الحديث الأول

حَدّثنا يَحْيىٰ بنُ بُكَيْر قالَ حَدَّثنا اللَّيثُ عَن يُونُس عن ابنِ شِهابٍ عَن أَنَس بنِ مالِكٍ قالَ: كانَ أبو ذرٍّ يُحَدِّثُ أنَّ رسول الله ﷺ قالَ: «فُرِجَ عَن سقفِ بيتي وأنا بِمكةَ، فَنزَلَ جبْريلُ فَفَرَجَ صَدْري ثُمّ غَسَلَهُ بماءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جاءَ بِطستٍ مِنْ ذهَبٍ مُمْتلىء حِكْمَةً وإيماناً فأفْرَغَهُ في صَدْري، ثم أطْبَقَه، ثم أخَذَ بيدي فَعَرَجَ بي إلى السَّماءِ الدُّنْيا، فلَما جِئتُ إلى السَّماءِ الدُّنيا قال جبريلُ لخازنِ السماءِ: افتحْ. قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريلُ. قالَ: هَل مَعَك أحَدٌ؟ قال: نَعَم مَعي مُحَمَّدٌ ﷺ، فقال: أأُرسِل إليهِ؟ قالَ: نَعَم. فلَمّا فَتَحَ عَلَوْنا السَّماءَ الدُّنْيا، فإذا رَجُلٌ قاعدٌ على يَمينِهِ أَسْودَةٌ، وعَلى يَسارِهِ أَسْودَةٌ، إذا نَظَرَ قِبَلَ يمينِهِ ضَحِك، وإذا نَظَرَ قِبَلَ يَسارِهِ بَكىٰ، فقال مَرْحَباً بالنبيّ الصالحِ والابنِ الصالحِ. قلتُ لجِبْريلَ: مَنْ هذا؟ قال: هذا آدمُ وهذه الأَسْودَةُ عن يَمينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنيه، فأهلُ اليَمينِ منهم أهلُ الجنَّة، والأَسْودَةُ الَّتي عَن شِمَالِهِ أهلُ النارِ، فإذا نَظَرَ عن يَمينِهِ ضَحِكَ، وإذا نَظَرَ قِبَلَ شِمالِهِ بكىٰ. حتى عُرِجَ بي إلى السَّماءِ الثَّانيةِ فقال لخازِنِها: افتحْ، فقال له خازِنُها مِثْلَ مَا قالَ الأَوَّلُ، فَفَتَحَ. قالَ أَنَسٌ: فَذَكَرَ أنهُ وَجَدَ في السَّمواتِ آدَمَ وإدْريسَ ومُوسىٰ وعِيسىٰ وإبراهيمَ صلواتُ الله عليهِمْ، ولم يُثْبِتْ كيفَ مَنازِلُهُم، غيرَ أنهُ ذَكَرَ أنّهُ وجدَ آدمَ في السَّماءِ الدُّنيا، وإبراهيمَ في السَّماءِ السادسَةِ. قال أنَسٌ: فَلَمَّا مَرّ جِبْريل بالنبيّ ﷺ بإدريسَ قال: مَرْحباً بالنبيّ الصالح والأخِ الصالحِ، فقلتُ: مَنْ هذا؟ قال: هذا إدريسُ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِموسىٰ، فقالَ: مَرْحَباً بالنبيّ الصَّالحِ والأخِ الصَّالحِ. قلت: مَنْ هذا؟ قال: هذا موسىٰ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِعيسىٰ فقالَ:

مَرْحَباً بالأخِ الصالحِ والنبيِّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا: قالَ: هذا عيسى. ثُمَّ مَرَرْتُ بإبراهيمَ، فقالَ: مَرْحَباً بالأخِ الصالحِ والنبيِّ الصالحِ . قلتُ: مَنْ هذا؟ قالَ: هذا إبراهيمُ صَلّى اللهُ عليهِ وسَلّم.

وهـذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين تدور على أنس، مع اختلاف أصحابه عنه، فرواه الزُّهريُّ عنه عن أبي ذَرٍّ كما في هذا الباب، ورواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة في السيرة النبوية قبل الهجرة بقليل، ورواه شريك بن أبي غُر وثابت البناني عنه، عن النبي ﷺ بلا واسطة، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر، والغرض من إيراده هنـا ذكـر فرض الصلاة، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه، وتغاير ألفاظها، وكيفية الجمع بينها.

وقـولـه: فُرِج سقف بيتي وأنـا بمكة، أي بضم الفاء والجيم أي: فُتح، والحكمة في أن المَلَك انصب إليه من السماء انصبابة واحدة، ولم يعرج على شيء سواه مبالغة في المناجاة، وتنبيهاً على أن الطلب وقع على غير ميعاد. ويحتمل أن يكون السر في ذلك التمهيد لما وقع من شَقّ صدره، فكأنّ المَلَكَ أراه بانفراج السقف، والتئامه في الحال، كيفية ما سيصنع به لُطفاً به وتثبيتاً به. وقيل: الحكمة في نزوله عليه من السقف، الإشارةُ إلى المبالغة في مفاجأته بذلك، والتنبيه على أن المراد منه أن يعرج إلى جهة العلوّ.

وفي رواية مالك بن صعصعة أنه ﷺ قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحِجر، مضطجعاً» والشك من قتادة، كما بينه أحمد عن عفّان عن همّام ولفظه «بينا أنا نائم في الحطيم» وربما قال قتادة في الحِجر والمراد بالحطيم هنا الحِجر، وأبعد من قال المراد به ما بين الركن والمقام، أو بين زمزم والحجر، وهو إن كان مُخْتَلَفاً فيه، هل هو الحجر أم لا، كما يأتي، إن شاء الله تعالى، في بنيان الكعبة، لكن المراد هنا بيان البقعة التي وقع ذلك فيها، ومعلوم أنها لم تتعدد، لأن القصة متحدة، لاتحاد مخرجها.

وفي أول بدء الخلق «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان» وهو أعم. وفي رواية الواقديّ بأسانيده «أنه أُسري به من شِعْب أبي طالب». وفي حديث أم هانيء عند الطبرانيّ أنه بات في بيتها، قالت: ففقدته من الليل، فقال: «إن جبريل أتاني» والجمع بين هذه الأقوال أنه بات في بيت أم هانىء، وبيتها عند شعب أبي طالب، ففرج سقف بيته، وأضاف البيت إليه، لأنه كان سكنه منزل المَلَك فأخرجه من البيت إلى المسجد، فكان به مضطجعاً، وبه أثر النعاس، ثم أخرجه الملك إلى باب المسجد، فأركبه البراق. ووقع في مرسل الحسن عند أبي إسحاق أن جبريل أتاه فأخرجه إلى المسجد فأركبه البراق. وهو يؤيد هذا الجمع.

وقوله في الرواية السابقة: بين النائم واليقظان، محمول على ابتداء الحال، ثم لما خرج إلى باب المسجد فأركبه البراق استمر في يقظته، وأما ما وقع في رواية شريك في كتاب التوحيد «واستيقظ وهو في المسجد الحرام» فإنْ قلنا بالتعدد فلا إشكال، وإلّا فإنْ حمل على ظاهره جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء، فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام. وجاز أن يؤول قوله استيقظ أي فاق مما كان فيه، فإنه كان إذا أُوحي إليه يستغرق بمشاهدة الملكوت، فإذا انتهى رجع إلى حالته الأولى في العالم الدنيويّ، فكنى عنه بالاستيقاظ. وقال ابن أبي جمرة: قال ﷺ: إنه كان يقظان لأخبر بالحق، لأن قلبه في النوم واليقظة سواء، وعينه أيضاً لم يكن النوم تمكن منها، لكنه تحرّى ﷺ الصدقَ في الإخبار بالواقع له، فيؤخذ منه أنه لا يُعدل عن حقيقة اللفظ للمجاز إلّا لضرورة.

وقوله: ففَرَجَ صدري، بفتح الفاء وبالجيم، أي شقه. ورجح عياض أنّ شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته في بني سعد، وتعقبه السهيليّ وغيره بأن الروايات تواردت به، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة، كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منهما حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة كما عند مسلم من حديث أنس «فأخرج علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك» وكان هذا في زمن الطفولية، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان، ثم وقع شق

الصدر عند المبعث، زيادة في إكرامه، ليتلقىٰ ما يوحىٰ إليه بقلب قويّ في أكمل الأحوال من التطهير، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة. ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتقع المبالغة في الإسباغ بحصول المرة الثالثة، كما تقرر في شرعه ﷺ.

وقد رُوي الشق أيضاً وهو ابن عشر أو نحوها، في قصة له مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل، ورُوي مرة أخرى خامسة، ولا تثبت. قال القرطبيُّ في المُفهم: لا يلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء، لأن رواته ثقات مشاهير، وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة، مما يجب التسليم له دون التعريض لصرفه عن حقيقته، لصلاحية القدرة، فلا يستحيل شي من ذلك.

واختلف هل كان شق قلبه وغسله مختصاً به أو وقع لغيره من الأنبياء؟ وقد وقع عند الطبرانيّ في قصة تابوت بني إسرائيل أنه كان فيه الطَّسْت التي تغسل فيها قلوبُ الأنبياء، وهذا مشعر بالمشاركة. وقوله: ثم غسله بماء زمزم، أي برجوع الضمير إلى الصدر، وفي رواية مالك بن صعصعة «فغسل قلبي». وفي رواية مسلم «فاستخرج قلبي فغُسل بماء زمزم». وفيه فضيلة ماء زمزم على جميع المياه. قال ابن أبي جمرة: وإنما لم يغسل بماء الجنة، لما اجتمع في ماء زمزم من كون أصل مائها من ماء الجنة، ثم استقر في الأرض، فأريد بذلك بقاء بركة النبي ﷺ في الأرض. وقال السهيليّ: لما كانت زمزم هَزْمَةَ جبريل رُوح القدس، لأم إسماعيل جد النبي عليهما الصلاة والسلام، ناسب أن يغسل بمائها عند دخول حضرة القدوس ومناجاته.

وقوله: ثم جاءَ بطَست من ذهب، الطَست بفتح أوله وكسره وبمثناة، وقد تحذف، وهو الأكثر، وإثباتها لغة طيء، وأخطأ من أنكرها، إناء معروف خص بذلك لأنه أشهر آلات الغسل عُرفاً، وإنما كان من ذهب لأنه أعلى أنواع الأواني الحسية وأصفاها، ولأن فيه خواص ليست لغيره، وتظهر لها هنا مناسبات منها أنه من أواني الجنة، ومنها أنه لا تأكله النار ولا التراب، ولا يلحقه الصدأ،

ومنها أنه أثقل الجواهر، فناسب ثقل الوحي.

وقال السهيليُّ وغيره: إن نُظِر إلى لفظ الذهب ناسب من جهة إذهاب الرجس عنه، ولكونه وقع عند الذهاب إلى ربه، وإنْ نُظر إلى معناه فلوضاءته ونقائه وصفائه، ولثقله ورسوبته، والوحي ثقيل، قال الله تعالى ﴿**إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً**﴾ [المزمل: ٥] والقول هو القرآن. وقال تعالى: ﴿**ومن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون**﴾ [المؤمنون: ١٠٢] ولأنه أعز الأشياء في الدنيا، ولعل هذا كان قبل أن يحرّم استعمال الذهب في هذه الشريعة، لا تحريمه كان في المدينة المنورة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في اللباس. ولا يكفي أن يقال إن المستعمل له كان ممن لم يحرم عليه ذلك من الملائكة، لأنه لو كان قد حرم عليه استعماله لنزه أن يستعمله غيره في أمر يتعلق ببدنه المكرم، ويمكن أن يقال إن تحريم استعماله مخصوص بأحوال الدنيا، وما وقع في تلك الليلة كان من أحوال الغيب، فيلحق بأحوال الآخرة.

وقد أبعد من استدل به على جواز تحلية المصحف بالذهب، لأن المستعمل له الملك، فيحتاج إلى ثبوت كونهم مكلفين بما كلفنا به، وأيضاً فإن ذلك وقع على أصل الإباحة كما مر. ومن المناسبات المستبعدة قول بعضهم: إن الطست يناسب (طس تلك) آية القرآن، وقوله: ممتلىء حكمةً وإيماناً، كذا وقع هنا بالتذكير على معنى الإناء، لا على لفظ الطست، لأنها مؤنثة. وفي رواية مالك بن صعصعة «مملوءة» بالتأنيث مراعاةً للفظ الطست. وفي رواية له «ملآن» وفي رواية «ملأى» وفي خط الدّمياطيّ «مُلىء» بضم الميم على لفظ الفعل الماضي، وحكمة وإيماناً نصبا على التمييز، والمعنى أن الطست جعل فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة، فسمى حكمة وإيماناً مجازاً، وهذا الملء يحتمل أن يكون على حقيقته، وتجسُّد المعاني جائز كما ورد أن سورة البقرة تجيء يوم القيامة كأنها ظُلّة، والموت في صورة كبش، وكذلك وزن الأعمال ونحو ذلك من أحوال الغيب.

وقال البيضاويّ: لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً

كمـا مثلت له الجنـة والنـار في عرض الحـائط، وفـائـدتـه كشف المعنـويّ بالمحسوس. وقال النوويّ: في تفسير الحكمة أقوالٌ مضطربة، صفا لنا منها أن الحكمة العلم المشتمل على المعرفة بالله، مع نفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق للعمل به، والكف عن ضده، والحكيم من حاز ذلك. وقد تطلق الحكمـة على القرآن، وهو مشتمل على ذلك كله، وعلى النبوة كذلك، وقد تطلق على العلم فقط، وعلى المعرفة فقط، وقال بعضهم: أصح ما قيل في الحكمة أنها وضع الشيء في محله، أو الفهم في كتاب الله. فعلى التفسير الثاني قد توجد الحكمة دون الإيمان، وقد لا توجد. وعلى الأول فقد يتلازمان، لأن الإيمان يدل على الحكمة. وقال ابن أبي جمرة فيه: إن الحكمة ليس بعد الإيمان أجلّ منها، ولذلك قرنت معه، ويؤيده قوله تعالى ﴿ومن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقـوله: فأفرغه في صدري ثم أطبقه، وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم حشي ثم أعيد» وزاد مسلم في روايته مكانه «ثم حشي إيماناً وحكمة» وفي رواية شريك «فحشي به صدره ولغاديده» بلام وغين معجمة، أي عروق حلقه قال ابن أبي جمرة: الحكمة في شق قلبه مع القدرة على أن يمتلىء قلبه إيماناً وحكمة بغير شق الزيادةُ في قوة اليقين، لأنه أُعطي برؤية شق بطنه وعدم تأثره بذلك ما أمن معه من جميع المخاوف العادية، فلذلك كان أشجع الناس وأعلاهم حالاً ومقالاً، ولذلك وصف بقوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧].

وقد اشتملت هذه القصة من خوارق العادة على ما يدهش سامعه فضلاً عمن شاهده، فقد جرت العادة بأن من شق بطنه وأُخرج قلبه يموت لا محالة، ومع ذلك فلم يؤثر فيه ذلك ضرراً ولا وجعاً، فضلاً عن غير ذلك.

وقوله: ثم أخذ بيدي فعَرج بي إلى السماء الدنيا، استدل بعضهم على أن المعراج وقع غير مرة، لكون الإسراء إلى بيت المقدس لم يذكر هنا، ويمكن أن يقال هو من اختصار الراوي، والإتيان بثم المقتضية للتراخي، لا ينافي وقوع أمر الإسراء بين الأمرين المذكورين، وهما الإطباق والعروج، بل يشير إليه،

وحاصله أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، وهذه الرواية المذكورة هنا مثل رواية شريك الآتية في التوحيد، فإن كانت القصة متعددة فلا إشكال، وإن كانت متحدة ففي هذا السياق حذفٌ تقديره: ثم أركبه البراقَ إلى بيت المقدس، ثم أتيَ بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة «فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، أبيض، وهو البراق فحملت عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا» وفي سياقه أيضاً حذف تقديره: حتى أتي بي بيت المقدس، ثم أتيَ بالمعراج، كما في رواية ثابت عن أنس رفعه: أتيتُ بالبراق فركبته حتى أتيَ بي بيت المقدس، فربطته، ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم عُرج بي إلى السماء».

والحكمة في الإسراء به راكباً مع القدرة على طي الأرض، إشارةٌ إلى أن ذلك وقع ثانياً له بالعادة في مقام خرق العادة، لأن العادة جرت بأن المَلَك إذا استدعى من يختص به يبعث إليه بما يركبه. وقال ابن أبي جمرة خص البراق بذلك إشارة إلى الاختصاص به، لأنه لم ينقل أن أحداً ملكه بخلاف غير جنسه من الدواب، والقدرة كانت صالحة لأن يصعد بنفسه من غير براق، لكن ركوب البراق كان زيادة في تشريفه، لأنه لو صعد بنفسه لكان في صورة ماشٍ، والراكب أعز من الماشي.

والحكمة في كون البراق بهذه الصفة الإشارةُ إلى أن الركوب كان في سلْم وأمْن، لا في حرب وخوف، أو لإظهار المعجزة بوقوع الإسراع الشديد من دابة لا توصف بذلك في العادة، وقد وصفه بقوله «يضع خطوه عند أقصى طَرْفه» أي بسكون الراء وبالفاء، نظره، أي يضع رجله عند منتهى ما يرى بصره. وفي حديث ابن مسعود عند أبي يعلى والبزار «إذا أتى على جبل ارتفعت رجلاه، وإذا هبط ارتفعت يداه» وفي رواية للواقديّ «له جناحان ولم تر لغيره» وفي رواية عند الثعلبيّ بسند ضعيف عن ابن عباس في صفة البراق «له خد كخد الإنسان، وعرف كعرف الفرس، وقوائم كالإبل، وأظلاف وذنب كالبقر، وكأنّ صدره ياقوتة حمراء» قيل: يؤخذ من ترك تسمية سير البراق طيراناً أن الله إذا أكرم عبداً بتسهيل

الطريق له حتى قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير أن لا يخرج بذلك عن اسم السفر، وتجري عليه أحكامه.

والبراق بضم الموحدة وتخفيف الراء مشتق من البَريق، فقد جاء في لونه أنه أبيض، أو من البَرق لأنه وصفه بسرعة السير، أو من قولهم شاة برقاء، إذا كان خلال صوفها الأبيض طافات سود، ولا فيافيه وصفه في الحديث بأنه أبيض، لأنّ البرقاء من الغنم معدودة في البياض، ويحتمل أن لا يكون مشتقاً. وقوله السابق: فحملت عليه، في رواية لأبي سعيد في شرف المصطفى «فكان الذي أمسك بركابه جبريل، وبزمام البراق ميكائيل» وفي رواية معمر عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ ليلة أُسري به أُتي بالبراق مسرجاً ملجماً، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: ما حملك على هذا، فوالله ما ركبك خلق قط أكرم على الله تعالى منه، فارفضّ عرقاً. أخرجه الترمذيّ وقال: حسن غريب، وصححه ابن حبّان.

وذكر ابن إسحاق عن قتادة أنه لما شَمَس وضع جبريل يده على معرقته، فقال: أما تستحي، فذكر نحوه مرسلاً لم يذكر أنساً. وفي رواية وثيمة عن ابن إسحاق«فارتعشتْ حتى لصقت بالأرض، فاستويت عليها» وللنَّسائيّ وابن مردويه عن يزيد بن أبي مالك عن أنس نحوه موصولاً، وزاد «وكانت تسخر للأنبياء قبله». ونحوه في حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق. وفيه دلالة على أن البراق كان معداً لركوب الأنبياء خلافاً لمن نفىٰ ذلك، كابن دحية. وأوّل قول جبريل «فما ركبك أكرم على الله منه» أي ما ركبك أحد قط، فكيف يركبك أكرم منه، وقد جزم السهيليّ بأنّ البراق إنما استصعب عليه لبعد عهده بركوب الأنبياء قبله، قال النووي: قال الزبيديّ في «مختصر العين» وتبعه صاحب «التحرير»: كان الأنبياء يركبون البراق. قال: وهذا يحتاج إلى نقل صحيح. قال في «الفتح»: والنقل هو ما مر، ويؤيده ظاهر قوله في حديث ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء» ووقع في «المبتدأ» لابن إسحاق من رواية وثيمة في ذكر الإسراء «فاستصعبت البراق، وكانت الأنبياء تركبها قبلي، وكانت بعيدة العهد

بركوبهم، لم تكن ركبت في الفترة».

وفي مغازى ابن عائذ عن سعيد بن المسيب قال: البراق هي الدابة التي كان يزور إبراهيم عليها إسماعيل. وفي كتاب مكة للفاكهيّ والأزرقيّ أن إبراهيم كان يحج على البراق. وفي أوائل الرّوض للسهيليّ أن إبراهيم حمل هاجر على البُراق لما سار إلى مكة بها وبولدها، فهذه آثار يشدّ بعضها بعضاً، دالة على كون البراق كان مركوباً للأنبياء. وقال ابن المنير: إنما استصعب البراق تيهاً وزهواً بركوب النبي ﷺ، وأراد جبريل استنطاقه، فلذلك خجل وارفضّ عرقاً من ذلك، وقريب من ذلك رجفةُ الجبل به حتى قال له اثبت، فإنما عليك نبي وصدّيق وشهيد، فإنها هزة الطرب لا هزة الغضب. ورُوي أن البراق لما عاتبه جبريل قال له معتذراً: إنه مس الصفراء اليوم، وإن الصفراء صنم من الذهب كان عند الكعبة، وأن النبي ﷺ نهى زيد بن حارثة أن يمسه بعد ذلك، وكسره يوم فتح مكة.

ومن الأخبار الواهية في صفة البراق ما ذكره الماورديّ عن مُقاتِل، وأورده القرطبيّ في التذكرة، ومن قبله الثعلبيّ عن ابن عباس قال: الموت والحياة جسمان، فالموت كبش لا يجد ريحه شي إلّا مات، والحياة فرس بَلْقاء أنثىٰ، وهي التي كان جبريل والأنبياء يركبونها، لا تمر بشيء، ولا يجد شيء ريحها إلّا حَيَّ. واختلف هل جبريل كان راكباً مع النبي، عليهما الصلاة والسلام، على البراق أم لا؟ والصحيح أنهما كانا رديفين عليه، ففي الطبرانيّ عند عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أن جبريل أتىٰ النبيّ ﷺ بالبراق فحمله بين يديه، وعند أبي يعلي والحاكم عن ابن مسعود، رفعه «أُتيتُ بالبراق فركبت خلف جبريل». وفي صحيح ابن حبّان عن ابن مسعود أن جبريل حمله على البراق رَديفاً. وفي رواية الحارث في مسنده «أُتي بالبراق فركب خلف جبريل، فسار بهما» فهذا كله صريح في ركوبه معه.

وعند التِّرمذيّ والنَّسائيّ من حديث حذيفة «فما زايلا ظهر البراق». وعنه أيضاً عند أحمد قال: «أُتي رَسول الله ﷺ بالبراق، فلم يزايل ظهره هو وجبريل

حتى انتهيا إلى بيت المقدس» وهذا لم يسنده حذيفة عن النبي ﷺ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاده، ويحتمل أن يكون قوله: هو وجبريل، يتعلق بمرافقته في السير لا في الركوب.

قال ابن دَحية وغيره: معناه وجبريل قائداً وسائقاً ودليلاً. قال: وإنما جزمنا بذلك لأن قصة المعراج كانت كرامة للنبي ﷺ، فلا مدخل لغيره فيها، والتأويل المذكور يرده ما مر صريحاً من ركوبه معه، وظاهر حديث حذيفة أن المعراج وقع للنبي ﷺ على ظهر البُراق إلى أن صعد السموات كلها، ووصل إلى ما وصل، ورجع وهو على حاله، وفيه نظر، لما مر من صعوده على المعراج، ولعل حذيفة إنما أشار إلى ما وقع في ليلة الإسراء المجردة، التي لم يقع فيها معراج، على ما مر من تقرير وقوع الإسراء مرتين. وظاهر قوله المار «حتىٰ أتىٰ السماء الدنيا» يشعر بأنه استمر على البراق حتى عرج إلى السماء، وتمسك به أيضاً من زعم أن المعراج كان في ليلة غير ليلة الإسراء إلى بيت المقدس، وقد أنكر حذيفة ما مر من رواية ثابت عن أنس «فربطته بالحلقة» فروى أحمد والتِّرمذيّ عن حُذيفة قال: تحدثون أنه ربطه، أخافَ أن يفر منه وقد سخره له عالم الغيب والشهادة؟ قال البيهقيّ: المثبت مقدم على النافي، يعني من أثبت ربط البراق والصلاة في بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك، فهو أولىٰ بالقبول.

وفي رواية بُريدة عند البزار «لما كان ليلة أُسري به، فأتىٰ جبريلُ الصخرةَ التي ببيت المقدس، فوضع أصبعه فيها، فخرقها فشد بها البراق» ونحوه للتِّرمذيّ، ويجاب عما قاله حذيفة بأن الربط كان للتشريع بتعاطي الأسباب، وتعليماً للأمة بذلك، لا للخوف من فراره. وأنكر حذيفة أيضاً أنه ﷺ صلى في بيت المقدس، واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم الصلاة فيه، كما كتب عليكم الصلاة في البيت العتيق. والجواب عنه منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله ﴿كتب عليكم﴾ الفرضَ، وإن أراد التشريع فتلتزمه. وقد شرع النبي ﷺ في بيت المقدس، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده في شد الرحال، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث. وعند البيهقيّ عن أبي سعيد «حتى أتيت

بيت المقـدس، فأوثقت دابتي بالحلقـة التي كانت الأنبياء تربط بهـا» وفيه «فدخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصلى كل واحد منا ركعتين» وفي رواية أبي عُبيدة بن عبدالله بن مسعود نحوه، وزاد «ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين قائم وراكع وساجد، ثم أُقيمت الصلاة فأممتهم». وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس عند ابن أبي حاتم «فلم ألبث إلّا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير، ثم أذن مؤذن، فأقيمت الصلاة فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدي جبريل فقدمني، فصليت بهم».

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم «وحانت الصلاة فأممتهم» وفي حديث عنـد أحمـد «فلما أتىٰ النبي ﷺ المسجدَ الأقصىٰ، قام يصلي، فإذا النبيون أجمعـون يصلون معه» وفي حديث عمر عند أحمد أيضاً، أنه لما دخل بيت المقدس قال: أصلي حيث صلى رسول الله ﷺ، فتقدم إلى القبلة وصلى. وأخرج الطبرانيّ عن عبد الرحمن بن هاشم عن أنس «ثم بُعث له آدم فمن دونه، فأمَّهم تلك الليلة» وفي الطبرانيّ في الأوسط عن أبي أمامة «ثم أُقيمت الصلاة فتدافعوا حتى قدموا محمداً» وعند البزار والحاكم عن أبي هريرة «أنه صلى ببيت المقدس مع الملائكة، وأنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، فأثنوا على الله تعالى» وفيه قول إبراهيم «لقد فضلكم محمد» قال عياض: يحتمل أن يكون صلىٰ بالأنبياء جميعاً في بيت المقدس، ثم صعد منهم إلى السموات مَنْ ذَكَر صلى تعالى عليه وسلم أنـه رآه، ويحتمل أن تكون صلاته بهم بعد أن هبط من السماء، فهبطوا أيضاً. وقال غيره: رؤيته إياهم في السماء محمولة على رؤية أرواحهم، إلّا عيسى لما ثبت أنه رُفع بجسده. وقد قيل ذلك في إدريس أيضاً، وأمّا الذين صلوا معه في بيت المقدس فيحتمل الأرواح خاصة، ويحتمل الأجساد بأرواحها.

قلت: ويؤيد الاحتمال الأول ما مر قريباً عن الحاكم والبزار، أنه أُتي هناك بأرواح الأنبياء، والأظهر أن صلاته بهم ببيت المقدس كان قبل العروج. وقال بعض العلماء: اختلف في حال الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء،

هل أُسري بأجسادهم لملاقاته عليه الصلاة والسلام تلك الليلة، أو أن أرواحهم مستقرة بالأماكن التي لقيهم النبي ﷺ فيها؟ وهي مشكلة بشكل أجسادهم، كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل. واختار الأول بعض شيوخ ابن حَجَر، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال: «رأيت موسى ليلة أُسري بي، قائماً يصلي في قبره، فدل على أنه أُسري به لما مر به» قال في الفتح: وليس ذلك بلازم، بل يجوز أن يكون في السماء.

وقوله: فلما جئت إلى السماء الدنيا، في حديث أبي سعيد في ذكر الأنبياء عند البيهقي «إلى باب من أبواب السماء يقال له باب الحَفَظة، وعليه مَلَك يقال له إسماعيل، وتحت يده اثنا عشر ألف ملك». وقوله: قال جبريل لخازن السماء: افتح، وفي رواية «فاستفتح» وهذا يدل على أن الباب كان مغلقاً، وعلى أن للسماء أبواباً حقيقة، وحفظة موكلين بها. قال ابن المنير: حكمته التحقيق أن السماء لم تفتح إلّا من أجله بخلاف ما لو وجده مفتوحاً.

وقوله: «قال: مَنْ هذا؟ قال: جبريل» فيه من أدب الاستئذان أن المستأذِن يسمي نفسه لئلا يلتبس بغيره. وقوله: «قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد» وفي رواية مالك بن صعصعة قيل: «ومن معك؟ قال: محمد» ورواية «من معك؟» تشعر بأنهم أحسوا معه برفيق، وإلّا لكان السؤال بلفظ «أمَعَك أحد؟» كما في الرواية الأولى، وذلك الإحساس إما بمشاهدة، لكون السماء شفّافة، وإما بأمر معنويّ، كزيادة أنوار ونحوها، تشعر بتجدد أمر يحسن معه السؤال بهذه الصيغة.

وقوله: أرسل إليه، وللكشميهنيّ «أو أرسل إليه» يحتمل أن يكون خفي عليه أصل إرساله لاشتغاله بعبادته، ويحتمل أن يكون استفهم عن الإرسال إليه للعروج إلى السماء، وهو الأظهر لقوله «إليه» وليس المراد أصل البعث، لأن ذلك كان قد اشتهر في الملكوت الأعلى. وقيل: سألوه تعجباً من نعمة الله عليه بذلك، واستبشاراً به. وقد علموا أن بشراً لا يترقىٰ إلّا بإذن الله تعالى، وأن جبريل لا يصعد بمن لم يرسل إليه. وقيل: الحكمة في سؤال الملائكة: وقد

بعث إليه؟ أن الله تعالى أراد إطلاع نبيه عليه الصلاة والسلام على أنه معروف عند الملأ الأعلى، لأنهم قالوا: أَوَبُعث إليه؟ فدل على أنهم كانوا يعرفون أن ذلك سيقع له، وإلّا لكانوا يقولون: ومن محمد؟ مثلاً. ورواية شريك «أو قد بعث» تُؤيد الاحتمال الأول، لكنها من المواضع التي تعقبت عليه، ويأتي جميعها إن شاء الله تعالى.

وفي قول جبريل: محمد، دليل على أن الاسم أولى في التعريف من الكنية، ويؤخذ منه أن رسول الله رجل يقوم مقام إذنه، لأن الخازن لم يتوقف عن الفتح له، على الوحي إليه بذلك، بل عمل بلازم الإرسال إليه. وقد أخرج المصنف في الأدب المفرد، وأبو داود والبيهقيّ عن سعيد بن أبي عَروبة «إذا دُعِي أحدكم، فجاء مع الرسول، فهو إذنه» وفي رواية عن أبي هريرة بلفظ «رسول الرجل إلى الرجل إذنه» وفي رواية مالك بن صعصعة زيادة «قيل: مرحباً به، فنعم المجيء جاء» أي أصاب رحباً وسعة، وكنى بذلك عن الإنشراح. واستنبط من ابن المنير جواز رد السلام بغير لفظ السلام، وتعقب بأن قول المَلَك: مرحباً به، ليس رداً للسلام، فإنه كان قبل أن يفتح الباب. والسياق يرشد إليه. وقد نبه على ذلك ابن أبي جمرة، ووقع هنا أن جبريل قال له عند كل واحد منهم: سلِّم عليه، قال: فسلمت عليه، فرد عليّ السلام. وفيه إشارة إلى أنه رآهم قبل ذلك.

وقوله: فإذا رجل قاعد عن يمينه أسْودة، وعن يساره أسْودة، بوزن أزمنة، وهي الأشخاص من كل شيء. وقوله: فقال مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، قيل: اقتصر الأنبياء على وصفه بهذه الصفة، وتواردوا عليها، لأن الصلاح صفة تشتمل خلال الخير، ولذلك كررها كل منهم عند كل صفة، والصالح هو الذي يقوم بما يلزم من حقوق الله وحقوق العباد، فمن ثمّ كانت كلمة جامعة لمعاني الخير. وفي قول آدم «الابن الصالح» إشارة إلى افتخاره بأُبُوّة النبي ﷺ. وقوله: قلت لجبريل: من هذا؟ ظاهره أنه سأل عنه بعد أن قال له آدم: مرحباً، ورواية مالك بن صعصعة عكس ذلك، وهي المعتمدة، فتحمل

هذه عليها، إذ ليس في هذه أداة ترتيب.

وقوله: هذا آدم، وفي رواية «هذا أبوك آدم». وقوله: نَسَم بنيه، بالتحريك جمع نسمة، وهي الروح. وحكى ابن التين أنه رواه بكسر الشين المعجمة وفتح الياء آخر الحروف بعدها ميم، وهو تصحيف، وظاهره أن أرواح بني آدم من أهل الجنة والنار في السماء، وهو مشكل. قال القاضي عياض: قد جاء أن أرواح الكفار في سجّين، وأن أرواح المؤمنين منعمة في الجنة. فكيف تكون مجتمعة في سماء الدنيا؟ وأجاب بأنه يحتمل أن تعرض على آدم أوقاتاً، فصادف وقت عرضها مرور النبي ﷺ، ويدل على أن كونهم في النار إنما هو في أوقات قوله تعالى ﴿يعرَضون عليها غُدُوّاً وعشياً﴾ [غافر: ٤٦]. واعترض بأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء، كما هو نص القرآن. والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً من أن الجنة كانت في جهة يمين آدم، والنار في جهة شماله. وكان يكشف له عنها.

قلت: كيف يصح هذا الاحتمال، مع ما هو الثابت في الأحاديث من أن الجنة فوق السموات، وأن سقفها عرش الرحمن، ومع ما هو في حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تكشف عن مثل الزَّرابيّ، ووجدتها مثل الحَمّة السخنة». وزاد فيه أنه رآها في وادي بيت المقدس. ويحتمل أن يقال: إن النسم المرئية هي التي لم تدخل الأجساد بعد، وهي مخلوقة قبل الأجساد، ومستقرها عن يمين آدم وشماله، وقد أعلم بما سيصيرون إليه، فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه، ويحزن إذا نظر إلى من عن يساره، بخلاف التي في الأجساد، فليست مرادة قطعاً، وبخلاف التي انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أو نار، فليست مُرادة فيما يظهر، وبهذا يندفع الإيراد، ويعرف أن قوله «نسم بنيه» عامٌ مخصوص، أو أريد به الخصوص. ويحتمل أن يكون المراد بها مَن خرجت من الأجساد حين خروجها، قبل أن تكون مستقرة، ولا يلزم من رؤية آدم لها، وهو في السماء الدنيا، أن تفتح لها أبواب السماء، ولا تلجها.

وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ ما يؤيده، ولفظه «فإذا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول: روح طيبة، ونفس طيبة، اجعلوها في عِلِّيين، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة ونفس خبيثة، اجعلوها في سجّين». وفي حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار «فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن يساره باب يخرج منه ريح خبيثة، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن يساره حَزِن» فظهر من الحديثين عدم اللزوم المذكور، وهذا أَوْلَىٰ من الجمع السابق، ولو صح الحديثان لوجب المصير إليه، لكن سندهما ضعيف، وقوله: قال أنس، فذكر أنه وجد في السموات آدم الخ، هذه الرواية عن الزّهريّ من كون أبي ذَرٍّ لم يثبت منازلهم، وأن إبراهيم في السماء السادسة مخالفة لرواية أنس عن مالك بن صعصعة عند المؤلف، ولرواية ثابت عن أنس عند مسلم أن في الأُولى آدم، وفي الثانية يحيى وعيسى، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هرُون، وفي السادسة موسى، وفي السابعة إبـراهيم. ووقـع في رواية شريك عن أنس أن إدريس في الثالثة وهارون في الرابعة. وآخر في الخامسة وساقه، يدل على أنه لم يضبط منازلهم أيضاً، كما صرح به الزّهريّ، ورواية من ضبط أَوْلَىٰ، ولا سيما مع اتفاق قتادة وثابت، وقد وافقهما يزيد بن أبي مالك عن أنس، إلّا أنه خالف في إدريس وهارون، فقال: هارون في الرابعة وإدريس في الخامسة. ووافقهم أبو سعيد، إلّا أن في روايته: يوسف في الثانية وعيسى ويحيى في الثالثة، والأول أثبت، والثابت في الروايات غير رواية الزُّهريّ هذه، ورواية شريك في التوحيد أن إبراهيم في السابعة. فإن قلنا بتعدد المعراج، فلا تعارض. وإلّا فالأرجح رواية الجماعة، لقوله فيها: إنه رآه مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وهو في السابعة على الراجح.

وأما ما جاء عن عليّ من أنه في السادسة عند شجرة طوبىٰ، فإن ثبت حمل على أنه البيت الذي في السادسة بجانب شجرة طوبىٰ، لأنه جاء عنه أن في كل سماء بيتاً يحاذي الكعبة، وكل منها معمور بالملائكة، وكذا القول فيما جاء عن الربيع بن أنس وغيره، أن البيت المعمور في السماء الدنيا، فإنه محمول على أول بيت يحاذي الكعبة من بيوت السموات، وقد جاء عن أنس مرفوعاً «أنه في

السماء الرابعة» وبه جزم المجد في «القاموس» وقيل: هو تحت العرش، وجاء عن الحسن ومحمد بن عباد بن جعفر أن البيت المعمور هو الكعبة، وقيل إنه بناه آدم لما أُهبط إلى الأرض، أي بنته له الملائكة، ثم رفع زمن الطوفان، وكان هذا شُبهة من قال إنه الكعبة، وأخرج الطبريّ عن قتادة قال: ذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «البيت المعمور مسجد في السماء بحذاء الكعبة، لو خر لخر عليها، يدخله سبعون ألف ملك كل يوم، إذا خرجوا منه لم يعودوا». وقد روى إسحاق في مسنده، والطبري عن عليّ أنه سُئِل عن السقف المرفوع، فقال: السماء، وعن البيت المعمور، فقال: بيت في السماء بحيال البيت، حرمته في السماء كحرمة هذا في الأرض، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ولا يعودون إليه. وعند مسلم عن أنس «ثم لا يعودون إليه أبداً». وعند ابن إسحاق عن أبي سعيد «إلى يوم القيامة». وعند البزار عن أبي هريرة أنه رأى هناك أقواماً بيض الوجوه، وأقواماً في ألوانهم شيء، فدخلوا نهراً فاغتسلوا، فخرجوا وقد خلصت ألوانهم. فقال له جبريل: هؤلاء من أمتك خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وعند الأمويّ والبيهقيّ من رواية أبي سعيد: أنهم دخلوا معه البيت المعمور، وصلوا فيه جميعاً.

واستدل به على أن الملائكة أكثر الخلق، إذ لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه كل يوم سبعون ألفاً غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر، ولابن مردويه عن ابن عباس نحوه، وزاد «وفي السماء نهر يقال له نهر الحَيَوان، يدخله جبريل كل يوم، فينغمس ثم يخرج، فينتفض فيخر عنه سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كل قطرة ملكاً، فهم الذي يصلون فيه، ثم لا يعودون إليه» وإسناده ضعيف. وقد روى ابن المنذر نحوه بدون ذكر النهر، من طريق صحيحة عن أبي هريرة، موقوفاً.

ويسمى البيت الضَّريح والضُّراج بضم المعجمة وتخفيف الراء، ويقال بل هو اسم سماء الدنيا. وفي رواية مالك بن صعصعة «فلما خلصتُ إذا يوسف» زاد مسلم في رواية ثابت عن أنس «فإذا هو قد أعطي شطر الحُسن» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقيّ وأبي هُريرة عند أبي عائذ والطبرانيّ فإذا أنا برجل أحسن

ما خلق الله تعالى، قد فَضَل الناس بالحسن، كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب» وهذا ظاهره أن يوسف عليه السلام كان أحسن من جميع الناس، لكن روى التِّرمذيّ من حديث أنس «ما بعث الله نبياً إلّا حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيكم أحسنهم وجهاً، وأحسنهم صوتاً» فعلى هذا فيحمل حديث المعراج على أن المراد غير النبي ﷺ، ويؤيده قول من قال إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه. وحمل ابن المنير حديث الباب على أن المراد أن يوسف أُعطي شطر الحسن الذي أوتيه نبينا عليه الصلاة والسلام.

وقد اختلف في الحكمة في اختصاص كل منهم بالسماء التي التقاه بها فقيل: ليظهر تفاضلهم في الدرجات، وقيل: لمناسبة تتعلق بالحكمة في الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم من الأنبياء، فقيل: أُمروا بملاقاته، فمنهم من أدركه في أول وهلة، ومنهم من تأخر فلحق، ومنهم من فاته، وهذا زيّفه السهيليّ وأصاب. وقال السهيليّ وابن أبي جمرة: الحكمة في الاقتصار على هؤلاء المذكورين الإشارة إلى ما سيقع له عليه الصلاة والسلام مع قومه، من نظير ما وقع لكل منهم، فأما آدم فوقع التنبيه بما وقع له من الخروج من الجنة إلى الأرض بما سيقع للنبي ﷺ من الهجرة إلى المدينة، والجامع بينهما ما حصل لكل منهما من المشقة، وكراهة فراق ما ألفه من الوطن، ثم كان مآل كل منهما أن يرجع إلى موطنه الذي أُخرج منه. وكان في السماء الدنيا، لأنه أول الأنبياء، وأول الآباء، وهو أصل، فكان أولاً في الأولى، ولتأنيس النبوة بالأبوة.

ونبه بعيسى ويحيى على ما وقع له في أول الهجرة من عداوة اليهود، وتماديهم على البغي عليه، وإرادتهم وصول السوء إليه، كما فعلوا مع عيسى من إرادة قتله، ومع يحيى: ذبحوه، وكان عيسى بالثانية أيضاً لأنه أقرب الأنبياء عهداً من محمد.

ونبه بيوسف ما وقع له من إخوته من قريش، في نصبهم الحرب له، وإرادتهم هلاكه، وكانت العاقبة له، وقد أشار إلى ذلك بقوله لقريش يوم الفتح «أقول كما قال يوسف: لا تثريب عليكم». وكان في الثانية لأن أمة محمد تدخل

الجنة على صورته.

ونبه بإدريس على رفع منزلته عند الله تعالى، وكان في الرابعة لقوله تعالى ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [مريم: ٥٧] والرابعة من السبع وسط معتدل.

ونبه بهرون على أن قومه رجعوا إلى محبته بعد أن آذوه، فكانوا يؤثرونه على موسى، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام، حتى صار محبباً عند سائر الخلق، وكان في الخامسة لقربه من أخيه موسىٰ، وموسىٰ أرفع منه لفضل كلام الله.

ونبه بموسىٰ على ما وقع له من معالجة قومه، وقد أشار إلى ذلك بقوله «لقد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر» وعلى ما آل إليه أمره من قهر الجبابرة، وإخراجهم من أرضهم، فكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام حاله مثل ذلك حيث فتح مكة، وقهر المتجبرين المستهزئين من قريش. وكان في السادسة لتفضيله بكلام الله تعالى.

ونبه بإبراهيم في استناده إلى البيت المعمور بما ختم له ﷺ في آخر عمره، من إقامة مَنْسك الحج، وتعظيم البيت، ولأنه الأب الأخير، فناسب أن يتجدد للنبي ﷺ أنس بلقيه، لتوجهه بعده إلى عالم آخر، وأيضاً فمنزلة الخليل تقتضي أن تكون أرفع المنازل، ومنزلة الحبيب أرفع من منزلته، فلذلك ارتفع النبي ﷺ عن منزلة إبراهيم إلى قاب قوسين أو أدنىٰ، وأبدى ابن المنير في مناسبة لقاء إبراهيم في السماء السابعة معنى لطيفاً، وهو ما اتفق له ﷺ من دخول مكة في السنة السابعة، وطوافه بالبيت، ولم يتفق له الوصول إليها بعد الهجرة قبل هذه السنة، بل قصدها في السنة السادسة، فصدوه عن ذلك كما يأتي بسطه، إن شاء الله تعالى، في كتاب الشروط.

ثم قال: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس، الباء الأولىٰ للمصاحبة والثانية للإلصاق، أو بمعنى علىٰ، وقوله: ثم مررت بموسىٰ، في رواية مالك بن صعصعة «فلما تجاوزت بكىٰ قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي» وفي رواية شريك عن

أنس «لم أظن أحداً يرفع عليّ» وفي حديث أبي سعيد «يزعم بنو إسرائيل أنه أكرم على الله، وهذا أكرم على الله مني» زاد الأموي في روايته «ولو كان هذا وحده هان عليّ، ولكن معه أمته، وهم أفضل الأمم عند الله» وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه أنه مر بموسىٰ عليه السلام، وهو يرفع صوته فيقول: أكرمته وفضلته. فقال جبريل: هذا موسىٰ، فقلت: ومن يعاتب؟ فقال: يعاتب ربه فيك. قلت: ويرفع صوته على ربه؟ فقال: إنه قد عرف له حدته».

وفي حديث ابن مسعود عند الحارث وأبي يعلىٰ والبزار «وسمعت صوتاً وتَذَمُّراً، فسألت جبريل فقال: هذا موسى. قلت: على من تَذَمُّره؟ قال: على ربه، قلت: على ربه؟ قال: إنه يعرف ذلك منه». قال العلماء: لم يكن بكاء موسىٰ حَسَداً، معاذ الله، فإن الحسد في ذلك العالم منزوع من آحاد المؤمنين، فكيف بمن اصطفاه الله تعالى؟ بل كان أسفاً على ما فاته من الأجر الذي يترتب عليه رفع الدرجة، بسبب ما وقع من أمته من كثرة المخالفة، المقتضية لتنقيص أجورهم، المستلزمة لتنقيص أجره، لأن لكل نبي مثل أجر كل من اتبعه، ولهذا كان من اتبعه من أمته في العدد دون من اتبع نبينا عليه الصلاة والسلام، مع طول مدتهم بالنسبة لهذه الأمة.

وأما قوله: غلام، فليس على سبيل النقص، بل على سبيل التنويه بقدرة الله وعظيم كرمه، إذ أعطىٰ لمن كان في ذلك السن ما لم يعطه أحداً قبله ممن هو أسنّ منه. قال الخطابيّ: العرب تسمي الرجل المستجمع السن غلاماً، ما دامت فيه بقية القوة، ويظهر أن موسىٰ عليه السلام أشار إلى ما أنعم الله به على نبينا، عليه الصلاة والسلام، من استمرار القوة في الكهولية، وإلى أن دخل في سن الشيخوخة، ولم يدخل على بدنه هرم، ولا اعترىٰ قوته نقص، حتى إن الناس في قدومه المدينة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، من حديث أنس، لما رأوه مُردفاً أبا بكر أطلقوا عليه اسم الشاب، وعلى أبي بكر اسم الشيخ مع كونه في العمر أسن من أبي بكر.

وقوله: مررت بعيسىٰ ليست «ثم» على بابها في الترتيب، إلّا إن قيل بتعدد

المعراج، إذ الروايات متفقة على أن المرور به كان قبل المرور بموسىٰ. وقوله: ثم مررت بإبراهيم، فقال: مرحباً بالنبي الصالح، والابن الصالح، كل الأنبياء قالوا: بالأخ الصالح حتى إدريس، إلّا آدم وإبراهيم. وفي هذا دليل قويّ على أن إدريس ليس من أجداد النبي ﷺ، فلا يكون نوحاً عليه السلام خارجاً منه.

وقال ابن أبي الفضل: صحت لي طريق أنه خاطبه فيها بالابن الصالح، وفي حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بإبراهيم، خليل الرحمن مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، كأحسن الرجال». وفي حديث أبي هُريرة عند الطبريّ «فإذا هو برجل أشمط جالس عند باب الجنة على كرسيّ» وللمؤلف من حديث جابر بن عبدالله، رضي الله تعالى عنهما، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لما كذبني قريش قمت في الحجر، فجلىٰ الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه».

قوله: لما كذبني قريش، في رواية الكشميهنيّ «كذبتني» بزيادة مثناة، وكلاهما جائز، وقد وقع بيان ذلك في طرق أخرىٰ، فروى البيهقيّ في الدلائل عن أبي سلمة قال: افتُتن ناس كثير عقب الإسراء، فجاء ناس إلى أبي بكر، فذكروا له، فقال: أشهد أنه صادق. فقالوا: وتصدقه بأنه أتى الشام في ليلة واحدة، ثم رجع إلى مكة؟ قال: نعم، إني أُصدقه بأبعد من هذا، أُصدقه بخبر السماء، فسمي بذلك الصِّدِّيق. قال: سمعت جابراً يقول: فذكر الحديث، وعند أحمد والبزار بإسناد حسن عن ابن عباس. قال: قال رسول الله ﷺ «لما كان ليلة أُسري بي، وأصبحت بمكة، مر بي عدو الله أبو جهل فقال: هل كان من شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: إني أُسري بي الليلة إلى بيت المقدس، قال: ثم أصبحتَ بين أظهرنا؟ قال: نعم. قال: فإن دعوتُ قومكَ أتحدثهم بذلك؟ قال: نعم. قال: يا معشر بني كعب بن لؤي، قال: فانفضت إليه المجالس حتى جاءوا إليهما، فقال: حدث قومك بما حدثتني، فحدثتهم. قال: فمن بين مصفقٍ وواضع يده على رأسه متعجباً. قالوا: وتستطيع أن تنعت لنا المسجد؟... الحديث.

وقوله: فجلىٰ الله لي بيت المقدس، قيل: معناه كشف الله الحجب بيني وبينه حتى رأيته. وعند مسلم عن أم سلمة قال: فسألوني عن أشياء لم أُثبتها، فكُربت كرباً لم أكرب مثله قط، فرفع الله لي بيت المقدس أنظر إليه، ما يسألوني عن شيء إلّا نبأتهم به. ويحتمل أنه حمل إلى أن وضع بحيث يراه، ثم أعيد. وفي حديث ابن عباس المذكور «فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه، حتى وضع عند دار عقيل، فنعتُهُ وأنا أنظر إليه، وهذا أبلغ في المعجزة، ولا استحالة فيه، فقد أُحضر عرش بلقيس في طَرْفة عَيْن لسليمان، وهو يقتضي أنه أزيل من مكانه حتى أُحضر إليه، وما ذلك في قدرة الله بعزيز.

وفي حديث أم هانىء عند ابن سعد «فخيّل لي بيت المقدس، فطفقت أُخبرهم عن آياته»، فإن لم يكن مغيراً من قوله «فجلى» وكان ثابتاً احتمل أن يكون المراد أنه مثّل قريباً منه، كما مر نظيره في حديث «أريت الجنة والنار» ويؤول قوله: فجيء بالمسجد، أي جيء بمثاله. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ ما يؤيد الاحتمال الأول، ففيه: ثم مررت بعيرٍ لقريش، فذكر القصة، ثم أتيت أصحابي قبل الصبح، فأتاني أبو بكر فقال: أين كنت الليلة؟ فقلت: إني أتيت بيت المقدس، فقال: إنه مسيرة شهر، فصفه لي. قال: ففتح لي شِراك كأني أنظر إليه، لا يسألني عن شيء إلّا أنبأته عنه». وفي حديث أم هانىء أيضاً أنهم قالوا له: «كم للمسجد بابٌ؟ قال: ولم أكن عددتها، فجعلت أنظر إليه وأعدها باباً باباً». وفيه عند أبي يعلىٰ أنه الذي سأله عن صفة بيت المقدس هو المُطْعِم بن عديّ، ولد جبير بن مطعم. وفيه من الزيادة «فقال رجل من القوم: هل مررت بإبل لنا في مكان كذا وكذا؟ قال: نعم والله قد وجدتهم قد أضلوا بعيراً لهم، فهم في طلبه، ومررت بإبل بني فلان، انكسرت لهم ناقة حمراء. قالوا: فأخبرنا عن عدتها وما فيها من الرعاة؟ قال: كنت عن عدتها مشغولاً، فقامَ فأتى الإبل فعدها، وعلم ما فيها من الرعاة، ثم أتى قريشاً فقال: هي كذا وكذا، وفيها من الرعاة فلان وفلان، فكان كما قال».

وقد مرَّ في بحث الترجمة ما ذكره ابن أبي جمرة من الحكمة في تقديم

الإسراء إلى بيت المقدس قبل العروج إلى السماء، وما ذكره غيره. ووقع في غير هذه الرواية التي عند المؤلف بيان ما رآه ليلة الإسراء، فمن ذلك ما وقع عند النَّسائيّ من رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «أُتيتُ بدابة فوق الحمار، ودون البغل... الحديث» وفيه: «فركبت ومعي جبريل، فسرت فقال: انزل فصَلِّ ففعلتُ. فقال: أتدري أين صليت؟ صليتَ بطيبة». وإليها المهاجَرة، بفتح الجيم. وفي حديث شداد بن أوس عند البزار والطبرانيّ أنه أول ما أُسري به مر بأرض ذات نخل، فقال له جبريل: إنزل فصلِّ فنزلَ فصلىٰ فقال: صليتَ بيثرب. ثم قال في روايته «ثم قال: انزل فصلِّ» مثل الأول، قال: صليتَ بطُور سيناء حيث كلّم الله موسى. ثم قال: انزل فذكر مثله. قال: صليت ببيت لحم، حيث ولد عيسى. وقال في رواية شداد بعد قوله يثرب: ثم مر بأرض بيضاء فقال: انزل فصل، فقال: صليت بمَدْيَن وفيه أنه دخل المدينة من بابها اليمانيّ فصلىٰ في المسجد. وفيه أنه مر في رجوعه بعِيرٍ لقريش، فسلّم عليهم فقال بعضهم: هذا صوت محمد. وفيه أنه أعلمهم بذلك، وأن عِيرهم تَقْدُم في يوم كذا، فقدمت الظهر يقدمهم الجمل الذي وصفه.

وعند البيهقيّ في الدلائل عن أنس أنه مر بشيء يدعوه متنحياً عن الطريق، فقال له جبريل: سر، وإنه مر بعجوز فقال: ما هذه؟ فقال: سر، وإنه مر بجماعة فسلموا، فقال جبريل: اردد عليهم. وفي آخره فقال له: الذي دعاك إبليس، والعجوز الدنيا، والذين سلموا إبراهيم وموسى وعيسى. وعند الطبرانيّ والبزار عن أبي هريرة أنه مر بقوم يزرعون ويحصدون، كلما حصدوا عاد كما كان، قال جبريل: هؤلاء المجاهدون. ومر بقوم ترضخ رؤوسهم بالصخر كلما رضخت عادت، قال: هؤلاء الذين تثاقل رؤوسهم عن الصلاة. ومر بقوم على عوراتهم رقاع يسرحون كالأنعام، قال هؤلاء الذين لا يؤدون الزكاة، ومر بقوم يأكلون لحماً نِياً خبيثاً، ويدعون لحماً نضيجاً طيباً قال: هؤلاء الزُّناة. ومر برجل جمع حزمة حطب لا يستطيع حملها، ثم هو يضم إليها غيرها، قال: هذا الذي عنده الأمانة

لا يؤديها، وهو بطلب أخرى. ومر بقوم تقرض ألسنتهم وشفاههم، كلما قرضت عادت. قال: هؤلاء خطباء الفتنة. ومر بثور عظيم يخرج من ثقب صغير، يريد أن يرجع فلا يستطيع. قال: هذا الرجل يتكلم بالكلمة فيندم، فيريد أن يردها فلا يستطيع.

وفي حديث أبي أُمامة عند الطبرانيّ في الأوسط أنه مر بقوم مشافرهم كالإبل، يلتقمون حجراً فيخرج من أسافلهم، وأن جبريل قال له: هؤلاء أكلة أموال اليتامىٰ، وأنه مر بقوم بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خَرَّ، وأنّ جبريل قال له هم آكلوا الرّبا.

رجاله ستة:

مروا جميعاً، مر يحيىٰ بن بكير والليث بن سعد وابن شهاب في الثالث من بدء الوحي، ومر يونس بن يزيد في الرابع منه، ومرّ أنس بن مالك في السادس من كتاب الإيمان، ومر أبو ذر في الثالث والعشرين منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، وبالإفراد في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع، وفيه القول. ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وفيه رواية صحابيّ عن صحابيّ. أخرجه البخاريّ هنا وفي الحج مختصراً عن عبدان، وفي بدء الخلق عن هُدْبة بن خالد، وفي الأنبياء عن عبدان أيضاً، وفي باب قوله ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ في أواخر الكتاب عن عبد العزيز بن عبدالله، ومسلم في الإيمان عن حَرْمَلة وغيره، والتِّرمذيّ في التفسير عن محمد بن بشار، والنَّسائيّ في الصلاة عن يعقوب بن إبراهيم الدورقيّ، وقد روىٰ هذا الحديث جماعة من الصحابة، لكن طرقه في الصحيحين دائرة على أنس مع اختلاف أصحابه عنه.

قال المصنف: قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس وأبا هبة الأنصاريّ كانا يقولان: قال النبي ﷺ: «ثم عُرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النبي ﷺ: «ففرض الله

على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمّتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة. قال موسى: فارجع إلى ربك فإنّ أمتك لا تطيق ذلك، فراجعني فوضع شطرها، فرجعت إلى موسىٰ قلت: وضع شطرها. قال: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك فإن أمّتك لا تطيق ذلك، فراجعته فقال: هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لديّ، فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك، فقلت: استحيت من ربّي ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي، ثم أُدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك».

قوله: حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام، ظهرت أي ارتفعت، والمستوى أي المصعد، وصريف الأقلام، بفتح الصاد المهملة، تصويتها حالة الكتابة، والمراد ما تكتبه الملائكة من أقضية الله تعالى. وقوله: قال ابن حزم وأنس بن مالك: يعني ابن حزم عن شيخه، وأنساً عن أبي ذَرٍّ كما جزم به أصحاب الاصراف. ويحتمل أن يكون مرسلاً من جهة ابن حزم، ومن رواية أنس بلا واسطة. وقوله: ففرض الله على أمتي خمسين صلاة، في رواية ثابت عن أنس عند مسلم: ففرض الله عليّ خمسين صلاة كل يوم وليلة، ونحوه في رواية مالك بن صعصعة عند المصنف، فيحتمل أن يقال في كل من رواية الباب والرواية الأخرىٰ اختصاراً، ويقال ذكر الفرض عليه يستلزم الفرض على الأمة وبالعكس، إلّا ما استثني من خصائصه. وقوله: فراجعني، وللكشميهنيّ «فراجعت» والمعنى واحد.

وقوله: فوضع شطرها، في رواية مالك بن صعصعة: فوضع عني عشراً، ومثله لشريك، وفي رواية ثابت «فحط عني خمساً» قال ابن المنير: ذكر الشطر أعم، كونه وقع دفعة واحدة، وكذا العَشر، فكأنه وضع العشر في دفعتين، والشطر في خمس دفعات، أو المراد بالشطر في حديث الباب البعض، وقد حققت رواية ثابت أن التخفيف كان خمساً خمساً. وهي زيادة معتمدة، يتعين

حمل باقي الروايات عليها. وأما قول الكرمانيّ: الشطر هو النصف، ففي المراجعة الأُولىٰ وضع خمساً وعشرين، وفي الثانية ثلاثة عشر، أي نصف الخمسة والعشرين بجبر الكسر، وفي الثانية سبعاً، كذا قال. وليس في حديث الباب في المراجعة الثالثة ذكرُ وضع شيء إلّا أنْ يقال: حَذَف ذلك اختصاراً، فيتجه. لكن الجمع بين الروايات يأبىٰ هذا الحمل، فالمعتمد ما تقدم. وقوله: هن خمس وهن خمسون، وفي رواية غير أبي ذَرٍّ هي خمس، بدل هنّ في الموضعين، والمراد هنّ خمس عدداً باعتبار الفعل، وخمسون اعتداداً بالثواب. وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم «حتى قال: يا محمد، هن خمس صلوات في كل يوم وليلة، كل صلاة عشرة، فتلك خمسون صلاة، «ومن هَمّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة. . .» الحديث المار الكلام عليه في الإيمان.

وعند النَّسائي من رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس: وأتيت سِدرة المنتهىٰ فغشيتني ضبابة فخررت ساجداً، فقيل لي: إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك، فذكر مراجعته مع موسى، وفيه فإنه فرض على بني إسرائيل صلاتان فما قاموا بهما، وقال في آخره: فخمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. قال: فعرفت أنها عزمة من الله، فرجعت إلى موسى فقال لي: ارجع فلم أرجع. واستدل به على عدم فرضيته ما زاد على الصلوات الخمس كالوتر، وعلى دخول النسخ في الإنشاآت ولو كانت مؤكدة خلافاً لقوم فيما آكد، وعلى جواز النسخ قبل الفعل. قال ابن بطال: ألا ترى أنه عز وجل نسخ الخمسين بالخمس؟ قيل: إن تُصلى ثم تفضل عليهم بأن أكمل لهم الثواب. وتعقبه ابن المنير فقال: هذا ذَكره طوائف من الأصوليين والشراح، وهو مشكل على من أثبت النسخ قبل الفعل كالأشاعرة، أو منعه كالمعتزلة، لكونهم اتفقوا جميعاً على أن النسخ لا يتصور قبل البلاغ، وحديث الإسراء وقع فيه النسخ قبل البلاغ، وهو مشكل عليهم جميعاً. قال في الفتح: إنْ أراد قبل البلاغ لكل أحد فممنوع، وإن أراد قبل البلاغ للأمة فَمُسَلَّم، لكن قد يقال: ليس هو بالنسبة إليهم نسخاً، لكنه نسخ بالنسبة إلى النبي ﷺ، لأنه كُلِّف بذلك قطعاً، ثم نسخ بعد أن بلغه، فالمسألة صحيحة

التصوير في حقه عليه الصلاة والسلام.

وقوله: لا يبدل القول لديّ، أي بمساواة ثواب الخمس الخمسين، أو لا يبدل القضاء المبرم، لا المعلن، الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت. وقوله: فقلت استحييتُ من ربي، في رواية مالك بن صعصعة زيادة، ولكن أرضى وأُسَلِّم. وفي رواية الكشميهنيّ «ولكني أرضى وأُسَلِّم» وفيه حذف تقديره: سألت ربي حتى استحيت، فلا أرجع، فإني إن رجعت صرتُ غير راضٍ ولا مُسَلِّم، ولكني راضٍ وأُسَلِّم. وقد وقع من موسى من العناية بهذه الأمة ما لم يقع لغيره، ووقعت الإشارة لذلك في حديث أبي هريرة عند الطبرانيّ والبزار، قال عليه الصلاة والسلام: كان موسى أشدهم على حين مررت به، وخيرهم لي حين رجعت إليه. وفي حديث أبي سعيد «فأقبلت راجعاً فمررت بموسى، ونعم الصاحب كان لكم، وقد سألني كم فرَض عليك ربك... الحديث».

وقال ابن أبي جمرة: إن الله جعل الرحمة في قلوب الأنبياء أكثر مما جعل في قلوب غيرهم، فلذلك بكى رحمة لأمته. وقال القرطبيّ: الحكمة في تخصيص موسى بمراجعة النبي عليه الصلاة والسلام في أمر الصلاة، لعلها لكون أمة موسى كلفت من الصلوات بما لم تكلف به غيرها من الأمم، فثقلت عليهم، فأشفق موسى على أمة محمد من مثل ذلك. ويشير إليه قوله: إنّي جرّبت الناس قبلك، وفي رواية: إني بلوت بني إسرائيل. وقال غيره: لعلها من جهة أنه ليس في الأنبياء من له أتباع أكثر من موسى، ولا من له كتاب أكبر، ولا أجمع للأحكام من كتابه، فكان من هذه الجهة مضاهياً للنبي ﷺ، فناسب أنْ يتمنى أن يكون له مثل ما أنعم الله به عليه، من غير أن يريد زواله عنه، وناسب أن يطلعه على ما وقع له، وينصحه فيما يتعلق به.

ويحتمل أن يكون موسى لما غلب عليه الأسف في الابتداء على نقص حظ أمته، بالنسبة لأمة محمد عليه الصلاة والسلام، حتى تمنىٰ ما تمنىٰ، استدرك ذلك ببذل النصيحة لهم، والشفقة عليهم، ليزيل ما عساه أن يتوهم عليه فيما وقع منه في الابتداء. وذكر السهيليّ أن الحكمة في ذلك أنه كان رأىٰ في مناجاته

صفة أمة محمد ﷺ، فدعا الله أن يجعله منهم، فكان إشفاقه عليهم كعناية مَنْ هو منهم، وقد وقع من موسى عليه السلام في هذه القصة، من مراعاة جانب النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمسك عن جميع ما وقع له حتى فارقه النبي ﷺ، أدباً معه وحسن عِشرة. فلما فارقه بكىٰ وقال ما قال.

وأما قول من قال: إنه أوّل من لاقاه بعد الهبوط، فليس بصحيح، لأن حديث مالك بن صعصعة فيه أنه لقيه في السماء السادسة، وهو الأقوى، وإبراهيم قبله في السابعة، وإذا جمعنا بينهما بأنه لقيه في السادسة عند الصعود، وصعد موسى إلى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط، ارتفع الإشكال وبطل الرد المذكور. وأبدىٰ بعض الشيوخ حكمة لاختيار موسى تكرير ترداد النبي ﷺ، فقال: لما كان موسى قد سأل الرؤية فمنع، وعرف أنها حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام، قَصَد بتكرير رجوعه تكرير رؤيته، ليرى من رأى، كما قيل لعلي أراهم، أو أرى من رآهم، لكن هذا يحتاج إلى ثبوت تجدد الرؤية في كل مرة.

وأبدى ابن المنير حكمة لطيفة في قوله ﷺ، لموسى عليه السلام، لما أمره أن يرجع بعد أن صارت خمساً فقال: استحييت من ربي، قال ابن المنير: يحتمل أنه ﷺ تفرّس من كون التخفيف وقع خمساً خمساً أنه لو سأل التخفيف بعد أن صارت خمساً لكان سائلاً في رفعها، فلذلك استحيا، ودلت مراجعته عليه الصلاة والسلام لربه، في طلب التخفيف تلك المرات كلها، أنه علم أن الأمر في كل مرة لم يكن على سبيل الإلزام، بخلاف المرة الأخيرة، ففيها ما يشعر بذلك، لقوله سبحانه وتعالى ﴿ما يُبَدّل القول لديّ﴾ [ق: ٢٩].

ويحتمل أن يكون سبب الاستحياء هو أن العَشْرة، يعني من السؤال، آخر جمع القلة، وأول جمع الكثرة، فخشي إذا وصلها أن يدخل في الإلحاح في السؤال، لكن الإلحاح في الطلب من الله مطلوبٌ، فكأنه خشي من عدم القيام بالشكر.

وقوله: ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى، وغشيها ألوان لا

أدري ما هي، وفي حديث ابن مسعود عند مسلم زيادة: قال الله تعالى ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ [النجم: ١٦]، قال فَراش: من ذهب ففسر المبهم في قوله «ما يغشى» بالفَراش. وفي رواية يزيد بن أبي مالك عن أنس: جراد من ذهب. قال البيضاويّ: وذكر الفراش وقع على سبيل التمثيل، لأن من شأن الشجر أن يسقط عليها الجراد وشبهه، وجعلها من الذهب لصفاء لونها، وإضاءتها في نفسها. ويجوز أن يكون من الذهب حقيقة، وتخلق فيه الطيران والقدرة صالحة لذلك. وفي حديث أبي سعيد وابن عباس «يغشاها الملائكة» وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي «على كل ورقة منها مَلَك» وعند مسلم من رواية ثابت عن أنس «فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها».

وعند ابن مردويه من رواية حميد عن أنس نحوه، لكن قال «تغيرت ياقوتاً ونحو ذلك» وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفعتُ إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قِلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة» وقوله: رُفعت، بضم الراء وسكون العين وضم التاء ضمير المتكلم، وبعده حرف جر. وللكشميهني: رُفِعَتْ لي بسكون التاء، أي السدرة، لي باللام، أي من أجلي، ويجمع بين الروايتين بأن المراد أنه رفع إليها أَرْتُقِيَ به، وظهرت له. والرفع إلى الشيء يطلق على التقريب منه. وقد قيل في قوله تعالى ﴿وفرش مرفوعة﴾ [الواقعة: ٣٤] تقرب إليهم. ووقع بيان تسميتها سدرة المنتهى في حديث ابن مسعود عند مسلم، ولفظه «لما أُسري برسول الله ﷺ قال: انتهي بي إلى سدرة المُنتهى، وهي في السماء السادسة، وإليها ينتهي ما يعرج من الأرض، فيقبض منها، وإليها ينتهي ما يهبط، فيقبض منها».

وقال النوويّ: سميت سدرة المنتهىٰ لأن علم الملائكة ينتهي إليها، ولم يجاوزها أحد إلّا رسول الله ﷺ، وهذا لا يعارض حديث ابن مسعود المتقدم، وحديث ابن مسعود مرفوع صحيح ثابت في الصحيح، فهو أولى بالاعتماد. وأورده النوويّ بصيغة التمريض، فقال: وحكي عن ابن مسعود أنها سميت

بذلك. . . الخ، فأشعر بضعفه عنده، ولا سيما ولم يصرح برفعه، وهذا متعقَّب عليه.

وقال القرطبيُّ في المُفهم: ظاهر حديث أنس أنها في السابعة، لقوله بعد ذكر السماء السابعة «ثم ذهب بي إلى السدرة» وفي حديث ابن مسعود أنها في السادسة، وهذا تعارضٌ لا شك فيه، وحديث أنس هو قول الأكثر، وهو الذي يقتضيه وصفها بأنها التي ينتهي إليها علم كل نبي مرسل، وكل ملك مقرب، على ما قال كعب، قال: وما خلفها غيبٌ لا يعلمه إلّا الله، ومن أعلمه به. وبهذا جزم إسماعيل بن أحمد وقال غيره: إليها منتهىٰ أرواح الشهداء. قال: ويترجح حديث أنس بأنه مرفوعٌ، وحديث ابن مسعود موقوف. كذا قال. وقد مر لك قريباً أن حديث ابن مسعود مرفوع أيضاً، ويمكن الجمع بينهما بأن قول ابن مسعود إنها في السادسة لا يعارض ما دلت عليه بقية الأخبار أنه وصل إليها بعد أن دخل السماء السابعة، لأنه يحمل على أن أصلها في السماء السادسة وأغصانها وفروعها في السابعة، وليس في السادسة منها إلّا أصل ساقها.

وقوله: فإذا نَبْقها، بفتح النون وكسر الموحدة ويجوز سكونها، والأول هو الثابت في الرواية، والنبق معروف وهو ثمر السدر. وقوله: مثل قِلال هجر، القلال بالكسر، جمع قُلة بالضم، وهي الجرار. يريد أن ثمرها في الكبر مثل القلال. وكانت معروفة عند المخاطبين، فلذلك وقع التمثيل بها، وهي التي وقع تحديد الماء الكثير بها في قوله «إذا وقع الماء قُلَّتين» وهَجَر، بفتح الهاء والجيم، بلدة لا تنصرف للعلمية والتأنيث، وتجوز الصرف، وهي قرية قرب المدينة، إليها تنسب القلال، أو تنسب إلى هَجَر اليمن. وقوله: مثل آذان الفيلة، بكسر الفاء وفتح التحتانية بعدها لام، جمع فيل، ووقع في بَدْء الخلق مثل آذان الفُيُول، وهو جمع فيل أيضاً.

قال ابن دَحية: اختيرت السدرة دون غيرها فيها ثلاثة أصناف: ظل ممدود، وطعام لذيذ، ورائحة ذكية، فكانت بمنزلة الإيمان الذي يجمع القول والعمل والنية، والظل بمنزلة العمل، والطعم بمنزلة النية، والرائحة بمنزلة القول. وفي

رواية مالك بن صعصعة: «وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات»، وفي بدء الخلق: فإذا في أصلها، أي في أصل سدرة المنتهى أربعة أنهار. ولمسلم: يخرج من أصلها، وفي مسلم أيضاً عن أبي هريرة: أربعة أنهار من الجنة: النيل والفرات وسَيْحان وجَيْحان.

وقـولـه: فنهران في الجنة، قال ابن أبي جمرة فيه: إن الباطن أجلّ من الظاهر، لأن الباطن جعل في دار البقاء، والظاهر جعل في دار الفناء. ومن ثَمّ كان الاعتماد على ما في الباطن، كما قال عليه الصلاة والسلام «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». وقوله: فالنيل والفرات، أي بالمثناة في الخط في حالتي الوصل والوقف في القرآآت المشهورة، وجاء في قراءة شاذّة إنها هاء تأنيث، وشبهها أبو المظفر بن الليث بالتابوت والتابوه. وفي رواية شريك الآتية في التوحيد، أنه رأى في السماء الدنيا نهرين يطّردان، فقال جبريل: هما النيل والفـرات، عنصرهما. والجمع بينهما أنه رأى هذين النهرين عند سدرة المنتهى مع نهـري الجنة، ورآهما في السماء الدنيا دون نهري الجنة، وأراد بالعُنصر عنصر امتيازهما بسماء الدنيا، كذا قيل. وفي حديث شريك أيضاً. ومضى به يرقىٰ السماء، فإذا هو بنهر آخر، عليه قصر من لؤلؤ وزَبَرجد، فضرب بيده فإذا هو مِسْكٌ أَذْفَر، فقال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خَبّأ لك ربك.

وفي رواية يزيد بن أبي مالك، عن أنس عند ابن أبي حاتم: أنه بعد أن رأىٰ إبراهيم قال: ثم انطلق بي على ظهر السماء السابعة، حتى انتهى إلى نهر عليه خيام اللؤلؤ والياقـوت والـزبرجد، وعليه طير خُضْر أنعم طيرٍ رأيت. قال جبريل: هذا الكوثر الذي أعطاك الله، فإذا فيه آنية الذهب والفضة، يجري على رَضْـرَاض من الياقوت والزُّمرد، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، فأخذت من آنية، فاغترفت من ذلك الماء فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشد رائحة من المسك. وفي حديث أبي سعيد: فإذا فيها عينٌ تجري، يقال لها السَّلْسبيل،

فينشقّ منها نهران: أحدهما الكوثر والآخر يقال له نهر الرحمة، فيمكن أن يفسر بها النهران الباطنان المذكوران في حديث مالك بن صعصعة، وكذا روي عن مقاتل، قال: الباطنان السلسبيل والكوثر.

وأما الحديث الذي أخرجه مسلم بلفظ «سيحان وجيحان والنيل والفرات من أنهار الجنة» فلا يغاير هذا، لأن المراد به أن في الأرض أربعة أنهار أصلها من الجنة، وحينئذ لم يثبت لسيحون وجيحون أنهما ينبعان من أصل سدرة المنتهى، فيمتاز النيل والفرات عليهما بذلك، وأما الباطنان المذكوران في الحديث، فهما غير سيحون وجيحون.

قال النووي: في هذا الحديث أن أصل النيل والفرات من الجنة، وأنهما يخرجان من أصل سدرة المنتهى، ثم يسيران حيث شاء الله، ثم ينزلان إلى الأرض، ثم يسيران فيها ثم يخرجان منها، وهذا لا يمنعه العقل، وقد شهد به ظاهر الخبر، فليعتمد. وأما قول عياض: إن الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض، لكونه قال: إن النيل والفرات يخرجان من أصلها، وهما بالمشاهدة يخرجان من الأرض، فيلزم منه أن يكون أصل السدرة في الأرض، وهذا متعقَّب، فإنَّ المراد بكونهما يخرجان من أصلها غير خروجهما بالنبع من الأرض، كما مر قريباً، ولو كان الأمر كذلك لَرُئِيَت السدرةُ عند محل خروجهما، والحاصل أن أصلها في الجنة، وهما يخرجان أولاً من أصلها ثم يسيران إلى أن يستقرا في الأرض، ثم ينبعان.

واستدل به على فضيلة ماء النيل والفرات، لكون منبعهما من الجنة، وكذا سيحان وجيحان. قال القرطبيّ لعل ترك ذكرهما في حديث الإسراء لكونهما ليسا أصلاً برأسهما، وإنما يتفرعان عن النيل والفرات. قال: وقيل إنما أُطلق على هذه الأنهار أنها من الجنة تشبيهاً لها بأنهار الجنة، لما فيها من شدة العذوبة والحسن والبركة. والأول هو المعتمد. وفي رواية مالك بن صعصعة «ثم رُفع لي البيتُ المعمور» وقد مر الكلام عليه مستوفى عند ذكر ترتيب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، في السموات. وفي رواية مالك المذكورة «ثم أُتيتُ بإناء من

خمر، وإناء من لبن، وإناء من عسل، فأخذت اللبن، فقال: هي الفطرة التي أنت عليها» أي دين الإسلام.

قال القرطبيّ: يحتمل أن يكون سبب تسمية اللبن فطرة، لأنه أول شيء يدخل بطن المولود ويشق أمعاءه. والسر في ميل النبي ﷺ إليه دون غيره، كونه كان مألوفاً له، ولأنه لا ينشأ من جنسه مَفْسدة. ووقع في هذه الرواية أن إتيانه بالآنية كان بعد وصوله إلى سدرة المنتهى. وسيأتي في الأشربة عن شُعبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «رُفعت لي سدرة المنتهىٰ، فإذا أربعة أنهار...» فذكره، قال: «وأُتيتُ بثلاثة أقداح» وهذا موافق للحديث المذكور، إلّا أن شعبة لم يذكر مالك بن صعصعة في الإسناد، وعند ابن عائذ عن أبي هريرة في حديث المعراج بعد ذكر إبراهيم قال: «ثم انطلقنا، فإذا نحن بثلاثة آنية مغطاة، فقال جبريل: يا محمد ألا تشرب مما سقاك ربك؟ فتناولت إحداها، فإذا هو عسَل فشربت منه قليلاً، ثم تناولت الآخر، فإذا هو لبن فشربت منه حتى رويت، فقال: ألا تشرب من الثالث؟ قلت: قد رويت. قال: وفقك الله».

وفي رواية البزار من هذا الوجه الثالث كان خمراً، لكن وقع عنده أن ذلك كان ببيت المقدس، وأن الأول كان ماء، ولم يذكر العسل، وعند أحمد عن ابن عباس «فلما أتى المسجد الأقصى قام يصلي، فلما انصرف جيء بقدحين في أحدهما لبن، وفي الآخر عسل، فأخذ اللبن... الحديث». وعند مسلم عن ثابت عن أنس أيضاً أنّ إتيانه بالآنية كان ببيت المقدس قبل المعراج، ولفظه «ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاء جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، ثم أخذت اللبن، فقال جبريل: أخذت الفطرة، ثم عَرج إلى السماء». وفي حديث شدّاد بن أوس «فصليت من المسجد حيث شاء الله، وأخذني من العطش أشد ما أخذني، فأُتيتُ بإناءين أحدهما لبن والآخر عسل، فعدلت بينهما، ثم هداني الله فأخذت اللبن، فقال شيخ بين يديّ لجبريل: أخذ صاحبك الفِطرة.

وفي حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق «فصلىٰ بهم، يعني الأنبياء، ثم أُتي بثلاثة آنية، إناء فيه لبن وإناء فيه خمر وإناء فيه ماء، فأخذت اللبن. . . الحديث». وفي مرسل الحسن عنده، لكن لم يذكر إناء الماء، ووقع بيان عرض الآنية في رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند المصنف، كما يأتي في أول الأشربة، ولفظه «أُتي رسول الله ﷺ ليلة أُسري به بإيلياء، بإناء فيه خمر وإناء فيه لبن، فنظر إليهما، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: الحمد لله الذي هداك للفطرة، لو أخذت الخمر غَوَت أمتك» وهو عند مسلم عن أنس وعند البيهقي «فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فأخذ اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت وغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغويت وغوت أمتك».

ويجمع بين هذا الاختلاف إما بحمل «ثم» على غير بابها من الترتيب، وإنما هي بمعنى الواو هنا، وإما بوقوع عرض الآنية مرتين، مرة عند فراغه من الصلاة ببيت المقدس، وسببه ما وقع له من العطش، ومرة عند وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤية الأنهار الأربعة. وأما الاختلاف في عدد الآنية وما فيها، فيحمل على أن بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر، ومجموعها أربعة آنية، فيها أربعة أشياء، ومن الأنهار الأربعة التي رآها تخرج من أصل سدرة المنتهى.

وفي حديث أبي هريرة عند الطبريّ لما ذكر سدرة المنتهى «يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسنٍ، ومن لبن لم يتغير طعمه، ومن خمر لذة للشاربين، ومن عسل مصفى. فلعله عرض عليه من كل نهر إناء. وجاء عن كعب أن نهر العسل نهر النيل، ونهر اللبن نهر جيحان، ونهر الخمر نهر الفرات ونهر الماء سيحان. وقوله: ثم دخلت الجنة، فإذا فيها حبائل اللؤلؤ، كذا وقع لجميع الرواة في هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف، وإنما هو جنابذ، بالجيم والنون وبعد الألف موحدة ثم ذال معجمة، كما عند المصنف في أحاديث الأنبياء، وعند غيره من الأئمة. وفي نسخة معتمدة من رواية أبي ذرٍّ في هذا الموضع «جنابذ» على الصواب، ولعلها

من إصلاح بعض الرواة.

وقال ابن حزم في أجوبته على مواضع من البخاريّ: فتشت على هاتين اللفظتين، فلم أجدهما ولا واحداً منهما، ولا وقفت على معناهما. وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحدها جُنْبُذَةٌ بالضم، وهو ما ارتفع من البناء، فهو فارسي معرب، وأصله بلسانهم «كُنْبَذَهْ» بوزنه، لكن الموحدة مفتوحة، والكاف ليست خالصة، ويؤيده ما رواه المصنف في التفسير عن أنس قال: لما عرج بالنبي ﷺ قال: «أتيت على نهر حافتاه قِباب اللؤلؤ». وقال صاحب المطالع في الحبائل: قيل: هي القلائد والعقود، أو هي من حبال الرمل، أي فيها اللؤلؤ مثل حبال الرمل، جمع حَبْل، وهو ما استطال من الرمل. وتعقب بأن الحبائل لا تكون إلّا جمع حِبالة أو حَبيلة بوزن عَظيمة. وقال البعض: الحبائل جمع حِبالة، والحِبالة جمع حَبل على غير قياس، والمراد أن فيها عقوداً وقلائد من اللؤلؤ.

رجاله أربعة:

الأول: ابن شهاب، وقد مر الآن محله، ومر أيضاً محل ابن عباس.

والثالث: ابن حزم، والمراد به أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، لأن ابن شهاب لم يسمع من أبيه محمد لتقدم موته، ورواية أبي بكر عن أبي حبّة منقطعة، لأنه استشهد بأحد قبل مولد أبي بكر بدهر، وقبل مولد أبيه محمد أيضاً، وأبو بكر هذا مر في باب «كيف يقبض العلم» بعد الأربعين من كتاب العلم.

والرابع: أبو حَبّة البدريّ الأنصاريّ، قيل: اسمه عامر بن عبد عمرو بن عُمير بن ثابت. وقيل اسمه مالك، وقع ذكره في الصحيح هنا من رواية الزُّهريّ، وروىٰ عنه أيضاً عمار بن أبي عمار، وحديثه عنه في مسند ابن أبي شيبة وأحمد، وصححه الحاكم وصرح بسماعه منه، وعلى هذا فهو غير الذي ذكر ابن إسحاق أنه استُشهد بأحد، وله في الطبراني حديث آخر، من رواية عبدالله بن عمرو بن

عثمان عنه، وسنده قويّ، إلا أن عبدالله بن عَمرو لم يدركه. وقال ابن عبد البر: يقال بالياء والنون، والصواب بالموحدة، وفيه كلام كثير. ووقع في غير هذه الرواية زيادات رآها ﷺ بعد سدرة المنتهى لم تذكر في هذه الرواية، منها في رواية شريك الآتية في التوحيد «حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبّار رب العزة تبارك وتعالى، فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده خمسين صلاة... الحديث» وقد استشكلت هذه الزيادة، ويأتي الكلام عليها وعلى جميع ما قيل من النقد في رواية شريك قريباً إن شاء الله مستوفى.

ومنها عند ابن أبي حاتم وابن عائذ عن أنس «ثم انطلق حتى أُتي بي إلى الشجرة، فغشيني من كل سحابة فيها من كل لون، فتأخر جبريل وخررت ساجداً» وعند مسلم عن ابن مسعود «وأُعطي رسول الله ﷺ الصلواتِ الخمس، وخواتم البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته المقحِمات» يعني الكبائر. وفي هذه الرواية من الزيادة «ثم انجلت عني السحابة، وأخذ بيدي جبريل، فانصرفت سريعاً، فأتيت على إبراهيم، فلم يقل شيئاً، ثم أتيت على موسى فقال: ما صنعت... الحديث» وفيه أيضاً «فقال رسول الله ﷺ لجبريل: ما لي لم آتِ سماء إلّا رحبوا وضحكوا لي غير رجل واحد فسلمت عليه فرد علي السلام ورحّب ولم يضحك إليّ؟ فقال: يا محمد، ذلك مالِك خازن النار، لم يضحك منذ خلق، ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك.

وعند التِّرمذيّ وأحمد عن حذيفة «حتى فتحت لهما أبواب السماء، فرأيا الجنة والنار، ووعدا الآخرة أجمع» وفي حديث أبي سعيد «أنه عرض عليه الجنة، وأن رمّانها كأنه الدِّلاء، وإذا طيرها كأنها البُخْت، وأنه عرضت عليه النار، فإذا هي لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها». وفي حديث شداد بن أوس «فإذا جهنم تَكَشَّفُ عن مِثل الزرابيّ...» إلى آخر ما مر في ذكر آدم. وعند ابن أبي حاتم عن أنس «أن جبريل قال: يا محمد، هل سألت ربك أن يريك الحور العين؟ قال: نعم، قال: انطلق إلى أولئك النسوة، فسلّم عليهن، قال: فأتيتُ فسلمتُ عليهنّ، فردون، فقلت: من أنتن؟ فقلن: خيراتٌ

حِسان . . . الحديث» . وفي رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه «أن إبراهيم عليه السلام قال للنبي ﷺ : يا بني إنك لاقٍ ربك الليلة ، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها ، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جُلُّها في أمتك فافعل» .

وعنـد الواقديّ بأسانيده في أول حديث الإسراء «كان النبي عليه الصلاة والسلام يسأل ربه أن يريه الجنة والنار ، فلما كانت ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان ، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ، وهو نائم في بيته ظهراً ، أتاه جبريل وميكائيل ، فقال : انطلق إلى ما سألت ، فانطلقا به إلى ما بين المقام وزمزم ، فأُتي بالمعراج ، فإذا هو أحسن شيء منظراً ، فعرجا به إلى السموات ، فلقي الأنبياء ، وانتهى إلى سدرة المنتهىٰ ، ورأى الجنـة والنـار ، وفرض عليه الخمس» فلو ثبت هذا لكان ظاهراً في أنه معراج آخر ، لقوله إنه كان ظهراً ، وأن المعراج كان من مكة ، وهو مخالف لما في الروايات الصحيحة في الأمرين معاً ، ويعكر على التعدد قوله : إن الصلوات فرضت حينئذ ، إلّا إنْ حُمل على أنه أعيد ذكره تأكيداً ، أو فُرّع على أن الأول كان مناماً وهذا يقظة ، أو بالعكس .

وفي الحـديث من الفوائد غير ما تقدم إثباتُ الاستئذان ، وأنه ينبغي لمن يستـأذن أن يقـول : أنا فلان ، ولا يقتصر على أنا ، لأنه ينافي مطلوب الاستفهام ، وأنّ الـمار يسلم على القـاعد ، وإنْ كان المار أفضل من القاعد . وفيه استحباب تَلَقِّي أهل الفضل بالبشر والترحيب والثناء والدعاء ، وجواز مدح الإنسان المأمون عليه الافتتان في وجهه . وفيه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وغيره ، مأخوذ من استناد إبراهيم إلى البيت المعمور ، وهو كالكعبة في أنه قبلة من كل جهة .

وفيه فضل السير بالليل على السير بالنهار ، لما وقع من الإسراء بالليل ، ولذلك كانت أكثر عبادته عليه الصلاة والسلام بالليل ، وأكثر سفره فيه . وقال عليه الصـلاة والسلام : عليكم بالدُّلْجة فإن الأرض تطوى بالليل» . وأيضاً اختص الإسراء بالليل لأنه وقت الخلوة والاختصاص ، ومجالسة الملوك ، وهو أشرف من مجالستهم نهاراً ، وهو وقت مناجاة الأحبة ، وكان بالليل أيضاً يزداد الذين آمنوا إيماناً بالغيب ، وليفتتن الذين كفروا زيادة على فتنتهم ، إذ الليل أخفىٰ حالاً من

النهار، ولأنه لو عرج نهاراً لفات المؤمن فضيلة الإيمان بالغيب، ولم يحصل ما وقع من الفتنة على من شقي وجحد.

وأيضاً فإن الله تعالى أكرم جماعة من أنبيائه بأنواع الكرامات ليلاً. قال تعالى في قصة إبراهيم ﴿**فلما جَنّ عليه الليل رأى كوكباً**﴾ [الأنعام: ٧٦]. وفي قصة لوط ﴿**فأسر بأهلك بقطع من الليل**﴾ [الحجر: ٦٥]. وفي قصة يعقوب ﴿**سوف أستغفر لكم ربي**﴾ [يوسف: ٩٨]. وكان آخر دعائه إلى وقت السحر من ليلة الجمعة، وقرب موسى نجياً ليلاً، وذلك قوله تعالى: ﴿**إذ قال موسى لأهله إنّي آنست ناراً**﴾ [طه: ١٠]. وقال: ﴿**وواعدنا موسى ثلاثين ليلة**﴾ [الأعراف: ١٤٢]. وقال لما أمره بخروجه من مصر ببني إسرائيل ﴿**فأسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون**﴾ [الدخان: ٢٣]. وأكرم نبينا أيضاً ليلاً بأمور منها: انشقاقُ القمر، وإيمان الجن به، ورؤية الصحابة آثار بزاهم كما ثبت في صحيح مسلم، وخروجه إلى الغار ليلاً، وأيضاً فإن النبي ﷺ سراجٌ، والسراج لا يوقد إلّا ليلاً، وبدرٌ والبدر لا يرىٰ إلّا ليلاً. قال الشاعر:

وعد الحب بالزيارة ليلاً ... فإذا ما وفى قضيت نذوري
قلت: يا سيدي وَلِمْ تؤثر الليلَ ... على بهجةِ النهار المنيرِ؟
قال: لا أستطيع تغيير رسمي ... هكذا الرسم في طلوع البدور
إنما زرت في الظلام لكيما ... يشرق الليل من أشعة نوري

ولله در الإمام البوصيريّ حيث يقول:

سريت من حرم ليلاً إلى حرم ... كما سرىٰ البدر في داجٍ من الظلم

وفي الحديث أيضاً أن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عليه السلام للنبي ﷺ أنه عالج الناس قبله وجربهم. ويستفاد منه تحكيم العادة والتنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن من سلف من الأمم كانوا أقوى أبداناً من هذه الأمة، وقد قال موسى إنه عالمهم على أقل من ذلك، فما وافقوه. ويستفاد أن مقام الخلة مقام الرضىٰ والتسليم، ومقام

التكليم مقام الإدلال والانبساط، ومن ثَمّ استبد موسىٰ عليه السلام بأمر النبي عليه الصلاة والسلام بطلب التخفيف دون إبراهيم عليه السلام، مع أن للنبي عليه الصلاة والسلام من الاختصاص بإبراهيم أزيد مما له بموسى، لمقام الأبوة، ورفعة المنزلة، والاتباع في الملة. وقيل: الحكمة في ذلك ما أشار إليه موسى عليه السلام في نفس الحديث، من سبقه إلى معالجة قومه في هذه العبادة بعينها، وأنهم خالفوه وعصوه.

وفيه أن الجنة والنار قد خلقتا، لقوله في بعض الطرق التي مرت «عرضت عليّ الجنة والنار» وفيه استحباب الإكثار من سؤال الله تعالى، وتكثير الشفاعة عنده، لما وقع منه في إجابته مشورة موسى في سؤال التخفيف. وفيه فضيلة الاستحياء، وبذل النصيحة لمن يحتاج إليها، وإن لم يستشر الناصح في ذلك. وفيه صعوده عليه الصلاة والسلام ببدنه الشريف.

وكيف يتصور الصعود إلى السموات بالجسم الإنساني الكثيف؟ والجواب أن الأرواح أربعة أقسام: الأول الأرواح الكدرة بالصفات البشرية، وهي أرواح العوام، غلبت عليها القوى الحيوانية، فلا تقبل العروج أصلاً. والثاني الأرواح التي لها كمال القوة النظرية للبدن، باكتساب العلوم، وهذه أرواح العلماء. والثالث الأرواح التي لها كمال القوة المدرة للبدن باكتساب الأخلاق الحميدة، وهذه أرواح المرتاضين، إذ كسروا قُوىٰ أبدانهم بالارتياض والمجاهدة. والرابع الأرواح التي حصل لها كمال القوتين، فهذه غاية الأرواح البشرية، وهي أرواح الأنبياء والصديقين، فكما ازداد قوة أرواحهم ازداد ارتفاع أبدانهم من الأرض، ولهذا لما كان الأنبياء، صلوات الله عليهم، كملت فيهم هذه الأرواح عرج بهم إلى السماء، وأكملهم قوةً نبينا عليه الصلاة والسلام، فعرج به إلى قاب قوسين أو أدنى.

قلت: الجواب الحسن عندي هو ما تقدمت الإشارة إليه في أول بدء الوحي، من أن الأنبياء متصفون بالروحانية جِبلَّة، فيحصل لهم من الصعود بسببٍ ذلك ما يحصل للملائكة بدون إشكال، وأيضاً لا سبب للإشكال، فإنَّ

كون الأجسام البشرية لا يمكنها الصعود، إنما هو بحسب العادة التي أجراها الله تعالى، وإذا أراد الله خرمها انخرمت.

وقد واعدت بالإتيان بما قيل في رواية شريك من الانتقاد، فرواية شريك أخرجها المؤلف في كتاب التوحيد، وقد تكلم فيها كثير من العلماء: الخطابيُّ وعبد الحق في الجمع بين الصحيحين، وابن حزم ومسلم في صحيحه، وغيرهم. وقد اختلف العلماء في توثيقه، وقد مر تعريفه في كتاب العلم. أما الخطابيّ فقد قال: ليس في كتاب البخاريّ أشنع ظاهراً ولا أشنع فداقاً من هذا الفصل، يعني قوله «ودنا الجبار رب العزة، فتدلّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل.

قال: فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلّا هذا القدر مقطوعاً عن غيره، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها، اشتبه عليه وجهه ومعناه، وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله، وإما الوقوع في التشبيه، وهما خطتان مرغوب عنهما. وأما من اعتبر أول الحديث بآخره، فإنه يزول عنه الإشكال، فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله «وهو نائم» وفي آخره «استيقظ» وبعض الرؤيا مَثَلٌ يضرب ليتناول على الوجه الذي يجب أن يعرف إليه معنى التعبير في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك، بل يأتي كالمشاهدة، وهو كما قال، ولا التفات لمن تعقب كلامه بما في الحديث الصحيح من «أن رؤيا الأنبياء وحي» فلا تحتاج إلى تعبير، لأنه كلام مَنْ لم يمعن النظر في هذا المحل، فقد يأتي في كتاب التعبير أن بعض مرائي الأنبياء تحتاج إلى التعبير، ومن أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ، في رؤية القميص: ما أولته يا رسول الله؟ قال: الدين. وفي رؤية اللبن، قال: العلم، إلى غير ذلك. لكن جزم الخطابيّ بأن كونه في المنام متعقَّبٌ بما مر تقريره في الكلام على الترجمة.

ثم قال الخطابيّ مشيراً إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما

هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، لم يعزُها إلى النبي ﷺ، ولا نقلها عنه، ولا أضافها إلى قوله، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي، إما من أنس، وإما من شريك، فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة.

قال في الفتح: وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابيّ، فإما أن يكون تلقاها عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن صحابيّ تلقاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي، فيكون لها حكم الرفع، ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً، وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة، فالتعليل بذلك مردود، وأما عبد الحق فقد قال: زاد فيه شريك زيادة مجهولة، وأتىٰ فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بحافظ.

وأما ابن حزم فقد قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحمل مخرجاً إلّا حديثين، ثم عليه الوهم في تخريجه مع إتقانهما، وصحة معرفتهما، فذكر هذا الحديث وقال: فيه ألفاظ معجمة، والآفة من شريك، من ذلك قوله «قبل أن يوحىٰ إليه» «وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة» وقوله «إن الجبار دنا فتدلى»... الخ، ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام على هاتين.

قال أبو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه، فإنّ شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، وهذا الحديث رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال، وعلى تقدير تعزو بقوله «قبل أن يوحىٰ إليه» لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو ترك حديث من وهم في موضع، لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين، وأما مسلم، فإنه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن: قدّم وأخر وزاد ونقص. والأَوْلىٰ في أمره التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره، والجواب عنها إما

بدفع تفرده أو بتأويلها على وفق الجماعة.

ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين نحو اثني عشر موضعاً:

الأول: وهو أشدها، قوله: ودنا الجبّار ربِ العزة فتدلّى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، وقد مر ما قاله الخطابيّ جواباً عن هذا الموضع، ثم قال أيضاً:

إن الـذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلّي للجبار عز وجل مخالفٌ لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير، من تقدم منهم ومن تأخر. قال: والذي قيل فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنه دنا جبريل من محمد ﷺ، فتدلّىٰ أي فتقرب منه، وقيل هو على التقديم والتأخير، أي تدلى فدنا لأن التدلي سبب الدنو. الثاني: تدلّىٰ له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدلياً مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلّىٰ في الهواء من غير اعتماد على شيء، ولا تمسك بشيء. الثالث: دنا جبريل فتدلىٰ محمد ﷺ ساجداً لربه تعالى، شكراً على ما أعطاه.

قال: وقد رُوي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، ولم تذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوّي الظن أنها صادرة من شريك، لكنَّ جَزْمَه بأن روايته مخالفة للسلف والخلف يردُّه ما أخرجه الأُمويّ في مغازيه، ومن طريق البيهقيّ عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] قال: : دنا منه ربه، وهذا سنده حسن، وهو شاهد قويّ لرواية شريك، ونقل القـرطبيّ عن ابن عبـاس أنه قال: دنا الله سبحانه وتعالى، والمعنى دنا أمره وحكمه. وقيل: تدلى الرفرف لمحمد عليه الصلاة والسلام، حتى دنا محمد من ربه، ويأتي قريباً في بحث الرؤية، إن شاء الله تعالى، الكلامُ على قوله ﴿ولقد رآه﴾ وقوله ﴿فأوحىٰ إلى عبده ما أوحىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقال القاضي عياض في «الشفاء» إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى، أو من الله، ليس دنو مكان، ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ، إبانةُ تعظيم منزلته، وتشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجل، تأنيسٌ لنبيه، وإكرام له. ويتأول فيه ما قالوه

في حديث «ينـزل ربنا إلى السماء» وحديث «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً». وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنويّ، لإظهار عظيم منزلته عند ربـه تعالى، والتدلي طلب زيادة القرب، وإيضاح المعرفة، وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته.

الثاني: وهو قريب من الأوّل فعلاً به إلى الجبار، فقال وهو مكانه: يا ربِّ خفف عنا. قال الخطابيّ: تفرد شريك بهذا اللفظ، والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي عليه الصلاة والسلام في مقامه الأول، الذي قام فيه قبل هبوطه، وهذا هو المتعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى.

الثالث: كون المعراج قبل البعثة، وقد مر الجواب عنه في تفسير، ويمكن الجواب عنه بأنه لعله أراد أن يقول: بعد أن أوحي إليه، فقال: قبل أن يوحىٰ إليه، أو بأن القَبلية هنـا في أمر مخصوص وليست مطلقة، واحتمل أن يكون المعنى قبل أن يوحىٰ إليه في شأن الإسراء والمعراج مثلاً، أي أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به، ويؤيده قوله في حديث الزُّهري «فرج سقف بيتي».

الرابع: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السموات، وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم، وقد وافقه الزُّهري في بعض ما ذكر، كما مر.

الخامس: كونه مناماً، وقد سبق الجواب عنه.

السادس: مخالفته في محل سدرة المنتهى، وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلّا الله، والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما مر.

السـابع: مخالفته في النهرين، وهما النيل والفرات، وأن عنصرهما في السماء الدنيا، والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة، وأنهما من تحت سدرة المنتهى.

الثـامن: شق الصـدر عنـد الإسـراء، وقـد وافقته رواية غيره كما مر عن مالك بن صعصعة.

التاسع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا، والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما مر.

العاشر: تصريحه بأن امتناعه عليه الصلاة والسلام من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف، كان عند الخامسة، ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة.

الحادي عشر: رجوعه بعد الخمس، والمشهور في الأحاديث أن موسى، عليه السلام، أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس، فقال له: استحييت من ربّي.

الثاني عشر: ذكره أنه جيء بطَسْت من ذهب فيه تَور من ذهب، وهذا يقتضي أنه غير الطَّسْت، وأنه كان داخل الطست، فإن كانت هذه الزيادة محفوظة، احتمل أن يكون أحدهما فيه ماء زمزم، والآخر هو المحشو بالإيمان، واحتمل أن يكون التَّوْر ظرف الماء وغيره. والطَّسْت لما يصب فيه عند الْغَسْل صيانة له عن التبدد في الأرض، وجرياً له على العادة في الطست، وما يوضع فيه الماء.

هذا تحرير ما قيل في رواية شريك، ولم يبق من مباحث المعراج إلّا بحث الرؤية، وقد أخرج المؤلف بعد حديث المعراج في السيرة النبوية، عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، في قوله تعالى ﴿**وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس**﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: هي رؤيا عين أُرِيَها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به إلى بيت المقدس. وقد تمسك بكلام ابن عباس هذا من قال إن الإسراء كان في المنام، ومن قال إنه كان في اليقظة، فالأول أخذ من لفظ الرؤيا قال: لأن هذا اللفظ مخصوص برؤيا المنام. قلت: هذا مردود بثبوت الرؤيا في كلام العرب لرؤية العين في اليقظة، كما في قول الراعي يصف صياداً عند رؤيته للصيد.

وكبر للرؤيا وهش فؤاده ... وبشر قلباً كان جمّاً بلابله

وقال الواحديّ: إنها رؤية اليقظة ليلاً فقط، ومن قال بالثاني، فمن قوله أُريها ليلة الإسراء، والإسراء إنما كان في اليقظة، لأنه لو كان مناماً ما كذبه الكفّار فيه، ولا فيما هو أبعد منه، كما مر تقريره. وإذا كان ذلك في اليقظة، وكان المعراج في تلك الليلة، تعينَ أن يكون في اليقظة أيضاً إذ لم يقل أحد أنه نام لما وصل إلى بيت المقدس، ثم عرج به وهو نائم، وإذا كان في اليقظة فإضافة الرؤيا إلى العين للاحتراز عن رؤيا القلب، وقد أثبت الله تعالى رؤيا القلب في القرآن فقال ﴿**ما كَذَب الفؤاد ما رأىٰ**﴾ [النجم: ١١]. ورؤيا العين فقال ﴿**ما زاغ البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ [النجم: ١٧، ١٨].

وروى الطبرانيّ في الأوسط بإسناد قوي عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه مرتين. وأخرج النَّسائيّ بإسناد صحيح، وصححه الحاكم من طريق عكرمة، عن ابن عباس قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد؟ وفي رواية «والنظر». وأخرجه ابن خُزيمة بلفظ «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة... الحديث»، وأخرج ابن إسحاق عن عبدالله بن أبي سلمة أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟» فأرسل إليه «أن نعم». وأخرج مسلم عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى. ولقد رآه نزلة أخرى**﴾ [النجم: ١١، ١٣]. قال: رأى ربه بفؤاده مرتين، وله عن عطاء عن ابن عباس قال: رآه بقلبه.

وأصرح من هذا ما أخرجه ابن مردويه عن عطاء أيضاً عن ابن عباس قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينه، إنما رآه بقلبه، وإذا تقرر هذا ظهر أن مرادَ ابن عباس هنا برؤية العين المذكورة، جميعُ ما ذكره ﷺ في تلك الليلة من الأشياء التي مر ذكرها. وفي هذا رد لمن قال المراد بالرؤيا في هذه الآية، رؤياه ﷺ، أنه دخل المسجد الحرام المشار إليه بقوله تعالى ﴿**لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلُنَّ المسجد الحرام**﴾ [الفتح: ٢٧]. قال: هذا القائل، والمراد بقوله «فتنة للناس» ما وقع من صد المشركين له في الحديبية عن دخوله المسجد

الحرام، وهذا وإن كان يمكن أن يكون مراد الآية، لكن الاعتماد في تفسيرها على ترجمان القرآن أولى.

قال في الفتح: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدها، يعني الأخبار المذكورة. وممن قال بإثبات الرؤية مع ابن عباس جميع أصحابه، ورواه عبد الرزاق عن الحسن أنه حلف أن محمداً رأى ربه، وأخرج ابن خزيمة عن عُروة بن الزبير إثباتها، وأنه كان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة، وجزم به كعب الأحبار والزُّهريّ وصاحبه معمر وآخرون، وهو قول الأشعري وغالب أتباعه.

واختلفوا هل رآه بعينه أو بقلبه، وعن أحمد كالقولين كما يأتي، وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس أن محمداً رآى ربه، وذهبت عائشة وابن مسعود إلى إنكارها، واختلف عن أبي ذرٍّ، أما عائشة فقد أخرج البخاريّ عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها: يا أُماه هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قَفّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثهن فقد كذب؟ من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وَحياً أو مِنْ وراءِ حجاب**... الخ﴾ [الشورى: ٥١]. استدلت عائشة على ما ذهبت إليه من نفي الرؤية بدليلين: الأول هو نفي الإدراك لله تعالى المذكور في الآية، جاعلة الإدراك والرؤية بمعنى، والدليل الثاني الآية الثانية، وتقرير الاستدلال بها هو أنه سبحانه وتعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه، وهي الوحي بأن يلقي في رَوعه ما يشاء، أو يكلمه بواسطة من وراء حجاب، أو يرسل إليه رسولاً فيبلغه عنه، فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حالة التكلم.

والجواب عن هذا أن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقاً، قاله القرطبيّ. قال: وعامة ما يقتضي نفي تكليم الله تعالى على غير هذه الأحوال الثلاثة، فيجوز أن التكليم لم يقع حالة الرؤية، والدليل الأول قال فيه النوويّ، تبعاً لغيره: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما

اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته ما ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابيّ إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً. والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة، وذلك لا ينافي الرؤية.

وتبع في جزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ابنَ خزيمة، فإنه قال في كتاب التوحيد، من صحيحه: النفي لا يوجب علماً، ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية، وهذا عجيب منها، فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم عن مسروق في الطريق المذكورة، قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست، وقلت: ألم يقل الله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أوّل هذه الأُمّة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما هو جبريل، وأخرجه ابن مردويه عن داود بهذا الإسناد، فقالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا، فقلت: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ قال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً.

نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس، فقد أخرج الترمذيّ عن عكرمة عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه؟ قلت: أليس الله يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ويحك، ذلك إذا تجلّى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين، وحاصله أن المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤياه، لا نفي أصل رؤياه، وإنما ساغ العدول عن ظاهر الآية، لصحة الأخبار بثبوت الرؤية.

وقال القرطبي: الأبصار في الآية جمع محلىٰ بالألف واللام، فيقبل التخصيص، وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] فيكون المراد الكفار، بدليل قوله في الآية الأخرى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣]. قال: وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا، لتساوي الوقتين بالنسبة إلى المرئي، وهو استدلال جيّد. وقال عياض: رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلاً، وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة، وأما في الدنيا فقال

مالك: إنما لم يُرَ سبحانه في الدنيا، لأنه باقٍ، والباقي لا يُرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة، ورزقوا أبصاراً باقية، رأوا الباقي بالباقي.

قال عياض: وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلّا من حيث القدرة، فإذا أقدر الله من شاء من عباده عليها، لم تمتنع، ووقع عند مسلم عن أبي أُمامة، رفعه، ما يؤيد هذه التفرقة «اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» وأخرجه ابن خُزيمة من حديث ابن أبي أُمامة وعبادة بن الصامت، فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلاً، فقد امتنعت سمعاً، لكن من أثبتها للنبي عليه الصلاة والسلام، له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، وله أن يقول أيضاً: إن رؤيته عليه الصلاة والسلام لربه تعالى في العالم العلويّ، ليست من الرؤية الدنيوية.

ويمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم، لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً به على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خُلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره. والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يرى من خلفه كما يرى من أمامه.

وأما ابن مسعود فقد أخرج البخاريّ عنه في قوله تعالى ﴿**فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾ [النجم: ٩] وقوله ﴿**فأوحى إلى عبده ما أوحى**﴾ [النجم: ١٠] قال: إنه رأى جبريل له ست مئة جناح، وزاد عاصم في هذا الحديث كما أخرجه النَّسائيّ وابن مردويه «يتناثر من ريشه التهاويل من الدر والياقوت». والتهاويل الألوان المختلفة وزينة التصاوير والنقوش والحلي. والحاصل أن ابن مسعود كان يذهب في ذلك إلى أن الذي رآه النبي ﷺ هو جبريل، كما ذهبت إلى ذلك عائشة، والتقدير على رأيه فأوحى، أي جبريل إلى عبده، أي عبدالله محمد، لأنه يرى أن الذي دنا فتدلى جبريلُ، وأنه هو الذي أوحى إلى محمد، وكلام

المفسرين من السلف يدل على أن الذي أوحىٰ هو الله، أوحىٰ إلى محمد عبده. ومنهم من قال: إلى جبريل.

وقاب قوسين، أي قدر قوسين عربيتين. وقال قتادة: القاب من طرف العود إلى طرفه الآخر. وقال الحسن ومجاهد: من الوتر إلى العود في وسط القوس عند المَقْبِض. وقيل: هو ما بين المقبض والطرف، ولكل قوس قابان، فأصل الكلام: فكان قابي قوسٍ، فهو على القلب.

وأما أبو ذر، فعند مسلم من حديثه أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: نورٌ أنّىٰ أراه، بفتح الهمزة بمعنى كيف، وهمزة أراه وفي رواية: نعد أنّىٰ أُراه، بفتح النون وضم همزة أراه، وعند أحمد عنه قال: رأيت نوراً، وعند ابن خزيمة عنه قال: رآه بقلبه، ولم يره بعينه، وبهذا يتبين مراد أبي ذرٍّ بذكره النور، أي أن النور حال بين رؤيته له ببصره، لا أن الله تعالى نور، حاشاه من ذلك، لأن النور عرض من الأعراض. ورجح القرطبي في «المفهم» قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقوّاه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل. قال: وليست المسألة من العمليات، فيكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات، فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعيّ، وجنح ابن خُزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات، وأطنب في الاستدلال له، يطول ذكره، وحمل ما ورد عن ابن عباس على أن الرؤيا وقعت مرتين: مرة بعينه، ومرة بقلبه. وفيما أوردناه من ذلك مقنع.

وممن أثبت الرؤية لنبينا ﷺ الإمام أحمد، فروىٰ الخلال في كتاب السنة له عن المروزيّ قال: قلت لأحمد: إنهم يقولون إن عائشة قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرية، فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: رأيت ربي، قول النبي عليه الصلاة والسلام أكبر من قولها. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس «بعينه رآه» رآه حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد بن حنبل، وقد أنكر صاحب الهدى على من زعم أن أحمد قال رأى ربه بعيني رأسه، وهذا من تصرف الحاكي، فإن

نصـوصه موجودة، قلت: ما قاله صاحب الهدى يرده ما مر عن المروزيّ من إنكـاره قول عائشـة، فإن عائشة نافية لرؤيته عليه الصلاة والسلام لربه بعيني رأسه، وإنكار أحمد عليها صريح في أنه قائل بأنه رآه بعيني رأسه. وقوله: إن نصوصه موجودة، أي نص له أقوى من نقل الخلال عن المروزيّ، فلا اعتداد بإنكار صاحب الهدى، هذا ملخص ما حرروه في الإسراء والمعراج.

الحديث الثاني

حَدَّثَنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنا مالِكٌ عَن صَالِحِ بنِ كَيْسَانَ عَن عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيرِ عن عائِشَةَ أُمِّ المُؤمِنينَ قَالَتْ: فَرَضَ اللهُ الصَّلاَةَ حِينَ فَرَضَها رَكْعَتَينِ رَكْعَتَينِ في الحَضَرِ والسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صلاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ في صَلاَة الحَضَرِ.

قوله: ركعتين ركعتين، كررت لفظ ركعتين لتفيد عموم التثنية لكل صلاة، وزاد ابن إسحاق عن صالح بن كيسان: إلاّ المغرب، فإنها كانت ثلاثاً. أخرجه أحمد من طريقه، وللمصنف في كتاب الهجرة عن الزُّهري عن عُروة عنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر النبي ﷺ، ففرضت أربعاً. فعين في هذه الرواية أن الزيادة في قوله هنا، وزيد في صلاة الحضر وقعت بالمدينة، وأخذ الحنفية بظاهر هذا الحديث، وبنوا عليه أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الإتمام، إذ ظاهر قولها «أقرت» يقتضيه، واحتج مخالفوهم بقوله تعالى ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ [النساء: ١٠١] لأن نفي الجُناح لا يدل على العزيمة، والقصر إنما يكون من شيء أطول منه، وبحديث «صدقة تصدق الله بها عليكم» رواه مسلم.

وأجابوا عن حديث الباب بأنه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة، وبأنه لو كان ثابتاً لنقل متواتراً، وفي هذا كله نظر، أما أولاً فإنه مما لا مجال للرأي فيه، فله حكم الرفع. وأما ثانياً فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابيّ، وهو حجة، لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النبي ﷺ أو عن صحابيّ آخر أدرك ذلك. وأما ثالثاً فإن التواتر في مثل هذا غير لازم، وأجابوا أيضاً بأن حديثها يعارضه حديث ابن عباس.

أخرجه مسلم «فرضت الصلاة في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين» واستدلت الحنفية بهذا الحديث كما يأتي قريباً.

وألزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابيّ روايته، بأنهم يقولون العبرة بما رأى لا بما رَوى. وخالفوا ذلك هنا، فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السفر، فدل ذلك على أن المروي عنها غير ثابت، أو تؤول الزيادة في قولها «وزيد في صلاة الحضر» في عدد الصلوات حتى بلغت خمساً لا في عدد الركعات، ويكون قولها: فرضت الصلاة ركعتين، قبل الإسراء، فإنها كانت قبل الإسراء صلاة قبل المغرب، وصلاة قبل طلوع الشمس. ويشهد له قوله تعالى ﴿**وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار**﴾ [غافر: ٥٥]. ويأتي قريباً في فرض شيء قبل الإسراء، وقد مر بعض من ذلك في حديث الإسراء. والجواب عن الحنفية في الإلزام المذكور أن عروة الراوي عنها قال، لما سئل عن إتمامها في السفر: إنها تأولت كما تأول عثمان، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها ورأيها، وروايتها صحيحة، ورأيها مَبْنيّ على ما تأولت. واحتج الحنفية أيضاً بما رواه مسلم عن ابن عباس قال «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وتظهر فائدة الخلاف فيما أتم المسافر يكون الشفع الثاني فرضاً عند غير الحنفية، لأن الوقت سبب للأربع، والسفر سبب للقصر، فيختار أيها شاء، ويكون عندهم نفلاً.

ويمكن الجمع بين الأدلة بأن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلّا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة عقب الهجرة إلا الصبح، كما روى ابن خُزيمة وابن حبّان والبَيْهقيّ عن عائشة قالت: «فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم ﷺ المدينةَ، واطمأنَّ زِيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار».

ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة، وهي قوله تعالى ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ [النساء: ١٠١]. ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير في شرح المسند أن قصر الصلاة

كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره من أن نزول آية الخوف كان فيها، وقيل كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية، ذكره الدولابيّ، وأورده السهيلي بلفظ «بعد الهجرة بعام ونحوه» وقيل بعد الهجرة بأربعين يوماً. فعلى هذا المرادُ بقول عائشة «فأقرت صلاة السفر» أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف، لا أنها استمرت منذ فرضت، فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة، وأما ما وقع في حديث ابن عباس «والخوف ركعة» فالبحث فيه يجيء إن شاء الله تعالى في صلاة الخوف.

وقد ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة، إلّا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد، وذهب الحربيّ إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشيّ. وذكر الشافعيّ عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة، ثم نسخت بقوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] فصار الفرض قيام بعض الليل، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس. واستنكر محمد بن نصر المروزيّ ذلك، وقال: الآية تدل على أن قوله تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر منه**﴾ [المزمل: ٢٠] إنما نزلت بالمدينة، لقوله تعالى فيها ﴿**وآخرون يقاتلون في سبيل الله**﴾ والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة، والإسراء كان بمكة قبل ذلك، وما استدل به غير واضح، لأن قوله تعالى ﴿**علم أن سيكون**﴾ [المزمل: ٢٠] ظاهر في الاستقبال، فكأنه سبحانه وتعالى امتَنَّ عليهم بتعجيل التخفيف، قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع لهم.

رجاله خمسة:

قد مروا، مر عبدالله بن يوسف ومالك وعروة وعائشة في الثاني من بدء الوحي، ومر صالح بن كيسان في السابع منه آخر حديث منه.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار في موضع، والعنعنة في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين مصريّ ومدنيّ، وهذا الحديث من

مراسيل عائشة، لأنها لم تدرك القصة، ويحتمل أن تكون أخذت ذلك عن النبي ﷺ، أو من صحابيّ آخر، ومر الكلام على مرسَل الصحابيّ في الثاني من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا وفي الهجرة عن مسدد، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى، وأبو داود فيها عن القعنبيّ، والنَّسائيّ فيها عن قُتيبة، ثم قال المصنف:

باب وجوب الصلاة في الثياب

أي بالجمع على حد قولهم: فلان يركب الخيول ويلبس البرود، ويحتمل أن الجمع على التوزيع بالنسبة لكل مصلٍ، والمراد ستر العورة، ويأتي قريباً استيفاؤه. ثم قال: وقول الله تعالى ﴿**خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ [الأعراف: ٣١] أي وفي بيان قول الله تعالى. وللأصيليّ وابن عساكر: وقول الله عز وجل وقوله: زينتكم، أي ثيابكم. لمواراةِ عوراتكم. وقوله: عند كل مسجد، أي صلاة أو طواف، فأراد بالزينة ما يواري العورة، وبالمسجد الصلاة، ففي الأول إطلاق اسم الحالِّ على المحل، وفي الثاني: إطلاق اسم المحل على الحالّ لوجود الاتصال الذاتي بين الحالّ والمحلّ. وهذا الآن أخذ الزينة نفسها، وهي عرض محال، فأريد محلها، وهو الثوب مجازاً، وكانوا يطوفون عُراة ويقولون: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها، فنزلت الآية.

لا يقال نزول الآية في الطواف، فكيف يثبت الحكم في الصلاة؟ لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. وهذا اللفظ عام، لأنه قال: عند كل مسجد، ولم يقل: عند المسجد الحرام، فنعمل بعمومه. وقيل: خذوا زينتكم، من قبيل إطلاق المسبب على السبب، لأن الثوب سبب الزينة، ومحل الزينة الشخص. وقيل: الزينة ما يتزين به من ثوب وغيره، كما في قوله تعالى ﴿**ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهر منها**﴾ [النور: ٣١] فالستر لم يجب لعين المسجد، وإنما وجب للصلاة، لا لأجل الناس حتى لو صلى وحده، ولم يستر عورته لم تجز صلاته، وإن لم يكن عنده أحد.

وقال في الفتح: أشار بالآية إلى ما أخرجه مسلم عن ابن عباس، قال: كانت المرأة تطوفُ بالبيت عُريانة فتقول: من يعيرني تطوافاً، وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كله، فنزلت ﴿خذوا زينتكم﴾ وفي تفسير طاوس في قوله تعالى ﴿خذوا زينتكم﴾ [الأعراف: ٣١] قال: الثياب. وصله البيهقيّ، ونحوه عن مجاهد، وقال ابن حزم: الاتفاق على أن المراد ستر العورة. وقال ابن بطال: أجمع أهل التأويل على أن نزولها في الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة. ثم قال: ومن صلى ملتحفاً في ثوب واحد، هكذا ثبت للمستملي وحده هنا، وسيأتي قريباً في باب مفرد، وعلى تقدير ثبوته هنا، فله تعلق بحديث سلمة المعلق بعده، كما سيظهر من سياقه. ثم قال: ويذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال: يزره ولو بشوكة، في إسناده نظر. قوله: يَزُرّه بضم الزاي وتشديد الراء المضمومة، أي يشد إزاره، وتجمع بين طرفيه، لئلا تبدو عورته، ولو لم يمكنه ذلك إلّا بأن يغرز في طرفيه شوكة يستمسك بها. وأشار المؤلف بحديث سلمة إلى أن المراد بأخذ الزينة في الآية السابقة لُبْس الثياب لا تحسينها، وقد بين المصنف السبب في ترك جزمه به، وذكره له بصيغة التحريض بقوله: في إسناده نظر، وبيان ذلك هو أن هذا الحديث وصله المؤلف في تاريخه، وأبو داود وابنا خريمة وحبّان من طريق الدراوَرْديّ عن موسى بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي ربيعة عن سَلَمة بن الأكوع «قلت: يا رسول الله إني رجل أتصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال نعم، زُرَّه ولو بشوكة» هذا لفظ ابن حبّان.

ورواه البخاريّ أيضاً عن إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن موسى بن إبراهيم عن أبيه عن سلمة، فزاد في السند رجلاً، ورواه أيضاً عن مالك بن إسماعيل عن عطّاف بن خالد قال: حدثنا موسى بن إبراهيم قال: حدثنا سلمة، فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن تكون رواية أبي أُويس من المزيد في متصل الإسناد، أو يكون التصريح في رواية عطّاف وهماً، فهذا وجه النظر في إسناده الذي حمل البخاري على تحريضه، وأما من صححه فقد اعتمد رواية الدراورديّ، وجعل رواية عطّاف شاهدة لاتصالها، ويحتمل أن يكون وجه النظر ما قال ابن القطّان، من أن موسى هو ابن محمد بن إبراهيم

التيميّ المضعَّف، لكن رد ابن حَجَر بأنه غير صحيح، لأنه نسب في رواية البخاري مخزومياً، وهو غير التيمي بلا تردد. نعم، وقع عند الطحاويّ موسى بن محمد بن إبراهيم، فإن كان محفوظاً فيحتمل على بُعْدٍ أن يكونا جميعاً رويا الحديث، وحمله عنهما، وإلا فذكر محمد فيه شاذ. وسلمة بن الأكوع مر في الخمسين من العلم.

ثم قال: ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه، ما لم ير فيه أذى، أي «وباب في بيان من صلى... الخ». وقوله: ما لم ير أذى: أي نجاسة، وللحمويّ والمستمليّ: ما لم ير أذى، بإسقاط «فيه» وأشار المصنف إلى ما رواه أبو داود والنَّسائي، وصححه ابن خُزيمة وابن حبّان عن معاوية بن أبي سفيان، أنه سأل أخته أم حبيبة: هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي كان يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم ير فيه أذى. وهذا من الأحاديث التي تضمنتها تراجم هذا الكتاب بغير صيغة رواية، بل ولا التعليق.

ثم قال: وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان، أشار بذلك إلى حديث أبي هريرة في بعث علي في حجة أبي بكر بذلك، وقد وصله بعد قليل، لكن ليس فيه التصريح بالأمر. قلت: في الحديث الآتي أن النبي ﷺ أمر علياً بذلك. والبخاري لم يقل إلّا أن النبي، عليه الصلاة والسلام، أمر به، فصح التصريح، كما قال البخاريّ. وروى أحمد بإسناد حسن عن أبي بكر الصديق نفسه، أن النبي ﷺ بعثه «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» ووجه الاستدلال به للباب هو أن الطواف إذا منع فيه التعرّي، فالصلاة أولىٰ إذ يشترط فيها ما يشترط في الطواف وزيادة.

وقد ذهب الجمهور إلى أن ستر العورة من شروط الصلاة مطلقاً، إلّا أن الحنفية لا يشترطون الستر عن نفسه، فلو كان محلول الجيب، فنظر إلى عورته لا تبطل صلاته، والمشهور عند المالكية أنه شرط في صحة الصلاة مع الذكر، والقدرة غير شرط مع العجز والنسيان، وقيل: عندهم أنه واجب غير شرط في الصحة، وهذا مشهور أيضاً، لكن دون الأول، وعليه بعيد في الوقت مع

العصيان إن كان ذاكراً قادراً، ومنهم من أطلق كونه سنة لا يُبْطِل تركُها الصلاة. وقيل بندبيته، واحتج القائلون بالوجوب مع الشرطية بما مر عن مسلم من حديث ابن عباس، وبما في صحيح ابن خُزَيمة عن عائشة، ترفعه «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلّا بخمار» وفي مسلم من حديث أبي سعيد، مرفوعاً «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة».

واستدل من حمله على الندب أو السُّنيّة بأن المراد بالزينة الزينةُ الظاهرة من الرداء وغير الملابس التي هي زينة، مستدلاً بما في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم، كهيئة الصبيان. واستدل أيضاً بأنه لو كان شرطاً في الصلاة لاختص بها، ولا افتقر إلى النية، ولكان العاجز العريان ينتقل إلى بدل كالعاجز عن القيام ينتقل إلى القعود. والجواب عن الأول النقض بالإيمان، فهو شرط في الصلاة، ولا يختص بها، وعن الثاني باستقبال القبلة، فإنه لا يفتقر للنية، وعن الثالث على ما فيه بالعاجز عن القراءة، ثم عن التسبيح، فإنه يصلي ساكتاً. وما مر عن الحنفية من اشتراط الستر عن نفسه هو مشهور مذهب مالك وكذلك إذا نظر عورة أمامه عامداً أو ساهياً لم تبطل على المعتمد.

الحديث الثالث

حَدَّثنا مُوسى بنُ إسماعيلُ قالَ حَدَّثنا يَزيدُ بنُ إبراهيمَ عَن مُحَمَّدٍ عَن أُمِّ عَطيَّـةَ قالَتْ: أُمِـرْنَـا أن نُخْـرِجَ الحُيَّضَ يومَ العِيدَيْنِ وَذَوَاتِ الخُدُورِ فَيَشْهَـدْنَ جَمَـاعـةَ المُسْلِمينَ ودَعْوَتَهُمْ، وَيَعْتَزِلُ الحُيَّضُ عَن مُصَلاّهُنَّ. قالَت امرأةٌ: يا رسولَ اللهِ! إِحْدَانا ليسَ لها جِلْبَابٌ. قالَ: لِتُلْبِسْها صاحِبَتُها مِن جِلْبَابِها.

قوله: أُمرنا، بضم الهمزة، ولمسلم قالت: أَمرنا رسول الله ﷺ. وقوله: يوم العيدين، وفي رواية الكشميهنيّ والمستملي: يوم العيد، بالإفراد. وقوله: عن مُصَـلاّهُنَّ، أي عن مصلى النسـاء الـلاتي لسن بحُيَّض، وللمستملي «عن مصـلاَّهم» على التغليب، وللكشميهنيّ «عن المصلىٰ»، والمـراد به موضـع الصلاة، ودلالته على الترجمة من جهة تأكيد الأمر بالُّلبس حتى بالعارية للخروج إلى صلاة العيد. فلصـلاة الفرض أولى، وإذا وجب على النساء الستر فعلى الـرجـال كذلـك، وقـد مر هذا الحديث بأتم من هذا السياق في باب شهود الحائض العيدين، ومر الكلام عليه هناك مستوفى.

رجاله أربعة:

الأول: موسى بن إسمـاعيل، وقد مر في الخامس من بدء الوحي، ومر محمـد بن سيرين في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

الرابع: يزيد بن إبراهيم التُّسْتُريّ، أبو سعيد البصريّ التميميّ، مولاهم، وثّقه أحمد بن حنبل وأحمد بن صالح وعمرو بن عليّ وابن خير والنَّسائيّ. وقال

عليّ بن أشكاب: حدثنا أبو قطن حدثنا يزيد بن إبراهيم التُّستَريّ الذهب المصفى. وقال عثمان الدارميّ عن أبي الوليد «ما رأيت أكيس منه، كان يحدث عن الحسن فيغرب، ويحدث عن ابن سيرين فيلحن، يعني أنه كان يحدث كما سمع. وقال عثمان أيضاً: سمعت أبا الوليد يقول: يزيد أثبت عندنا من هشام. وقال ابن سعد: كان عفّان يرفع أمره، وقال الدوريّ عن ابن مُعين: يزيد بن إبراهيم أثبت من جرير بن حازم. وقال ابن أبي خَيْثمة: سئل ابن مُعين عن يزيد بن إبراهيم والسّريّ بن يحيى، أيهما أثبت؟ فقال: يزيد لا شك فيه، والسريّ ثقة.

وقال عثمان الدارميّ: قلت لابن معين: هشام بن حسّان أحب إليك في ابن سيرين أو يزيد بن إبراهيم؟ فقال: ثقتان، فقلت: فيزيد أو جعفر بن حَيّان؟ قال: يزيد. وقال يزيد بن زريع: ما رأيت أحداً من أصحاب الحسن أثبت من يزيد بن إبراهيم. وقال عبد الرحمن بن الحكم: أنس في أصحاب الحسن أثبت منه، وذُكر يزيد بن إبراهيم عند وكيع فقال: ثقة ثقة. وقال ابن المَدِينيّ: ثبت في الحسن وابن سيرين. وقال أبو حاتم: ثقة من أوسط أصحاب الحسن وابن سيرين. وقال سعيد بن عامر: حدثنا يزيد بن إبراهيم الصدوق المسلم، وقال يحيى بن سعيد: يزيد بن إبراهيم عن قتادة ليس بذلك، وقال عديّ: وليزيد أحاديث مستقيمة عن كل من يروي عنه، وإنما أُنكرت أحاديث رواها عن قتادة عن أنس، وهو ممن يكتب حديثه، ولا بأس به، وأرجو أن يكون صدوقاً.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وفرق أبو محمد بن حزم في كتاب الحج من «المحلّى» بين يزيد بن إبراهيم التستريّ ويزيد بن إبراهيم الراوي عن قتادة، فقال: إن التستري ثقة ثبت، والراوي عن قتادة ضعيف، وهو تفريق مردود، وغلط فاحش واضح، ولا أدري من هو سلفه في جعله اثنين. قاله ابن حجر في المقدمة، وقال: أخرج له البخاريّ ثلاثة أحاديث فقط، اثنان في متابعة والآخر احتجاجاً، الأول في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وقد توبع عليه من حديث شعبة عن قتادة الثاني في سجود السهو عن ابن سيرين عن أبي هريرة

في قصة ذي اليدين، بمتابعة ابن عون وغيره، عن ابن سيرين. وأخرج له في آل عمران عن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة في قوله تعالى ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه**﴾ [آل عمران: ٧]. قال التِّرمذيّ رواه غير واحد عن ابن أبي مليكة عن عائشة، ليس فيه القاسم، وإنما ذكر القاسم يزيد بن إبراهيم وحده. قال ابن حجر: كذاك رواه أيوب وأبو عامر الخَزّاز عن ابن أبي مليكة، لكن رجح البخاريّ رواية يزيد بن إبراهيم، لما تضمنه من زيادة القاسم، وتبعه مسلم على ذلك، ولم يخرجا رواية أيوب، والله تعالى أعلم.

قلت: انظر قول ابن حَجَر: إن يزيد بن إبراهيم روى له البخاريّ ثلاثة أحاديث، وإن الذي في الصلاة من روايته عن قتادة عن أنس، وهذا الحديث في الصلاة، وهو من روايته عن محمد كما هو الواقع في سجود السهو، لأن هذا الحديث إما أن يكون هو مراده بحديث الصلاة، وهذا ليست فيه رواية عن قتادة، وإما أن يكون ليس هو المراد عنده، فيكون هذا باقياً عليه، لم يَعُدَّه. انتهى، والله تعالى أعلم.

روى عن الحسن وابن سيرين وابن أبي مليكة وعطاء وقتادة وأيوب وعمرو بن دينار وغيرهم، وروى عنه وكيع وبَهْز بن أسد وعبد الرحمن بن مهديّ وابن المبارك وأبو داود وأبو الوليد الطَّيالسيّان، وخلق. مات سنة إحدى وستين ومئتين، وقيل سنة اثنتين، وقيل سنة ثلاث وليس في الستة يزيد بن إبراهيم سواه. والتُّستَريّ في نسبه نسبة إلى تُسْتَر، بضم التاء الأولىٰ وفتح الثانية، وبينهما سين ساكنة، أعظم مدينة بخوزستان، وهو تعريب شُوشْتَر، ومعناه النَّزِه والحَسَن والطيِّب، واللطيف، فبأي الأسماء وسمتها من هذه جاز، وفيها نهر هو أعظم أنهار خوزستان، وفيها «شاذروان» من عجائب الدنيا، وكانت تعمل فيها ثياب وعمائم فائقة، ولبس يوماً الصاحب بن عباد عمامة من عمائمها، فجعل بعض جلسائه يتأملها، ويطيل النظر إليها من حسنها، فقال ابن عباد: ما عملت بتَستر لتُستَر. ويقال: إن سورها أول سور وضع بعد الطُّوفان على وجه الأرض، وفتحها أبو موسى الأشعري في خلافة عمر، واستشهد بها البراء بن مالك، وإليها تنسب

جماعة من العلماء، منهم سهل بن عبدالله شيخ الصوفية، ورشيد بن سعيد المهريّ، وأحمد بن عيسى وغيرهم.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة والقول، وهو من رباعيات البخاريّ. وقد مر الكلام على مواضع إخراجه.

ثم قال: وقال عبدالله بن رجاء: حدثنا عِمران قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: حدثتنا أم عطية «سمعتُ النبي ﷺ بهذا» هكذا في أكثر الروايات، وهو الذي اعتمده أصحاب الأطراف، والكلام على رجال هذا الكتاب، ووقع عن الأصيلي في عرضه على أبي زيد بمكة «حدثنا عبدالله بن رجاء» وهذا التعليق وصله الطبرانيّ في الكبير، وفائدته تصريح محمد بن سيرين بتحديث أم عطية له، فبطل ما تخيله بعضهم من أن محمداً إنما سمعه من أخته حفصة عن أم عطية.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن رجاء بن عمر، ويقال المثنى أبو عمرو، ويقال أبو عمر الغُدَانِيّ البَصريّ. قال أبو حاتم: كان ثقةً رِضىً، وقال ابن المَدِينيّ: أجمع أهل البصرة على عدالة رجلين أبي عمر الحوضي، وعبدالله بن رجاء، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال عمرو بن عليّ: صدوق كثير الغلط والتصحيف، ليس بحجة. وقال ابن أبي حاتم: سئل أبو زرعة عنه، فجعل يثني عليه، وقال: حسن الحديث عن إسرائيل. وقال يعقوب بن سفيان: ثقة، وقال النَّسائي: عبدالله بن رجاء المكيّ والبصريُّ ليس بهما بأس، وقال عثمان الدارميّ عن ابن مُعين: كان شيخاً صدوقاً لا بأس به، وقال هاشم بن مرفد عن ابن مُعين: كثير التصحيف، وليس به بأس، وقال الدوريّ عنه: ليس من أصحاب الحديث. وفي الزّهرة روى عنه البخاريّ خمسة عشر حديثاً.

قال ابن حجر في مقدمته: لقيه البخاريّ وحدّث عنه بأحاديث يسيرة، وروى أيضاً عن محمد عنه أحاديث أخرىٰ، وروى له النَّسائيّ وابن ماجه، روى عن عكرمة بن عمار وإسرائيل وحرب بن شدّاد وشُعبة وعِمران القطّان وحمّاد بن سَلَمة وهشام الدَّسْتوائِيّ وجماعة. وروى عنه البخاريّ، وروى له في الصحيح أيضاً، وفي الأدب المفرد، وأبو داود في الناسخ والمنسوخ، والنَّسائِيّ وابن ماجه بواسطة، وأبو حاتم السجستانيّ وأبو حاتم الرازيّ، وخلق. مات سنة تسع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وليس في الستة عبدالله بن رجاء سواه، إلّا المكيّ أبو عمران البصريّ، سكن مكة، روى عن مالك وغيره.

وفي الرواة عبدالله بن رجاء اثنان: الشيبانيّ الشاميّ، والقيسيّ. والغُدَانِيّ في نسبه نسبة إلى غُدانة بضم الغين وتخفيف الدال، وهو أشرس بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، منهم أحمد بن عبدالله بن شميل بن صخر الغُدَانيّ، بصريٌّ ثقة، روى عنه البخاريّ.

الثاني: عِمران بن داوَر، بفتح الواو، العمي أبو العَوّام، القطان، البصري، قال عمرو بن علي: كان ابن مهدي يحدث عنه، وكان يحيى لا يحدث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً فأحسن الثناء عليه، وقال أحمد أرجو أن يكون صالح الحديث، وقال ابن مُعين مرة: ليس بالقويّ، وقال مرة: ليس بشيء، لم يرو عنه يحيى بن سعيد. وقال أبو داود: هو من أصحاب الحسن، وما سمعت إلّا خيراً. وقال مُرة: ضعيف أفتىٰ في أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن بفتوىٰ شديدةٍ، فيها سفكٌ، وقدم أبو داود الراسبيَّ عليه تقديماً شديداً. وقال النَّسائيّ: ضعيف، وقال ابن عديّ هو بمن يكتب حديثه.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: يزيد بن زريع: كان حرورياً، كان يرى السيف على أهل القبلة. وفي قوله حرورياً نظر، فقد ذكر أبو يعلىٰ القصة فقال: قال يزيد كان إبراهيم، يعني ابن عبدالله بن حسن، لما خرج بطلب الخلافة استفتاه عن شيء فأفتاه بفُتيا قُتل بها رجالٌ مع إبراهيم، وكان إبراهيم ومحمد خرجا على المنصور في طلب الخلافة، لأن المنصور كان في زمن بني أمية.

بايع محمداً بالخلافة، فلما زالت دولة بني أمية وولي المنصور الخلافة، تطلَّب محمداً ففر، فألحّ في طلبه، فظهر بالمدينة وبايعه قوم، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة وملكها، وبايعه قوم، فقدر أنهما قتلا وقتل معهما جماعة كثيرة. وليس هؤلاء من الحرورية في شيء.

وقال الساجي: صدوق، وثّقه عفّان، وقال العقيليّ من طريق ابن مُعين: كان يرى رأي الخوارج، ولم يكن داعية. وقال البخاريّ: صدوق يهم، وقال ابن شاهين في الثقات: كان من أخص الناس بقتادة. وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوهم. وقال العجليّ: بصريّ ثقة، وقال الحاكم: صدوق، وأورد له العقيلي عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن عن أبي هُريرة حديث «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» قال: لا يتابع عليه بهذا اللفظ، ولا يعرف إلّا به.

روى عن قتادة ومحمد بن سيرين وأبي جمرة الضَّبَعِيّ وسليمان التيمي ويحيى بن أبي كثير ومعمر بن راشد وغيرهم، وروى عنه ابن مهدي وأبو داود الطيالسيّ ومحمد بن بلال وعبدالله بن رجاء الغُدَانيّ وأبو عاصم الضَّحّاك وآخرون. وليس في الستة عمران بن داود سواه، وأما عِمران فكثير.

والثالث محمد بن سيرين، وقد مر في الأربعين من كتاب الإيمان، ومرت أم عطية في الثاني والثلاثين من كتاب الوضوء.

ثم قال المصنف:

باب عقد الأُزر على القفا في الصلاة

القفا بالقصر، أي إزاره على قفاه، وهو مؤخر عنقه، وهو داخل في الصلاة، ثم قال: وقال أبو حازم عن سهل: صلَّوْا مع النبي ﷺ عاقدي أُزُرهم على عواتقهم. قوله: صلوا، بلفظ الماضي، أي الصحابة. وقوله: عاقدي، جمع عاقد، حذفت النون للإضافة، وهو في موضع الحال. وللكشميهني: عاقدوا، وهو خبر مبتدأ محذوف أي وهم عاقدوا، وإنما كانوا يفعلون ذلك لأنهم لم تكن لهم سراويلات، فكان أحدهم يعقد إزاره في قفاه ليكون مستوراً إذا ركع

وسجد، وهذه صفة أهل الصفة كما سيأتي في باب «نوم الرجال في المسجد».

وهذا التعليق وصله البخاريّ في الباب الثالث، وهو باب «إذا كان الثوب صيقاً» وسنده اثنان: الأول أبو حازم سَلَمة بن دينار، والثاني سهل بن سعد، وقد مرا في الثامن والمئة من كتاب الوضوء.

الحديث الرابع

حَدَّثنا أَحْمَدُ بنُ يُونُس قالَ حَدَّثنا عاصِمُ بنُ مُحَمَّدٍ قالَ حَدَّثني وَاقِدُ ابنُ مُحَمّدِ عَن مُحَمَّدِ بنِ المُنْكَدِرْ قالَ: صلّىٰ جابِرٌ في إزارٍ قد عَقَدَهُ مِنْ قِبَـلِ قَفَاه وثيابُهُ موضوعةٌ على المِشْجَب. قالَ له قائِلٌ: تُصلِّي في إزارٍ واحدٍ؟ فقالَ: إنّما صَنَعْتُ ذلِك لِيَرَاني أَحْمَقُ مِثْلَكَ. وأيُّنَا كانَ لهُ ثَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ النبيِّ ﷺ؟

قولـه: مِن قِبَـل، بكسـر القـاف وفتـح المـوحـدة، أي من جهـة قفاه، والمِشْجَب، بكسـر الميم وسكـون المعجمـة وفتح الجيم بعدها موحدة، هو عيدانٌ تُضم رؤوسها، ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب وغيرها. وقال ابن سيده: المشجب والشِّجاب: خَشَبات ثلاث يعلّق عليها الراوي دلوَه وسقاءَه، ويقـال في المثل: فلان كالمشجب، من حيث قصدته وجدته، وقوله: فقال قائل، في رواية مسلم أنه عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وقد عرّفناه في الثامن والخمسين من كتاب الأحكام، ويأتي قريباً في الحديث الثالث عشر أن سعيد بن الحـارث سألـه عن مثل هذه المسألة، ويأتي تعريفه هناك فلعلهما جميعاً سألاه عن ذلك، وسيأتي عند المصنف في باب «الصلاة بغير رداء» عن ابن المنكدر أيضاً «فقلنا يا أبا عبدالله» فلعل السؤال تعدد، وقال في جواب ابن المنكدر: فأحببت أن يراني الجهال مثلكم.

وقـولـه: إنما صنعت ذلك، باللام قبل الكاف، وللحموي والكشميهني «ذاك» بإسقاطها، وللمستملي بدلها «هذا الذي فعله من صلاته، وإزاره معقود على قفاه، وثيابه موضوعة على المِشجب» وقوله: ليراني أحمقٌ بالرفع: أي: جاهل، والحُمْق وضع الشيء في غير محله مع العلم بقبحه، وقوله: مثلُك،

بالـرفـع صفـة أحمق، لأنها وإن أضيفت إلى المعرفة لا تتعرف، لتوغلها في الإبهام، إلّا إذا أضيفت لما اشتهر بالمماثلة، وها هنا ليس كذلك، فلذا وقعت صفة للنكرة، وهي أحمق.

والغـرض بيان جواز الصـلاة في الثـوب الواحد، وإن كانت الصلاة في الثوبين أفضل، فكأنه قال: صنعته عمداً لبيان الجواز، إمّا ليقتدي بي الجاهل ابتداء، أو ينكر عليّ فأعلّمه أن ذلك جائز، وإنما أغلظ لهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية. وقوله: وأيّنا كان له ثوبان؟ أي كان أكثرنا في عهده ﷺ لا يملك إلّا الثوب الواحد، ومع ذلك لم يكلّف تحصيل ثوب ثانٍ ليصلي فيه، فدل على الجواز، وحينئذ فلا ينكر، وقد كان الخلاف في منع جواز الصلاة في الثوب الواحد قديماً. روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لا تصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع ما بين السماء والأرض، ونسب ابن بطال ذلك لابن عمر، ثم قال: لم يتابع عليه، ثم استقر الأمر على الجواز.

رجاله خمسة:

الأول: أحمد بن يونس، وقد مر في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر واقد بن محمد في الثامن عشر منه أيضاً، ومر محمد بن المنكدر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي، والثـاني من السنـد عاصم بن محمـد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمريّ المدنيّ. قال أحمد وابنُ مُعين وأبو داود: ثقة. وقال أبو حاتم ثقة لا بأس به، وقال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أبو زرعة: صدوق في الحديث. وقال البزار: صالح الحديث، روى عن أبيه وإخوته: واقد وزيد، وعمـرو بن عم أبيه القـاسم بن عبيدالله بن عبـدالله بن عمر، وعنه أبو إسحاق الفزاريّ، وابن عيينة ويزيد بن هارون ووكيع، وأبو الوليد الطَّيَالسيّ، وأحمد بن يونس.

وليس في الستة عاصم بن محمد سواه، وأما عاصم فكثير.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع في ثلاثة مواضع، والعنعنة في موضع واحد، والقول في ثلاثة مواضع، ورواته ما بين كوفيّ ومدني، وفيه رواية الأخ عن الأخ، وهما عاصم وواقد، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ من طبقة واحدة، وهما واقد ومحمد بن المنكدر، وهذا الطريق انفرد به البخاري.

الحديث الخامس

حَدّثنا مُطَرِّفُ أبو مُصْعِب قالَ حَدّثنا عبدُ الرَّحْمَن بنُ أبي المَوَالي عَن مُحَمَّـدِ بنِ المُنْكَـدِرِ قال: رأَيْتُ جابِـرَ بنَ عَبدِاللهِ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ وقالَ: رأيتُ النبيَّ ﷺ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِدٍ.

عقّب المؤلف الحديث الأول بهذه الرواية الأخرىٰ، المصرِّحة بأن ذلك وقع من فعل النبي ﷺ، ليكون بيان الجواز أوقع في النفس، لكونه أصرح في الرفع من الذي قبله، وخفي ذلك على الكرمانيّ فقال: دلالة الحديث الأخير على الترجمة وهي عقد الإزار على القفا، إما لأنه مخروم من الحديث السابق، فهو طرف من الذي قبله، وإما لأنه يدل عليه بحسب الغالب، إذ لولا عقده على القفا لما ستر العورة غالباً، ولو تأمل لفظه وسياقه بعد ثمانية أبواب، لعرف اندفاع احتماليه، فإنه طرف من الحديث المذكور هناك، لا من السابق، ولا ضرورة إلى ما ادعاه من الغلبة، فإن لفظه «وهو يصلي في ثوب ملتحفاً» وهي قصة أخرى فيما يظهر، كان الثوب فيها واسعاً فالتحف به، وكان في الأُولىٰ ضيقاً فعقده، وسيأتي قريباً في الباب الثالث التصريح بهذا التفصيل.

رجاله أربعة:

الأول: مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليَسَاريّ الهلاليّ، أبو مصعب المدنيّ، مولى ميمونة، وأمه أخت مالك، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة، وبه صمم. وقال الدارقطني: ثقة، وقال ابن أبي حاتم: سئل أبي عنه فقال: مضطرب الحديث، صدوق، قلت لأبي: من أحب إليك: مطرف أو إسماعيل بن أبي أُويس؟ فقال: مطرف. ذكره ابن عَدِيّ في الكامل، وقال: يأتي بمناكير، ثم ساق أحاديث بواطيل من رواية أحمد بن

داود بن أبي صالح الحرانيّ عنه، وأحمد كذبه الدارقطني، والذنب له فيها لا لمطرف، قال ابن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك، صحبه سبع عشرة سنة.

قال ابن حَجَر في مقدمته: ليس له في البخاري سوى حديثين أحدهما حديث الاستخارة، وتابعه عليه قتيبة وغيره، وعنده، والآخر في الصلاة بمتابعة أيضاً. روى له التِّرمذِيّ وابن ماجه، روى عن مالك بن أنس وابن أبي ذيب وعبدالله بن عمر العمري وعبد الرحمن بن أبي الزناد وغيرهم. وروى عنه البخاريّ وروى التِّرمذيّ وابن ماجه عنه بواسطة، وروى عنه مَعْن بن عيسى القَزَّاز، وهو أكبر منه، وهارون الحمال، وأبوزرعة الدمشقيّ، والرازي وغيرهم.

ولد سنة سبع وثلاثين ومئة، ومات سنة أربع عشرة ومئتين، وقيل سنة عشرين. وفي الستة مطرف بن عبدالله سواه ثلاثة: المُجاشِعِيّ والكَعْبِيّ والعامريّ. وقد شارك أبا مصعب أحمد بن أبي بكر الزُّهريّ في صحبته مالك وفي روايته الموطأ عنه، وفي كنيته. لكن أحمد مشهور بكنيته أكثر من اسمه، ومطرف بالعكس.

الثاني: عبد الرحمن بن أبي الموالي، واسمه زيد، وقيل: عبد الرحمن زيد بن أبي الموالي، كالجواري، أبو محمد، مولى عمّال عليّ. قال أبو طالب عن أحمد: لا بأس به، وقال إسحاق بن منصور عن ابن مُعين: صالح. وقال التِّرمذيّ والنَّسائيّ: ثقة، وكذا قال الدُّوريّ عن ابن مُعين. وقال أبو زرعة: لا بأس به، صدوق. وقال أبو حاتم: لا بأس به، هو أحب إليّ من أبي مَعْشَر. وقال ابن خِراش: صدوق، وقال ابن حبّان في الثقات: يخطىء، وقال أبو طالب عن أحمد: كان يروي حديثاً منكراً عن ابن المنكدِر عن جابر في الاستخارة ليس أحد يرويه غيره. قال: وأهل المدينة يقولون: كان حديث علط ابن المنكدر عن جابر، وأهل البصرة يقولون: ثابت عن أنس، يحملون عليهما.

قال ابن عديّ: ولعبد الرحمن غير ما ذكرت، وهو مستقيم الحديث، والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد روى حديث الاستخارة غير واحد من الصحابة

كما رواه ابن أبي الموالي، فقد جاء من رواية أبي أيوب، ولم يقيده بركعتين، ولا بقوله «من غير الفريضة». وقال ابن حَجَر: الأمر سهل في حديث الاستخارة.

روى عن محمد بن كعب القُرَظيّ، ومحمد بن المنكدر، والزُّهريّ والحسين بن عليّ بن الحسين، وعبدالله بن الحسن بن الحسن، والحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب وغيرهم. وروى عنه الثّوْري، وهو من أقرانه، وخالد بن مَخْلَد، وابن المبارك، وابن وهب والقعنبيّ، ومطرف بن عبدالله وغيرهم. مات سنة ثلاث وسبعين ومئة. وليس في السّتة عبد الرحمن بن أبي الموالي سواه، وفيهم عبد الرحمن بن زيد اثنان: ابن زيد بن أسلم العدويّ، مولاهم، وابن زيد بن الخطاب العدويّ أيضاً.

الثالث: محمد بن المنكدر، وقد مر في التاسع والخمسين من كتاب الوضوء، ومر جابر بن عبدالله في الرابع من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضع، والقول في موضع، وهو رباعيّ الإسناد، ورواته كلهم مدنيون.

باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به

لما كانت الأحاديث الماضية في الاقتصار على الثوب الواحد مطلقة، أردفها بما يدل على أن ذلك يختص بحال الضِّيق، أو بحال بيان الجواز. ثم قال: قال الزهري في حديثه: الملتحِف المتوشِّح، وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال عليه منكبيه. قوله: على منكبيه، أي منكبي المتوشح. قال ابن السكيت: هو أن يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، ويأخذ الذي ألقاه على منكبه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقد طرفيهما على صدره.

والـزهري قد مرّ في الثالث من بدء الوحي، والمراد إما حديثه عن سالم أبيه، وقـد وصله الطحاويّ وابن أبي شَيبة في مصنفه، أو عن سعيد عن أبي هُريرة، وهو عند أحمد. والذي يظهر أن قوله «وهو المخالف. . . إلى آخره» من كلام المؤلف.

ثم قال: قال وقالت أم هانىء: التحف النبي ﷺ بثوبٍ وخالف بين طرفيه على عاتقيه. قولـه: قال، أي المؤلف، وهي ساقـطة عند أبوي ذَرٍّ والوقت، والأصيليّ وابن عساكر. وقوله: قالت، وللأربعة «وقالت». وقوله: وخالف بين طرفيه على عاتقيه، فائدة هذه المخالفة في الثوب، على ما قال ابن بطال، أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع أو أن لا يسقط عند الركوع والسجود.

وهـذا التعليق رواه البخـاريّ موصـولاً في هذا البـاب، لكنه لم يقل فيه «وخالف»، وثبت في مسلم من وجه آخر عنها، ورواه أحمد من ذلك الوجه بلفظ المعلق، وأم هانىء قد مرت في الحديث الثلاثين من كتاب الغُسل.

الحديث السادس

حَدَّثنا عُبَيدُاللهِ بنُ مُوسى قالَ حَدَّثنا هِشَامُ بنُ عُرْوَةَ عَن أبيهِ عَن عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلّى فِي ثَوْبٍ واحِدٍ قَدْ خَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ.

رجاله أربعة:

الأول: عُبيدالله بن موسى بن باذام، وقد مر في الأول من كتاب الإيمان، ومر هشام بن عروة وأبوه عروة في الثاني من بدء الوحي.

والثاني: عمر بن أبي سلمة بضم عين عمر، واسم أبي سَلَمة عبدالله بن عبد الأَسَد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزوميّ القرشيّ، أبو حفص المدني، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة، أم المؤمنين، ولد في الحبشة في السنة الثانية، وقيل قبل ذلك وقبل الهجرة إلى المدينة، ويدل عليه قول عبدالله بن الزبير «كان أكبر مني بسنتين»، وكان يوم الخندق هو وابن الزبير في أُطُم حَسّان بن ثابت، له اثنا عشر حديثاً، اتفقا على حديثين منها، ومن حديثه ما رواه عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد عن عبدالله بن كعب الحِميريّ، عن عمر بن أبي سلمة قال «سألت النبي ﷺ عن قُبلة الصائم قال: سل هذه لأم سلمة، فقلت: غفر الله لك، قال: إني أخشاكم لله، وأتقاكم...» أخرجه مسلم. وفي الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عنه، أن النبي ﷺ قال له: «أُدْنُ يا بني، فسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك».

قال ابن الزبير: ولي البحرين زمن عليّ، وكان قد شهد معه الجمل، ووهم من قال إنه قتل فيها، بل مات بالمدينة سنة ثلاث وثمانين، في خلافة عبد الملك بن مروان. روى عن النبي ﷺ وعن أُمّه أُم سلمة، وروى عنه محمد وأبو

أُسامة بن سهل بن حُنَيف، وسعيد بن المُسَيَّب وعُروة بن الزبير وغيرهم. وفي الستة عمر بن أبي سلمة سواه واحد، وهو عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزُّهري، وليس في الصحابة عمر بن أبي سلمة.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضعين، والعنعنة في موضعين أيضاً، ورواته ما بين كوفي ومدنيّ، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ عن الصحابيّ، وسنده عالٍ لأنه رباعيّ يشبه سند الثّلاثيات، لأن أحد الراويين التابعيّين لو روى عن الصحابيّ كان ثلاثياً. أخرجه البخاريّ في الصلاة هنا من ثلاثة طرق، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وغيره، والترمذيّ فيها أيضاً عن قتيبة، والنّسائيّ عن قتيبة أيضاً، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة.

الحديث السابع

حَدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ المُثَنَّىٰ قالَ حَدّثنا يَحْيَىٰ قالَ حَدّثنا هِشَامٌ قالَ حَدّثَني أبي عَن عُمَرَ بن أبي سَلَمَةَ أنَّهُ رَأى النبيَّ ﷺ يُصَلّي في ثَوْبٍ واحِد في بيتِ أُمِّ سَلَمَةَ قد ألْقَىٰ طَرَفَيْهِ عَلى عاتِقَيْهِ.

أورد المؤلف الحديث هنا بنزوله درجة من رواية يحيى القطان عن هشام بن عروة، وفائدته ما وقع فيه من التصريح بأن الصحابيّ شاهدَ النبيّ ﷺ يفعل ما نقل عنه أولاً، بالصورة المحتملة، وفيه تعيين المكان، وهو بيت أم سلمة، والدة الصحابي المذكورة، وفيه زيادة كون طرفي الثوب على عاتقي النبي ﷺ، على أن الإسماعيليّ أخرج الحديث المذكور عن عُبيد الله بن موسى، وفيه جميع الزيادة، فكأنَّ عُبيدالله حدث به البخاريّ مختصراً.

رجاله خمسة وفيه ذكر أم سلمة:

الأول: محمد بن المثنىٰ، وقد مر في التاسع من كتاب الإيمان، ومر يحيى بن سعيد القطّان في السادس منه، ومر هشام بن عروة وأبوه في الثاني من بدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبله، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث الثامن

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن عمر بن أبي سلمة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت أم سلمة واضعاً طرفيه على عاتقيه.

قوله: مشتملاً به، بالنصب على الحال للأكثر، ولأبي ذَرٍّ «مشتملٌ» بالرفع، خبر مبتدأ محذوف، وللحموي والمستملي بالجر على المجاورة، وتعقبه الدماميني فقال: الأَوْلى أن يجعل صفة لثوب، وأجاب عما لعله أن يقال من أنه لو كان صفة لبرز الضمير، لجريان الصفة على غير من هي له، بأن الكوفيين قاطبةً لا يوجبون إبرازه عند أَمْن اللَّبْس، ووافقهم ابن مالك، ومذهبهم في المسألة أقوى، واللَّبس في الحديث منتفٍ، وفائدة إيراد المصنف الحديث المذكورَ ثالثاً بالنزول أيضاً من رواته أبي أسامة عن هشام تصريح هشام عن أبيه بأن عمر أخبره، وفي الروايتين الماضيتين بالعنعنة، وفيه أيضاً ذكر الاشتمال، وهو مطابق لما مر من التفسير.

وقوله: في بيت، ظرف ليصلي أو للاشتمال أولهما.

رجاله خمسة:

وفيه ذكر أم سلمة أيضاً، الأول عبيد بن إسماعيل، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الحيض، ومر أبو أسامة في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر هشام بن عُروة وأبوه عروة في الثاني من بَدء الوحي، ومر عمر بن أبي سلمة في الذي قبل هذا بحديث، ومرت أم سلمة في السادس والخمسين من كتاب العلم.

الحديث التاسع

حَدَّثنا إسماعيلُ بنُ أبي أُوَيْس قالَ حَدَّثني مالِكٌ عَن أبي النَّضْر مَوْلَىٰ عُمَرَ بنِ عُبَيدِالله أنَّ أبَا مُرَّة مولىٰ أم هانِىء بِنْتِ أبي طالِب أَخْبَرَهُ أنهُ سَمِعَ أمَّ هانِىءٍ بِنْتَ أبي طَالِب تَقُولُ: ذَهَبْتُ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ عامَ الفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وفاطِمَةُ ابنَتُهُ تَسْتُرُهُ. قالَتْ: فَسَلَّمْتُ عليه، فقالَ: مَنْ هذِه؟ فقلتُ: أنا أمُّ هانِىء بنتُ أبي طالِب، فقالَ: مَرْحَباً بأمِّ هانِىءٍ، فَلَمَّا فَرَغَ من غُسْلِه قام فَصَلَّىٰ ثَمَاني رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفاً في ثَوْبٍ واحِدٍ، فَلَما انصرَفَ قُلتُ: يا رسولَ الله، زَعَمَ ابنُ أمي أنهُ قاتِلٌ رَجُلاً أَجَرْتُه، فلانُ بنُ هُبَيرةَ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: قد أَجَرْنا مَنْ أَجَرْتِ يا أُمَّ هانىء. قالت أم هانىء: وذَاكَ ضحىً.

قوله: مرحباً بأم هانىء، أي بباء الجر، ولابن عساكر «يا أم هانىء» بياء النداء، أي: لقيت رحباً وسعة يا أم هانىء. وقولها هنا في الحديث «ذهبت فوجدته يغتسل» ظاهر في أن الاغتسال لم يقع في بيتها، وكذلك ما في الموطأ عنها، من أنها ذهبت إلى النبي ﷺ وهو بأعلى مكة، فوجدته يغتسل. وللمؤلف في باب «صلاة الضحى في السفر» قال: «دخل بيتها يوم الفتح، فاغتسل» وهذا ظاهر في أن الاغتسال وقع في بيتها، ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه، ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عن مجاهد عن أم هانىء، وفيه أن أبا ذرٍّ ستره لما اغتسل، وأن في رواية أبي مُرة هنا عنها، أن فاطمة ابنته هي التي سترته، ويحتمل أن يكون نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل، فيصح القولان.

وأما الستر فيحتمل أن يكون أحدهما ستره في ابتداء الغسل والآخر في

أثنائه. وقوله: قام فصلىٰ ثمان ركعات، زاد كريب عن أم هانىء «فسلم من كل ركعتين» أخرجه ابن خزيمة، وفيه رد على من تمسك به في صلاتها موصولة، سواء صلى ثمان ركعات أو أقل. وفي الطبراني عن ابن أوفى أنه صلى الضحى ركعتين، فسألته امرأته فقال: إن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين، وهو محمول على أنه رأى من صلاة النبي ﷺ ركعتين، ورأت أم هانىء بقية الثمان، وهذا يقوي أنه صلاها مفصولة، وقوله: ملتحفاً في ثوب، هو موضع الحاجة من هذا الحديث، وقد مر في الرواية المعلقة تفسيره بأنه المخالفة بين طرفي الثوب على العاتقين.

وقوله: زعم ابن أُمِّي هو علي بن أبي طالب، وفي رواية الحموي ابن أبي، وهو صحيح في المعنى، فإنه شقيقها، وإنما خصت الأم في الرواية الأولى لكونها آكد في القرابة، ولأنها بصدد الشكاية في إخفار ذمتها، فذكرت ما بعثها على الشكاية حيث أُصيبت من محل يقتضي أنها لا تصاب منه، لما جرت العادة أن الأُخوة من جهة الأم أشد في اقتضاء الحنان والرعاية من غيرها.

وقوله: إنه قاتلٌ رجلاً أي عازم على مقاتلة رجل، وفيه إطلاق اسم الفاعل على من عزم على التلبُّس بالفعل. وقوله: فلان بن هبيرة، بالرفع بتقدير هو، أو بالنصب بدلاً من «رجلاً»، أو من الضمير المنصوب. وهُبيرة، بضم الهاء وفتح الموحدة، ابن أبي وهب بن عمرو المخزوميّ، زوج أم هانىء، ولدت منه أولاداً منهم هانىء الذي كنيت به، هرب من مكة عام الفتح لما أسلمت هي، ولم يزل مشركاً حتى مات، وترك عندها ولدها منه جَعْدَة، وهو ممن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وابنه المذكور هنا يحتمل أن يكون جَعْدة هذا، ويحتمل أن يكون من غير أم هانىء، ونسي الراوي اسمه، لكن نقل ابن عبد البر عن أهل النَّسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولداً من غير أم هانىء.

وقال ابن الجوزيّ: إنْ كان المراد بفلان ابنها، فهو جَعْدة. ورده ابن عبد البر وغيره، لصغر سنه، لأنه معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، فكيف يتهيأ القتال لمن هذه سبيله؟ وحينئذ فلا يحتاج إلى الأمان، وأيضاً فإن علياً لا

يقصد قتل ابن أُخته، فكونه من غيرها أرجح، وجزم ابن هشام بأن اللّذين أجارتهما أم هانىء هما: الحارث بن هشام وزهير بن أبي أُمية المخزوميان، وعند الأزرقيّ عبدالله بن أبي ربيعة بدل زُهير. قال في الفتح: والذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفاً، كأنه كان فيه فلان بن عم هُبيرة، فسقط لفظ «عم»، أو كان فيه فلان قريب ابن هبيرة، فتغير لفظ «قريب» بابن، وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية وعبدالله بن أبي ربيعة يصح وصفه بأنه ابن عم هُبيرة، وقريبه، لكون الجميع من بني مخزوم. وقوله: قد أجرنا من أجرت، أي أمَّنّا من أمَّنت، وقوله: قالت أم هانىء، وذاك ضحى، أي صلاته الثمان ركعات وقت ضحى، أو صلاة ضحى. وقد مر هذا الحديث في الغسل في باب التستر، ومر هناك الكلام على أوائله، ويأتي في صلاة الضحى في «باب صلاة الضحى في السفر» من طريق أخرى. وها أنا أذكر ما يتعلق به هنا، فأقول:

قد استدل به قوم على إثبات سنة الضحى، ونقل عياض عن قوم أنه ليس فيه دلالة على ذلك، قالوا: إنما هي سنة الفتح، وقد صلاها خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، كما نقله الطبريّ. وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانىء بظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام قصد بها سنة الضحى، وإنما فيه أنها أخبرت عن وقت صلاته فقط، وقد قيل إنها كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حزبه فيها، وتعقبه النوويّ بأن الصواب صحة الاستدلال به، لما رواه أبو داود عن أم هانىء أن النبي ﷺ صلى سَبْحة الضحى.

ولمسلم في الطهارة عنها، في قصة اغتساله ﷺ يوم الفتح: ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى. وروى ابن عبد البَرّ في «التمهيد» عنها أيضاً قالت: «قدم رسول الله ﷺ مكةَ، فصلى ثمان ركعات، فقلت: ما هذه؟ فقال: هذه صلاة الضحى» واستدل به أيضاً على أن أكثر الضحى ثمان ركعات، واستبعده السبليّ، ووجه بأن الأصل في العبادة التوقف، وهذا أكثر ما ورد في ذلك من فعله ﷺ، وقد ورد من فعله دون ذلك، كحديث ابن أبي أوفى «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى ركعتين» أخرجه ابن عديّ.

وأخرج البخاري مثله من حديث عَتبان، وحديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحى أربعاً، وحديث جابر عند الطبرانيّ في الأوسط «أنه ﷺ، صلى الضحى ست ركعات» وأما ما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام، ففيه زيادة على ذلك، كحديث أنس مرفوعاً «من صلى الضحى ثنتي عشر ركعة بنىٰ الله له قصراً في الجنة» أخرجه التِّرمذِيّ واستغربه. وليس في إسناده من أطلق عليه الضعف، وعند الطبرانيّ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً «من صلى الضحى ركعتين لم يُكتب من الغافلين، ومن صلى أربعاً كتب من التائبين، ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم، ومن صلى ثمانياً كُتب من العابدين، ومن صلى اثنتي عشر بنىٰ الله له بيتاً في الجنة» وفي إسناده ضعْف، وله شاهد من حديث أبي ذَرٍّ، رواه البزار. وفي إسناده ضعفٌ أيضاً. ومن ثَمّ قال الروياني ومن تبعه: أكثرها ثنتا عشرة.

وقال النووي في «شرح المهذب» فيه حديث ضعيف كأنه يشير إلى حديث أنس، لكنه إذا ضُم إليه حديث أبي ذَرٍّ وأبي الدرداء، قَوِيَ وصَلُح للاحتجاج.

ونقل الترمذيّ عن أحمد أن أصح شيء ورد في الباب حديث أم هانىء، وهو كما قال. ولهذا قال النّووي في «الروضة» أفضلها ثمان، وأكثرها ثنتي عشرة، ففرق بين الأفضل والأكثر، ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة، فإنها تقع نفلاً مطلقاً، عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات، فأما من فَصَل، فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً، فتكون صلاته ثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان، لكونه أتىٰ بالأفضل. وزاد: وقد ذهب قومٌ منهم أبو جعفر الطبريّ، وبه جزم الحليميّ والروياني من الشافعية، إلى أنه لا حد لأكثرها. وروى عن إبراهيم النخعيّ قال: سأل رجل الأسود بن يزيد: كم أصلي الضحىٰ؟ قال: كم شئت. وفي حديث عائشة عند مسلم «كان يصلي الضحىٰ أربعاً ويزيد ما شاء» وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد، فيؤكد أن أكثرها ثنتي عشرة.

وذهب آخرون إلى أن فضلها أربع ركعات، فحكى الحاكم في كتابه المفرد، في صلاة الضحى، عن جماعة من أئمة الحديث، أنهم كانوا يختارون

أن تصلىٰ الضحىٰ أربعـاً، لكثرة الأحـاديث الواردة في ذلك، كحديث أبي الـدرداء، وأبي ذَرٍّ عند التِّرمذيّ، مرفوعاً عن الله تعالى «ابن آدم، اركعْ أربعَ ركَعـات من أول النهار، أكفك آخره». وحديث نعيم بن حماد عند النَّسائيّ، وحديثْ أبي أُمامة وعبدالله بن عمرو والنَّواس بن سمعان، كلهم بنحوه، عندَ الطبرانيّ، وحديث عقبة بن عامر، وأبي مُرّة الطائفيّ، كلاهما عند أحمد بنحوه، وحديث عائشة عند مسلم كما مر قريباً، وحديث أبي موسى، رفعه «من صلى الضحى أربعاً بنى الله له بيتاً في الجنة» أخرجه الطبرانيّ في الأوسط، وحديث أبي أمـامة مرفوعاً «أتدرون قوله تعالى ﴿وإبراهيم الذي وفّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] قال: وفّى عمل يوم بأربع ركعات الضحى» أخرجه الحاكم.

وجمع صاحب الهدى الأقوال في صلاة الضحى فبلغت ستاً:

الأول: مستحبة، واختلف في عددها، فقيل أقلها ركعتان وأكثرها اثنتي عشـرة. وقيل: أكثـرها ثمان، وقيل كالأول، لكن تشرع ستاً ولا عشراً، وقيل كالثاني، لكن لا تشرع ستاً، وقيل: ركعتان فقط، وقيل أربع فقط. وقيل: لا حد لأكثرها.

والقول الثاني: لا تشرع إلّا لسبب، واحتجوا بأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلها إلا بسبب، واتفق وقوعها وقت الضحى، وتعددت الأسباب، فحديث أم هانىء يوم الفتح كان بسبب الفتح، وأن سنة الفتح أن يصلي ثمان ركعات، ونقله الطبريّ من فِعل خالد بن الوليد لما فتح الحيرة، وفي حديث عبدالله بن أبي أوفىٰ، أنه ﷺ صلىٰ الضحى حين بُشّر برأس أبي جهل، وهذه صلاة شكر، كصلاته يوم فتح مكة، وصلاته في بيت عتبان إجابةً لسؤاله أن يصلي في بيته مكاناً يتخذه مصلًى، فاتفق أنه جاءه وقت الضحى، فاختصره الراوي، فقال: صلى في بيته الضحى. وحديث عائشة «لم يكن يصلي الضحىٰ إلّا أن يجيء من مَغْيَبـه، لأنـه كان ينهىٰ عن الـطروق ليلاً، فيقـدُم في أول النهار، فيبدأ بالمسجد، فيصلي وقت الضحى».

القول الثالث: لا تستحب أصلاً، وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم

يصلّها، وكذلك ابن مسعود.

القول الرابع: يستحب فعلها تارةً وتركها تارة، بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عنده والحجة فيه حديث أبي سعيد «كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها» أخرجه الحاكم. وعن عكرمة: كان ابن عباس يصليها عشراً، ويدعها عشراً. وقال الثّوريّ عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة، وعن سعيد بن جبير: إني لأدعُها وأنا أحبها، مخافة أن أراها حتماً عليّ.

الخامس: تستحب صلاتها، والمواظبة عليها في البيوت، للأمن من الخشية المذكورة.

السادس: أنها بدعة، صح ذلك من رواية عُروة عن ابن عمر، وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال: الصلوات خمس. وعن أبي بكرة: أنه رأى ناساً يصلون الضحىٰ فقال: ما صلاها رسول الله ﷺ، ولا عامّة أصحابه. وقد ذكر الحاكم الغالب هذه الأقوال مستنداً، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نَفساً من الصحابة، وروى الحاكم عن عقبة بن عامر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسُور منها ﴿والشمس وضحاها﴾، والضحى. ومناسبة ذلك ظاهرة جداً.

وأخرج البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها «ما رأيت رسول الله ﷺ سبَّح سبحة الضحىٰ، وإني لأسبحها» وفي رواية «وإني لأستحبها» من الاستحباب، ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه. وجاء عن عائشة في ذلك أشياء مختلفة، أوردها مسلم، فعنده عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحىٰ؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مغيبه» وعنده من طريق معاذة عنها «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله» ففي الأول نفي رؤيتها لذلك مطلقاً، وفي الثاني تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه. وفي الثالث الإثبات مطلقاً.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق عدم الوقوع، فيقدم من روى عنه الإثبات من الصحابة، وذهب آخرون إلى الجمع بينها، قال البَيهقيّ: عندي أن المراد بقولها «ما رأيته سبحها» أي داوم عليها، وقولها «وإنّي لأسبحها» أي أداوم عليها. وكذلك قولها «وما أحدث الناسَ شيئاً» تعني المداومة عليها. قال: وفي بقية الحديث الذي تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك، حيث قالت «وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله، خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم» وحكى المُحبّ الطبريّ أنه جمع بين قولها «ما كان يصلي إلّا أن يجيء من مغيبه» وقولها «كان يصلي أربعاً، ويزيد ما شاء الله» بأن الأول محمول على صلاته إياها في المسجد، والثاني على البيت. قال: ويعكر عليه حديثها «ما رأيته سبح سبحة الضحى» ويجاب عنه بأن المنفي مخصوصة.

وقال عياض وغيره: قولها ما صلّاها، معناه ما رأيته صلاها، والجمع بينه وبين قولها «كان يصليها» أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها، وفي الإثبات عن غيرها. وقيل في الجمع أيضاً: يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ، من هيئة مخصوصة بعددٍ مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر، لا بعدد مخصوص ولا بغيره، كما قالت «يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله». وحديث عائشة يدل على ضعف ما روي عن النبي ﷺ «أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه» وعدها لذلك جمع من العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح.

وقول الماورديّ في «الحاوي» إنه واظب عليها بعد يوم الفتح إلى أن مات، يعكر عليه ما رواه مسلم عن أم هانىء «أنه لم يصلها قبل ولا بعد» ولا يقال إن نفي أم هانىء لذلك يلزم منه العدم، لأنا نقول يحتاج من أثبته إلى دليل، ولو وجد لم يكن حجة، لأن عائشة ذكرت أنه كان إذا عمل عملاً أثبته، فلا تستلزم المواظبة على هذا الوجوب عليه. وأخرج البخاريّ عن أبي هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة

الضحى، ونوم على وتر». وقوله: صلاة الضحى، زاد أحمد في روايته «كل يوم» وفي رواية أبي التَّيَّاح عند المؤلف في الصوم بلفظ «وركعتي الضحى».

قال ابن دقيق العيد: لعله ذكر الأقل الذي يوجد التأكيد بفعله، وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان، وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل، لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجّح على ما لم يواظب عليه. ومن فوائد ركعتي الضحى أنها تجزىء عن الصَّدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان في كل يوم، وهي ثلاث مئة وستون مفصلاً كما أخرجه مسلم عن أبي ذر وفيه «ويجزىء عن ذلك ركعتا الضحى» وحكى الحافظ أبو الفضل بن الحسين في شرح التِّرمذيّ أنه اشتهر بين العوام أن من صلىٰ الضحى ثم قطعها يعمىٰ، فصار كثيرٌ من الناس يتركونها أصلاً لذلك، وليس مما قالوه أصل، بل الظاهر أنه مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام، ليحرمهم الخير الكثير، لا سيما ما وقع في حديث أبي ذر المار قريباً. هذا ملخص ما قيل في صلاة الضحىٰ.

رجاله خمسة:

وفيه قولها «زعم ابن أمي أنه قاتلُ رجلاً قد أجرته فلان بن هبيرة».

الأول: إسماعيل بن أبي أويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر مالك بن أنس في الثاني من بدء الوحي، ومر أبو النضر سالم بن أبي أمية في السابع والستين من كتاب الوضوء، ومرت أم هانىء في الثلاثين من كتاب الغُسل، ومر أبو مُرَّة في الثامن من كتاب العلم، والمراد بابن أمي علي ابن أبي طالب، وقد مر في السابع والأربعين منه أيضاً. واختلف في المراد بفلان بن هبيرة على أقوال وتأويلات قد مرت قريباً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، وبصيغة الإفراد في موضع،

والعنعنة في موضع، والإخبار بصيغة الإفراد، وفيه السماع، وفيه القول، ورواته مدنيون. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة والأدب عن القعنبيّ، ومسلم في الصلاة والطهارة عن يحيى بن يحيى، وفي الطهارة عن محمد بن رُمح، وفي الصلاة أيضاً عن حجاج بن الشاعر، والتِّرمذيّ في الاستئذان عن إسحاق بن موسى، وفي السير عن أبي الوليد الدمشقيّ، والنَّسَائيّ في الطهارة عن يعقوب بن إبراهيم، وفي السير عن إسماعيل بن مسعود، وابن ماجه في الطهارة عن محمد بن رمح.

الحديث العاشر

حَدَّثنا عَبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أَخْبَرَنَا مالِكٌ عَن ابنِ شِهَابٍ عَن سَعيدِ بنِ المُسَيَّبِ عَن أَبي هُرَيْرَةَ أَنَّ سائِلاً سأَلَ رسولَ الله ﷺ عن الصَّلاَةِ في ثَوْبٍ واحِدٍ فقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «أَوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟».

وقوله: إن سائلاً قال في الفتح: لم أقف على اسمه، لكن ذكر شمس الأئمة السَّرخسيّ الحنفيّ في كتابه «المبسوط» أن السائل ثَوبان مولىٰ النبي ﷺ، وقد عرفناه في الأول من كتاب الشهادات. وقوله: أو لكلكم ثوبان، قال الخطابيّ لفظه استخبار، ومعناه الإخبار عما هم عليه من قلة الثياب، ووقع في ضمنه الفتوىٰ من طريق الفحوىٰ كأنه يقول: إذا علمتم أن سَتر العورة فرض والصلاة لازمة، وليس لكل واحد منكم ثوبان، فكيف لم تعلموا أن الصلاة في الثوب الواحد جائزة؟ أي مع مراعاة ستر العورة به.

وقال الطحاوي: معناه لو كانت الصلاة مكروهة في الثوب الواحد لكرهت لمن لا يجد إلّا ثوباً واحداً. وهذه الملازمة في مقام المنع، للفرق بين القادر وغيره. والسؤال إنما كان عن الجواز وعدمه، لا عن الكراهة. وقد روى ابن حبان هذا الحديث عن ابن شهاب، لكن قال في الجواب: ليتوشح به ثم ليصل فيه، فيحتمل أن يكونا حديثين أو حديثاً واحداً فرقه الرواة، وهو الأظهر، وكأنَّ المصنف أشار إلى هذا لذكره «التوشح» في الترجمة، وعامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على جواز الصلاة في الثوب الواحد الساتر للعورة. ومرت مخالفة ابن مسعود في ذلك.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، وقد مر هو ومالك في الثاني من بدء الوحي،

ومر ابن شهاب في الثالث منه، ومر سعيد بن المسيب في التاسع عشر من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

فيه التحديث بصيغة الجمع في موضع واحد، والإخبار كذلك، وفيه العنعنة في ثلاثة مواضع. أخرجه البخاري هنا، ومسلم عن يحيى بن يحيى وغيره، وأبو داود عن القعنبيّ ومسدد، والنّسائيّ عن قتيبة بن سعيد، وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، وهشام بن عمار والطّحاويّ من ستة طرق، وأحمد والدارميّ والبيهقيّ. ثم قال المصنف:

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

قوله: باب بالتنوين. وقوله: فليجعل على عاتقيه، أي بعض الثوب. وفي رواية «عاتقه» بالإفراد، والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، وهو مذكرٌ وحكي تأنيثه.