى ما أخرجه البَزّار وسعيد بن منصور عن أبي عمران الجونيّ عن أنس، مرفوعاً، قال: «بينا أنا جالس إذ جاء جبريل، فوكز بين كتفيَّ، فقمنا إلى شجرة فيها مثل وَكْري الطائر، فقعدت في أحدهما. وقعد جبريل في الآخر، فارتفعت حتى سدت الخافقين، وأنا أقلب طرفي، ولو شئت أن أمس السماء لمسستُ، فالتفتُّ إلى جبريل كأنه جلس لأجلي، وفتح لي باباً من السماء، ورأيت النور الأعظم، وإذا دونه حجابٌ رفرف الدر والياقوت، فأوحى إلى عبده ما أوحىٰ.

ورجاله لا بأس بهم، إلّا أن الدارقطني ذكر له علة تقتضي إرساله، وعلى كل حال فهي قصة أخرى الظاهر أنها وقعت بالمدينة، ولا بعد في وقوع أمثالها، وإنما المستبعد وقوع التعدد في قصة المعراج التي وقع فيها سؤاله عن كل نبي، وسؤال أهل كل باب هل بعث إليه، وفرض الصلوات الخمس وغير ذلك في اليقظة، لا يتجه، فيتعين رد بعض الروايات المختلفة إلى بعض، أو الترجيح. إلّا أنه لا بُعد في وقوع جميع ذلك في المنام توطئة، ثم وقوعه في اليقظة على وفقه، كما مر. ومن المستغرب قول ابن عبد البر في تفسيره: كان الإسراء في النوم واليقظة، ووقع بمكة والمدينة، فإن كان يريد تخصيص المدينة بالنوم، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر غير المرتب، فيحتمل. ويكون الإسراء الذي اتصل به المعراج، وفرضت فيه الصلوات في اليقظة بمكة، والآخر في

المنام بالمدينة. وينبغي أن يزاد فيه أن الإسراء في المنام تكرر في المدينة المنورة، كما في أحاديث الصحيح، كحديث سمرة الطويل الآتي في الجنائز، وحديث ابن عباس في رؤياه، وحديث ابن عمر في ذلك، وغير ذلك.

وبين قولهم كان الإسراء مناماً، وقولهم كان بروحه دون جسده فرقٌ، فإن الذي يراه النائم قد يكون حقيقة، بأن تصعد الروح مثلاً إلى السماء، وقد يكون من ضرب الأمثال أن يرى النائم ذلك، وروحه لم تصعد أصلاً، فيحتمل أن من قال: أسري بروحه ولم يصعد جسده، أراد أن روحه عُرج بها حقيقة، فصعدت ثم رجعت، وجسده باقٍ في مكانه خرقاً للعادة، كما أنه في تلك الليلة شُقّ صدره والتأم، وهو حي يقظان لا يجد لذلك ألماً

واختلف في وقت المعراج، فقيل: كان قبل المبعث، وهو شاذّ، إلّا إن حمل على أنه وقع حينئذ في المنام كما مر، وذهب الأكثر إلى أنه كان بعد المبعث، ثم اختلفوا؛ فقيل: قبل الهجرة بسنة، قاله ابن سعد، وبه جزم النوويُّ وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه، وهو مردود بما فيه من الخلاف الكثير، فحكى ابن الجوزيّ أنه كان قبلها بثمانية أشهر، وحكى ابن حزم مقتضاه، لأنه قال: كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوءة، وقيل: قبلها بستة أشهر، حكاه أبو الربيع بن سالم. وقيل: بأحد عشر شهراً، جزم به إبراهيم الحربيّ، حيث قال: كان في ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة، ورجحه ابن المنير. وقيل: قبلها بسنة وشهرين، حكاه ابن عبد البَر. وقيل: قبلها بسنة وثلاثة أشهر، حكاه ابن فارس. وقيل: بسنة وخمسة أشهر قاله السّدّيّ. وأخرجه من طريق الطبريّ والبيهقيّ فعلى هذا كان في شوال وفي رمضان على إلغاء الكسرين منه ومن ربيع الأول، وبه جزم الواقديّ، وعلى ظاهره ينطبق ما حكاه ابن قتيبة وابن عبد البر أنه كان قبلها بثمانية عشر شهراً. وكذا قال ابن سعد إنه في رمضان قبلها بثمانية عشر شهراً وما مر عن ابن حزم من أنه كان في رجب، حكاه ابن عبد البر، وجزم به النّوويّ في الروضة. وقيل: قبل الهجرة بثلاث سنين، حكاه ابن الأثير.

وحكى عياض، وتبعه القرطبيّ والنوويّ عن الزهريّ أنه كان قبلها بخمس

سنين، ورجحه عياض ومن تبعه، واحتج بأنه لا خلاف أن خديجة صلّت معه بعد فرض الصلاة، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة، إما بثلاث أو نحوها، وإما بخمسٍ، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء. وفي جميع ما نفاه من الخلاف نظر، أما أولاً، فإن العسكريّ حكى أنها ماتت قبل الهجرة بسبع سنين وقيل بأربع، وحكى العسكريّ عن الزهريّ أنها ماتت لسبع مضين من البعثة، وظاهره أن ذلك، قبل الهجرة بست سنين، وفرعه العسكري على قول من قال: إن المدة بين البعثة والهجرة كانت عشراً، أو عن ابن الأعرابيّ أنها ماتت عام الهجرة.

وإمّا ثانياً، فإنّ فرض الصلاة اختلف فيه، فقيل: كان من أول البعثة، وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وإنما الذي فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس. قلت: ويؤيد هذا ما مر عن شداد بن أوس «صليت صلاة العتمة» فإنه يدل على أن الصلاة كانت قبل الإسراء، وإما ثالثاً، ففي حديث عائشة الجزم بأن خديجة ماتت قبل أن تفرض الصلاة، فالمعتمد أن مراد من قال، بعد أن فرضت الصلاة، ما فرض قبل الصلوات الخمس، إن ثبت ذلك. ومراد عائشة بقولها: ماتت قبل أن تفرض الصلاة «أي الخمس» فيجمع بين القولين بذلك، ويلزم منه أنها ماتت قبل الإسراء.

والعروج إلى السماء. قيل: إنه كان على البراق كما كان الإسراء. وقيل: إنه لم يكن على البراق، بل رقى في المعراج، وهو السُّلَّم، كما جاء مصرحاً به في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق والبيهقيّ في الدلائل، ولفظه «فإذا أنا بدابة كالبغل... الأذنين، يقال له البراق، وكانت الأنبياء تركبه قبلي فركبته، فذكر الحديث. قال: ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصليت ثم أُتيت بالمعراج. وفي رواية ابن إسحاق: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما فرغت مما كان في بيت المقدس أُتي بالمعراج، فلم أرَ قطُّ شيئاً كان أحسن منه، وهو الذي يمد إليه الحيت عينيه إذا حضر، فأصعدني صاحبي فيه حتى انتهى بي إلى باب من أبواب السماء... الحديث» وفي رواية «فوضعت له مَرقاة من فضة، ومرقاة

من ذهب، حتى عرج هو وجبريل» وفي رواية لأبي سعيد في شرف المصطفى أنه أُتي بالمعراج من جنة الفردوس، وأنه مُنَضَّد باللؤلؤ، وعن يمينه ملائكة، وعن يساره ملائكة.

ثم قال المصنف: وقال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل فقال: يأمرنا، يعني النبي ﷺ بالصلاة والصدق والعفاف.

ومناسبة التعليق للترجمة هي أن فيه إشارة إلى أن الصلاة فرضت بمكة قبل الهجرة، لأن أبا سفيان لم يلق النبي ﷺ بعد الهجرة، إلى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل لقاء يتهيأ له معه أن يكون آمراً له بطريق الحقيقة، والإسراء كان قبل الهجرة بلا خلاف، وبيان الوقت، وإن لم يكن من الكيفية حقيقة، لكنه من جملة مقدماته، كما وقع نظير ذلك في أول الكتاب في قوله «كيف كان بدء الوحي؟» وساق فيه ما يتعلق بالمتعلق بذلك، فظهرت المناسبة.

وهذا التعليق قطعة من حديث طويل ذكره البخاريّ في أول الكتاب مسنداً، وعبدالله بن عباس مر في الخامس من بدء الوحي، ومر أبو سفيان وهرقل في السابعة منه.

الحديث الأول

حَدّثنا يَحْيىٰ بنُ بُكَيْر قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يُونُس عن ابن شِهاب عَن أَنَس بن مالِكٍ قالَ: كانَ أبو ذرٍّ يُحَدِّثُ أنَّ رسول الله ﷺ قالَ: «فُرِجَ عَن سقفِ بيتي وأنا بِمَكةَ، فَنَزَلَ جبْريلُ فَفَرَجَ صَدْري ثُمّ غَسَلَهُ بماءِ زَمْزَم، ثُمَّ جاءَ بِطستٍ مِنْ ذهَبٍ مُمْتلىء حِكْمَةً وإيماناً فأفْرَغَهُ في صَدْري، ثم أطْبَقَه، ثم أخَذَ بيدي فَعَرَجَ بي إلى السَّماءِ الدُّنْيا، فلَما جِئتُ إلى السَّماءِ الدُّنيا قال جبريلُ لخازنِ السماءِ: افتحْ. قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريلُ. قالَ: هَل مَعَك أحَدٌ؟ قال: نَعَم مَعي مُحَمَّدٌ ﷺ، فقال: أأُرسِل إليهِ؟ قالَ: نَعَم. فلَمّا فَتَحَ عَلَوْنا السَّماءَ الدُّنْيا، فإذا رَجُلٌ قاعدٌ على يَمينِهِ أَسْودَةٌ، وعَلى يَسارِهِ أَسْودَةٌ، إذا نَظَرَ قِبَلَ يمينِهِ ضَحِك، وإذا نَظَرَ قِبَلَ يَسارِهِ بَكىٰ، فقال مَرْحَباً بالنبيّ الصالحِ والابنِ الصالحِ. قلتُ لجِبْريلَ: مَنْ هذا؟ قال: هذا آدمُ وهذه الأَسْودَةُ عن يَمينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنيه، فأهلُ اليَمينِ منهم أهلُ الجنَّة، والأَسْودَةُ الّتي عَن شِمَالِهِ أهلُ النارِ، فإذا نَظَرَ عن يَمينِهِ ضَحِكَ، وإذا نَظَرَ قِبَلَ شِماله بكىٰ. حتى عُرِجَ بي إلى السَّماءِ الثّانيةِ فقال لخازنِها: افتحْ، فقال له خازِنُها مِثْلَ مَا قالَ الأَوَّلُ، فَفَتَحَ. قالَ أَنَسٌ: فَذَكَرَ أنهُ وَجَدَ في السَّمواتِ آدَمَ وإدْريسَ ومُوسىٰ وعِيسىٰ وإبراهيمَ صلواتُ الله عليهِمْ، ولم يُثْبِتْ كيفَ مَنازِلُهُم، غيرَ أنهُ ذَكَرَ أنّهُ وجدَ آدمَ في السَّماءِ الدُّنيا، وإبراهيمَ في السَّماءِ السادسَةِ. قال أَنَسٌ: فَلَمَّا مَرّ جِبْريل بالنبيّ ﷺ بإدريسَ قال: مَرْحباً بالنبيّ الصالحِ والأخِ الصالحِ، فقلتُ: مَنْ هذا؟ قال: هذا إدريسُ. ثُمَّ مَرَرْتُ بموسىٰ، فقالَ: مَرْحَباً بالنبيّ الصَّالحِ والأخِ الصَّالحِ. قلت: مَنْ هذا؟ قال: هذا موسىٰ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِعيسىٰ فقالَ:

مَرْحَباً بالأخِ الصالحِ والنبيِّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا: قالَ: هذا عيسى. ثُمَّ مَرَرْتُ بإبراهيمَ، فقالَ: مَرْحَباً بالأخِ الصالحِ والنبيِّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا؟ قالَ: هذا إبراهيمُ صَلّى اللهُ عليهِ وسَلّم.

وهـذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين تدور على أنس، مع اختلاف أصحابه عنه، فرواه الزُّهريُّ عنه عن أبي ذَرٍّ كما في هذا الباب، ورواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة في السيرة النبوية قبل الهجرة بقليل، ورواه شريك بن أبي غُر وثابت البناني عنه، عن النبي ﷺ بلا واسطة، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر، والغرض من إيراده هنـا ذكـر فرض الصلاة، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه، وتغاير ألفاظها، وكيفية الجمع بينها.

وقـولـه: فُرِج سقف بيتي وأنـا بمكة، أي بضم الفاء والجيم أي: فُتح، والحكمة في أن المَلَك انصب إليه من السماء انصبابة واحدة، ولم يعرج على شيء سواه مبالغة في المناجاة، وتنبيهاً على أن الطلب وقع على غير ميعاد. ويحتمل أن يكون السر في ذلك التمهيد لما وقع من شَقّ صدره، فكأنّ المَلَكَ أراه بانفراج السقف، والتئامه في الحال، كيفية ما سيصنع به لُطفاً به وتثبيتاً به. وقيل: الحكمة في نزوله عليه من السقف، الإشارةُ إلى المبالغة في مفاجأته بذلك، والتنبيه على أن المراد منه أن يعرج إلى جهة العلوّ.

وفي رواية مالك بن صعصعة أنه ﷺ قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحِجر، مضطجعاً» والشك من قتادة، كما بينه أحمد عن عفّان عن همّام ولفظه «بينا أنا نائم في الحطيم» وربما قال قتادة في الحِجر والمراد بالحطيم هنا الحِجر، وأبعد من قال المراد به ما بين الركن والمقام، أو بين زمزم والحجر، وهو إن كان مُخْتَلَفاً فيه، هل هو الحجر أم لا، كما يأتي، إن شاء الله تعالى، في بنيان الكعبة، لكن المراد هنا بيان البقعة التي وقع ذلك فيها، ومعلوم أنها لم تتعدد، لأن القصة متحدة، لاتحاد مخرجها.

وفي أول بدء الخلق «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان» وهو أعم. وفي رواية الواقديّ بأسانيده «أنه أُسري به من شِعْب أبي طالب». وفي حديث أم هانيء عند الطبرانيّ أنه بات في بيتها، قالت: ففقدته من الليل، فقال: «إن جبريل أتاني» والجمع بين هذه الأقوال أنه بات في بيت أم هانىء، وبيتها عند شعب أبي طالب، ففرج سقف بيته، وأضاف البيت إليه، لأنه كان سكنه منزل المَلَك فأخرجه من البيت إلى المسجد، فكان به مضطجعاً، وبه أثر النعاس، ثم أخرجه الملك إلى باب المسجد، فأركبه البراق. ووقع في مرسل الحسن عند أبي إسحاق أن جبريل أتاه فأخرجه إلى المسجد فأركبه البراق. وهو يؤيد هذا الجمع.

وقوله في الرواية السابقة: بين النائم واليقظان، محمول على ابتداء الحال، ثم لما خرج إلى باب المسجد فأركبه البراق استمر في يقظته، وأما ما وقع في رواية شريك في كتاب التوحيد «واستيقظ وهو في المسجد الحرام» فإنْ قلنا بالتعدد فلا إشكال، وإلّا فإنْ حمل على ظاهره جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء، فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام. وجاز أن يؤول قوله استيقظ أي فاق مما كان فيه، فإنه كان إذا أُوحي إليه يستغرق بمشاهدة الملكوت، فإذا انتهى رجع إلى حالته الأولى في العالم الدنيويّ، فكنى عنه بالاستيقاظ. وقال ابن أبي جمرة: قال ﷺ: إنه كان يقظان لأخبر بالحق، لأن قلبه في النوم واليقظة سواء، وعينه أيضاً لم يكن النوم تمكن منها، لكنه تحرّى ﷺ الصدقَ في الإخبار بالواقع له، فيؤخذ منه أنه لا يُعدل عن حقيقة اللفظ للمجاز إلّا لضرورة.

وقوله: ففَرَجَ صدري، بفتح الفاء وبالجيم، أي شقه. ورجح عياض أنّ شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته في بني سعد، وتعقبه السهيليّ وغيره بأن الروايات تواردت به، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة، كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منهما حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة كما عند مسلم من حديث أنس «فأخرج علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك» وكان هذا في زمن الطفولية، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان، ثم وقع شق

الصدر عند المبعث، زيادة في إكرامه، ليتلقىٰ ما يوحىٰ إليه بقلب قويّ في أكمل الأحوال من التطهير، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة. ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتقع المبالغة في الإسباغ بحصول المرة الثالثة، كما تقرر في شرعه ﷺ.

وقد رُوي الشق أيضاً وهو ابن عشر أو نحوها، في قصة له مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، ورُوي مرة أخرى خامسة، ولا تثبت. قال القرطبيُّ في المُفهم: لا يلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء، لأن رواته ثقات مشاهير، وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة، مما يجب التسليم له دون التعريض لصرفه عن حقيقته، لصلاحية القدرة، فلا يستحيل شي من ذلك.

واختلف هل كان شق قلبه وغسله مختصاً به أو وقع لغيره من الأنبياء؟ وقد وقع عند الطبرانيّ في قصة تابوت بني إسرائيل أنه كان فيه الطَّسْت التي تغسل فيها قلوبُ الأنبياء، وهذا مشعر بالمشاركة. وقوله: ثم غسله بماء زمزم، أي برجوع الضمير إلى الصدر، وفي رواية مالك بن صعصعة «فغسل قلبي». وفي رواية مسلم «فاستخرج قلبي فغُسل بماء زمزم». وفيه فضيلة ماء زمزم على جميع المياه. قال ابن أبي جمرة: وإنما لم يغسل بماء الجنة، لما اجتمع في ماء زمزم من كون أصل مائها من ماء الجنة، ثم استقر في الأرض، فأريد بذلك بقاء بركة النبي ﷺ في الأرض. وقال السهيليّ: لما كانت زمزم هَزْمَةَ جبريل رُوح القدس، لأم إسماعيل جد النبي عليهما الصلاة والسلام، ناسب أن يغسل بمائها عند دخول حضرة القدوس ومناجاته.

وقوله: ثم جاءَ بطَست من ذهب، الطَست بفتح أوله وكسره وبمثناة، وقد تحذف، وهو الأكثر، وإثباتها لغة طيء، وأخطأ من أنكرها، إناء معروف خص بذلك لأنه أشهر آلات الغسل عُرفاً، وإنما كان من ذهب لأنه أعلى أنواع الأواني الحسية وأصفاها، ولأن فيه خواص ليست لغيره، وتظهر لها هنا مناسبات منها أنه من أواني الجنة، ومنها أنه لا تأكله النار ولا التراب، ولا يلحقه الصدأ،

ومنها أنه أثقل الجواهر، فناسب ثقل الوحي.

وقال السهيليُّ وغيره: إن نُظِر إلى لفظ الذهب ناسب من جهة إذهاب الرجس عنه، ولكونه وقع عند الذهاب إلى ربه، وإنْ نُظر إلى معناه فلوضاءته ونقائه وصفائه، ولثقله ورسوبته، والوحي ثقيل، قال الله تعالى ﴿**إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً**﴾ [المزمل: ٥] والقول هو القرآن. وقال تعالى: ﴿**ومن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون**﴾ [المؤمنون: ١٠٢] ولأنه أعز الأشياء في الدنيا، ولعل هذا كان قبل أن يحرّم استعمال الذهب في هذه الشريعة، لا تحريمه كان في المدينة المنورة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في اللباس. ولا يكفي أن يقال إن المستعمل له كان ممن لم يحرم عليه ذلك من الملائكة، لأنه لو كان قد حرم عليه استعماله لنزه أن يستعمله غيره في أمر يتعلق ببدنه المكرم، ويمكن أن يقال إن تحريم استعماله مخصوص بأحوال الدنيا، وما وقع في تلك الليلة كان من أحوال الغيب، فيلحق بأحوال الآخرة.

وقد أبعد من استدل به على جواز تحلية المصحف بالذهب، لأن المستعمل له الملك، فيحتاج إلى ثبوت كونهم مكلفين بما كلفنا به، وأيضاً فإن ذلك وقع على أصل الإباحة كما مر. ومن المناسبات المستبعدة قول بعضهم: إن الطست يناسب (طس تلك) آية القرآن، وقوله: ممتلىء حكمةً وإيماناً، كذا وقع هنا بالتذكير على معنى الإناء، لا على لفظ الطست، لأنها مؤنثة. وفي رواية مالك بن صعصعة «مملوءة» بالتأنيث مراعاةً للفظ الطست. وفي رواية له «ملآن» وفي رواية «ملأى» وفي خط الدّمياطيّ «مُلىء» بضم الميم على لفظ الفعل الماضي، وحكمة وإيماناً نصبا على التمييز، والمعنى أن الطست جعل فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة، فسمى حكمة وإيماناً مجازاً، وهذا الملء يحتمل أن يكون على حقيقته، وتجسُّد المعاني جائز كما ورد أن سورة البقرة تجيء يوم القيامة كأنها ظُلّة، والموت في صورة كبش، وكذلك وزن الأعمال ونحو ذلك من أحوال الغيب.

وقال البيضاويّ: لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً

كمـا مثلت له الجنـة والنـار في عرض الحـائط، وفـائـدتـه كشف المعنـويّ بالمحسوس. وقال النوويّ: في تفسير الحكمة أقوالٌ مضطربة، صفا لنا منها أن الحكمة العلم المشتمل على المعرفة بالله، مع نفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق للعمل به، والكف عن ضده، والحكيم من حاز ذلك. وقد تطلق الحكمـة على القرآن، وهو مشتمل على ذلك كله، وعلى النبوة كذلك، وقد تطلق على العلم فقط، وعلى المعرفة فقط، وقال بعضهم: أصح ما قيل في الحكمة أنها وضع الشيء في محله، أو الفهم في كتاب الله. فعلى التفسير الثاني قد توجد الحكمة دون الإيمان، وقد لا توجد. وعلى الأول فقد يتلازمان، لأن الإيمان يدل على الحكمة. وقال ابن أبي جمرة فيه: إن الحكمة ليس بعد الإيمان أجلّ منها، ولذلك قرنت معه، ويؤيده قوله تعالى ﴿ومن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقـوله: فأفرغه في صدري ثم أطبقه، وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم حشي ثم أعيد» وزاد مسلم في روايته مكانه «ثم حشي إيماناً وحكمة» وفي رواية شريك «فحشي به صدره ولغاديده» بلام وغين معجمة، أي عروق حلقه قال ابن أبي جمرة: الحكمة في شق قلبه مع القدرة على أن يمتلىء قلبه إيماناً وحكمة بغير شق الزيادةُ في قوة اليقين، لأنه أُعطي برؤية شق بطنه وعدم تأثره بذلك ما أمن معه من جميع المخاوف العادية، فلذلك كان أشجع الناس وأعلاهم حالاً ومقالاً، ولذلك وصف بقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧].

وقد اشتملت هذه القصة من خوارق العادة على ما يدهش سامعه فضلاً عمن شاهده، فقد جرت العادة بأن من شق بطنه وأُخرج قلبه يموت لا محالة، ومع ذلك فلم يؤثر فيه ذلك ضرراً ولا وجعاً، فضلاً عن غير ذلك.

وقوله: ثم أخذ بيدي فعَرج بي إلى السماء الدنيا، استدل بعضهم على أن المعراج وقع غير مرة، لكون الإسراء إلى بيت المقدس لم يذكر هنا، ويمكن أن يقال هو من اختصار الراوي، والإتيان بثم المقتضية للتراخي، لا ينافي وقوع أمر الإسراء بين الأمرين المذكورين، وهما الإطباق والعروج، بل يشير إليه،

وحاصله أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، وهذه الرواية المذكورة هنا مثل رواية شريك الآتية في التوحيد، فإن كانت القصة متعددة فلا إشكال، وإن كانت متحدة ففي هذا السياق حذفٌ تقديره: ثم أركبه البراقَ إلى بيت المقدس، ثم أتيَ بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة «فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، أبيض، وهو البراق فحملت عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا» وفي سياقه أيضاً حذف تقديره: حتى أتي بي بيت المقدس، ثم أتيَ بالمعراج، كما في رواية ثابت عن أنس رفعه: أتيتُ بالبراق فركبته حتى أتيَ بي بيت المقدس، فربطته، ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم عُرج بي إلى السماء».

والحكمة في الإسراء به راكباً مع القدرة على طي الأرض، إشارةٌ إلى أن ذلك وقع ثانياً له بالعادة في مقام خرق العادة، لأن العادة جرت بأن المَلَك إذا استدعى من يختص به يبعث إليه بما يركبه. وقال ابن أبي جمرة خص البراق بذلك إشارة إلى الاختصاص به، لأنه لم ينقل أن أحداً ملكه بخلاف غير جنسه من الدواب، والقدرة كانت صالحة لأن يصعد بنفسه من غير براق، لكن ركوب البراق كان زيادة في تشريفه، لأنه لو صعد بنفسه لكان في صورة ماشٍ، والراكب أعز من الماشي.

والحكمة في كون البراق بهذه الصفة الإشارةُ إلى أن الركوب كان في سِلْم وأمْن، لا في حرب وخوف، أو لإظهار المعجزة بوقوع الإسراع الشديد من دابة لا توصف بذلك في العادة، وقد وصفه بقوله «يضع خطوه عند أقصى طَرْفه» أي بسكون الراء وبالفاء، نظره، أي يضع رجله عند منتهى ما يرىٰ بصره. وفي حديث ابن مسعود عند أبي يعلى والبزار «إذا أتىٰ على جبل ارتفعت رجلاه، وإذا هبط ارتفعت يداه» وفي رواية للواقديّ «له جناحان ولم تر لغيره» وفي رواية عند الثعلبيّ بسند ضعيف عن ابن عباس في صفة البراق «له خد كخد الإنسان، وعرف كعرف الفرس، وقوائم كالإبل، وأظلاف وذنب كالبقر، وكأنّ صدره ياقوتة حمراء» قيل: يؤخذ من ترك تسمية سير البراق طيراناً أن الله إذا أكرم عبداً بتسهيل

الطريق له حتى قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير أن لا يخرج بذلك عن اسم السفر، وتجري عليه أحكامه.

والبراق بضم الموحدة وتخفيف الراء مشتق من البَريق، فقد جاء في لونه أنه أبيض، أو من البَرق لأنه وصفه بسرعة السير، أو من قولهم شاة برقاء، إذا كان خلال صوفها الأبيض طافات سود، ولا فيافيه وصفه في الحديث بأنه أبيض، لأنّ البرقاء من الغنم معدودة في البياض، ويحتمل أن لا يكون مشتقاً. وقوله السابق: فحملت عليه، في رواية لأبي سعيد في شرف المصطفى «فكان الذي أمسك بركابه جبريل، وبزمام البراق ميكائيل» وفي رواية معمر عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ ليلة أُسري به أُتي بالبراق مسرجاً ملجماً، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: ما حملك على هذا، فوالله ما ركبك خلق قط أكرم على الله تعالى منه، فارفضّ عرقاً. أخرجه الترمذيّ وقال: حسن غريب، وصححه ابن حبّان.

وذكر ابن إسحاق عن قتادة أنه لما شَمَس وضع جبريل يده على معرقته، فقال: أما تستحي، فذكر نحوه مرسلاً لم يذكر أنساً. وفي رواية وثيمة عن ابن إسحاق«فارتعشتُ حتى لصقت بالأرض، فاستويت عليها» وللنَّسائيّ وابن مردويه عن يزيد بن أبي مالك عن أنس نحوه موصولاً، وزاد «وكانت تسخر للأنبياء قبله». ونحوه في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق. وفيه دلالة على أن البراق كان معداً لركوب الأنبياء خلافاً لمن نفىٰ ذلك، كابن دحية. وأوّل قول جبريل «فما ركبك أكرم على الله منه» أي ما ركبك أحد قط، فكيف يركبك أكرم منه، وقد جزم السهيليّ بأنّ البراق إنما استصعب عليه لبعد عهده بركوب الأنبياء قبله، قال النووي: قال الزبيديّ في «مختصر العين» وتبعه صاحب «التحرير»: كان الأنبياء يركبون البراق. قال: وهذا يحتاج إلى نقل صحيح. قال في «الفتح»: والنقل هو ما مر، ويؤيده ظاهر قوله في حديث ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء» ووقع في «المبتدأ» لابن إسحاق من رواية وثيمة في ذكر الإسراء «فاستصعبت البراق، وكانت الأنبياء تركبها قبلي، وكانت بعيدة العهد

بركوبهم، لم تكن ركبت في الفترة».

وفي مغازى ابن عائذ عن سعيد بن المسيب قال: البراق هي الدابة التي كان يزور إبراهيم عليها إسماعيل. وفي كتاب مكة للفاكهيّ والأزرقيّ أن إبراهيم كان يحج على البراق. وفي أوائل الرّوض للسهيليّ أن إبراهيم حمل هاجر على البُراق لما سار إلى مكة بها وبولدها، فهذه آثار يشدّ بعضها بعضاً، دالة على كون البراق كان مركوباً للأنبياء. وقال ابن المنير: إنما استصعب البراق تيهاً وزهواً بركوب النبي ﷺ، وأراد جبريل استنطاقه، فلذلك خجل وارفضّ عرقاً من ذلك، وقريب من ذلك رجفةُ الجبل به حتى قال له اثبت، فإنما عليك نبي وصدّيق وشهيد، فإنها هزة الطرب لا هزة الغضب. ورُوي أن البراق لما عاتبه جبريل قال له معتذراً: إنه مس الصفراء اليوم، وإن الصفراء صنم من الذهب كان عند الكعبة، وأن النبي ﷺ نهى زيد بن حارثة أن يمسه بعد ذلك، وكسره يوم فتح مكة.

ومن الأخبار الواهية في صفة البراق ما ذكره الماورديّ عن مُقاتِل، وأورده القرطبيّ في التذكرة، ومن قبله الثعلبيّ عن ابن عباس قال: الموت والحياة جسمان، فالموت كبش لا يجد ريحه شي إلّا مات، والحياة فرس بَلْقاء أنثىٰ، وهي التي كان جبريل والأنبياء يركبونها، لا تمر بشيء، ولا يجد شيء ريحها إلّا حَيَّ. واختلف هل جبريل كان راكباً مع النبي، عليهما الصلاة والسلام، على البراق أم لا؟ والصحيح أنهما كانا رديفين عليه، ففي الطبرانيّ عند عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أن جبريل أتىٰ النبيّ ﷺ بالبراق فحمله بين يديه، وعند أبي يعلي والحاكم عن ابن مسعود، رفعه «أُتيتُ بالبراق فركبت خلف جبريل». وفي صحيح ابن حبّان عن ابن مسعود أن جبريل حمله على البراق رَديفاً. وفي رواية الحارث في مسنده «أُتي بالبراق فركب خلف جبريل، فسار بهما» فهذا كله صريح في ركوبه معه.

وعند التِّرمذيّ والنَّسائيّ من حديث حذيفة «فما زايلا ظهر البراق». وعنه أيضاً عند أحمد قال: «أُتي رَسول الله ﷺ بالبراق، فلم يزايل ظهره هو وجبريل

حتى انتهيا إلى بيت المقدس» وهذا لم يسنده حذيفة عن النبي ﷺ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاده، ويحتمل أن يكون قوله: هو وجبريل، يتعلق بمرافقته في السير لا في الركوب.

قال ابن دَحية وغيره: معناه وجبريل قائداً وسائقاً ودليلاً. قال: وإنما جزمنا بذلك لأن قصة المعراج كانت كرامة للنبي ﷺ، فلا مدخل لغيره فيها، والتأويل المذكور يرده ما مر صريحاً من ركوبه معه، وظاهر حديث حذيفة أن المعراج وقع للنبي ﷺ على ظهر البُراق إلى أن صعد السموات كلها، ووصل إلى ما وصل، ورجع وهو على حاله، وفيه نظر، لما مر من صعوده على المعراج، ولعل حذيفة إنما أشار إلى ما وقع في ليلة الإسراء المجردة، التي لم يقع فيها معراج، على ما مر من تقرير وقوع الإسراء مرتين. وظاهر قوله المار «حتىٰ أتىٰ السماء الدنيا» يشعر بأنه استمر على البراق حتى عرج إلى السماء، وتمسك به أيضاً من زعم أن المعراج كان في ليلة غير ليلة الإسراء إلى بيت المقدس، وقد أنكر حذيفة ما مر من رواية ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة» فروى أحمد والتِّرمذيّ عن حُذيفة قال: تحدثون أنه ربطه، أخافَ أن يفر منه وقد سخره له عالم الغيب والشهادة؟ قال البيهقيّ: المثبت مقدم على النافي، يعني من أثبت ربط البراق والصلاة في بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك، فهو أولىٰ بالقبول.

وفي رواية بُريدة عند البزار «لما كان ليلة أُسري به، فأتىٰ جبريلُ الصخرةَ التي ببيت المقدس، فوضع أصبعه فيها، فخرقها فشد بها البراق» ونحوه للتِّرمذيّ، ويجاب عما قاله حذيفة بأن الربط كان للتشريع بتعاطي الأسباب، وتعليماً للأمة بذلك، لا للخوف من فراره. وأنكر حذيفة أيضاً أنه ﷺ صلى في بيت المقدس، واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم الصلاة فيه، كما كتب عليكم الصلاة في البيت العتيق. والجواب عنه منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله ﴿كتب عليكم﴾ الفرضَ، وإن أراد التشريع فتلتزمه. وقد شرع النبي ﷺ في بيت المقدس، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث. وعند البيهقيّ عن أبي سعيد «حتى أتيت

بيت المقـدس، فأوثقت دابتي بالحلقـة التي كانت الأنبياء تربط بهـا» وفيه «فدخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصلى كل واحد منا ركعتين» وفي رواية أبي عُبيدة بن عبدالله بن مسعود نحوه، وزاد «ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين قائم وراكع وساجد، ثم أُقيمت الصلاة فأممتهم». وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم «فلم ألبث إلّا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير، ثم أذن مؤذن، فأقيمت الصلاة فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدي جبريل فقدمني، فصليت بهم».

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم «وحانت الصلاة فأممتهم» وفي حديث عنـد أحمـد «فلما أتىٰ النبي ﷺ المسجدَ الأقصىٰ، قام يصلي، فإذا النبيون أجمعـون يصلون معه» وفي حديث عمر عند أحمد أيضاً، أنه لما دخل بيت المقدس قال: أصلي حيث صلى رسول الله ﷺ، فتقدم إلى القبلة وصلى. وأخرج الطبرانيّ عن عبد الرحمن بن هاشم عن أنس «ثم بُعث له آدم فمن دونه، فأمَّهم تلك الليلة» وفي الطبرانيّ في الأوسط عن أبي أمامة «ثم أُقيمت الصلاة فتدافعوا حتى قدموا محمداً» وعند البزار والحاكم عن أبي هريرة «أنه صلى ببيت المقدس مع الملائكة، وأنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، فأثنوا على الله تعالى» وفيه قول إبراهيم «لقد فضلكم محمد» قال عياض: يحتمل أن يكون صلىٰ بالأنبياء جميعاً في بيت المقدس، ثم صعد منهم إلى السموات مَنْ ذَكَر صلى تعالى عليه وسلم أنـه رآه، ويحتمل أن تكون صلاته بهم بعد أن هبط من السماء، فهبطوا أيضاً. وقال غيره: رؤيته إياهم في السماء محمولة على رؤية أرواحهم، إلّا عيسى لما ثبت أنه رُفع بجسده. وقد قيل ذلك في إدريس أيضاً، وأمّا الذين صلوا معه في بيت المقدس فيحتمل الأرواح خاصة، ويحتمل الأجساد بأرواحها.

قلت: ويؤيد الاحتمال الأول ما مر قريباً عن الحاكم والبزار، أنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، والأظهر أن صلاته بهم ببيت المقدس كان قبل العروج. وقال بعض العلماء: اختلف في حال الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء،

هل أُسري بأجسادهم لملاقاته عليه الصلاة والسلام تلك الليلة، أو أن أرواحهم مستقرة بالأماكن التي لقيهم النبي ﷺ فيها؟ وهي مشكلة بشكل أجسادهم، كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل. واختار الأول بعض شيوخ ابن حَجَر، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال: «رأيت موسى ليلة أُسري بي، قائماً يصلي في قبره، فدل على أنه أُسري به لما مر به» قال في الفتح: وليس ذلك بلازم، بل يجوز أن يكون في السماء.

وقوله: فلما جئت إلى السماء الدنيا، في حديث أبي سعيد في ذكر الأنبياء عند البيهقي «إلى باب من أبواب السماء يقال له باب الحَفَظة، وعليه مَلَك يقال له إسماعيل، وتحت يده اثنا عشر ألف ملك». وقوله: قال جبريل لخازن السماء: افتح، وفي رواية «فاستفتح» وهذا يدل على أن الباب كان مغلقاً، وعلى أن للسماء أبواباً حقيقة، وحفظة موكلين بها. قال ابن المنير: حكمته التحقيق أن السماء لم تفتح إلّا من أجله بخلاف ما لو وجده مفتوحاً.

وقوله: «قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريل» فيه من أدب الاستئذان أن المستأذِن يسمي نفسه لئلا يلتبس بغيره. وقوله: «قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد» وفي رواية مالك بن صعصعة قيل: «ومن معك؟ قال: محمد» ورواية «من معك؟» تشعر بأنهم أحسوا معه برفيق، وإلّا لكان السؤال بلفظ «أمَعَك أحد؟» كما في الرواية الأولى، وذلك الإحساس إما بمشاهدة، لكون السماء شفّافة، وإما بأمر معنويّ، كزيادة أنوار ونحوها، تشعر بتجدد أمر يحسن معه السؤال بهذه الصيغة.

وقوله: أرسل إليه، وللكشميهنيّ «أو أرسل إليه» يحتمل أن يكون خفي عليه أصل إرساله لاشتغاله بعبادته، ويحتمل أن يكون استفهم عن الإرسال إليه للعروج إلى السماء، وهو الأظهر لقوله «إليه» وليس المراد أصل البعث، لأن ذلك كان قد اشتهر في الملكوت الأعلى. وقيل: سألوه تعجباً من نعمة الله عليه بذلك، واستبشاراً به. وقد علموا أن بشراً لا يترقىٰ إلّا بإذن الله تعالى، وأن جبريل لا يصعد بمن لم يرسل إليه. وقيل: الحكمة في سؤال الملائكة: وقد

بعث إليه؟ أن الله تعالى أراد إطلاع نبيه عليه الصلاة والسلام على أنه معروف عند الملأ الأعلى، لأنهم قالوا: أَوَبُعث إليه؟ فدل على أنهم كانوا يعرفون أن ذلك سيقع له، وإلّا لكانوا يقولون: ومن محمد؟ مثلاً. ورواية شريك «أو قد بعث» تُؤيد الاحتمال الأول، لكنها من المواضع التي تعقبت عليه، ويأتي جميعها إن شاء الله تعالى.

وفي قول جبريل: محمد، دليل على أن الاسم أولى في التعريف من الكنية، ويؤخذ منه أن رسول الله رجل يقوم مقام إذنه، لأن الخازن لم يتوقف عن الفتح له، على الوحي إليه بذلك، بل عمل بلازم الإرسال إليه. وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد، وأبو داود والبيهقيّ عن سعيد بن أبي عَروبة «إذا دُعِي أحدكم، فجاء مع الرسول، فهو إذنه» وفي رواية عن أبي هريرة بلفظ «رسول الرجل إلى الرجل إذنه» وفي رواية مالك بن صعصعة زيادة «قيل: مرحباً به، فنعم المجيء جاء» أي أصاب رحباً وسعة، وكنى بذلك عن الإنشراح. واستنبط من ابن المنير جواز رد السلام بغير لفظ السلام، وتعقب بأن قول المَلَك: مرحباً به، ليس رداً للسلام، فإنه كان قبل أن يفتح الباب. والسياق يرشد إليه. وقد نبه على ذلك ابن أبي جمرة، ووقع هنا أن جبريل قال له عند كل واحد منهم: سلّم عليه، قال: فسلمت عليه، فرد عليّ السلام. وفيه إشارة إلى أنه رآهم قبل ذلك.

وقوله: فإذا رجل قاعد عن يمينه أسْودة، وعن يساره أسْودة، بوزن أزمنة، وهي الأشخاص من كل شيء. وقوله: فقال مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، قيل: اقتصر الأنبياء على وصفه بهذه الصفة، وتواردوا عليها، لأن الصلاح صفة تشتمل خلال الخير، ولذلك كررها كل منهم عند كل صفة، والصالح هو الذي يقوم بما يلزم من حقوق الله وحقوق العباد، فمن ثمّ كانت كلمة جامعة لمعاني الخير. وفي قول آدم «الابن الصالح» إشارة إلى افتخاره بأُبُوّة النبي ﷺ. وقوله: قلت لجبريل: من هذا؟ ظاهره أنه سأل عنه بعد أن قال له آدم: مرحباً، ورواية مالك بن صعصعة عكس ذلك، وهي المعتمدة، فتحمل

هذه عليها، إذ ليس في هذه أداة ترتيب.

وقوله: هذا آدم، وفي رواية «هذا أبوك آدم». وقوله: نَسَم بنيه، بالتحريك جمع نسمة، وهي الروح. وحكى ابن التين أنه رواه بكسر الشين المعجمة وفتح الياء آخر الحروف بعدها ميم، وهو تصحيف، وظاهره أن أرواح بني آدم من أهل الجنة والنار في السماء، وهو مشكل. قال القاضي عياض: قد جاء أن أرواح الكفار في سجّين، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة. فكيف تكون مجتمعة في سماء الدنيا؟ وأجاب بأنه يحتمل أن تعرض على آدم أوقاتاً، فصادف وقت عرضها مرور النبي ﷺ، ويدل على أن كونهم في النار إنما هو في أوقات قوله تعالى ﴿يعرَضون عليها غُدُوّاً وعشياً﴾ [غافر: ٤٦]. واعترض بأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء، كما هو نص القرآن. والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً من أن الجنة كانت في جهة يمين آدم، والنار في جهة شماله. وكان يكشف له عنها.

قلت: كيف يصح هذا الاحتمال، مع ما هو الثابت في الأحاديث من أن الجنة فوق السموات، وأن سقفها عرش الرحمن، ومع ما هو في حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تكشف عن مثل الزَّرابيّ، ووجدتها مثل الحَمّة السخنة». وزاد فيه أنه رآها في وادي بيت المقدس. ويحتمل أن يقال: إن النسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد، وهي مخلوقة قبل الأجساد، ومستقرها عن يمين آدم وشماله، وقد أعلم بما سيصيرون إليه، فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه، ويحزن إذا نظر إلى من عن يساره، بخلاف التي في الأجساد، فليست مرادة قطعاً، وبخلاف التي انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أو نار، فليست مُرادة فيما يظهر، وبهذا يندفع الإيراد، ويعرف أن قوله «نسم بنيه» عامٌ مخصوص، أو أريد به الخصوص. ويحتمل أن يكون المراد بها مَن خرجت من الأجساد حين خروجها، قبل أن تكون مستقرة، ولا يلزم من رؤية آدم لها، وهو في السماء الدنيا، أن تفتح لها أبواب السماء، ولا تلجها.

وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ ما يؤيده، ولفظه «فإذا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول: روح طيبة، ونفس طيبة، اجعلوها في عِلِّيين، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة ونفس خبيثة، اجعلوها في سجّين». وفي حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار «فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن يساره باب يخرج منه ريح خبيثة، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن يساره حَزِن» فظهر من الحديثين عدم اللزوم المذكور، وهذا أَوْلَىٰ من الجمع السابق، ولو صح الحديثان لوجب المصير إليه، لكن سندهما ضعيف، وقوله: قال أنس، فذكر أنه وجد في السموات آدم الخ، هذه الرواية عن الزّهريّ من كون أبي ذَرٍّ لم يثبت منازلهم، وأن إبراهيم في السماء السادسة مخالفة لرواية أنس عن مالك بن صعصعة عند المؤلف، ولرواية ثابت عن أنس عند مسلم أن في الأُولى آدم، وفي الثانية يحيى وعيسى، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هرُون، وفي السادسة موسى، وفي السابعة إبـراهيم. ووقـع في رواية شريك عن أنس أن إدريس في الثالثة وهارون في الرابعة. وآخر في الخامسة وساقه، يدل على أنه لم يضبط منازلهم أيضاً، كما صرح به الزّهريّ، ورواية من ضبط أَوْلَىٰ، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت، وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس، إلّا أنه خالف في إدريس وهارون، فقال: هارون في الرابعة وإدريس في الخامسة. ووافقهم أبو سعيد، إلّا أن في روايته: يوسف في الثانية وعيسى ويحيى في الثالثة، والأول أثبت، والثابت في الروايات غير رواية الزُّهريّ هذه، ورواية شريك في التوحيد أن إبراهيم في السابعة. فإن قلنا بتعدد المعراج، فلا تعارض. وإلّا فالأرجح رواية الجماعة، لقوله فيها: إنه رآه مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وهو في السابعة على الراجح.

وأما ما جاء عن عليّ من أنه في السادسة عند شجرة طوبىٰ، فإن ثبت حمل على أنه البيت الذي في السادسة بجانب شجرة طوبىٰ، لأنه جاء عنه أن في كل سماء بيتاً يحاذي الكعبة، وكل منها معمور بالملائكة، وكذا القول فيما جاء عن الربيع بن أنس وغيره، أن البيت المعمور في السماء الدنيا، فإنه محمول على أول بيت يحاذي الكعبة من بيوت السموات، وقد جاء عن أنس مرفوعاً «أنه في

السماء الرابعة» وبه جزم المجد في «القاموس» وقيل: هو تحت العرش، وجاء عن الحسن ومحمد بن عباد بن جعفر أن البيت المعمور هو الكعبة، وقيل إنه بناه آدم لما أُهبط إلى الأرض، أي بنته له الملائكة، ثم رفع زمن الطوفان، وكان هذا شُبهة من قال إنه الكعبة، وأخرج الطبريّ عن قتادة قال: ذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «البيت المعمور مسجد في السماء بحذاء الكعبة، لو خر لخر عليها، يدخله سبعون ألف ملك كل يوم، إذا خرجوا منه لم يعودوا». وقد روى إسحاق في مسنده، والطبري عن عليّ أنه سُئِل عن السقف المرفوع، فقال: السماء، وعن البيت المعمور، فقال: بيت في السماء بحيال البيت، حرمته في السماء كحرمة هذا في الأرض، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ولا يعودون إليه. وعند مسلم عن أنس «ثم لا يعودون إليه أبداً». وعند ابن إسحاق عن أبي سعيد «إلى يوم القيامة». وعند البزار عن أبي هريرة أنه رأى هناك أقواماً بيض الوجوه، وأقواماً في ألوانهم شيء، فدخلوا نهراً فاغتسلوا، فخرجوا وقد خلصت ألوانهم. فقال له جبريل: هؤلاء من أمتك خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وعند الأمويّ والبيهقيّ من رواية أبي سعيد: أنهم دخلوا معه البيت المعمور، وصلوا فيه جميعاً.

واستدل به على أن الملائكة أكثر الخلق، إذ لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه كل يوم سبعون ألفاً غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر، ولابن مردويه عن ابن عباس نحوه، وزاد «وفي السماء نهر يقال له نهر الحَيَوان، يدخله جبريل كل يوم، فينغمس ثم يخرج، فينتفض فيخر عنه سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كل قطرة ملكاً، فهم الذي يصلون فيه، ثم لا يعودون إليه» وإسناده ضعيف. وقد روى ابن المنذر نحوه بدون ذكر النهر، من طريق صحيحة عن أبي هريرة، موقوفاً.

ويسمى البيت الضَّريح والضُّراج بضم المعجمة وتخفيف الراء، ويقال بل هو اسم سماء الدنيا. وفي رواية مالك بن صعصعة «فلما خلصتُ إذا يوسف» زاد مسلم في رواية ثابت عن أنس «فإذا هو قد أعطي شطر الحُسن» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ وأبي هُريرة عند أبي عائذ والطبرانيّ فإذا أنا برجل أحسن

ما خلق الله تعالى، قد فَضَل الناس بالحسن، كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب» وهذا ظاهره أن يوسف عليه السلام كان أحسن من جميع الناس، لكن روى التِّرمذيّ من حديث أنس «ما بعث الله نبياً إلّا حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيكم أحسنهم وجهاً، وأحسنهم صوتاً» فعلى هذا فيحمل حديث المعراج على أن المراد غير النبي ﷺ، ويؤيده قول من قال إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه. وحمل ابن المنير حديث الباب على أن المراد أن يوسف أُعطي شطر الحسن الذي أوتيه نبينا عليه الصلاة والسلام.

وقد اختلف في الحكمة في اختصاص كل منهم بالسماء التي التقاه بها فقيل: ليظهر تفاضلهم في الدرجات، وقيل: لمناسبة تتعلق بالحكمة في الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم من الأنبياء، فقيل: أُمروا بملاقاته، فمنهم من أدركه في أول وهلة، ومنهم من تأخر فلحق، ومنهم من فاته، وهذا زيّفه السهيليّ وأصاب. وقال السهيليّ وابن أبي جمرة: الحكمة في الاقتصار على هؤلاء المذكورين الإشارة إلى ما سيقع له عليه الصلاة والسلام مع قومه، من نظير ما وقع لكل منهم، فأما آدم فوقع التنبيه بما وقع له من الخروج من الجنة إلى الأرض بما سيقع للنبي ﷺ من الهجرة إلى المدينة، والجامع بينهما ما حصل لكل منهما من المشقة، وكراهة فراق ما ألفه من الوطن، ثم كان مآل كل منهما أن يرجع إلى موطنه الذي أُخرج منه. وكان في السماء الدنيا، لأنه أول الأنبياء، وأول الآباء، وهو أصل، فكان أولاً في الأولى، ولتأنيس النبوة بالأبوة.

ونبه بعيسى ويحيى على ما وقع له في أول الهجرة من عداوة اليهود، وتماديهم على البغي عليه، وإرادتهم وصول السوء إليه، كما فعلوا مع عيسى من إرادة قتله، ومع يحيى: ذبحوه، وكان عيسى بالثانية أيضاً لأنه أقرب الأنبياء عهداً من محمد.

ونبه بيوسف ما وقع له من إخوته من قريش، في نصبهم الحرب له، وإرادتهم هلاكه، وكانت العاقبة له، وقد أشار إلى ذلك بقوله لقريش يوم الفتح «أقول كما قال يوسف: لا تثريب عليكم». وكان في الثانية لأن أمة محمد تدخل

الجنة على صورته.

ونبه بإدريس على رفع منزلته عند الله تعالى، وكان في الرابعة لقوله تعالى ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [مريم: ٥٧] والرابعة من السبع وسط معتدل.

ونبه بهرون على أن قومه رجعوا إلى محبته بعد أن آذوه، فكانوا يؤثرونه على موسى، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام، حتى صار محبباً عند سائر الخلق، وكان في الخامسة لقربه من أخيه موسىٰ، وموسىٰ أرفع منه لفضل كلام الله.

ونبه بموسىٰ على ما وقع له من معالجة قومه، وقد أشار إلى ذلك بقوله «لقد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر» وعلى ما آل إليه أمره من قهر الجبابرة، وإخراجهم من أرضهم، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام حاله مثل ذلك حيث فتح مكة، وقهر المتجبرين المستهزئين من قريش. وكان في السادسة لتفضيله بكلام الله تعالى.

ونبه بإبراهيم في استناده إلى البيت المعمور بما ختم له ﷺ في آخر عمره، من إقامة مَنْسك الحج، وتعظيم البيت، ولأنه الأب الأخير، فناسب أن يتجدد للنبي ﷺ أنس بلقيه، لتوجهه بعده إلى عالم آخر، وأيضاً فمنزلة الخليل تقتضي أن تكون أرفع المنازل، ومنزلة الحبيب أرفع من منزلته، فلذلك ارتفع النبي ﷺ عن منزلة إبراهيم إلى قاب قوسين أو أدنىٰ، وأبدى ابن المنير في مناسبة لقاء إبراهيم في السماء السابعة معنى لطيفاً، وهو ما اتفق له ﷺ من دخول مكة في السنة السابعة، وطوافه بالبيت، ولم يتفق له الوصول إليها بعد الهجرة قبل هذه السنة، بل قصدها في السنة السادسة، فصدوه عن ذلك كما يأتي بسطه، إن شاء الله تعالى، في كتاب الشروط.

ثم قال: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس، الباء الأولىٰ للمصاحبة والثانية للإلصاق، أو بمعنى علىٰ، وقوله: ثم مررت بموسىٰ، في رواية مالك بن صعصعة «فلما تجاوزت بكىٰ قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي» وفي رواية شريك عن

أنس «لم أظن أحداً يرفع عليّ» وفي حديث أبي سعيد «يزعم بنو إسرائيل أنه أكرم على الله، وهذا أكرم على الله مني» زاد الأموي في روايته «ولو كان هذا وحده هان عليّ، ولكن معه أمته، وهم أفضل الأمم عند الله» وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه أنه مر بموسىٰ عليه السلام، وهو يرفع صوته فيقول: أكرمته وفضلته. فقال جبريل: هذا موسىٰ، فقلت: ومن يعاتب؟ فقال: يعاتب ربه فيك. قلت: ويرفع صوته على ربه؟ فقال: إنه قد عرف له حدته».

وفي حديث ابن مسعود عند الحارث وأبي يعلىٰ والبزار «وسمعت صوتاً وتَذَمُّراً، فسألت جبريل فقال: هذا موسى. قلت: على من تَذَمُّره؟ قال: على ربه، قلت: على ربه؟ قال: إنه يعرف ذلك منه». قال العلماء: لم يكن بكاء موسىٰ حَسَداً، معاذ الله، فإن الحسد في ذلك العالم منزوع من آحاد المؤمنين، فكيف بمن اصطفاه الله تعالى؟ بل كان أسفاً على ما فاته من الأجر الذي يترتب عليه رفع الدرجة، بسبب ما وقع من أمته من كثرة المخالفة، المقتضية لتنقيص أجورهم، المستلزمة لتنقيص أجره، لأن لكل نبي مثل أجر كل من اتبعه، ولهذا كان من اتبعه من أمته في العدد دون من اتبع نبينا عليه الصلاة والسلام، مع طول مدتهم بالنسبة لهذه الأمة.

وأما قوله: غلام، فليس على سبيل النقص، بل على سبيل التنويه بقدرة الله وعظيم كرمه، إذ أعطىٰ لمن كان في ذلك السن ما لم يعطه أحداً قبله ممن هو أسنّ منه. قال الخطابيّ: العرب تسمي الرجل المستجمع السن غلاماً، ما دامت فيه بقية القوة، ويظهر أن موسىٰ عليه السلام أشار إلى ما أنعم الله به على نبينا، عليه الصلاة والسلام، من استمرار القوة في الكهولية، وإلى أن دخل في سن الشيخوخة، ولم يدخل على بدنه هرم، ولا اعترىٰ قوته نقص، حتى إن الناس في قدومه المدينة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، من حديث أنس، لما رأوه مُردفاً أبا بكر أطلقوا عليه اسم الشاب، وعلى أبي بكر اسم الشيخ مع كونه في العمر أسن من أبي بكر.

وقوله: مررت بعيسىٰ ليست «ثم» على بابها في الترتيب، إلّا إن قيل بتعدد

المعراج، إذ الروايات متفقة على أن المرور به كان قبل المرور بموسىٰ. وقوله: ثم مررت بإبراهيم، فقال: مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، كل الأنبياء قالوا: بالأخ الصالح حتى إدريس، إلّا آدم وإبراهيم. وفي هذا دليل قويّ على أن إدريس ليس من أجداد النبي ﷺ، فلا يكون نوحاً عليه السلام خارجاً منه.

وقال ابن أبي الفضل: صحت لي طريق أنه خاطبه فيها بالابن الصالح، وفي حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بإبراهيم، خليل الرحمن مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، كأحسن الرجال». وفي حديث أبي هُريرة عند الطبريّ «فإذا هو برجل أشمط جالس عند باب الجنة على كرسيّ» وللمؤلف من حديث جابر بن عبدالله، رضي الله تعالى عنهما، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لما كذبني قريش قمت في الحجر، فجلىٰ الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه».

قوله: لما كذبني قريش، في رواية الكشميهنيّ «كذبتني» بزيادة مثناة، وكلاهما جائز، وقد وقع بيان ذلك في طرق أخرىٰ، فروى البيهقيّ في الدلائل عن أبي سلمة قال: افتُتن ناس كثير عقب الإسراء، فجاء ناس إلى أبي بكر، فذكروا له، فقال: أشهد أنه صادق. فقالوا: وتصدقه بأنه أتى الشام في ليلة واحدة، ثم رجع إلى مكة؟ قال: نعم، إني أُصدقه بأبعد من هذا، أُصدقه بخبر السماء، فسمي بذلك الصِّدِّيق. قال: سمعت جابراً يقول: فذكر الحديث، وعند أحمد والبزار بإسناد حسن عن ابن عباس. قال: قال رسول الله ﷺ «لما كان ليلة أُسري بي، وأصبحت بمكة، مر بي عدو الله أبو جهل فقال: هل كان من شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: إني أُسري بي الليلة إلى بيت المقدس، قال: ثم أصبحتَ بين أظهرنا؟ قال: نعم. قال: فإن دعوتُ قومكَ أتحدثهم بذلك؟ قال: نعم. قال: يا معشر بني كعب بن لؤي، قال: فانفضت إليه المجالس حتى جاءوا إليهما، فقال: حدث قومك بما حدثتني، فحدثتهم. قال: فمن بين مصفقٍ وواضع يده على رأسه متعجباً. قالوا: وتستطيع أن تنعت لنا المسجد؟... الحديث.

وقوله: فجلىٰ الله لي بيت المقدس، قيل: معناه كشف الله الحجب بيني وبينه حتى رأيته. وعند مسلم عن أم سلمة قال: فسألوني عن أشياء لم أُثبتها، فكُربت كرباً لم أكرب مثله قط، فرفع الله لي بيت المقدس أنظر إليه، ما يسألوني عن شيء إلّا نبأتهم به. ويحتمل أنه حمل إلى أن وضع بحيث يراه، ثم أعيد. وفي حديث ابن عباس المذكور «فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه، حتى وضع عند دار عقيل، فنعتُهُ وأنا أنظر إليه، وهذا أبلغ في المعجزة، ولا استحالة فيه، فقد أُحضر عرش بلقيس في طَرْفة عَيْن لسليمان، وهو يقتضي أنه أزيل من مكانه حتى أُحضر إليه، وما ذلك في قدرة الله بعزيز.

وفي حديث أم هانىء عند ابن سعد «فخيّل لي بيت المقدس، فطفقت أُخبرهم عن آياته»، فإن لم يكن مغيراً من قوله «فجلى» وكان ثابتاً احتمل أن يكون المراد أنه مثّل قريباً منه، كما مر نظيره في حديث «أريت الجنة والنار» ويؤول قوله: فجيء بالمسجد، أي جيء بمثاله. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ ما يؤيد الاحتمال الأول، ففيه: ثم مررت بعيرٍ لقريش، فذكر القصة، ثم أتيت أصحابي قبل الصبح، فأتاني أبو بكر فقال: أين كنت الليلة؟ فقلت: إني أتيت بيت المقدس، فقال: إنه مسيرة شهر، فصفه لي. قال: ففتح لي شِراك كأني أنظر إليه، لا يسألني عن شيء إلّا أنبأته عنه». وفي حديث أم هانىء أيضاً أنهم قالوا له: «كم للمسجد بابٌ؟ قال: ولم أكن عددتها، فجعلت أنظر إليه وأعدها باباً باباً». وفيه عند أبي يعلىٰ أنه الذي سأله عن صفة بيت المقدس هو المُطْعِم بن عديّ، ولد جبير بن مطعم. وفيه من الزيادة «فقال رجل من القوم: هل مررت بإبل لنا في مكان كذا وكذا؟ قال: نعم والله قد وجدتهم قد أضلوا بعيراً لهم، فهم في طلبه، ومررت بإبل بني فلان، انكسرت لهم ناقة حمراء. قالوا: فأخبرنا عن عدتها وما فيها من الرعاة؟ قال: كنت عن عدتها مشغولاً، فقامَ فأتى الإبل فعدها، وعلم ما فيها من الرعاة، ثم أتى قريشاً فقال: هي كذا وكذا، وفيها من الرعاة فلان وفلان، فكان كما قال».

وقد مرَّ في بحث الترجمة ما ذكره ابن أبي جمرة من الحكمة في تقديم

الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج إلى السماء، وما ذكره غيره. ووقع في غير هذه الرواية التي عند المؤلف بيان ما رآه ليلة الإسراء، فمن ذلك ما وقع عند النَّسائيّ من رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «أُتيتُ بدابة فوق الحمار، ودون البغل... الحديث» وفيه: «فركبت ومعي جبريل، فسرت فقال: انزل فصَلِّ ففعلتُ. فقال: أتدري أين صليت؟ صليتَ بطيبة». وإليها المهاجَرة، بفتح الجيم. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ أنه أول ما أُسري به مر بأرض ذات نخل، فقال له جبريل: إنزل فصلِّ فنزلَ فصلىٰ فقال: صليتَ بيثرب. ثم قال في روايته «ثم قال: انزل فصلِّ» مثل الأول، قال: صليتَ بطُور سيناء حيث كلّم الله موسى. ثم قال: انزل فذكر مثله. قال: صليت ببيت لحم، حيث ولد عيسى. وقال في رواية شداد بعد قوله يثرب: ثم مر بأرض بيضاء فقال: انزل فصل، فقال: صليت بمَدْيَن وفيه أنه دخل المدينة من بابها اليمانيّ فصلىٰ في المسجد. وفيه أنه مر في رجوعه بعِيرٍ لقريش، فسلّم عليهم فقال بعضهم: هذا صوت محمد. وفيه أنه أعلمهم بذلك، وأن عِيرهم تَقْدُم في يوم كذا، فقدمت الظهر يقدمهم الجمل الذي وصفه.

وعند البيهقيّ في الدلائل عن أنس أنه مر بشيء يدعوه متنحياً عن الطريق، فقال له جبريل: سر، وإنه مر بعجوز فقال: ما هذه؟ فقال: سر، وإنه مر بجماعة فسلموا، فقال جبريل: اردد عليهم. وفي آخره فقال له: الذي دعاك إبليس، والعجوز الدنيا، والذين سلموا إبراهيم وموسى وعيسى. وعند الطبرانيّ والبزار عن أبي هريرة أنه مر بقوم يزرعون ويحصدون، كلما حصدوا عاد كما كان، قال جبريل: هؤلاء المجاهدون. ومر بقوم ترضخ رؤوسهم بالصخر كلما رضخت عادت، قال: هؤلاء الذين تثاقل رؤوسهم عن الصلاة. ومر بقوم على عوراتهم رقاع يسرحون كالأنعام، قال هؤلاء الذين لا يؤدون الزكاة، ومر بقوم يأكلون لحماً نِياً خبيثاً، ويدعون لحماً نضيجاً طيباً قال: هؤلاء الزُّناة. ومر برجل جمع حزمة حطب لا يستطيع حملها، ثم هو يضم إليها غيرها، قال: هذا الذي عنده الأمانة

لا يؤديها، وهو بطلب أخرى. ومر بقوم تقرض ألسنتهم وشفاههم، كلما قرضت عادت. قال: هؤلاء خطباء الفتنة. ومر بثور عظيم يخرج من ثقب صغير، يريد أن يرجع فلا يستطيع. قال: هذا الرجل يتكلم بالكلمة فيندم، فيريد أن يردها فلا يستطيع.

وفي حديث أبي أُمامة عند الطبرانيّ في الأوسط أنه مر بقوم مشافرهم كالإبل، يلتقمون حجراً فيخرج من أسافلهم، وأن جبريل قال له: هؤلاء أكلة أموال اليتامىٰ، وأنه مر بقوم بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خَرَّ، وأنّ جبريل قال له هم آكلوا الرّبا.

رجاله ستة:

مروا جميعاً، مر يحيىٰ بن بكير والليث بن سعد وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر يونس بن يزيد في الرابع منه، ومرّ أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو ذر في الثالث والعشرين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول. ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وفيه رواية صحابيّ عن صحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الحج مختصراً عن عبدان، وفي بدء الخلق عن هُدْبة بن خالد، وفي الأنبياء عن عبدان أيضاً، وفي باب قوله ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ في أواخر الكتاب عن عبد العزيز بن عبدالله، ومسلم في الإيمان عن حَرْمَلة وغيره، والتِّرمذيّ في التفسير عن محمد بن بشار، والنَّسائيّ في الصلاة عن يعقوب بن إبراهيم الدورقيّ، وقد روىٰ هذا الحديث جماعة من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين دائرة على أنس مع اختلاف أصحابه عنه.

قال المصنف: قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا هبة الأنصاريّ كانا يقولان: قال النبي ﷺ: «ثم عُرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النبي ﷺ: «ففرض الله

على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمّتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة. قال موسى: فارجع إلى ربك فإنّ أمتك لا تطيق ذلك، فراجعني فوضع شطرها، فرجعت إلى موسىٰ قلت: وضع شطرها. قال: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك فإن أمّتك لا تطيق ذلك، فراجعته فقال: هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لديّ، فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك، فقلت: استحيت من ربّي ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي، ثم أُدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك».

قوله: حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام، ظهرت أي ارتفعت، والمستوى أي المصعد، وصريف الأقلام، بفتح الصاد المهملة، تصويتها حالة الكتابة، والمراد ما تكتبه الملائكة من أقضية الله تعالى. وقوله: قال ابن حزم وأنس بن مالك: يعني ابن حزم عن شيخه، وأنساً عن أبي ذَرٍّ كما جزم به أصحاب الاصراف. ويحتمل أن يكون مرسلاً من جهة ابن حزم، ومن رواية أنس بلا واسطة. وقوله: ففرض الله على أمتي خمسين صلاة، في رواية ثابت عن أنس عند مسلم: ففرض الله عليّ خمسين صلاة كل يوم وليلة، ونحوه في رواية مالك بن صعصعة عند المصنف، فيحتمل أن يقال في كل من رواية الباب والرواية الأخرىٰ اختصاراً، ويقال ذكر الفرض عليه يستلزم الفرض على الأمة وبالعكس، إلّا ما استثني من خصائصه. وقوله: فراجعني، وللكشميهنيّ «فراجعت» والمعنى واحد.

وقوله: فوضع شطرها، في رواية مالك بن صعصعة: فوضع عني عشراً، ومثله لشريك، وفي رواية ثابت «فحط عني خمساً» قال ابن المنير: ذكر الشطر أعم، كونه وقع دفعة واحدة، وكذا العَشر، فكأنه وضع العشر في دفعتين، والشطر في خمس دفعات، أو المراد بالشطر في حديث الباب البعض، وقد حققت رواية ثابت أن التخفيف كان خمساً خمساً. وهي زيادة معتمدة، يتعين

حمل باقي الروايات عليها. وأما قول الكرمانيّ: الشطر هو النصف، ففي المراجعة الأُولىٰ وضع خمساً وعشرين، وفي الثانية ثلاثة عشر، أي نصف الخمسة والعشرين بجبر الكسر، وفي الثانية سبعاً، كذا قال. وليس في حديث الباب في المراجعة الثالثة ذكرُ وضع شيء إلّا أنْ يقال: حَذَف ذلك اختصاراً، فيتجه. لكن الجمع بين الروايات يأبىٰ هذا الحمل، فالمعتمد ما تقدم. وقوله: هن خمس وهن خمسون، وفي رواية غير أبي ذَرٍّ هي خمس، بدل هنّ في الموضعين، والمراد هنّ خمس عدداً باعتبار الفعل، وخمسون اعتداداً بالثواب. وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم «حتى قال: يا محمد، هن خمس صلوات في كل يوم وليلة، كل صلاة عشرة، فتلك خمسون صلاة، «ومن هَمّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة. . .» الحديث المار الكلام عليه في الإيمان.

وعند النَّسائي من رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس: وأتيت سِدرة المنتهىٰ فغشيتني ضبابة فخررت ساجداً، فقيل لي: إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك، فذكر مراجعته مع موسى، وفيه فإنه فرض على بني إسرائيل صلاتان فما قاموا بهما، وقال في آخره: فخمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. قال: فعرفت أنها عزمة من الله، فرجعت إلى موسى فقال لي: ارجع فلم أرجع. واستدل به على عدم فرضيته ما زاد على الصلوات الخمس كالوتر، وعلى دخول النسخ في الإنشاآت ولو كانت مؤكدة خلافاً لقوم فيما آكد، وعلى جواز النسخ قبل الفعل. قال ابن بطال: ألا ترى أنه عز وجل نسخ الخمسين بالخمس؟ قيل: إن تُصلى ثم تفضل عليهم بأن أكمل لهم الثواب. وتعقبه ابن المنير فقال: هذا ذَكره طوائف من الأصوليين والشراح، وهو مشكل على من أثبت النسخ قبل الفعل كالأشاعرة، أو منعه كالمعتزلة، لكونهم اتفقوا جميعاً على أن النسخ لا يتصور قبل البلاغ، وحديث الإسراء وقع فيه النسخ قبل البلاغ، وهو مشكل عليهم جميعاً. قال في الفتح: إنْ أراد قبل البلاغ لكل أحد فممنوع، وإن أراد قبل البلاغ للأمة فَمُسَلَّم، لكن قد يقال: ليس هو بالنسبة إليهم نسخاً، لكنه نسخ بالنسبة إلى النبي ﷺ، لأنه كُلِّف بذلك قطعاً، ثم نسخ بعد أن بلغه، فالمسألة صحيحة

التصوير في حقه عليه الصلاة والسلام.

وقوله: لا يبدل القول لديّ، أي بمساواة ثواب الخمس الخمسين، أو لا يبدل القضاء المبرم، لا المعلن، الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت. وقوله: فقلت استحيتُ من ربي، في رواية مالك بن صعصعة زيادة، ولكن أرضى وأُسَلِّم. وفي رواية الكشميهنيّ «ولكني أرضى وأُسَلِّم» وفيه حذف تقديره: سألت ربي حتى استحيت، فلا أرجع، فإني إن رجعت صرتُ غير راضٍ ولا مُسَلِّم، ولكني راضٍ وأُسَلِّم. وقد وقع من موسى من العناية بهذه الأمة ما لم يقع لغيره، ووقعت الإشارة لذلك في حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار، قال عليه الصلاة والسلام: كان موسى أشدهم على حين مررت به، وخيرهم لي حين رجعت إليه. وفي حديث أبي سعيد «فأقبلت راجعاً فمررت بموسى، ونعم الصاحب كان لكم، وقد سألني كم فرَض عليك ربك... الحديث».

وقال ابن أبي جمرة: إن الله جعل الرحمة في قلوب الأنبياء أكثر مما جعل في قلوب غيرهم، فلذلك بكى رحمة لأمته. وقال القرطبيّ: الحكمة في تخصيص موسى بمراجعة النبي عليه الصلاة والسلام في أمر الصلاة، لعلها لكون أمة موسى كلفت من الصلوات بما لم تكلف به غيرها من الأمم، فثقلت عليهم، فأشفق موسى على أمة محمد من مثل ذلك. ويشير إليه قوله: إنّي جرّبت الناس قبلك، وفي رواية: إني بلوت بني إسرائيل. وقال غيره: لعلها من جهة أنه ليس في الأنبياء من له أتباع أكثر من موسى، ولا من له كتاب أكبر، ولا أجمع للأحكام من كتابه، فكان من هذه الجهة مضاهياً للنبي ﷺ، فناسب أنْ يتمنى أن يكون له مثل ما أنعم الله به عليه، من غير أن يريد زواله عنه، وناسب أن يطلعه على ما وقع له، وينصحه فيما يتعلق به.

ويحتمل أن يكون موسى لما غلب عليه الأسف في الابتداء على نقص حظ أمته، بالنسبة لأمة محمد عليه الصلاة والسلام، حتى تمنىٰ ما تمنىٰ، استدرك ذلك ببذل النصيحة لهم، والشفقة عليهم، ليزيل ما عساه أن يتوهم عليه فيما وقع منه في الابتداء. وذكر السهيليّ أن الحكمة في ذلك أنه كان رأىٰ في مناجاته

صفة أمة محمد ﷺ، فدعا الله أن يجعله منهم، فكان إشفاقه عليهم كعناية مَنْ هو منهم، وقد وقع من موسى عليه السلام في هذه القصة، من مراعاة جانب النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمسك عن جميع ما وقع له حتى فارقه النبي ﷺ، أدباً معه وحسن عِشرة. فلما فارقه بكىٰ وقال ما قال.

وأما قول من قال: إنه أوّل من لاقاه بعد الهبوط، فليس بصحيح، لأن حديث مالك بن صعصعة فيه أنه لقيه في السماء السادسة، وهو الأقوى، وإبراهيم قبله في السابعة، وإذا جمعنا بينهما بأنه لقيه في السادسة عند الصعود، وصعد موسى إلى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط، ارتفع الإشكال وبطل الرد المذكور. وأبدىٰ بعض الشيوخ حكمة لاختيار موسى تكرير ترداد النبي ﷺ، فقال: لما كان موسى قد سأل الرؤية فمنع، وعرف أنها حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام، قَصَد بتكرير رجوعه تكرير رؤيته، ليرى من رأى، كما قيل لعلي أراهم، أو أرى من رآهم، لكن هذا يحتاج إلى ثبوت تجدد الرؤية في كل مرة.

وأبدى ابن المنير حكمة لطيفة في قوله ﷺ، لموسى عليه السلام، لما أمره أن يرجع بعد أن صارت خمساً فقال: استحييت من ربي، قال ابن المنير: يحتمل أنه ﷺ تفرّس من كون التخفيف وقع خمساً خمساً أنه لو سأل التخفيف بعد أن صارت خمساً لكان سائلاً في رفعها، فلذلك استحيا، ودلت مراجعته عليه الصلاة والسلام لربه، في طلب التخفيف تلك المرات كلها، أنه علم أن الأمر في كل مرة لم يكن على سبيل الإلزام، بخلاف المرة الأخيرة، ففيها ما يشعر بذلك، لقوله سبحانه وتعالى ﴿**ما يُبَدّل القول لديّ**﴾ [ق: ٢٩].

ويحتمل أن يكون سبب الاستحياء هو أن العَشْرة، يعني من السؤال، آخر جمع القلة، وأول جمع الكثرة، فخشي إذا وصلها أن يدخل في الإلحاح في السؤال، لكن الإلحاح في الطلب من الله مطلوبٌ، فكأنه خشي من عدم القيام بالشكر.

وقوله: ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا

أدري ما هي، وفي حديث ابن مسعود عند مسلم زيادة: قال الله تعالى ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ [النجم: ١٦]، قال فَراش: من ذهب ففسر المبهم في قوله «ما يغشى» بالفَراش. وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس: جراد من ذهب. قال البيضاويّ: وذكر الفراش وقع على سبيل التمثيل، لأن من شأن الشجر أن يسقط عليها الجراد وشبهه، وجعلها من الذهب لصفاء لونها، وإضاءتها في نفسها. ويجوز أن يكون من الذهب حقيقة، وتخلق فيه الطيران والقدرة صالحة لذلك. وفي حديث أبي سعيد وابن عباس «يغشاها الملائكة» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي «على كل ورقة منها مَلَك» وعند مسلم من رواية ثابت عن أنس «فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها».

وعند ابن مردويه من رواية حميد عن أنس نحوه، لكن قال «تغيرت ياقوتاً ونحو ذلك» وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفعتُ إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قِلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة» وقوله: رُفعت، بضم الراء وسكون العين وضم التاء ضمير المتكلم، وبعده حرف جر. وللكشميهني: رُفِعَتْ لي بسكون التاء، أي السدرة، لي باللام، أي من أجلي، ويجمع بين الروايتين بأن المراد أنه رفع إليها أَرْتُقِيَ به، وظهرت له. والرفع إلى الشيء يطلق على التقريب منه. وقد قيل في قوله تعالى ﴿وفرش مرفوعة﴾ [الواقعة: ٣٤] تقرب إليهم. ووقع بيان تسميتها سدرة المنتهى في حديث ابن مسعود عند مسلم، ولفظه «لما أُسري برسول الله ﷺ قال: انتهي بي إلى سدرة المُنتهى، وهي في السماء السادسة، وإليها ينتهي ما يعرج من الأرض، فيقبض منها، وإليها ينتهي ما يهبط، فيقبض منها».

وقال النوويّ: سميت سدرة المنتهىٰ لأن علم الملائكة ينتهي إليها، ولم يجاوزها أحد إلّا رسول الله ﷺ، وهذا لا يعارض حديث ابن مسعود المتقدم، وحديث ابن مسعود مرفوع صحيح ثابت في الصحيح، فهو أولى بالاعتماد. وأورده النوويّ بصيغة التمريض، فقال: وحكي عن ابن مسعود أنها سميت

بذلك. . . الخ، فأشعر بضعفه عنده، ولا سيما ولم يصرح برفعه، وهذا متعقَّب عليه.

وقال القرطبيُّ في المُفهم: ظاهر حديث أنس أنها في السابعة، لقوله بعد ذكر السماء السابعة «ثم ذهب بي إلى السدرة» وفي حديث ابن مسعود أنها في السادسة، وهذا تعارضٌ لا شك فيه، وحديث أنس هو قول الأكثر، وهو الذي يقتضيه وصفها بأنها التي ينتهي إليها علم كل نبي مرسل، وكل ملك مقرب، على ما قال كعب، قال: وما خلفها غيبٌ لا يعلمه إلّا الله، ومن أعلمه به. وبهذا جزم إسماعيل بن أحمد وقال غيره: إليها منتهىٰ أرواح الشهداء. قال: ويترجح حديث أنس بأنه مرفوعٌ، وحديث ابن مسعود موقوف. كذا قال. وقد مر لك قريباً أن حديث ابن مسعود مرفوع أيضاً، ويمكن الجمع بينهما بأن قول ابن مسعود إنها في السادسة لا يعارض ما دلت عليه بقية الأخبار أنه وصل إليها بعد أن دخل السماء السابعة، لأنه يحمل على أن أصلها في السماء السادسة وأغصانها وفروعها في السابعة، وليس في السادسة منها إلّا أصل ساقها.

وقوله: فإذا نَبْقها، بفتح النون وكسر الموحدة ويجوز سكونها، والأول هو الثابت في الرواية، والنبق معروف وهو ثمر السدر. وقوله: مثل قِلال هجر، القلال بالكسر، جمع قُلة بالضم، وهي الجرار. يريد أن ثمرها في الكبر مثل القلال. وكانت معروفة عند المخاطبين، فلذلك وقع التمثيل بها، وهي التي وقع تحديد الماء الكثير بها في قوله «إذا وقع الماء قُلَّتين» وهَجَر، بفتح الهاء والجيم، بلدة لا تنصرف للعلمية والتأنيث، وتجوز الصرف، وهي قرية قرب المدينة، إليها تنسب القلال، أو تنسب إلى هَجَر اليمن. وقوله: مثل آذان الفيلة، بكسر الفاء وفتح التحتانية بعدها لام، جمع فيل، ووقع في بَدْء الخلق مثل آذان الفُيُول، وهو جمع فيل أيضاً.

قال ابن دَحية: اختيرت السدرة دون غيرها فيها ثلاثة أصناف: ظل ممدود، وطعام لذيذ، ورائحة ذكية، فكانت بمنزلة الإيمان الذي يجمع القول والعمل والنية، والظل بمنزلة العمل، والطعم بمنزلة النية، والرائحة بمنزلة القول. وفي

رواية مالك بن صعصعة: «وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات»، وفي بدء الخلق: فإذا في أصلها، أي في أصل سدرة المنتهى أربعة أنهار. ولمسلم: يخرج من أصلها، وفي مسلم أيضاً عن أبي هريرة: أربعة أنهار من الجنة: النيل والفرات وسَيْحان وجَيْحان.

وقـولـه: فنهران في الجنة، قال ابن أبي جمرة فيه: إن الباطن أجلّ من الظاهر، لأن الباطن جعل في دار البقاء، والظاهر جعل في دار الفناء. ومن ثَمّ كان الاعتماد على ما في الباطن، كما قال عليه الصلاة والسلام «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». وقوله: فالنيل والفرات، أي بالمثناة في الخط في حالتي الوصل والوقف في القراآت المشهورة، وجاء في قراءة شاذّة إنها هاء تأنيث، وشبهها أبو المظفر بن الليث بالتابوت والتابوه. وفي رواية شريك الآتية في التوحيد، أنه رأى في السماء الدنيا نهرين يطّردان، فقال جبريل: هما النيل والفـرات، عنصرهما. والجمع بينهما أنه رأى هذين النهرين عند سدرة المنتهى مع نهـري الجنة، ورآهما في السماء الدنيا دون نهري الجنة، وأراد بالعُنصر عنصر امتيازهما بسماء الدنيا، كذا قيل. وفي حديث شريك أيضاً. ومضى به يرقىٰ السماء، فإذا هو بنهر آخر، عليه قصر من لؤلؤ وزَبَرجد، فضرب بيده فإذا هو مِسْكٌ أَذْفَر، فقال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خَبّأ لك ربك.

وفي رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس عند ابن أبي حاتم: أنه بعد أن رأىٰ إبراهيم قال: ثم انطلق بي على ظهر السماء السابعة، حتى انتهى إلى نهر عليه خيام اللؤلؤ والياقـوت والـزبرجد، وعليه طير خُضْر أنعم طيرٍ رأيت. قال جبريل: هذا الكوثر الذي أعطاك الله، فإذا فيه آنية الذهب والفضة، يجري على رَضْـرَاض من الياقوت والزُّمرد، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، فأخذت من آنية، فاغترفت من ذلك الماء فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشد رائحة من المسك. وفي حديث أبي سعيد: فإذا فيها عينٌ تجري، يقال لها السَّلْسبيل،

فينشقّ منها نهران: أحدهما الكوثر والآخر يقال له نهر الرحمة، فيمكن أن يفسر بها النهران الباطنان المذكوران في حديث مالك بن صعصعة، وكذا روي عن مقاتل، قال: الباطنان السلسبيل والكوثر.

وأما الحديث الذي أخرجه مسلم بلفظ «سيحان وجيحان والنيل والفرات من أنهار الجنة» فلا يغاير هذا، لأن المراد به أن في الأرض أربعة أنهار أصلها من الجنة، وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون أنهما ينبعان من أصل سدرة المنتهى، فيمتاز النيل والفرات عليهما بذلك، وأما الباطنان المذكوران في الحديث، فهما غير سيحون وجيحون.

قال النووي: في هذا الحديث أن أصل النيل والفرات من الجنة، وأنهما يخرجان من أصل سدرة المنتهى، ثم يسيران حيث شاء الله، ثم ينزلان إلى الأرض، ثم يسيران فيها ثم يخرجان منها، وهذا لا يمنعه العقل، وقد شهد به ظاهر الخبر، فليعتمد. وأما قول عياض: إن الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض، لكونه قال: إن النيل والفرات يخرجان من أصلها، وهما بالمشاهدة يخرجان من الأرض، فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الأرض، وهذا متعقَّب، فإنَّ المراد بكونهما يخرجان من أصلها غير خروجهما بالنبع من الأرض، كما مر قريباً، ولو كان الأمر كذلك لَرُئِيَت السدرةُ عند محل خروجهما، والحاصل أن أصلها في الجنة، وهما يخرجان أولاً من أصلها ثم يسيران إلى أن يستقرا في الأرض، ثم ينبعان.

واستدل به على فضيلة ماء النيل والفرات، لكون منبعهما من الجنة، وكذا سيحان وجيحان. قال القرطبيّ لعل ترك ذكرهما في حديث الإسراء لكونهما ليسا أصلاً برأسهما، وإنما يتفرعان عن النيل والفرات. قال: وقيل إنما أُطلق على هذه الأنهار أنها من الجنة تشبيهاً لها بأنهار الجنة، لما فيها من شدة العذوبة والحسن والبركة. والأول هو المعتمد. وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفع لي البيتُ المعمور» وقد مر الكلام عليه مستوفى عند ذكر ترتيب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، في السموات. وفي رواية مالك المذكورة «ثم أُتيتُ بإناء من

خمر، وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذت اللبن، فقال: هي الفطرة التي أنت عليها» أي دين الإسلام.

قال القرطبيّ: يحتمل أن يكون سبب تسمية اللبن فطرة، لأنه أول شيء يدخل بطن المولود ويشق أمعاءه. والسر في ميل النبي ﷺ إليه دون غيره، كونه كان مألوفاً له، ولأنه لا ينشأ من جنسه مَفْسدة. ووقع في هذه الرواية أن إتيانه بالآنية كان بعد وصوله إلى سدرة المنتهى. وسيأتي في الأشربة عن شُعبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «رُفعت لي سدرة المنتهىٰ، فإذا أربعة أنهار...» فذكره، قال: «وأُتيتُ بثلاثة أقداح» وهذا موافق للحديث المذكور، إلّا أن شعبة لم يذكر مالك بن صعصعة في الإسناد، وعند ابن عائذ عن أبي هريرة في حديث المعراج بعد ذكر إبراهيم قال: «ثم انطلقنا، فإذا نحن بثلاثة آنية مغطاة، فقال جبريل: يا محمد ألا تشرب مما سقاك ربك؟ فتناولت إحداها، فإذا هو عسَل فشربت منه قليلاً، ثم تناولت الآخر، فإذا هو لبن فشربت منه حتى رويت، فقال: ألا تشرب من الثالث؟ قلت: قد رويت. قال: وفقك الله».

وفي رواية البزار من هذا الوجه الثالث كان خمراً، لكن وقع عنده أن ذلك كان ببيت المقدس، وأن الأول كان ماء، ولم يذكر العسل، وعند أحمد عن ابن عباس «فلما أتى المسجد الأقصى قام يصلي، فلما انصرف جيء بقدحين في أحدهما لبن، وفي الآخر عسل، فأخذ اللبن... الحديث». وعند مسلم عن ثابت عن أنس أيضاً أنّ إتيانه بالآنية كان ببيت المقدس قبل المعراج، ولفظه «ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاء جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، ثم أخذت اللبن، فقال جبريل: أخذت الفطرة، ثم عَرج إلى السماء». وفي حديث شدّاد بن أوس «فصليت من المسجد حيث شاء الله، وأخذني من العطش أشد ما أخذني، فأُتيتُ بإناءين أحدهما لبن والآخر عسل، فعدلت بينهما، ثم هداني الله فأخذت اللبن، فقال شيخ بين يديّ لجبريل: أخذ صاحبك الفِطرة.

وفي حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق «فصلىٰ بهم، يعني الأنبياء، ثم أُتي بثلاثة آنية، إناء فيه لبن وإناء فيه خمر وإناء فيه ماء، فأخذت اللبن. . . الحديث». وفي مرسل الحسن عنده، لكن لم يذكر إناء الماء، ووقع بيان عرض الآنية في رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند المصنف، كما يأتي في أول الأشربة، ولفظه «أُتي رسول الله ﷺ ليلة أُسري به بإيلياء، بإناء فيه خمر وإناء فيه لبن، فنظر إليهما، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: الحمد لله الذي هداك للفطرة، لو أخذت الخمر غَوَت أمتك» وهو عند مسلم عن أنس وعند البيهقي «فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت وغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغويت وغوت أمتك».

ويجمع بين هذا الاختلاف إما بحمل «ثم» على غير بابها من الترتيب، وإنما هي بمعنى الواو هنا، وإما بوقوع عرض الآنية مرتين، مرة عند فراغه من الصلاة ببيت المقدس، وسببه ما وقع له من العطش، ومرة عند وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤية الأنهار الأربعة. وأما الاختلاف في عدد الآنية وما فيها، فيحمل على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، ومجموعها أربعة آنية، فيها أربعة أشياء، ومن الأنهار الأربعة التي رآها تخرج من أصل سدرة المنتهى.

وفي حديث أبي هريرة عند الطبريّ لما ذكر سدرة المنتهى «يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسنٍ، ومن لبن لم يتغير طعمه، ومن خمر لذة للشاربين، ومن عسل مصفى. فلعله عرض عليه من كل نهر إناء. وجاء عن كعب أن نهر العسل نهر النيل، ونهر اللبن نهر جيحان، ونهر الخمر نهر الفرات ونهر الماء سيحان. وقوله: ثم دخلت الجنة، فإذا فيها حبائل اللؤلؤ، كذا وقع لجميع الرواة في هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف، وإنما هو جنابذ، بالجيم والنون وبعد الألف موحدة ثم ذال معجمة، كما عند المصنف في أحاديث الأنبياء، وعند غيره من الأئمة. وفي نسخة معتمدة من رواية أبي ذرٍّ في هذا الموضع «جنابذ» على الصواب، ولعلها

من إصلاح بعض الرواة.

وقال ابن حزم في أجوبته على مواضع من البخاريّ: فتشت على هاتين اللفظتين، فلم أجدهما ولا واحداً منهما، ولا وقفت على معناهما. وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحدها جُنْبُذَةٌ بالضم، وهو ما ارتفع من البناء، فهو فارسي معرب، وأصله بلسانهم «كُنْبَذَهْ» بوزنه، لكن الموحدة مفتوحة، والكاف ليست خالصة، ويؤيده ما رواه المصنف في التفسير عن أنس قال: لما عرج بالنبي ﷺ قال: «أتيت على نهر حافتاه قِباب اللؤلؤ». وقال صاحب المطالع في الحبائل: قيل: هي القلائد والعقود، أو هي من حبال الرمل، أي فيها اللؤلؤ مثل حبال الرمل، جمع حَبْل، وهو ما استطال من الرمل. وتعقب بأن الحبائل لا تكون إلّا جمع حِبالة أو حَبيلة بوزن عَظيمة. وقال البعض: الحبائل جمع حِبالة، والحِبالة جمع حَبل على غير قياس، والمراد أن فيها عقوداً وقلائد من اللؤلؤ.

رجاله أربعة:

الأول: ابن شهاب، وقد مر الآن محله، ومر أيضاً محل ابن عباس.

والثالث: ابن حزم، والمراد به أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، لأن ابن شهاب لم يسمع من أبيه محمد لتقدم موته، ورواية أبي بكر عن أبي حبّة منقطعة، لأنه استشهد بأحد قبل مولد أبي بكر بدهر، وقبل مولد أبيه محمد أيضاً، وأبو بكر هذا مر في باب «كيف يقبض العلم» بعد الأربعين من كتاب العلم.

والرابع: أبو حَبّة البدريّ الأنصاريّ، قيل: اسمه عامر بن عبد عمرو بن عُمير بن ثابت. وقيل اسمه مالك، وقع ذكره في الصحيح هنا من رواية الزُّهريّ، وروىٰ عنه أيضاً عمار بن أبي عمار، وحديثه عنه في مسند ابن أبي شيبة وأحمد، وصححه الحاكم وصرح بسماعه منه، وعلى هذا فهو غير الذي ذكر ابن إسحاق أنه استُشهد بأحد، وله في الطبراني حديث آخر، من رواية عبدالله بن عمرو بن

عثمان عنه، وسنده قويّ، إلا أن عبدالله بن عَمرو لم يدركه. وقال ابن عبد البر: يقال بالياء والنون، والصواب بالموحدة، وفيه كلام كثير. ووقع في غير هذه الرواية زيادات رآها ﷺ بعد سدرة المنتهى لم تذكر في هذه الرواية، منها في رواية شريك الآتية في التوحيد «حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبّار رب العزة تبارك وتعالى، فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده خمسين صلاة... الحديث» وقد استشكلت هذه الزيادة، ويأتي الكلام عليها وعلى جميع ما قيل من النقد في رواية شريك قريباً إن شاء الله مستوفى.

ومنها عند ابن أبي حاتم وابن عائذ عن أنس «ثم انطلق حتى أُتي بي إلى الشجرة، فغشيني من كل سحابة فيها من كل لون، فتأخر جبريل وخررت ساجداً» وعند مسلم عن ابن مسعود «وأُعطي رسول الله ﷺ الصلواتِ الخمس، وخواتم البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته المقحِمات» يعني الكبائر. وفي هذه الرواية من الزيادة «ثم انجلت عني السحابة، وأخذ بيدي جبريل، فانصرفت سريعاً، فأتيت على إبراهيم، فلم يقل شيئاً، ثم أتيت على موسى فقال: ما صنعت... الحديث» وفيه أيضاً «فقال رسول الله ﷺ لجبريل: ما لي لم آتِ سماء إلّا رحبوا وضحكوا لي غير رجل واحد فسلمت عليه فرد علي السلام ورحّب ولم يضحك إليّ؟ فقال: يا محمد، ذلك مالِك خازن النار، لم يضحك منذ خلق، ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك.

وعند التِّرمذيّ وأحمد عن حذيفة «حتى فتحت لهما أبواب السماء، فرأيا الجنة والنار، ووعدا الآخرة أجمع» وفي حديث أبي سعيد «أنه عرض عليه الجنة، وأن رمّانها كأنه الدِّلاء، وإذا طيرها كأنها البُخْت، وأنه عرضت عليه النار، فإذا هي لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها». وفي حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تَكَشَّفُ عن مِثل الزرابيّ...» إلى آخر ما مر في ذكر آدم. وعند ابن أبي حاتم عن أنس «أن جبريل قال: يا محمد، هل سألت ربك أن يريك الحور العين؟ قال: نعم، قال: انطلق إلى أولئك النسوة، فسلّم عليهن، قال: فأتيتُ فسلمتُ عليهنّ، فردون، فقلت: من أنتن؟ فقلن: خيراتٌ

حِسان . . . الحديث» . وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه «أن إبراهيم عليه السلام قال للنبي ﷺ : يا بني إنك لاقٍ ربك الليلة ، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها ، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جُلُّها في أمتك فافعل» .

وعند الواقديّ بأسانيده في أول حديث الإسراء «كان النبي عليه الصلاة والسلام يسأل ربه أن يريه الجنة والنار ، فلما كانت ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان ، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ، وهو نائم في بيته ظهراً ، أتاه جبريل وميكائيل ، فقال : انطلق إلى ما سألت ، فانطلقا به إلى ما بين المقام وزمزم ، فأُتي بالمعراج ، فإذا هو أحسن شيء منظراً ، فعرجا به إلى السموات ، فلقي الأنبياء ، وانتهى إلى سدرة المنتهىٰ ، ورأى الجنة والنار ، وفرض عليه الخمس» فلو ثبت هذا لكان ظاهراً في أنه معراج آخر ، لقوله إنه كان ظهراً ، وأن المعراج كان من مكة ، وهو مخالف لما في الروايات الصحيحة في الأمرين معاً ، ويعكر على التعدد قوله : إن الصلوات فرضت حينئذ ، إلّا إنْ حُمل على أنه أعيد ذكره تأكيداً ، أو فُرّع على أن الأول كان مناماً وهذا يقظة ، أو بالعكس .

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم إثباتُ الاستئذان ، وأنه ينبغي لمن يستأذن أن يقول : أنا فلان ، ولا يقتصر على أنا ، لأنه ينافي مطلوب الاستفهام ، وأنّ المار يسلم على القاعد ، وإنْ كان المار أفضل من القاعد . وفيه استحباب تَلَقِّي أهل الفضل بالبشر والترحيب والثناء والدعاء ، وجواز مدح الإنسان المأمون عليه الافتتان في وجهه . وفيه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وغيره ، مأخوذ من استناد إبراهيم إلى البيت المعمور ، وهو كالكعبة في أنه قبلة من كل جهة .

وفيه فضل السير بالليل على السير بالنهار ، لما وقع من الإسراء بالليل ، ولذلك كانت أكثر عبادته عليه الصلاة والسلام بالليل ، وأكثر سفره فيه . وقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بالدُّلْجة فإن الأرض تطوى بالليل» . وأيضاً اختص الإسراء بالليل لأنه وقت الخلوة والاختصاص ، ومجالسة الملوك ، وهو أشرف من مجالستهم نهاراً ، وهو وقت مناجاة الأحبة ، وكان بالليل أيضاً يزداد الذين آمنوا إيماناً بالغيب ، وليفتتن الذين كفروا زيادة على فتنتهم ، إذ الليل أخفىٰ حالاً من

النهار، ولأنه لو عرج نهاراً لفات المؤمن فضيلة الإيمان بالغيب، ولم يحصل ما وقع من الفتنة على من شقي وجحد.

وأيضاً فإن الله تعالى أكرم جماعة من أنبيائه بأنواع الكرامات ليلاً. قال تعالى في قصة إبراهيم ﴿**فلما جَنّ عليه الليل رأىٰ كوكباً**﴾ [الأنعام: ٧٦]. وفي قصة لوط ﴿**فأسر بأهلك بقطع من الليل**﴾ [الحجر: ٦٥]. وفي قصة يعقوب ﴿**سوف أستغفر لكم ربي**﴾ [يوسف: ٩٨]. وكان آخر دعائه إلى وقت السحر من ليلة الجمعة، وقرب موسى نجياً ليلاً، وذلك قوله تعالى: ﴿**إذ قال موسى لأهله إنّي آنست ناراً**﴾ [طه: ١٠]. وقال: ﴿**وواعدنا موسى ثلاثين ليلة**﴾ [الأعراف: ١٤٢]. وقال لما أمره بخروجه من مصر ببني إسرائيل ﴿**فأسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون**﴾ [الدخان: ٢٣]. وأكرم نبينا أيضاً ليلاً بأمور منها: انشقاقُ القمر، وإيمان الجن به، ورؤية الصحابة آثار بزاهم كما ثبت في صحيح مسلم، وخروجه إلى الغار ليلاً، وأيضاً فإن النبي ﷺ سراجٌ، والسراج لا يوقد إلّا ليلاً، وبدرٌ والبدر لا يرىٰ إلّا ليلاً. قال الشاعر:

وعد الحب بالزيارة ليلاً ... فإذا ما وفى قضيت نذوري
قلت: يا سيدي وَلِمْ تؤثر الليلَ ... على بهجةِ النهار المنيرِ؟
قال: لا أستطيع تغيير رسمي ... هكذا الرسم في طلوع البدور
إنما زرت في الظلام لكيما ... يشرق الليل من أشعة نوري

ولله در الإمام البوصيريّ حيث يقول:

سريت من حرم ليلاً إلى حرم ... كما سرىٰ البدر في داجٍ من الظلم

وفي الحديث أيضاً أن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي ﷺ أنه عالج الناس قبله وجربهم. ويستفاد منه تحكيم العادة والتنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن من سلف من الأمم كانوا أقوى أبداناً من هذه الأمة، وقد قال موسى إنه عالمهم على أقل من ذلك، فما وافقوه. ويستفاد أن مقام الخلة مقام الرضىٰ والتسليم، ومقام

التكليم مقام الإدلال والانبساط، ومن ثَمّ استبد موسىٰ عليه السلام بأمر النبي عليه الصلاة والسلام بطلب التخفيف دون إبراهيم عليه السلام، مع أن للنبي عليه الصلاة والسلام من الاختصاص بإبراهيم أزيد مما له بموسى، لمقام الأبوة، ورفعة المنزلة، والاتباع في الملة. وقيل: الحكمة في ذلك ما أشار إليه موسى عليه السلام في نفس الحديث، من سبقه إلى معالجة قومه في هذه العبادة بعينها، وأنهم خالفوه وعصوه.

وفيه أن الجنة والنار قد خلقتا، لقوله في بعض الطرق التي مرت «عرضت عليّ الجنة والنار» وفيه استحباب الإكثار من سؤال الله تعالى، وتكثير الشفاعة عنده، لما وقع منه في إجابته مشورة موسى في سؤال التخفيف. وفيه فضيلة الاستحياء، وبذل النصيحة لمن يحتاج إليها، وإن لم يستشر الناصح في ذلك. وفيه صعوده عليه الصلاة والسلام ببدنه الشريف.

وكيف يتصور الصعود إلى السموات بالجسم الإنساني الكثيف؟ والجواب أن الأرواح أربعة أقسام: الأول الأرواح الكدرة بالصفات البشرية، وهي أرواح العوام، غلبت عليها القوى الحيوانية، فلا تقبل العروج أصلاً. والثاني الأرواح التي لها كمال القوة النظرية للبدن، باكتساب العلوم، وهذه أرواح العلماء. والثالث الأرواح التي لها كمال القوة المدرة للبدن باكتساب الأخلاق الحميدة، وهذه أرواح المرتاضين، إذ كسروا قُوىٰ أبدانهم بالارتياض والمجاهدة. والرابع الأرواح التي حصل لها كمال القوتين، فهذه غاية الأرواح البشرية، وهي أرواح الأنبياء والصديقين، فكما ازداد قوة أرواحهم ازداد ارتفاع أبدانهم من الأرض، ولهذا لما كان الأنبياء، صلوات الله عليهم، كملت فيهم هذه الأرواح عرج بهم إلى السماء، وأكملهم قوةً نبينا عليه الصلاة والسلام، فعرج به إلى قاب قوسين أو أدنى.

قلت: الجواب الحسن عندي هو ما تقدمت الإشارة إليه في أول بدء الوحي، من أن الأنبياء متصفون بالروحانية جِبلَّة، فيحصل لهم من الصعود بسببِ ذلك ما يحصل للملائكة بدون إشكال، وأيضاً لا سبب للإشكال، فإنَّ

كون الأجسام البشرية لا يمكنها الصعود، إنما هو بحسب العادة التي أجراها الله تعالى، وإذا أراد الله خرمها انخرمت.

وقد واعدت بالإتيان بما قيل في رواية شريك من الانتقاد، فرواية شريك أخرجها المؤلف في كتاب التوحيد، وقد تكلم فيها كثير من العلماء: الخطابيُّ وعبد الحق في الجمع بين الصحيحين، وابن حزم ومسلم في صحيحه، وغيرهم. وقد اختلف العلماء في توثيقه، وقد مر تعريفه في كتاب العلم. أما الخطابيّ فقد قال: ليس في كتاب البخاريّ أشنع ظاهراً ولا أشنع فداقاً من هذا الفصل، يعني قوله «ودنا الجبار رب العزة، فتدلّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل.

قال: فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلّا هذا القدر مقطوعاً عن غيره، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها، اشتبه عليه وجهه ومعناه، وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله، وإما الوقوع في التشبيه، وهما خطتان مرغوب عنهما. وأما من اعتبر أول الحديث بآخره، فإنه يزول عنه الإشكال، فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله «وهو نائم» وفي آخره «استيقظ» وبعض الرؤيا مَثَلٌ يضرب ليتناول على الوجه الذي يجب أن يعرف إليه معنى التعبير في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك، بل يأتي كالمشاهدة، وهو كما قال، ولا التفات لمن تعقب كلامه بما في الحديث الصحيح من «أن رؤيا الأنبياء وحي» فلا تحتاج إلى تعبير، لأنه كلام مَنْ لم يمعن النظر في هذا المحل، فقد يأتي في كتاب التعبير أن بعض مرائي الأنبياء تحتاج إلى التعبير، ومن أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ، في رؤية القميص: ما أولته يا رسول الله؟ قال: الدين. وفي رؤية اللبن، قال: العلم، إلى غير ذلك. لكن جزم الخطابيّ بأن كونه في المنام متعقَّبٌ بما مر تقريره في الكلام على الترجمة.

ثم قال الخطابيّ مشيراً إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما

هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، لم يعزُها إلى النبي ﷺ، ولا نقلها عنه، ولا أضافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، وإما من شريك، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة.

قال في الفتح: وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابيّ، فإما أن يكون تلقاها عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن صحابيّ تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي، فيكون لها حكم الرفع، ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً، وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة، فالتعليل بذلك مردود، وأما عبد الحق فقد قال: زاد فيه شريك زيادة مجهولة، وأتىٰ فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بحافظ.

وأما ابن حزم فقد قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحمل مخرجاً إلّا حديثين، ثم عليه الوهم في تخريجه مع إتقانهما، وصحة معرفتهما، فذكر هذا الحديث وقال: فيه ألفاظ معجمة، والآفة من شريك، من ذلك قوله «قبل أن يوحىٰ إليه» «وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة» وقوله «إن الجبار دنا فتدلى»... الخ، ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام على هاتين.

قال أبو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه، فإنّ شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، وهذا الحديث رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال، وعلى تقدير تعزو بقوله «قبل أن يوحىٰ إليه» لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في موضع، لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين، وأما مسلم، فإنه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن: قدّم وأخر وزاد ونقص. والأَوْلىٰ في أمره التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره، والجواب عنها إما

بدفع تفرده أو بتأويلها على وفق الجماعة.

ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين نحو اثني عشر موضعاً:

الأول: وهو أشدها، قوله: ودنا الجبّار ربِ العزة فتدلّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، وقد مر ما قاله الخطابيّ جواباً عن هذا الموضع، ثم قال أيضاً:

إن الـذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلّي للجبار عز وجل مخالفٌ لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير، من تقدم منهم ومن تأخر. قال: والذي قيل فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنه دنا جبريل من محمد ﷺ، فتدلّىٰ أي فتقرب منه، وقيل هو على التقديم والتأخير، أي تدلى فدنا لأن التدلي سبب الدنو. الثاني: تدلّىٰ له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدلياً مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلّىٰ في الهواء من غير اعتماد على شيء، ولا تمسك بشيء. الثالث: دنا جبريل فتدلىٰ محمد ﷺ ساجداً لربه تعالى، شكراً على ما أعطاه.

قال: وقد رُوي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، ولم تذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوّي الظن أنها صادرة من شريك، لكنَّ جَزْمَه بأن روايته مخالفة للسلف والخلف يردُّه ما أخرجه الأُمويّ في مغازيه، ومن طريق البيهقيّ عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] قال: : دنا منه ربه، وهذا سنده حسن، وهو شاهد قويّ لرواية شريك، ونقل القـرطبيّ عن ابن عبـاس أنه قال: دنا الله سبحانه وتعالى، والمعنى دنا أمره وحكمه. وقيل: تدلى الرفرف لمحمد عليه الصلاة والسلام، حتى دنا محمد من ربه، ويأتي قريباً في بحث الرؤية، إن شاء الله تعالى، الكلامُ على قوله ﴿ولقد رآه﴾ وقوله ﴿فأوحىٰ إلى عبده ما أوحىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقال القاضي عياض في «الشفاء» إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى، أو من الله، ليس دنو مكان، ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ، إبانةُ تعظيم منزلته، وتشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجل، تأنيسٌ لنبيه، وإكرام له. ويتأول فيه ما قالوه

في حديث «ينـزل ربنا إلى السماء» وحديث «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً». وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنويّ، لإظهار عظيم منزلته عند ربـه تعالى، والتدلي طلب زيادة القرب، وإيضاح المعرفة، وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته.

الثاني: وهو قريب من الأوّل فعلاً به إلى الجبار، فقال وهو مكانه: يا ربِّ خفف عنا. قال الخطابيّ: تفرد شريك بهذا اللفظ، والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي عليه الصلاة والسلام في مقامه الأول، الذي قام فيه قبل هبوطه، وهذا هو المتعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى.

الثالث: كون المعراج قبل البعثة، وقد مر الجواب عنه في تفسير، ويمكن الجواب عنه بأنه لعله أراد أن يقول: بعد أن أوحي إليه، فقال: قبل أن يوحىٰ إليه، أو بأن القَبلية هنـا في أمر مخصوص وليست مطلقة، واحتمل أن يكون المعنى قبل أن يوحىٰ إليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً، أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به، ويؤيده قوله في حديث الزُّهري «فرج سقف بيتي».

الرابع: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السموات، وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم، وقد وافقه الزُّهري في بعض ما ذكر، كما مر.

الخامس: كونه مناماً، وقد سبق الجواب عنه.

السادس: مخالفته في محل سدرة المنتهى، وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلّا الله، والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما مر.

السـابع: مخالفته في النهرين، وهما النيل والفرات، وأن عنصرهما في السماء الدنيا، والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة، وأنهما من تحت سدرة المنتهى.

الثـامن: شق الصـدر عنـد الإسـراء، وقـد وافقته رواية غيره كما مر عن مالك بن صعصعة.

التاسع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا، والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما مر.

العاشر: تصريحه بأن امتناعه عليه الصلاة والسلام من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف، كان عند الخامسة، ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة.

الحادي عشر: رجوعه بعد الخمس، والمشهور في الأحاديث أن موسى، عليه السلام، أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس، فقال له: استحييت من ربّي.

الثاني عشر: ذكره أنه جيء بطَسْت من ذهب فيه تَور من ذهب، وهذا يقتضي أنه غير الطَّسْت، وأنه كان داخل الطست، فإن كانت هذه الزيادة محفوظة، احتمل أن يكون أحدهما فيه ماء زمزم، والآخر هو المحشو بالإيمان، واحتمل أن يكون التَّوْر ظرف الماء وغيره. والطَّسْت لما يصب فيه عند الْغَسْل صيانة له عن التبدد في الأرض، وجرياً له على العادة في الطست، وما يوضع فيه الماء.

هذا تحرير ما قيل في رواية شريك، ولم يبق من مباحث المعراج إلّا بحث الرؤية، وقد أخرج المؤلف بعد حديث المعراج في السيرة النبوية، عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، في قوله تعالى ﴿**وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس**﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: هي رؤيا عين أُرِيَها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به إلى بيت المقدس. وقد تمسك بكلام ابن عباس هذا من قال إن الإسراء كان في المنام، ومن قال إنه كان في اليقظة، فالأول أخذ من لفظ الرؤيا قال: لأن هذا اللفظ مخصوص برؤيا المنام. قلت: هذا مردود بثبوت الرؤيا في كلام العرب لرؤية العين في اليقظة، كما في قول الراعي يصف صياداً عند رؤيته للصيد.

وكبر للرؤيا وهش فؤاده ... وبشر قلباً كان جمّاً بلابله

وقال الواحديّ: إنها رؤية اليقظة ليلاً فقط، ومن قال بالثاني، فمن قوله أُريها ليلة الإسراء، والإسراء إنما كان في اليقظة، لأنه لو كان مناماً ما كذبه الكفّار فيه، ولا فيما هو أبعد منه، كما مر تقريره. وإذا كان ذلك في اليقظة، وكان المعراج في تلك الليلة، تعينَ أن يكون في اليقظة أيضاً إذ لم يقل أحد أنه نام لما وصل إلى بيت المقدس، ثم عرج به وهو نائم، وإذا كان في اليقظة فإضافة الرؤيا إلى العين للاحتراز عن رؤيا القلب، وقد أثبت الله تعالى رؤيا القلب في القرآن فقال ﴿**ما كَذَب الفؤاد ما رأىٰ**﴾ [النجم: ١١]. ورؤيا العين فقال ﴿**ما زاغ البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ [النجم: ١٧، ١٨].

وروى الطبرانيّ في الأوسط بإسناد قوي عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه مرتين. وأخرج النَّسائيّ بإسناد صحيح، وصححه الحاكم من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد؟ وفي رواية «والنظر». وأخرجه ابن خُزيمة بلفظ «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة... الحديث»، وأخرج ابن إسحاق عن عبدالله بن أبي سلمة أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟» فأرسل إليه «أن نعم». وأخرج مسلم عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى. ولقد رآه نزلة أخرى**﴾ [النجم: ١١، ١٣]. قال: رأى ربه بفؤاده مرتين، وله عن عطاء عن ابن عباس قال: رآه بقلبه.

وأصرح من هذا ما أخرجه ابن مردويه عن عطاء أيضاً عن ابن عباس قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينه، إنما رآه بقلبه، وإذا تقرر هذا ظهر أن مرادَ ابن عباس هنا برؤية العين المذكورة، جميعُ ما ذكره ﷺ في تلك الليلة من الأشياء التي مر ذكرها. وفي هذا رد لمن قال المراد بالرؤيا في هذه الآية، رؤياه ﷺ، أنه دخل المسجد الحرام المشار إليه بقوله تعالى ﴿**لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلُنَّ المسجد الحرام**﴾ [الفتح: ٢٧]. قال: هذا القائل، والمراد بقوله «فتنة للناس» ما وقع من صد المشركين له في الحديبية عن دخوله المسجد

الحرام، وهذا وإن كان يمكن أن يكون مراد الآية، لكن الاعتماد في تفسيرها على ترجمان القرآن أولى.

قال في الفتح: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدها، يعني الأخبار المذكورة. وممن قال بإثبات الرؤية مع ابن عباس جميع أصحابه، ورواه عبد الرزاق عن الحسن أنه حلف أن محمداً رأى ربه، وأخرج ابن خزيمة عن عُروة بن الزبير إثباتها، وأنه كان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة، وجزم به كعب الأحبار والزُّهريّ وصاحبه معمر وآخرون، وهو قول الأشعري وغالب أتباعه.

واختلفوا هل رآه بعينه أو بقلبه، وعن أحمد كالقولين كما يأتي، وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس أن محمداً رآى ربه، وذهبت عائشة وابن مسعود إلى إنكارها، واختلف عن أبي ذرٍّ، أما عائشة فقد أخرج البخاريّ عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها: يا أُماه هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قَفّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثهن فقد كذب؟ من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وَحياً أو مِنْ وراءِ حجاب**... الخ﴾ [الشورى: ٥١]. استدلت عائشة على ما ذهبت إليه من نفي الرؤية بدليلين: الأول هو نفي الإدراك لله تعالى المذكور في الآية، جاعلة الإدراك والرؤية بمعنى، والدليل الثاني الآية الثانية، وتقرير الاستدلال بها هو أنه سبحانه وتعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه، وهي الوحي بأن يلقي في رَوعه ما يشاء، أو يكلمه بواسطة من وراء حجاب، أو يرسل إليه رسولاً فيبلغه عنه، فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حالة التكلم.

والجواب عن هذا أن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقاً، قاله القرطبيّ. قال: وعامة ما يقتضي نفي تكليم الله تعالى على غير هذه الأحوال الثلاثة، فيجوز أن التكليم لم يقع حالة الرؤية، والدليل الأول قال فيه النوويّ، تبعاً لغيره: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما

اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته ما ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابيّ إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً. والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة، وذلك لا ينافي الرؤية.

وتبع في جزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ابنَ خزيمة، فإنه قال في كتاب التوحيد، من صحيحه: النفي لا يوجب علماً، ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية، وهذا عجيب منها، فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم عن مسروق في الطريق المذكورة، قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست، وقلت: ألم يقل الله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أوّل هذه الأُمّة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما هو جبريل، وأخرجه ابن مردويه عن داود بهذا الإسناد، فقالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا، فقلت: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ قال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً.

نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس، فقد أخرج الترمذيّ عن عكرمة عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه؟ قلت: أليس الله يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ويحك، ذلك إذا تجلّى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين، وحاصله أن المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤياه، لا نفي أصل رؤياه، وإنما ساغ العدول عن ظاهر الآية، لصحة الأخبار بثبوت الرؤية.

وقال القرطبي: الأبصار في الآية جمع محلىٰ بالألف واللام، فيقبل التخصيص، وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] فيكون المراد الكفار، بدليل قوله في الآية الأخرى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣]. قال: وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا، لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي، وهو استدلال جيّد. وقال عياض: رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلاً، وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة، وأما في الدنيا فقال

مالك: إنما لم يُرَ سبحانه في الدنيا، لأنه باقٍ، والباقي لا يُرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة، ورزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي.

قال عياض: وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلّا من حيث القدرة، فإذا أقدر الله من شاء من عباده عليها، لم تمتنع، ووقع عند مسلم عن أبي أُمامة، رفعه، ما يؤيد هذه التفرقة «اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» وأخرجه ابن خُزيمة من حديث ابن أبي أُمامة وعبادة بن الصامت، فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلاً، فقد امتنعت سمعاً، لكن من أثبتها للنبي عليه الصلاة والسلام، له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، وله أن يقول أيضاً: إن رؤيته عليه الصلاة والسلام لربه تعالى في العالم العلويّ، ليست من الرؤية الدنيوية.

ويمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم، لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً به على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خُلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره. والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يرى من خلفه كما يرى من أمامه.

وأما ابن مسعود فقد أخرج البخاريّ عنه في قوله تعالى ﴿**فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾ [النجم: ٩] وقوله ﴿**فأوحى إلى عبده ما أوحى**﴾ [النجم: ١٠] قال: إنه رأى جبريل له ست مئة جناح، وزاد عاصم في هذا الحديث كما أخرجه النَّسائيّ وابن مردويه «يتناثر من ريشه التهاويل من الدر والياقوت». والتهاويل الألوان المختلفة وزينة التصاوير والنقوش والحلي. والحاصل أن ابن مسعود كان يذهب في ذلك إلى أن الذي رآه النبي ﷺ هو جبريل، كما ذهبت إلى ذلك عائشة، والتقدير على رأيه فأوحى، أي جبريل إلى عبده، أي عبدالله محمد، لأنه يرى أن الذي دنا فتدلى جبريلُ، وأنه هو الذي أوحى إلى محمد، وكلام

المفسرين من السلف يدل على أن الذي أوحىٰ هو الله، أوحىٰ إلى محمد عبده. ومنهم من قال: إلى جبريل.

وقاب قوسين، أي قدر قوسين عربيتين. وقال قتادة: القاب من طرف العود إلى طرفه الآخر. وقال الحسن ومجاهد: من الوتر إلى العود في وسط القوس عند المَقْبِض. وقيل: هو ما بين المقبض والطرف، ولكل قوس قابان، فأصل الكلام: فكان قابي قوسٍ، فهو على القلب.

وأما أبو ذر، فعند مسلم من حديثه أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: نورٌ أنّىٰ أراه، بفتح الهمزة بمعنى كيف، وهمزة أراه وفي رواية: نعد أنّىٰ أُراه، بفتح النون وضم همزة أراه، وعند أحمد عنه قال: رأيت نوراً، وعند ابن خزيمة عنه قال: رآه بقلبه، ولم يره بعينه، وبهذا يتبين مراد أبي ذرٍّ بذكره النور، أي أن النور حال بين رؤيته له ببصره، لا أن الله تعالى نور، حاشاه من ذلك، لأن النور عرض من الأعراض. ورجح القرطبي في «المفهم» قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقوّاه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل. قال: وليست المسألة من العمليات، فيكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات، فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعيّ، وجنح ابن خُزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات، وأطنب في الاستدلال له، يطول ذكره، وحمل ما ورد عن ابن عباس على أن الرؤيا وقعت مرتين: مرة بعينه، ومرة بقلبه. وفيما أوردناه من ذلك مقنع.

وممن أثبت الرؤية لنبينا ﷺ الإمام أحمد، فروىٰ الخلال في كتاب السنة له عن المروزيّ قال: قلت لأحمد: إنهم يقولون إن عائشة قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرية، فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: رأيت ربي، قول النبي عليه الصلاة والسلام أكبر من قولها. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس «بعينه رآه» رآه حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد بن حنبل، وقد أنكر صاحب الهدى على من زعم أن أحمد قال رأى ربه بعيني رأسه، وهذا من تصرف الحاكي، فإن

نصـوصه موجودة، قلت: ما قاله صاحب الهدى يرده ما مر عن المروزيّ من إنكـاره قول عائشـة، فإن عائشة نافية لرؤيته عليه الصلاة والسلام لربه بعيني رأسه، وإنكار أحمد عليها صريح في أنه قائل بأنه رآه بعيني رأسه. وقوله: إن نصوصه موجودة، أي نص له أقوى من نقل الخلال عن المروزيّ، فلا اعتداد بإنكار صاحب الهدى، هذا ملخص ما حرروه في الإسراء والمعراج.

الحديث الثاني

حَدَّثَنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنا مالِكٌ عَن صَالح بن كَيْسَانَ عَن عُرْوَةَ بنِ الزُّبَير عن عائِشَةَ أُمّ المُؤمنينَ قَالَتْ: فَرَضَ اللهُ الصَّلاَةَ حِينَ فَرَضَها رَكْعَتَينِ رَكْعَتَينِ في الحَضَرِ والسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صلاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ في صَلاَة الحَضَرِ.

قوله: ركعتين ركعتين، كررت لفظ ركعتين لتفيد عموم التثنية لكل صلاة، وزاد ابن إسحاق عن صالح بن كيسان: إلاّ المغرب، فإنها كانت ثلاثاً. أخرجه أحمد من طريقه، وللمصنف في كتاب الهجرة عن الزُّهري عن عُروة عنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر النبي ﷺ، ففرضت أربعاً. فعين في هذه الرواية أن الزيادة في قوله هنا، وزيد في صلاة الحضر وقعت بالمدينة، وأخذ الحنفية بظاهر هذا الحديث، وبنوا عليه أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الإتمام، إذ ظاهر قولها «أقرت» يقتضيه، واحتج مخالفوهم بقوله تعالى ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ [النساء: ١٠١] لأن نفي الجُناح لا يدل على العزيمة، والقصر إنما يكون من شيء أطول منه، وبحديث «صدقة تصدق الله بها عليكم» رواه مسلم.

وأجابوا عن حديث الباب بأنه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة، وبأنه لو كان ثابتاً لنقل متواتراً، وفي هذا كله نظر، أما أولاً فإنه مما لا مجال للرأي فيه، فله حكم الرفع. وأما ثانياً فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابيّ، وهو حجة، لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النبي ﷺ أو عن صحابيّ آخر أدرك ذلك. وأما ثالثاً فإن التواتر في مثل هذا غير لازم، وأجابوا أيضاً بأن حديثها يعارضه حديث ابن عباس.

أخرجه مسلم «فرضت الصلاة في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين» واستدلت الحنفية بهذا الحديث كما يأتي قريباً.

وألزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابيّ روايته، بأنهم يقولون العبرة بما رأى لا بما رَوى. وخالفوا ذلك هنا، فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السفر، فدل ذلك على أن المروي عنها غير ثابت، أو تؤول الزيادة في قولها «وزيد في صلاة الحضر» في عدد الصلوات حتى بلغت خمساً لا في عدد الركعات، ويكون قولها: فرضت الصلاة ركعتين، قبل الإسراء، فإنها كانت قبل الإسراء صلاة قبل المغرب، وصلاة قبل طلوع الشمس. ويشهد له قوله تعالى ﴿**وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار**﴾ [غافر: ٥٥]. ويأتي قريباً في فرض شيء قبل الإسراء، وقد مر بعض من ذلك في حديث الإسراء. والجواب عن الحنفية في الإلزام المذكور أن عروة الراوي عنها قال، لما سئل عن إتمامها في السفر: إنها تأولت كما تأول عثمان، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها ورأيها، وروايتها صحيحة، ورأيها مَبْنيّ على ما تأولت. واحتج الحنفية أيضاً بما رواه مسلم عن ابن عباس قال «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وتظهر فائدة الخلاف فيما أتم المسافر يكون الشفع الثاني فرضاً عند غير الحنفية، لأن الوقت سبب للأربع، والسفر سبب للقصر، فيختار أيها شاء، ويكون عندهم نفلاً.

ويمكن الجمع بين الأدلة بأن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلّا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة عقب الهجرة إلا الصبح، كما روى ابن خُزيمة وابن حبّان والبَيْهقيّ عن عائشة قالت: «فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم ﷺ المدينةَ، واطمأنَّ زِيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار».

ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة، وهي قوله تعالى ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ [النساء: ١٠١]. ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير في شرح المسند أن قصر الصلاة

كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره من أن نزول آية الخوف كان فيها، وقيل كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية، ذكره الدولابيّ، وأورده السهيلي بلفظ «بعد الهجرة بعام ونحوه» وقيل بعد الهجرة بأربعين يوماً. فعلى هذا المرادُ بقول عائشة «فأقرت صلاة السفر» أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف، لا أنها استمرت منذ فرضت، فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة، وأما ما وقع في حديث ابن عباس «والخوف ركعة» فالبحث فيه يجيء إن شاء الله تعالى في صلاة الخوف.

وقد ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة، إلّا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد، وذهب الحربيّ إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشيّ. وذكر الشافعيّ عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة، ثم نسخت بقوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] فصار الفرض قيام بعض الليل، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس. واستنكر محمد بن نصر المروزيّ ذلك، وقال: الآية تدل على أن قوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] إنما نزلت بالمدينة، لقوله تعالى فيها ﴿**وآخرون يقاتلون في سبيل الله**﴾ والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة، والإسراء كان بمكة قبل ذلك، وما استدل به غير واضح، لأن قوله تعالى ﴿**علم أن سيكون**﴾ [المزمل: ٢٠] ظاهر في الاستقبال، فكأنه سبحانه وتعالى امتَنَّ عليهم بتعجيل التخفيف، قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع لهم.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف ومالك وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر صالح بن كيسان في السابع منه آخر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وهذا الحديث من

مراسيل عائشة، لأنها لم تدرك القصة، ويحتمل أن تكون أخذت ذلك عن النبي ﷺ، أو من صحابيّ آخر، ومر الكلام على مرسَل الصحابيّ في الثاني من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا وفي الهجرة عن مسدد، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى، وأبو داود فيها عن القعنبيّ، والنَّسائيّ فيها عن قُتيبة، ثم قال المصنف:

باب وجوب الصلاة في الثياب

أي بالجمع على حد قولهم: فلان يركب الخيول ويلبس البرود، ويحتمل أن الجمع على التوزيع بالنسبة لكل مصلٍ، والمراد ستر العورة، ويأتي قريباً استيفاؤه. ثم قال: وقول الله تعالى ﴿**خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ [الأعراف: ٣١] أي وفي بيان قول الله تعالى. وللأصيليّ وابن عساكر: وقول الله عز وجل وقوله: زينتكم، أي ثيابكم. لمواراةِ عوراتكم. وقوله: عند كل مسجد، أي صلاة أو طواف، فأراد بالزينة ما يواري العورة، وبالمسجد الصلاة، ففي الأول إطلاق اسم الحالِّ على المحل، وفي الثاني: إطلاق اسم المحل على الحالّ لوجود الاتصال الذاتي بين الحالّ والمحلّ. وهذا الآن أخذ الزينة نفسها، وهي عرض محال، فأريد محلها، وهو الثوب مجازاً، وكانوا يطوفون عُراة ويقولون: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها، فنزلت الآية.

لا يقال نزول الآية في الطواف، فكيف يثبت الحكم في الصلاة؟ لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. وهذا اللفظ عام، لأنه قال: عند كل مسجد، ولم يقل: عند المسجد الحرام، فنعمل بعمومه. وقيل: خذوا زينتكم، من قبيل إطلاق المسبب على السبب، لأن الثوب سبب الزينة، ومحل الزينة الشخص. وقيل: الزينة ما يتزين به من ثوب وغيره، كما في قوله تعالى ﴿**ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها**﴾ [النور: ٣١] فالستر لم يجب لعين المسجد، وإنما وجب للصلاة، لا لأجل الناس حتى لو صلى وحده، ولم يستر عورته لم تجز صلاته، وإن لم يكن عنده أحد.

وقال في الفتح: أشار بالآية إلى ما أخرجه مسلم عن ابن عباس، قال: كانت المرأة تطوفُ بالبيت عُريانة فتقول: من يعيرني تطوافاً، وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كله، فنزلت ﴿خذوا زينتكم﴾ وفي تفسير طاوس في قوله تعالى ﴿خذوا زينتكم﴾ [الأعراف: ٣١] قال: الثياب. وصله البيهقيّ، ونحوه عن مجاهد، وقال ابن حزم: الاتفاق على أن المراد ستر العورة. وقال ابن بطال: أجمع أهل التأويل على أن نزولها في الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة. ثم قال: ومن صلى ملتحفاً في ثوب واحد، هكذا ثبت للمستملي وحده هنا، وسيأتي قريباً في باب مفرد، وعلى تقدير ثبوته هنا، فله تعلق بحديث سلمة المعلق بعده، كما سيظهر من سياقه. ثم قال: ويذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال: يزره ولو بشوكة، في إسناده نظر. قوله: يَزُرّه بضم الزاي وتشديد الراء المضمومة، أي يشد إزاره، وتجمع بين طرفيه، لئلا تبدو عورته، ولو لم يمكنه ذلك إلّا بأن يغرز في طرفيه شوكة يستمسك بها. وأشار المؤلف بحديث سلمة إلى أن المراد بأخذ الزينة في الآية السابقة لُبْس الثياب لا تحسينها، وقد بين المصنف السبب في ترك جزمه به، وذكره له بصيغة التحريض بقوله: في إسناده نظر، وبيان ذلك هو أن هذا الحديث وصله المؤلف في تاريخه، وأبو داود وابنا خريمة وحبّان من طريق الدراوَرْديّ عن موسى بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي ربيعة عن سَلَمة بن الأكوع «قلت: يا رسول الله إني رجل أتصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال نعم، زُرَّه ولو بشوكة» هذا لفظ ابن حبّان.

ورواه البخاريّ أيضاً عن إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن موسى بن إبراهيم عن أبيه عن سلمة، فزاد في السند رجلاً، ورواه أيضاً عن مالك بن إسماعيل عن عطّاف بن خالد قال: حدثنا موسى بن إبراهيم قال: حدثنا سلمة، فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن تكون رواية أبي أُويس من المزيد في متصل الإسناد، أو يكون التصريح في رواية عطّاف وهماً، فهذا وجه النظر في إسناده الذي حمل البخاري على تحريضه، وأما من صححه فقد اعتمد رواية الدراورديّ، وجعل رواية عطّاف شاهدة لاتصالها، ويحتمل أن يكون وجه النظر ما قال ابن القطّان، من أن موسى هو ابن محمد بن إبراهيم

التيميّ المضعَّف، لكن رد ابن حَجَر بأنه غير صحيح، لأنه نسب في رواية البخاري مخزومياً، وهو غير التيمي بلا تردد. نعم، وقع عند الطحاويّ موسى بن محمد بن إبراهيم، فإن كان محفوظاً فيحتمل على بُعْدٍ أن يكونا جميعاً رويا الحديث، وحمله عنهما، وإلا فذكر محمد فيه شاذ. وسلمة بن الأكوع مر في الخمسين من العلم.

ثم قال: ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه، ما لم ير فيه أذى، أي «وباب في بيان من صلى... الخ». وقوله: ما لم ير أذى: أي نجاسة، وللحمويّ والمستمليّ: ما لم ير أذى، بإسقاط «فيه» وأشار المصنف إلى ما رواه أبو داود والنَّسائي، وصححه ابن خُزيمة وابن حبّان عن معاوية بن أبي سفيان، أنه سأل أخته أم حبيبة: هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي كان يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم ير فيه أذى. وهذا من الأحاديث التي تضمنتها تراجم هذا الكتاب بغير صيغة رواية، بل ولا التعليق.

ثم قال: وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان، أشار بذلك إلى حديث أبي هريرة في بعث علي في حجة أبي بكر بذلك، وقد وصله بعد قليل، لكن ليس فيه التصريح بالأمر. قلت: في الحديث الآتي أن النبي ﷺ أمر علياً بذلك. والبخاري لم يقل إلّا أن النبي، عليه الصلاة والسلام، أمر به، فصح التصريح، كما قال البخاريّ. وروى أحمد بإسناد حسن عن أبي بكر الصديق نفسه، أن النبي ﷺ بعثه «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» ووجه الاستدلال به للباب هو أن الطواف إذا منع فيه التعرّي، فالصلاة أولىٰ إذ يشترط فيها ما يشترط في الطواف وزيادة.

وقد ذهب الجمهور إلى أن ستر العورة من شروط الصلاة مطلقاً، إلّا أن الحنفية لا يشترطون الستر عن نفسه، فلو كان محلول الجيب، فنظر إلى عورته لا تبطل صلاته، والمشهور عند المالكية أنه شرط في صحة الصلاة مع الذكر، والقدرة غير شرط مع العجز والنسيان، وقيل: عندهم أنه واجب غير شرط في الصحة، وهذا مشهور أيضاً، لكن دون الأول، وعليه بعيد في الوقت مع

العصيان إن كان ذاكراً قادراً، ومنهم من أطلق كونه سنة لا يُبْطِل تركُها الصلاة. وقيل بندبيته، واحتج القائلون بالوجوب مع الشرطية بما مر عن مسلم من حديث ابن عباس، وبما في صحيح ابن خُزَيمة عن عائشة، ترفعه «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلّا بخمار» وفي مسلم من حديث أبي سعيد، مرفوعاً «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة».

واستدل من حمله على الندب أو السُّنيّة بأن المراد بالزينة الزينةُ الظاهرة من الرداء وغير الملابس التي هي زينة، مستدلاً بما في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم، كهيئة الصبيان. واستدل أيضاً بأنه لو كان شرطاً في الصلاة لاختص بها، ولا افتقر إلى النية، ولكان العاجز العريان ينتقل إلى بدل كالعاجز عن القيام ينتقل إلى القعود. والجواب عن الأول النقض بالإيمان، فهو شرط في الصلاة، ولا يختص بها، وعن الثاني باستقبال القبلة، فإنه لا يفتقر للنية، وعن الثالث على ما فيه بالعاجز عن القراءة، ثم عن التسبيح، فإنه يصلي ساكتاً. وما مر عن الحنفية من اشتراط الستر عن نفسه هو مشهور مذهب مالك وكذلك إذا نظر عورة أمامه عامداً أو ساهياً لم تبطل على المعتمد.

الحديث الثالث

حَدَّثنا مُوسى بنُ إسماعيلُ قالَ حَدَّثنا يَزيدُ بنُ إبراهيمَ عَن مُحَمَّدٍ عَن أُمِّ عَطيَّـةَ قالَتْ: أُمِـرْنَـا أن نُخْـرِجَ الحُيَّضَ يومَ العِيدَيْنِ وَذَوَاتِ الخُدُورِ فَيَشْهَـدْنَ جَمَـاعـةَ المُسْلِمينَ ودَعْوَتَهُمْ، وَيَعْتَزِلُ الحُيَّضُ عَن مُصَلاّهُنَّ. قالَت امرأةٌ: يا رسولَ اللهِ! إِحْدَانا ليسَ لها جِلْبَابٌ. قالَ: لِتُلْبِسْها صاحِبَتُها مِن جِلْبَابِها.

قوله: أُمرنا، بضم الهمزة، ولمسلم قالت: أَمرنا رسول الله ﷺ. وقوله: يوم العيدين، وفي رواية الكشميهنيّ والمستملي: يوم العيد، بالإفراد. وقوله: عن مُصَـلاّهُنَّ، أي عن مصلى النسـاء الـلاتي لسن بحُيَّض، وللمستملي «عن مصـلاَّهم» على التغليب، وللكشميهنيّ «عن المصلىٰ»، والمـراد به موضـع الصلاة، ودلالته على الترجمة من جهة تأكيد الأمر بالُّلبس حتى بالعارية للخروج إلى صلاة العيد. فلصـلاة الفرض أولى، وإذا وجب على النساء الستر فعلى الـرجـال كذلـك، وقـد مر هذا الحديث بأتم من هذا السياق في باب شهود الحائض العيدين، ومر الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسمـاعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر محمـد بن سيرين في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

الرابع: يزيد بن إبراهيم التُّسْتُريّ، أبو سعيد البصريّ التميميّ، مولاهم، وثّقه أحمد بن حنبل وأحمد بن صالح وعمرو بن عليّ وابن خير والنَّسائيّ. وقال

عليّ بن أشكاب: حدثنا أبو قطن حدثنا يزيد بن إبراهيم التُّستَريّ الذهب المصفى. وقال عثمان الدارميّ عن أبي الوليد «ما رأيت أكيس منه، كان يحدث عن الحسن فيغرب، ويحدث عن ابن سيرين فيلحن، يعني أنه كان يحدث كما سمع. وقال عثمان أيضاً: سمعت أبا الوليد يقول: يزيد أثبت عندنا من هشام. وقال ابن سعد: كان عفّان يرفع أمره، وقال الدوريّ عن ابن مُعين: يزيد بن إبراهيم أثبت من جرير بن حازم. وقال ابن أبي خَيْثمة: سئل ابن مُعين عن يزيد بن إبراهيم والسّريّ بن يحيى، أيهما أثبت؟ فقال: يزيد لا شك فيه، والسريّ ثقة.

وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن معين: هشام بن حسّان أحب إليك في ابن سيرين أو يزيد بن إبراهيم؟ فقال: ثقتان، فقلت: فيزيد أو جعفر بن حَيّان؟ قال: يزيد. وقال يزيد بن زريع: ما رأيت أحداً من أصحاب الحسن أثبت من يزيد بن إبراهيم. وقال عبد الرحمن بن الحكم: أنس في أصحاب الحسن أثبت منه، وذُكر يزيد بن إبراهيم عند وكيع فقال: ثقة ثقة. وقال ابن المَدِينيّ: ثبت في الحسن وابن سيرين. وقال أبو حاتم: ثقة من أوسط أصحاب الحسن وابن سيرين. وقال سعيد بن عامر: حدثنا يزيد بن إبراهيم الصدوق المسلم، وقال يحيى بن سعيد: يزيد بن إبراهيم عن قتادة ليس بذلك، وقال عديّ: وليزيد أحاديث مستقيمة عن كل من يروي عنه، وإنما أُنكرت أحاديث رواها عن قتادة عن أنس، وهو ممن يكتب حديثه، ولا بأس به، وأرجو أن يكون صدوقاً.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وفرق أبو محمد بن حزم في كتاب الحج من «المحلّى» بين يزيد بن إبراهيم التستريّ ويزيد بن إبراهيم الراوي عن قتادة، فقال: إن التستري ثقة ثبت، والراوي عن قتادة ضعيف، وهو تفريق مردود، وغلط فاحش واضح، ولا أدري من هو سلفه في جعله اثنين. قاله ابن حجر في المقدمة، وقال: أخرج له البخاريّ ثلاثة أحاديث فقط، اثنان في متابعة والآخر احتجاجاً، الأول في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وقد توبع عليه من حديث شعبة عن قتادة الثاني في سجود السهو عن ابن سيرين عن أبي هريرة

في قصة ذي اليدين، بمتابعة ابن عون وغيره، عن ابن سيرين. وأخرج له في آل عمران عن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة في قوله تعالى ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه**﴾ [آل عمران: ٧]. قال التِّرمذيّ رواه غير واحد عن ابن أبي مليكة عن عائشة، ليس فيه القاسم، وإنما ذكر القاسم يزيد بن إبراهيم وحده. قال ابن حجر: كذاك رواه أيوب وأبو عامر الخَزّاز عن ابن أبي مليكة، لكن رجح البخاريّ رواية يزيد بن إبراهيم، لما تضمنه من زيادة القاسم، وتبعه مسلم على ذلك، ولم يخرجا رواية أيوب، والله تعالى أعلم.

قلت: انظر قول ابن حَجَر: إن يزيد بن إبراهيم روى له البخاريّ ثلاثة أحاديث، وإن الذي في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وهذا الحديث في الصلاة، وهو من روايته عن محمد كما هو الواقع في سجود السهو، لأن هذا الحديث إما أن يكون هو مراده بحديث الصلاة، وهذا ليست فيه رواية عن قتادة، وإما أن يكون ليس هو المراد عنده، فيكون هذا باقياً عليه، لم يَعُدَّه. انتهى، والله تعالى أعلم.

روى عن الحسن وابن سيرين وابن أبي مليكة وعطاء وقتادة وأيوب وعمرو بن دينار وغيرهم، وروى عنه وكيع وبَهْز بن أسد وعبد الرحمن بن مهديّ وابن المبارك وأبو داود وأبو الوليد الطَّيالسيّان، وخلق. مات سنة إحدى وستين ومئتين، وقيل سنة اثنتين، وقيل سنة ثلاث وليس في الستة يزيد بن إبراهيم سواه. والتُّستَريّ في نسبه نسبة إلى تُسْتَر، بضم التاء الأولىٰ وفتح الثانية، وبينهما سين ساكنة، أعظم مدينة بخوزستان، وهو تعريب شُوشْتَر، ومعناه النَّزِه والحَسَن والطيِّب، واللطيف، فبأي الأسماء وسمتها من هذه جاز، وفيها نهر هو أعظم أنهار خوزستان، وفيها «شاذروان» من عجائب الدنيا، وكانت تعمل فيها ثياب وعمائم فائقة، ولبس يوماً الصاحب بن عباد عمامة من عمائمها، فجعل بعض جلسائه يتأملها، ويطيل النظر إليها من حسنها، فقال ابن عباد: ما عملت بتَستر لتُستَر. ويقال: إن سورها أول سور وضع بعد الطُّوفان على وجه الأرض، وفتحها أبو موسى الأشعري في خلافة عمر، واستشهد بها البراء بن مالك، وإليها تنسب

جماعة من العلماء، منهم سهل بن عبدالله شيخ الصوفية، ورشيد بن سعيد المهريّ، وأحمد بن عيسى وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة والقول، وهو من رباعيات البخاريّ. وقد مر الكلام على مواضع إخراجه.

ثم قال: وقال عبدالله بن رجاء: حدثنا عِمران قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: حدثتنا أم عطية «سمعتُ النبي ﷺ بهذا» هكذا في أكثر الروايات، وهو الذي اعتمده أصحاب الأطراف، والكلام على رجال هذا الكتاب، ووقع عن الأصيلي في عرضه على أبي زيد بمكة «حدثنا عبدالله بن رجاء» وهذا التعليق وصله الطبرانيّ في الكبير، وفائدته تصريح محمد بن سيرين بتحديث أم عطية له، فبطل ما تخيله بعضهم من أن محمداً إنما سمعه من أخته حفصة عن أم عطية.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن رجاء بن عمر، ويقال المثنى أبو عمرو، ويقال أبو عمر الغُدَانِيّ البَصريّ. قال أبو حاتم: كان ثقةً رِضىً، وقال ابن المَدِينيّ: أجمع أهل البصرة على عدالة رجلين أبي عمر الحوضي، وعبدالله بن رجاء، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال عمرو بن عليّ: صدوق كثير الغلط والتصحيف، ليس بحجة. وقال ابن أبي حاتم: سئل أبو زرعة عنه، فجعل يثني عليه، وقال: حسن الحديث عن إسرائيل. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة، وقال النَّسائي: عبدالله بن رجاء المكيّ والبصريُّ ليس بهما بأس، وقال عثمان الدارميّ عن ابن مُعين: كان شيخاً صدوقاً لا بأس به، وقال هاشم بن مرفد عن ابن مُعين: كثير التصحيف، وليس به بأس، وقال الدوريّ عنه: ليس من أصحاب الحديث. وفي الزّهرة روى عنه البخاريّ خمسة عشر حديثاً.

قال ابن حجر في مقدمته: لقيه البخاريّ وحدّث عنه بأحاديث يسيرة، وروى أيضاً عن محمد عنه أحاديث أخرىٰ، وروى له النَّسائيّ وابن ماجه، روى عن عكرمة بن عمار وإسرائيل وحرب بن شدّاد وشُعبة وعِمران القطّان وحمّاد بن سَلَمة وهشام الدَّسْتوائِيّ وجماعة. وروى عنه البخاريّ، وروى له في الصحيح أيضاً، وفي الأدب المفرد، وأبو داود في الناسخ والمنسوخ، والنَّسائِيّ وابن ماجه بواسطة، وأبو حاتم السجستانيّ وأبو حاتم الرازيّ، وخلق. مات سنة تسع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وليس في الستة عبدالله بن رجاء سواه، إلّا المكيّ أبو عمران البصريّ، سكن مكة، روى عن مالك وغيره.

وفي الرواة عبدالله بن رجاء اثنان: الشيبانيّ الشاميّ، والقيسيّ. والغُدَانِيّ في نسبه نسبة إلى غُدانة بضم الغين وتخفيف الدال، وهو أشرس بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، منهم أحمد بن عبدالله بن شميل بن صخر الغُدَانيّ، بصريٌّ ثقة، روى عنه البخاريّ.

الثاني: عِمران بن داوَر، بفتح الواو، العمي أبو العَوّام، القطان، البصري، قال عمرو بن علي: كان ابن مهدي يحدث عنه، وكان يحيى لا يحدث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً فأحسن الثناء عليه، وقال أحمد أرجو أن يكون صالح الحديث، وقال ابن مُعين مرة: ليس بالقويّ، وقال مرة: ليس بشيء، لم يرو عنه يحيى بن سعيد. وقال أبو داود: هو من أصحاب الحسن، وما سمعت إلّا خيراً. وقال مُرة: ضعيف أفتىٰ في أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن بفتوىٰ شديدةٍ، فيها سفكُ، وقدم أبو داود الراسبيَّ عليه تقديماً شديداً. وقال النَّسائيّ: ضعيف، وقال ابن عديّ هو بمن يكتب حديثه.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: يزيد بن زريع: كان حرورياً، كان يرى السيف على أهل القبلة. وفي قوله حرورياً نظر، فقد ذكر أبو يعلىٰ القصة فقال: قال يزيد كان إبراهيم، يعني ابن عبدالله بن حسن، لما خرج بطلب الخلافة استفتاه عن شيء فأفتاه بفُتيا قُتل بها رجالٌ مع إبراهيم، وكان إبراهيم ومحمد خرجا على المنصور في طلب الخلافة، لأن المنصور كان في زمن بني أمية.

بايع محمداً بالخلافة، فلما زالت دولة بني أمية وولي المنصور الخلافة، تطلَّب محمداً ففر، فألحّ في طلبه، فظهر بالمدينة وبايعه قوم، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة وملكها، وبايعه قوم، فقدر أنهما قتلا وقتل معهما جماعة كثيرة. وليس هؤلاء من الحرورية في شيء.

وقال الساجي: صدوق، وثّقه عفّان، وقال العقيليّ من طريق ابن مُعين: كان يرى رأي الخوارج، ولم يكن داعية. وقال البخاريّ: صدوق يهم، وقال ابن شاهين في الثقات: كان من أخص الناس بقتادة. وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوهم. وقال العجليّ: بصريّ ثقة، وقال الحاكم: صدوق، وأورد له العقيلي عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن أبي هُريرة حديث «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» قال: لا يتابع عليه بهذا اللفظ، ولا يعرف إلّا به.

روى عن قتادة ومحمد بن سيرين وأبي جمرة الضَّبَعِيّ وسليمان التيمي ويحيى بن أبي كثير ومعمر بن راشد وغيرهم، وروى عنه ابن مهدي وأبو داود الطيالسيّ ومحمد بن بلال وعبدالله بن رجاء الغُدَانيّ وأبو عاصم الضَّحّاك وآخرون. وليس في الستة عمران بن داود سواه، وأما عِمران فكثير.

والثالث محمد بن سيرين، وقد مر في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب عقد الأُزر على القفا في الصلاة

القفا بالقصر، أي إزاره على قفاه، وهو مؤخر عنقه، وهو داخل في الصلاة، ثم قال: وقال أبو حازم عن سهل: صلَّوْا مع النبي ﷺ عاقدي أُزُرهم على عواتقهم. قوله: صلوا، بلفظ الماضي، أي الصحابة. وقوله: عاقدي، جمع عاقد، حذفت النون للإضافة، وهو في موضع الحال. وللكشميهني: عاقدوا، وهو خبر مبتدأ محذوف أي وهم عاقدوا، وإنما كانوا يفعلون ذلك لأنهم لم تكن لهم سراويلات، فكان أحدهم يعقد إزاره في قفاه ليكون مستوراً إذا ركع

وسجد، وهذه صفة أهل الصفة كما سيأتي في باب «نوم الرجال في المسجد».

وهذا التعليق وصله البخاريّ في الباب الثالث، وهو باب «إذا كان الثوب صيقاً» وسنده اثنان: الأول أبو حازم سَلَمة بن دينار، والثاني سهل بن سعد، وقد مرا في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

الحديث الرابع

حَدَّثنا أَحْمَدُ بنُ يُونُس قالَ حَدَّثنا عاصِمُ بنُ مُحَمَّدٍ قالَ حَدَّثني وَاقِدُ ابنُ مُحَمّدِ عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرْ قالَ: صلّىٰ جابِرٌ في إزارٍ قد عَقَدَهُ مِنْ قِبَـلِ قَفَاه وثيابُهُ موضوعةٌ على المِشْجَب. قالَ له قائِلٌ: تُصلِّي في إزارٍ واحدٍ؟ فقالَ: إنّما صَنَعْتُ ذلِك لِيَرَاني أَحْمَقُ مِثْلَكَ. وأيُّنَا كانَ لهُ ثَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ النبيِّ ﷺ؟

قولـه: مِن قِبَـل، بكسـر القـاف وفتـح المـوحـدة، أي من جهـة قفاه، والمِشْجَب، بكسـر الميم وسكـون المعجمـة وفتح الجيم بعدها موحدة، هو عيدانٌ تُضم رؤوسها، ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب وغيرها. وقال ابن سيده: المشجب والشِّجاب: خَشَبات ثلاث يعلّق عليها الراوي دلوَه وسقاءَه، ويقـال في المثل: فلان كالمشجب، من حيث قصدته وجدته، وقوله: فقال قائل، في رواية مسلم أنه عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وقد عرّفناه في الثامن والخمسين من كتاب الأحكام، ويأتي قريباً في الحديث الثالث عشر أن سعيد بن الحـارث سألـه عن مثل هذه المسألة، ويأتي تعريفه هناك فلعلهما جميعاً سألاه عن ذلك، وسيأتي عند المصنف في باب «الصلاة بغير رداء» عن ابن المنكدر أيضاً «فقلنا يا أبا عبدالله» فلعل السؤال تعدد، وقال في جواب ابن المنكدر: فأحببت أن يراني الجهال مثلكم.

وقـولـه: إنما صنعت ذلك، باللام قبل الكاف، وللحموي والكشميهني «ذاك» بإسقاطها، وللمستملي بدلها «هذا الذي فعله من صلاته، وإزاره معقود على قفاه، وثيابه موضوعة على المِشجب» وقوله: ليراني أحمقٌ بالرفع: أي: جاهل، والحُمْق وضع الشيء في غير محله مع العلم بقبحه، وقوله: مثلُك،

بالـرفـع صفـة أحمق، لأنها وإن أضيفت إلى المعرفة لا تتعرف، لتوغلها في الإبهام، إلّا إذا أضيفت لما اشتهر بالمماثلة، وها هنا ليس كذلك، فلذا وقعت صفة للنكرة، وهي أحمق.

والغـرض بيان جواز الصـلاة في الثـوب الواحد، وإن كانت الصلاة في الثوبين أفضل، فكأنه قال: صنعته عمداً لبيان الجواز، إمّا ليقتدي بي الجاهل ابتداء، أو ينكر عليّ فأعلّمه أن ذلك جائز، وإنما أغلظ لهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية. وقوله: وأيّنا كان له ثوبان؟ أي كان أكثرنا في عهده ﷺ لا يملك إلّا الثوب الواحد، ومع ذلك لم يكلّف تحصيل ثوب ثانٍ ليصلي فيه، فدل على الجواز، وحينئذ فلا ينكر، وقد كان الخلاف في منع جواز الصلاة في الثوب الواحد قديماً. روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لا تصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع ما بين السماء والأرض، ونسب ابن بطال ذلك لابن عمر، ثم قال: لم يتابع عليه، ثم استقر الأمر على الجواز.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر واقد بن محمد في الثامن عشر منه أيضاً، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي، والثـاني من السنـد عاصم بن محمـد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمريّ المدنيّ. قال أحمد وابنُ مُعين وأبو داود: ثقة. وقال أبو حاتم ثقة لا بأس به، وقال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو زرعة: صدوق في الحديث. وقال البزار: صالح الحديث، روى عن أبيه وإخوته: واقد وزيد، وعمـرو بن عم أبيه القـاسم بن عبيدالله بن عبـدالله بن عمر، وعنه أبو إسحاق الفزاريّ، وابن عيينة ويزيد بن هارون ووكيع، وأبو الوليد الطَّيَالسيّ، وأحمد بن يونس.

وليس في الستة عاصم بن محمد سواه، وأما عاصم فكثير.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، والقول في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين كوفيّ ومدني، وفيه رواية الأخ عن الأخ، وهما عاصم وواقد، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ من طبقة واحدة، وهما واقد ومحمد بن المنكدر، وهذا الطريق انفرد به البخاري.

الحديث الخامس

حَدّثنا مُطَرِّفُ أبو مُصْعِب قالَ حَدّثنا عبدُ الرَّحْمَن بنُ أبي المَوَالي عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرِ قال: رأَيْتُ جابِرَ بنَ عَبدِاللهِ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ وقالَ: رأيتُ النبيَّ ﷺ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ.

عقّب المؤلف الحديث الأول بهذه الرواية الأخرىٰ، المصرِّحة بأن ذلك وقع من فعل النبي ﷺ، ليكون بيان الجواز أوقع في النفس، لكونه أصرح في الرفع من الذي قبله، وخفي ذلك على الكرمانيّ فقال: دلالة الحديث الأخير على الترجمة وهي عقد الإزار على القفا، إما لأنه مخروم من الحديث السابق، فهو طرف من الذي قبله، وإما لأنه يدل عليه بحسب الغالب، إذ لولا عقده على القفا لما ستر العورة غالباً، ولو تأمل لفظه وسياقه بعد ثمانية أبواب، لعرف اندفاع احتماليه، فإنه طرف من الحديث المذكور هناك، لا من السابق، ولا ضرورة إلى ما ادعاه من الغلبة، فإن لفظه «وهو يصلي في ثوب ملتحفاً» وهي قصة أخرى فيما يظهر، كان الثوب فيها واسعاً فالتحف به، وكان في الأُولىٰ ضيقاً فعقده، وسيأتي قريباً في الباب الثالث التصريح بهذا التفصيل.

رجاله أربعة:

الأول: مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليَسَاريّ الهلاليّ، أبو مصعب المدنيّ، مولى ميمونة، وأمه أخت مالك، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وبه صمم. وقال الدارقطني: ثقة، وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: مضطرب الحديث، صدوق، قلت لأبي: من أحب إليك: مطرف أو إسماعيل بن أبي أُويس؟ فقال: مطرف. ذكره ابن عَدِيّ في الكامل، وقال: يأتي بمناكير، ثم ساق أحاديث بواطيل من رواية أحمد بن

داود بن أبي صالح الحرانيّ عنه، وأحمد كذبه الدارقطني، والذنب له فيها لا لمطرف، قال ابن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك، صحبه سبع عشرة سنة.

قال ابن حَجَر في مقدمته: ليس له في البخاري سوى حديثين أحدهما حديث الاستخارة، وتابعه عليه قتيبة وغيره، وعنده، والآخر في الصلاة بمتابعة أيضاً. روى له التِّرمذِيّ وابن ماجه، روى عن مالك بن أنس وابن أبي ذيب وعبدالله بن عمرو العمري وعبد الرحمن بن أبي الزناد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وروى التِّرمذيّ وابن ماجه عنه بواسطة، وروى عنه مَعْن بن عيسى القَزَّاز، وهو أكبر منه، وهارون الحمال، وأبوزرعة الدمشقيّ، والرازي وغيرهم.

ولد سنة سبع وثلاثين ومئة، ومات سنة أربع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وفي الستة مطرف بن عبدالله سواه ثلاثة: المُجاشِعِيّ والكَعْبِيّ والعامريّ. وقد شارك أبا مصعب أحمد بن أبي بكر الزُّهريّ في صحبته مالك وفي روايته الموطأ عنه، وفي كنيته. لكن أحمد مشهور بكنيته أكثر من اسمه، ومطرف بالعكس.

الثاني: عبد الرحمن بن أبي الموالي، واسمه زيد، وقيل: عبد الرحمن زيد بن أبي الموالي، كالجواري، أبو محمد، مولى عمّال عليّ. قال أبو طالب عن أحمد: لا بأس به، وقال إسحاق بن منصور عن ابن مُعين: صالح. وقال التِّرمذيّ والنَّسائيّ: ثقة، وكذا قال الدُّوريّ عن ابن مُعين. وقال أبو زرعة: لا بأس به، صدوق. وقال أبو حاتم: لا بأس به، هو أحب إليّ من أبي مَعْشَر. وقال ابن خِراش: صدوق، وقال ابن حبّان في الثقات: يخطىء، وقال أبو طالب عن أحمد: كان يروي حديثاً منكراً عن ابن المنكدِر عن جابر في الاستخارة ليس أحد يرويه غيره. قال: وأهل المدينة يقولون: كان حديث علط ابن المنكدر عن جابر، وأهل البصرة يقولون: ثابت عن أنس، يحملون عليهما.

قال ابن عديّ: ولعبد الرحمن غير ما ذكرت، وهو مستقيم الحديث، والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد روى حديث الاستخارة غير واحد من الصحابة

كما رواه ابن أبي الموالي، فقد جاء من رواية أبي أيوب، ولم يقيده بركعتين، ولا بقوله «من غير الفريضة». وقال ابن حَجَر: الأمر سهل في حديث الاستخارة.

روى عن محمد بن كعب القُرَظيّ، ومحمد بن المنكدر، والزُّهريّ والحسين بن عليّ بن الحسين، وعبدالله بن الحسن بن الحسن، والحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب وغيرهم. وروى عنه الثّوْري، وهو من أقرانه، وخالد بن مَخْلَد، وابن المبارك، وابن وهب والقعنبيّ، ومطرف بن عبدالله وغيرهم. مات سنة ثلاث وسبعين ومئة. وليس في السّتة عبد الرحمن بن أبي الموالي سواه، وفيهم عبد الرحمن بن زيد اثنان: ابن زيد بن أسلم العدويّ، مولاهم، وابن زيد بن الخطاب العدويّ أيضاً.

الثالث: محمد بن المنكدر، وقد مر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضع، والقول في موضع، وهو رباعيّ الإسناد، ورواته كلهم مدنيون.

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به

لما كانت الأحاديث الماضية في الاقتصار على الثوب الواحد مطلقة، أردفها بما يدل على أن ذلك يختص بحال الضِّيق، أو بحال بيان الجواز. ثم قال: قال الزهري في حديثه: الملتحِف المتوشِّح، وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال عليه منكبيه. قوله: على منكبيه، أي منكبي المتوشح. قال ابن السكيت: هو أن يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، ويأخذ الذي ألقاه على منكبه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقد طرفيهما على صدره.

والـزهري قد مرّ في الثالث من بدء الوحي، والمراد إما حديثه عن سالم أبيه، وقـد وصله الطحاويّ وابن أبي شَيبة في مصنفه، أو عن سعيد عن أبي هُريرة، وهو عند أحمد. والذي يظهر أن قوله «وهو المخالف. . . إلى آخره» من كلام المؤلف.

ثم قال: قال وقالت أم هانىء: التحف النبي ﷺ بثوبٍ وخالف بين طرفيه على عاتقيه. قولـه: قال، أي المؤلف، وهي ساقـطة عند أبوي ذَرٍّ والوقت، والأصيليّ وابن عساكر. وقوله: قالت، وللأربعة «وقالت». وقوله: وخالف بين طرفيه على عاتقيه، فائدة هذه المخالفة في الثوب، على ما قال ابن بطال، أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع أو أن لا يسقط عند الركوع والسجود.

وهـذا التعليق رواه البخـاريّ موصـولاً في هذا البـاب، لكنه لم يقل فيه «وخالف»، وثبت في مسلم من وجه آخر عنها، ورواه أحمد من ذلك الوجه بلفظ المعلق، وأم هانىء قد مرت في الحديث الثلاثين من كتاب الغُسل.

الحديث السادس

حَدَّثنا عُبَيدُاللهِ بنُ مُوسى قالَ حَدَّثنا هِشَامُ بنُ عُرْوَةَ عَن أبيهِ عَن عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى فِي ثَوْبٍ واحِدٍ قَدْ خَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ.

رجاله أربعة:

الأول: عُبيدالله بن موسى بن باذام، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة في الثاني من بدء الوحي.

والثاني: عمر بن أبي سلمة بضم عين عمر، واسم أبي سَلَمة عبدالله بن عبد الأَسَد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزوميّ القرشيّ، أبو حفص المدني، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة، أم المؤمنين، ولد في الحبشة في السنة الثانية، وقيل قبل ذلك وقبل الهجرة إلى المدينة، ويدل عليه قول عبدالله بن الزبير «كان أكبر مني بسنتين»، وكان يوم الخندق هو وابن الزبير في أُطُم حَسّان بن ثابت، له اثنا عشر حديثاً، اتفقا على حديثين منها، ومن حديثه ما رواه عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد عن عبدالله بن كعب الحِميريّ، عن عمر بن أبي سلمة قال «سألت النبي ﷺ عن قُبلة الصائم قال: سل هذه لأم سلمة، فقلت: غفر الله لك، قال: إني أخشاكم لله، وأتقاكم...» أخرجه مسلم. وفي الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عنه، أن النبي ﷺ قال له: «أُدْنُ يا بني، فسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك».

قال ابن الزبير: ولي البحرين زمن عليّ، وكان قد شهد معه الجمل، ووهم من قال إنه قتل فيها، بل مات بالمدينة سنة ثلاث وثمانين، في خلافة عبد الملك بن مروان. روى عن النبي ﷺ وعن أُمّه أُم سلمة، وروى عنه محمد وأبو

أُسامة بن سهل بن حُنَيف، وسعيد بن المُسَيَّب وعُروة بن الزبير وغيرهم. وفي الستة عمر بن أبي سلمة سواه واحد، وهو عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزُّهري، وليس في الصحابة عمر بن أبي سلمة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين أيضاً، ورواته ما بين كوفي ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحابيّ، وسنده عالٍ لأنه رباعيّ يشبه سند الثّلاثيات، لأن أحد الراويين التابعيّين لو روى عن الصحابيّ كان ثلاثياً. أخرجه البخاريّ في الصلاة هنا من ثلاثة طرق، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وغيره، والترمذيّ فيها أيضاً عن قتيبة، والنّسائيّ عن قتيبة أيضاً، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة.

الحديث السابع

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ المُثَنَّىٰ قالَ حَدَّثنا يَحْيَىٰ قالَ حَدَّثنا هِشَامٌ قالَ حَدَّثَني أبي عَن عُمَرَ بن أبي سَلَمَةَ أنَّهُ رَأى النبيَّ ﷺ يُصَلِّي في ثَوْبٍ واحِد في بيتِ أُمِّ سَلَمَةَ قد أَلْقَىٰ طَرَفَيْهِ عَلى عاتِقَيْهِ.

أورد المؤلف الحديث هنا بنزوله درجة من رواية يحيى القطان عن هشام بن عروة، وفائدته ما وقع فيه من التصريح بأن الصحابيّ شاهدَ النبيّ ﷺ يفعل ما نقل عنه أولاً، بالصورة المحتملة، وفيه تعيين المكان، وهو بيت أم سلمة، والدة الصحابي المذكورة، وفيه زيادة كون طرفي الثوب على عاتقي النبي ﷺ، على أن الإسماعيليّ أخرج الحديث المذكور عن عُبيد الله بن موسى، وفيه جميع الزيادة، فكأنَّ عُبيدالله حدث به البخاريّ مختصراً.

رجاله خمسة وفيه ذكر أم سلمة:

الأول: محمد بن المثنىٰ، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر يحيى بن سعيد القطّان في السادس منه، ومر هشام بن عروة وأبوه في الثاني من بدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبله، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث الثامن

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن عمر بن أبي سلمة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت أم سلمة واضعاً طرفيه على عاتقيه.

قوله: مشتملاً به، بالنصب على الحال للأكثر، ولأبي ذَرٍّ «مشتملٌ» بالرفع، خبر مبتدأ محذوف، وللحموي والمستملي بالجر على المجاورة، وتعقبه الدماميني فقال: الأَوْلى أن يجعل صفة لثوب، وأجاب عما لعله أن يقال من أنه لو كان صفة لبرز الضمير، لجريان الصفة على غير من هي له، بأن الكوفيين قاطبةً لا يوجبون إبرازه عند أَمْن اللَّبْس، ووافقهم ابن مالك، ومذهبهم في المسألة أقوى، واللَّبس في الحديث منتفٍ، وفائدة إيراد المصنف الحديث المذكورَ ثالثاً بالنزول أيضاً من رواته أبي أسامة عن هشام تصريح هشام عن أبيه بأن عمر أخبره، وفي الروايتين الماضيتين بالعنعنة، وفيه أيضاً ذكر الاشتمال، وهو مطابق لما مر من التفسير.

وقوله: في بيت، ظرف ليصلي أو للاشتمال أولهما.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سلمة أيضاً، الأول عبيد بن إسماعيل، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الحيض، ومر أبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر هشام بن عُروة وأبوه عروة في الثاني من بَدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبل هذا بحديث، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث التاسع

حَدَّثنا إسماعيلُ بنُ أبي أُوَيْس قالَ حَدَّثني مالِكٌ عَن أبي النَّضْر مَوْلَىٰ عُمَرَ بن عُبَيدِالله أنَّ أبَا مُرَّة مولىٰ أم هانِىء بِنْتِ أبي طالِب أَخْبَرَهُ أنهُ سَمِعَ أمَّ هانِىءٍ بِنْتَ أبي طَالِب تَقُولُ: ذَهَبْتُ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ عامَ الفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وفاطِمَةُ ابنَتُهُ تَسْتُرُهُ. قالَتْ: فَسَلَّمْتُ عليه، فقالَ: مَنْ هذه؟ فقلتُ: أنا أُمُّ هانِىء بنتُ أبي طالِب، فقالَ: مَرْحَبَاً بأُمِّ هانِىءٍ، فَلَمَّا فَرَغَ من غُسْلِه قام فَصَلَّىٰ ثَمَاني رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفاً في ثَوْبٍ واحِدٍ، فَلَما انصرَفَ قُلتُ: يا رسولَ الله، زَعَمَ ابنُ أمي أنهُ قاتِلٌ رَجُلاً أَجَرْتُه، فلانُ بنُ هُبَيرةَ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: قد أَجَرْنا مَنْ أَجَرْتِ يا أُمَّ هانىء. قالت أم هانىء: وذَاكَ ضحىً.

قوله: مرحباً بأم هانىء، أي بباء الجر، ولابن عساكر «يا أم هانىء» بياء النداء، أي: لقيت رحباً وسعة يا أم هانىء. وقولها هنا في الحديث «ذهبت فوجدته يغتسل» ظاهر في أن الاغتسال لم يقع في بيتها، وكذلك ما في الموطأ عنها، من أنها ذهبت إلى النبي ﷺ وهو بأعلى مكة، فوجدته يغتسل. وللمؤلف في باب «صلاة الضحى في السفر» قال: «دخل بيتها يوم الفتح، فاغتسل» وهذا ظاهر في أن الاغتسال وقع في بيتها، ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه، ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عن مجاهد عن أم هانىء، وفيه أن أبا ذرٍّ ستره لما اغتسل، وأن في رواية أبي مُرة هنا عنها، أن فاطمة ابنته هي التي سترته، ويحتمل أن يكون نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل، فيصح القولان.

وأما الستر فيحتمل أن يكون أحدهما ستره في ابتداء الغسل والآخر في

أثنائه. وقوله: قام فصلىٰ ثمان ركعات، زاد كريب عن أم هانىء «فسلم من كل ركعتين» أخرجه ابن خزيمة، وفيه رد على من تمسك به في صلاتها موصولة، سواء صلى ثمان ركعات أو أقل. وفي الطبراني عن ابن أوفى أنه صلى الضحى ركعتين، فسألته امرأته فقال: إن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين، وهو محمول على أنه رأى من صلاة النبي ﷺ ركعتين، ورأت أم هانىء بقية الثمان، وهذا يقوي أنه صلاها مفصولة، وقوله: ملتحفاً في ثوب، هو موضع الحاجة من هذا الحديث، وقد مر في الرواية المعلقة تفسيره بأنه المخالفة بين طرفي الثوب على العاتقين.

وقوله: زعم ابن أُمِّي هو علي بن أبي طالب، وفي رواية الحموي ابن أبي، وهو صحيح في المعنى، فإنه شقيقها، وإنما خصت الأم في الرواية الأولى لكونها آكد في القرابة، ولأنها بصدد الشكاية في إخفار ذمتها، فذكرت ما بعثها على الشكاية حيث أُصيبت من محل يقتضي أنها لا تصاب منه، لما جرت العادة أن الأُخوة من جهة الأم أشد في اقتضاء الحنان والرعاية من غيرها.

وقوله: إنه قاتلٌ رجلاً أي عازم على مقاتلة رجل، وفيه إطلاق اسم الفاعل على من عزم على التلبُّس بالفعل. وقوله: فلان بن هبيرة، بالرفع بتقدير هو، أو بالنصب بدلاً من «رجلاً»، أو من الضمير المنصوب. وهُبيرة، بضم الهاء وفتح الموحدة، ابن أبي وهب بن عمرو المخزوميّ، زوج أم هانىء، ولدت منه أولاداً منهم هانىء الذي كنيت به، هرب من مكة عام الفتح لما أسلمت هي، ولم يزل مشركاً حتى مات، وترك عندها ولدها منه جَعْدَة، وهو ممن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وابنه المذكور هنا يحتمل أن يكون جَعْدة هذا، ويحتمل أن يكون من غير أم هانىء، ونسي الراوي اسمه، لكن نقل ابن عبد البر عن أهل النَّسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولداً من غير أم هانىء.

وقال ابن الجوزيّ: إنْ كان المراد بفلان ابنها، فهو جَعْدة. ورده ابن عبد البر وغيره، لصغر سنه، لأنه معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، فكيف يتهيأ القتال لمن هذه سبيله؟ وحينئذ فلا يحتاج إلى الأمان، وأيضاً فإن علياً لا

يقصد قتل ابن أُخته، فكونه من غيرها أرجح، وجزم ابن هشام بأن اللّذين أجارتهما أم هانىء هما: الحارث بن هشام وزهير بن أبي أُمية المخزوميان، وعند الأزرقيّ عبدالله بن أبي ربيعة بدل زُهير. قال في الفتح: والذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفاً، كأنه كان فيه فلان بن عم هُبيرة، فسقط لفظ «عم»، أو كان فيه فلان قريب ابن هبيرة، فتغير لفظ «قريب» بابن، وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية وعبدالله بن أبي ربيعة يصح وصفه بأنه ابن عم هُبيرة، وقريبه، لكون الجميع من بني مخزوم. وقوله: قد أجرنا من أجرت، أي أمَّنّا من أمَّنت، وقوله: قالت أم هانىء، وذاك ضحى، أي صلاته الثمان ركعات وقت ضحى، أو صلاة ضحى. وقد مر هذا الحديث في الغسل في باب التستر، ومر هناك الكلام على أوائله، ويأتي في صلاة الضحى في «باب صلاة الضحى في السفر» من طريق أخرى. وها أنا أذكر ما يتعلق به هنا، فأقول:

قد استدل به قوم على إثبات سنة الضحى، ونقل عياض عن قوم أنه ليس فيه دلالة على ذلك، قالوا: إنما هي سنة الفتح، وقد صلاها خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، كما نقله الطبريّ. وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانىء بظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام قصد بها سنة الضحى، وإنما فيه أنها أخبرت عن وقت صلاته فقط، وقد قيل إنها كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حزبه فيها، وتعقبه النوويّ بأن الصواب صحة الاستدلال به، لما رواه أبو داود عن أم هانىء أن النبي ﷺ صلى سَبْحة الضحى.

ولمسلم في الطهارة عنها، في قصة اغتساله ﷺ يوم الفتح: ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى. وروى ابن عبد البَرّ في «التمهيد» عنها أيضاً قالت: «قدم رسول الله ﷺ مكةَ، فصلى ثمان ركعات، فقلت: ما هذه؟ فقال: هذه صلاة الضحى» واستدل به أيضاً على أن أكثر الضحى ثمان ركعات، واستبعده السبليّ، ووجه بأن الأصل في العبادة التوقف، وهذا أكثر ما ورد في ذلك من فعله ﷺ، وقد ورد من فعله دون ذلك، كحديث ابن أبي أوفى «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى ركعتين» أخرجه ابن عديّ.

وأخرج البخاري مثله من حديث عَتبان، وحديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحى أربعاً، وحديث جابر عند الطبرانيّ في الأوسط «أنه ﷺ، صلى الضحى ست ركعات» وأما ما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام، ففيه زيادة على ذلك، كحديث أنس مرفوعاً «من صلى الضحى ثنتي عشر ركعة بنىٰ الله له قصراً في الجنة» أخرجه التِّرمذِيّ واستغربه. وليس في إسناده من أطلق عليه الضعف، وعند الطبرانيّ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً «من صلى الضحى ركعتين لم يُكتب من الغافلين، ومن صلى أربعاً كتب من التائبين، ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم، ومن صلى ثمانياً كُتب من العابدين، ومن صلى اثنتي عشر بنىٰ الله له بيتاً في الجنة» وفي إسناده ضعْف، وله شاهد من حديث أبي ذَرٍّ، رواه البزار. وفي إسناده ضعفٌ أيضاً. ومن ثَمّ قال الروياني ومن تبعه: أكثرها ثنتا عشرة.

وقال النووي في «شرح المهذب» فيه حديث ضعيف كأنه يشير إلى حديث أنس، لكنه إذا ضُم إليه حديث أبي ذَرٍّ وأبي الدرداء، قَوِيَ وصَلُح للاحتجاج.

ونقل الترمذيّ عن أحمد أن أصح شيء ورد في الباب حديث أم هانىء، وهو كما قال. ولهذا قال النّووي في «الروضة» أفضلها ثمان، وأكثرها ثنتي عشرة، ففرق بين الأفضل والأكثر، ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة، فإنها تقع نفلاً مطلقاً، عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات، فأما من فَصَل، فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً، فتكون صلاته ثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان، لكونه أتىٰ بالأفضل. وزاد: وقد ذهب قومٌ منهم أبو جعفر الطبريّ، وبه جزم الحليميّ والروياني من الشافعية، إلى أنه لا حد لأكثرها. وروى عن إبراهيم النخعيّ قال: سأل رجل الأسود بن يزيد: كم أصلي الضحىٰ؟ قال: كم شئت. وفي حديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحىٰ أربعاً ويزيد ما شاء» وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد، فيؤكد أن أكثرها ثنتي عشرة.

وذهب آخرون إلى أن فضلها أربع ركعات، فحكى الحاكم في كتابه المفرد، في صلاة الضحى، عن جماعة من أئمة الحديث، أنهم كانوا يختارون

أن تصلىٰ الضحىٰ أربعـاً، لكثرة الأحـاديث الواردة في ذلك، كحديث أبي الـدرداء، وأبي ذَرٍّ عند التِّرمذيّ، مرفوعاً عن الله تعالى «ابن آدم، اركعْ أربعَ ركَعـات من أول النهار، أكفك آخره». وحديث نعيم بن حماد عند النَّسائيّ، وحديثْ أبي أُمامة وعبدالله بن عمرو والنَّواس بن سمعان، كلهم بنحوه، عندَ الطبرانيّ، وحديث عقبة بن عامر، وأبي مُرّة الطائفيّ، كلاهما عند أحمد بنحوه، وحديث عائشة عند مسلم كما مر قريباً، وحديث أبي موسى، رفعه «من صلى الضحى أربعاً بنى الله له بيتاً في الجنة» أخرجه الطبرانيّ في الأوسط، وحديث أبي أمـامة مرفوعاً «أتدرون قوله تعالى ﴿وإبراهيم الذي وفّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] قال: وفّى عمل يوم بأربع ركعات الضحى» أخرجه الحاكم.

وجمع صاحب الهدى الأقوال في صلاة الضحى فبلغت ستاً:

الأول: مستحبة، واختلف في عددها، فقيل أقلها ركعتان وأكثرها اثنتي عشـرة. وقيل: أكثـرها ثمان، وقيل كالأول، لكن تشرع ستاً ولا عشراً، وقيل كالثاني، لكن لا تشرع ستاً، وقيل: ركعتان فقط، وقيل أربع فقط. وقيل: لا حد لأكثرها.

والقول الثاني: لا تشرع إلّا لسبب، واحتجوا بأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلها إلا بسبب، واتفق وقوعها وقت الضحى، وتعددت الأسباب، فحديث أم هانىء يوم الفتح كان بسبب الفتح، وأن سنة الفتح أن يصلي ثمان ركعات، ونقله الطبريّ من فِعل خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، وفي حديث عبدالله بن أبي أوفىٰ، أنه ﷺ صلىٰ الضحى حين بُشّر برأس أبي جهل، وهذه صلاة شكر، كصلاته يوم فتح مكة، وصلاته في بيت عتبان إجابةً لسؤاله أن يصلي في بيته مكاناً يتخذه مصلًى، فاتفق أنه جاءه وقت الضحى، فاختصره الراوي، فقال: صلى في بيته الضحى. وحديث عائشة «لم يكن يصلي الضحىٰ إلّا أن يجيء من مَغْيَبـه، لأنـه كان ينهىٰ عن الـطروق ليلاً، فيقـدُم في أول النهار، فيبدأ بالمسجد، فيصلي وقت الضحى».

القول الثالث: لا تستحب أصلاً، وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم

يصلّها، وكذلك ابن مسعود.

القول الرابع: يستحب فعلها تارةً وتركها تارة، بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عنده والحجة فيه حديث أبي سعيد «كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها» أخرجه الحاكم. وعن عكرمة: كان ابن عباس يصليها عشراً، ويدعها عشراً. وقال الثّوريّ عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة، وعن سعيد بن جبير: إني لأدعُها وأنا أحبها، مخافة أن أراها حتماً عليّ.

الخامس: تستحب صلاتها، والمواظبة عليها في البيوت، للأمن من الخشية المذكورة.

السادس: أنها بدعة، صح ذلك من رواية عُروة عن ابن عمر، وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال: الصلوات خمس. وعن أبي بكرة: أنه رأى ناساً يصلون الضحىٰ فقال: ما صلاها رسول الله ﷺ، ولا عامّة أصحابه. وقد ذكر الحاكم الغالب هذه الأقوال مستنداً، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نَفساً من الصحابة، وروى الحاكم عن عقبة بن عامر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسُور منها ﴿والشمس وضحاها﴾، والضحى. ومناسبة ذلك ظاهرة جداً.

وأخرج البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها «ما رأيت رسول الله ﷺ سبَّح سبحة الضحىٰ، وإني لأسبحها» وفي رواية «وإني لأستحبها» من الاستحباب، ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه. وجاء عن عائشة في ذلك أشياء مختلفة، أوردها مسلم، فعنده عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحىٰ؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مغيبه» وعنده من طريق معاذة عنها «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله» ففي الأول نفي رؤيتها لذلك مطلقاً، وفي الثاني تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه. وفي الثالث الإثبات مطلقاً.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق عدم الوقوع، فيقدم من روى عنه الإثبات من الصحابة، وذهب آخرون إلى الجمع بينها، قال البَيهقيّ: عندي أن المراد بقولها «ما رأيته سبحها» أي داوم عليها، وقولها «وإنّي لأسبحها» أي أداوم عليها. وكذلك قولها «وما أحدث الناسَ شيئاً» تعني المداومة عليها. قال: وفي بقية الحديث الذي تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك، حيث قالت «وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله، خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم» وحكى المُحبّ الطبريّ أنه جمع بين قولها «ما كان يصلي إلاّ أن يجيء من مغيبه» وقولها «كان يصلي أربعاً، ويزيد ما شاء الله» بأن الأول محمول على صلاته إياها في المسجد، والثاني على البيت. قال: ويعكر عليه حديثها «ما رأيته سبح سبحة الضحى» ويجاب عنه بأن المنفي مخصوصة.

وقال عياض وغيره: قولها ما صلاّها، معناه ما رأيته صلاها، والجمع بينه وبين قولها «كان يصليها» أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها، وفي الإثبات عن غيرها. وقيل في الجمع أيضاً: يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ، من هيئة مخصوصة بعددٍ مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر، لا بعدد مخصوص ولا بغيره، كما قالت «يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله». وحديث عائشة يدل على ضعف ما روي عن النبي ﷺ «أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه» وعدها لذلك جمع من العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح.

وقول الماورديّ في «الحاوي» إنه واظب عليها بعد يوم الفتح إلى أن مات، يعكر عليه ما رواه مسلم عن أم هانىء «أنه لم يصلها قبل ولا بعد» ولا يقال إن نفي أم هانىء لذلك يلزم منه العدم، لأنا نقول يحتاج من أثبته إلى دليل، ولو وجد لم يكن حجة، لأن عائشة ذكرت أنه كان إذا عمل عملاً أثبته، فلا تستلزم المواظبة على هذا الوجوب عليه. وأخرج البخاريّ عن أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة

الضحى، ونوم على وتر». وقوله: صلاة الضحى، زاد أحمد في روايته «كل يوم» وفي رواية أبي التَّيَّاح عند المؤلف في الصوم بلفظ «وركعتي الضحى».

قال ابن دقيق العيد: لعله ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد بفعله، وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل، لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجّح على ما لم يواظب عليه. ومن فوائد ركعتي الضحى أنها تجزىء عن الصَّدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان في كل يوم، وهي ثلاث مئة وستون مفصلاً كما أخرجه مسلم عن أبي ذر وفيه «ويجزىء عن ذلك ركعتا الضحى» وحكى الحافظ أبو الفضل بن الحسين في شرح التِّرمذيّ أنه اشتهر بين العوام أن من صلىٰ الضحى ثم قطعها يعمىٰ، فصار كثيرٌ من الناس يتركونها أصلاً لذلك، وليس مما قالوه أصل، بل الظاهر أنه مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام، ليحرمهم الخير الكثير، لا سيما ما وقع في حديث أبي ذر المار قريباً. هذا ملخص ما قيل في صلاة الضحىٰ.

رجاله خمسة:

وفيه قولها «زعم ابن أمي أنه قاتلُ رجلاً قد أجرته فلان بن هبيرة».

الأول: إسماعيل بن أبي أويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو النضر سالم بن أبي أمية في السابع والستين من كتاب الوضوء، ومرت أم هانىء في الثلاثين من كتاب الغُسل، ومر أبو مُرَّة في الثامن من كتاب العلم، والمراد بابن أمي علي ابن أبي طالب، وقد مر في السابع والأربعين منه أيضاً. واختلف في المراد بفلان بن هبيرة على أقوال وتأويلات قد مرت قريباً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وبصيغة الإفراد في موضع،

والعنعنة في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد، وفيه السماع، وفيه القول، ورواته مدنيون. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة والأدب عن القعنبيّ، ومسلم في الصلاة والطهارة عن يحيى بن يحيى، وفي الطهارة عن محمد بن رُمح، وفي الصلاة أيضاً عن حجاج بن الشاعر، والتِّرمذيّ في الاستئذان عن إسحاق بن موسى، وفي السير عن أبي الوليد الدمشقيّ، والنَّسَائيّ في الطهارة عن يعقوب بن إبراهيم، وفي السير عن إسماعيل بن مسعود، وابن ماجه في الطهارة عن محمد بن رمح.

الحديث العاشر

حَدَّثنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنَا مالِكٌ عَن ابنِ شِهَابٍ عَن سَعيدِ بنِ المُسَيَّبِ عَن أبي هُرَيْرَةَ أنَّ سائِلاً سألَ رسولَ الله ﷺ عن الصَّلاةِ في ثَوْبٍ واحِدٍ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «أوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟».

وقوله: إن سائلاً قال في الفتح: لم أقف على اسمه، لكن ذكر شمس الأئمة السَّرخسيّ الحنفيّ في كتابه «المبسوط» أن السائل ثَوبان مولىٰ النبي ﷺ، وقد عرفناه في الأول من كتاب الشهادات. وقوله: أو لكلكم ثوبان، قال الخطابيّ لفظه استخبار، ومعناه الإخبار عما هم عليه من قلة الثياب، ووقع في ضمنه الفتوىٰ من طريق الفحوىٰ كأنه يقول: إذا علمتم أن سَتر العورة فرض والصلاة لازمة، وليس لكل واحد منكم ثوبان، فكيف لم تعلموا أن الصلاة في الثوب الواحد جائزة؟ أي مع مراعاة ستر العورة به.

وقال الطحاوي: معناه لو كانت الصلاة مكروهة في الثوب الواحد لكرهت لمن لا يجد إلّا ثوباً واحداً. وهذه الملازمة في مقام المنع، للفرق بين القادر وغيره. والسؤال إنما كان عن الجواز وعدمه، لا عن الكراهة. وقد روى ابن حبان هذا الحديث عن ابن شهاب، لكن قال في الجواب: ليتوشح به ثم ليصل فيه، فيحتمل أن يكونا حديثين أو حديثاً واحداً فرقه الرواة، وهو الأظهر، وكأنَّ المصنف أشار إلى هذا لذكره «التوشح» في الترجمة، وعامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على جواز الصلاة في الثوب الواحد الساتر للعورة. ومرت مخالفة ابن مسعود في ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي،

ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع. أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود عن القعنبيّ ومسدد، والنّسائيّ عن قتيبة بن سعيد، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، وهشام بن عمار والطّحاويّ من ستة طرق، وأحمد والدارميّ والبيهقيّ. ثم قال المصنف:

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

قوله: باب بالتنوين. وقوله: فليجعل على عاتقيه، أي بعض الثوب. وفي رواية «عاتقه» بالإفراد، والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، وهو مذكرٌ وحكي تأنيثه.

الحديث الحادي عشر

حَدّثنا أَبو عَاصِمٍ عَن مالِكٍ عَن أبي الزِّنَادِ عَن عَبدِ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجِ عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ النبيُّ ﷺ: لا يُصَلِّي أَحَدُكُم في الثَّوبِ الوَاحِدِ ليسَ على عاتِقَيْهِ شَيْءٌ.

قولـه: لا يصلي، قال ابن الأثير كذا هو بإثبـات الياء في الصحيحين، ووجهه أن لا نافية، وهو خبر بمعنى النهي، ورواه الدارقطني في غرائب مالك، عن الشافعي عن مالك، بلفظ «لا يصل» بغير ياء، وعن عبد الوهاب بن عطاء عن مالـك بلفظ «لا يصلِّين» بزيادة نون التوكيد، ورواه الإسماعيلي عن أبي الـزناد بلفظ «نهى رسول الله ﷺ». وقوله: ليس على عاتقيه شيء، بالتثنية، ولأبي ذَرٍّ وابن عساكر والأصيليّ «ليس على عاتقه» بالإفراد، وزاد مسلم عن أبي الزناد «منه شيء» والمراد أنه لا يتّزر في وسطه، ويشد طرفي الثوب في حقْويه، بل يتوشح بهما على عاتقه، ليحصل الستر لجزء من أعالي البدن، وإن كان ليس بعورة، أو لكون ذلك أمكن في ستر العورة.

وقـد حمـل الجمهـور النهي على التنزيه، وقال الكرمانيّ: ظاهر النهي يقتضي التحريم، لكن الإجماع منعقد على جواز تركه، وفي ما قاله من الإجماع نظر، فقد نقل عن أحمد: لا تصح صلاة من قدر على ذلك فتركه، جعله من الشـرائط. وعنه تصح. ويأثم جعله واجباً مستقلاً، ونقل تقي الدين السبكيّ وجـوب ذلـك عن نص الشافعي، واختاره. لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه. ونقل ابن المنذر عن محمد بن عليّ عدم الجواز، وكلام التِّرمذيّ يدل على ثبوت الخلاف أيضاً. وعقد الطّحاويّ له باباً في شرح المعنى، ونقل المنع عن ابن عمـر وعن طاووس والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب وابن جرير.

وجمع الطحاويّ بين أحاديث الباب بأن الأصل أن يصلي مشتملاً، فإن ضاق ائتزر.

واستدل الخطابيّ على عدم الوجوب بأنه ﷺ، صلىٰ في ثوب كان أحد طرفيه على بعض نسائه وهي نائمة، قال: ومعلوم أن الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متسع لا يؤتزر به، ويفضل منه ما يكون على عاتقه. وفيه نظر لا يخفى. قال في الفتح. ولم أعرف وجه النظر من أي جهة، أمن ضعف الحديث أو غير ذلك. ثم قال: الظاهر من تصرف المصنف، التفصيل بين ما إذا كان الثوب واسعاً، فيجب، وبين ما إذا كان ضيقاً فلا يجبُ وضع شيء منه على العاتق، وهو اختيار ابن المنذر، وبذلك تظهر مناسبة تعقيبه بباب «إذا كان الثوب ضيقاً» قلت: مذهب المالكية أن الصلاة في الثوب الذي ليس على أكتافه منه شيء مكروهةٌ كراهةَ تنزيه.

رجاله خمسة:

الأول: أبو عاصم الضَّحَّاك بن مَخْلَد. وقد مر في التعاليق المذكورة بعد الرابع من كتاب العلم، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو الزناد وعبد الرحمن الأعرج في السابع من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والعنعنة في أربعة مواضع، وهو خماسيّ السند، ورجاله كلهم مدنيون ما عدا أبا عاصم، فإنه بصري.

الحديث الثاني عشر

حَدّثنا أبو نُعَيْم قالَ حَدّثنا شَيْبانُ عَن يَحْيى بن أبي كَثيرٍ عَن عِكْرِمَةَ قالَ سَمِعْتُهُ أو كُنْتُ سَأَلْتُهُ قالَ سَمِعْتُ أبَا هُرَيْرَةَ يَقولُ: أشْهَدُ أنّي سَمِعْتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: مَنْ صلّى في ثَوْبٍ واحِدٍ فَلْيُخالِفْ بينَ طَرَفَيهِ.

قوله: سمعته أي قال يحيى: سمعت عكرمة، ثم تردد هل سمعه ابتداءاً أو جواب سؤال منه؟ هذا ظاهر هذه الرواية، وأخرجه الإسماعيليّ عن أبي نعيم بلفظ «سمعته أو كتب به إليّ» فحصل التردد بين السماع والكتابة. قال الإسماعيلي: لا أعلم أحداً ذكر فيه سماع يحيى عن عكرمة بالجزم، وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، عن شيبان، نحو رواية البخاريّ قال: سمعته أو كنت سألته فسمعته، أخرجه أبو نعيم في المستخرج.

قوله: أشهد، ذكره تأكيداً لحفظه واستحضاره. وقوله: مَنْ صلى في ثوب، زاد الكشميهنيّ «واحد»، ودلالته على الترجمة من جهة أن المخالفة بين الطرفين لا تتيسر إلا بجعل شيء من الثوب على العاتق، أو من جهة أن في بعض طرق هذا الحديث التصريح بالمراد، فأشار إليه المصنف كعادته، فعند أحمد عن يحيى فيه «فليخالف بين طرفيه على عاتقيه» وكذا للإسماعيليّ وأبي نعيم عن شيبان، وقد حمل الجمهور هذا الأمر على الاستحباب، كما حملوا النهي في الذي قبله على التنزيه.

رجاله خمسة:

الأول: أبو نعيم الفضل بن دُكَين، وقد مر في الخامس والأربعين من كتاب الإيمان، ومر شيبان بن عبد الرحمن ويحيى بن أبي كثير في الثالث والخمسين

من كتاب العلم، ومر عكرمة مولىٰ ابن عباس في السابع عشر منه أيضاً، ومر أبو هريرة في الثالث من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحـديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، وفيه الشك بين السماع والسؤال. ثم قال المصنف

باب إذا كان الثوب ضيقاً أي كيف يفعل المصلي

الحديث الثالث عشر

حَدَّثَنا يَحْيى بنُ صالِحٍ قالَ حَدّثنا فُلَيْحُ بنُ سُلَيْمانَ عَن سَعيدِ بنِ الحارِثِ قالَ سَأَلْنا جابرَ بنَ عبدِاللهِ عَن الصَّلاةِ في الثَّوْبِ الواحِدِ فقالَ: خَرَجْتُ معَ النبيِّ ﷺ في بَعضِ أسفارِهِ، فَجِئتُ ليلَةً لِبَعْضِ أمري فَوَجَدْتُهُ يُصَلّي وعَلَيّ ثَوبٌ واحِدٌ فاشْتَمَلْتُ به وصَلَّيتُ إلى جانبِهِ، فَلَمّا انْصَرفَ قال: ما السُّرَي يا جابرُ؟ فأخْبَرْتُهُ بحاجَتي، فَلَمّا فَرَغْتُ قال: ما هَذا الاشْتمالُ الذي رأيتُ؟ قلتُ: كانَ ثوباً، يَعْني ضاقَ، قال: فإن كان وَاسِعاً فالتحِفْ بِهِ، وإن كانَ ضَيِّقاً فاتَّزِرْ بِهِ.

قولـه: في بعض أسفـاره، عنـد مسلم أنها غزوة بُواط، وهي بضم الباء وتخفيف الـواو، وهي من أوائـل مغازيه عليه الصلاة والسلام. وقوله: لبعض أمري، أي لأجل بعض جوائحي، وفي رواية مسلم أنه عليه الصلاة والسلام كان أرسله هو وجبـار بن صخر لتهيئة الماء في المنزل. وقوله: ما السُّرى؟ أي ما سبب سُراك أي سيرك بالليل، وهو بضم السين والقصر، وإنما سأله لعلمه بأن الحامل له على المجيء بالليل أمر أكيد.

وقوله: ما هذا الاشتمال، كأنه استفهام إنكار. قال الخطابيّ: الاشتمال الذي أنكره أن يدير الثوب على بدنه كله، حتى لا يخرج يده إلا من أسفله، لئلا تبدو عورته، وكأنه أخذه من تفسير الصماء على أحد الأوجه، لكن بين مسلم في روايته أن الإنكار كان بسبب أن الثوب كان ضيقاً، وأنه خالف بين طرفيه، وتواقص، أي انحنى عليه، كأنه عند المخالفة بين طرفي الثوب لم يكن ساتراً، فانحنى ليستتر، فأعلمه ﷺ بأن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً، فأما إذا كان ضيقـاً فإنـه يجزئه أن يتزر به، لأن القصد الأصليّ ستر العورة، وهو يحصل

بالائتزار، ولا يحتاج إلى التواقص المغاير للاعتدال المأمور به.

وقوله: كان ثوب، كذا لأبي ذَرٍّ وكريمة بالرفع على أن كان تامة، ولغيرهما بالنصب، أي كان المشتمل به ثوباً زاد الإسماعيليّ «ضيقاً» واعترض الدماميني كونها تامة، بأن الاقتصار على ذلك لا يظهر، وأيّ معنى لإخباره بوجود ثوب في الجملة؟ فينبغي أن يقدر ما يناسب المقام. وقوله: فالتحف به، أي ارتدى به، بأن يأتزر بأحد طرفيه، ويرتدي بالطرف الآخر منه. وقوله: فاتزر به، بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، وهو يرد على التصريفين، حيث جعلوه خطأ.

رجاله أربعة:

الأول: يحيى بن صالح الوحاظي، أبو زكرياء. ويقال: أبو صالح الشاميّ. ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو اليمان: قدم علينا الحسن بن موسى الأشيب قاضياً بحمص، فقال: دلني على رجلٍ ثقة موسرٍ أستعين به على أمري، فقلت: ما أعرف أحداً أوثق من يحيى بن صالح. وقال الساجيّ: هو عندهم من أهل الصدق والأمانة. وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن عديّ في جماعة من ثقات أهل الشام. وقال أبو زرعة الدِّمشقيّ: لم يقل أحمد فيه إلا خيراً. قال: وسألت يحيىٰ بن مُعين عنه، فقال: ثقة. وقال عبدالله بن أحمد: قال أبي: لم أكتب عنه، لأني رأيته في مسجد الجامع يسيء الصلاة. وقال مهنا: سألت أحمد عنه فقال: رأيته في جنازة المغيرة، فجعل أبي يضعّفه، قال: أخبرني إنسان من أصحاب الحديث قال: قال يحيى بن صالح: لو ترك أصحاب الحديث عشرة أحاديث يعني هذه التي في الرؤية. قال أبي كأنه نزع إلى رأي جَهْم. وقال أبو عُوانة الأسفرائينيّ: كان حسن الحديث، ولكنه صاحب رأي، وهو عديل محمد بن الحسن إلى مكة. وقال يزيد بن عبد ربه: سمعت وكيعاً يقول ليحيى بن صالح: يا أبا زكرياء، احذر الرأي، فإني سمعت أبا حنيفة يقول: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم.

وقال الحاكم أبو أحمد: ليس بالحافظ عندهم. وقال أحمد بن صالح: حدثنا يحيى بن صالح بثلاثة عشر حديثاً عن مالك، ما وجدناها عند غيره. وقال

الخليليّ: ثقة، روى عن الأئمة، وروى عن مالك حديثاً لا يتابع عليه، وهو عن مالك عن الزُّهري عن سالم عن أبيه «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة». قال الخليليّ: هذا منكر من حديث مالك، أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من حديث عُبيدالله بن عوف الخزاز وغيره، عن مالك، وقال: وصله هؤلاء الثلاثة، وهو في الموطأ مرسل، وإنما روىٰ عنه البخاري حديثين أو ثلاثة، وروى عن رجل عنه من روايته عن معاوية بن سلام، وفليح بن سليم خاصة. وروى له الباقون سوى النَّسَائيّ.

قلت: انظر قوله: روى له البخاري حديثين أو ثلاثة، مع قوله في تهذيب التهذيب وفي الزّهرة: روى له البخاري ثمانية أحاديث. روى عن الحسن بن أيوب الحضرميّ ومعاوية بن سلام وسليمان بن بلال ومالك بن أنس وابن أبي الزناد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وروى هو والباقون له سوى النَّسَائيّ بواسطة، ويحيى بن معين وأحمد بن صالح المصريّ وخلق. ولد سنة سبع وأربعين ومئة. ومات سنة اثنتين وعشرين ومئتين، وليس في الستة يحيى بن صالح سواه، وفي الرواة يحيى بن صالح اثنان: الأيليّ والبَلْخيّ. والوُحاظي في نسبه نسبة إلى وُحاظة بضم الواو وتخفيف الحاء، ويقال أُحاظة بهمزة، بلد أو أرض باليمن ينسب إليها مخلاف وُحاظة.

الثاني: فُليح بن سليمان، وقد مر في الحديث الأول من كتاب العلم، والثالث سعيد بن الحارث بن أبي سعيد بن المُعلّىٰ، بضم الميم وتشديد اللام، ويقال ابن أبي المُعلّىٰ، وقيل سعيد بن أبي الحارث بن أوس بن المُعلّىٰ، وصوَّبه أحمد الدمياطي، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن مُعين: مشهور. وقال يعقوب بن سفيان: هو ثقة، روى عن أبي سعيد وأبي هُريرة وابن عمر وجابر بن عبدالله.

وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة وعمرو بن الحارث وعمارة بن غُزَبة. وليس في الستة سعيد بن الحارث.

الرابع: جابر بن عبدالله، ومر في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الإفراد في موضع، وبصيغة الجمع في موضع، والعنعنة في موضع، والسؤال في موضع. ورواته ما بين حُمصيّ ومدنيّ. وهذا الحديث من أفراد البخاريّ من طريق سعيد بن الحارث، وأخرجه مسلم من حديث عُبادة عن جابر مطولاً وأبو داود كذلك.

الحديث الرابع عشر

حَدَّثنا مُسَدَّدٌ قالَ حَدَّثنا يَحْيَى عَن سُفْيَانَ قالَ حَدَّثَني أبو حَازِمٍ عَن سَهْلٍ قالَ كانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ النبيِّ ﷺ عاقِدي أُزُرِهِمْ على أعْنَاقِهِمْ كَهَيْئَةِ الصِّبْيَانِ. وقال للنساءِ: لا تَرْفَعْنَ رؤسَكُن حتى يَسْتوِيَ الرِّجالُ جُلُوساً.

قوله: كان رجال، التنكير فيه للتنويع، وهو يقتضي أن بعضهم كان بخلاف ذلك، وهو كذلك، وفي رواية أبي داود «رأيت الرجال» واللام فيه للجنس، فهو في حكم النكرة. وقوله: عاقدي أزرهم على أعناقهم، بإسقاط النون للإضافة، وفي رواية أبي داود «عاقدي أُزرهم في أعناقهم» من ضيق الأُزر، ويؤخذ منه أن الثوب إذا أمكن الالتحاف به كان أولى من الائتزار، لأنه أبلغ في التستر. وقوله: وقال للنساء، فاعل قال هو النبي ﷺ، كما جزم به الكرمانيّ، وفي رواية الكشميهنيّ «ويقال للنساء» وفي رواية وكيع «فقال قائل: يا معشر النساء» فكأنّ النبي ﷺ أمر من يقول لهن ذلك، ويغلب على الظن أنه بلال، وإنما نهى النساء عن ذلك لئلا يَلْمَحْنَ عند رفع رؤوسهن من السجود شيئاً من عورات الرجال، بسبب ذلك عند نهوضهم. وعند أحمد وأبي داود والتصريح بذلك عن أسماء بنت أبي بكر ولفظه «فلا ترفع رأسها حتى يرفع الرجال رؤوسهم، كراهية أن يرين عورات الرجال» ويؤخذ منه أنه لا يجب التستر من أسفل، وإنما يجب من الأعلى، واستنبط منه النهي عن فعل مستحب خشية ارتكاب محذور، لأن متابعة الإمام من غير تأخير مستحبة، منهي عنها لما ذكر.

رجاله خمسة:

الأول: مسدد.

والثاني: يحيى القطّان، وقد مرا في السادس من كتاب الإيمان، وسفيان المراد به الثّوريّ، لقول المزيّ في الأطراف: إنه هو لا ابنُ عُيينة، كما قال الكرمانيّ باحتماله. والثّوريّ مر في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان. ومر ابن عيينة في الأول من بدء الوحي، ومر أبو حازم سلمة بن دينار وسهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

وهذا الحديث أخرجه البخاريّ معلقاً، كما مر، وأخرجه هنا وأخرجه عن محمد بن كثير، ومسلم في الصلاة عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبو داود فيها عن محمد بن سليمان الأنباريّ والنّسائيّ فيها عن عبيدالله بن سعيد. ثم قال المصنف

باب الصلاة في الجبة الشامية

هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار، ما لم يتحقق نجاستها، وإنما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر. ومر في باب المسح على الخفين، في بعض طرق حديث المغيرة أن الجُبّة كانت صوفاً، وكانت من ثياب الروم، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لبسها ولم يستفصل، وروي عن أبي حنيفة كراهية الصلاة فيها إلّا بعد الغسل، وكره ذلك أيضاً ابن سيرين كما رواه ابن أبي شيبة، وأجازه الشافعيّ، وعند المالكية التحريم، ويعيد في الوقت.

ثم قال: وقال الحسن في الثياب ينسُجها المجوسيّ: لم ير بها بأساً، أي بضم سين ينسجها، من باب نصر ينصر، وبكسرها من باب ضَرب، والمجوسيّ بالياء بلفظ المفرد في رواية الحمويّ والكشميهنيّ، والمراد الجنس، ولغيرهما المجوس بصيغة الجمع، والجملة صفة للثياب، لأن الجملة، وإن كانت نكرة، لكن المعرفة بلام الجنس كالنكرة. ومنه قوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبني فمضيتُ ثمت قلت لا يعنيني

وقوله: لم ير به بأساً أي الحسن، وهو من باب التجريد، أو هو مقول

الراوي، أي قبل أن تغسل، والحسن المراد به الحسن البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان، وأثره وصله أبو نعيم بن حماد عن معتمر في نسخته المشهورة بلفظ «لا بأس بالصلاة في الثوب الذي ينسُجه المجوسيّ قبل أن يغسل» ولأبي نعيم في كتاب الصلاة عنه «لا بأس بالصلاة في رداء اليهوديّ والنصراني».

ثم قال: وقال معمر: رأيت الزهريّ يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول، قوله: بالبول، إن كان للجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لُبسه، وإن كان للعهد فالمراد بول ما يؤكل لحمه، لأنه كان يقول بطهارته، ومعمر مر في المتابعة الكائنة بعد الرابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق في مصنفه عنه.

ثم قال: وصلىٰ عليّ في ثوب غير مَقْصُور، أي خام جديد لم يغسل، وعليّ مر في السابع والأربعين من كتاب العلم، وهذا الأثر رواه ابن سعد من طريق عطاء أبي محمد، قال: رأيت علياً صلى وعليه قميص كَرَابيس غير مغسول.

الحديث الخامس عشر

حَدَّثنا يَحْيى قالَ حَدَّثنا أبو مُعَاوِيَةَ عَن الأعْمَشِ عَن مُسْلِمٍ عَن مَسْرُوقٍ عَن مُغيرَةَ بن شُعْبَةَ قالَ: كُنْتُ مَعَ النبيِّ ﷺ في سَفَرٍ فقالَ: يا مُغيرَةُ خُذِ الإدَاوَةَ، فَأَخَذْتُها، فانطَلَقَ رسولُ اللهِ ﷺ حَتى توارَى عَني، فَقَضَى حَاجَتَهُ وعليهِ جُبَّةٌ شاميَّةٌ، فَذَهَبَ لِيُخْرِجَ يَدَهُ من كُمِّهَا فَضَاقَتْ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِن أسْفَلِها، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاة، وَمَسَحَ على خُفَّيْهِ ثمَّ صَلَّى.

قوله في سفر، أي في غزوة تبوك، سنة تسع. وقوله: «جُبة شامية» أي من نسج الكفار الفارين بالشام، لأنها إذ ذاك كانت دارهم. وقوله: «فضاقت» أي الجبة، لأن الثياب الشامية كانت حينئذ ضيقة الأكمام، وقد استوفيَ الكلامُ على مباحث هذا الحديث في باب المسح على الخفين.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن موسى البلخيّ، ويحتمل أنه يحيى بن جَعفر بن أَعْيُن، وقد مر كل منهما في التاسع عشر من كتاب الحيض.

والثاني: أبو معاوية محمد بن خازم، وقد مر في الثالث من كتاب الإيمان، ومر الأعمش، وهو سليمان بن مِهران في الخامس والعشرين منه، ومسروق بن الأجدع في السابع والعشرين منه أيضاً، ومر المغيرة بن شعبة في الحادي والخمسين، آخر حديث منه.

السادس: مسلم بن صُبَيح، بالتصغير، أبو الضُّحىٰ الهَمْدانيّ الكوفيّ العطار، وقيل: مولى آل سعيد بن العاص، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن

سعيد: كان ثقة كثير الحديث، وقال ابن مُعين وأبو زرعة والنَّسَائيّ: ثقة. وقال العجليّ: تابعي ثقة، وقال أبو حُصين: رأيت الشعبيّ وإلى جنبه مسلم بن صُبيح، فإذا جاء شيء قال: ما ترى يا ابن صبيح؟ روى عن النعمان بن بشير وابن عباس وابن عمر ومسروق بن الأجدع وغيرهم. وأرسل عن عليّ بن أبي طالب، روى عنه الأعمش ومنصور بن المعتمر، وسعيد بن مسروق بن الأجدع وغيرهم. وأرسل عن عليّ بن أبي طالب، روى عنه الأعمش ومنصور بن المعتمر، وسعيد بن مسروق وعمرو بن مُرّة وعاصم بن بَهْدلة وغيرهم. قال ابن سعد: مات في خلافة عمر بن عبد العزيز، وقال زَبْر: مات سنة مئة. وقال الكرماني: ويحتمل أن يكون المراد بمسلم هنا مسلم بن عِمران، ويقالُ ابن أبي البَطين أبو عبدالله الكوفيّ، ذكره ابن حبّان في الثقات. وقال أحمد وابن مُعين وأبو حاتم والنَّسائيّ: ثقة، زاد أبو حاتم: لم يدركه شُعبة. روى عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعليّ بن الحسين والشّيبانيّ وغيرهم. وروى عنه ابنه شَبة بن مسلم وسلمة بن كُهَيل والأعمش وأبو إسحاق السَّبيعيّ وغيرهم. وليس في الستة مسلم بن صبيح، ولا مسلم بن عمران، سوى هذين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين بلخيّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في الجهاد عن موسى بن إسماعيل، وفي اللباس عن قيس بن حفص مختصراً، ومسلم في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شَيبة وغيره. والنَّسائيّ فيها عن علي بن خَشْرم، وفي الزينة عن أحمد بن حَرْب، وابن ماجه في الطهارة عن هشام بن عمّار. ثم قال المصنف

باب كراهية التعري في الصلاة

روى الكشميهنيّ والحمويّ «وغيرها» أي الصلاة.

الحديث السادس عشر

حَدَّثنا مَطَرُ بنُ الفَضْلِ قالَ حَدَّثنا رَوْحٌ قالَ حَدّثنا زَكَرِيّا بنُ إسحَقَ قالَ حَدَّثنا عَمْرُو بنُ دينارٍ قالَ: سَمِعْتُ جَابرَ بنَ عبدِاللهِ يُحَدِّثُ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يَنْقُلُ مَعَهُم الحِجَارةَ لِلْكَعْبَةِ وعليهِ إزارُه، فقالَ لهُ العبَّاسُ عَمُّهُ: يا ابنَ أخي لو حلَلْتَ إزَارَكَ فَجَعَلْتَ على مَنْكَبَيْكَ دُونَ الحِجَارةِ قالَ فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ على مِنْكَبَيهِ فَسَقَطَ مَغْشيّاً عليه فما رُؤِيَ بعدَ ذلِكَ عُرْيَاناً ﷺ.

قوله: ينقل معهم أي مع قريش، وقوله: الكعبة، أي لبنائها، وكان ذلك قبل البعثة. قيل: كان عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك خمساً وثلاثين سنة. وقيل: كان قبل المبعث بخمس عشرة سنة. وقيل: كان عمره خمس عشرة سنة. ورواية جابر لذلك من مراسيل الصحابة، فإما أن يكون سمع ذلك من رسول الله ﷺ، بعد ذلك، أو من بعض مَن حضر ذلك من الصحابة. والذي يظهر أنه العباس وفي سياق الحديث ما يستأنس به لأخذه من العباس، فلا يكون مرسلاً.

ويدل لأخذه منه عليه الصلاة والسلام ما رواه الطبرانيّ وأبو نعيم في الدلائل عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ فقال: أخبرني النبي ﷺ، أنه لما انهدمت الكعبة، نقل كل بطنٍ من قريش، وأنه عليه الصلاة والسلام نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوون بها على حمل الحجارة. فقال النبيُّ ﷺ فاعتقلت رجلي، فخررت وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلمّ ثوبي، فلبست أتعرّى بعدها إلاّ إلى الغسل.

وفي إسناده ابن لُهَيعة، وهو ضعيف، لكن تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير عند أبي نعيم، وقد حدث به عن العباس ابنُه عبدالله، وسياقه أتم.

أخرجه الطبرانيّ والبيهقيّ في الدلائل، والطبريّ في التهذيب، وأبو نعيم في المعرفة والدلائل عن ابن عباس. قال: حدثني أبي العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش الكعبة انفردتْ رَجُلين رَجُلين ينقلون الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أُزرنا فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أُزرنا، فبينما هو أمامي، إذ صرع، فسعيت وهو شاخص ببصره إلى السماء، فقلت لابن أخي: ما شأنك؟ قال: نهيت أن أمشي عُرياناً. قال: فكتمته حتى أظهر الله نبوّته.

وأخرج الحاكم والطبرانيّ عن عبد الرزاق قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرَّضَم، ليس فيها مَدَر، وكانت قدر ما يقتحمها العَناق، وكانت ثيابها توضع عليها، تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة ، فأقبلت سفينة من الروم، حتى إذا كانوا قريباً من جُدّة، انكسرت فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الروميّ الذي فيها نجاراً، فقدموا به والخشب ليبنوا به البيت، فكانوا كلما أرادوا القرب منه لهدمه بدت لهم حية فاتحة فاها، فبعث الله عليها طيراً أعظم من النَّسر فغرز مخالبه فيها، فألقاها نحو أجياد، فهدمت قريش الكعبة، وبنوها بحجارة الوادي، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينما النبي ﷺ يحمل الحجارة من أجياد، وعليه نَمِرَة، فضاقت عليه النمرة، فذهب بعضها على عاتقه، فبدت عورته من صغرها، فنودي: يا محمد، خمِّر عورتك، فلم ير عُرياناً بعد ذلك. وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين.

قال معمر: وأما الزُّهري فقال: لما بلغ رسول الله ﷺ الحُلم أجمرت امرأة الكعبة فطارت شرارة من مجمرها في ثياب الكعبة، فاحترقت فتشاورت قريش في هدمها، وهابوه، فقال الوليد إن الله لا يهلك من يريد الإصلاح، فارتقىٰ على ظهر البيت ومعه العباس، فقال: اللهم لا نريد إلّا الإصلاح، ثم هدم، فلما رأوه سالماً تابعوه. والرَّضْمَ بالسكون ويحرك، وككتاب، صخور عظام يرضَم بعضُها فوق بعض في الأبنية. وعند الطبرانيّ عن أبي الطُّفيل أن اسم النجار المذكور «باقوم». وللفاكهيّ عن ابن جُريج قال: وكان يتجر إلى بَنْدرٍ وراء

ساحل عَدَن، فانكسرت سفينته بالشُّعَيبة، فقال لقريش: إن أجريتم عِيري مع عيركم إلى الشام أعطيتكم الخشب، ففعلوا.

وروى الأزرقيّ كان طولها سبعة وعشرين ذِراعاً، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا أذرع من عرضها أدخلوها في الحِجر، وروى ابن إسحاق أن السيل كان يأتي فيصيب الكعبة، فيتساقط من بنائها. وكان رَضَماً فوق القامة، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، فذكر القصة مطولة في بنائهم الكعبة، وفي اختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود، حتى رضوا بأول داخل، فدخل النبي ﷺ، فحكموه في ذلك، فوضعه بيده. وكانت الكعبة على عهد النبي ﷺ ثمانية عشر ذراعاً.

وروى ابن إسحاق في السيرة عن أبيه عمّن حدثه عن النبي ﷺ قال: إني لمعَ غلمان هم أسناني، قد جعلنا أُزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكم لكمةً شديدة ثم قال: اشدد عليك إزارك، فلم يعد يتعرّى بعد ذلك. وكان هذا في مدته عند حليمة، وهذا إن ثبت حمل على نفي التعرّي بغير ضرورة عادية، والذي في حديث الباب على الضرورة العادية، والنفي فيها على الإطلاق أو يتقيد بالضرورة الشرعية، كحال النوم مع الأهل أحياناً.

وقوله: وعليه إزاره، ولابن عساكر «وعليه إزار» بغير ضمير، والجملة حالية بالواو، وفي بعض الأصول بغير واو. وقوله: لو حللت إزارك، جواب «لو» محذوف إن كانت شرطية، أي لكان أسهل عليك، وإن كانت للتمني فلا حذف، وقوله: «فجعلت» للكشميهنيّ «فجعلته» بالضمير، أي الإزار. وقوله: قال «فحلّه» يحتمل أن يكون مقول جابر أو مقول من حدثه به. وقوله: فسقط مَغشياً عليه، بفتح الميم وسكون الغين المعجمة، أي مُغمى عليه لانكشاف عورته، لأنه عليه الصلاة والسلام كان مجبولاً على أحسن الأخلاق من الحياء الكامل، حتى كان أشد حياءاً من العذراء في خِدرها، فلذلك غشي عليه.

وروي، مما هو غير الصحيحين، أن المَلَك نزل عليه فشد عليه إزاره.

وقوله: فما رُؤي بعد ذلك، أي بضم الراء بعدها همزة مكسورة، وتجوز فيه كسر الراء بعدها مدة ثم همزة مفتوحة، وفي رواية الإسماعيلي: فلم يتعرَّ بعد ذلك.

ومطابقة الحديث للترجمة من هذه الجملة الأخيرة، لأنها تتناول ما بعد النبوءة، فيتم بذلك الاستدلال. وفيه أنه ﷺ كان مصوناً عما يستقبح، قبل البعثة وبعدها، وفيه النهي عن التعرّي بحضرة الناس إلّا ما رخص من رؤية الزوجات لأزواجهن عراة.

رجاله خمسة:

الأول: مطر بن الفضل المروزيّ، ذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال: مستقيم الحديث، روى عن وكيع، وروح بن عبادة وشبابة ويحيى بن بكير وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وعبيدالله بن واصل، ومحمد بن علي الحكيم التِّرمذيّ. مات بعَزْبر بعد الخمسين ومئتين.

الثاني: روح بن عُبادة، وقد مر في الأربعين من كتاب الإيمان، ومر عمرو بن دينار في الرابع والخمسين من كتاب العلم، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

الخامس: زكرياء بن إسحاق المكيّ. قال أحمد وابن مُعين: ثقة، وقال أبو زرعة والنَّسائي: لا بأس به، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وقال وكيع حدثنا زكرياء، وكان ثقة. وقال البرقيّ والحاكم: كان ثقة. وقال الآجريّ: قلت لأبي داود: زكرياء بن إسحاق قَدَريٌّ؟ قال: نخاف عليه، قلت: هو ثقة؟ قال: ثقة. وقال عبد الرزاق: قال لي أبي: الزم زكرياء بن إسحاق، فإني قد رأيته عند ابن أبي نجيح بمكان. فقال: فأتيته، فإذا هو قد نسي، وأتاه ابن المبارك فأخرج له كتابه.

وقال ابن المَدينيّ عن سفيان: لم يجالس عطاء، قيل لسفيان: إنهم حكوا عنك أن زكرياء قال: أخرج إلينا عطاء صحيفة فقال سفيان: لا، إنما أراني صحيفة عنده، ما هي بالكبيرة، فقال: هذه أعطانيها يعقوب بن عطاء، قال:

هذه التي سمع أبي من أصحاب رسول الله ﷺ. وقال ابن مُعين: كان يرى القَدَر. وقال روح بن عُبادة: سمعت منادياً بمكة يقول: إن الأمير أمر أن لا يجالَس زكرياء بن إسحاق، لموضع القَدَر.

قال ابن حجر في مقدمته: احتج به الجماعة، وله في البخاريّ عن يحيى بن عبدالله بن صَيْفيّ حديث واحد، وأحاديث يسيرة عن عمرو بن دينار. روى عن عمرو بن دينار وأبي الزبير وإبراهيم بن مَيْسرة ويحيى بن عبدالله بن صيفيّ وغيرهم. وروى عنه أزهر بن القاسم وروح بن عبادة وابن المبارك ووكيع وعبد الرزاق وغيرهم. وليس في الستة زكرياء بن إسحاق سواه، وأما زكرياء فكثير.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في أربعة مواضع، وبصيغة الإفراد والمضارع، وفيه السماع، ورواته ما بين تَنِيسِيّ ومروزيّ ومكيّ. وهو من مراسيل الصحابي، لأن جابراً لم يحضر القضية، وقد مر الكلام على ذلك. أخرجه البخاريّ هنا، وأخرجه أيضاً في بنيان الكعبة، ومسلم في الطهارة عن زهير بن حرب. ثم قال المصنف

باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء

قال ابن سيده: السراويل فارسيّ مُعَرّب، يذكر ويؤنث، ولم يعرف أبو حاتم السِّجستانيّ التذكير، والأشهر عدم صرفه، والتّبان، بضم المثناة وتشديد الموحدة، وهو سروال صغير ليس له رجلان، وإنما يستر العورة المغلظة فقط، وقد يتخذ من جلد، والقَبَاء، بالمد كسحاب، وبالقصر، قيل: هو فارسي معرّب، وقيل: عربي مشتق من قَبَوْتُ الشيءَ إذا ضممتَ أصابعك عليه، سمي بذلك لانضمام أطرافه، وروي عن كعب أن أول من لبسه سليمان بن داود عليهما السلام. وقد قال القائل:

ثوب قَبَاءٍ كسحاب درع ... مضيق جداً حكاه الجمع
تَلْبسه الروم أَوَانَ الطرب ... وربما وصل بعض العرب

الحديث السابع عشر

حَدَّثنا سُلَيْمانُ بنُ حَرْبٍ قالَ حَدّثنا حَمّادُ بنُ زَيْدٍ عَن أيُّوبَ عَن مُحَمَّدٍ عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ: قامَ رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَن الصَّلاةِ في الثَّوْبِ الواحِدِ فقالَ: أوكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَين؟ ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ، فقالَ: إذا وَسَّعَ اللهُ فأَوْسِعُوا جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيهِ ثِيابَهُ صَلّى رَجُلٌ في إزارٍ وَرِداءٍ في إزارٍ وَقَميصٍ في إزارٍ وَقِباءٍ في سَراويلَ وَرِداءٍ في سَراويلَ وَقَميصٍ في سَراويلَ وَقِباءٍ في ثُبّاتٍ وَقِباء في تُبّانٍ وقميصٍ قالَ وأَحْسِبُهُ قالَ في تُبّانٍ ورِداءٍ.

قوله: قام رجل، تقدّم أنه لم يسمَّ، وأنه قيل: إنه ثوبان، ومر هناك محل تعريف ثوبان، فقال: أوكلكم يجد ثوبين، بهمزة الاستفهام الإنكاريّ الإبطاليّ وواو العطف. والمعنى ليس كلكم يجد ثوبين. فلذا تصح الصلاة في الثوب الواحد، وأصل الكلام: أيكلكم، لكن قدم الاستفهام لأن له صدر الكلام، والواو عاطفة على محذوف دل عليه المعطوف، ولا تقديم ولا تأخير. وقد مر تحرير هذا في بدء الوحي عند قوله «أو مخرجي هم» وقوله: ثم سأل رجل عمر، أي عن ذلك، ولم يسم، ويحتمل أن يكون ابن مسعود أو أُبيّ بن كعب، لأنهما اختلفا في ذلك، فقال أُبيّ: الصلاة في الثوب الواحد لا تكره، وقال ابن مسعود: إنما كان ذلك وفي الثياب قلة، فقام عمر على المنبر فقال: القول ما قال أُبيّ، ولم يألُ ابن مسعود، أي لم يقصّر. أخرجه عبد الرزاق.

وقوله: إذا وسّع الله فأوسعوا فيه، دليل على الثوب الواحد كافٍ، وأن الزيادة ستحسان، وقوله: جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل، هو بقية قول عمر، وأورده بصيغة الخبر، ومراده: الأمر، أي ليجمع وليصل على حد قولهم: اتقى الله امرؤ فعل خيراً ثبت عليه. أي: ليتق الله وليفعل. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام

في معنى الشرط، كأنّه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن، ثم فصل الجمع بصور على معنى البدلية، فقال: صلى رجل في إزار ورداء إلخ، ومجموع ما ذكر عمر من الملابس ستة، ثلاثة للوسط وثلاثة لغيره. وقدم ملابس الوسط لأنها محل ستر العورة، وقدم أسترها أو أكثرها استعمالاً لهم، وضم إلى كل واحد واحداً، فخرج من ذلك تسع صور، من ضرب ثلاثة الوسط في ثلاثة غيره، ولم يقصد الحصر في ذلك، بل يلحق به ما يقوم مقامه.

وقوله: قال: وأحسبه، قال ذلك أبو هريرة، والضمير في أحسبه راجع إلى عمر، وإنما لم يحصل الجزم بذلك لإمكان أنّ عمر أهل ذلك، لأن التبّان لا يستر العورة كلها، بناء على أن الفخذ من العورة، فالستر به حاصل مع القباء ومع القميص، وأما مع الرداء فقد لا يحصل، ورأى أبو هريرة أن انحصار القسمة يقتضي ذكر هذه الصورة، وأن الستر قد يحصل بها إذا كان الرداء سابقاً. وقال ابن مالك: تضمن هذا الحديث فائدتين: إحداهما ورود الفعل الماضي بمعنى الأمر، وهو قوله: جمع وصلى... الخ ما مر، والثانية حذف حرف العطف، فإن الأصل «صلى رجل في إزار ورداء» وفي «إزار وقميص» ومثله قوله ﷺ «تصدق رجل من دينار من درهمه من صاع تمره» وعورض هذا بأنه لا يتعين أن يكون المحذوف حرف العطف، بل يحتمل أن يكون المحذوف فعلاً، أي صلى في إزار وقميص، صلى في إزار ورداء، وكذا الباقي، والحمل على هذا أولى لثبوته إجماعاً، وحذف حرف العطف قيل: بابه الشعر فقط، وعند بعض وقوعه في الشعر مختلف فيه.

وقد روى ابن حبان حديث الباب عن إسماعيل بن علية عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر. ورواية حماد بن زيد، هذه المفصّلة، أصح. ووافقه عليها حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب وهشام وحبيب عن ابن سيرين، كما أخرجه ابن حبّان أيضاً، وأخرج مسلم حديث ابن علية، فاقتصر على المتفق على رفعه، وحذف الباقي، وذلك من حسن تصرفه. وفي الحديث دلالة على أن الصلاة في الثوبين أفضل من الثوب الواحد، وصرح القاضي

عياض بنفي الخلاف في ذلك، لكن عبارة ابن المنذر قد تفهم إثباته، لأنه لما حكى عن الأئمة جواز الصلاة في الثوب الواحد قال: وقد استحب بعضهم الصلاة في ثوبين، وعن أشهب فيمن اقتصر على الصلاة في السراويل مع القدرة يعيد في الوقت، إلّا إن كان صفيقاً، وعن بعض الحنفية يكره.

رجاله خمسة:

الأول: سليمان بن حرب، وقد مر في الرابع عشر من كتاب الإيمان، ومر حماد بن زيد في الرابع والعشرين منه، ومر أيوب بن أبي تميمة في التاسع منه، ومر محمد بن سيرين في الحادي والأربعين منه، ومر أبو هريرة في الثاني منه.

الحديث الثامن عشر

حَدّثنا عاصِمُ بنُ عَلِيّ قالَ حَدَّثنا ابنُ أبي ذِئْبٍ عَن الزُّهْرِيِّ عَن سَالِمٍ عن ابن عُمَرَ قالَ: سَألَ رَجُلٌ رَسولَ الله ﷺ فقالَ: ما يَلْبَسُ المُحْرِمُ؟ فقالَ: لا يَلْبَسُ القميصَ ولا السَّراويلَ ولا البُرْنُس ولا ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفَرانٌ ولا وَرِسٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَينِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّينِ، وَلْيَقْطَعْهُما حتى يكُونا أسفلَ من الكَعْبَينِ.

قوله: سأل رجل، تقدم في آخر كتاب العلم أنه لم يسمَّ، ومر الكلام على الحديث هناك. وقوله: حتى يكونا، أي بالتثنية، وفي رواية الحمويّ والمستملي «حتى يكون» بالإفراد، أي كل واحد منهما، وموضع الحاجة من الحديث هنا أن الصلاة تجوز بدون السراويل والقميص، وغيرهما من المخيط، لأمر المحرم باجتناب ذلك، وهو مأمور بالصلاة.

رجاله خمسة:

الأول: عاصم بن علي بن صُهَيب الواسطيّ أبو الحسين، ويقال أبو الحسن التيميّ مولاهم، مولى قريبة بنت محمد بن أبي بكر الصديق، وهو أخو الحسن بن عليّ وابن أخي عثمان بن عاصم، وابن عمر بن عفان بن عاصم. قال أبو عبدالله الجعفيّ الكوفيّ: سمعت يحيى بن مُعين بقوله: عاصم بن عليّ سيد من سادات المسلمين. وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الحسن ابن المناوي: حدّث ببغداد في مسجد الرُّصافة، وكان مجلسه يحرز بأكثر من مئة ألف إنسان، ووثقه ابن سعد وابن مانع. وقال العجليّ: شهدت مجلس عاصم بن عليّ فحرزوا من شهده ذلك اليوم ستين ومئة ألف. وكان رجلاً مسوداً، وكان ثقة في الحديث. وقال صالح بن أحمد عن أبيه: ما أقل خطأه،

قد عرض عليّ بعض حديثه. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: قد عرض عليّ حديثه وهو أصح حديثاً من أبيه.

وقال الميمونيّ عن أحمد: صحيح الحديث، قليل الخطأ، ما كان أصح حديثه، وكان إن شاء الله صدوقاً. وقال أبو داود عن أحمد: حديثه حديث مقارب أهل الصدق، ما أقل الخطأ فيه، ولكن أبوه كان يهم في الشيء. وقال المروزيّ: قلت لأحمد: إن ابن مُعين قال: كان عاصم في الدنيا ضعيفاً. قال: ما أعلى في عاصم بن عليّ إلّا خيراً. كان حديثه صحيحاً حديث شعبة والمسعوديّ ما كان أصحهما. وقال ابن مُعين: كان ضعيفاً، وفي رواية «ليس بشيء» وفي رواية «ليس بثقة» وفي رواية «واهية كذّاب بن كذاب».

وقال الحسن بن فهم: ثلاثة أبيات كانت عند يحيى بن مُعين من شر قوم: المحبر بن قحدم، وولده، وعاصم بن علي، ووالده، وآل أبي أُويس، كانوا عنده ضعافاً جداً. وقال النَّسائيّ: ضعيف، وأورد له ابن عديّ ثلاثة أحاديث عن شعبة، فقال: لا أعلم شيئاً منكراً إلّا هذه الأحاديث، ولم أر بحديثه بأساً. والثلاثة لا يزني الزاني حين يزني... الحديث، والثاني في الصلاة قبل الأضحية، وحديث جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة.

قال ابن حجر في مقدمته: روى عنه البخاريّ قليلاً عن عاصم بن محمد بن زيد، وروى في كتاب الحدود عن رجل عنه عن ابن أبي ذيب حديثاً واحداً، وروى له الترمذي وابن ماجه روى عن أبيه، وعكرمة بن عمار، وابن أبي ذيب، والليث بن سعد، وعاصم بن محمد بن زيد العُمَريّ، وعبد الرحمن بن زيد المسعوديّ وغيرهم. وروى عنه البخاريّ، وروى هو والتِّرمذيّ وابن ماجه له بواسطة، وأبو حاتم وأحمد بن حنبل وعمرو بن علي الفلاس وغيرهم. مات بواسط يوم الاثنين نصف سنة إحدىٰ وعشرين ومئتين، وليس في الستة عاصم بن علي سواه.

الثاني: ابن أبي ذيب، وقد مر في الستين من كتاب العلم، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر سالم بن عبدالله بن عمر في السابع عشر من

كتاب الإيمان، ومر أبوه عبدالله في الأثر الرابع في كتاب الإيمان، قبل ذكر حديث منه.

أخرج البخاريّ هذا الحديث هنا، وأخرجه في اللباس عن آدم، وفي الحج عن أحمد بن عبدالله بن يونس. ثم قال: وعن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله. وهو معطوف على قوله: عن الزهريّ، وذلك بيِّنٌ في الرواية الماضية في آخر كتاب العلم، فإنه أخرجه هناك عن آدم عن ابن أبي ذيب، فقدم طريق نافع وعطف عليها طريق الزّهريّ عكس ما هنا. وزعم الكرمانيّ أن قوله: وعن نافع، تعليق من البخاريّ، وقد قدمنا أن التجوزات العقلية لا يليق استعمالها في الأمور النقلية. قال في الفتح، وانتصر العينيّ للكرمانيّ بما يعلم بطلانه، بالوقوف عليه. وقد رده المؤلف في انتقاض الاعتراض بما يكفي ويشفي، ونافع قد مر في السابع والسبعين من كتاب العلم ومر ابن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ثم قال المؤلف

باب ما يستر من العورة

أي خارج الصلاة، ويُسْتَر، بضم المثناة التحتية وفتح الفوقية، ويجوز الفتح والضم، وما مصدرية أو موصولة، ومن بيانية، والعورة السوأة وكل ما يستحى منه. وظاهر تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب خارج الصلاة ستر السوأتين فقط، وأما في الصلاة فعلى ما مر من التفصيل. وأول أحاديث الباب يشهد له، فإنه قيد النهي بما إذا لم يكن على الفرج شيء يستره، ومقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي.

الحديث التاسع عشر

حَدَّثنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعيدٍ قالَ حَدَّثنا لَيْثٌ عن ابنِ شِهابٍ عن عُبَيْدِاللهِ بنِ عَبدِاللهِ بنِ عُتْبَةَ عَن أبي سَعيدٍ الخُدْرِيِّ أنهُ قَالَ: نَهَى رسولُ اللهِ ﷺ عَن اشْتِمالِ الصَّمّاء وأنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ واحِدٍ ليسَ عَلى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.

وهذا الحديث رواه المصنف، عن ابن شهاب عن ثلاثة مشايخ هنا، عن عبيدالله. وفي اللباس عن عامر بن سعد، وفي الاستئذان عن عطاء بن يزيد، كلهم عن أبي سعيد، فحدث به ابن شهاب عن كل واحد منهم بمفرده. وقوله: عن اشتمال الصَّمّاء، هو بالصاد المهملة والمد، وهي عند أهل اللغة أن يجلِّلَ جسده بالثوب، لا يرفع منه جانباً، ولا يبقي ما يُخرج منه يده، سميت صماءَ لأنه يسد المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق، وعند الفقهاء أنْ يجعل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه، وظاهر رواية المصنف في اللباس أن التفسير المذكور فيها عن الفقهاء مرفوعٌ، وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح، لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر، فعلى تفسير أهل اللغة مكروه لئلا تعرض له حاجة، فيتعسر عليه إخراج يده، فيلحقه الضرر. وعلى تفسير الفقهاء يحرم إنْ انكشف منه بضع العورة وإلا فيكره.

وقوله: وأنْ يَحتبي الرجلُ، أي: وعن احتباء الرجل، وهو أن يقعد على أليتيه، وينصب ساقيه، ويلف عليه ثوباً. ويقال له الحَبْوة، وكانت من شأن العرب. وقوله ليس على فرجه منه شيء، يعني أنه لو كان مستور العورة لم يحرم.

رجاله خمسة:

الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر في الحادي والعشرين من كتاب الإيمان، ومر الليث بن سعد وابن شهاب الزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، ومر عُبيدالله بن عبدالله في السادس من بدء الوحي أيضاً، ومر أبو سعيد الخدريّ في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بَلخيّ وبصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن محمد ويحيى بن بكير، وفي البيوع عن سعيد بن عُفير، وفي البيوع عن عباس، وفي الاستئذان عن عليّ بن عبدالله، ومسلم في البيوع عن سعيد بن عفير، وفي اللباس عن يحيى بن بكير، وأبو داود في البيوع عن أحمد بن صالح، والنَّسائيّ في البيوع عن يونس بن عبد الأعلى، وفي الزينة عن قُتيبة، وفي البيوع أيضاً عن محمد بن رُمْح، وابن ماجه في التجارات.

الحديث العشرون

حَدَّثنا قَبيصَةُ بنُ عُقْبَةَ قالَ حَدَّثنا سُفْيَانُ عَن أبي الزِّنَادِ عَن الأعْرَجِ عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ: نَهى النبيُّ ﷺ عن بَيْعَتَينِ عن اللِّمَاسِ والنِّباذِ وأن يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ وأن يَحْتبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ واحِدٍ.

قوله عن بَيعتين، بفتح الموحدة، ويجوز كسرها على إرادة الهيأة كالجلسة، وهو الأحسن، والأول هو المشهور على الألسنة. وقوله: عن اللِّماس، بكسر اللام، وهو أن يلمس ثوباً مطوياً، أو في ظلمة يشتريه، على أن لا خيار له إذا رآه أيضاً اكتفاء بلمسه عن رؤيته، أو يقول: إذا لمسته فقد بعتكه اكتفاء بلمسه عن الصيغة، أو يبيعه شيئاً على أنه متى لمسه لزم البيع، وانقطع خيار المجلس. وقوله: والنِّباذ أي: وعن النباذ، بكسر النون والمعجمة آخره، وهو أن يجعلا النبذ بيعاً، اكتفاءاً به عن الصيغة، فيقول أحدهما: أنْبذ إليك ثوبي، فيأخذه الآخر، أو يقول: بعتك هذا بكذا، على أني إنْ نبذتُه إليك لزم البيع، وانقطع الخيار والبطلان فيهما لعدم الرؤية، أو عدم الصيغة، أو للشرط الفاسد. والصماء تقدم تفسيرها في الذي قبله. وقوله: وأنْ يحتبي الرجلُ، الاحتباء مر أيضاً تفسيره، والمطلق هنا في الاحتباء محمولٌ على المقيد في الحديث السابق بقوله «ليس على فرجه منه شيء».

رجاله خمسة:

الأول: قُبيصة بن عُقبة.

والثاني: سفيان الثَّوريّ، وقد مرا في الثامن والعشرين من كتاب الإيمان، ومر أبو الزِّناد وعبد الرحمن بن هُرْمز الأعرج في السابع منه أيضاً، ومر أبو هُريرة

في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التَّحديث بصيغة الجمع في موضعين. وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول بالحكاية، ورواية تابعي عن تابعي عن صحابي، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ، أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن عبيد بن إسماعيل، وفي اللباس عن محمد بن بشار، ومسلم في البيوع والصلاة، والتِّرمذيّ في البيوع، والنَّسائيّ فيها أيضاً، وابن ماجه في التجارات واللباس والصلاة.

الحديث الحادي والعشرون

حَدَّثنا إسحاقُ قالَ حَدَّثنا يَعْقوبُ بنُ إبراهيمَ قالَ حَدَّثنا ابنُ أخي ابن شِهابٍ عَن عَمِّهِ قالَ: أخْبَرَني حُمَيْدُ بنُ عبدِ الرَّحْمَنِ بن عَوْفٍ أن أبا هُرَيْرَةَ قالَ: بَعَثَني أبو بَكْرٍ في تلكَ الحجَّةِ في مُؤَذِّنينَ يومَ النَّحْرِ بمنىً أن لا يَحُجَّ بعدَ العامِ مُشْرِكٌ ولا يطوفَ بالبيتِ عُريانٌ. قالَ حُمَيْدُ بنُ عَبدِ الرَّحمن: ثُمَّ أرْدَفَ رسولَ اللهِ ﷺ عَلياً فَأَمَرَهُ أن يُؤَذِّنَ ببَرَاءَة. قالَ أبو هريرة: فأذَّنَ مَعَنا عَلِيٌّ في أهلِ مِنىً يومَ النَّحْرِ لا يَحُجُّ بعدَ العامِ مُشْرِكٌ ولا يَطُوفُ بالبيتِ عُرْيانٌ.

قوله: في تلك الحجة، أي التي حجها أبو بكر بالناس، قبل حجة الوداع بسنة. وقوله: في مؤذنين، بكسر الذال والنون، أي رهط يؤذنون في الناس. وقوله: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، بإدغام «أنْ» في «لا»، فيحتمل أن تكون تفسيرية، ولا نافية، ويحج ويطوف رفع، ويحتمل أن تكون ناصبة فيحج ويطوف نصب، ويجوز أن تقرأ «يطّوّف» بفتح الطاء وتشديد الواو، وعند المؤلف في التفسير من رواية صالح بن كيسان «أن لا يحجنّ» وهو يعين ذلك للنهي، وللكشميهنيّ «ألا لا يحج» بتخفيف اللام للاستفتاح قبل حرف النهي.

وقوله: بعد العام، الظاهر أن المراد به بعد خروج هذا العام، لا بعد دخوله. وقال العيني: ينبغي أن يدخل هذا العام أيضاً بالنظر إلى التعليل، وهذا منتزع من قوله تعالى ﴿**فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**﴾ [التوبة: ٢٨] والآية صريحة في منع دخولهم المسجد الحرام، ولو لم يقصدوا الحج، لكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم، صرّح لهم بالمنع منه، فيكون ما وراءه

أوْلىٰ بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحَرَم كله.

وقوله: لا يطوف بالبيت عُريان، فيه حجة لمن لا يشترط ستر العورة في الطواف كما يشترط في الصلاة، والمخالف في ذلك الحنفية، قالوا: ستر العورة في الطواف ليس بشرط، فمن طاف عرياناً أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم. وذكر ابن إسحاق في سبب هذا الحديث، أن قريشاً ابتدعت في الجاهلية، قبل الفيل أو بعده، أنْ لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلّا في ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عرياناً، فإن خالف وطاف بثيابه ألقاها إذا فرغ، ثم لم ينتفع بها. فجاء الإسلام فهدم ذلك كله.

والمراد بالتأذين في الحديث الإعلام، وهو اقتباس من قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام، وكون أبي بكر بعث أبا هُريرة في مؤذنين قال الطحاويّ في مشكل الآثار: إنه مشكل، لأن الأخبار في هذه القصة تدل على أن النبي ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك، ثم أتبعه علياً، فأمره أن يؤذن، فكيف يبعث أبو بكر أبا هُريرة، ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه بذلك إلى عليّ، ثم أجاب بأن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف، وكان علي هو المأمور بالتأذين بذلك، وكان علياً لم يطق التأذين بذلك وحده، احتاج إلى من يعينه على ذلك، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة وغيره، ليساعدوه على ذلك، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع عليّ حين بعثه النبي ﷺ «ببراءة» إلى أهل مكة، فكنت أنادي معه حتى يَصْحَلَ صوتي، وكان هو ينادي قبلي حتى يعيىٰ. وأخرجه أحمد وغيره أيضاً من طريق محرز بن أبي هُريرة.

والحاصل أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر، وكان ينادي بما يلقيه إليه عليّ، مما أُمر بتبليغه، وقد أشار البخاريّ إلى هذا الحديث في باب وجوب الصلاة في الثياب، ومر بعض الكلام عليه واستيفاؤه إن شاء الله تعالى هنا. وقوله: قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف... إلخ، وهذا القدر من الحديث مرسل، لأن حميداً لم يدرك ذلك، ولا صرح بسماعه له من أبي هريرة.

وقال بعضهم: كان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجه عليّ من المدينة إلى أن لحق أبا بكر من غير أبي هُريرة، وحمل بقية القصة كلها من أبي هريرة، لكن قد ثبت إرسال عليّ من عدة طرق موصولاً، فروى الطبريّ عن أبي صالح عن عليّ قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر ببراءة إلى أهل مكة، وبعثه على الموسم، ثم بعثني في أثره فأدركته فأخذتها منه، فقال أبو بكر: ما لي؟ قال: خيرٌ، أنت صاحبي في الغار، وصاحبي على الحوض، غير أنه لا يبلغ عني غيري أو رجل مني. وعند الطبرانيّ عن أبي رافع نحوه، لكن قال: فأتاه جبريل فقال: إنه لن يؤديها عنك إلّا أنت أو رجل منك. وروى الترمذيّ، وحسّنه، وأحمد عن أنس قال: بعث النبي ﷺ براءة مع أبي بكر، ثم دعا علياً فأعطاها إياه وقال: لا ينبغي لأحد أن يبلّغ هذا إلّا رجل من أهلي.

وهذا يوضح قوله في الحديث السابق «لا يبلّغ عني» ويعرف منه المراد خصوص القصة المذكورة لا مطلق التبليغ. وعند أحمد من حديث عليّ «لما نزلت عشر آيات من براءة، بعث بها النبي ﷺ مع أبي بكر ليقرأها على أهل مكة، ثم دعاني فقال: أدركْ أبا بكر، فحيثما لقيته فخذ منه الكتاب، فرجع أبو بكر فقال: يا رسول الله، أُنزِل فيّ شيء؟ فقال: لا، إلّا أنه لن يؤدي» أو «لكن جبريل قال: لن يؤدي إلّا أنت أو رجل منك» قال العماد بن كثير ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره، بل المراد رجع من حجته، وهذا مثل قوله السابق: فقال أبو بكر: ما لي... إلخ.

وقال في «الفتح» لا مانع من حمله على ظاهره لقرب المسافة، وأما قوله عشر آيات، فالمراد أولها ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] وقد قال العلماء: إن الحكمة في إرسال عليّ بعد أبي بكر أن عادة العرب جرت بأن العهد لا ينقضه إلّا من عقده أو من هو منه بسبيل، من أهل بيته، فأجراهم في ذلك على عادتهم، ولهذا قال: لا يبلغ عني إلّا أنا أو رجل من أهل بيتي. وقيل: إنما لم يقتصر النبي ﷺ على تبليغ أبي بكر عنه ببراءة، لأنها تضمنت مدح أبي بكر، فأراد أن يسمعوها من غير أبي بكر، وهذا غفلة من قائله، حمله على ظنه

أن المراد تبليغ براءة كلها، وليس الأمر كذلك على الصحيح. فإن المأمور بتبليغه منها أوائلها فقط، كما يأتي قريباً، ويأتي حديث جابر أنه قرأها حتى ختمها.

والجمع بين ذلك وقوله «أن يُؤذن ببراءة» يجوز فيه التنوين بالرفع على الحكاية وبالجر، ويجوز أن يكون علامة على الجر فتحة، على أنها علم للسورة، وهو الثابت في الروايات. وقوله: فأذن معنا عليّ.. الخ. قال الكرماني: فيه إشكال، لأن علياً كان مأموراً بأن يُؤذن ببراءة، فكيف يؤذن بأنْ لا يحج بعد العام مشرك؟ ثم أجاب بأنه أذّنَ براءة، ومن جملة ما اشتملت عليه، أن لا يحج بعد العام مشرك، من قوله تعالى ﴿**إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**﴾ [التوبة: ٢٨] ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة، وبما أُمر أبو بكر أنْ يُؤذن به أيضاً، وقد تضافرت الروايات عن أبي هريرة بأن الذي كان ينادي به هو ومن معه من قبل أبي بكر شيئان: منْعُ حج المشركين، ومنع طواف العريان، وأن علياً أيضاً كان ينادي بهما وكان يزيد «من كان له عهد فعهده إلى مدته، وأن لا يدخل الجنة إلّا مسلم» وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لا يحج البيت مشرك. وأما التي قبلها، فهي التي اختُصَّ عليّ بتبليغها.

وفي قوله: يؤذن ببراءة، تجوّز، لأنه أمران يُؤذن ببضع وثلاثين آية، منتهاها عند قوله تعالى ﴿**ولو كره المشركون**﴾ [التوبة: ٣٣] فروى الطبري عن محمد بن كعب وغيره قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع، وبعث علياً بثلاثين أو أربعين آية من براءة. وروى الطبريّ أيضاً عن أبي الصّهباء قال: سألت علياً عن يوم الحج الأكبر فقال: إن رسول الله ﷺ، بعث أبا بكر يقيم الحج للناس، وبعثني بعده بأربعين آية من براءة، حتى أتى عرفة فخطب، ثم التفت إليّ فقال: يا عليّ، قم فأدِّ رسالة رسول الله ﷺ، فقرأت أربعين آية من أول براءة، ثم صدرنا حتى رميتُ الجمرة، فطفقت أتتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم، لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة.

وأما ما وقع في حديث جابر فيما أخرجه الطبريّ وإسحاق في مسنده والنّسائيّ والدارميّ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان عن أبي الزبير عن جابر «أن النبي ﷺ حين رجع من عُمرة الجُعْرانة، بعث أبا بكر على الحج، فأقبلنا معه، حتى إذا كنّا بالعرج ثوّب بالصُّبح، فسمع رُغوة ناقة النبي ﷺ، فإذا عليٌّ عليها فقال: أميرٌ أو رسول؟ فقال: بل أرسلني رسول الله ﷺ ببراءة أقرؤها على الناس. فقدمنا مكة، فلما كان قَبْل يوم التروية بيوم، قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم، حتى إذا فرغ قام عليّ فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر كذلك، ثم يوم النفر كذلك، فيجمع بينه وبين ما مر بأن علياً قرأها كلها في المواطن الثلاثة، وأما في سائر الأوقات فكان يُؤذن بالأمور المذكورة؛ أنْ لا يحج بعد العام مشرك... الخ، وكان يستعين بأبي هريرة وغيره في الأذان بذلك.

وعند التِّرمذيّ عن مِقْسَم عن ابن عباس «أن النبي ﷺ بعث أبا بكر...» الحديث، وفيه «فقام عليّ أيام التشريق، فنادى: ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ولا يدخل الجنة إلاّ مؤمن». فكان عليٌّ ينادي بها، فإذا مُجَّ قام أبو هريرة فنادى بها، وروى سعيد بن منصور والتِّرمذيّ والنّسائيّ والطَّبريّ عن زيد بن بتيع قال: سألت علياً: بأي شيء بُعثت؟ قال: بأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع مسلم مع مشرك في الحج بعد عامهم هذا، ومن كان له عهد فعهده إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأربعة أشهر.

وروى أحمد والنّسائيّ عن مُحْرز بن أبي هُريرة عن أبيه قال: كنت مع عليّ حين بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة ببراءة، فكنا ننادي أن لا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فأَجَله أربعة أشهر، فإذا مضت فإنّ الله بريء من المشركين ورسوله، ولا يحج بعد العام مشرك. فكنت أنادي حتى صَحِل صوتي. وقد قال حميد بن عبد الرحمن كما رواه البخاريّ في تفسير سورة براءة: إن يوم الحج الأكبر يوم النحر،

واستنبطه من قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة: ٣] ومن مناداة أبي هريرة بذلك بأمر أبي بكر يوم النحر، كما في رواية شُعيب عند المصنف في الجزية، فدل على أن المراد بيوم الحج الأكبر يوم النحر.

وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس: الحج الأصغر، وفي حديث ابن عمر عند أبي داود، وأصله في الصحيح، رفعه «أيّ يوم هذا؟ قالوا: هذا يوم النحر، قال: هذا يوم الحج الأكبر» واختلف في المراد بالحج الأصغر، فالجمهور على أنه العمرة، وصل ذلك عبد الرزاق عن عبدالله بن شداد، أحد كبار التابعين، ووصله الطبريّ عن جماعة منهم عطاء والشعبيّ، وعن مجاهد: الحج الأكبر القِران، والأصغر الإفراد، وقيل: يوم الحج الأصغر عرفة، ويوم الحج الأكبر يوم النحر، لأن فيه تتكمل بقية المناسك. وعن الثّوريّ أيّام الحج تسمى يوم الحج الأكبر، كما يقال: يوم الفتح. وأيده السهيليّ بأن علياً أمر بذلك في الأيام كلها، وقيل: لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة، وكانت قريش تقف بالمزدلفة، فإذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة، فقيل له الأكبر لاجتماع الكل فيه.

وعن الحسن، سمي بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه. وروى الطبريّ عن أبي جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة، وعن سعيد بن جُبير أنه يوم النحر، واحتج بأن اليوم التاسع وهو يوم عرفة، إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج، بخلاف العاشر، فإن الليل إذا انسلخ قبل الوقوف فات. وعند التِّرمذيّ من حديث عليّ مرفوعاً وموقوفاً «يوم الحج الأكبر يوم النحر» ورجح الموقوف، وقد مر في أوّل الحديث أن حجة أبي بكر كانت سنة تسع، واتفقت على ذلك الروايات، وعند عبد الرزاق عن أبي هريرة في قوله ﴿براءة من الله ورسوله﴾ قال: لمّا كان زمن الفتح اعتمر رسول الله ﷺ من الجُعْرانة، ثم أمَّرَ أبا بكر الصديق على تلك الحجة، قال الزّهريّ: وكان أبو هريرة يحدث أن أبا بكر أمَره أن يُؤذن ببراءة، ثم أَتْبَعَ النبي ﷺ علياً... الحديث.

قال عماد الدين بن كثير: هذا فيه غرابة، من جهة أن الأمير في سنة عمرة

الجُعرانة كان عتاب بن أَسيد، وأما حجة أبي بكر فكانت سنة تسع. قال في الفتح: يرفع الإشكال بأن المراد بقوله: ثم أمّر أبا بكر، يعني بعد أن رجع إلى المدينة، وطوى ذكر من ولي الحج سنة ثمان، فإن النبي ﷺ لما رجع من العمرة إلى الجُعرانة، فأصبح بها، توجه هو ومن معه إلى المدينة، إلى أن جاء أوان الحج، فأمر أبا بكر وذلك سنة تسع وليس المراد أنه أمر أبا بكر أن يحج في السنة التي كانت فيها عمرة الجُعرانة.

وقوله: على تلك الحجة، يريد الآتية بعد رجوعهم إلى المدينة. واستدل بقول أبي هُريرة: بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر، على أن حجّة أبي بكر كانت في ذي الحجة ولم يخالف في ذلك إلّا مجاهد وعكرمة بن خالد فإنهما قالا إنها كانت في ذي القعدة. أخرجه ابن سعد عن مجاهد بإسناد صحيح، والحاكم في الإكليل عن عكرمة. وقول أبي هُريرة هذا دليلٌ عليهما، وأُجيب بأنه إن ثبت قولهما، يكون المراد بيوم النحر صبيحة يوم الوقوف، سواء كان الوقوف وقع في ذي القعدة، أو في ذي الحجة. نعم، روى ابن مردويه عن عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده قال: كانوا يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين، يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين، ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره. قال: فلا يقع الحج في أيام الحج إلّا في كل خمس وعشرين سنة، فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام شهر الحج، فسماه الله تعالى الحج الأكبر.

ولم يبق من مباحث هذا المحل إلّا بيان ما قيل في قوله تعالى ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر**﴾ [التوبة: ٢] وقد مر لك حديث سعيد بن منصور وغيره، عن عليّ أن مَن كان له عهد فعهده إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأربعة أشهر، واستدل بهذا الحديث على أن قوله تعالى ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر**﴾ يختص بمن لم يكن له عهد مؤقت، أو لم يكن له عهد أصلاً، وأما من له عهد مؤقت فهو إلى مدته. وروى الطبريّ عن ابن إسحاق قال: هم صنفان، صنف كان له عهدٌ دون أربعة أشهر، فأُمهل إلى تمام أربعة أشهر، وصنف كانت له مدة عهده بغير أجل، فقصرت على أربعة أشهر. وروي أيضاً عن ابن عباس

أن الأربعة الأشهر أَجَلُ مَن كان له عهد مؤقت، بقدرها أو يزيد عليها، وأما من ليس له عهد، فانقضاؤه إلى سلخ المحرم لقوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] من طريق عُبيدة بن سلمان، سمعت الضحاك «أن رسول الله ﷺ عاهد ناساً من المشركين من أهل مكة وغيرهم، فنزلت براءة فنبذ إلى كل أحد عهده وأجّلهم أربعة أشهر، ومن لا عهد له فأَجَلُه انقضاء الأشهر الحرم».

ومن طريق معمر عن الزّهريّ: كان أول أربعة أشهر عند نزول براءة في شوّال، فكان آخرها المحرم، فبذلك تجمع بين ذكر الأربعة الأشهر وبين قوله ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ واستبعد الطبريّ ذلك من حيثُ إن بلوغهم الخبر إنما كان عند ما وقع النداء به في ذي الحجة، فكيف يقال لهم سيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولم يبق منها إلا دون الشهرين؟ ثم أسند عن السُّديّ وغير واحد التصريح بأنّ تمام الأربعة الأشهر في ربيع الآخر.

رجاله ستة:

وفيه ذكر علي وأبي بكر.

الأول: إسحاق بن إبراهيم، والمراد به ابن راهويه، وقيل المراد به إسحاق بن منصور، وقد مرا في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر يعقوب بن إبراهيم في السادس عشر منه أيضاً، ومر ابن أخي الزّهريّ في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر ابن شهاب الزُّهريّ في الثالث من بدء الوحي، ومر حميد بن عبد الرحمن في الثلاثين من الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني من كتاب الإيمان أيضاً، ومر عليّ في السابع والأربعين من العلم، وأبو بكر بعد الحديث السبعين من الوضوء، في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد، وفيه أربعة زُهْريّون، وهم يعقوب إلى أبي هريرة. أخرجه البخاريّ هنا وفي الجزية عن أبي اليَمان، وفي المغازي عن أبي الربيع

الـزُّهـرانيّ، وفي الحـج عن يحيى بن بكير، وفي التفسير عن سعيد بن عُفير وغيره، ومسلم في الحج، وأبو داود فيه والنَّسائيّ. ثم قال المصنف

باب الصلاة بغير رداء

الحديث الثاني والعشرون

حَدَّثنا عبدُ العزيزِ بنُ عبدِاللهِ قالَ حَدَّثنا ابن أبي المَوَالي عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرْ قالَ: دخلت على جابرِ بنِ عبدِاللهِ وهو يُصَلِّي في ثَوْبٍ مُلْتَحِفاً بِهِ ورداؤُهُ مَوْضُوعٌ، فَلَمّا انْصَرَفَ قُلْنا: يا أبا عبدِاللهِ، تُصَلِّي ورِداؤُكَ مَوْضوعٌ؟ قالَ: نَعَم، أَحْبَبْتُ أن يَرَاني الجُهَّال مِثْلُكُم. رَأَيْتُ النَبيَّ ﷺ يُصَلِّي هَكَذَا.

قوله: ملتحفاً، بالنصب على الحال، وروي بالرفع خبر مبتدأ محذوف، وبالجر على الجوار، أو صفة للثوب. وقوله: رداؤه موضوع، أي على الأرض، أو على المِشْجَب، كما مر التصريح به، وهي جملة حالية اسمية. وقوله: مثلكم، بالرفع صفة للجُهّال، وهي، وإن كانت لا تتعرف بالإضافة، فالموصوف، وهو الجهّال، له حكم النكرة لأنه معرف بلام الجنس، وكون «مثل» مفرداً وُصف به جمع. والتطابق بين الصفة والموصوف في الإفراد والجمع شرط، فلأنه بمعنى المثيل على وزن فعيل، يستوي فيه المذكر والمؤنث، والإفراد والجمع. ويقال إنه اكتسب الجمعية من المضاف إليه، وهو جنس يطلق على المفرد والمثنى والجمع، ويجوز النصب على الحال. وقوله: يصلي كذا، للكشميهنيّ: يصلي هكذا، وقد استوفي الكلام على هذا الحديث في باب عقد الإزار على القفا.

رجاله أربعة:

الأول: عبد العزيز بن عبدالله الأُوَيسيّ، وقد مر في الأربعين من كتاب العلم، ومر عبد الرحمن بن أبي الموالي في الخامس من كتاب الصلاة هذا، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي. ثم قال المصنف

باب ما يذكر في الفخذ

أي في حكم الفخذ، وللكشميهني: من الفخذ، ثم قال: ويروى عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ «الفخذ عَوْرة» ولفظ ابن جحش. قال: «مر النبي ﷺ، وأنا معه، على معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: يا معمر غطِّ عليك فخذيك، فإن الفخذين عورة». ومعمر المشار إليه هو معمر بن عبدالله بن فضيلة العَدَويّ القرشيّ. وأخرج ابن قانع حديثه هذا مسلسلاً بالمحمدين من ابتدائه إلى انتهائه.

الأول: تعليق ابن عباس، وقد أخرجه التِّرمذيّ موصولاً وقال: هذا حديث حسن غريب، والثاني عن جرهد، وقد أخرجه مالك في الموطأ، أي موطأ ابن بكير وابن وهب ومعن وعبدالله بن يوسف، وهو عند القعنبيّ في الزيادات عن مالك خارج الموطأ، ولم يذكره كثير من أصحاب الموطأ، وأخرجه ابن حبّان في صحيحه، والتِّرمذيّ مرتين، قال مرة: هذا حديث حسن ما أرى إسناده بمتصل، وقال مرة: هذا حديث حسن صحيح. والثالث عن محمد بن جحش، وقد رواه الطبرانيّ وذكره البخاريّ في تاريخه، وأحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه.

ورجال التعاليق ثلاثة: **الأول**: عبدالله بن عباس، وقد مر في الخامس من بدء الوحي.

والثاني: جَرْهَد، بفتح الجيم والهاء بينهما راء ساكنة وآخره دال مهملة، بن خويلد بن بُجْرَة بن عبد يالَيل بن زرعة بن رَزاح بن عدِيّ بن سَهْم بن تميم بن مازن بن الحارث بن سَلَامان بن أَسْلَم بن أقصىٰ الأسلَميّ، يكنىٰ أبا عبد الرحمن، كان من أهل الصفة، وكان شريفاً رويت عنه أحاديث منها حديثه المشهور في أن الفخذ عورة. قال ابن حبّان: عداده في أهل البصرة وقال غيره: في أهل المدينة، وهو الصحيح. ومن حديثه ما روي عنه «أنه أكل بيده الشمال فقال له النبي ﷺ: كل باليمين، فقال: إنها مصابة، فنفث عليها، فما شكى حتى مات». قال الواقديّ: كانت له دار بالمدينة، ومات بها سنة إحدى وستين، في آخر خلافة يزيد. وقال أبو عمر: جعل ابن أبي حاتم جرهد بن خويلد غير

جرهد بن رَزاح، ثم قال: هذا وهم، وهو رجل واحد مِن أَسْلَم، لا تكاد تثبت له صحبة.

الثالث: محمد بن عبدالله بن جحش الأسديّ، يكنىٰ أبا عبدالله، وهو ابن أخي زينب أم المؤمنين لأمه فاطمة بنت حبيش صحبة، وذكر الواقديّ أنه ولد قبل الهجرة بخمس سنين. قُتل أبوه بأُحُد، فأوصىٰ به النبي ﷺ، فاشترى له مالاً بخيبر، وأقطعه داراً بالمدينة بسوق الرقيق. وأخرج البغويّ عن سعيد بن المسيَّب أن عمر كتب أبناء المهاجرين ممن شهد بدراً في أربعة آلاف، منهم محمد بن عبدالله بن جحش. وقال ابن عبد البر: هاجر مع أبيه وعمَّيْه إلى أرض الحبشة، ثم هاجر من مكة إلى المدينة مع أبيه، له صحبة ورواية، روى عنه مولاه أبو كثير حديثاً حسناً في أن «المؤمن لا يدخل الجنة وإن رزق الشهادة حتى يُقضىٰ دينُه».

وأخرج الزبير بن بكّار من طريق أبي كثير، مولى محمد بن عبدالله بن جحش: سمعتُ محمد بن عبدالله بن جحش، وكانت له صحبة، فذكر الحديث في التشديد في الدَّين، وفي فضل الجهاد. وأخرجه أحمد وابن أبي خَيثمة والبغويّ وغيرهم. روى عن النبي ﷺ، وعن عمتيه حَمْنَة وزَينب، وعن عائشة، وروى عنه ابنه إبراهيم، ومولاه أبو كثير، والمعلّىٰ بن عرفان ومحمد بن عبدالله كثير في الستة، وفي الصحابة محمد بن عبدالله سواه خمسة.

ثم ذكر البخاريّ فقال: وقال أنس: حَسَر النبي ﷺ عن فخذه. قوله: حَسَرَ، بمهملات مفتوحات، أي كشف، وهذا التعليق وصله البخاري، قريباً، وأنس بن مالك قد مر في السادس من كتاب الإيمان. ثم قال المصنف: وحديث أنس أَسْنَد، وحديث جرهد أَحْوَط حتى يخرج اختلافهم، يعني أن حديث أنس أصح إسناداً، كأنه يقول: حديث جرهد، ولو قلنا بصحته، فهو مرجوح بالنسبة إلى حديث أنس، وحديث جرهد وما معه أحوط للدَّين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب أو الورع، وهو أظهر لقوله «حتى يَخْرُج من اختلافهم» ويخرج بفتح الياء وضم الراء، وروي بالعكس. وفي رواية بفتح

النون وضم الراء.

والجمهور من التابعين وأبو حنيفة، ومالك أصح أقواله، والشافعيّ، وأحمد في إحدى روايتيه، وأبو يوسف ومحمد على أن الفخذ عورة، وابن أبي ذيب وداود، وأحمد في إحدى روايتيه، والإصطخريّ من الشافعية، وابن حزم على أنه ليس بعورة. قال في المحلّىٰ: لو كان عورة ما كشفها الله تعالى من رسوله المطهر المعصوم من الناس في حال النبوءة والرسالة، ولا رآها أنس وغيره. وعند المالكية قول بأن نظر الفخذ مكروه كراهة تنزيه فقط، وشهده في المدخل، وعندهم قول بالتفرقة كامل الصداقة، فيجوز كشف الفخذ بحضرته، وبين من هو دون ذلك فلا يجوز، أخذاً من حديث عائشة وحفصة الآتيتين. وقال الأوزاعيّ: الفخذ عورة إلّا في الحمام. ثم قال المصنف: وقال أبو موسى: غَطّى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان. قوله: ركبتيه، بالتثنية، وفي رواية بالإفراد. وقوله: حين دخل عثمان رضي الله تعالى عنه، أدباً معه واستحياء، ولهذا قال، كما في مسلم والبيهقيّ «ألا أستحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة؟» وقد كان ﷺ يفعل مع كل واحد من أصحابه ما هو الغالب عليه، فلما كان الغالب على عثمان الحياء عامله بذلك جزاءاً وفاقاً، فكشف ركبته عليه الصلاة والسلام قبل دخول عثمان، وهذا جواب عن قول الكرمانيّ: الركبة لا تخلو إمّا أن تكون عَورة أم لا، فإن كانت عورة، فَلِمَ كشفها قبل دخول عثمان؟ وإن لم تكن، فَلِم غطاها عنه؟ والشق الثاني هو المختار، والجواب عن التغطية هو ما مر.

ووجه مطابقة التعليق للترجمة، هو أن الركبة إذا كانت عورة، فالفخذ بالطريق الأولى لأنه أقرب إلى الفرج الذي هو عورة إجماعاً، والتعليق المذكور طرف من حديث أبي موسى في قصة أوردها المصنف في المناقب، من رواية عاصم الأحول، وفيه أنّ النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه، أو ركبته، فلما دخل عثمان غطاها، وزعم الداوديّ الشارحُ أن هذه الرواية المعلقة عن أبي موسىٰ وهْم، وأنه دخل لروايتها حديث في حديث،

مشيراً بذلك إلى ما رواه مسلم عن عائشه، قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوّى ثيابه. قال محمد، يعني ابن أبي حَرْملة: ولا أقول ذلك في يوم واحد فتحدث. فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تَهَشّ له، ثم دخل عمر فلم تَهَشّ له ولم تباله، فلما دخل عثمان جلست وسويت ثيابك، فقال: ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة؟ وهو عند أحمد بلفظ «كاشفاً عن فخذه» من غير تردد.

وله من حديث حفصة مثله، وأخرجه الطحاويّ والبيهقيّ عن عبدالله بن مسعود المدنيّ قال: حدثتني حفصة بنت عمر قالت: «كان رسول الله ﷺ عندي يوماً، وقد وضع ثوبه بين فخذيه، فجاء أبو بكر فاستأذن، فأذن له ﷺ على هيئته، ثم جاء عمر بمثل هذه الصفة، ثم جاء أناس من أصحابه، والنبي ﷺ على هيئته، ثم جاء عثمان فاستأذن عليه، فأذن له، ثم أخذ رسول الله ﷺ ثوبه فجلله، فتحدثوا ثم خرجوا، فقلت: يا رسول الله، جاء أبو بكر وعمر وعليّ وأناس من أصحابك وأنت على هيئتك، فلما جاء عثمان جللت بثوبك، فقال: أولا أستحي ممن تستحي منه الملائكة؟

وهذا الذي قاله الداودي لا يلزم منه تغليط رواية عاصم، إذ لا مانع أن يتفق للنبي عليه الصلاة والسلام أن يغطي ذلك مرتين حين دخل عثمان، وأن يقع ذلك في موطنين، ولا سيما مع اختلاف مخرج الحديثين، وإنما يقال ما قاله الداوديّ، حيث تتفق المخارج، فيمكن أن يدخل حديث في حديث، لا مانع افتراق المخارج كما هنا، فلم يدخل على البخاريّ حديث في حديث، بل هما قصتان متغايرتان، في إحداهما كشف الركبة، وفي الأخرىٰ كشف الفخذ، والأولىٰ من رواية أبي موسى، وهي المعلقة هنا، والأخرىٰ من رواية عائشة، ووافقتها حفصة، ولم يذكرهما البخاريّ.

وأخرج مسلم عن عائشة وعثمان قريباً من الحديثين السابقين، إلا أنه ليس

فيه التصريح بكشف الفخذين، وهو عن سعيد بن العاص أن عائشة زوج النبي ﷺ، وعثمان، حدثاه أن أبا بكر استأذن على رسول الله ﷺ، وهو مضطجع على فراشه، لابسٌ مِرْط عائشة، فأذن لأبي بكر وهو كذلك، فقضى إليه حاجته ثم انصرف، ثم استأذن عمر رضي الله تعالى عنه، فأذن له وهو على تلك الحالة، فقضى إليه حاجته ثم انصرف، قال عثمان: ثم استأذنت عليه فجلس. وقال لعائشة: اجمعي ثيابك، فقُضيت إليّ حاجتي فانصرفت، فقالت عائشة: يا رسول الله، مالي لم أرك فَزِعت لأبي بكر وعمر، كما فزعت لعثمان؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّ عثمان رجل حَيِيّ وإنّي خشيتُ إنْ أذنت له على تلك الحالة أن لا يبلغ إليّ في حاجته. وقد مر أبو موسى في الرابع من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال زيد بن ثابت: أنزل الله على رسوله ﷺ، وفخذه على فخذي فثقلت عليّ حتى خفتُ أن تُرَضَّ فخذي. وقوله: أنْ تُرَضَّ، أي تكسر، وهو بضم التاء وفتح الراء على صيغة المجهول، ويجوز العكس. واعترض الإسماعيليّ استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليس بعورة، لأنه ليس فيه التصريح بعد الحائل. قال: ولا يظن ظانٌّ أن الأصل عدم الحائل، لأنّا نقول: العضو الذي يقع عليه الاعتماد يُخْبَر عنه بأنه معروف الموضع، بخلاف الثوب. قال في «الفتح»: والظاهر أن المصنف تمسك بالأصل. قلت: ظاهره أن الأصل عدم الحائل، وهو غير ظاهر، بل الظاهر أن الأصل هو الحائل، فيكون القول ما قاله الإسماعيليّ. وهذا التعليق طرف من حديث وصله المصنف في تفسير سورة النساء، في قوله تعالى ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾ [النساء: ٩٥] وأخرجه أيضاً في الجهاد عن عبد العزيز بن عبدالله، والتِّرمذيّ في التفسير، وقال: حسن صحيح، والنَّسائيّ في الجهاد.

وزيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاريّ الخزرجيّ، أبو سعيد، أو أبو ثابت، أو أبو عبد الرحمن، أبو خارجة بابنه خارجة، وأمه النَّوار بنت مالك بن معاوية بن عديّ، استصغر يوم بدر، شهد أُحداً وما بعدها من المشاهد. قيل: أول مشاهده

الخندق، وكان ينقل التراب يومئذ مع المسلمين، فقال رسول الله: «أَمَا إنّه نِعْمَ الغلامُ» ونعس يومئذ، فجاء عمارة بن حزم، فأخذ سلاحه وهو لا يشعر، فقال النبي: يا أبا رُقاد، ومن يومئذ نهى أن يُرَوَّع المؤمن، ولا يؤخذ متاعه جاداً ولا لاعباً.

وكانت راية بني مالك بن النجار يوم تبوك مع عمارة بن حزم، فأخذها رسول الله ﷺ، ودفعها إلى زيد بن ثابت، فقال عمارة: يا رسول الله، أبلغك عنّي شيء؟ قال: ولكن القرآن مقدم، وزيد أكثر منك أخذاً للقرآن. قال ابن عبد البر: وهذا عندي خبر لا يصح. وأما حديث أنس من أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ من الأنصار فصحيح، وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السبّاق عن زيد بن ثابت أن أبا بكر أمره في حين مقتل القُراء باليمامة بجمع القرآن، قال: فجعلت أجمع القرآن من العُسُب والرِّقاع وصدور الرجال، حتى وجدت آخر آية من التوبة مع رجل يقال له خُزيمة أو أبو خزيمة. قالوا: لو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله مَلأه من حفظه، وما احتاج إلى ما ذكر.

قالوا: وأما خبر جمع عثمان للمصحف، فإنما جمعه من الصحف التي كانت عند حفصة من جمع أبي بكر. يقال: إنه كان في حين قدوم النبي ﷺ المدينة ابن إحدىٰ عشر سنة، وكان يوم بُعاث ابن ست سنين، وفيها قتل أبوه، وكان هو الذي تولىٰ قَسم الغنائم يوم اليرموك، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، ثبت ذلك في الصحيح. وقال له أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك. ولما اختلف الناس في القرآن زمن عثمان، واتفق رأيه ورأيُ الصحابة على أن يرد القرآن إلى حرف واحد، وقع اختياره على حرف زَيد، فأمره أن يُمْلِي المصحفَ على قوم من قريش، جمعهم إليه فكتبوه على ما هو عليه اليومَ بأيدي الناس، والأخبار في ذلك متواترة المعنى، وإن اختلفت ألفاظها.

وكانوا يقولون: غلب زيد بن ثابت الناسَ على اثنتين: القرآن والفرائض. وروى البغوي وأبو يَعلى موصولاً، عن زيد بن ثابت قال: أتىٰ بي النبي صلى

الله عليه وسلم مَقْدَمه المدينة، فقيل: هذا من بني النجار، وقد قرأ سبع عشرة سورة، فقرأت عليه فأعجبه ذلك، فقال: تَعَلَّم كتابَ يهود، فإني ما آمنهم على كتابي، ففعلت، فما مضى لي نصف شهر حتى حذقته، فكنت أكتب له إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له.

وروى من طريق ثابت بن عبيد أنه قال: قال لي النبي ﷺ: إني أكتب إلى قوم، فأخاف أن يزيدوا عليَّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية، فتعلمتها في سبعة عشر يوماً. وكتب بعده لأبي بكر وعمر وكتب لهما مُعَيْقيب الدَّوسيّ معه أيضاً، واستخلف عمر بن الخطاب زيداً على المدينة ثلاث مرات في حجتين، وفي خروجه إلى الشام، وكتب إليه من الشام إلى زيد بن ثابت، من عمر بن الخطاب، وروى البغوي بإسناد صحيح: كان عمر يستخلف زيد بن ثابت إذا سافر، فقلما رجع إلاّ أقطعه حديقة من نخْل. وقال نافع عن ابن عمر: كان يستخلف زيداً إذا حج، وكان عثمان يستخلفه أيضاً إذا حج، ورُمي يوم اليمامة فلم يضره، وروي عن الشعبيّ بإسناد جيد قال: ذهب زيد بن ثابت ليركب، فأمسكَ ابن عباس بالركاب فقال: تنح يا ابن عم رسول الله، قال: هكذا نفعل بالعلماء والكبراء. وروى يعقوب من طريق ابن سيرين: حج بنا أبو الوليد، فدخل بنا على زيد بن ثابت فقال: هذا لام، وهذا لام، وهذا لام في أخطاء.

وقال ثابت بن عبيد: ما رأيت رجلاً أفكه في بيته ولا أوقر في مجلسه من زيد بن ثابت. وعن أنس، قال النبي ﷺ: أفرضكم زيدٌ. رواه أحمد بإسناد صحيح، وروى ابن سعد بإسناد صحيح قال: كان زيد بن ثابت أحد أصحاب الفتوىٰ، وهم ستة: عمر وعليّ وابن مسعود وأبو موسى وزيد بن ثابت. ورُوي بسند فيه الواقديّ من طريق قبيصة قال: كان زيد رأساً في المدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض. ومن طريق ابن عباس: لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد أن زيد بن ثابت كان من الراسخين في العلم. وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم.

وروي عن مالك بن أنس قال: كان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب

زيدُ بن ثابت بالمدينة، وكان إمامَ الناس عندنا بعده عَبْدُالله بن عمر. وروى عن يوسف بن سعد عن وهيب عبدٍ كانَ لزيد بن ثابت، وكان زيد على بيت المال في خلافة عثمان، فدخل عثمان، فأبصر وهيباً يعينهم في بيت المال، فقال: من هذا؟ فقال زيد: مملوك لي. فقال عثمان: أراه يعينُ المسلمينَ وله حق، وإنّا نفرض له، نفرض لهُ ألفين، فقال زيد: والله لا تفرض لعبد ألفين، ففرض له ألفاً.

قال أبو عمر: كان عثمان يحب زيد بن ثابت، وكان زيد عثمانياً، ولم يكن فيمن شهد شيئاً من مشاهد عليّ مع الأنصار، مع ذلك يفضل علياً ويظهر حبه، وكان فقيهاً. وقال سعيد بن المسيب: شهدت جنازة زيد بن ثابت، فلما وُلِّي في قبره قال ابن عباس: من سرّه أن يعلم كيف ذهاب العلم، فهكذا ذهاب العلم، والله لقد دفن اليوم علم كثير. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم حَبر الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس خَلَفاً. له اثنان وتسعون حديثاً اتفقا على خمسة، وانفرد البخاريّ بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه جماعة من الصحابة، منهم أبو هُريرة وأبو سعيد وابن عمر وأنس وسهل بن سعد، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وولداه خارجة وسليمان، والقاسم بن محمد، وسليمان بن يسار وآخرون. مات سنة اثنتين أو ثلاث أو خمس وأربعين، وقيل سنة إحدى أو خمس وخمسين، وفي خمس وأربعين قول الأكثر، ولما مات رثاه حسان بقوله:

فمنْ للقوافي بعد حَسَّان وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

الحديث الثالث والعشرون

حَدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ إبراهيمَ قال حَدَّثنا إسماعيلُ بن عُلَيَّةَ قالَ حَدَّثنا عبدُ العزيزِ بن صُهَيب عَن أَنَس أنّ رسولَ الله ﷺ غزا خَيْبَرَ فَصَلَّيْنا عِنْدَها صلاةَ الغَدَاةِ بِغَلَسٍ ، فَرَكِبَ نبيُّ الله ﷺ وَرَكِبَ أَبُو طَلْحَةَ وأَنَا رَدِيفُ أبي طَلْحَةَ ، فأجرىٰ نبيُّ اللهِ ﷺ في زُقاقِ خَيْبَرَ وإنّ رُكْبَتي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبيِّ الله ﷺ ، ثُمَّ حَسَرَ الإزارَ عن فَخِذِهِ حتى إني أَنظُرُ إلى بَياضِ فَخِذِ نبيِّ الله ﷺ ، فلَمَّا دَخَلَ القَرْيَةَ قالَ : اللهُ أكبرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ ، إنّا إذَا نَزَلْنَا بِساحَةِ قَوْمٍ فَساءَ صَباحُ المُنْذَرِينَ ، قالَها ثَلاثاً . قالَ : وخَرَجَ القومُ إلى أَعْمَالِهم فقالوا : مُحَمَّدٌ . قالَ عبدُ العزيز وقالَ بعضُ أَصْحَابِنَا : والخَميسُ ، يعني الجَيْشَ ، قالَ فَأَصَبْناها عَنْوَةً ، فَجُمِعَ السَّبْيُ ، فجاءَ دِحْيَةُ فقالَ : يا نبيَّ الله ، أَعْطِني جارِيَةً مِنَ السَّبْيِ ، قالَ : اذْهَبْ فَخُذْ جارِيَةً ، فَأَخَذَ صَفِيَّةَ بِنتَ حُيَيّ ، فجاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقالَ : يا نبيَّ الله ، أَعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بنتَ حُيَيّ سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ والنَّضيرِ لا تَصْلُحُ إلّا لَكَ ، قالَ : ادعُوهُ بها فَجاءَ بها ، فَلَمّا نَظَرَ إليها النَبيُّ ﷺ قالَ : خُذْ جارِيَةً مِنَ السَّبْيِ غَيْرَها ، قالَ فَأَعْتَقَهَا النبيُّ ﷺ وتَزَوَّجَهَا . فقالَ لهُ ثابتٌ : يا أبا حَمْزَةَ ، ما أَصْدَقَها؟ قالَ : نَفْسَها ، أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَها حتى إذَا كانَ بالطَّريقِ جَهَّزَتْها لهُ أُمُّ سُلَيْمٍ فَأَهْدَتْهَا لهُ مِن اللّيلِ ، فَأَصْبَحَ النبيُّ ﷺ عَرُوساً ، فقالَ مَنْ كانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَجيء بِهِ ، وَبَسَطَ نِطَعاً فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بالتَّمْرِ ، وجَعَلَ الرَّجلُ يَجيءُ بالسَّمْنِ قالَ : وأحسِبُهُ قد ذَكَرَ السَّوِيقَ ، قال فحَاسوا حَيْسَاً فكانَتْ وليمَةُ رسولِ اللهِ ﷺ .

قوله : غزا خيبر ، أي غزا بلدة تسمى خيبر ، وهي بلغة اليهود حِصن ، وقيل : أول ما سكن فيها رجل من بني إسرائيل يسمى خيبر ، فسميت به ، وهي بلدة في

جهة الشمال والشرق من المدينة النبوية، على ستة مراحل، وكانت لها نخيل كثير، وكانت في صدر الإسلام داراً لبني قريظة والنضير، وكانت غزوتها سنة سبع من الهجرة، قاله ابن سعد. وقال ابن إسحاق: أقام رسول الله ﷺ بعد رجوعه من الحديبية، ذا الحجة وبعض المحرم، وخرج في بقيته غازياً إلى خيبر. وقوله: بغَلَسٍ، بفتح الغين واللام، وهو ظلمة آخر الليل. وقوله: فركب نبي الله، أي ركب مركوبه، وأخرج التِّرمذيّ والبيهقيّ عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يوم قريظة والنضير على حمار، ويوم خيبر على حمار مخطوم برسن ليف، وتحته إكاف من ليف.

وقال ابن كثير: والذي ثبت في الصحيح عند البخاريّ عن أنس، أن رسول الله ﷺ جرىٰ في زقاق خيبر حتى انحسر الإزار عن فخذه، فالظاهر أنه كان يومئذ على فرس لا حمار، ولعل هذا الحديث، إن كان صحيحاً، محمول على أنه ركبه في بعض الأيام وهو محاصرها. وقوله: في زقاق خيبر، بضم الزاي وبالقافين، وهي السكة، يذكر ويؤنث، والجمع أزقّة. وقوله: ثم حسر الإزار عن فخذه حتى أني أنظر، وفي رواية الكشميهنيّ «لأنظر» والصواب أنّ حَسَرَ، بفتح المهملتين، ويدل على ذلك تعليقه الماضي في أول الباب، فإنه قال: وقال أنس حَسَر النبي ﷺ، وضبطه بعضهم بضم أوله على البناء للمفعول، بدليل رواية مسلم «فانحسر»، وليس ذلك بمستقيم، إذ لا يلزم من وقوعه كذلك في رواية مسلم أن لا يقع عند البخاري على خلافه، وقد رواه بلفظ «فانحسر» أحمد والطبرانيّ، ورواية «فانحسر» لا دلالة فيها على أن الفخذ ليس بعورة، لدلالتها على أنه وقع بغير اختياره، لضرورة الإجراء.

وأما رواية حَسَر، بفتحتين، ففيها دلالة على أن ذلك كان باختياره، فتدل على أن الفخذ ليس بعورة، ولكن قال بعض العلماء: إن اللائق بحاله، عليه الصلاة والسلام، أن لا ينسب إليه كشف فخذه قصداً، مع ثبوت قوله عليه الصلاة والسلام «الفخذ عورة» ولعل أنساً لمّا رأىٰ فخذه عليه الصلاة والسلام مكشوفاً، وكان عليه الصلاة والسلام تسبب في ذلك بالإجراء، أسند الفعل إليه.

وقال القرطبيّ: حديث أنس وما معه إنما ورد في قضايا معينة في أوقات مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية، أو البقاء على أصل الإباحة، ما لا يتطرق إلى حديث جرهد وما معه، لأنه يتضمن إعطاء حكم كليّ، وإظهار شرع عام، فكان العمل به أَوْلىٰ، ولعل هذا هو مراد المؤلف بقوله: وحديث جرهد أحوط.

وأجابوا عن حديثَيْ عائشة وحفصة السابقين بما قاله أبو عمر: الحديث الذي رووه عن حفصة فيه اضطراب، وقال البيهقيّ: قال الشافعيّ: والذي روي في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه، لأن الراوي قال «فخذيه» أو «ساقيه» كما في بعض الروايات، وقال الطبريّ في «تهذيب الآثار» الأخبار التي رويت عن النبي ﷺ أنه دخل عليه أبو بكر وعمر، وهو كاشف فخذه، واهية الإسناد، لا تثبت بها حجة في الدِّين، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ والنهي عن كشفها، أخبار صحاح. ومما احتج به القائلون بأنه ليس بعورة قول أنس في هذا الحديث «وإن ركبتي لَتَمسُّ فخذ نبي الله ﷺ» إذ ظاهره أن المس كان بدون حائل، ومس العورة بدون حائل لا يجوز، وقالوا: إنّ رواية مسلم، ومن وافقه، في أن الإزار لم ينكشف بقصد منه عليه الصلاة والسلام، يمكن الاستدلال بها على أن الفخذ ليس بعورة من جهة استمراره على ذلك، لأنه، وإن جاز وقوعه من غير قصد، لكن لو كان عورة، لم يقر على ذلك، لمكان عصمته ﷺ، ولو فُرض أن ذلك وقع لبيان التشريع لغير المختار، لكان ممكناً، لكن فيه نظر من جهة أنه كان يتعين حينئذ البيانُ عقبه، كما وقع في قصة السهو في الصلاة، وسياقه عند أبي عُوانة والجَوزقي عند عبد العزيز، ظاهر في استمرار ذلك، ولفظه «فأجرىٰ رسول الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ، وإني لأرى بياض فخذيه».

هذا ما قيل في أولـه: الفخذ من الطرفين، وقد مر عند قول المصنف: وحديث أنس أسند، بيان مَن قال إنه عورة، ومن قال إنه غير عَورة، وحقيقة العورة من الرجل والأَمة قُنة أو ذات سائبة ما بين سُرَّة وركبة، وكذلك من الحرة

مع الحـرة ومـع المحرم عند الشافعية، وعند المالكية يجوز للرجل من الحرة المحـرم، نظر أطرافها، وهي القدمان والذراعان وما فوق المنحر، وقد شهد بعض علمـاء المـالكية أن الأولى للمحـرم المـالكي تقليد الشـافعية، فقـد روى الحارث بن أبي أسامة «عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته» وقيس بالرجل الأمة، بجامع أن رأس كل منهما ليس بعورة. وفي السنن أن عورتها ما بين مَعْقِد إزارها إلى ركبتها، وعند المالكية أن السُّرَّة والركبة خارجتان من العورة في المشهور. وقال القسطلانيّ: يجب ستر بعض السرة والركبة ليحصل الستر. وقيل: هما عورة، وقيل: الركبة عورة دون السرة، لحديث الدارقطني «عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه». وصحيح مذهب أبي حنيفة وأحمد أنهما ليسا بعورة أيضاً.

وقيل: إنهما عورة عند أبي حنيفة، وقيل: الستر عورة دون الركبة، وقيل بالعكس، وعـورة الحـرة في الصـلاة وعنـد الأجنبي جميع بدنهـا إلّا الـوجه والكفين، أي اليدين ظاهراً وباطناً إلى الكوعين، كما فسر به ابن عباس قوله تعالى ﴿إلا ما ظهر منها﴾ [النور: ٣١] وأصح الروايتين عند أبي حنيفة أن قدم المرأة ليس بعورة، لأنها مبتلاة بإبداء قدميها عند المشي، لأنها ربما لا تجد الخف. وقـال الشـافعي: إن الخلوة يجب فيهـا ستـر العـورة الكبرىٰ، وهي السوأتان، ويكره له نظرهما من نفسه. وعند المالكية يندب ستر السوأتين وما والاهمـا في الخلوة، ويباح للأجنبية أن ترى من الأجنبي ما يراه من محرمه، وتـرى المحـرم من محـرمهـا ما يراه من الـرجل. وقال القسطلانيّ: والخنثىٰ كالأنثىٰ، فلو استتر كالرجل بأن اقتصر على ما ستر ما بين سرته وركبتيه، وصلى، لم تصح صلاته على الأصح، للشك في الستر. وصحح في التحقيق صحتها، ونصت المالكية أيضاً على أن حكمه في الستر حكم الأنثىٰ.

وقـولـه: فلمـا دخل القرية، مشعر بأن الزقاق كان خارج القرية. وقوله: خَربت خيبـر، أي صارت خراباً، قاله على سبيل الإخبار، فيكون من الأنباء بالمغيبات أو على جهة الدعاء عليهم، أو التفاؤل لما رآهم خرجوا بمساحيهم

ومكاتلهم التي هي من آلات الهدم. وقوله: وخرج القوم إلى أعمالهم، أي إلى مواضع أعمالهم، أو «إلى» بمعنى اللام، أي خرجوا لأعمالهم التي كانوا يعملونها. وقوله: وقال بعض أصحابنا، البعض هو محمد بن سيرين، كما أخرجه المؤلف من طريقه، أو ثابت البنانيّ، كما أخرجه مسلم من طريقه، والأوَّل مر في الأربعين من الإيمان، ومر الثاني في تعليق بعد الخامس من كتاب العلم.

وقوله: والخميسُ، بالرفع عطفاً على محمد، أو بالنصب على أن الواو بمعنى مع. وقوله: يعني الجيش، تفسير من عبد العزيز أو ممن هو دونه، والمعنى أن عبد العزيز لم يسمع لفظة الخميس من أنس، بل إنما سمع منه «قالوا: جاء محمد» فقط، وسمع من بعض أصحابه «والخميس» وسُميّ الجيش بالخميس لأنه خمسة أقسام: مقدمةٌ وساقَةٌ وقَلْب وجناحان. وقيل: : من تخميس الغنيمة، وتعقبه الأزهريّ بأن التخميس إنما ثبت بالشرع، وقد كان أهل الجاهلية يسمون الجيش خميساً، فالتفسير الأول أوْلىٰ، والتفسير مدرج.

وقوله: عَنْوة، بفتح العين وسكون النون، أي قهراً في عنف، أو صلحاً في رفق، ضد. ومن ثَمّ اختُلف هل كانت صلحاً أو عَنوة أو إجلاءاً، وصحح المنذريّ أنَّ بعضها أُخذ صلحاً وبعضها عنوة وبعضها إجلاءاً، وبهذا يندفع التضاد بين الآثار. وقوله: فجُمع السبي بضم الجيم مبنياً للمجهول. وقوله: فخذ جارية إنما أذن ﷺ لدَحْيَة في أخذ الجارية قبل القسمة، لأن له عليه الصلاة والسلام صَفِيّ المَغْنَم، يعطيه لمن يشاء، أو تنفيلاً له من أصل الغنيمة، أو من خُمس الخُمس بعد أن تميز، أو قبل، على أن تحسب منه إذا تميز، أو أذن له في أخذها لتقوم عليه بعد ذلك، وتحسب من سهمه.

وقوله: فجاء رجل، قال في الفتح: لم أعرف اسمه. وقوله: قريظة، بضم القاف وفتح الراء والظاء المعجمة المُشالة. وقوله: والنضير، بفتح النون وكسر الضاد المعجمة الساقطة، قبيلتان من يهود خيبر. وقوله: خذ جارية من السبي غيرها، يعني وارتجعها منه، لأنه إنما كان أذن له في جارية من حشد السبي،

لا في أخذ أفضلهن، لأنها كانت من بيت النبوءة من ولد هارون عليه السلام، وبيت الرياسة لأنها بنت سيد قريظة والنضير، مع الجمال، فلما رآه أخذ أنفس السبي نسباً وشرفاً وجمالاً استرجعها منه، لئلا يتميز دَحْيَة على سائر الجيش، مع أن فيهم من هو أفضل منه، وأيضاً لما فيه من انتهاك حرمتها مع علو مرتبتها، وربما ترتب على ذلك شقاق أو غيره مما لا يخفى، فكان اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام لها قاطعاً لهذه المفاسد، لأنه عليه الصلاة والسلام هو أكمل الخلق في هذه الأوصاف، بل في سائر الأخلاق الحميدة.

وذكر الشافعيّ في الأم، عن سِيرة الواقديّ، أنه عليه الصلاة والسلام أعطىٰ دحية أخت كِنانة بن الربيع بن أبي الحَقيق، وكان زوج صفية، فكأنه عليه الصلاة والسلام طيّب خاطره لمّا استرجع منه صفية، بأن أعطاه أخت زوجها وفي سيرة ابن سيد الناس أنه أعطاه ابنتَيْ عم صفية. وفي رواية لمسلم أن النبي ﷺ اشترىٰ صفية منه بسبعة أرؤس، وإطلاق الشراء على ذلك على سبيل المجاز، وليس في قوله «سبعة أرؤس» ما ينافي قوله هنا «خذ جارية» إذ ليس هنا دلالة على نفي الزيادة.

وقوله: أعتقها وتزوجها، أخذ بظاهره من القدماء سعيدُ بن المسيب وإبراهيم النخعيّ وطاوس والزُّهريّ، ومن فقهاء الأمصار الثَّوريّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق. قالوا: إذا أَعتقَ أَمَتَه على أن يجعل عتقها صداقها، صح العقد والعتق والمهر. وذهب الجمهور كمالك وأبي حنيفة والشافعيّ ومحمد وزُفَر واللَّيث وابن شُبْرُمة إلى أنه ليس لأحد أن يفعل هذا، فيتمُّ له النكاح بدون صداق، غير النبي ﷺ. لأن الله تعالى لما جعل له أن يتزوج بغير صداق، كان له أن يتزوج على العِتاق الذي ليس بصَدَاق. ثم إن فعل هذا وقع العتاق، ولها عليه مهر المِثل، فإن أبت أن تتزوجه تسعىٰ له في قيمتها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال مالك وزفر: ولا شيء له عليها. وفي الأحكام لابن بُزيزة، وقال الشافعيّ وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إن كرهت نكاحه غرمت له قيمتها، فإنْ كانت مُعْسِرة استسعت في ذلك، وقال مالك وزفر: وإن كرهت فهي حرة، ولا

شيء له عليها، إلا أَنْ يقول: لا أعتق إلّا على هذا الشرط، فإن كرهت لم تعتق، لأنه من باب الشرط والمشروط. وأغرب التِّرمذيّ فقال: إن الشافعيّ قائل بقول أحمد، والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح، ونص الشافعيّ على أن من أعتق أمته على أن يتزوجها، فقبلت، عتقت ولم يلزمها أن تتزوج به، لكن يلزمها له قيمتها، لأنه لم يرض بعتقها مجاناً، فصار كسائر الشروط الفاسدة، فإن رضيت وتزوجته على مهر يتفقان عليه، كان لها ذلك المسمىٰ، وعليها له قيمتها، فإن اتحدا تقاصّا.

وممن قال بقول أحمد من الشافعية ابن حِبان، صرح بذلك في صحيحه. وقال ابن دقيق العيد: الظاهرُ مع أحمد ومن وافقه، والقياس مع الآخرين، فيتردد الحال بين ظن نشأ عن قياس، وبين ظن نشأ عن ظاهر الخبر، مع ما تحتمله الواقعة من الخصوصية، وهي، وإن كانت على خلاف الأصل، لكن يتقوى ذلك بكثرة خصائص النبي ﷺ في النكاح، وخصوصاً خصوصيته بتزويج الواهبة من قوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠]... الآية، وممن جزم بأن ذلك من الخصائص يحيىٰ بن أكثم فيما أخرجه البيهقيّ قال: وكذا نقله المزنيّ عن الشافعيّ. قال: وموضع الخصوصية أنه أعتقها مطلقاً، وتزوجها بغير مهر ولا ولي ولا شهود، وهذا بخلاف غيره.

وقال القرطبيّ: منع من ذلك مالك وأبو حنيفة لاستحالته، وتقرر استحالته من وجهين: أحدهما أن عقدها على نفسها إما أن يقع قبل عَتقها، وهو محال، لتناقض الحكمين: الحرية والرق، فإن الحرية حكمها الاستقلال، والرق ضده. وإما بعد العَتق، فلزوال حكم الجبر عنها بالعتق، فيجوز أن لا ترضىٰ وحينئذ لا نكاح إلا برضاها. الوجه الثاني: أنّا إذا جعلنا العتق صَداقاً فإما أن يتقرر العتق حالة الرق، وهو محال لتناقضهما، أو حالة الحرية فيلزم أسبقيته على العقد، فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه، وهو محال لأن الصَّداق لا بد أن يتقدم تقرره على الزوج إما نصاً وإما حكماً، حتى تملك الزوجة طلبه، فإن اعتلوا بنكاح التفويض، فقد تحرزنا منه بقولنا «حكماً» فإنها، وإن لم يتعين لها

حالة العقد شيء، لكنها تملك المطالبة، فثبت أنه يثبت لها حالة العقد شيء تطالب به الزوج، ولا يتأتّىٰ مثل ذلك في العتق، فاستحال أن يكون صداقاً.

قال في الفتح: وتُعقب ما ادعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصّداق على شرط إذا وُجد استحقته المرأة، كأنْ يقول: تزوجتك على ما سيستحق لي عند فلان، وهو كذا، فإذا حل المال الذي وقع العقد عليه استحقته. قلت: القرطبيّ مالكيّ، وما ذكر أنه متعقب عليه به فاسد في مذهبه، لا يجوز عنده هذا الشرط، فإذا كان جائزاً في مذهب صاحب الفتح لا يعترض عليه به، إذ لا يصح الاعتراض على مذهب بمذهب، وأجاب القائلون بعدم صحته، ذلك عن ظاهر الحديث، بأجوبة أقربها إلى لفظ الحديث أنه إنْ أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجبت له عليها قيمتها، وكانت معلومة فتزوجها بها، ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب: سمعت أنساً قال: سبى النبي ﷺ صفيةَ فأعتقها وتزوجها. فقال ثابت لأنس: ما أصدقها؟ قال: نفسها فأعتقها. هكذا أخرجه المصنف في المغازي، وفي رواية ثابت وعبد العزيز عن أنس قال: وصارت صفية لرسول الله ﷺ، ثم تزوجها، وجعل عتقها صداقها، فقال عبد العزيز لثابت: يا أبا محمد، أنت سألت أنساً ما أمهرها؟ قال: أمهرها نفسها، فتبسم. وهذا ظاهر جداً في أن المجعول مهراً هو نفس العتق، وهو الذي أوَّلَ به بعضهم فقال: إنه جعل نفس العتق مهراً أو أنه من خصائصه، وجزم بذلك الماورديّ.

قال في الفتح: والتأويل الأول لا بأس به، فإنه لا منافاة بينه وبين القواعد، حتى لو كانت مجهولة، فإنّ في صحة العقد بالشرط المذكور وجهاً عند الشافعية. وقال آخرون: قوله «أعتقها وتزوجها» معناه أعتقها ثم تزوجها، فلما لم يعلم أنه ساق لها صداقاً قال: أصدقها نفسها، أي لم يصدقها شيئاً فيما أعلم، لم ينف أصل الصَّداق ومن ثُمّ قال أبو الطيّب الطبريّ من الشافعية وابن المرابط من المالكية، ومن تبعهما: إن قول أنسٍ قاله ظناً من نفسه، ولم يرفعه، وربما تأيد ذلك عندهم بما أخرجه البيهقي عن أُميمة، ويقال أَمة الله بنت رزينة عن أمها أنّ النبي ﷺ أعتق صفية، وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة، وكان أتى بها

مسبية من قريظة والنضير. وهذا لا تقوم به حجة، لضعف إسناده، ويعارضه ما أخرجه الطبرانيّ وأبو الشيخ عن صفية نفسها قالت: أعتقني النبي ﷺ، وجعل عتقي صداقي، وهذا موافق لحديث أنس، وفيه رد على من قال: إن أنساً قال ذلك بناء على ما ظنه.

وقد خالف هذا الحديث أيضاً ما عليه كافة أهل السير، من أن صفية من سبي خيبر، قلت: يمكن أن يكون قوله «مسبية» راجع إلى رزينة لا إلى صفية، إذا لم يثبت أن رزينة من غير قريظة والنضير، ولم أرهم توخوا لنسبها في تعريف الصحابة، ويحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكها بغير مهر، فلزمها الوفاء بذلك، وهذا خاص بالنبي ﷺ دون غيره. ويحتمل أنه أعتقها بغير عوض، وتزوجها بغير مهر في الحال، ولا في المال. قال ابن الصلاح: معناه أن العتق يحل محل الصداق، وإن لم يكن صداقاً. قال: وهذا كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له. قال: وهذا الوجه أصح الأوجه، وأقربها إلى لفظ الحديث، وتبعه النوويّ في الروضة، وهو من خصائصه عليه الصلاة والسلام.

وأخرج الطحاويّ عن ابن عمر في قصة جُوَيرية بنت الحارث أن النبي ﷺ جعل عتقها صداقها، وهو مما يتأيد به حديث أنس، لكن أخرج أبو داود عن عائشة في قصة جُويرية أن النبي ﷺ قال لما جاءت تستعين به في كتابتها: «هل لك أن أقضي عنك كتابتك وأتزوجك؟ قالت: نعم، قال: قد فعلت». واستشكله ابن حزم بأنه يلزمه منه إن كان أدّىٰ عنها كتابتها أن يكون ولاؤها لمكاتبها. ، وأجيب بأنه ليس في الحديث التصريح بذلك، لأن معنى قوله «قد فعلت» رضيت، فيحتمل أن يكون ﷺ عوَّض ثابت بن قيس عنها، فصارت له، فأعتقها وتزوجها، كما صنع في قصة صفية، أو يكون ثابت، لما بلغه رغبة النبي ﷺ، وهبها له.

وقوله: حتى إذا كان بالطريق، يعني سد الصهباء، وهي على بَريد من خيبر، غلط من قال سد الروحاء، لأنها على نيف وثلاثين ميلاً من المدينة من جهة مكة. وقوله: فأهدتها له من الليل، بالهمز، وفي بعض الروايات «فهدتها» بغير همزة. وصُوِّب لقول الجوهريّ: الهداءُ مصدر هديت أنا المرأة إلى زوجها.

وقـولـه: عروسـاً، على وزن فعـول، يستوي فيه المذكر والمؤنث ما داما في أعراسهما، وجمعه عُرُس، بضمتين للرجل، وعرائس للأنثىٰ.

وقوله: وبسط نطعاً، أي بكسر النون وفتح الطاء المهملة، وعليها اقتصر ثعلب، وتجوز فتح النون وسكون الطاء وفتحهما، وكسر النون وسكون الطاء، وهـو بسـاط من أديم، ويجمـع على أنـطاع ونُطوع. وقوله: وأحسبه قد ذكر السويق، وفي رواية عبد الوارث الجزم بذكر السويق. وقوله: فحاسوا حَيْساً، أي خلطوا وتَخِذوا، والحَيْس بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية: السمن والتمر والأَقط. قال الشاعر:

التمـرُ والسمنُ جميعـاً والأَقط الـحيسُ إلّا أنـه لم يختـلط

وقد يخلط مع هذه الثلاثة غيرها كالسويق، وربما عوض الدقيق عن الأقط. وقوله: فكانت وليمة رسول الله ﷺ، أي طعام عُرْسه من الوَلْم، وهو الجمع، سمي به لاجتماع الزوجين.

وفي الحديث أن للسيد أن يتزوج أَمَتَه إذا أعتقها من نفسه، ولا يحتاج إلى وليّ ولا إلى حاكم، وقد اختلف السلف في ذلك، فقال مالك، وأبو حنيفة وأكثر أصحابه، والأوزاعيّ والثّوريّ واللّيث: يزوج الولي نفسه، ووافقهم أبو ثَور. وعن مالك: لو قالت الثَّيِّب لوليها: زوجني بمن رأيت، فزوجها من نفسه، أو ممن اختار، لزمها ذلك، ولو لم تعلم عين الزوج. وقال الشافعي: يزوجها السلطان أو ولي آخر مثله، أو أقعد سنة. ووافقه زُفَر وداود، وحجتهم أن الولاية شرطٌ في العقد، فلا يكون الناكح منكحاً، كما لا يبيع من نفسه.

وقال ابن الجوزي: فإن قيل: ثواب العتق عظيم، فكيف فوته حيث جعله مهراً، وكان يمكن جعل المهر غيره؟ فالجواب أن صفية بنت ملك، ومثلها لا يقنع إلّا بالمهر الكثير، ولم يكن صداقها نفسها وذلك عندها أشرف من المال الكثير. واستنبط منه مطلوبية الوليمة للعرس، وأنها بعد الدخول، وجوز النوويّ كونها قبله أيضاً، وعند المالكية أنها مندوبة، وكونها بعد الدخول ندب آخر.

وعند المالكية والشافعية والحنفية قول بأنها واجبة، واستنبط أن السنة تحصل بغير اللحم، ومساعدة الأصحاب بطعام من عندهم، وإجابة الدعوة عند المالكية والشافعية واجبة في الوليمة مستحبة في غيرها، وعند الحنفية والحنابلة سنةٌ مطلقاً، سواءاً كانت وليمة أو غيرها.

وفيه الزفاف في الليل، وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام دخل عليها نهاراً، ففيه جواز الأمرين.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر أبي طلحة ودَحْية وصفية بنت حُيَيّ بن أخْطَب، أم المؤمنين، وأم سليم، وثابت. وفيه لفظ رجل مبهم.

الأول: يعقوب بن إبراهيم الدورقيّ، وقد مر هو وإسماعيل بن علية وعبد العزيز بن صهيب في الثامن من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر أبو طلحة في السادس والثلاثين من كتاب الوضوء، ومرت أم سليم في السبعين من كتاب العلم، ومر دَحية في السابع من بدء الوحي، وثابت المراد به البنانيّ، وقد مر في الخامس من كتاب العلم، وأبو حمزة المراد به أنس بن مالك، ومرت صفية في الثالث والثلاثين من كتاب الحيض، والرجل المبهم قال ابن حجر: لم أقف على اسمه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي النكاح عن قُتيبة ومسدد، ومسلم في النكاح والمغازي، وأبو داود في الخراج والنكاح والوليمة والتفسير. ثم قال المصنف

باب في كم تصلي المرأة من الثياب

ولغير الأربعة في الثياب، وباب بالتنوين، وكم محذوفة المميز، أي كم

ثوباً، وهي لها صدر الكلام. ولا يقدح في ذلك تأخُّرُها عن في الجارة، لأن الجار والمجرور ككلمة واحدة. قال ابن المنذر، بعد أن حكى عن الجمهور أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار: المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطت بفضله رأسها جاز. قال: وما رويناه عن عطاء أنه قال: تصلي في درع وخمار وإزار، وعن ابن سيرين مثله، وزاد «وملحفة»، فإني أظنه محمولاً على الاستحباب.

ثم قال: وقال عكرمة: لو وارت جسدها في ثوب جاز. وفي رواية الكشميهني: لأَجَزْتُه، أي بفتح الجيم وسكون الزاي وضمير المتكلم. وهذا التعليق وصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة، ولفظه «لو أخذت المرأة ثوباً فتقنعت به حتى لا يرى من شعرها شيء أجزأ عنها» وعكرمة قد مر في السابع عشر من كتاب العلم.

الحديث الرابع والعشرون

حَدَّثنا أَبُو اليَمَان قالَ أَخْبَرَنا شُعَيْبٌ عَن الزُّهْرِيّ قالَ أَخْبَرَني عُرْوَةُ أَنَّ عائِشَةَ قالَتْ: لَقَدْ كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلّي الفَجْرَ فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِساءٌ مِنَ الْمؤْمِناتِ مُتَلَفِّعَاتٍ في مُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَرْجِعْنَ إلى بُيُوتِهِنَّ ما يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ.

قوله: لقد كان، اللام في «لقد» جواب قسم محذوف، وقوله: فيشهد معه نساء من المؤمنات، وفي روايته في المواقيت «كن نساء المؤمنات يشهدن». ورواية الباب واضحة المعنى، والأخيرة قوله فيها: كُنّ، هو مثل قولهم: «أكلوني البراغيث» لأن قياسه الإفراد، وقد جمع، ونساء جمع امرأة لا واحد له من لفظه. وقوله: نساء المؤمنات، أي نساء هنا بمعنى الفاضلات، أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم، أي فضلاؤهم. وقوله: يشهدن، أي يحضرن. وقوله: متلفِّعات في مُرُوطهن، بعين مهملة بعد الفاء المكسورة المشددة منصوب على الحال، وللأصيلي: متلفعاتٌ، بالرفع صفة للنساء، وفي رواية متلففات، بفائين. قال الأصمعي: التلفع أن تشتمل بالثوب حتى تجلل به جسدك، وفي شرح الموطأ لابن حبيب: التلفع لا يكون إلا بتغطية الرأس. والتلفف يكون بتغطية الرأس وكشفه. والمروط جمع مِرط بكسر الميم، وهو كساء مُعْلَم من خَزّ أو صوف أو غير ذلك. وقيل: لا يسمى مِرطاً إلا إذا كان أخضر، ولا يلبسه إلا النساء، وهو مردود بقوله: مرط من شعر أسود.

وقوله: ما يعرفهنّ أحد، زاد في المواقيت «منَ الغَلَس» وهو يعين أحد الاحتمالين: هل عدم المعرفة بهن لبقاء الظلمة، أو لمبالغتهن في التغطية؟ قال الداوديّ: معنى لا يعرفهن أحد أنساء أم رجال: أي لا يظهر للرائي إلّا الأشباح خاصة. وقيل: لا يعرف أعيانهن، فلا يفرق بين خديجة وزينب، وضعّفه النوويّ

بأن المتلفعة في النهار لا تعرف عينها، فلا تبقى في الكلام فائدة، وتعقب بأن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان، فلو كان المراد الأول لعبر بنفي العلم، وما ذكره من أن المتلفعة بالنهار لا تعرف عينها فيه نظر، لأن لكل امرأة هيأة غير هيأة الأخرى في الغالب، ولو كان بدنها مغطى. وقال الباجيّ: هذا يدل على أنهن كن سافرات، إذ لو كن متنقبات لمنع تغطيةُ الوجه من معرفتهن لا الغَلَسُ، وفيه ما فيه، لأنه مبنيّ على الأشباه الذي أشار إليه النووي.

وأما إذا قلنا إن لكل واحدة هيأة غالباً، فلا يلزم ما ذكر، ولا معارضة بين عدم المعرفة هنا وبين حديث أبي برزة الآتي في المواقيت «أنه كان ينصرف من الصلاة حين يعرف الرجل جليسه» لأن هذا إخبار عن رؤيته المتلفعة على بُعد، وذلك إخبار عن رؤية الجليس، واعترض استدلال المصنف بهذا الحديث على جواز صلاة المرأة في الثوب الواحد، بأن الالتفاع المذكور يحتمل أن يكون فوق ثياب أُخرىٰ، والجواب عنه أنه تمسك بأن الأصل عدم الزيادة على ما ذكر، على أنه لم يصرح بشيء، إلا أن اختياره يؤخذ في العادة من الآثار التي يودعها في الترجمة.

وفي الحديث استحباب المبادرة بصلاة الصبح في أول الوقت، وجواز خروج النساء إلى المساجد لشهود الصلاة في الليل، ويؤخذ منه جوازه في النهار من باب أولىٰ، لأن الليل مِظَنة الرِّيبة أكثر من النهار، ومحل ذلك إذا لم يخش عليهن أو بهن فتنة. واستدل به بعضهم على جواز صلاة المرأة مختمرة الأنف والفم، فكأنه جعل التلفع صفة لشهود الصلاة، وتعقبه عياض بأنها إنما أخبرت عن هيأة الانصراف.

رجاله خمسة:

الأول: أبو اليمان.

والثاني: شعيب بن أبي حمزة، وقد مرا في السابع من بدء الوحي، ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعَين، والعنعنة في موضع واحد، والإخبار كذلك. وفيه القول، ورواته ما بين حُمصيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن عبدالله بن يوسف والقعنبيّ، ومسلم وأبو داود والتِّرمذِيّ، والنسائي فيها أيضاً، وابن ماجه.
ثم قال المصنف:

باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها

وأنث بالنظر إلى الخميصة الآتية قريباً، وفي رواية ونظر إلى علمه.

الحديث الخامس والعشرون

حَدَّثنا أَحْمَدُ بنُ يُونُس قالَ حَدَّثنا إبراهيمُ بنُ سَعْدٍ قالَ حَدَّثنا ابنُ شِهاب عَن عُرْوَةَ عَن عائِشَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلّىٰ في خَمِيصَةٍ لَهَا أعْلامٌ، فَنَظَرَ إلى أعْلامِهَا نَظْرَةً، فَلَمّا انْصَرَفَ قالَ: اذْهَبُوا بخَميصَتي هذِهِ إلى أبي الجَهْمِ وائتوني بأنبِجانيَّةِ أبي الجَهْمِ فإنَّها ألْهَتْني عن صَلاتي.

قوله: في خميصة أي بفتح المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة، كساءٌ مربع له عَلَمان. وقوله: بأنبجانيَّة أبي جهم، وهي بفتح الهمزة، وحكى كسرها، وسكون النون، وكسر الموحدة، وتخفيف الجيم، وبعد النون ياء النسبة، كساء غليظ لا عَلَم له، يقال كبش أنبجانيّ إذا كان ملتفاً كثير الصوف، وكساء أنبجانيّ كذلك، والصواب أن هذه النسبة إلى موضع يقال له أنبجان، وقيل: منسوب إلى منبج؛ البلد المعروف بالشام، وإذا نسب إليه فتمت الباء فقيل كساء منبجانيّ، أخرجوه مَخْرج منظراني. وخطَّأ أبو موسى المدينيّ من زعم أن النسبة هنا إلى منبج.

وقوله: إلى أبي جهم، إنما خصه ﷺ بإرسال الخميصة إليه، لأنه كان أهداها للنبي ﷺ، كما رواه مالك في الموطأ، ووقع عند الزبير بن بكّار ما يخالف ذلك، فأخرج من وجه مرسل «أن النبي ﷺ أتىٰ بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما، وبعث الأخرىٰ إلى أبي جهم». ولأبي داود من طريق أُخرى. «وأخذ كردياً لأبي جهم، فقيل: يا رسول الله، الخميصة كانت خيراً من الكرديّ». قال ابن بطال: إنما طلب منه ثوباً غيرها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافاً به. قال: وفيه أن الواهب إذا ردت عليه هديته من غير أن يكون هو الراجع فيها، فله أن يقبلها من غير كراهة، وهذا مبنيّ على أنها واحدة. ورواية

الزبير، والتي بعدها، تصرح بالتعدد.

وقوله: فإنها ألهتني، أي شغلتني من «لَهِيَ» بالكسر، إذا غفل، لا من لها يلهو لهواً إذا لعب. وقوله: آنفاً، أي قريباً، وهو مأخوذ من ائتناف الشيء، أي ابتدائه. وقوله: عن صلاتي، أي عن كمال الحضور فيها، ولكن الرواية المعلقة الآتية تدل على أنه لم يقع له شيء من ذلك، وإنما خشي أن يقع لقوله «فأخاف» وفي رواية مالك في الموطأ «فإني نظرت إلى عَلَمها في الصلاة فكاد يفتنني» والجمع بين الروايتين بحمل قوله «ألهتني» على قوله «كادت» فيكون إطلاق الأولى للمبالغة في القرب لا لتحقق وقوع الإلهاء. وقد يقال: إن له عليه الصلاة والسلام حالتين: حالة بشرية وحالة يختص بها خارجة عن ذلك، فبالنظر إلى الحالة البشرية قال ألهتني، وبالنظر إلى الحالة الثانية لم يجزم به، بل قال أخاف، ولا يلزم من ذلك الوقوع.

قال ابن دقيق العيد: فيه مبادرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى مصالح الصلاة، ونفي ما لَعَلَّه يخدش فيها، ونزع الخميصة ليستن به في ترك كل شاغل، وليس المراد ببعثها إلى أبي جهم أن يستعملها في الصلاة، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن ليبعث إلى غيره بما يكرهه لنفسه، فهو كإهداء حالة عطّار وإلى عمر مع تحريم لبسها، لينتفع بها ببيع أو غيره. ويحتمل أن يكون ذلك من جنس قوله «كلْ فإني أُناجي من لا يناجي» ويستنبط منه كراهية كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ونحوها، والحض على حضور القلب، وقد شهد القرآن بالفلاح للمصلين الخاشعين، والفلاح أجمع اسم لسعادة الأُخرىٰ، وبانتفاء الخشوع ينتفي الفلاح، فالمصلي يناجي ربه، فعظم في نفسك قدر من تناجيه، وانظر مَن تناجي وكيف تناجي، وبماذا تناجي، فاعلم واعمل تسلم. وفيه قبول الهدية من الأصحاب، والإرسال إليهم، والطلب منهم.

واستدل به الباجيّ على صحة المعاطاة لعدم ذكر الصيغة، وقال الطيبيّ فيه إيذان بأن للضرر والأشياء الظاهرة تأثيراً في القلوب الطاهرة والنفوس الزكية،

فضلاً عمن دونها، وفيه أن اشتغال الفكر اليسير في الصلاة غير قادح فيها، وهو مجمع عليه، وفيه أن الصلاة تصح وإن حصل فيها فكر بما ليس متعلقاً بالصلاة. والذي حُكِي عن السلف أنه مما يضر غير معتد به.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر إبراهيم بن سعد في السادس عشر منه، ومر ابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه أيضاً.

وفيه ذكر أبي جهم، واسمه عامر بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبدالله بن عَبيد بن عُوَيج بن عَدِيّ بن كعب القُرشيّ العَدَويّ، وقيل اسمه عُبيد الله، أسلم عام الفتح، وصحب النبي ﷺ، وكان مقدماً في قريش معظماً، وكانت فيه وفي بنيه شدة وعرامة. قال الزبير: كان أبو الجهم بن حذيفة من مشيخة قريش، عالماً بالنسب، وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب، وكان من المعمَّرين، حضر بناء الكعبة مرتين: حين بنتها قُريش، وحين بناها ابن الزبير، وعمل فيها، وقال: عملت في الكعبة مرة في الجاهلية بقوة غلام يَفاع، وفي الإسلام بقوة شيخ فانٍ.

وهو أحد الأربعة الذين تولّوا دفن عثمان، وأخرج البغويّ من طريق عُروة قال: لما أُصيب عثمان أرادوا الصلاة عليه، فمُنعوا، فقال أبو الجهم: دعوه فقد صلى الله عليه ورسوله، وأخرج ابن أبي عاصم عن أبي بكر بن عبيدالله بن أبي الجهم قال: سمعت أبا الجهم يقول: لقد تركت الخمر في الجاهلية، وما تركتها إلّا خشية على عقلي، وما فيها من الفساد. وثبت ذكره في هذا الحديث في الصحيحين، وروى الزُّبير بن بكّار من وجه آخر مرسل «أن النبي ﷺ أتىٰ بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما، وبعث الأخرى إلى أبي جهم، ثم أنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الخميصة، وبعث إليه التي لبسها هو، وليس هي التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات.

وثبت ذكره في حديث فاطمة بنت قيس لما قالت «إن معاوية وأبا جهم خطباني، أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وقالوا: لأنه ضرّاب للنساء. وقال ابن سعد: كان شديد العارضة، وكان عمر يمنعه حتى كف من لسانه، وروى الزبير بن بكار أن النبي ﷺ استعمله على النفل يوم حنين، فجاء خالد بن البرصاء فتناول رماماً من شَعْر فمنعه أبو جهم، فقال: إن نصيبي فيه أكثر، فتدافعا، فعلاه أبو جهم فشجه منقلة، فقضى فيها النبي ﷺ بخمس عشرة فريضة. وأخرج ابن المبارك في الزهد أن أبا جهم بن حذيفة قال: انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمي، ومعي شَنّة من ماء، فذكر القصة.

قال ابن سعد: إنه مات في خلافة معاوية، وما مر من أنه حضر بناء ابن الزبير الكعبة ينافي هذا، فيدل على أنه تأخر إلى خلافة ابن الزبير، ويؤيده ما رواه ابن أخي الأصمعي، عن عمه في النوادر، عن عيسى بن عمر قال: وفد أبو جهم على معاوية، ثم على يزيد، ثم ذكر قصة له مع ابن الزبير.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضعين، ورواته ما بين مدنيّ وكوفيّ. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ. أخرجه البخاري هنا وفي اللباس عن موسى بن إسماعيل وأبو داود فيه أيضاً، وكذلك ابن ماجه ومسلم والنسائي في الصلاة.

ثم قال: وقال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «قال النبي ﷺ: كنت أنظر إلى عَلَمها وأنا في الصلاة، فأخاف أن تفتنني» قوله: فأخاف أن تفتنني، من الثلاثيّ. وسنده الثلاثة مروا في الثاني من بدء الوحي، وهذا التعليق أخرجه مسلم في صحيحه موصولاً، وأبو داود وأحمد وابن أبي شيبة.

باب إن صلّى في ثوب مصلَّب أو تصاوير، هل تفسد صلاته؟ وما ينهى من ذلك؟

قوله: مصلب، بفتح اللام المشددة، أي فيه صُلبان منسوجة أو منقوشة، ويمكن أن يكون أشار بقوله «مصلب» إلى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث كعادته، وذلك فيما أخرجه في اللباس عن عائشة قالت: «لم يكن رسول الله ﷺ

يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلّا نقضه» وللإسماعيليّ «ستراً أو ثوباً» بدل شيئاً. وقوله: أو تصاوير، أي في ثوب وفي تصاوير، كأنه حذف المضاف لدلالة المعنى، لأن الصلاة فيه. وقال الكرمانيّ: هو عطف على ثوب لا على مصلب، والتقدير: أو صلى في تصاوير.

وعند الإسماعيليّ «أو بتصاوير» وهو يرجح الاحتمال الأول. قاله في الفتح. ولم يظهر لي وجه الترجيح، وعند أبي نعيم «في ثوب مصلب أو مصور».

وقوله: هل تفسد صلاته، جرى فيه المصنف على قاعدته في ترك الجزم فيما فيه اختلاف، وهذا من المختلف فيه، وهذا مبنيٌّ على أن النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ والجمهور إن كان المعنى في نفسه واقتضاه، وإلّا فلا. وقوله: وما يُنهى من ذلك، أي وما ينهىٰ عنه من ذلك، وفي رواية «وما يُنهى عن ذلك» وفي رواية أبي الوقت والأصيليّ «وما ينهى عنه».

الحديث السادس والعشرون

حَدَّثنا أبو مَعْمَرٍ عبدُاللهِ بنُ عَمْرو قالَ حَدَّثنا عبدُ الوارث قالَ حَدَّثنا عبدُ العَزيز بن صُهَيب عَن أنَسٍ قالَ: كانَ قِرَامٌ لِعائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جانبَ بَيْتِها، فقالَ النبيُّ ﷺ: أَمِيطي عَنّا قِرَامَكِ هذا، فإنهُ لا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ في صَلَاتي.

قولـه: كان قِرام، بكسـر القاف وتخفيف الراء، ستر رقيق من صوف ذو ألوان، أو رقم ونقوش. وقوله: أميطي، أمر من أماط أي: أزيلي وزناً ومعنى، فإنه لا تزال تصاوير، أي بغير ضمير، والهاء في فإنه ضمير الشأن، وفي رواية «تصاويره» بإضافته إلى الضمير، فضمير «إنه» للثوب. وقوله: تَعْرِض، بفتح أوله وكسر الراء، أي تلوح، وللإسماعيلي «تَعَرَّض» بفتح العين وتشديد الراء، وأصله تَتَعَـرَّض، ودل الحـديث على أن الصـلاة لا تفسد بذلك، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقطعها، ولم يعدها، لكن تكره الصلاة حينئذ، لما فيه من سبب اشتغال القلب المفوت للخشوع. وظاهر الحديث لا يوفي بجميع ما تضمنته الترجمة إلّا بعد التأمل، لأن الثوب، وإن كان ذا تصاوير، لكنه لم يلبسه، ولم يكن مصلباً، ولا نهى عن الصلاة فيه صريحاً.

والجواب أمّا أولاً فإن منع لبسه بطريق الأَوْلىٰ، وأما ثانياً فبإلحاق المصلب بالمصوّر، لاشتراكهما في أن كلاً منهما قد عُبد من دون الله تعالى، أو أشار إلى الحديث المذكور فيه التصليب كما مر، وأما ثالثاً فإن الأمر بالإزالة مستلزم للنهي عن الاستعمـال، وتمسـك الشـافعية بمـا وقع فيه النهي عن القِرام الذي فيه التصـاوير، بأن التصـاوير كلها محرمة. وقد قال النوويّ منهم: قال العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر متوعد عليه بالوعيد

الشديد، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره، فصنعه حرام بكل حال، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فَلْس أو إناء أو حائط أو غيرها، فأما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان، فليس بحرام.

ونقل إمام الحرمين وجهاً: أن الذي يرخص فيه مما لا ظل له، ما كان على ستر أو وسادة، وأما ما على الجدار والسقف فيمنع، والمعنى فيه أنه بذلك يصير مرتفعاً فيخرج عن هيأة الامتهان، بخلاف الثوب، فإنه بصدد أن يمتهن، وتساعده عبارة مختصر المزني «صورة ذات روح إن كانت منتصبة» ونقل الرافعيّ عن الجمهور أن الصورة إذا قطع رأسها ارتفع المانع، وقال المتولي في «التتمة» لا فرق، وقال النوويّ جواز اتخاذ الصور إذا كانت لا ظل لها، وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس، أو يمتهن بالاستعمال، كالمخاد والوسائد، هو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين.

وقول الثّوري ومالك وأبي حنيفة والشافعيّ: ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له، فإنْ كان معلقاً على حائط أو ملبوساً أو عمامة أو نحو ذلك مما لا يعد ممتهناً، فهو حرام. وقال في الفتح: ويستفاد من الحديث، أي حديث عائشة المذكور في الباب، أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة ومنقورة أو منسوجة. وحكى أبو محمد الجُوَينيّ أن نسج الصورة في الثوب لا يمتنع، لأنه قد يلبس. وطروه المتولّي في التصوير على الأرض ونحوها. وصحح النوويُّ تحريم جميع ذلك، قال: ويستثنى من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعبُ البنات، لما ورد من الرخصة في ذلك، هذا حاصل كلام الشافعية في المسألة.

وحاصل مذهب المالكية فيها هو أن تمثال ما له روح إن كان له ظل وهو يدوم، كالرصاص والنحاس، حرام اتفاقاً، وإن كان لا يدوم، كالفخار، ففيه قولان، والمشهور المنع، وهذا إذا لم يكن للعب البنات، وإلّا فهو جائز. وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار أو بلعب البنات؟ محل تأمل، وإن كان لا ظل له بأن كان في ثوب ونحوه، فإنْ كان ممتهناً بالتوسد والوطء والفراش، كان

خلاف الأَوْلىٰ، وإن كان غير ممتهن، بأن كان معلقاً مثلاً، كان مكروهاً كراهة تنزيه، وهذا كله إذا كان تام الصورة. وإن كان ناقص عضو فهو جائز. كما إذا كان جماداً أو شجراً أو غيره، فإنه جائز ولا فرق في نقص العضو بين الرأس وغيره، مما لا يحدث به على مشهور.

وصحح ابن العربيّ أن الصورة التي لا ظل لها إذا بقيت على هيأتها تحرم، سواء كانت مما يمتهن أم لا وإن قطع رأسها أو فرقت هيأتها جاز، وهذا المذهب منقول عن الزُّهريّ، وقواه النوويّ، وقد يشهد له حديث القِرام المارّ، وحديث النَّمرقة الآتي في اللباس. وقيد مجاهد جواز تصوير الشجر بما لا يثمر، وأما ما يثمر فألحقه بما له روح. قال عياض: لم يقله أحد غير مجاهد، ورده الطحاويّ بأن الصورة لمّا أبيحت بعد قطع رأسها، التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش، دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلاً. قال في الفتح: وأظن مجاهداً سمع حديث أبي هريرة المخرج في اللباس «فليخلقوا حبة، وليخلقوا ذرة» فإنّ في ذكر الذرة إشارة إلى ما له روح. وفي ذكر الحبة إشارة إلى ما ينبت مما يؤكل، وأما ما لا روح فيه ولا يثمر، فلم تقع الإشارة إليه.

وقال ابن العربيّ: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حَرُم بالإجماع، وإن كانت رَقْماً فأربعة أقوال:

الأول: يجوز مطلقاً على ظاهر قوله في حديث زيد بن خالد «إلا رَقماً في ثوب».

الثاني: المنع مطلقاً حتى الرقم، قلت: لظاهر حديث القِرام المتقدم.

الثالث: إن كانت الصورة باقية الهيأة قائمة الشكل، حَرُم، وإن قطعت الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز. قال: وهذا هو أصح الأقوال. قلت: وحديث أبي هريرة الآتي قريباً شاهد له.

الرابع: إن كان مما يمتهن جاز، وإن كان معلقاً لم يجز، قلت: وحديث عائشة الآتي شاهد له.

واستدلت المالكية لمذهبها بحديث أبي هريرة في السنن وصححه التِّرمذيّ وابن حبّـان، ولفظه «أتاني جبريل فقال: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلتُ إلّا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قِرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فَمُر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطئان، ومر بالكلب فليخرج، ففعل رسول الله ﷺ» وفي رواية النَّسائيّ «إما أن تقطع رؤوسها أو تُجعل بسطاً توطأ» ففي هذا الحديث بيان أن الصورة التي تمتنع الملائكة من الدخول في المكان الذي تكون فيه باقية على هيأتها، مرتفعة غير ممتهنة، فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة، لكنها غيرت عن هيأتها، إما بقطعها من نصفها، أو بقطع رأسها فلا امتناع. وقد قال الخطابيّ: الصور التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه، وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع رأسه، أو لم يمتهن. واستدلوا أيضاً بحديث عائشة المخرج عند المصنف في اللبـاس «فجعلنـاه وسادة أو وسادتين» وفي رواية «فاتخذت منه نُمْرُقَتين، فكانتا في البيت يجلس عليها» ولفظه عند مسلم «فجعلته مِرْفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت».

وعورض حديث عائشة هذا بحديثها الذي مر في القِرام، وحديثها المخرج في اللباس، حيث قالت فيه «إن هذه النمرقة لتجلس عليها وتوسدها، فامتنع من الدخول حتى أزالتها» فظاهر الأول يدل على أنه عليه الصلاة والسلام استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسادة، وهذا يدل على أنه لم يستعمله أصلاً، ويمكن الجمع بينهما بأنه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جوازُ القعود على الصورة، فيجوز أن يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه، ويجوز أن يكون رأى التفرقة بين القعود والاتكاء، وهذا بعيد جداً، أو يجمع بأنها لما قطعت الستر، وقع القطع في وسط الصورة مثلاً، فخرجت عن هيأتها، فلهذا صار يرتفق بها، ويؤيد هذا الجمع حديثُ أبي هريرة المتقدم.

وقـال الـداوديّ: إن حديث النمـرقة فاسخ لجميع الأحاديث لدالة على

الرخصة، واحتج بأنه خبر، والخبر لا يدخله النسخ، فيكون هو الناسخ، وردَّ هذا بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقد أمكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ، وكون الخبر لا يدخله النسخ رده ابن التين، بأن الخبر إذا قارنه الأمر، جاز دخول النسخ فيه. ويمكن الجمع أيضاً بأن الثاني كانت تصاويره من ذوات الأرواح، والأول كانت من غير الحيوان.

وأما الحنفية فقد قالوا إن الصور التي تكون فيما تبسط وتفرش وتمتهن خارجة عن النهي الوارد في التصاوير، لحديث زيد بن خالد «إلا رقماً في ثوب» وكان أبو حنيفة وأصحابه يكرهون التصاوير في البيوت بتمثال، ولا يكرهون فيما يبسط، ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة، ونقل عن الحنفية أنه لا تكره الصلاة إلى جهة فيها صورة إذا كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس، وأما الحنابلة فمذهبهم جواز الصورة في الثوب، ولو كان معلقاً، على ما في خبر أبي طلحة، لكن إنْ ستر به الجدار منع عندهم، وكذا إن لُبس أو عُلق على ما هو الراجح عندهم، ويجوز إن افترش أو جعل مخدة، والذي يحرم صورة الحيوان، فإن أزيل منها ما لا تبقى معه حياة لم تكره. ولم يحضرني الآن تفصيل مذهبهم، وهو قريب من مذهب المالكية.

وقد قال الرافعيّ: في دخول البيت الذي فيه الصور وجهان، قال الأكثر يكره، وقال أبو محمد يحرم، فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخلها، كما في ظاهر الحمام، أو دهليزها، لا يمتنع الدخول. قال: وكان السبب فيه أن الصورة في الممر ممتهنة، وفي المجلس مكرمة. قال في الفتح: وقصة إطلاق نص المختصر، وكلام الماوردي وابن الصّبّاغ وغيرهما: لا فرق. قلت مذهب المالكية حرمة الدخول في محل فيه صورة محرمة مطلقاً. وذهب بعض السلف إلى أن الممنوع ما كان له ظل، وأما ما لا ظل له فلا بأس باتخاذه.

قال النوويّ هذا مذهب باطل وما قاله مردود، فإن هذا المذهب أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن محمد الذي هو أحد فقهاء المدينة السبعة، وكان من أفضل أهل زمانه، وهو الذي روى حديث النمرقة عن عائشة،

فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحَجَلة ما استجاز استعمالها، فلعله تمسك في ذلك بعموم قوله «إلّا رقماً في ثوب» فإنه أعم من أن يكون معلقاً أو مفروشاً. وكأنّه جعل إنكار النبي ﷺ على عائشة تعليق الستر المذكور مركباً من كونه مصوراً، ومن كونه ساتراً للجدار، ويؤيده ما في بعض طرقه عند مسلم عن زيد بن خالد قال: دخلت على عائشة فذكر نحو الحديث، لكن قال: «فجذبه حتى هتكه» وقال إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين. قال: فقطعنا منه وسادتين... الحديث، فهذا يدل على أنه كره ستر الجدار بالثوب المصور، فلا يساويه الثوب الممتهن، ولو كانت فيه صورة، وكذلك الثوب الذي لا يستر به الجدار، فهذا لا يقال له مذهب باطل.

لكن الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك يدل على أنه مذهب مرجوح، وأن الذي رُخِّص فيه من ذلك، ما يُمتهن، لا ما كان منصوباً. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة قال: كانوا يقولون: في التصاوير في البسط والوسائد التي توطأ ذُلّ لها. وأخرج عنه أيضاً أنه قال: كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً، ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام.

وأخرج أيضاً عن ابن سيرين وسالم بن عبدالله وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير أنهم قالوا: لا بأس بالصورة إذا كانت تُوطأ، وأخرج أيضاً عن عُروة «أنه كان يتكىء على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال». واعلم أن التحريم والوعيد الحاصلين لصانع الصورة حاصلان لمستعملها، لأنها لا تصنع إلّا لتستعمل، فالصانع مسبب، والمستعمل مباشر، فيكون أولى بالوعيد.

ولم يبق من مباحث هذا المحل إلا الكلام على عذاب المصورين يوم القيمة، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه عند أول ذكره.

رجاله أربعة:

الأول: أبو معمر عبدالله بن عمرو، وقد مر هو وعبد الوارث في السابع عشر من كتاب العلم، ومر عبد العزيز بن صهيب في الثامن من كتاب الإيمان، ومر

أنس بن مالك في السادس منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، ورجاله كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس والنَّسائيّ بألفاظ مختلفة. ثم قال المصنف

باب من صلى في فروج حرير ثم نزعه

الفَرُّوج، بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم، وهو القَبَاء المُفَرَّج من خلف، وهو من لبوس الأعاجم، وحُكي ضم أوله وتخفيف الراء على وزن خُرُوج.

الحديث السابع والعشرون

حَدَّثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يَزيدَ عَن أبي الخَيْرِ عَن عُقْبَةَ بنِ عامِرٍ قالَ: أُهْدِيَ إلى النبيِّ ﷺ فَرُّوجُ حَرِيرٍ فَلَبِسَهُ فَصَلَّى فيه، ثُمَّ انصَرَفَ فَنَزَعَـهُ نَزْعَاً شَدِيدَاً كَالْكَارِهِ لَهُ، وقالَ: لَا يَنْبَغي هذا للمُتَّقينَ.

قولـه: أُهـدِي، بضم أولـه من الإهداء، والذي أهداه هو أُكَيدر بن عبد الملك، صاحب دومة الجندل. وقوله: كالكاره له، وفي حديث جابر عند مسلم «صلى في قَباء ديباج، ثم نزعه وقال: نهاني عنه جبريل» فالنهي سبب نزعه له، وذلك ابتداء تحريمه. وقوله: لا ينبغي هذا، يحتمل أن تكون الإشارة اللبس وتحتمل أن تكون للحرير، فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش، ويأتي الكلام عليه قريباً إن شاء الله تعالى. ورجَّح عياض أن المنع فيه لكونه حريراً، واستدل لذلك بحديث جابر المار قريباً.

وقوله: للمتقين، يحتمل أن يكون نزعه لكونه كان حريراً صرفاً، ويمكن أن يكون نزعه لكونه من جنس الأعاجم، فقد أخرج أبو داود بسند حسن عن أبي عمر، رفعه «من تشبه بقوم فهو منهم» والتردد مبني على تفسير المراد بالمتقين، فإن كان المراد مطلق المؤمن حُمِل على الأول، وإنْ كان المراد به قدراً زائداً على ذلك، حمل على الثاني. وقد قال القرطبيّ في «المفهم»: المراد بالمتقين المؤمنون الذين خافوا الله تعالى، واتقوه بإيمانهم وطاعتهم له. وقال غيره: لعل هذا من باب التهيج للمكلف على الأخذ بذلك، لأن من سمع أنَّ مَن فعل ذلك كان غير متقٍ، فهم منـه لا يفعله إلا المستحق، فيأنف من فعـل ذلك، لئلا يوصف بأنه غير متقٍ. وقد استوفينا الكلام على التقوى ومراتبها في آخر حديث من كتاب الإيمان استيفاء لا مزيد عليه.

واستدل به على تحريم الحرير للرجال دون النساء، لأن اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورودُ الأدلة الصريحة على إباحته لهن، فقد أخرج أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبّان والحاكم، عن عليّ «أن النبي ﷺ أخذ حريراً وذهباً وقال: هذان حرامان على ذكور أمتي، حلٌّ لإناثهم». وأخرج أحمد والطحاويّ، وصححه عن مسلمة بن مَخْلَد أنه قال لعُقْبة بن عامر: قم فحدث بما سمعت من رسول الله ﷺ، فقال: سمعته يقول: «الذهب والحرير حرامٌ على ذكور أمتي، حِلٌّ لإناثهم» فتحريمه على الرجال وحله للنساء هو الذي انعقد عليه الإجماع بعد ابن الزبير ومن وافقه، وقد نقل عن علي وابن عمر وابن الزبير وأبي موسى وحذيفة، وعن الحسن وابن سيرين حرمتُه حتى على النساء، وقال قوم: يجوز لبسه مطلقاً، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خُيَلاء أو على التنزيه، وهذا الثاني ساقط كثبوت الوعيد على لبسه. وقد أخرج البخاري عن ابن الزبير عن عمر رفعه «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة» زاد ابن الزبير «ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة» قال الله تعالى ﴿ولباسهم فيها حرير﴾ [الحج: ٢٣]. وأخرج النَّسائي مثله عن ابن عمر، وأخرج النَّسائيّ وأحمد، وصححه الحاكم عن أبي سعيد «وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو» وأعدل الأقوال أن الفعل المذكور مقتض للعقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع، كالتوبة والحسنات التي توازن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد بشرائط، وكذا إشفاعه من يأذن له في الشفاعة، وأعم من ذلك كله عفو أرحم الراحمين.

وفيه حجة لمن أجاز لبس العَلَم من الحرير إذا كان في الثوب، وخصه بالقدر المذكور، وهو أربع أصابع، وهذا هو الأصح عند الشافعية، وفيه حجة على من أجاز العَلَم مطلقاً، ولو زاد على أربعة أصابع، وهو منقول عن بعض المالكية، وفيه حجة على منع العلم في الثوب مطلقاً، وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما، لكن يحتمل أن يكونوا منعوه ورعاً، وإلّا فالحديث حجة عليهم، فلعله لم يبلغهم.

قال النووي: وقد نقل عن مالك، وهو قول مردود، وكذا مذهب من أجاز بغير تقدير، واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير، وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب، وكذلك المُطرَّف وهو ما سُجِّفت أطرافه بسجف من حرير بالتقدير المذكور، وقد يكون التطريز في نفس الثوب بعد النسج، وفيه احتمال، واستدل به أيضاً على جواز لبس الثوب الذي يخالطه من الحرير مقدار العلم، سواء كان ذلك القدر مجموعاً أو مفرقاً وهو قوي.

واختلف في علة تحريم الحرير على الرجال على رأيين مشهورين: أحدهما الفخر والخيلاء، والثاني لكونه ثوب رفاهية وزينة، فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال، ويحتمل علة ثالثة، وهي التشبه بالمشركين، وهذا قد رجع إلى الأول لأنه من سمة المشركين، وقد يكون المعنيان معتبرين، إلاّ أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم، لأن الشافعي قال في الأم: ولا أكره لباس اللؤلؤ إلاّ للأدب، فإنه زيُّ النساء، واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء، فإنه يقتضي منع ما كان مخصوصاً بالنساء في جنسه وهيأته. وذكر بعضهم علة أخرى، وهي السَّرَف قال ابن أبي جمرة: إن قلنا إن تخصيص النهي للرجال لحكمة، فالذي يظهر أنه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين، فلطف بهن في إباحته، ولأن تزيينهن غالباً إنما هو للأزواج. وقد ورد أن حُسْن التَّبَعُّل من الإيمان.

قال: ويستنبط من هذا أن الفحل لا يصلح له أن يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الإناث، ودل الحديث على أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه، لأنهم لا يوصفون بالتقوى، وقد قال الجمهور بجواز إلباسهم ذلك في نحو العيد، وأما في غيره فكذلك في الأصح عند الشافعية، وعكسه عند الحنابلة. وفي وجه ثالث يمنع بعد التمييز، وعند المالكية المذهبُ أنه يكره كراهة تنزيه، للوليّ أن يلبسه الذهب والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة.

وقسمت المالكية الحرير إلى ثلاثة أقسام: قسم يجوز باتفاق، وهو الراية في الجهاد، وقسم حرام إجماعاً وهو الخالص منه للرجل البالغ، وقسم مختلف

فيه، والمشهور فيه المنع وهو أربعة أشياء: لبسه في الجهاد لإرهاب العدو، أو للاتكاء عليه، والارتفاق، أو للافتراش أو للحكة، وقد أخرج البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة بهما. وقال الطبري: فيه دلالة على أن النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبسُ الحرير، ويلتحق بذلك ما يقي من الحر والبرد، حيث لا يوجد غيره، وخص بعض الشافعية الجوازَ بالسفر دون الحضر، واختاره ابن الصلاح، وخصه النوويّ في «الروضة» مع ذلك بالحكة، ونقله الرافعي في القمل أيضاً.

وفي وجه للشافعية أن الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن، وأما الافتراش فقد أخرج فيه البخاريّ عن حذيفة «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه» وأخرج ابن وهب في جامعه عن سعد بن أبي وقاص «لأن أجلس على جمر الغَضا أحبُّ إليّ من أن أقعد على مجلس من حرير» والحديث حجة قوية لمن قال يمنع الجلوس على الحرير. وهو قول الجمهور خلافاً لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية. وبه قال الحنفية، وأجاب الحنفية عن الحديث بأن لفظ «نهى» ليس صريحاً في التحريم، وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس، لا عن الجلوس بمفرده.

واستدل الجمهور بحديث أنس «فقمت إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس، ولأن ليس كل شيء بحسبه» واستدل بالحديث المذكور على منع افتراش النساء للحرير، وهو ضعيف، لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح، ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب، مع جواز لبسهن الحلي منه، فكذلك يجوز لبسهن الحرير، ويمنعن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعيّ، وصحح النوويُّ الجواز، واستدل به أيضاً على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها، ووجهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل، فلَما جاز له أن يفترشها وعليها

الحلي من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها.

والـذي يمنع الجلوس عليه منه هو ما منع لبسه، وهو ما صنع من حرير صرف، أو كان الحرير فيه أزيد من غيره، وأما المخلوط بحيث لا يسمى حريراً ولا يتناوله الاسم، ولا تشتمله علة التحريم، فهو جائز خارج عن المنع. وليس في حديث الباب حجة لمن أجاز الصلاة في ثياب الحرير، لكونه عليه الصلاة والسلام لم يعد تلك الصلاة، لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم، أما بعده فعند الجمهور تجزىء، لكن مع التحريم، وقال الحنفية: تكره، أي كراهة تحريم، وتصح. وقال المالكية: تحرم ويعيد في الوقت إن وجد ثوباً غيره. ولو تعمد الصلاة فيه واجداً غيره. وقال ابن حبيب: يعيد في هذه الحالة أبداً. وقال أَصْبَغ: لا إعادة عليه إذا صلى غير واجد غيره.

وفي الحديث أن لا كراهة في لبس الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها، أو احتاج إليها، وفيه جواز قبول هدية المشرك للإمام لمصلحة يراها.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث بن سعد في الثالث منه، ومر يزيد بن حبيب وأبو الخير مرثد في الخامس من كتاب الإيمان.

والخـامس: عقبـة بن عامـر بن عَبْس بن عمـرو بن عَدِيّ بن عمـرو بن رَفـاعـة بن مودعـة بن عَدِي بن غنم بن الـرَّبُعـة بن رشدان بن قيس بن جُهينة الجُهَنيّ الصحابيّ المشهور. قال أبو سعيد بن يونس: كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن. قال: ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان، وفي آخره «كتبه عقبة بن عامر بيده». وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: قدم النبي ﷺ المدينةَ وأنا في غَنَم لي أرعـاهـا، فتـركتهـا ثم ذهبت إليه، فقلت: بايعني فبايعني على

الهجرة . . . الحديث . أخرجه أبو داود والنَّسائي .

وشهد ابن عامر الفتوحَ، وكان هو البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صفّين مع معاوية، وأمَّره بعد ذلك على مصر، جمع له في إمْرَة مصر بين الخراج والصلاة، ولما أراد عزله كتب إليه أن تغزو رُوْدُس، فلما توجه سائراً استولى مَسْلَمة، فبلغ ذلك عقبة فقال: أغربة وعزلاً .

له خمسة وخمسون حديثاً اتفقا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بتسعة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، منهم ابن عباس وأبو أمامة وجُبير بن نُفير، وبعجة بن عبدالله الجُهَني، وأبو إدريس الخَوْلاني، وخلق من أهل البصرة. مات في خلافة معاوية على الصحيح، وحكى عن عبادة بن نُسى قال: رأيت رجلاً في خلافة عبد الملك فقلت: من هذا؟ قالوا: عقبة بن عامر الجهني، قال أحمد بن صالح: هذا غلط، وأما قول خليفة بن خياط: قتل في النَّهروان من أصحاب علي عُقبة بن عامر الجُهَني، فهو آخر، وفي الصحابة عقبة بن عامر سواه اثنان .

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، والقول. ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن قتيبة، ومسلم والنَّسائي في الصلاة. ثم قال المصنف

باب الصلاة في الثوب الأحمر

قال في الفتح: يشير إلى الجواز والخلاف في ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا: يكره، وتأوّلوا حديث الباب بأنها كانت حُلَّة من برود فيها خطوط حمر. واعترض العينيّ بأحد اعتراضاته على الفتح، بأن الحنفية لم يقولوا بحرمة لبس الأحمر حتى يتأوّلوا، وإنما قالوا إنه مكروه، والاعتراض كما نرى، فإنّ صاحب الفتح لم يقل إنهم قالوا: إلا أنه مكروه، فما عزا لهم الحرمة مع أن نفي العيني للحرمة، مع أنهم قالوا: إنه مكروه فيه ما فيه، لأن الكراهة عندهم إذا أُطلقت

تنصرف إلى كراهة التحريم، وهو لم يبين أنها عندهم كراهة تنزيه، وقد استوفيت الكلام على ما قيل في لباس الثوب الأحمر عند ذكر حديث الباب في باب «استعمال فضل وضوء الناس».

الحديث الثامن والعشرون

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عُرْعُرة قالَ حدَّثني عُمَرُ بنُ أبي زَائِدَةَ عَن عَوْن بنِ أبي جُحَيْفَةَ عَن أبيهِ قالَ: رأيْتُ رسولَ اللهِ ﷺ في قُبّةٍ حَمْراءَ مِنْ أدَمٍ، وَرَأيْتُ بِلالاً أخَذَ وَضُوءَ رَسولِ اللهِ ﷺ، وَرَأيْتُ النّاسَ يَبْتَدِرُونَ ذاكَ الوضوءَ، فَمَنْ أصابَ مِنْهُ شَيْئاً تَمَسَّحَ بِهِ، ومَنْ لَمْ يُصِبْ منهُ شَيْئاً أخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صاحِبِه، ثمَّ رأيْتُ بِلالاً أخَذَ عَنَزَةً فَركَزَهَا وخَرَجَ النبيُّ ﷺ في حُلَّةٍ حَمْراءَ مُشَمِّراً صَلّىٰ إلى العَنَزَةِ بالناس رَكْعَتَيْنِ، ورأيتُ الناسَ والدَّوابَّ يَمُرُّون بينَ يَدَي العَنَزَةِ.

قوله: بين يدي العنزة، فيه استعمال المجاز، وإلّا فالعنزة لا يد لها، وقد استوفيت مباحث هذا الحديث استيفاءً تاماً عند ذكره في المحل السابق قريباً.

رجاله أربعة:

وفيه ذكر بلال.

الأول: محمد بن عُرْعُرة وقد مر في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان.

الثاني: عُمَر بن أبي زائدة، بفتح الميم، الهمدانيّ الكوفيّ، مولى عمرو بن عبدالله الوادِعيّ، أخو زكرياء بن أبي زائدة. وكان الأكبر. قال ابن مهدي: كان كيّس الحفظ. وقال أحمد: صالح، وقال ابن مُعين: ثقة، وقال أبو حاتم والنَّسائيّ: ليس به بأس. وقال العجلي: كوفي ثقة، وقال يعقوب بن سفيان: عمر لا بأس به، وزكرياء ثقة. وقال أبو داود: يرى القدر، وقال في موضع آخر: زكرياء أعلى من أخيه عمر بكثير، وقال العقيليّ: كان يرى القدر، وهو في الحديث مستقيم. قال ابن حجر في مقدمته: له في البخاريّ حديثان

أحدهما حديثه هذا، عن ابن عَوْن عن أبي جحيفة بمتابعة أبي عُميس والثَّوري وغيرهما، والثاني حديثه عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون من طرق.

وروى له مسلم والنَّسائي، وروى عن قيس بن أبي حازم وعبدالله بن أبي السَّفْر وعون بن أبي جحيفة والشعبيّ وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم. وروى عنه ابن أخيه يحيىٰ بن زكرياء وبَهْز بن أَسَد، والنضر بن شُميل وهُشَيم والأصمعي وغيرهم. مات سنة تسع وخمسين ومئة وليس في الستة عمر بن أبي زائدة سواه.

الثالث: عون بن أبي جُحيفة وهب بن عبدالله السَّوائيّ الكوفيّ. قال ابن مُعين وأبو حاتم والنَّسائي: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، روى عن أبيه ومسلم بن رباح الثقفيّ، وله صحبة، والمنذر بن جرير البَجْليّ وغيرهم. وروى عنه شُعبَة والثَّوريّ وقيس بن الربيع، وحجاج بن أرطأة وعمر بن أبي زائدة وآخرون. مات في آخر خلافة خالد على العراق سنة ست عشرة ومئة. وعون في الستة سواه ستة.

الرابع: أبو جحيفة، وقد مر في الثاني والخمسين من كتاب العلم، ومر بلال بن حمامة في التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع، والإفراد في موضع، والعنعنة في موضع، والقول. ورواته ما بين كوفيّ وبصريّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس عن محمد بن عُرعرة وإسحاق، وفي باب سترة الإمام سترة من خلفه، ومسلم وأبو داود والتِّرمذيّ في الصلاة، وكذلك ابن ماجه في الزينة. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب

يشير بذلك إلى الجواز والخلاف في ذلك عن بعض التابعين، وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان إماماً، والمنبر، بكسر الميم وفتح

الموحدة، والخشب بفتحتين أو بضمتين، ثم قال: قال أبو عبدالله: ولم ير الحسن بأساً أن يصلَّىٰ على الجَمْد والقناطر، وإن جرى تحتها بول أو فوقها أو أمامها إذا كان بينهما سترة. قوله: يُصلّىٰ، بضم الياء وفتح اللام المشددة، والجمد بفتح الجيم وسكون الميم بعدها دال مهملة، وذكر ابن قرقول فتحها، هو الماء إذا جمد من البرد، وهو مناسب لأثر ابن عمر الآتي «أنه صلى على الثلج». وحكى ابن التين «الجُمُد» بضمتين، وبضم وسكون مثل عُسُر وعُسْر: المكان الصلب المرتفع، لكن هذا ليس مراداً هنا، بل المراد ما مر، لأنه المناسب للقناطر، لاشتراكهما في أن كلًّا منهما قد يكون تحته ما ذكر من البول وغيره.

وقوله: والقناطر، بدون ياء، وللحموي والمستملي «والقناطير» بالياء، وهي ما ارتفع من البنيان. وقوله: أو أمامها، أيْ القناطر، بفتح الهمزة، أي قدامها. وقوله: إذا كان بينهما، أي بين المصلي وأمام القناطر. وقوله: سُترة، بضم السين، أي مانعة من ملاقاة النجاسة، والغرض أن إزالة النجاسة تختص بما لاقى المصلي أما مع الحائل فلا. وأبو عبدالله المراد به البخاريّ، والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الرابع والعشرين من كتاب الإيمان، ولم أَرَ مَنْ وصل أثره هذا.

ثم قال: وصلى أبو هريرة على ظهر المسجد بصلاة الإمام، وللمستملي «على سقف»، وأبو هريرة مر في الثاني من كتاب الإيمان، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة من طريق صالح مولى التوءمة، وفيه ضعف، لكن رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبي هريرة، فاعتضد. ثم قال: وصلى ابن عمر على الثلج. وابن عمر قد مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، وأثره هذا لم أر من وصله.

الحديث التاسع والعشرون

حَدَّثنا عَليُّ بنُ عَبدِاللهِ قالَ حَدَّثنا سُفْيانُ قالَ حَدَّثنا أبو حَازمٍ قالَ: سَأَلوا سَهْلَ بنَ سَعْدٍ: مِنْ أيِّ شَيْءٍ المِنْبَرُ؟ فقالَ: ما بَقِيَ بالنَّاسِ أَعْلَمُ منّي، هو مِن أثلِ الغَابَةِ، عَمِلَهُ فلانٌ مَولى فُلانَةَ لِرَسولِ اللهِ ﷺ وقامَ عليهِ رسولُ اللهِ ﷺ حينَ عُمِلَ ووُضِعَ، فاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ كَبَّرَ وَقامَ الناسُ خَلفَهُ، فَقَرأَ وَرَكَعَ النَّاسُ خَلْفَهُ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجَعَ القَهْقَرَىٰ، فَسَجَدَ عَلى الأَرْضِ، ثُمَّ عَادَ إلى المِنْبَرِ، ثُمَّ قَرَأَ، ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَجَعَ القَهْقَرىٰ حتَّىٰ سَجَدَ بالأرضِ، فهذا شَأْنُهُ.

قوله: ما بقي بالناس، وللكشميهني «في الناس» وقوله: أعلم مني، أي بذلك، ولأبي داود «أن رجالاً أتوا سهل بن سعد الساعديّ، وقد امتروا في المنبر مم عوده» وقوله: من أثْل الغابة، بفتح الهمزة وسكون المثلثة، شجر معروف كالطَّرْفاء لا شوك له، وخشبه جيد يعمل منه القصاع والأواني، وورقه أُشنان يغسِل به القَصّارون. وقوله: عمله فلان مولى فلانة، يأتي ما فيهما من الخلاف عند ذكر السند، والغرض من إيراد هذا الحديث في هذا الباب جواز الصلاة على المنبر. وفيه جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل، وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد والليث، لكن مع الكراهة إلا لحاجة، لتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة، وكتبليغ المأمومين تكبير الإمام، فيستحب ارتفاعهما لذلك. قال القسطلاني: وعن مالك المنع، وإليه ذهب الأوزاعيّ.

وحاصل مذهب مالك هو أن علو الإمام جائز ولو فوق سطح، وقيل: إن كان بسطح كره كراهة تنزيه، وعلو الإمام المشهور فيه الكراهة، وقيل: ممنوع، والنهي عنه مقيد بقيود ثلاث أن لا يكون لتعليم، وأن يكون الإمام دخل على

ذلك، وأن لا تكون ضرورة، فإن كان لتعليم، كصلاته عليه الصلاة والسلام على المنبر، أو لم يدخل على ذلك بأن كان ابتدأ الصلاة وحده على مكان مرتفع، فجاء من صلى أسفل منه، أو دخل عليه لضرورة كضيق ونحوه، جاز.

وفي الحديث أن العمل اليسير غير مبطل للصلاة. قال الخطابيّ: وكان المنبر ثلاث مراقٍ، فلعله إنما قام على الثانية منها، فليس في نزوله وصعوده إلّا خطوتان. وفيه جواز الصلاة على الخشب، وكرهه الحسن وابن سيرين، كما رواه ابن أبي شيبة عنهما، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود وابن عمر نحوه، وعن مسروق «أنه كان يحمل لبنة ليسجد عليها إذا ركب السفينة» وعن ابن سيرين نحوه. والقول بالجواز هو المعتمد.

رجاله أربعة:

الأول: علي بن عبدالله المَدينيّ، وقد مر في الرابع عشر من كتاب العلم.

والثاني: سفيان بن عيينة، وقد مر في الأول من بدء الوحي، ومر أبو حازم وسهل بن سعد في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

وفي المتن عمله فلان مولى فلانة، قال ابن حجر: اختلفوا في اسم فلان الذي هو نجّار منبره ﷺ، فقيل: قُبيصة المخزوميّ، وقيل: صلاح غلام العباس بن عبد المطلب، وقيل ابن شكوال، وقيل مينا، وقيل إبراهيم، وقيل باقوم، بالميم في آخره، وقيل: رومي غلامٌ لسعيد بن العاص، مات في حياة النبي ﷺ. ورُوي عن عباس بن سهل عن أبيه قال: كان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون، فذكر قصة المنبر، وقيل غلام لسعد بن عبادة.

وفلانة، قال ابن حجر: لم يعرف اسمها، ولكنها أنصارية، وقيل اسمها عَلاثة، وقيل اسمها عائشة الأنصارية.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الجمع

أيضاً في موضع، وفيه السؤال، ورواته ما بين بصريّ ومكيّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة عن قتيبة، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة، ابن ماجه أيضاً فيها.

ثم قال البخاريّ: قال أبو عبدالله: قال علي بن المدينيّ: سألني أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ عن هذا الحديث قال: فإنما أردت أن النبيّ ﷺ كان أعلى من النـاس، فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث. قال: فقلت: إن سفيان بن عُيينة كان يُسأل عن هذا كثيراً، فلم تسمعه منه؟ قال: لا. قوله: قال فإنما، في رواية «فقال» ولابن عساكر «وإنما» وقوله: فقلتُ أي قال علي بن المديني: فقلت لابن حنبل. وفي رواية «قلت»، وقوله كان يُسأل بالبناء للمفعـول، وقوله: قال لا في أن أحمد بن حنبل لم يسمع هذا الحديث من سفيان بن عُيينة، والمراد أنه لم يسمع منه جميعه لا بعضه، لأنه قد أخرج في مسنده عن ابن عُيينة بهذا الإسناد من هذا الحديث قول سهل «كان المنبر من أَثْـل الغابة فقط» والغرض من هنا وهو صلاته ﷺ على المنبر داخل في ذلك لبعض، فلذلك سأل عنه عَليّ بن المدينيّ، وقد صرح البخاريّ في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حَنبل جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل.

وقد قال ابن دقيق العيد: في ذلك بحث، فإنه قال من أراد أن يستدل به على جواز الارتفـاع من غير قصـد التعليم لم يستقم، لأن اللفظ لا يتنـاوله، ولانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره، فلا بد منه. وأبو عبدالله المـراد به البخـاريّ، وعلي بن عبدالله مر في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم، ومر سفيان بن عيينة في الأول من بدء الوحي.

والإمام أحمد بن حنبل هو أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشَّيبانيّ، أبو عبـدالله المـروزيّ ثم البغـداديّ، خرجت به أُمُّـه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد، وبها طلب العلم، ثم طاف البلاد. قال الشافعي: خرجت من بغداد ومـا خلفت فيهـا أفقه ولا أزهد ولا أورع من أحمد بن حنبل. وقال يحيىٰ بن

مُعين: لو جلسنا مجلساً بالثناء ما ذكرنا فضائله بكمالها. وقال أيضاً: ما رأيت خيراً من أحمد ما افتخر علينا بالعربية قط. وقال عارم: قلت له يوماً: يا أبا عبدالله، بلغني أنك من العرب فقال: يا أبا النعمان نحن قوم مساكين. وقال وكيع وحفص بن غياث: ما قدم الكوفة مثل ذلك الفتى؛ يعنيان أحمد.

وقال القطّان: ما قدم عليّ مثل أحمد، وقال فيه مرة حبر من أحبار هذه الأمة. وقال أحمد بن سنان: ما رأيت يزيد بن هارون لأحد أشد تعظيماً منه لأحمد بن حنبل. وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه منه ولا أورع. وقال أبو عاصم: ما جاءنا من ثَمَّةَ أحد غيره يحسن الفقه. وقال يحيى بن آدم: أحمد إمامنا. وقال عبدالله الخُريبيّ: كان أفضل زمانه، وقال أبو الوليد: ما بالمصرين أحب إليّ منه، ولا أرفع قدراً في نفسي منه. وقال العباس: العَنْبَريّ حجة.

وقال ابن المدينيّ: ليس في أصحابنا أحفظ منه. وقال قُتيبة: أحمد إمام الدنيا. وقال أبو عُبيد: لست أعلم في الإسلام مثله. وقال العجليّ: ثقة ثبت في الحديث، نزه النفس، فقيه في الحديث، متبع الآثار صاحب سنة وخير. وقال أبو ثور: أحمد إمامنا وشيخنا. وقال العباس بن الوليد: قلت لأبي مسهر: هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها؟ قال: لا إلا شاب في ناحية المشرق، يعني أحمد. وقال بشر بن الحارث: أدخل الكير فخرج ذهباً أحمر، وقال حجاج بن الشاعر: ما رأت عيناي روحاً في جسد أفضل من أحمد بن حنبل. وقال أحمد الدورقيّ: من سمعتموه يذكر أحمد بسوء، فاتهموه على الإسلام. وقال أبو زرعة الرازيّ: كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك؟ قال: أخذت عليه الأبواب.

وقال نوح بن حبيب: رأيت أحمد في مسجد الخِيف مستنداً إلى المنارة، فجاءه أصحاب الحديث، فجعل يعلمهم الفقه والحديث، ويفتي الناس. وقال عبدالله: كان أبي يصلي في كل يوم وليلة ثلاث مئة ركعة. وقال هلال بن العلاء: مَنّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقه بحديث رسول الله ﷺ، وبأحمد ثبت في المحنة، ولولا ذلك لكفر الناس، وبيحيى بن معين،

نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ. وبأبي عُبَيد فسَّر الغَريب.

وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: هو إمام وحجة. وقال النَّسائيّ: الثقة المأمون أحد الأئمة. وقال ابن ماكولاء: كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين. وقال الخليليّ: كان أفقه أقرانه وأروعهم، وأكفهم عن الكلام في المحدثين إلّا في الاضطرار، وقد كان أمسك عن الرواية من وقت الامتحان، فما كان يروي إلّا لبنيه في بيته. وقال ابن حبّان في الثقات: كان حافظاً متقناً فقيهاً ملازماً للورع الخفي، مواظباً على العبادة الدائمة، أغاث الله به أمة محمد ﷺ، وذاك أنه ثبت في المحنة، وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل، فعصمه الله تعالى عن الكفر، وجعله علماً يقتدىٰ به، وملجأً يُلجأ إليه.

وقال سفيان بن حرب لرجل سأله عن مسألة: سل عنها أحمد فإنه إمام. وقال محمد بن إبراهيم البوشنجيّ: ما رأيت أجمع في كل شيء من أحمد، ولا أعقل، وهو عندي أفضل وأفقه من الثوري. وقال ابن سعد: ثقة ثبت صدوق كثير الحديث، وقال أبو الحسن ابن الزاغوني: كُشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر بن أبي موسى إلى جانبه، فوجد كفنه صحيحاً لم يبل، وجنبه لم يتغير، وذلك بعد موته بمئتين وثلاثين سنة. وقال إبراهيم الحريّ: رأيت بشر بن الحارث الحافي في المنام كأنه خارج من باب مسجد الرصافة، وفي كُمه شيء يتحرك، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأكرمني، فقلت: ما هذا الذي في كمك؟ قال: قدم علينا البارحة روح أحمد بن حنبل فنُثر عليه الدر والياقوت، فهذا مما التقطتُ. قلت: فما فعل يحيى بن معين وأحمد بن حنبل؟ قال: تركتهما وقد زارا رب العالمين، ووضعت لهما الموائد. قلت: فلِمَ لمْ تأكل أنت معهما؟ قال: قد عرف هو أن الطعام صَبّنٌ عليّ، فأباحني النظر إلى وجهه الكريم.

روى عن الشافعي رحمه الله، وكان من خواصّه، وعن بشر بن المفضل، وإسماعيل بن علية، وسفيان بن عُيينة، وأبي داود الطيالسيّ، ويحيى القطّان،

وغنـدر، وخلق. وروى عنه البخاريّ ومسلم وأبو داود، والباقون مع البخاري بواسطة، وابن مهدي والشافعي وأبو الوليد وعبد الرزاق ووكيع ويحيىٰ بن آدم ويزيد بن هارون، وهم من شيوخـه، وكثير من أقرانه، وابناه صالح وعبدالله، وتـلامـذتـه أبـو بكر الأثرم وحرب الكرمانيّ. رُوي أنه قال: حججت خمس حجج، منها ثلاث حجج راجلاً، أنفقت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهماً، وفي تلك السنة مات فضيل، ورأيت بن وهب ولم أكتب عنه.

ولد سنة أربع وستين ومئة في أولها، في ربيع الأول. وقال: سمعت من عليّ بن هاشم بن البريد سنة تسع وسبعين ومئة وهي أول سنة طلبت، وفيها مات مالك، مات ضحوة نهار الجمعة، لثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وقيل لثلاث عشرة بقيت من الشهر المذكور، سنة إحدى وأربعين ومئتين ببغداد، ودفن بمقبرة باب حرب، وقبره مشهور بها يزار، ومر زمن حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مئة ألف، ومن النساء فكانوا ستين ألفاً وقيل: إنه أسلم يوم مات عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس. وقال عبدالله: كان أبي يقول لأهل البِدَع: بيننـا وبينكم الجنـائـز. وليس في الستة أحمد بن حنبل سواه، وأما أحمد بن محمد فكثير. والشيباني في نسبه نسبة إلى شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عُكابة بن صَعْب بن عليّ بن بكـر بن وائل، وقيل إنه من بني مازن بن ذُهل بن شيبان. وذهل بن ثعلبة المذكور هو عم ذهل بن شيبان، فليُعْلم ذلك. قاله ابن خلكان.

الحديث الثلاثون

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحيم قالَ حَدَّثنا يَزيدُ بنُ هارونَ قالَ أَخْبَرَنا حُمَيْدٌ الطَّويلُ عَن أَنسَ بنِ مالِكٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ سَقَطَ عَن فَرَسِهِ فَجُحِشَتْ سَاقُهُ أو كَتِفُهُ، وَآلَىٰ مِن نِسائِهِ شَهْراً فَجَلَسَ في مَشْرُبةٍ لَهُ دَرَجَتُها مِن جُذُوعٍ ، فَأَتَاهُ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَه، فَصَلّىٰ بِهِم جَالِساً وهُمْ قِيَامٌ، فَلَمّا سَلَّمَ قالَ: إنَّما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فإذا كبّرَ فكبِّروا، وإذا ركَعَ فارْكَعُوا، وإذا سَجَدَ فاسْجُدُوا، وإن صَلّىٰ قَائِمَاً فَصَلّوا قِيَاماً، وَنَزَلَ لِتِسْعٍ وعِشْرينَ فقالوا: يا رسولَ اللهِ إنكَ آليتَ شَهْراً، فقالَ: إن الشهرَ تِسْعٌ وعِشْرونَ.

قوله: عن أنس بن مالك، في رواية سعيد بن منصور عن حميد «حدثنا أنس» وقوله: سقط عن فرس، في رواية «عن فرسه» وأفاد ابن حبّان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة، وقوله: فجُحِشت ساقه، بضم الجيم وكسر الحاء المهملة وبالشين المعجمة، أي خُدشت، والخدش قشر الجلد، أو أشد منه قليلاً. أو كتفه، شك من الراوي، وعند الإسماعيليّ من رواية بشر بن المفضل عن حميد «انفكت قدمه» وفي رواية الزُّهريّ من أنس في الصحيحين «فجحش شِقُّه الأيمن» وهي أشمل مما قبلها، وعند المصنف في باب «يهوي بالتكبير» قال سفيان: سمعت من الزُّهري «شقه الأيمن، فلما خرجنا، قال ابن جُريج: ساقه الأيمن».

وأخرج عبد الرزاق رواية ابن جريج وهي مفسرة لمحل الخدش من الشق الأيمن، لأن الخدش لم يستوعبه.

وقوله: وآلى من نسائه شهراً، أي حلف أن لا يدخل عليهن شهراً، وليس المراد به الإيلاء المتعارف بين الفقهاء، وهو الحلف على أن لا يقرب زوجته

أربعة أشهر فصاعداً. ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة، فإذا ضربت في تسعة كانت سبعة وعشرين، واليومان لمارية لأنها كانت أَمَة، فنقصت عن الحرائر. قلت: إنما يتم هذا لو هجر واحدة بعد واحدة، إما في حال اجتماعهن في الهجر شهراً فلا يتم، لأن كل واحدة منهن شهراً.

وقوله: فجلس في مَشْرُبة له، بفتح أوله وسكون المعجمة وبضم الراء، ويجوز فتحها، وهي الغرفة المرتفعة. وقوله: دُرجتها من جذوع الدُّرجة، بالضم وبالتحريك وكهمزة وتشدد جيم هذه، وكأُسْكُفَّة: المَرقاة، وجذوع بالتنوين من غير إضافة وللكشميهني «من جذوع النخل».

والغرض من هذا الحديث هنا صلاته ﷺ في المَشْرُبة، وهي معمولة من الخشب. قاله ابن بطال: وتعقب بأنه لا يلزم من كون درجها من خشب أن تكون كلها خشباً، فيحتمل أن يكون الغرض منه بيان جواز الصلاة على السطح، إذ هي سقف في الجملة. وقوله: وهم قيام، جملة اسمية حالية، وقوله: إنما جعل الإمام ليُؤم به، الائتمام الاقتداء والإتباع، أي جعل الإمام إماماً ليقتدىٰ به ويتبع، ومن شأن التابع أن لا يسبق متبوعه، ولا يساويه، ولا يتقدم عليه في موقفه، بل يراقب أحواله ويأتي على أثره بنحو فعله، ومقتضىٰ ذلك أن لا يخالفه في شيء من الأحوال، فمتابعته واجبة في كل شيء، وليست شرطاً إلّا في تكبيرة الإحرام والسلام، لأن الفاء في قوله «فإذا كبّرَ فكَبّروا» للتعقب المقتضي مشروعية متابعته في الأقوال.

وخالف أبو حنيفة فقال: إن المقتدي يكبر مقارناً لتكبير الإمام لا يتقدم ولا يتأخر عنه، لأن الفاء للحال. وقال أبو يوسف ومحمد: الأفضل أن يكون بعد فراغ الإمام من التكبير، لأن الفاء للتعقب، وإنْ كبّر مع الإمام أجزاه عند محمد، وقد أساء، وكذا في أصح الروايتين عند أبي يوسف، وفي رواية لا يضير شارعاً ثم ينبغي أن يكون اقترانهما في التكبير على قوله، كاقتران حركة الخاتم والأصبع. والبعدية على قولهما أن يوصل ألف الله براء أكبر.

وقال خواهرزاده: قول أبي حنيفة أدق وأجود، وقولهما أحوط وأرفق. وقول الشافعيّ كقولهما. قال النوويّ وغيره: متابعة الإمام واجبة في الأفعال الظاهرة، وقد نبه عليها في الحديث، فذكر الركوع وغيره، بخلاف النية.. إلخ ما يأتي. وقال الماورديّ في تكبيرة الإحرام قبل فراغ الإمام منها: لم تنعقد صلاته، فإن قارنه أو سابقه فقد أساء، ولا تبطل صلاته، فإن سلم قبل إمامه بطلت صلاته، إلّا أن ينوي المفارقة، ففيه خلاف مشهور، وقول النوويّ السابق «بخلاف النية» يريد به ما ذهب إليه الشافعيّ وطائفة، من اختلاف النية مع الإمام يضر، وجعل الحديث مخصوصاً بالأفعال الظاهرة. قال النوويّ: لأنّ النية لم تذكر، وقد خرجت بدليل آخر، وكأنّه يعني قصة معاذ الآتية في أبواب الإمامة.

قال في الفتح: يمكن أن يستدل من هذا الحديث على عدم دخولها، لأنه يقتضي الحصر في الاقتداء به في أفعاله لا في جميع أحواله، كما لو كان مُحْدِثاً أو حامل نجاسة، فإن الصلاة خلفه تصح لمن لم يعلم حاله على الأصح عند العلماء. وقال مالك وأبو حنيفة: يضر اختلافهما. وجعلا اختلاف النية تحت الحصر في الحديث، وقال مالك: لا يضر الاختلاف بالهيأة بالتقدم في الموقف. وجعل الحديث عاماً فيما عدا ذلك.

وقوله: وإن صلّى قائماً فصلوا قياماً، مفهومه وإن صلّى قاعداً فصلوا قعوداً، وقد صرح بهذا الفهوم في رواية ابن شهاب عن أنس عند المؤلف في الإمامة، ففيها «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» وقد احتج بهذه الرواية أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعيّ ونفر من أهل الحديث، على أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً. وقال أبو حنيفة والشافعي والثّوريّ وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلّا قائماً. وقال المرغانيّ: الفرض والنفل سواء. وقال مالك: لا تجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قائماً ولا قاعداً.

وأجابت المالكية عن حديثي أنس الذي في الباب، والذي في الإمامة، وعن حديث عائشة بأن هذا كله خاص بالنبي ﷺ، واحتجوا بما أخرجه

الدارَقُطنيّ والبيهقيّ في سننيهما، عن جابر عن الشعبيّ مرفوعاً «لا يؤمَّنَّ أحد بعدي جالساً» واعترضه الشافعي فقال: قد علم من احتج به أن لا حجة فيه، لأنه مرسل، ومن رواية رجل يرغب أهل العلم عن الرواية عنه، يعني جابر الجعفيّ. قلت: الجواب عن هذا هو أن مالكاً يحتج بالمراسيل، وجابر وثقه كثير من العلماء، بل من وثقه أكثر ممن جرحه. وحكى عياض عن بعض مشائخهم أن الحديث المذكور يدل على نسخ أمره المتقدم لهم بالجلوس، لمّا صلوا خلفه قياماً، ويتقوى ذلك بأن الخلفاء الراشدين لم يفعله أحد منهم.

قال: والنسخ لا يثبت بعد النبي ﷺ لكنّ مواظبتهم على ترك ذلك تدل على صحة الحديث المذكور، واحتج أيضاً بأنه ﷺ إنما صلى بهم قاعداً لأنه لا يصح التقدم بين يديه، نهى الله عن ذلك، ولأن الأئمة شفعاء، ولا يكون أحد شافعاً له، وردّ هذا بصلاته عليه الصلاة والسلام خلف عبد الرحمن بن عوف الثابت بلا خلاف. قلت: والجواب عن هذا أنه وقع من غير دخول عليه، أي من غير أن نقدمه إلى الإمامة، بل وجده إماماً وصلّى به، فهي واقعة عين لا توجب الاطراد، ويدل على أنها واقعة عين ما في الحديث الصحيح من امتناع أبي بكر رضي الله تعالى عنه من الصلاة به عليه الصلاة والسلام، وقوله: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أمام رسول الله ﷺ. واستدلوا أيضاً بقول ربيعة أن النبي ﷺ كان في تلك الصلاة مأموماً خلف أبي بكر.

وأنكر أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام أَمَّ في مرض موته قاعداً، كما حكاه عنه الشافعيّ في الأم، ويأتي ذلك في الحديث. وقال ابن العربيّ مؤيداً لمذهبه: سمعت بعض الأشياخ يقول: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ، والتبرك به، وعدم العوض عنه، يقتضي الصلاة معه على أي حال كان عليها، وليس ذلك لغيره. وأيضاً فنقص صلاة القاعد عن القائم لا يتصور في حقه، ويتصور في حق غيره.

وأجاب القائلون بأن العاجز عن القيام لا يُصلي القادر عليه خلفَه إلّا قائماً عن قوله في حديث الزهريّ عن أنس «فإن صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»

بأن هذا منسوخ. كما قال البخاري عن شيخه الحميدي: قوله: إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً والناس خلفه قيام، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ، فإقراره للصحابة على القيام خلفه وهو قاعد كافٍ في النسخ، وقد قرره الشافعي بهذا، لكن هذا على ما في حديث عائشة من أنه «عليه الصلاة والسلام كان إماماً وأبو بكر مأموماً» وقد ورد العكس، كما أخرجه الترمذيّ والنّسائيّ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، عن مسروق عن عائشة قالت «صلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعداً» وأخرجه النَّسائيّ أيضاً عن أنس قال «آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلىٰ في ثوب واحد متوشحاً خلف أبي بكر رضي الله تعالى عنه» ولكن ما في الصحيح أقوى.

وقد جمع العلماء بينهما، فقال البيهقيّ في المعرفة: ولا تعارض بين الحديثين، فإن الصلاة التي كان فيها النبي عليه الصلاة والسلام إماماً هي صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد، والتي كان فيها مأموماً هي صلاة الصبح من يوم الإثنين، وهي آخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج من الدنيا. قال: وهذا لا يخالف ما ثبت عن أنس في صلاتهم يوم الإثنين، وكشفه ﷺ الستر ثم إرخائه، فإن ذلك إنما كان في الركعة الأولى، ثم إنه عليه الصلاة والسلام وجد خفة في نفسه، فخرج فأدرك معه الركعة الثانية.

قلت: وهذا الجمع يرجح أن آخر صلاة له كان مأموماً لا إماماً، وأجابوا أيضاً بأن المراد بقوله «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» الأمر بالاقتداء به في جلوسه في التشهد وبين السجدتين، لأنه ذكر ذلك عقب الركوع والرفع منه والسجود، فيحمل على أنه لما جلس للتشهد قاموا تعظيماً له، فأمرهم بالجلوس تواضعاً، وقد نبه على ذلك بقوله في حديث جابر عند مسلم «إنْ كدتم أنْ تفعلوا فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا» وتعقبه ابن دقيق العيد وغيره بالاستبعاد، وبأن سياق طرق الحديث تأباه، وبأنه لو كان المراد الأمر بالجلوس في الركن لقال «وإذا جلس فاجلسوا» لينا سب قوله «وإذا سجد

فاسجـدوا» فلما عدل عن ذلك إلى قوله «وإذا صلى جالساً» كان كقوله «وإذا صلى قائماً» فالمراد بذلك جميع الصلاة. ويؤيد ذلك قول أنس «فصلينا وراءه قعـوداً» وأنكـر أحمـد القائل بجواز صلاة القادر جالساً خلف المصلي جالساً عجزاً، ومن حقه نسخ الأمر المذكور بذلك، وجمعوا بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين؛ إحداهما: إذا ابتدأ الإمام الراتبُ الصلاةَ قاعداً لمرضٍ يرجىٰ برؤه، فحينئـذ يصلون خلفه قعوداً. ثانيهما: إذا ابتدأ الإمام الراتبُ قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً، سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعداً أم لا، كما في الأحاديث التي في مرض موته ﷺ، فإن تصديره لهم على القيام، دل على أنه لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة، لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائماً، وصلوا معه قياماً، بخلاف الحالة الأولى، فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالساً، فلما صلوا خلفه قياماً أنكر عليهم.

ويقوي هذا الجمعَ أن الأصل عدم النسخ، لا سيما وهو في هذه الحالة يستـدعي دعـوىٰ النسخ مرتين، لأن الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصل قاعداً، وقد نسخ إلى القعود في حق من صلى إمامه قاعداً، فدعوىٰ نسخ القعود بعد ذلك تقتضي وقوع النسخ مرتين، وهو بعيد. وقد قال بقول أحمد جماعةٌ من محدِّثي الشافعية، كابن خُزيمة وابن المنذر وابن حبّان، وأجابوا عما ورد عن عائشة وأنس، من الأمر بالجلوس، بأجوبة منها قول ابن خزيمة: إن الأحاديث التي وردت بأمر المأموم أن يصلي قاعداً تبعاً لإمامه، لم يُختلف في صحتها ولا في سياقها، وأما صلاته ﷺ قاعداً، فاختُلف فيها هل كان إماماً أو مأموماً. قال: ومـا لم يُختلف فيه لا ينبغي تركـه لمختَلَف فيه. وأُجيبَ بدفـع الاختـلاف، والحمل على أنه كان إماماً مرة ومأموماً أخرىٰ.

ومنهـا أن بعضهم جمـع بين القضيتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب، وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز، فعلى هذا مَن أمّ قاعداً لعذر، تخيّر من صلّىٰ خلفـه بين القعود والقيام، والقعود أَولىٰ لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع، وكثرة الأحاديث الواردة في ذلك. وأجاب ابن خزيمة عن استبعاد من استبعد

ذلك، بأن الأمر قد صدر من النبي عليه الصلاة والسلام بذلك، واستمر عليه عمل الصحابة في حياته وبعده، فروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن قيس بن قَهْد، بفتح القاف وسكون الهاء، الأنصاريّ أن إماماً لهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ، قال: فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أُسَيد بن حُضَير أنه كان يؤم قومه، فاشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه، فأمروه أن يصلي بهم، فقال: إني لا أستطيع أن أصلي قائماً فاقعدوا، فصلى بهم قاعداً وهم قُعود.

وروى أبو داود من وجه آخر عن أُسيد بن حُضير أنه قال: يا رسول الله، إن إمامنا مريض. قال: «إذا صلّىٰ قاعداً فصلوا قعوداً» وفي إسناده وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن جابر أنه اشتكى، فحضرت الصلاة، فصلى بهم جالساً، وصلوا معه جلوساً. وعن أبي هُريرة أنه أفتىٰ بذلك، وإسناده صحيح أيضاً.

وقد ألزم ابن المنذر من قال بأن الصحابيّ أعلم بتأويل ما روى، بأن يقول بذلك، لأن أبا هريرة وجابراً رويا الأمر المذكور واستمرا على العمل به، والفتيا بعد النبي عليه الصلاة والسلام، ويلزم ذلك من قال إن الصحابيّ إذا روى وعمل بخلافه أن العبرة بما عمل من باب الأَوْلىٰ، لأنه عمل يوافق ما روى، وقد ادعىٰ ابن حِبان الإجماع على العمل به، ولعله أراد السكوتيّ، لأنه حكاه عن الأربعة المار ذكرهم، وقال: إنه لا يُحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه، لا من طريق صحيح ولا ضعيف، وكذا قال ابن حزم مثله.

والذي ادّعيا نفيه رواه الشافعي عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة، وصرح به عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جُريج؛ أخبرني عطاء فذكر الحديث، ولفظه «فصلى النبي ﷺ قاعداً، وأبو بكر وراءه بينه وبين الناس، وصلى الناس وراءه قياماً» وهذا مرسل يعتضد بما مر عن الشافعي معلقاً، وهو الذي يقتضيه النظر، فإنهم ابتدأوا الصلاة مع أبي بكر قياماً بلا نزاع، فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان، لكن استدل ابن حبّان على أنهم قعدوا بعد أن كانوا قياماً، بما رواه

عن أبي الزبير عن جابر قال «اشتكى رسول الله ﷺ، فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناس تكبيره، قال: فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فلما سلم قال: إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم... إلخ» الحديث المار، لكن هذا لم يكن في مرض موته، وإنما كان ذلك حيث سقط عن الفرس.

كما أخرجه أبو داود وابن خزيمة بإسناد صحيح عن أبي سفيان عن جابر قال «ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة، فصرعه على جذع نخلة، فانفكت قدمه...» الحديث، وعلى هذا فلا حجة لما ادعاه، إلّا أنه تمسك بقوله في رواية أبي الزبير «وأبو بكر يُسمع الناس التكبير» وقال: إن ذلك لم يكن إلّا في مرض موته، لأن صلاته في مرضه الأول كانت في مشربة عائشة، ومعه نفر من أصحابه لا يحتاجون إلى من يُسمعهم تكبيره، بخلاف صلاته في مرض موته، فإنها كانت في المسجد، في جمع كثير من الصحابة، فاحتاج أبو بكر أن يسمعهم التكبير، ولا راحة له فيما تمسك به، لأن إسماع التكبير لم يتابِع أبا الزبير عليه أحدٌ، وعلى تقدير أنه حفظه، فلا مانع أن يُسمعهم أبو بكر التكبير في تلك الحالة، لأنه يحمل على أن صوته عليه الصلاة والسلام كان خفياً من الوجع، وكان من عادته الجهر بالتكبير، فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك.

قلت: وفي البيت من يصلي بصلاته ﷺ، فيحتاج إلى الإسماع، ووراء هذا كله أنه أمر محتمل، لا يترك لأجله الخبر الصريح أنهم صلوا قياماً، كما تقدم في مرسل عطاء وغيره، بل في مرسل عطاء أنهم استمروا قياماً إلى أن انقضت الصلاة، لكن في مرسل عطاء المذكور متصلاً به بعد قوله «وصلى الناس بعده قياماً، فقال النبي ﷺ: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت، ما صليتم إلّا قعوداً، فصلوا صلاة إمامكم ما كان، إنْ صلىٰ قائماً فصلوا قياماً، وإن صلىٰ قاعداً فصلوا قعوداً» وهذه الزيادة تقوّي ما قال ابن حبّان: إن هذه القصة كانت في مرض موته عليه الصلاة والسلام. ويستفاد منها نسخ الأمر بوجوب صلاة المأمومين قُعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم في هذه المرة الأخيرة بالإعادة، لكن إذا نسخ الوجوب بقي الجواز،

والجواز لا ينافي الاستحباب، فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب، لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم، وتَرْك أمرهم بالإعادة، هذا مقتضى الجمع بين الأدلة، وبالله تعالى التوفيق.

وقوله: إذا ركع فاركعوا، قال ابن المنير: مقتضاه إن ركوع المأموم فيه بعد أن يشرع، وفي رواية هشام في الطب «وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا» وهو يتناول الرفع من الركوع، والرفع من السجود، وجميع السجدات. وزاد مسلم عن أبي هريرة بعد قوله «ليؤتم به فلا يختلفوا عليه» وأفادت هذه الزيادة أن الأمر بالاتباع يعم جميع المأمومين، ولا يكفي في تحصيل الائتمام اتباع بعض دون بعض، ولمسلم عنه أيضاً «لا تبادر الإمام، إذا كبر فكبروا» وهي زيادة حسنة تنفي احتمال إرادة المقارنة من قوله «إذا كبر فكبروا» المتقدم عن أبي حنيفة القولُ به، وقد مر أن الفاء في قوله «فكبروا» للتعقب. ومقتضاه الأمر بأن أفعال المأموم تقع عقب فعل الإمام، لكن تعقب بأن الفاء التي للتعقب هي العاطفة، وأما التي هنا فهي للربط فقط، لأنها وقعت جواباً، فعلى هذا لا تقتضي تأخر أفعال المأمومين عن الإمام إلّا على القول بتقدم الشرط على الجزاء. وقد قال قوم: إن الجزاء يقع مع الشرط، وعليه لا تنتفي المقارنة، لكن الرواية المتقدمة صريحة في انتفاء التقدم والتأخر.

وقوله: ونزل لتسع وعشرين، أي نزل من المشربة التي كان معتزلاً فيها. واختلف الحديث في سبب الاعتزال، فأخرج مسلم عن جابر قال: دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ... الحديث في قوله ﷺ «هن حولي كما ترىٰ يسألنني النفقة» يعني فساءه. وأخرج البخاريّ وغيره عن عمر في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا حين أفشته حفصة إلى عائشة، وكان قد قال: ما أنا بداخل عليهن شهراً من شدة موجِدَته عليهن... إلخ، ويمكن الجمع بين الحديثين بأن القضيتين جميعاً سبب الاعتزال، فإن قصة المتظاهرتين خاصة بهما، وقصة سؤال النفقة عامة في جميع النسوة. ومناسبة آية التخيير بقصة سؤال النفقة أليق منها بقصة المتظاهرتين.

وفي الحديث من الفوائد، غير ما تقدم، مشروعيةُ ركوب الخيل، والتدرب على أخلاقها، والتأسي لمن يحصل له سقوط ونحوه ما اتفق للنبي ﷺ في هذه الواقعة، وبه الأسوة الحسنة. وفيه أنه يجوز عليه ﷺ مما يجوز على البشر، من الأسقام ونحوها من غير نقص في مقداره بذلك، بل ليزداد قدره رفعة، ومنصبه جلالة. وفيه مشروعية اليمين، لأنه عليه الصلاة والسلام آلى أن لا يدخل على نسائه شهراً. وفيه أن الشهر لا يأتي دائماً كاملاً، وإن من حلف على فعل شيء أو تركه في شهر كذا، وجاء الشهر تسعة وعشرين يوماً يخرج من يمينه، فلو نذر صوم شهر بعينه فجاء الشهر تسعة وعشرين يوماً لم يلزمه أكثر من ذلك. وإذا قال: لله عليّ صوم شهر من غير تعيين، كان عليه إكمال عدد ثلاثين يوماً، وتأتي إن شاء الله تعالى بقية مباحثه في باب «حد المريض أن يشهد الجماعة».

رجاله أربعة:

الأول: محمد بن عبد الرحيم المعروف بصاعقة، وقد مر في السادس من كتاب الوضوء، ومر يزيد بن هارون في الخامس عشر منه، ومر حميد الطويل في الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، وهو رباعيّ الإسناد، ورواته ما بين بغداديّ وواسطيّ وبصريّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي المظالم عن محمد بن سلام، وفي الصوم والنذور عن عبد العزيز بن عبدالله، وفي النكاح عن خالد بن مَخْلَد، وفي الطلاق عن إسماعيل بن أُويس، ومسلم في الصلاة، وأبو داود والنَّسائِيّ وابن ماجه فيها أيضاً. ثم قال المصنف

باب إذا أصاب ثوب المصلّي امرأته إذا سجد

أي هل تفسد صلاته أم لا، والحديث دال على الصحة.

الحديث الحادي والثلاثون

حَدَّثنا مُسَدَّدٌ عَن خَالِدٍ قالَ حَدَّثنا سُلَيمانُ الشَّيْبَانِيُّ عَن عَبدِاللهِ بنِ شَدَّاد عَنْ مَيْمُونَةَ قالَت: كان رسولُ اللهِ ﷺ يُصَلّي وأنا حِذَاءَهُ وأنا حائِضٌ، وَرُبَّما أَصَابَني ثَوْبُهُ إذا سَجَدَ. قالَتْ: وكانَ يُصَلّي على الخُمْرَةِ.

قوله: وأنا حذاءه، بكسر المهملة وفتح المعجمة، منصوباً على الظرفية. وفي رواية حذاؤه بالرفع على الخبرية، وقوله: وأنا حائض، جملة اسمية حالية، وقد مر الكلام على هذا الحديث عند ذكره آخر كتاب الحيض، واستدل به المصنف هناك على أن عين الحائض طاهرة، وهنا على أن ملاقاة بدن الطاهر وثيابه لا تُفسد الصلاة، ولو كان متلبساً بنجاسة حكمية، وفيه إشارة إلى النجاسة إذا كانت عينية قد تضر، وفيه أن محاذاة المرأة لا تفسد الصلاة.

رجاله خمسة:

مر خالد بن عبدالله الواسطي الطحّان في السادس والخمسين من كتاب الوضوء، ومر مسدد في السادس من كتاب الإيمان، ومر سليمان الشيباني السابع من كتاب الحيض، ومر عبدالله بن شدّاد فيه أيضاً، في الثامن منه، ومرت ميمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وواسطيّ وكوفيّ ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن صحابية. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة عن الحسن بن مُدْرِك، وفي الصلاة عن عمرو بن زائدة، ومسلم وأبو داود وابن ماجَه في الصلاة. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الحصير

قال ابن بطال: إن ما يصلّىٰ عليه كبيراً قدر طول الرجل فأكثر، قيل له حصير، ولا يقال له خمرة، وكل ذلك يصنع من سَعَف النخل وما أشبهه، والنكتة في هذه الترجمة الإشارة إلى ضعف ما رواه ابن أبي شيبة وغيره، عن شريح بن هانىء أنه سأل عائشة «أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير، والله تعالى يقول ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ [الإسراء: ٨]. فقالت: لم يكن يصلي على الحصير» فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوىٰ منه، كحديث الباب، وسيأتي عند المصنف، من طريق أبي سلمة عن عائشة، «أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه» وفي مسلم من حديث أبي سعيد «أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حصير».

ثم قال: وصلى جابر بن عبدالله وأبو سعيد في السفينة قائماً، ولفظ التعليق عن عبدالله بن أبي عُتبة مولىٰ أنس قال: «سافرت مع أبي الدرداء وأبي سعيد الخُدْريّ وجابر بن عبدالله، وأناس قد سمّاهم، قال: وكان إمامنا يصلي بنا في السفينة قائماً، ونصلي خلفه قياماً، ولو شئنا لأرفينا» أي لأرسينا، يقال: أرسى السفينة، بالسين المهملة، وأرفى، بالفاء، إذا وقف بها على الشط. وهذا التعليق وصله أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح، وجابر بن عبدالله قد مر في الرابع من بدء الوحي، ومر أبو سعيد الخُدريّ في الثاني عشر من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال الحسن تصلي قائماً ما لم تشق على أصحابك تدور معها، وإلّا فقاعداً» وقوله: تصلي وتشق، بالتاء، وكذلك تدور، وعلى أصحابك بضمير الخطاب. وللكشميهنيّ بالياء في الثلاثة، وعلى أصحابه، بضمير الغائب. والمعنى أن الحسن البصريّ لما سأله عاصم الأحول، هو وابن سيرين والشعبيّ، عن الصلاة في السفينة، فكلهم يقول: إن قدر على الخروج فليخرج، غير الحسن فإنه قال: تدور مع السفينة حيثما دارت، إن لم تشق على أصحابك، فإن كان يشق عليهم فصلِّ قاعداً.

ووجه إدخال الصلاة في السفينة في باب «الصلاة على الحصير» وهو أنهما

اشتركا في أن الصلاة عليهما صلاة على غير الأرض، لئلا يتخيل متخيل أن مباشرة الأرض شرط، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ المشهور، الذي أخرجه أبو داود «عفّر وجهك في التراب» وقد مر أثر عمر بن عبد العزيز في ذلك في آخر حديث من الحيض، وأشار البخاري إلى خلاف أبي حنيفة في تجويزه الصلاة في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام. وقال أبو يوسف ومحمد: لا تجوز قاعداً إلّا بعذر، لأن القيام ركن، فلا يترك إلّا من عذر، والخلاف في غير المربوطة والمربوطة لم تجز عنده فيها قعوداً، وقيل: يجوز القعود عنده في حالة الإجراء والإرساء، وعند المالكية يصلي الفرض في السفينة ويدور إن أمكن، وإن لم يمكن يصلي حيث توجهت به، وإن اتسع الوقت كما هو ظاهر المدونة، وقيدت بالضيق، ولعله للندب.

وفي هذا الأثر جواز ركوب البحر، وهذا التعليق وصله أيضاً أبو بكر بن أبي شيبة بإسناد صحيح، والنسائيّ باللفظ الذي قدمنا، والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان.

الحديث الثاني والثلاثون

حَدَّثنا عَبْدُالله قالَ أَخْبَرَنا مالِكٌ عَن إسحاقَ بن أبي طَلْحَةَ عَن أَنَس ابن مالِكٍ أنَّ جَدَّتَه مُلَيْكَةَ دَعَتْ رسولَ الله ﷺ لِطعامٍ صَنَعَتْهُ له فَأَكَلَ منهُ ثُمَّ قالَ: قُومُوا فَلأُصَلِّي لَكُم. قالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إلى حَصِيرٍ لنا قَدِ اسْوَدَّ مِن طولِ ما لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بماءٍ فقامَ رسولُ الله ﷺ وصَفَفْتُ أنَا واليَتِيمَ وراءَهُ والعَجوزَ مِنْ وَرائِنا، فصلّى لَنا رسولُ الله ﷺ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

قولـه: عن إسحاق بن أبي طلحة، هو للكشميهني والحموي، وللباقين إسحـاق بن عبدالله بن أبي طلحة. وقوله: إنَّ جدّته مليكة، قيل الضمير في جدته يعود على إسحاق، وقيل يعود على أنس، أي جدته أم أمه أم سليم، وهذا هو الصحيح، لحديث أنس عند أبي الشيخ في فوائد العراقيين «أرسلتني جدتي واسمها مليكة»... إلخ، وكونها جدة أنس لا ينفي كونها جدة إسحاق، لأن إسحاق جدته أم سليم، أم أبيه عبدالله، ومليكة أم جدته، فهي جدته الثانية.

وقـولـه: الـطعام صنعته له، أي لأجل طعام، وهو مشعر بأن مجيئه كان لذلـك، لا ليصلي بهم ليتخـذوا مكـان صلاتـه مصلى لهم، كمـا في قصـة عتبان بنم مالك الآتية، وهذا هو السر في كونه بدأ في قصته عتبان بالصلاة قبل الطعام، وهنا بالطعام قبل الصلاة، فبدأ في كل منهما بأصل ما دُعي لأجله.

وقوله: ثم قال «قوموا» استدل به على ترك الوضوء مما مست النار، لكونه صلى بعد الطعام، وتعقب بما رواه الدارقطنيّ في غرائب مالك عن أنس بلفظ «صنعت مليكة للنبي ﷺ طعاماً، فأكل منه وأنا معه، ثم دعا بوضوء فتوضأ...» الحديث. وقوله: فلأصليَ، أي بكسر اللام وفتح الياء. وفي رواية الأصيلي

بحذف الياء، قال ابن مالك: روي بحذف الياء وثبوتها ساكنة ومفتوحة، ووجهه أن اللام عند ثبوت الياء مفتوحة لام كي، والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة، واللام ومصحوبها خبر مبتدأ محذوف تقديره: قوموا فقيامكم لأُصلي لكم. ويجوز على مذهب الأخفش أن تكون الفاء زائدة، واللام متعلقة بقوموا. وعند سكون الياء يحتمل أن تكون اللام أيضاً لام كي، وسكنت الياء تخفيفاً، أو لام الأمر، وثبتت الياء في الجزم إجراء للمعتل مجرىٰ الصحيح، كقراءة قُنْبل ﴿إنه من يتقي ويصبر﴾ [يوسف: ٩٠] وعند حذف الياء، اللامُ لام الأمر، وأمْرُ المتكلم نفسه بفعل مقرون باللام فصيحٌ، قليل في الاستعمال، ومنه قوله تعالى ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢]. ويجوز فتح اللام، ولم ترد به الرواية، كما قال في الفتح.

وقال القسطلاني: إن فتح اللام مع سكون الياء رواية الأربعة، وتوجيهه أن اللام لام ابتداء للتأكيد، أو لام الأمر فتحت على لغة بني سليم، وثبتت الياء في الجزم إجراء للمعتل.. إلخ ما مر، أو اللام جواب قسم محذوف، والفاء جواب شرط محذوف، أي إنْ قمتم فوالله لأصلي لكم، وتُعُقب بأنْ لا وجه للقسم، ولو أريد ذلك لقال الأصلين بالنون، وقيل: إن في رواية الكشميهني «فأصل» بحذف اللام، وليس من النسخ الصحيحة، كما قال في الفتح. وحكى ابن قرقول عن بعض الروايات «فلِنصلِّ» بالنون وكسر اللام والجزم، واللام على هذا لام الأمر، وكسرها لغة معروفة. وقوله: لكم، أي لأجلكم. قال السهيليّ: الأمر هنا بمعنى الخبر، وهو كقوله تعالى ﴿فليمدد له الرحمن مدّا﴾[مريم: ٧٥] ويحتمل أن يكون أمراً لهم بالائتمام، لكنه أضافه إلى نفسه لارتباط فعلهم بفعله.

وقوله: من طول ما لُبِس، أي بضم اللام وكسر الموحدة، وقد استدل به، كما مر في باب من صلى في فَرّوج حرير، على منع افتراش الحرير، لعموم النهي عن لباس الحرير، ولا يرد على ذلك أن من حلف لا يلبس حريراً لا يحنث بالافتراش، لأن الإيمان مبناها على العُرف. وقوله: فنضحته، يحتمل أن يكون

النضح لتليين الحصير أو لتنظيفه أو لتطهيره، والأخير أَوْلَىٰ، وهو المتبادر، لأنه في التوجه للصلاة، والحصير متطرق فيه الشك في النجاسة، لاسوداده من طول اللبس، فهو جار على مذهب مالك من وجوب النضح عند الشك في النجاسة. وأما التليين والنظافة فلا يحصلان بالنضح بتاتاً، وإنما يحصلان بالغسل، فقول صاحب الفتح: ولا يصح الجزم بالأخير الذي هو التطهير؛ غيرُ ظاهر، بل اللازم الجزم به فتأمل منصفاً.

وقوله: وصففت أنا واليتيم، كذا للأكثر، وللحمويّ والمستملي «فصففت واليتيم» بغير تأكيد، والأول أفصح، ويجوز في اليتيم الرفع على العطف، والنصب على المفعول معه، ويأتي في السند قريباً الكلامُ على اليتيم، وعلى العجوز التي هي مليكة. وقوله: ثم انصرف، أي إلى بيته أو مِن الصلاة، وفي الحديث إجابة الدعوة ولو لم تكن عُرساً، ولو كان الداعي امرأة، لكن حيث تؤمن الفتنة، والأكل من طعام الدعوة، وصلاة النافلة جماعة في البيوت، وكأنه ﷺ أراد تعليمهم أفعال الصلاة بالمشاهدة، لأجل المرأة، فإنها قد يخفىٰ عليها بعض التفاصيل، لبعد موقعها.

وفيه تنظيف مكان المصلّي أو تطهيره على ما مر، وقيام الصبي مع الرجل صفاً، وتأخير النساء عن صفوف الرجال، وقيام المرأة صفاً وحدها إذا لم تكن معها امرأة غيرها، واستدل به على جواز صلاة المنفرد خلف الصف، ولا حجة فيه لذلك، لأن المنفرد امرأة. وفيه الاقتصار في صلاة النهار على ركعتين خلافاً لمن اشترط أربعاً، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. وفيه صحة صلاة الصبي المميز ووضوئه، وأن محل الفضل الوارد في صلاة النافلة منفرداً، حيث لا تكون هناك مصلحة كالتعليم، بل يمكن أن يقال: هو إذ ذاك أفضل، ولا سيما في حقه ﷺ.

وقد أورد مالك هذا الحديث في ترجمة صلاة الضحى، وتعقب بما رواه أنس بن سيرين عن أنس بن مالك «أنه لم ير النبي ﷺ يصلي الضحىٰ إلا مرة واحدة في دار الأنصاري الضخم الذي دعاه ليصلي له في بيته» أخرجه المصنف

في ما يأتي؛ وأجاب ابن العربيّ في القبس بأن مالكاً نظر إلى كون الوقت الذي وقعت فيه تلك الصلاة، هو وقت صلاة الضحى، فحمله عليه، وأن أنساً لم يطّلع على أنه عليه الصلاة والسلام نوى بتلك الصلاة صلاة الضحى.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

والثاني: مالك بن أنس، وقد مرا في الثاني من بدء الوحي، ومر إسحاق بن عبدالله في الثامن من كتاب العلم، ومر أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان. وفيه ذكر جدة أنس مليكة بنت مالك بن عَديّ بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار.

لطائف إسناده:

فيه: التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك والعنعنة في موضعين. أخرجه البخاريّ هنا وفي الصلاة أيضاً عن إسماعيل بن أبي أُوَيس، ومسلم والتِّرمذيّ والنَّسائيّ في الصلاة أيضاً.

وفيه لفظ «واليتيم وراءه» واليتيم هو ضُميرة بن أبي ضَمرة، وأبو ضمرة مولى رسول الله ﷺ له ولأبيه صحبة. قال الذهبيّ: كان من حمير، واسمه سَعد، وكذا قال البخاريّ: إن اسمه سعد الحميريّ من آل ذي يَزن. وقال أبو حاتم: سعيد الحميريّ هو جد حسين بن عبدالله بن ضمير بن أبي ضمرة، ويقال: اسم أبي ضمرة رُوح بن سَنَد، وقيل روح بن شيرزاد، وضُميرة بضم الضاد والمعجمة مصغراً. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الخمرة

الحديث الثالث والثلاثون

حَدَّثنا أَبُو الوَلِيدِ قالَ حَدَّثنا شُعْبَةُ قالَ حَدَّثنا سُلَيْمَانُ الشَّيْبانيُّ عَن عَبدِاللهِ بنِ شَدَّادٍ عَن مَيْمُونَةَ قالَتْ: كانَ النبيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلى الخُمْرَةِ.

الخمرة المذكورة في الترجمة والحديث، قد مر الكلام عليها مستوفى عند ذكر هذا الحديث آخر كتاب الحيض.

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد الطيالسيّ، وقد مر في العاشر من كتاب الإيمان، ومر شعبة بن الحجاج في الثالث منه أيضاً، ومر سليمان الشيبانيّ في السابع من كتاب الحيض، ومر عبدالله بن شداد في الثامن منه أيضاً، ومرت ميمونة بنت الحارث في الثامن والخمسين من كتاب العلم. ثم قال المصنف

باب الصلاة على الفراش

أي سواء كان ينام عليه مع امرأته أم لا، وكأنه يشير إلى تضعيف الحديث الذي رواه أبو داود عن عائشة، قالت «كان النبي ﷺ لا يصلي في لحفنا» فكأنه لم يثبت عنده أو رآه شاذاً مردوداً، وقد بين أبو داود علته.

ثم قال: وصلى أنس على فراشه، وهذا التعليق وصله ابن أبي شَيبة وسعيد بن منصور، وأنس قد مر في السادس من كتاب الإيمان.

ثم قال: وقال أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ، فيسجد أحدنا على ثوبه. وسقط لفظ «أنس» من رواية الأصيليّ، فأوهم أنه بقية من الذي قبله، وليس كذلك، بل حديث آخر، وسيأتي موصولاً في الباب الذي بعده بمعناه، ورواه

مسلم من الوجه المذكور، وفيه اللفظ المعلق هنا، وسياقه أتم. وأشار المصنف بالترجمة إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم النخعيّ عن الأسود وأصحابه «أنهم كانوا يكرهون أن يصلوا على الطنافس والفِراء والمُسُوح» وأخرج عن جمع من الصحابة والتابعين جواز ذلك، وقال مالك: لا أرى بأساً بالقيام عليها، إذا كان يضع جبهته ويديه على الأرض، وعند أبي حنيفة والشافعي يصلي على البساط والطِّنْفسة.

الحديث الرابع والثلاثون

حَدَّثنا إسماعيلُ قالَ حَدَّثني مالِكٌ عَن أبي النَّضْرِ مَوْلىٰ عُمَرَ بن عُبَيْدِاللهِ عَن أبي سَلَمَةَ بنِ عَبدِ الرَّحمنِ عَن عَائِشةَ زَوْجِ النبيِّ ﷺ أنَّها قالَتْ: كُنْتُ أنَامُ بينَ يَدَيْ رسولِ اللهِ ﷺ ورِجْلايَ فِي قِبْلَتِهِ فإذا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيّ، فإذا قامَ بَسَطْتُهُما. قالَتْ: والبُيُوتُ يومَئذٍ لَيْسَ فيها مَصَابِيحُ.

قوله: ورِجلاي في قبلته، أي في مكان سجوده، ويتبين بقولها في الرواية التي بعدها «وهي بينه وبين القبلة» وقوله: فقبضتُ رجليّ، كذا بالتثنية للأكثر، وكذا في قولها «بسطتهما» وللحمويّ والمستملي «رجلي» بالإفراد، وكذا «بسطتها» وقوله: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح، قالته كأنها مريدة به الاعتذار عن نومها على تلك الصفة، إذ لو كانت لقبضت رجليها عند إرادة السجود، ولما أحوجته للغمز. وفيه إشعار بأنهم صاروا بعد ذلك يستصبحون.

ومناسبة الحديث للترجمة من قولها «كنت أنام» وقد صرحت في الحديث الذي يليه بأن ذلك على فراش أهله، واستنبط منه عدم نقض الوضوء بلمس المرأة، وهو مذهب المالكية والحنابلة، إلّا لقصد الشهوة جمعاً بين الأدلة، ومذهب الحنفية من غير تفصيل، وأجاب عنه الشافعية ومن قال بقولهم «بالنقض باللمس مطلقاً» باحتمال أن يكون بينهما حائل من ثوب أو غيره، أو بالخصوصية، ورُد هذا بأن الأصل عدم الحائل في الرجل واليد عُرفاً، وبأن دعوىٰ الخصوصية بلا دليل، وبأنه عليه الصلاة في مقام التشريع لا الخصوصية، وفي قولها هذا «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح» الإشارة إلى عدم الاشتغال بها، ولا يعكر على ذلك كونه يغمزها عند السجود، وليسجد مكان رجليها، كما وقع صريحاً في رواية لأبي داود، ولأن الشغل بها مأمون في حقه

ﷺ، فمن أمِن ذلك لم يكره في حقه.

وفي الحديث جواز الصلاة إلى النائم، وقد ورد فيه حديث ابن عباس «أنه ﷺ قال: لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث». أخرجه أبو داود وابن ماجه. وقال أبو داود: طرقه كلها واهية، وفي الباب عن ابن عمر أخرجه ابن عديّ، وعن أبي هريرة أخرجه الطبرانيّ في الأوسط، وهما واهيان أيضاً، وكره مجاهد وطاوس ومالك الصلاةَ إلى النائم خشية أن يبدو منه ما يُلهي المصلي عن صلاته. وفيه جواز الصلاة إلى المرأة وأنها لا تقطع صلاته، وكرهه بعضهم لغير الشارع لخوف الفتنة بها، واشتغال القلب بالنظر إليها، وأما النبي ﷺ فمنزه عن هذا كله، مع أنه كان في الليل ولا مصابيح فيه.

وفيه أن المرأة لا تبطل صلاة من صلى إليها، ولا من مرت بين يديه، وهو قول جمهور الفقهاء سلفاً وخلفاً، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعيّ، ومعلوم أن اعتراضها بين يديه أشد من مرورها، وذهب بعضهم إلى أنه يقطع مرور الحمار والكلب والمرأة، لحديث أبي ذَرٍّ بذلك عند مسلم، وقال أحمد يقطع الكلب الأسود، وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء، ووجّهه ابن دقيق العيد بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه، ووجد في الحمار حديث ابن عباس الآتي عند المصنف «أنه مر وهو راكب على أتان بين يدي بعض الصف»، ووجد في المرأة حديث عائشة المذكور في الباب، وحديثها الآتي «شبهتمونا بالكلاب والحمر. . إلخ».

والجواب عن حديث قطع الصلاة بهؤلاء أحد أمرين:

أحدهما أن المراد من القطع نقَص الخشوع لا إبطالها، وذلك لأن المرأة تغير الفكر فيها، والحمار تنهق، والكلب يهوش، فلما كانت هذه الأشياء آئلة إلى القطع أطلق عليها القطع، ويؤيد هذا التأويل أن الصحابيّ راوي الحديث لما سُئل عن التقييد بالكلب الأسود أجاب بأنه شيطان، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد صلاته، كما يأتي عند المصنف «إذا ثَوَّب

بالصلاة أدبر الشيطان، فإذا قضىٰ التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه» وسيأتي أيضاً حديث «إن الشيطان عرض لي فشد عليَّ . . .» الحديث، وللنَّسائيّ عن عائشة «فأَخَذْتُه فصرعته فخنقته» ولا يقال قد ذكر في هذا الحديث أنه جاء ليقطع صلاته، لأنا نقول قد بين في رواية مسلم سبب القطع، وهو أنه جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه، وأما مجرد المرور فحصل، ولم تفسد به.

والثاني أن حديث القطع منسوخ بحديث «لا يقطع الصلاة شيء» رواه مالك في الموطأ وأبو داود والدارقطنيّ وغيرهم، وبصلاة الشارح عليه الصلاة والسلام، وبينه وبين القبلة عائشة، رضي الله تعالى عنها، وبكون الأتان ترتع بين يديه، ولم ينكره أحد، لكن تُعُقب هذا بأنّ النَّسخ لا يصار إليه إلّا إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، والتاريخ هنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذر كما مر، وذهب ابن عباس وعطاء إلى أن المرأة التي تقطع الصلاة هي الحائض، وَرُدَّ بأنه جاء في حديث عائشة هذا قال شعبة «وأحسبها قالت: وأنا حائض».

ونازع بعضهم في الاستدلال بحديث عائشة من أوجه:

أحدها أن العلة في قطع الصلاة بها ما يحصل من التشويش، وقد قالت إن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح، فانتفى المعلول بانتفاء علته.

ثانيها أن المرأة في حديث أبي ذَرٍّ مُطْلقة، وفي حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته، فيحمل المطْلق على المقيد، ويقال بتقيد القطع بالأجنبية لخشية الافتتان بها؛ بخلاف الزوجة، فإنها حاصلة.

ثالثها أن حديث عائشة واقعة عين يتطرق إليها الاحتمال، بخلاف حديث أبي ذَرٍّ، فإنه مَسوقٌ مساق التشريع العام. وأشار ابن بطال إلى أن ذلك كان من خصائصه ﷺ، لأنه يقدر من مَلْكِ إرْبه ما لا يقدر عليه غيره.

وقال بعض الحنابلة: يعارض حديث أبي ذرٍّ وما وافقه أحاديثُ صحيحة غير صريحة، وأحاديث صريحة غير صحيحة، فلا يترك العمل بحديث أبي ذر

الصريح بالمحتمل، يعني حديث عائشة وما وافقه، والفرق بين المار وبين النائم في القبلة، أن المرور حرام بخلاف الاستقرار، نائماً كان أم غيره، فكذلك المرأة، يقطع مرورها دون لبثها قلت: هذا الفرق إنما هو من جهة تعلق الحرمة بالمار دون النائم، ولا تعرض فيه للفرق بين ذات المرأة وغيرها من الذوات، بحيث يتعلق البطلان بمرورها دون غيرها.

رجاله خمسة:

الأول: إسماعيل بن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك في الثاني من بدء الوحي، وكذلك عائشة، ومر أبو سلمة في الرابع منه، ومر أبو النضر سالم بن أبي أمية في السابع والستين من كتاب الوضوء.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وبالإفراد في آخر، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول. ورواته مدنيون، أخرجه البخاريّ أيضاً عن القعنبيّ وعبدالله بن يوسف، ومسلم وأبو داود والنَّسائيّ في الصلاة.

الحديث الخامس والثلاثون

حَدَّثنا يحيىٰ بنُ بَكِير قال حَدَّنا اللَّيْثُ عَن عَقيل عَن ابن شِهَاب قال: أَخْبَرَني عُرْوةُ أنّ عائشةَ أَخْبَرَتْهُ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُصَلّي وَهِيَ بَيْنَهُ وبيْنَ القِبْلَةِ عَلى فِراشِ أَهْلِهِ اعتراضَ الجَنازَةِ.

قوله: اعتراض الجنازة، منصوب على أنه مفعول مطلق بعامل مقدر، أي معترضة اعتراضاً كاعتراض الجنازة، والمراد أنها تكون نائمة بين يديه، من جهة يمينه إلى جهة شماله، كما تكون الجنازة بين يدي المصلي عليها.

رجاله ستة:

الأول يحيىٰ بن بكير، وقد مر هو والليث وعقيل وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر عُروة وعائشة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الإفراد في موضع، وبصيغة الماضي في موضع، والعنعنة في موضعين، ورواية تابعي عن تابعي عن الصحابية، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ. أخرجه البخاريّ هنا، ومسلم وأبو داود وابن ماجه في الصلاة.

الحديث السادس والثلاثون

حَدَّثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قال حدّثنا اللَّيْثُ عَنْ يَزيدَ عَن عِراكٍ عَن عُرْوةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يُصلّي وعـائشةُ مُعْتَرِضَةٌ بينهُ وبينَ القِبْلةِ على الفِراشِ الذِي ينامانِ عليهِ.

صورة سياق هذا الحديث بالإرسال، لكنه محمول على أن عُروة سمع ذلك من عائشـة، بدليل الرواية التي قبلها، والنكتة في إيراده أن فيه تقييد الفراش بكونه الذي ينامان عليه، بخلاف التي قبلها، فإن قولها «فراش أهله» أعم من أن يكون هو الذي ناما عليه أو غيره.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر في الثاني من بدء الوحي، ومر الليث في الثالث منه، وعروة وعائشة في الثاني منه أيضاً، ويزيد بن أبي حبيب في الخامس من كتاب الإيمان.

السادس من السند عِراك بن مالك الغِفاريّ الكِنانيّ المدنيّ. قال العجليّ: شاميّ تابعيّ ثقة، من خيار عباد الله تعالى. وقال أبو زُرعة وأبو حاتم: ثقة، وقال عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز: ما كان أبي يعدل بعراك بن مالك أحداً. وقال أبو الغصن: رأيته يصوم الدهر. وقال الزبير بن بكار عن محمد بن الضحّاك عن المنذر بن عبدالله: إن عراك بن مالك كان من أشد أصحاب عمر بن عبد العزيز على بني مروان في انتزاع ما حازوا من الفيء والمظالم من أيديهم، فلما ولي يزيد بن عبد الملك ولّىٰ عبد الواحد البصريّ على المدينة، فقرّب عراكاً، وقال: صاحبِ الرجلَ الصالح، وكان يجلس معه على سريره، فبينما هو يوماً معه إذ

أتاه كتابُ يزيد أن ابعث مع عراك حرسياً حتى ينزله دَهْلَك، كجعفر، جزيرة بين بر اليمن والحبشة، وخذ من عراك حمولته، فقال عبد الواحد لحرسيّ: خذ بيد عراك فابتع من ماله راحلة، ثم توجه به إلى دهلك حتى تقره بها، ففعل الحرسي ذلك، وما تركه يصل إلى أمه. قال: وكان أبو بكر بن حزم قد نفىٰ الأحوص الشاعر إلى دهلك، فلما ولي يزيد بن عبد الملك، أرسل إلى الأحوص فأقدمه عليه، فمدحه الأحوص فأكرمه.

وقال عقيل بن خالد: كنت بالمدينة في الحرس، فلما صليت العصر، إذا برجل يتخطىٰ الناس حتى دنا من عِراك بن مالك، فلطمه حتى وقع، وكان شيخاً كبيراً، ثم جر برجله، ثم انطلق به حتى حصل في مركب في البحر إلى دهلك، فكان أهل دهلك يقولون: جزى الله عنا يزيد خيراً، أخرج إلينا رجلاً علمنا الله الخير على يديه.

وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال موسى بن هارون: لا نعلم لعراك سماعاً من عائشة. روى عن ابن عمر وأبي هريرة، وزينب بنت سلمة، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن وخلق. وروى عنه ابناه ختيم وعبدالله وسليمان بن يسار، وهو من أقرانه، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاريّ ومكحول، وعقيل بن خالد وغيرهم. قال ابن سعد: مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بالمدينة، ولم يصرح غير ابن سعد بكونه مات بالمدينة، وليس في الستة عراك سواه إلا واحد، وهو عراك بن خالد.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه ثلاثة من التابعين، وهم يزيد وعراك وعروة، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، ومر قريباً الكلام على مواضع إخراجه. ثم قال المصنف:

باب السجود على الثوب في شدة الحر

أي والبرد، والتقييد بشدة الحر للمحافظة على لفظ الحديث، وإلّا فهو في

البرد كذلك، بل القائل بالجواز لا يقيده بالجاجة.

ثم قال: وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقَلَنْسُوة ويداه في كمه. قوله: كان القوم، أي الصحابة كما يأتي في الأثر. وقوله: والقَلَنْسُوة، هي بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة وفتح الواو بعدها هاء تأنيث، وقد تبدل ياء مثناة من ثمت، وقد تبدل ألفاً وتفتح السين فيقال قلنساة، وقد تحذف النون من هذه، وهي غشاء مبطَّن يستر به الرأس، وقيل: هي التي يقال لها العمامة الشاشيّة، وفي المحكم: هي من ملابس الرأس، معروفة. وقيل: هي التي تغطّىٰ بها العمائم، وتستر من الشمس والمطر، كأنها، على هذا، هي رأس البُرْنُس.

وقوله: ويداه في كمه، جملة حالية، أي يد كل واحد في كمه، وكأنه أراد بتغيير الأسلوب بيان كل واحد منهم، ما كان يجمع بين السجود على العمامة والقلنسوة معاً، لكن في كل حالة كان يسجد ويداه في كمه، وللكشميهني «ويديه في كمه» بالنصب بفعل مقدر، أي ويجعل يديه. واستنبط منه أبو حنيفة جواز السجود على كَوْر العمامة، وكرهه مالك، ومنعه الشافعية محتجين بأنه لمّا لم يقم المسح عليها مقام الرأس، وجب أن يكون السجود كذلك، ولأن القصد من السجود التذلل، وتمامه بكشف الجبهة.

والحسن المراد به البصريّ، وقد مر في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما، ولفظه عنه «أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل منهم على قَلَنْسُوته وعمامته».

الحديث السابع والثلاثون

حَدّثنا أَبُو الوَلِيدِ هِشامُ بنُ عبدِ المَلِكِ قالَ حَدّثنا بِشْرُ بنُ المُفَضَّلِ قالَ حَدّثني غَالبٌ القَطَّانُ عَنْ بَكْرِ بنِ عبدِاللهِ عنْ أَنَسِ بنِ مالكٍ قالَ: كنَّا نُصَلّي معَ النبيِّ ﷺ فَيضعُ أَحَدُنَا طَرَفَ الثوبِ مِنْ شِدةِ الحرِّ في مكانِ السجودِ.

قولـه: حدثنـا، غالب للأكثـر حدثني، بالإفـراد. وقوله: طرف الثوب، ولمسلم «بسط ثوبه» وللمصنف في أبواب العمل في الصلاة «سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر» والثوب في الأصل يطلق على غير المَخِيط، وقد يطلق على المخيط مجـازاً، وفي الحديث جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها، في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض، لاتقاء حرها أو بردها، وفيه إشارة إلى أن مباشرة الأرض عند السجود هو الأصل، . لأنه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة، وعند ابن أبي شيبة، يعني عن أنس «كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر والبرد، فيسجد على ثوبه»، واحتج بذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد، وبه قال عمر بن الخطاب وغيره، وأوَّله الشافعية بالمنفصل أو المتصل الذي لا يتحرك بحركته، فلو سجد على متحرك بحركته، عامداً عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، لأنه كالجزء منه، أو جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته، وتجب إعادة السجود.

واستثنى في «المهمات» ما لو كان بيده عود ونحوه فسجد عليه، فإنه يجوز، وأيد البيهقي ما ذهب إليه الشـافعيّ بما رواه الإسماعيليّ بلفظ «فيأخذ أحدنا الحصى في يده، فإذا برد وضعه وسجد عليه» قال: فلو جاز السجود على شيء متصل به لما احتاجوا إلى تبريد الحصى مع طول الأمر فيه، وتعقب باحتمال

أن يكون الذي كان يبرد الحصى لم يكن في ثوبه فضلة يسجد عليها، مع بقاء سترته له. وقال ابن دقيق العيد: يحتاج من استدل به على الجواز إلى أمرين: أحدهما أن لفظ «ثوبه» دال على المتصل به، إمّا من حيث اللفظ، وهو تعقيب السجود بالبسط، كما في رواية مسلم. وإما من خارج اللفظ، وهو قلة الثياب عندهم، وعلى تقدير أن يكون كذلك، يحتاج إلى ثبوت كونه متناولاً لمحل النزاع، وهو أن يكون مما يتحرك بحركة المصلي، وليس في الحديث ما يدل عليه.

وفيه جواز العمل القليل في الصلاة، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك لإزالة التشويش العارض من حرارة الأرض، وفيه تقديم الظهر في أول الوقت، وظاهر الأحاديث الواردة في الأمر بالإبراد، والآتية في المواقيت، يعارضه. فمن قال: الإبراد رخصة، فلا إشكال، ومن قال سنة، فإما أن يقول التقديم المذكور رخصة، وإما أن يقول منسوخ بالأمر بالإبراد، وأحسن منهما أن يقال إن شدة الحر قد توجَد مع الإبراد، فيحتاج إلى السجود على الثوب، أو إلى تبريد الحصى، لأنه قد يستمر حره بعد الإبراد، ويكون فائدة الإبراد وجودُ ظلٍّ يمشي فيه إلى المسجد، أو يصلي فيه في المسجد، وهذا الجمع ذكره القرطبيّ، وهو أَوْلىٰ من دعوىٰ تعارض الحديثين.

وفيه أن قول الصحابي «كنا نفعل كذا» من قبيل المرفوع، لاتفاق الشيخين على تخريج هذا الحديث في صحيحيهما، لكن قد يقال: إن في هذا زيادة على مجرد الصيغة، لكونه في الصلاة خلق النبي ﷺ، وقد كان يرى فيها مَنْ خلفه كما يرى من أمامه، فيكون تقريره فيه مأخوذاً من هذه الطريق، لا من مجرد صيغة «كنا نفعل».

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد، وقد مر في العاشر من كتاب الإيمان، ومر أنس بن مالك في السادس منه، ومر بشر بن المفضل في التاسع من كتاب العلم، ومر بكر بن

عبدالله في الثالث والثلاثين من كتاب الغسل.

الخامس: غالب بن خُطّاف، بتشديد الطاء وفتح الخاء وضمها، ابن أبي غَيلان القطّان، أبو سُليمان البصريّ، مولى ابن بكر، وقيل: مولى بني تميم، وقيل غير ذلك. قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة، وقال ابن مُعين والنَّسائيّ: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق صالح، وقال عمر بن المختار: حدثنا غالب القطّان، وكان والله من خيار الناس. وذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن سعد: كان ثقة، وقال ابن سعد، بعد أن ساق له أحاديث: الضَّعف على أحاديثه بَيِّن، وفي حديثه النُّكْرَة، ثم أورد له أحاديث منكر الحمل فيه على الراوي عنه عمر بن المختار.

قال الذهبي: لعل الذي ضعفه ابن عديّ آخر، قال ابن حجر في مقدمته: وهو من عجيب ما وقع لابن عدي، والكمال لله تعالى، وقد احتج به الجماعة، وليس له في الصحيحين سوى حديثه عن بكر بن عبدالله المزنيّ عن أنس في السجود على الثوب، وله عند البخاريّ موضع آخر معلق عن ابن سيرين. روى عن أنس فيما قيل، ومحمد بن سيرين والحسن وبكر بن عبدالله المزنيّ، وسعيد بن جبير، والأعمش وغيرهم. وروى عنه شُعبة وابن علية، وسلام بن أبي مُطيع، وخالد بن عبد الرحمن السلميّ، وبِشر بن المفضل وغيرهم. وفي الستة غالب سواه ستة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في موضعين، وحكاية قول الصحابيّ عما يفعله. والنبي ﷺ يشاهده ولا ينكره، ورواته كلهم بصريون. أخرجه البخاريّ في الصلاة أيضاً عن مسدد ومحمد بن مقاتل، ومسلم وأبو داود والتِّرمِذيّ والنَّسائيّ وابن ماجه في الصلاة. ثم قال المصنف:

باب الصلاة في النعال

أي بكسر النون، جمع نعل، وهي معروفة، ومناسبة لما قبله من جهة جوازِ تغطيته بعض أعضاء السجود. وقوله: في النعال، أي عليها، أو بها، لأن الظرفية غير صحيحة.

الحديث الثامن والثلاثون

حَدَّثنا آدَمُ بنُ أبي إيَاس قالَ حَدَّثنا شُعْبَةُ قالَ أخْبَرَنا أبو مَسْلَمَةَ سَعيدُ بنُ يَزيدَ الأزْدِيُّ قالَ: سألْتُ أنَسَ بنَ مالِكٍ أكَانَ النبيُّ ﷺ يُصَلّي في نَعْلَيْهِ؟ قالَ: نَعَمْ.

قوله: يصلي في نعليه، قال ابن بطال: هو محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة، ثم هي من الرخص، كما قال ابن دقيق العيد، لا من المستحبات، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة، وهو وإن كان من ملابس الزينة، إلّا أن ملامسته الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة، وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة إزالة النجاسة، قدمت الثانية، لأنها من باب دفع المفاسد، والأُخرى من باب جلب المصالح، إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتحمل به، فرجع إليه ويترك هذا النظر، وقد أخرج أبو داود والحاكم عن شداد بن أوس مرفوعاً: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم»، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة. وورد في كون الصلاة في النعال من الزينة المأمور بأخذها في الآية حديث ضعيف، قد أورده ابن عدي في «الكامل»، وابن مردويه في «تفسيره» عن أبي هريرة، والعقيلي عن أنس.

واختلف فيما إذا كان فيهما نجاسة، فعند مالك: إن كانت من أرواث الدواب وأبوالها، اكتُفِي فيها بالحكِّ الذي يبقى بعده ما يخرجه الغسل، رطبةً كانت أو يابسة، حملاً للأذى فيما أخرجه أبو داود من قوله ﷺ: «إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى، فإن التراب له طهور» على ما إذا كان من أرواث الدواب وأبوالها، لأنه هو الغالب في الطرق، الشاق الاحتراز منه، وأما ما كان من غير

ذلك، فلا بد من غسله رطباً كان أو يابساً. وعند أبي حنيفة: إن كانت يابسةً مطلقاً أجزأ حكُّها، وإن كانت رطبةً تعيَّن الماءُ، وعند الشافعية: لا يطهرها إلّا الماء مطلقاً. والحكم عند الحنابلة كالحكم عند الشافعية.

رجاله أربعة:

الأول: آدم بن أبي إياس، وقد مرَّ هو وشعبة بن الحجاج في الثالث من كتاب الإيمان، ومرَّ أنس بن مالك في السادس منه أيضاً.

الرابع: سعيد بن يزيد بن مسلمة الطاحي أبو مسلمة البصري القصير، ذكره ابن حبان في «الثقات»، ووثقه ابن معين والنَّسائي والعجلي والبزار.

روى عن: أنس، وأبي نضرة، وعكرمة، ومطرِّف، والحسن البصري، وغيرهم.

وروى عنه: شعبة، وإبراهيم، وحمّاد بن زيد، وبشر بن المفضَّل، وابن عُلية، وغيرهم.

وفي الستة سعيد بن يزيد سواه ثلاثةٌ.

والطاحي في نسبه: نسبة إلى طاحية، بطن من الأزد، وهو طاحية بن سَوْد بن الحِجْر بن عمران، والنسبة إليه: الطاحي والطحاوي. وطاحية: محلَّة بالبصرة، نزلها هذا البطن.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والإخبار بصيغة الجمع في موضع واحد، وفيه السؤال. ورواته ما بين عسقلاني وكوفي وبصري.

أخرجه البخاري هنا، وفي اللباس عن سليمان بن حرب، ومسلم والنَّسائي والترمذي في الصلاة.

ثم قال المصنف:

باب الصلاة في الخفاف

يحتمل أنه أراد الإشارة بهذه الترجمة إلى حديثِ شدَّاد بنِ أوس المذكورِ لجمعه بين الأمرين.

الحديثُ التاسع والثلاثون

حدّثنا آدمُ، قال: حدَّثنا شعبةُ، عن الأعمش، قال: سمعتُ إبراهيم يُحدِّثُ عن همام بن الحارث، قال: رأيتُ جريرَ بنَ عبدِالله بال، ثم توضأ، ومسح على خُفيه، ثم قام فصلَّى، فَسُئِلَ فقال: رأيتُ النبي ﷺ صنع مثل هذا.

قال إبراهيمُ: فكان يُعجبهم، لأن جريراً كان مِن آخر مَنْ أسلم.

قوله: ثم قام فصلَّى: ظاهر في أنه صلى في خُفيه، لأنه لو نزعهما بعدَ المسحِ، لوجب غسلُ رجليه، ولو غسلهما لنُقِلَ.

وقوله: فَسُئِلَ، وللطبراني: أن السائلَ له عن ذلك هو همامُ بن الحارث المذكور، وله عن الأعمش أيضاً: فعاب عليهم ذلك رجلٌ مِن القوم.

وقوله: فكان يُعجبهم، زاد مسلم: فكان يعجبهم هٰذا الحديثُ، وفي رواية: فكان أصحابُ عبدالله يُعجبهم.

وقوله: لأن جريراً كان مِن آخر مَنْ أسلم، ولمسلم: لأن إسلامَ جريرٍ كان بعدَ نزول المائدة، ولأبي داود والترمذي عن جرير: ما أسلمتُ إلّا بعدَ نزول المائدة.

ووجهُ إعجابهم بقاءُ الحكم بلا نسخ بآية المائدة، خلافاً لما ذهب إليه بعضُهم، لأنه لما كان إسلامُه في السنة التي تُوفي فيها الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وذلك سنة حجةِ الوداع لما أخرجه الطبراني عن جرير، علمنا أنَّ حديثه معمول به، وهو مبينٌ أن المرادَ بآية المائدة غيرُ صاحب الخف، فتكون السنة مخصصة للآية، وقد تقدمت مباحثُ المسح على الخف مستوفاةً في باب المسح على الخفين، وفي آية الوضوء في كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: آدمُ بن أبي إياس، وقد مرَّ هو وشعبة في الثالث من كتاب الإيمان، ومرَّ الأعمش وإبراهيم بن يزيد النخعيّ في الخامس والعشرين منه أيضاً، ومرَّ جرير بن عبدالله في الخمسين منه أيضاً.

السادس: همام بن الحارث بن قيس، النخعيّ الكوفي، العابد. قال العجليّ: تابعيّ ثقة، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من العُبّاد، وكان لا ينام إلاّ قاعداً. وقال ابن مُعين: ثقة، وذكره أبو الحسن المدائنيّ في عُبّاد أهل الكوفة، روى عن عمرو وحذيفة وعمار بن يسار وجرير وعائشة وغيرهم. وروى عنه إبراهيم النخعيّ، ووبرة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار وغيرهم. مات في ولاية الحجاج، وقيل في إمارة يزيد بن معاوية. وفي الستة همام سواه ثلاثة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبصيغة الإفراد من المضارع والسماع في موضع، والعنعنة في موضعين، وفيه القول والرواية، ورواته ما بين بغداديّ وكوفيّ، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، أخرجه البخاريّ هنا. ومسلم وابن ماجه في الطهارة، والترمذيّ فيها والنَّسائيّ فيها وفي الصلاة، وأبو داود.

الحديث الأربعون

حَدَّثنا إسْحَاقُ بنُ نَصْرٍ قالَ حَدَّثَنا أبو أسَامةَ عَن الأعْمَش عَن مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَن المُغِيْرَةِ بنِ شُعْبَةَ قالَ: وضّأتُ النبيَّ ﷺ، فَمَسَحَ خُفَّيهِ وصلّىٰ.

وحديث المغيرة هذا قد استوفي الكلام عليه حيث أورده المصنف تاماً في كتاب الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: إسحاق بن نصر، وقد مر هو وأبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر الأعمش في الخامس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر مسروق في السابع والعشرين منه، والمغيرة في الحادي والخمسين منه، وأما مسلم، فيحتمل أن يكون ابن صُبيح، وأن يكون ابن عِمران، وقد مرا في الخامس عشر من كتاب الصلاة هذا.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في أربعة مواضع، والقول والحكاية عن الفعل، وإسناده كلهم كوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين. أخرجه البخاريّ هنا وفي الجهاد أيضاً عن موسى بن إسماعيل، وفي اللباس عن قيس بن حفص، وفي الصلاة عن يحيى، ومسلم وابن ماجه في الطهارة، والنَّسائيّ فيها وفي الزينة. ثم قال المصنف

باب إذا لم يتم السجود

بابٌ بالتنوين، يعني أنه يحرم عليه عدم إتمامه لترتب الوعيد الشديد عليه.

الحديث الحادي والأربعون

حَدَّثَنا الصَّلْتُ بنُ مُحمد أَخْبَرنا مَهْدِيٌّ عنْ واصلٍ عنْ أبي وائلٍ عنْ حُذَيفةَ أنهُ رأى رجلاً لا يُتِمُّ رُكُوعَهُ ولا سُجُودَهُ، فَلَما قَضىٰ صَلاتَهُ قالَ لهُ حُذيفةُ: ما صَلّيتَ. قال وَأَحْسِبُهُ قالَ: لو مُتَّ مُتَّ على غيرِ سُنّةِ مُحمدٍ ﷺ.

قولـه: إنه رأى رجلاً لم يعرف اسمه. وقوله: لا يتم ركوعه ولا سجوده، جملة صفة لرجلاً، وقوله: فلما قضى صلاته، أي أداها، وقوله: ما صليت، نفىٰ عنه الصلاة، لأن الكل ينتفي بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع يلزم انتفاء الـركـوع المستلزم لانتفـاء الصـلاة، وكذلك السجود. وقوله: لو مُتَّ، بضم الميم، من مات يمـوت، وبكسـرها من مات يَمَات، وفي رواية «ولو مِت». وقوله: على غير سنة محمد ﷺ، أي طريقته المتناولة للفرض والنفل. وعند الطبريّ عن أنس مرفوعاً «من لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعك الله كما ضيعتني، حتى إذا كانت حيث شاء الله لُفَّت كمـا يلف الثـوب الخلق، ثم ضرب بهـا وجهه». ورؤي ابن خُثَيْم ساجداً كخـرقـة ملقاة، وعليه العصافير لا يشعر بها. وعند المصنف في أبواب صفة الصلاة على غير الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ.

واستدل به على وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفىٰ الإسلام عمن أخل ببعض أركانها، فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهـو إمـا على حقيقته عند قوم، أو على المبالغة في الزجر عند آخرين. قال الخطابيّ: الفطرة الملة أو الدين، ويحتمل أن يكون المراد بها هنا السنة، كما

جاء «خمس من الفطرة. . . الحديث» ويكون حذيفة قد أراد توبيخ الرجل ليرتدع في المستقبل، ويؤيده وروده هنا بلفظ «محمد» وفي هذا مصير من البخاري إلى أن الصحابيّ إذا قال: سنة محمد، أو فطرته، كان حديثاً مرفوعاً، وقد خالف فيه قوم، والراجح الأول.

وقوله السابق لا يتم ركوعه ولا سجوده، في رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه، وزاد أحمد عن شعبة فقال: منذ كم صليت؟ فقال: منذ أربعين سنة. وللنَّسائيّ عن زيد بن وهب مثله، وفي حمله على ظاهره نظر، وأظن ذلك هو السبب في كون البخاريّ لم يذكر ذلك، وذلك لأن حذيفة مات سنة ست وثلاثين، فعلىٰ هذا يكون ابتداء صلاة المذكور قبل الهجرة بأربع سنين أو أكثر، ولعل الصلاة لم تكن فرضت بعد، فلعله أطلق وأراد المبالغة، أو لعله ممن كان يصلي قبل إسلامه، ثم أسلم فحصلت المدة المذكورة من الأمرين.

رجاله خمسة:

الأول: الصَّلْت بن محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة البصريّ أبو هَمّام الخاركيّ. قال أبو حاتم: صالح الحديث، أتيته أيام الإبصار فلم يتفق لي أن أسمع منه. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال البزار: كان ثقة. وقال الدارقطنيّ، وصح له في الإبراد حديث تفرد به. روى عن مهدي بن ميمون وحماد بن زيد بن زريع وأبي عَوانة وغيرهم، وروى عنه البخاريّ، وروى له النَّسائيّ بواسطة، وأبو غسان روح بن حاتم البصريّ، وعباس العنبريّ وغيرهم. وليس في الستة الصلت بن محمد سواه. وأما الصلت سواه فنحو ستة، والخاركيّ في نسبه، بالخاء والراء المهملة، وقيل بالزاي، نسبة إلى خارك، جزيرة في وسط البحر الفارسيّ، وهي جبل عالٍ في وسط البحر، إذا خرجت المركب من عبادان تريد عُمان وطابت بها الريح وصلت في يوم وليلة، وهي من أعمال فارس، وإليها ينسب أيضاً أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الخاركيّ.

الثاني: مهدي بن ميمون، الأزدي، المِعْوَلي، مولاهم أبو يحيى البصري.

قال العجليّ: ثقة، وقال شعبة والنَّسائيّ وابن خِراش: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان كردياً، وكان ثقة. وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وهو أحب إليّ من سلام بن مسكين أبي الأشهب وحَوْشب بن عقيل. روى عن أبي رجاء العطارديّ، وواصل مولى أبي عُيينة، وواصل الأحدب، ومحمد بن سيرين، وهشام بن عُروة، وعمرو بن مالك النُّكْريّ وجماعة. وروى عنه هشام بن حسّان، وهو أكبر، وابن مهدي ووكيع ومسدد وعارم وغيرهم. مات سنة إحدى أو اثنتين ومئة وليس في الستة مهدي بن ميمون سواه، وأما ميمون سواه ثلاثة، والمعولي في نسبه، بكسر الميم وسكون العين، نسبة إلى مِعْول أحد المعاول، وصَوّب ابن السمعاني فتح الميم، والمعاول قبائل من الأَزْد هم: بنو قَعُولة بن شَمس بن عمرو بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهير بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبدالله بن مالك بن نصر بن الأزد، منهم غيلان بن جرير المِعْوَليّ البصريّ، تابعي عن أنس، وعنه قتادة وشعبة.

الثالث: واصل بن حَيّان، وقد مر في الثالث والعشرين من كتاب الإيمان، ومر أبو وائل في الحادي والأربعين من كتاب الإيمان أيضاً، ومر حذيفة بن اليمان في التعاليق الكائنة بعد الثاني من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ ثم قال المصنف

باب يُبْدِي ضَبْعَيْهِ ويُجَافي في السجود

باب بالتنوين، يُبدي بضم الياء، أي يُظهر. وقوله: ضَبْعَيه، تثنية ضبع، بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة: وسط العضد أو ما تحت الإبط، أي لا يلصق عضديه بجنبيه. وقوله: ويجافي، أي يباعد عضديه ويرفعهما عن جنبيه في السجود، وليست المفاعلة في يجافي على بابها.

الحديث الثاني والأربعون

أخبرنَا يَحْيَىٰ بنُ بُكَيْر قالَ حَدّثنا بكْرُ بنُ مُضَرَ عَن جَعفرٍ عن ابنِ هُرْمُزَ عنْ عبدِالله بنِ مالِكٍ، ابنِ بُحَيْنَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا صلَّىٰ فَرَّجَ بينَ يديهِ حتّى يَبْدُوَ بَياضُ إبْطَيْهِ.

قوله: ابن بحينة، صفة أخرى لعبدالله لا مالك، وحينئذ تحذف الألف من السابقة لمالك خطأً، لأنها وقعت بين علمين من غير فاصل، فينون مالك، وتثبت الألف من ابن بحينة، لأنه وإن كان صفة لعبدالله، لكن وقع الفاصل. وقوله: إذا صلَّىٰ، أي سجد، من إطلاق الكل على الجزء. وقوله: فرَّج بين يديه، بفتح الفاء وتشديد الراء، والمعروف في اللغة التخفيف، أي نحّىٰ كل يدٍ عن الجنب الذي يليها. وقوله: حتى يبدو بياض إبطيه، بفتح واو يبدو، أي يظهر، وفي رواية الليث «فرج يديه عن إبطيه حتى أني لأرىٰ بياض إبطيه». وأخرج التِّرمذيّ، وحسَّنه، عن عبدالله بن أرقم «صليت مع النبي ﷺ، فكنت أنظر إلى عُفْرَتي إبطيه إذا سجد» والعُفرة بياض ليس بالناصع، ويجب أن يعتقد أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، بل كان عطر الرائحة كما ثبت في الصحيحين. وللحاكم عن ابن عباس نحو حديث عبدالله بن أرقم، وعنه عند الحاكم أيضاً «كان النبي ﷺ إذا سجد يُرىٰ وَضَحُ إبطيه» وعند مسلم عن ميمونة «كان النبي ﷺ يجافي يديه، فلو أن بهيمة أرادت أن تمر لمرت» وروى الطبرانيّ وغيره عن ابن عمر بإسناد صحيح أنه قال: «لا تفترش السَّبُع، وادَّعم على راحتيك وأَبْدِ ضَبْعَيك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك».

وعند مسلم عن عائشة «نهىٰ النبي ﷺ أن يفترش الرجل افتراش السبع»، ولابن خُزيمة عن أبي هريرة، رفعه «إذا سجد أحدكم فلا يفترش ذراعيه افتراش

الكلب، وليضم ذراعيه» ولمسلم عن البراء، رفعه «إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك» قال القرطبيّ: الحكمة في استحباب هذه الهيئة في السجود أنه يخف بها اعتماده عن وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذّىٰ بملاقاة الأرض. وقال غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة فيه أن يظهر كل عضو بنفسه، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقل كل عضو بنفسه، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده، وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض، لأن المقصود هناك إظهار الاتحاد بين المصلين، حتى كأنهم جسد واحد، وهذا كله في حق الرجل.

وأما المرأة فتضم بعضها إلى بعض، لأنه أستر لها وأحوط، وكذا الخنثى، وظاهر الأحاديث المذكورة وجوب التفريج، لكن أخرج أبو داود ما يدل على أنه للاستحباب، وهو حديث أبي هريرة «شكا أصحاب النبي ﷺ له مشقة السجود عليهم، إذا انفرجوا، فقال: استعينوا بالركب» وترجم له الرخصة في ترك التفريج، قال ابن عَجْلان، أحد رواته: وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود واعياً، وأخرج التِّرمذيّ الحديث المذكور ولم يقع في روايته «إذا انفرجوا» فترجم له باب ما جاء في الاعتماد إذا قام من السجود، فجعل محل الاستعانة بالركب لمن يرفع من السجود طالباً للقيام، واللفظ محتمل ما قال، لكن الزيادة التي أخرجها أبو داود تعين المراد.

وقال ابن التين: فيه دليل على أنه لم يكن عليه قميص، لانكشاف إبطيه وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقد روى التِّرمذيّ في الشمائل عن أم سلمة قالت: «كان أحب الثياب إلى النبي ﷺ القميص» أو أراد الراوي أن موضع بياضهما لو لم يكن عليه ثوب لرؤي. قال القرطبيّ: واستدل به على أنّ إبطيه عليه الصلاة والسلام لم يكن عليهما شعر، وفيه نظر، فقد حكى المحب الطبريّ أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام أن الإبط من جميع الناس

متغير اللون غيره، وقد مر قريباً ما يجب أن يعتقد في حقه، واستدل بإطلاقه على استحباب التفريج في الركوع أيضاً، وفيه نظر، لأن في رواية قتيبة عن بكر بن مضر التقييد بالسجود، وأخرجه المصنف في المناقب، والمطلق إذا استعمل في صورة اكتفى بها.

قال في الفتح: وقع عند أكثر الرواة ذكر هذه الترجمة، وحديث ابن بحينة المذكور فيها، وذكر الترجمة التي قبلها، وحديث حذيفة المذكور فيها أيضاً ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك، وهو الصواب، لا جميع ذلك، وسيأتي في مكانه اللائق به، وهو أبواب صفة الصلاة، ولولا أنه ليس من عادة المصنف إعادة الترجمة وحديثها معاً، لكان يمكن أن يقال: مناسبة الترجمة الأولى لأبواب ستر العورة الإشارة إلى أن من ترك شرطاً لا تصح صلاته، كمن ترك ركناً، ومناسبة الترجمة الثانية الإشارةُ إلى أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة، فلا تكون مبطلة للصلاة، وبالجملة إعادة هاتين الترجمتين هنا، وفي أبواب السجود، الحمل فيه عندي على النُّساخ، بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك، وهو أحفظهم. وقد استوفيت الكلام على الحديثين هنا فراراً من التكرار.

رجاله خمسة:

الأول: يحيى بن بكر، وقد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر جعفر بن ربيعة في الرابع من كتاب التيمم، ومر ابن هُرمز في السابع من كتاب الإيمان.

الرابع: بكر بن مُضر بن محمد بن حكيم بن سليمان أبو محمد أو أبو عبد الملك المصري، مولى ربيعة بن شُرحبيل، قال أحمد: ثقة ليس به بأس، وقال أيضاً: كان رجلاً صالحاً. وقال ابن مَعين: ثقة وكذا قال النَّسائيّ وأبو حاتم، وزاد: وهو أحب إليّ من المفضل بن فَضالة، وبكر بن مضر ونافع بن يزيد متقاربان، وذكره ابن حبّان في الثقات وقال: كان عابداً. وقال الخليليّ: هو وابنه عثمان ثقتان. وقال البخاريّ: كنّاه قُتيبة وأثنى عليه خيراً. وقال العجليّ: مصريّ ثقة. روى عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث وابن عجلان وغيرهم. وروى

عنه ابنه إسحاق وابن وهب وقتيبة وابن عبد الحكم الأكبر ويحيى بن بكير وغيرهم. مات يوم الثلاثاء سنة أربع وسبعين ومئة، وقيل سنة ثلاث ومولده سنة اثنتين ومئة، وليس في الستة بكر بن مضر سواه، وأما بكر فكثير.

الخامس: عبدالله بن مالك بن القِشْب، بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، واسمه جُنْدُب بن نَضْلَة بن عبدالله بن رافع بن صعب بن دَهمان بن نصر بن زَهران بن كعب بن الحارث بن عبدالله بن كعب بن عبدالله بن نصر بن الأزد، أبو محمد الأزديّ، ويقال له أيضاً الأسديّ، بالسين، أمه بُحينَة بنت الحارث بن عبدالمطلب حالف مالك بن القشب المطلب بن عبد مناف، وتزوج بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبدالله، وهي بالموحدة والمهملة ثم النون مصغر، وقيل إنها أم أبيه مالك، والأول أصوب.

لعبدالله صحبة، قال ابن سعد: أسلم قديماً، وكان ناسكاً فاضلاً يصوم الدهر، وكان ينزل ببطن ريم على ثلاثين ميلاً من المدينة. ومات به في إمارة مروان الأخيرة على المدينة، وأرخه ابن زبر سنة ست وخمسين، له سبعة وعشرون حديثاً اتفقا على أربعة. روى عنه علي بن عبدالله، وحفص بن عاصم والأعرج. ويكتب ابن بُحَينة بالألف، لأن ابن بُحَينة ليس صفة لمالك، بل صفة لعبدالله، اسم أمه كما مر، فليس الاسم واقعاً بين علمين متناسبين.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين مصريّ ومدني، أخرجه البخاريّ هنا وفي صفة النبي ﷺ عن قتيبة، ومسلم والنَّسائي في الصلاة.

ثم قال: وقال الليث: حدثني جعفر بن ربيعة نحوه. والليث قد مر في الثالث من بدء الوحي، ومر جعفر في الرابع من كتاب التيمم، وهذا التعليق وصله مسلم في صحيحه، ولفظه «كان إذا سجد فرج يديه عن إبطيه حتى إني لأرىٰ بياض إبطيه».

خَاتِمَة

قال ابن حجر: اشتملت أبواب سترة المصلّي وما قبلها، من ذكر ابتداء فرض الصلاة، من الأحاديث المرفوعة على تسعة وثلاثين حديثاً، فإنْ أضفتَ إليها حديثَيْ الترجمتين صارت واحداً وأربعين حديثاً، المكرر منها فيها وفيما تقدم خمسةَ عشر حديثاً، وفيها من المعلقات أربعة عشر حديثاً، وإن أضفت إليها المعلق في الترجمة الثانية صارت خمسة عشر حديثاً، عشرةٌ منها أو أحد عشر مكررة، وأربعة لا توجد فيه إلا معلقة، وهي حديث سلمة بن الأكوع «يَزُرُّه ولو بشوكة» وأحاديث ابن عباس وجرهد وابن جحش في الفخذ، وافقه مسلم على جميعها سوى هذه الأربعة، وسوى حديث أنس في قوام لعائشة، وحديث عكرمة عن أبي هريرة في الأمر بمخالفة طرفي الثوب، وفيه من الآثار الموقوفة أحد عشر أثراً كلها معلقة إلا أثر ابن عمر «إذا وسع الله عليكم فوسعوا على أنفسكم» فإنه موصول. ثم قال المصنف

الفهرست

الموضوع	الصفحة
الحديث الثامن والثلاثون	٥
الحديث التاسع والثلاثون	٧
باب الجنب يتوضّأ ثم ينام	١٠
الحديث الأربعون	١١
عُبيدالله بن أبي جعفر البصريّ	١١
محمد بن عبدالرحمن الأسديّ	١٢
الحديث الحادي والأربعون	١٤
جويرية بن أسماء بن عبيد بن مخارق	١٤
الحديث الثاني والأربعون	١٦
الحديث الثالث والأربعون	١٨
الحديث الرابع والأربعون	٢٣
الحديث الخامس والأربعون	٢٦
كتاب الحيْض	٣١
باب «كيف كان بدء الحيض»	٣٣
باب الأمر بالنفساء إذا نفست	٣٦
الحديث الأول	٣٧
باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله	٤٠
الحديث الثاني	٤١
الحديث الثالث	٤٢
إبراهيم بن موسى بن يزيد التميمي	٤٣
هشام بن يوسف الصَّنعاني	٤٤

عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُريج ٤٥
باب قراءة القرآن في حجر امرأته وهي حائض ٤٨
الحديث الرابع ٥٠
منصور بن صفية بنت شَيْبَةَ ٥١
باب من سمى النفاس حيضاً ٥٢
باب مباشرة الحائض ٥٥
الحديث السادس ٥٦
الحديث السابع ٥٨
إسماعيل بن خليل الخزّاز ٦٠
علي بن مسهر القرشيّ ٦١
أبو إسحاق الشيباني ٦١
الحديث الثامن ٦٤
عبدالله بن شدّاد المدنيّ ٦٤
باب ترك الحائض الصوم ٦٦
الحديث التاسع ٦٧
محمد بن جعفر الأنصاري ٧١
عياض بن عبدالله بن سعد بن أبي سرح ٧١
باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ٧٢
الحديث العاشر ٧٧
باب الاستحاضة ٧٨
الحديث الحادي عشر ٧٩
باب غسل دم المحيض ٨٠
الحديث الثاني عشر ٨١
الحديث الثالث عشر ٨٢
باب الاعتكاف للمستحاضة ٨٣
الحديث الرابع عشر ٨٤

إسحاق بن شاهين بن الحارث الواسطي ٨٥
الحديث الخامس عشر ٨٧
الحديث السادس عشر ٨٨
باب هل تصلّي المرأة في ثوب حاضت به ٨٨
الحديث السابع عشر ٨٩
باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض ٩١
الحديث الثامن عشر ٩٢
باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض
وكيف تغتسل وتأخذ خرقة ممسكة تتتبع بها
أثر الدم ١٠٤
الحديث التاسع عشر ١٠٦
يحيى بن موسى بن عبد ربه الحدّائي ١٠٩
يحيى بن جعفر الأزدي البارقي ١١٠
باب غسل الحيض ١١١
الحديث العشرون ١١٢
باب إمتشاط المرأة عند غسلها من المحيض ١١٣
الحديث الحادي والعشرون ١١٤
باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض ١١٨
الحديث الثاني والعشرون ١٢٠
باب مُخلّقة وغير مخلّقة ١٢٣
الحديث الثالث والعشرون ١٢٦
عبيدالله بن أبي بكر الأنصاري ١٣٠
باب كيف تهلّ الحائض بالحج والعمرة ١٣١
الحديث الرابع والعشرون ١٣٢
باب إقبال المحيض وإدباره ١٣٣
الحديث الخامس والعشرون ١٣٧

باب لا تقضي الحائض الصلاة ١٣٧
الحديث السادس والعشرون ١٣٩
معاذة بنت عبدالله العدوية ١٤١
باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها ١٤٢
الحديث السابع والعشرون ١٤٣
باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر ١٤٨
الحديث الثامن والعشرون ١٤٩
الحديث التاسع والعشرون ١٥١
الحديث الثلاثون ١٦٣
أحمد بن أبي رجاء ١٦٣
باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض ١٦٨
الحديث الحادي والثلاثون ١٧٠
باب عِرف الاستحاضة ١٧١
الحديث الثاني والثلاثون ١٧٢
عمرة بنت عبدالرحمن الأنصارية ١٧٣
باب المرأة تحيض بعد الإفاضة ١٧٤
الحديث الثالث والثلاثون ١٧٥
الحديث الرابع والثلاثون ١٨٢
مُعلى بن أسد ١٨٤
عبدالله بن طاووس بن كيسان ١٨٤
باب إذا رأت المستحاضة الطهر ١٨٥
الحديث الخامس والثلاثون ١٨٧
باب الصلاة على النفساء وسنتها ١٨٧
الحديث السادس والثلاثون ١٨٩
أحمد بن الصبّاح ١٩٠
شبابة أبو عمر المدائني ١٩٠

عبدالله بن بُريدة بن الحصيب ١٩٢
الحديث السابع والثلاثون ١٩٥
الحسن بن مدرك بن بشير السدوسي ١٩٧
كتاب التيمم ٢٠١
الحديث الأول ٢٠٣
الحديث الثاني ٢١١
هشيم بن بشير بن القاسم بن
دينار السلميّ ٢١٩
سعيد بن النضر البغدادي ٢٢١
سيّار بن أبي سيّار ٢٢١
يزيد بن صُهيب الفقير ٢٢٢
باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا ٢٢٢
الحديث الثالث ٢٢٥
عبدالله بن نمير ٢٢٥
باب التيمم في الحضر إذا لم يجد
الماء وخاف فوت الصلاة ٢٢٧
الحديث الرابع ٢٣٠
جعفر بن الربيع بن شرَحبيل الكنديّ ٢٣١
عمير بن عبدالله الهلالي ٢٣٢
باب المتيمم هل ينفخ فيهما ٢٣٣
الحديث الخامس ٢٣٤
ذرّ بن عبدالله بن زرارة المذْهبي ٢٣٧
سعيد بن عبدالرحمن بن أبزي الخزاعي ٢٣٧
عبدالرحمن بن أبزي الخزاعي ٢٣٧
باب التيمم للوجه والكفين ٢٣٨
الحديث السادس ٢٣٩

الحديث السابع ٢٤١
الحديث الثامن ٢٤٢
الحديث التاسع ٢٤٣
الحديث العاشر ٢٤٤
باب الصعيد الطيب وضوء المسلم
بكفيه من الماء ٢٤٥
الحديث الحادي عشر ٢٤٨
أبو عمران بن مليحان ٢٦١
عمران بن حصين بن عبيد بن خلف ٢٦٣
باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض
أو الموت أو خاف العطش تيمم ٢٦٦
الحديث الثاني عشر ٢٧٣
الحديث الثالث عشر ٢٧٥
باب التيمم ضربة ٢٧٧
الحديث الرابع عشر ٢٧٨
يعلى بن عبيد الإباديّ ٢٨٢
الحديث الخامس عشر ٢٨٤
كتاب الصلاة ٢٨٧
باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء ٢٨٨
الحديث الأول ٢٩٦
الحديث الثاني ٣٤٥
باب وجوب الصلاة في الثياب ٣٤٩
الحديث الثالث ٣٥٢
يزيد بن إبراهيم التستري ٣٥١
باب عقد الأزر على القفا في الصلاة ٣٥٧
الحديث الرابع ٣٥٩

الحديث الخامس ٣٦٢
مطرف بن عبدالله بن مطرف الهلالي ٣٦٢
عبدالرحمن بن أبي الموالي ٣٦٣
باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به ٣٦٤
الحديث السادس ٣٦٦
عمر بن أبي سلمة القرشي ٣٦٦
الحديث السابع ٣٦٨
الحديث الثامن ٣٦٩
الحديث التاسع ٣٧٠
الحديث العاشر ٣٧٩
باب إذا صلّى في الثوب الواحد
فليجعل على عاتقيه ٣٨٠
الحديث الحادي عشر ٣٨١
الحديث الثاني عشر ٣٨٣
باب إذا كان الثوب ضيقاً أي كيف
يفعل المصلّي ٣٨٤
الحديث الثالث عشر ٣٨٥
يحيى بن صالح الوحاظي ٣٨٦
الحديث الرابع عشر ٣٨٩
باب الصلاة في الجبة الشامية ٣٩١
الحديث الخامس عشر ٣٩٢
باب كراهية التعري في الصلاة ٣٩٣
الحديث السادس عشر ٣٩٤
مطر بن الفضل المروزيّ ٣٩٧
زكرياء بن إسحاق المكيّ ٣٩٧
باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والعباء ٣٩٨

الحديث السابع عشر ٣٩٩
الحديث الثامن عشر ٤٠٢
عاصم بن علي بنُ صُهيب الواسطي ٤٠٢
باب ما يستر من العورة ٤٠٤
الحديث التاسع عشر ٤٠٥
الحديث العشرون ٤٠٦
الحديث الحادي والعشرون ٤٠٩
إسحاق بن إبراهيم بن راهوية ٤١٦
باب الصلاة بغير رداء ٤١٧
الحديث الثاني والعشرون ٤١٨
باب ما يذكر في الفخذ ٤١٩
الحديث الثالث والعشرون ٤٢٧
باب في كم تصلي المرأة من الثياب ٤٣٧
الحديث الرابع والعشرون ٤٣٩
الحديث الخامس والعشرون ٤٤٢
باب إذا صلّى في ثوب مصلّب أو
تصاوير، هل تفسد صلاته؟ وما ينهى عن ذلك؟ ٤٤٥
الحديث السادس والعشرون ٤٤٧
باب من صلّى في خروج من حرير ثم نزعه ٤٥٣
الحديث السابع والعشرون ٤٥٤
عقبة بن عامر بن عَبْس بن عمرو الجهنيّ ٤٥٨
باب الصلاة في الثوب الأحمر ٤٥٩
الحديث الثامن والعشرون ٤٦١
عُمر بن أبي زائدة الهمداني الكوفيّ ٤٦١
عون بن أبي جحيفة وهب بن عبدالله السوائي ٤٦٢

باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب ٤٦٢
الحديث التاسع والعشرون ٤٦٤
الحديث الثلاثون ٤٧٠
باب إذا أصاب ثوب المصلّي امرأته إذا سجد ٤٧٩
الحديث الحادي والثلاثون ٤٨٠
باب الصلاة على الحصير ٤٨١
الحديث الثاني والثلاثون ٤٨٣
باب الصلاة على الخمرة ٤٨٦
الحديث الثالث والثلاثون ٤٨٧
باب الصلاة على الفراش ٤٨٧
الحديث الرابع والثلاثون ٤٨٩
الحديث الخامس والثلاثون ٤٩٣
الحديث السادس والثلاثون ٤٩٤
باب السجود على الثوب في شدة الحر ٤٩٥
الحديث السابع والثلاثون ٤٩٧
غالب بن خُطّاف ٤٩٩
باب الصلاة في النّعال ٥٠٠
الحديث الثامن والثلاثون ٥٠١
سعيد بن يزيد بن مسلمة الطاحي ٥٠٢
باب الصلاة في الخفاف ٥٠٢
الحديث التاسع والثلاثون ٥٠٣
الحديث الأربعون ٥٠٥
الحديث الحادي والأربعون ٥٠٦
الصَّلْت بن محمد بن عبدالرحمن الخاركيّ ٥٠٧
مهدي بن ميمون الأزدي ٥٠٧

باب يُبدي ضَبْعيه ويُجافي في السجود ٥٠٨
الحديث الثاني والأربعون ٥٠٩
بكر بن مضر بن محمد المصري ٥١١
عبدالله بن مالك بن القِشْب ٥١٢