الحديث الحادي والعشرون

حَدَّثنا إسحاقُ قالَ حَدَّثنا يَعْقوبُ بنُ إبراهيمَ قالَ حَدَّثنا ابنُ أخي ابن شِهابٍ عَن عَمِّهِ قالَ: أخْبَرَني حُمَيْدُ بنُ عبدِ الرَّحْمَنِ بنِ 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 الرَّحمنِ: ثُمَّ أرْدَفَ رسولَ اللهِ ﷺ عَلياً فَأَمَرَهُ أن يُؤَذِّنَ ببَرَاءَة. قالَ أبو هريرة: فأذَّنَ مَعَنَا 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

أَوْلىٰ 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 إلاّ 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 يؤذن 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، فنادىٰ: ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ولا يدخل الجنة إلّا مؤمن». فكان عليٌّ ينادي بها، فإذا مُجَّ قام أبو هريرة فنادىٰ 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 إلّا 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 زُهْرِيّون، 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: ألا 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 الفتوى، 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 إلاّ 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 الّليلِ ، فَأَصْبَحَ النبيُّ ﷺ عَرُوساً ، فقالَ مَنْ كانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَجِيء بِهِ ، وَبَسَطَ نِطَعاً فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بالتَّمْرِ ، وجَعَلَ الرَّجلُ يَجِيءُ بالسَّمْنِ قالَ : وأحسِبُهُ قد ذَكَرَ السَّوِيقَ ، قال فَحَاسوا حَيْسَاً فكانَتْ وَلِيمَةُ 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 أوله: 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 الحرة ومع المحرم عند الشافعية، وعند المالكية يجوز للرجل من الحرة المحرم، نظر أطرافها، وهي القدمان والذراعان وما فوق المنحر، وقد شهد بعض علماء المالكية أن الأولى للمحرم المالكي تقليد الشافعية، فقد 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، وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي جميع بدنها إلّا الوجه 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. وقال الشافعي: إن الخلوة يجب فيها ستر العورة الكبرىٰ، وهي السوأتان، ويكره له نظرهما من نفسه. وعند المالكية يندب ستر السوأتين وما والاهما في الخلوة، ويباح للأجنبية أن ترى من الأجنبي ما يراه من محرمه، وترى المحرم من محرمها ما يراه من الرجل. 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.

وقوله: فلما دخل القرية، مشعر بأن الزقاق كان خارج القرية. وقوله: خَربت خيبر، 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 أذِن 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 تأَخُّرُها 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 والتِّرمِذيّ، 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 فإنّها 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 إلاّ 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، وإلاّ 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 أَنس قالَ: كانَ قِرَامٌ لِعائِشَةَ سَتَرَتْ به 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 يُوسُف قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يَزيدَ عَن أبي الخَيْرِ عَن عُقْبَةَ بنِ عامِرٍ قالَ: أُهْدِيَ إلى النبيِّ ﷺ فَرُّوجُ حَرِيرٍ فَلَبِسَهُ فَصَلّى فيه، ثُمَّ انصَرَفَ فَنَزَعَهُ نَزْعاً شَدِيداً 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، إلّا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم، لأن الشافعي قال في الأم: ولا أكره لباس اللؤلؤ إلّا 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 أبيه قالَ: رأيْتُ رسولَ اللهِ ﷺ في قُبَّةٍ حَمْراءَ مِنْ أدَمٍ، وَرَأيْتُ بلالاً أخَذَ وَضُوءَ رَسولِ الله ﷺ، وَرَأيْتُ النّاسَ يَبْتَدِرُونَ ذاكَ الوضوءَ، فَمَنْ أصابَ مِنْهُ شَيْئاً تَمَسَّحَ بِهِ، ومَنْ لَمْ يُصِبْ منهُ شَيْئاً أخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صاحِبه، ثمَّ رأيْتُ بلالاً أخَذَ عَنَزَةً فَركَزَهَا وخَرَجَ النبيُّ ﷺ في حُلَّةٍ حَمْراءَ مُشَمِّراً صَلّىٰ إلى العَنَزَةِ بالناس رَكْعَتَيْنِ، ورأيتُ الناسَ والدَّوَابَّ 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 السّوائيّ 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: يُصلَّىٰ، 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 بالنَّاس 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 أَثْل 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 الله 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 الله 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 ليُؤتم 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، ورُدّ 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» ليناسب 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.