(١٠) الفقه وأصوله

٤٤٥ ـ قال النووي: « إن الإجماع لا ينعقد إذا خالف من أهل الحل والعقد واحد، وهذا هو الصحيح المشهور، وخالف فيه بعض أصحاب الأصول ». [شرح النووي على مسلم: ١/ ٢١٣].

٤٤٦ ـ قال ابن كثير: « من قاعدة ابن جرير، أنّه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفاً لقول الجمهور فيعدّه إجماعاً فليعلم هذا، والله أعلم ». [تفسير ابن كثير: ٢/ ١٧٠، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾].

٤٤٧ ـ ابن العربي قد ينقل الإجماع مع شهرة الخلاف.

قال الحافظ: « وقال ابن العربي لا يقضي الحاكم بعلمه، والأصل فيه عندنا الإجماع على أنّه لا يحكم بعلمه في الحدود، ثم أحدث بعض الشافعية قولاً مخرجا، أنّه يجوز فيها أيضاً، حين رأوا أنها لازمة لهم. كذا قال، فجرى على عادته في التهويل والإقدام على نقل الإجماع مع شهرة الاختلاف ». [الفتح: ١٣/ ١٦١].

٤٤٨ ـ لا يعتدّ بخلاف الزيدية. [الفتح: ٢/ ٢١٩].

قال ابن حجر في الفتح في شرح حديث « **إذا أمّن الإمام فأمنوا** »، قال: وفي الحديث حجّة على الإمامية في قولهم: إنَّ التأمين يبطل الصلاة، لأنه ليس بلفظ قرآن ولا ذكر.

وعلّق على هذا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى فقال: « ما كان يحسن من الشارح أن يذكر خلاف الإمامية، لأنها طائفة ضالّة، وهي من أخبث طوائف الشيعة، وقد سبق للشارح أن خلاف الزيدية لا يعتبر،

والإمامية شرٌّ من الزيدية، وكلاهما من الشيعة وليسوا أهلاً لأن يذكر خلافهم في مسائل الإجماع والخلاف، والله أعلم ». [الفتح: ٢/ ٢٦٥].

وقال في الفتح بعدم الاعتداد بخلاف الرافضة ونحوهم. [الفتح: ٩/ ١٣٩].

وقال النووي: وأمّا قوله (فقد قضى ما عليه)، ففيه تصريح بالإنكار أيضاً من أبي سعيد، وأمّا قوله ﷺ: « فليغيره »، فهو أمر إيجاب بإجماع الأمّة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنّة وإجماع الأمة، وهو أيضاً من النّصيحة التي هي الدين، ولم يخالف في ذلك إلَّا بعض الرافضة، ولا يعتد بخلافهم كما قال الإمام أبو المعالي إمام الحرمين: **لا يكترث بخلافهم فى هذا فقد أجمع المسلمون عليه قبل أن ينبغ هؤلاء.** [النووي على مسلم:٢/ ٢٢].

٤٤٩ ـ هل كل مجتهد مصيب أو لا؟

قال الحافظ: « قال السهيلي وغيره: في هذا الحديث من الفقه، أنّه لا يُعاب على مَن أخذ بظاهر حديث أو آية، ولا على مَن استنبط من النّص معنىً يخصصه، وفيه أنَّ كلَّ مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب. قال السهيلي: ولا يستحيل أن يكون الشيء صواباً في حق إنسان وخطأ في حق غيره، وإنّما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد، قال: والأصل في ذلك أن الحظر والإباحة صفات أحكام لا أعيان، قال: فكل مجتهد وافق اجتهاده وجهاً من التأويل فهو مصيب. انتهى. والمشهور أنَّ الجمهور ذهبوا إلى أن المصيب في القطعيات واحد، وخالف الجاحظ والعنبري، وأمّا ما لا قطع فيه فقال الجمهور أيضا المصيب واحد، وقد ذكر ذلك الشافعي وقرّره، ونُقل عن الأشعري أن كل مجتهد مصيب وأن حكم الله تابع لظن المجتهد.

وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية: هو مصيب باجتهاده وإن لم يصب ما في نفس الأمر، فهو مخطئ وله أجر واحد، وسيأتي بسط هذه المسألة في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى.

ثم الاستدلال بهذه القصّة على أنَّ كلَّ مجتهد مصيب على الإطلاق ليس بواضح، وإنما فيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد، فيستفاد منه عدم تأثيمه، وحاصل ما وقع في القصة أن بعض الصحابة حملوا النهي على حقيقته ولم يبالوا بخروج الوقت ترجيحا للنهي الثاني على النهي الأول وهو ترك تأخير الصلاة عن وقتها، واستدلوا بجواز التأخير لمن اشتغل بأمر الحرب بنظير ما وقع في تلك الأيام بالخندق، فقد تقدّم حديث جابر المصرِّح بأنهم صلّوا العصر بعد ما غربت الشمس، وذلك لشغلهم بأمر الحرب، فجوّزوا أن يكون ذلك عامّاً في كل شغل يتعلق بأمر الحرب، ولاسيّما والزمان زمان التشريع، والبعض الآخر حملوا النهي على غير الحقيقة وأنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة، وقد استدل به الجمهور على عدم تأثيم من اجتهد لأنّه ﷺ لم يُعَنِّف أحداً من الطائفتين، فلو كان هناك إثم لعَنَّف مَن أَثِمَ ». [الفتح: ٧/ ٤٠٩].

٤٥٠ ـ من عادة النووي حمل ما جاء من الاختلاف في الروايات على التعدد.

قال الحافظ ابن حجر: وأمّا أنه يستفاد من هذا الاختلاف جواز نحر المذبوح وذبح المنحور كما قاله بعض الشرّاح فبعيد، لأنه يستلزم أن يكون الأمر في ذلك وقع مرتين، والأصل عدم التعدّد مع اتحاد المخرج، وقد جرى النووي على عادته في الحمل على التعدّد فقال بعد أن ذكر اختلاف الرواة في قولها نحرنا وذبحنا: **يجمع بين الروايتين بأنهما قضيتان فمرة نحروها ومرة**

ذبحوها، ثم قال: ويجوز أن تكون قصة واحدة وأحد اللفظين مجاز والأوّل أصح. كذا قال، والله أعلم. [الفتح: ٩/ ٦٤٢].

٤٥١ ـ قال ابن كثير: « **والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً** ».

[تفسير ابن كثير: ٢/ ١٧٠ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾].

٤٥٢ ـ الأمر بعد الاستئذان هل هو للإباحة أو غير ذلك؟

قال الحافظ: وقد اختلف أهل الأصول في الأمر بعد الاستئذان هل يكون كالأمر بعد الحظر أو لا؟ فرجّح صاحب المحصول أنَّه مثله، والراجح عند غيره أنَّه للإباحة، كما رجّح جماعة في الأمر بعد الحظر أنَّه للاستحباب. [الفتح: ١١/ ٥٨٥].

٤٥٣ ـ فائدة حول حمل المطلق على المقيد.

قال الحافظ: قوله (**باب لايمسك ذكره بيمينه إذا بال**)، أشار بهذه الترجمة إلى أنَّ النهي المطلق عن مس الذكر باليمين كما في الباب قبله، محمول على المقيّد بحالة البول، فيكون ما عداه مباحاً، وقال بعض العلماء: يكون ممنوعاً أيضاً من باب الأَوْلى، لأنّه نهيٌ عن ذلك مع مظنَّة الحاجة في تلك الحالة، وتعقّبه أبو محمد بن أبي جمرة بأنَّ مظنَّة الحاجة لا تختصُّ بحالة الاستنجاء، وإنّما خُصَّ النهيُ بحالة البول من جهة أنَّ مجاورَ الشيء يعطى حكمه، فلمّا مُنِع الاستنجاءُ باليمين مُنِع مَسُّ آلته حسماً للمادة، ثم استدل على الإباحة بقوله ﷺ لطلق بن علي حين سأله عن مسِّ ذكره: « إنما هو بضعة منك »، فدلَّ على الجواز في كل حال، فخرجت حالة البول بهذا الحديث الصحيح، وبقي ما عداها على الإباحة. انتهى.

والحديث الذي أشار إليه صحيح أو حسن، وقد يُقال: حمل المطلق على المقيد غير متفق عليه بين العلماء، ومن قال به يشترط فيه شروطاً لكن نبَّهَ ابن

دقيق العيد على أنَّ محلَّ الاختلاف إنما هو حيث تتغاير مخارج الحديث، بحيث يعد حديثين مختلفين، فأمّا إذا اتَّحد المخرج وكان الاختلاف فيه من بعض الرواة، فينبغي حمل المطلق على المقيد بلا خلاف، لأنَّ التقييد حينئذ يكون زيادة من عدل فتقبل. [الفتح: ١/ ٢٥٤].

٤٥٤ ـ ومَن تَتَبَّعَ دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعاً كلها في جانب الوسط. [الفتح: ١١/ ٣٠٣].

٤٥٥ ـ عمل أهل المدينة يعتبر في زمن الخلفاء الراشدين.

قال ابن القيم رحمه الله: وقد رُوِيَ مرسلاً عن الحسن أنَّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يُسَلِّمون تسليمةً واحدةً، وليس مع القائلين بالتسليمة غير عمل أهل المدينة، قالوا: وهو عمل قد توارثوه كابراً عن كابر، ومثله يصحّ الاحتجاج به، لأنّه لا يخفى لوقوعه في كل يوم مراراً، وهذه طريقة قد خالفهم فيها سائر الفقهاء، والصواب معهم والسنن الثابتة عن رسول الله لا تُدْفَع ولا تُرَدُّ بعملِ أهل بلدٍ كائناً مَن كان، وقد أحدث الأمراء بالمدينة وغيرها في الصلاة أموراً استمرَّ عليها العمل ولم يُلتفت إلى استمراره، وعمل أهل المدينة الذي يُحتج به، ما كان في زمن الخلفاء الراشدين، وأما عملهم بعد موتهم وبعد انقراض عصر من كان بها من الصحابة فلا فرق بينهم وبين عمل غيرهم، والسُّنَّةُ تحكم بين النّاس، لا عمل أحد بعد رسول الله ﷺ وخلفائه، وبالله التوفيق. [زاد المعاد: ١/ ٢٦١].

٤٥٦ ـ منع الاستنجاء باليد التي فيها خاتم فيه ذكر الله.

عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنج بيمينه ولا يتنفس في الإناء».

قال الحافظ: واستنبط منه بعضهم منع الاستنجاء باليد التي فيها الخاتم المنقوش فيه اسم الله تعالى، لكون النهي عن ذلك لتشريف اليمين، فيكون ذلك من باب الأولى، وما وقع في (العتبية) عن مالك من عدم الكراهة، قد أنكره حذّاق أصحابه، وقيل الحكمة في النهي لكون اليمين معدّة للأكل بها، فلو تعاطى ذلك بها لأمكن أن يتذكره عند الأكل فيتأذى بذلك، والله أعلم. [الفتح: ١/ ٢٥٥].

٤٥٧ ـ حكم تقديم اليد اليسرى على اليمنى في الوضوء.

قال ابن حجر: قال النووي: قاعدة الشرع المستمره، استحباب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والتزيين، وما كان بضدِّهما اسْتُحِبَ فيه التياسر، قال: وأجمع العلماء على أنَّ تقديم اليمين في الوضوء سنَّة، من خالفها فاته الفضل وتمَّ وضوؤه، انتهى. ومراده بالعلماء أهل السنّة وإلاّ فمذهب الشيعة الوجوب، وغلط المرتضى منهم فنسبه للشافعي، وكأنّه ظنَّ أنَّ ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب، لكنّه لم يقل بذلك في اليدين ولا في الرجلين، لأنهما بمنزلة العضو الواحد، ولأنهما جُمِعا في لفظ القرآن، لكن يشكل على أصحابه حكمهم على الماء بالاستعمال إذا انتقل من يد إلى يد أخرى، مع قولهم بأنَّ الماء ما دام متردِّداً على العضو لا يسمّى مستعملا، وفي استدلالهم على وجوب الترتيب، بأنّه لم ينقل أحد في صفة وضوء النبي ﷺ أنه توضأ منكسا، وكذلك لم ينقل أحد أنّه قدَّم اليسرى على اليمنى، ووقع في **(البيان)** للعمراني و**(التجريد)** للبندنيجي، نسبة القول بالوجوب إلى الفقهاء السبعة، وهو تصحيف من الشيعة، وفي كلام الرافعي ما يوهم أنَّ أحمد قال بوجوبه، ولا يُعْرَف ذلك عنه، بل قال الشيخ المَوَفَّق في **(المغني)**: لا نعلم في عدم الوجوب خلافا. [الفتح: ١/ ٢٧٠].

٤٥٨ ـ مما ورد في البول قائماً.

ـ قال البخاري: باب البول قائماً وقاعداً.

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة قال: « أتى النّبيُّ ﷺ سباطة قوم، فبال قائماً ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ ».

قال الحافظ: قوله **(باب البول قائماً وقاعداً)**، قال ابن بطّال: دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى، لأنّه إذا جاز قائماً فقاعداً أجوز. **قلت:** ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذي أخرجه النسائي وابن ماجة وغيرهما، فإنَّ فيه: « بال رسول الله ﷺ جالساً، فقلنا: انظروا إليه يبول كما تبول المرأة »، وحكى ابن ماجة عن بعض مشايخه أنه قال: كان من شأن العرب البول قائماً، ألا تراه يقول في حديث عبد الرحمن بن حسنة: « قعد يبول كما تبول المرأة »، وقال في حديث حذيفة: « فقام كما يقوم أحدكم »، ودلَّ حديث عبد الرحمن المذكور على أنه ﷺ كان يخالفهم في ذلك، فيقعد لكونه أستر وأبعد من مماسة البول، وهو حديث صحيح صحّحه الدارقطني وغيره، ويدلّ عليه حديث عائشة قالت: « ما بال رسول الله ﷺ قائماً منذ أنزل عليه القرآن »، ورواه أبو عوانة في صحيحه والحاكم.

ـ قال البخاري: باب البول عند سباطة قوم.

حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن منصور عن أبي وائل قال: كان أبو موسى الأشعري يُشدِّدُ في البول ويقول: إنَّ بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوبَ أحدهم قرضه. فقال حذيفة: ليته أمسك: أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائما.

قال الحافظ: قوله (ليته أمسك)، وللإسماعيلي: « لوددت أنَّ صاحبكم لا يشدد هذا التشديد »، وإنما احتجّ حذيفة بهذا الحديث، لأنَّ البائل عن قيام قد

يتعرض للرشاش، ولم يلتفت النّبيُّ ﷺ إلى هذا الاحتمال، فدلَّ على أنَّ التشديد مخالف للسنّة، واستدل به لمالك في الرخصة في مثل رؤوس الإبر من البول، وفيه نظر؛ لأنّه ﷺ في تلك الحالة لم يصل إلى بدنه منه شيء، وإلى هذا أشار ابن حبّان في ذكر السبب في قيامه قال: لأنه لم يجد مكاناً يصلح للقعود فقام، لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان عالياً، فأمن أن يرتدّ إليه شيء من بوله. وقيل: لأنَّ السباطة رخوة يتخلّلها البول، فلا يرتدّ إلى البائل منه شيء. وقيل: إنما بال قائما لأنها حالة يؤمن معها خروج الريح بصوت، ففعل ذلك لكونه قريبا من الديار. ويؤيّده ما رواه عبد الرازق عن عمر رضي الله عنه قال: البول قائماً أحصن للدبر. وقيل: السبب في ذلك ما رُويَ عن الشافعي وأحمد: أن العرب كانت تستشفي لوجع الصلب بذلك، فلعله كان به. وروى الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة قال: « إنما بال رسول الله ﷺ قائماً لجرح كان في مأبضه »، والمأبض بهمزة ساكنة بعدها موحدة ثم معجمة، باطن الركبة، فكأنّه لم يتمكّن لأجله من القعود، ولو صحّ هذا الحديث لكان فيه غنىً عن جميع ما تقدّم، لكن ضعّفه الدارقطني والبيهقي، والأظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول عن قعود، والله أعلم.

وسلك أبو عوانة في صحيحه وابن شاهين فيه مسلكاً آخر، فزعما أنّ البول عن قيام منسوخ، واستدلا عليه بحديث عائشة الذي قدمناه « ما بال قائما منذ أُنزل عليه القرآن »، وبحديثها أيضا « مَن حدَّثكم أنَّه كان يبول قائماً فلا تصدِّقوه، ما كان يبول إلَّا قاعداً »، والصواب أنه غير منسوخ، والجواب عن حديث عائشة أنّه مستند إلى علمها، فيُحمل على ما وقع منه في البيوت، وأمّا في غير البيوت فلم تطّلِع هي عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصحابة، وقد بيَّنّا أنَّ ذلك كان بالمدينة، فتضمن الرّدّ على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد

نزول القرآن، وقد ثبت عن عمر وعلي وزيد ابن ثابت وغيرهم أنهم بالوا قياماً، وهو دالٌّ على الجواز من غير كراهة إذا أمن الرشاش، والله أعلم. ولم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء، كما بيّنته في أوائل شرح الترمذي، والله أعلم. [صحيح البخاري مع الفتح: ١/ ٣٢٨-٣٣٠].

٤٥٩ ـ المراد بنجاسة الكافر؟

قال الحافظ ابن حجر: قوله (باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس)، كأنّ المصنف يشير بذلك إلى الخلاف في عرق الكافر، وقال قومٌ أنّه نجس بناء على القول بنجاسة عينه كما سيأتي، فتقدير الكلام: بيان حكم عرق الجنب، وبيان أنَّ المسلم لا ينجس، وإذا كان لا ينجس فعرقه ليس بنجس، ومفهومه أنَّ الكافر ينجس، فيكون عرقه نجساً.

قوله (إن المؤمن لا ينجس)، تمسّك بمفهومه بعض أهل الظاهر فقال: إنَّ الكافر نجس العين. وقوّاه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، وأجاب الجمهور عن الحديث بأن المراد: أنَّ المؤمن طاهر الأعضاء، لاعتياده مجانبة النجاسة، بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة، وعن الآية بأنَّ المراد: أنّهم نجس في الاعتقاد والاستقذار، وحجّتهم أن الله تعالى أباح نكاح نساء أهل الكتاب، ومعلوم أنّ عرقهن لا يسلم منه من يضاجعهن، ومع ذلك فلم يجب عليه من غسل الكتابية، إلَّا مثل ما يجب عليه من غسل المسلمة، فدلَّ على أنَّ الآدمي الحي ليس بنجس العين، إذ لا فرق بين النساء والرجال. وأغرب القرطبي في الجنائز من شرح مسلم، فنسب القول بنجاسة الكافر إلى الشافعي، وسيأتي الكلام على مسألة الميت في كتاب الجنائز إن شاء الله تعالى. [الفتح: ١/ ٣٩٠].

٤٦٠ ـ إجابة ابن القيم عن حديث المسح على الجوربين، وأنَّ العمدة في المسح عليهما عمل الصحابة والقياس الصحيح وليس الحديث.

تنبيه: و الحديث الوارد في ذلك ثابت.

قال ابن القيم: وقال النسائي: ما نعلم أنَّ أحداً تابع هزيلاً على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة: « أنَّ النّبيَّ ﷺ مسح على الخفين ». وقال البيهقي: قال أبو محمد ـ يعني يحيى بن منصور ـ: رأيت مسلم بن الحجاج ضعّف هذا الخبر، وقال: أبو قيس الأودي وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان هذا مع مخالفتهما جملة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، فقالوا: « مسح على الخفين ». وقال: لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل.

قال: فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبي العباس الدغولي؟ فسمعته يقول: سمعت علي بن مخلد بن سنان يقول: سمعت أبا قدامة السرخسي يقول: قال عبد الرحمن بن مهدي: قلت لسفيان الثوري: لو رجل حدثني بحديث أبي قيس عن هزيل ما قبلته منه. فقال سفيان: الحديث ضعيف أو وَاهٍ، أو كلمة نحوها. وقال عبدالله بن أحمد: حدّثت أبي بهذا الحديث، فقال أبي: ليس يُروى هذا إلَّا من حديث أبي قيس، قال أبي: أَبَى عبد الرحمن بن مهدي أن يحدِّث به، يقول: هو منكر. وقال ابن البراء: قال علي بن المديني: حديث المغيرة بن شعبة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة، إلَّا أنه قال: « ومسح على الجوربين » وخالف الناس.

وقال الفضل بن عتبان: سألت يحيى بن معين عن هذا الحديث فقال: النّاس كلُّهم يروونه « على الخفين » غير أبي قيس. وقال ابن المنذر: يُروَى

المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب النبي ﷺ: علي، وعمّار، وأبي مسعود الأنصاري، وأنس، وابن عمر، والبراء، وبلال، وعبد الله بن أبي أوفى، وسهل بن سعد.

وزاد أبو داود: وأبو أمامة، وعمرو بن حُريث، وعمر وابن عباس. فهؤلاء ثلاثة عشر صحابياً. والعمدة في الجواز على هؤلاء رضي الله عنهم لا على حديث أبي قيس. مع أن المنازعين في المسح متناقضون، فإنهم لو كان هذا الحديث من جانبهم لقالوا: هذه زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة! ولا يلتفتون إلى ما ذكروه ههنا من تفرّد أبي قيس.

فإذا كان الحديث مخالفاً لهم أعلّوه بتفرّد راويه ولم يقولوا: زيادة الثقة مقبولة، كما هو موجود في تصرفاتهم! والإنصاف: أن تكتال لمنازعك بالصاع الذي تكتال به لنفسك، فإنَّ في كل شيء وفاء وتطفيفاً، ونحن لا نرضى هذه الطريقة، ولا نعتمد على حديث أبي قيس. وقد نصّ أحمد على جواز المسح على الجوربين، وعلَّل رواية أبي قيس، وهذا من إنصافه وعدله رحمه الله، وإنما عمدته هؤلاء الصحابة وصريح القياس، فإنه لا يظهر بين الجوربين والخفين فرق مؤثر، يصح أن يحال الحكم عليه.

والمسح عليهما قول أكثر أهل العلم، منهم من سَمَّيْنا من الصحابة، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن المبارك وسفيان الثوري وعطاء بن رباح والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وأبو يوسف، ولا نعرف في الصحابة مخالفاً لمن سمينا.

وأما حديث أبي موسى الذي أشار إليه أبو داود، فرواه البيهقي من حديث عيسى بن يونس عن أبي سنان ـ عيسى بن سنان ـ عن الضحاك بن عبد الرحمن

عن أبي موسى قال: « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الجوربين والنعلين »، وهذا الحديث له علّتان ذكرهما البيهقي، إحداهما: أن الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى، والثانية: أن عيسى بن سنان ضعيف. قال البيهقي: وتأوّل الأستاذ أبو الوليد حديث المسح على الجوربين والنعلين: على أنه مسح على جوربين مُنَعَّلَيْن، لا أنّه جورب على الانفراد، ونعل على الانفراد.

قلت: هذا مبنيٌّ على أنّه يستحب مسح أعلى الخف وأسفله، والبيان في ذلك والظاهر أنّه مسح على الجوربين الملبوس عليهما نعلان منفصلان، هذا المفهوم منه، فإنه فصل بينهما وجعلهما سنتين، ولو كانا جوربين منعلين لقال: مسح على الجوربين المنعلين، وأيضاً فإن الجلد الذي في أسفل الجورب لا يسمّى نعلاً في لغة العرب، ولا أطلق عليه أحد هذا الاسم، وأيضاً فالمنقول عن عمر بن الخطاب في ذلك: أنه مسح على سيور النعل التي على ظاهر القدم مع الجورب، فأمّا أسفله وعقبه فلا.

وفيه وجه آخر: أنه يمسح على الجورب وأسفل النعل وعقبه، والوجهان لأصحاب أحمد، وأيضاً فإن تجليد أسافل الجوربين لا يخرجهما عن كونهما جوربين ولا يؤثر اشتراط ذلك في المسح وأيُّ فرق بين أن يكونا مجلدين أو غير مجلدين؟

وقول مسلم رحمه الله: لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل، جوابه من وجهين: **أحدهما**: أن ظاهر القرآن لا ينفي المسح على الجوربين إلّا كما ينفي المسح على الخفين، وما كان الجواب عن مورد الإجماع فهو الجواب في مسألة النزاع.

الثاني: أنّ الذين سمعوا القرآن من النبي ﷺ وعرفوا تأويله مسحوا على الجوربين، وهم أعلم الأمّة بظاهر القرآن ومراد الله منه، والله أعلم. [تهذيب السنن: ١/ ١٢٢].

٤٦١ ـ المسح على النعلين، والإجابة عن الحديث فيه، وفيه أن ابن جرير الذي ينسب إليه القول بأن فرض الرِجل المسح لا الغسل، رَجُلٌ من الرافضة اطلع ابن القيم على بعض كتبه.

قال ابن القيم: هذا من الأحاديث المشكلة جدّاً، وقد اختلف مسالك الناس في دفع إشكاله، فطائفة ضعّفته منهم البخاري والشافعي، قال: والذي خالفه أكثر وأثبت منه، وأمّا الحديث الآخر يعني هذا، فليس مما يُثْبِتُ أهل العلم بالحديث لو انفرد، وفي هذا المسلك نظر، فإنَّ البخاري روى في صحيحه حديث ابن عباس ﷺ كما سيأتي وقال في آخره: « ثم أخذ غرفة من ماء فرشّ بها على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها يعني رجله اليسرى »، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

المسلك الثاني: أنّ هذا كان في أوّل الإسلام ثم نسخ بأحاديث الغسل، وكان ابن عباس أوّلاً يذهب إليه، بدليل ما روى الدارقطني: حدثنا إبراهيم ابن حماد حدثنا العباس بن يزيد حدثنا سفيان بن عيينة حدثنا عبد الله بن محمد ابن عقيل أن علي بن الحسين أرسله إلى الربيع بنت معوذ يسألها عن وضوء النبي ﷺ، فذكر الحديث وقالت: « ثم غسل رجليه »، قالت: وقد أتاني ابن عمّ لك تعني ابن عباس فأخبرته فقال: ما أجد في الكتاب إلَّا غسلين ومسحين، ثم رجع ابن عباس عن هذا لما بلغه غسل النبي ﷺ رجليه، وأوجب الغسل، فلعلَّ حديث علي وحديث ابن عباس كانا في أوّل الأمر ثم نسخ، والذي يدلّ عليه: أنَّ فيه أنه مسح عليهما بدون حائل كما روى هشام بن سعد: حدثنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: قال لنا ابن عباس: أتحبون أن أحدثكم كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فذكر الحديث، قال: « ثم

اغترف غرفة أخرى فرشّ على رجله وفيها النعل، واليسرى مثل ذلك، ومسح بأسفل الكعبين »، وقال عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس: « توضأ رسول الله ﷺ » فذكره، قال: « ثم أخذ حفنة من ماء فرشّ قدميه وهو منتعل ».

المسلك الثالث: أنَّ الرواية عن علي وابن عباس مختلفة، فروي عنهما هذا وروي عنهما الغسل، كما رواه البخاري في الصحيح عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، فذكر الحديث وقال في آخره: « أخذ غرفة من ماء فرشّ بها على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله يعني اليسرى »، فهذا صريح في الغسل. وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الله بن إدريس عن محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس به، وقال: « ثم غرف غرفة ثم غسل رجله اليمنى، ثم غرف غرفة فغسل رجله اليسرى »، وقال ورقاء عن زيد عن عطاء عنه: ألا أريكم وضوء رسول الله ﷺ؟ فذكره وقال فيه: « وغسل رجليه مرّة مرّة »، وقال محمد بن جعفر عن زيد: « وأخذ حفنة فغسل بها رجله اليمنى، وأخذ حفنة فغسل رجله اليسرى »، قالوا: والذي روى أنّه رشَّ عليهما في النعل هو هشام بن سعد، وليس بالحافظ، فرواية الجماعة أولى من روايته على أن سفيان الثوري وهشاماً أيضا رويا ما يوافق الجماعة، فرويا عن زيد عن عطاء بن يسار قال: قال لي ابن عباس: ألا أريك وضوء رسول الله ﷺ؟ فتوضأ مرّة مرّة ثم غسل رجليه وعليه نعله.

وأمّا حديث علي رضي الله عنه، فقال البيهقي: رُوِينا من أوجهٍ كثيرة عن علي أنه غسل رجليه في الوضوء ثم ساق منها حديث عبد خير عنه: أنه دعا بوضوء،

فذكر الحديث، وفيه: ثم صبَّ بيده اليمنى ثلاث مرات على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى، ثم قال: هذا طهور نبي الله ﷺ. ومنها حديث زر بن حبيش عنه أنه سئل عن وضوء رسول الله ﷺ، فذكر الحديث، وفيه: « وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ». ومنها حديث أبي حية عنه: رأيت عليّاً توضّأ، الحديث وفيه: « وغسل قدميه إلى الكعبين »، ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ. قالوا: وإذا اختلفت الروايات عن علي وابن عباس وكان مع أحدهما رواية الجماعة فهي أولى.

المسلك الرابع: أنَّ أحاديث الرّشّ والمسح إنما هي وضوء تجديد للطاهر لا طهارة رفع حدث، بدليل ما رواه شعبة: حدثنا عبد الملك بن ميسرة قال سمعت النزال بن سبرة يحدث عن علي: أنه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتي بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضله وهو قائم، ثم قال: إن أُناساً يكرهون الشرب قائما، وإنَّ رسول الله ﷺ صنع كما صنعت، وقال: هذا وضوء من لم يحدث. رواه البخاري بمعناه. قال البيهقي: في هذا الحديث الثابت دلالة على أن الحديث الذي رُوِيَ عن النبي ﷺ في المسح على الرجلين، إن صحَّ فإنما عنى به وهو طاهر غير محدث، إلَّا أنَّ بعض الرواة كأنَّه اختصر الحديث فلم ينقل قوله: هذا وضوء من لم يحدث. وقال أحمد: حدثنا ابن الأشجعي عن أبيه عن سفيان عن السُّدِي عن عبد خير عن علي: أنَّه دعا بكوز من ماء، ثم قال: ثم توضأ وضوءاً خفيفاً، ومسح على نعليه، ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ، ما لم يحدث. وفي رواية: للطاهر ما لم يحدث. قال: وفي هذا دلالة على أنَّ ما رُوِيَ عن علي في المسح على النعلين، إنَّما هو في وضوء متطوع به، لا في وضوء واجب عليه من حدث يوجب الوضوء،

أو أراد غسل الرجلين في النعلين، أو أراد أنه مسح على جوربيه ونعليه، كما رواه عنه بعض الرواة مقيداً بالجوربين وأراد به جوربين منعلين. قلت: هذا هو.

المسلك الخامس: أنَّ مسحه رجليه، ورشَّه عليهما لأنهما كانتا مستورتين بالجوربين في النعلين، والدليل عليه ما رواه سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس: أنَّ رسول الله ﷺ توضّأ مرّة مرّة، ومسح على نعليه. لكن تفرّد به روّاد بن الجرّاح عن الثوري، والثقات رووه عن الثوري بدون هذه الزيادة، وقد رواه الطبراني من حديث زيد بن الحُباب عن سفيان، فذكره بإسناده ومتنه: أنَّ النَّبيَّ ﷺ مسح على النعلين. وروى أبو داود من حديث هشيم عن يعلى بن عطاء عن أبيه أخبرني أويس بن أبي أويس الثقفي قال: « رأيت رسول الله ﷺ توضّأ ومسح على نعليه وقدميه ». فقوله (مسح على نعليه) كقوله (مسح على خفيه)، والنّعل لا تكون ساترة لمحل المسح إلّا إذا كان عليها جورب، فلعلّه مسح على نعل الجورب فقال: مسح على نعليه.

المسلك السادس: أنَّ الرِّجلَ لها ثلاثة أحوال: حال تكون في الخفِّ فيجزي مسح ساترها، وحال تكون حافية فيجب غسلها، فهاتان مرتبتان وهما: كشفها وسترها، ففي حال كشفها لها أعلى مراتب الطهارة، وهي الغسل التّام، وفي حال استتارها لها أدناها وهي المسح على الحائل، ولها حالة ثالثة وهي: حال ما تكون في النعل، وهي حالة متوسطة بين كشفها وبين سترها بالخف، فأُعطيت حالة متوسطة من الطهارة وهي الرَّشّ، فإنّه بين الغسل والمسح، وحيث أُطلق لفظ المسح عليها في هذه الحال، فالمراد به الرّشّ لأنّه جاء مُفَسَّراً في الرواية الأخرى، وهذا مذهب كما ترى، لو كان يعلم قائل معين ولكن يُحكى عن طائفة لا أعلم منهم مُعَيَّناً، وبالجملة فهو خير من مسلك الشيعة في هذا الحديث وهو:

المسلك السابع: أنّه دليل على أنَّ فرض الرجلين المسح، وحُكيَ عن داود الجواري وابن عباس، وحُكي عن ابن جرير: أنه مُخَيَّر بين الأمرين. فأمّا حكايته عن ابن عباس فقد تقدمت، وأما حكايته عن ابن جرير فَغَلَطٌ بَيِّنٌ، وهذه كتبه وتفسيره كلّه يُكَذِّب هذا النقل عليه، وإنما دخلت الشبهة، لأنَّ ابن جرير القائل بهذه المقالة رجل آخر من الشيعة يوافقه في اسمه واسم أبيه، وقد رأيت له مؤلّفات في أصول مذهب الشيعة وفروعهم، فهذه سبعة مسالك للناس في هذا الحديث.

وبالجملة فالذين رَوَوا وضوء النَّبيِّ ﷺ مثل عثمان بن عفان وأبي هريرة وعبد الله بن زيد بن عاصم وجابر بن عبد الله والمغيرة بن شعبة والرُّبَيِّع بنت معوذ والمقدام بن معد يكرب ومعاوية بن أبي سفيان وجَدّ طلحة بن مُصَرِّف وأنس بن مالك وأبي أمامة الباهلي وغيرهم ﷺ، لم يذكر أحدٌ منهم ما ذُكِرَ في حديث عليٍّ وابن عبّاس مع الاختلاف المذكور عليهما، والله أعلم. [تهذيب السنن:١/ ٩٥-٩٨]، [وانظر لسان الميزان: ترجمة محمد ابن جرير بن رستم الرافضي عقب ترجمة محمد بن جرير الإمام المفسِّر].

٤٦٢ ـ عَلَّل الحافظ ابن حجر الفَرْقَ بين مرابضِ الغَنم ومعاطِنِ الإبل في الصلاة فيها، بأنَّ الغنم من دوابِّ الجَنَّة والإبل خُلِقت من الشياطين.

قال الحافظ: وقد صحَّ عن عائشة: « أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرهم ببناء المساجد في الدور، وأن تُطَيَّب وتُنَظَّف »، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وصحَّحه ابن خزيمة وغيره. ولأبي داود نحوَه من حديث سمرة وزاد: (وأن نطهِّرها)، قال: وهذا بعد بناء المسجد، وما ادّعاه من النَّسخ يقتضي الجواز ثم المنع، وفيه نظر؛ لأنَّ إذنه ﷺ في الصلاة في مرابض الغنم ثابت عند مسلم من حديث جابر بن سمرة، نعم ليس فيه دلالة على طهارة المرابض، لكن فيه أيضاً النَّهي عن

الصلاة في معاطن الإبل، فلو اقتضى الإذن الطهارة لاقتضى النَّهي التنجيس، ولم يقل أحدٌ بالفرق، لكن المعنى في الإذن والنَّهي بشيء لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة، وهو أنَّ الغنم من دواب الجَنَّة والإبل خلقت من الشياطين والله أعلم. [الفتح: ١/ ٣٤٢]، [وانظر الحديث في ذلك في: سنن ابن ماجة:٢/ ٧٧٣، رقم (٢٣٠٦)، باب اتخاذ الماشية]، [الموطأ:٢/ ٩٣٤، باب جامع ما جاء في الطعام والشراب]، [مسند أحمد:٢/ ٤٣٦].

٤٦٣ ـ الاستياك من باب التّنظيف والتَّطيُّب لا من باب إزالة القاذورات، لكونه ﷺ لم يختف به، وبوّبوا عليه: « **استياك الإمام بحضرة رعيته** ». [الفتح: ١/ ٣٥٦].

٤٦٤ ـ هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه؟

وممّا كثُر السؤال عنه، هل باشر النّبيُّ ﷺ الأذان بنفسه؟ وقد وقع عند السهيلي: « أنَّ النَّبيَّ ﷺ أذَّن في سفر وصلَّى بأصحابه وهم على رواحلهم، السماء من فوقهم والبلة من أسفلهم ». أخرجه الترمذي من طريق تدور على عمر بن الرماح يرفعه إلى أبي هريرة. اهـ.

وليس هو من حديث أبي هريرة وإنَّما هو من حديث يعلى بن مُرَّة، وكذا جزم النووي بأنَّ النَّبيَّ ﷺ أذَّن مرَّة في السفر. وعزاه للترمذى وقوّاه، ولكن وجدناه في مسند أحمد من الوجه الذي أخرجه الترمذي ولفظه: « فأمر بلالاً فأذَّن »، فعرف أنَّ في رواية الترمذي اختصاراً، وأنَّ معنى قوله (أذن، أمر بلالا به)، كما يُقال: أعطى الخليفةُ العالمَ الفلانيَ ألفاً، وإنّما باشر العطاء غيرُه، ونُسِب للخليفة لكونه آمرا به، ومن أغرب ما وقع في بدء الأذان ما رواه أبو الشيخ بسند فيه مجهول عن عبد الله بن الزبير قال: أخذ الأذان من أذان إبراهيم

﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ الآية، قال: فأذن رسول الله ﷺ. وما رواه أبو نعيم في الحلية بسند فيه مجاهيل: أن جبريل نادى بالأذان لآدم حين أهبط من الجنة. [الفتح: ٢/ ٧٩].

٤٦٥ ـ أخرج عبد الرزّاق وغيره بإسناد صحيح عن نعيم بن النّحام قال: « أذَّن مؤذن النَّبيِّ ﷺ للصبح في ليلة باردة، فتمنَّيت لو قال: ومن قعد فلا حرج، فلما قال: الصلاة خير من النّوم قالها ». [الفتح: ٢/ ٩٩].

يفهم أن هذا الأذان هو الأذان عند دخول الوقت.

قال الحافظ بعد قول البخاري: « وركعتين بين الندائين »: أي بين الأذان والإقامة، وفي رواية الليث: « ثم يمهل حتى يؤذن بالأولى من الصبح فيركع ركعتين وهو جالس »، ولمسلم من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة: « يصلي ركعتين خفيفتين بين النداء والإقامة من صلاة الصبح ». [الفتح: ٣/ ٤٣].

ويُفْهَم من هذا: أنَّ الأذان عند دخول الوقت يُعتبر أذاناً أوّلاً بالنِّسبة للإقامة.

٤٦٦ ـ هل من شرط ثبوت الكلام أن يُسمِع المتكلم نفسه أو يكفي تحريك لسانه به وإن لم يُسمِع نفسه؟

قال ابن القيم: فإذا استُحلِف على شيء، فأحب أن يحلف ولا يحنث، فالحيلة أن يحرك لسانه بقول: إن شاء الله، وهل يشترط أن يسمعها نفسه؟ فقيل: لابد أن يسمع نفسه. وقال شيخنا: هذا لا دليل عليه، بل متى حرّك لسانه بذلك كان متكلِّماً، وإن لم يسمع نفسه، وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءات الواجبة.

قلت: وكان بعض السلف يطبق شفتيه ويحرك لسانه بلا إله إلَّا الله ذاكراً،

وإن لم يسمع نفسه،فإنه لا حظَّ للشفتين في حروف هذه الكلمة، بل كلّها حلقيّة لسانية، فيمكن أن يحرك لسانه بها ولا يسمع نفسه ولا أحداً من الناس، ولا تراه العين يتكلم، وهكذا التكلم بقول: إن شاء الله، يمكن مع إطباق الفم: فلا يسمعه أحدٌ ولا يراه، وإن أطبق أسنانه، وفتح شفتيه أدنى شيء سمعته أذناه بجملته. [إعلام الموقعين:٣/ ٣٨٢].

٤٦٧ ـ ثبوت رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وشُبَه من خالف وردُّها.

قال الحافظ: قوله (باب رفع اليدين إذا كبَّر وإذا ركع وإذا رفع)، قد صنَّف البخاري في هذه المسألة جزءاً منفرداً، وحكى فيه عن الحسن وحميد بن هلال: أنَّ الصحابة كانوا يفعلون ذلك، قال البخاري: ولم يستثن الحسن أحداً. وقال ابن عبد البر: كلُّ مَن روى عنه ترك الرفع في الركوع والرفع منه، روى عنه فعله إلَّا ابن مسعود. وقال محمد بن نصر المروزي: أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك، إلَّا أهل الكوفة. وقال ابن عبد البر: لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلَّا ابن القاسم، والذي نأخذ به الرفع على حديث ابن عمر، وهو الذي رواه ابن وهب وغيره عن مالك، ولم يحك الترمذي عن مالك غيره. ونقل الخطابي وتبعه القرطبي في المفهم أنه آخر قولي مالك وأصحهما، ولم أر للمالكية دليلاً على تركه، ولا متمسكاً إلَّا بقول ابن القاسم، وأمّا الحنفية فعوَّلوا على رواية مجاهد: أنّه صلّى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك. وأجيبوا بالطعن في إسناده، لأنَّ أبا بكر بن عياش راويه ساء حفظه بأخرة، وعلى تقدير صحته، فقد أثبت ذلك سالم ونافع وغيرهما عنه، وستأتي رواية نافع بعد بابين، والعدد الكثير أولى من واحد لا سيما وهم مثبتون، وهو نافٍ، مع أنَّ الجمع بين الروايتين ممكن، وهو أنَّه لم يكن يراه واجباً، ففعله تارة وتركه أخرى، ومما يدل

على ضعفه، ما رواه البخاري في جزء رفع اليدين عن مالك: أنَّ ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع، رماه بالحصا. واحتجّوا أيضاً بحديث ابن مسعود: « أنّه رأى النّبيَّ ﷺ يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يعود »، أخرجه أبو داود ورَدَّهُ الشافعي بأنّه لم يثبت، قال: ولو ثبت لكان المثبت مقدماً على النّافي، وقد صحّحه بعض أهل الحديث، لكنه استدلّ به على عدم الوجوب، والطحاوي إنما نصب الخلاف مع مَن يقول بوجوبه كالأوزاعي وبعض أهل الظاهر، ونقل البخاري عقب حديث ابن عمر في هذا الباب عن شيخه علي بن المديني قال: حقٌّ على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا. وهذا في رواية ابن عساكر، وقد ذكره البخاري في جزء رفع اليدين وزاد: « وكان علي أعلم أهل زمانه »، ومقابل هذا، قول بعض الحنفية: إنّه يبطل الصلاة. ونسب بعض متأخري المغاربة فاعله إلى البدعة، ولهذا مال بعض محقّقيهم ـ كما حكاه ابن دقيق العيد ـ إلى تركه درءاً لهذه المفسدة، وقد قال البخاري في « جزء رفع اليدين »: مَن زعم أنّه بدعة، فقد طعن في الصحابة، فإنّه لم يثبت عن أحد منهم تركه، قال: ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع، انتهى. والله أعلم.

وذكر البخاري أيضا أنّه رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة، وذكر الحاكم وأبو القاسم ابن منده ممن رواه العشرة المبشرة، وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ أنّه تتبع مَن رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً. [الفتح: ٢/ ٢٢٠].

٤٦٨ ـ قال ابن حجر في الفتح: لطيفة: قال صاحب « القبس » ـ هو ابن العربي ـ: ليس للتقدّم قبل الإمام سبب إلّا طلب الاستعجال، ودواؤه أن يستحضر أنّه لا يسلّم قبل الإمام، فلا يستعجل في هذه الأفعال. [الفتح: ٢/ ١٨٤].

٤٦٩ ـ قال البخاري: « **وكانت عائشة يؤمُّها عبدها ذكوان من المصحف** ».

[صحيح البخاري مع الفتح: ٢/ ١٨٤].

٤٧٠ ـ أجمع العلماء على أن المغرب لا يدخلها القصر. [الفتح: ٢/ ٤٣٤].

٤٧١ ـ حكم صلاة الخوف في الحضر.

قال ابن حجر: وصلاة الخوف في الحضر قال بها الشافعي والجمهور إذا حصل الخوف، وعن مالك: تختصُّ بالسفر. والحجّة للجمهور قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾، فلم يقيّد ذلك بالسفر، والله أعلم. [الفتح: ٧/ ٤٢١].

٤٧٢ ـ الأقوال في العدد الذين تنعقد بهم الجمعة خمسة عشر قولاً.

قال الحافظ: قوله (**باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة** إلخ)، ظاهر الترجمة أن استمرار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة إلى تمامها ليس بشرط في صحتها، بل الشرط أن تبقى منهم بقيّة ما، ولم يتعرض البخاري لعدد مَن تقوم بهم الجمعة، لأنّه لم يثبت منه شيء على شرطه، وجملة ما للعلماء فيه خمسة عشر قولاً:

(**أحدها**) تصح من الواحد، نقله ابن حزم. (**الثاني**) اثنان كالجماعة، وهو قول النخعي وأهل الظاهر والحسن بن حي. (**الثالث**) اثنان مع الإمام، عند أبي يوسف ومحمد. (**الرابع**) ثلاثة معه، عند أبي حنيفة. (**الخامس**) سبعة عند عكرمة. (**السادس**) تسعة عند ربيعة. (**السابع**) اثنا عشر، عنه في رواية. (**الثامن**) مثله غير الإمام، عند إسحاق. (**التاسع**) عشرون، في رواية ابن حبيب عن مالك. (**العاشر**) ثلاثون كذلك. (**الحادي عشر**) أربعون بالإمام، عند الشافعي. (**الثاني عشر**) غير الإمام عنه، وبه قال عمر بن عبد العزيز وطائفة.

(**الثالث عشر**) خمسون، عن أحمد في رواية، وحُكيَ عن عمر بن عبد العزيز. (**الرابع عشر**) ثمانون، حكاه المازري. (**الخامس عشر**) جمع كثير بغير قيد. ولعلَّ هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل، ويمكن أن يزداد العدد باعتبار زيادة شرط، كالذكورة والحرية والبلوغ والإقامة والاستيطان، فيكمل بذلك عشرون قولاً. [الفتح: ٢/ ٤٢٣].

٤٧٣ ـ ذكر الحافظ ابن حجر في ساعة الإجابة يوم الجمعة أكثر من أربعين قولاً.

قال رحمه الله: وقد اختلف أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في هذه الساعة، هل هي باقية أو رُفِعت؟ وعلى البقاء، هل هي في كل جمعة أو في جمعة واحدة من كل سنة؟ وعلى الأوّل، هل هي وقت من اليوم مُعَيَّن أو مُبْهم؟ وعلى التعيين، هل تستوعب الوقت أو تُبْهم فيه؟ وعلى الإبهام، ما ابتداؤه وما انتهاؤه؟ وعلى كل ذلك، هل تستمرّ أو تنتقل؟ وعلى الانتقال، هل تستغرق اليوم أو بعضه؟ وها أنا أذكر تلخيص ما اتصل إليَّ من الأقوال مع أدلتها، ثم أعود إلى الجمع بينها والترجيح: (**فالأول**) أنَّها رُفِعت، حكاه ابن عبد البر عن قوم وزيفه، وقال عياض: ردّه السلف على قائله، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن عبس مولى معاوية قال: قلت لأبي هريرة: إنَّهم زعموا أنّ الساعة التي في يوم الجمعة يستجاب فيها الدعاء رُفِعت، فقال: كذب مَن قال ذلك. قلت: فهي في كل جمعة؟ قال: نعم. إسناده قوي، وقال صاحب الهدي: إن أراد قائله، أنها كانت معلومة فرُفِع عِلْمُها عن الأُمَّة فصارت مُبْهَمة، احتمل، وإن أراد حقيقتها، فهو مردود على قائله. (**القول الثاني**) أنها موجودة لكن في جمعة واحدة من كل سنة، قاله كعب الأحبار لأبي هريرة، فردَّ عليه فرجع إليه. رواه مالك في الموطأ

وأصحاب السنن. (الثالث) أنها مخفية في جميع اليوم، كما أُخفِيَت ليلة القدر في العشر. روى ابن خزيمة والحاكم من طريق سعيد بن الحارث عن أبي سلمة: سألت أبا سعيد عن ساعة الجمعة، فقال: سألت النّبيَّ ﷺ عنها فقال: « قد أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر »، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري، فقال: لم أسمع فيها بشيء إلَّا أنَّ كعباً كان يقول: لو أنَّ إنساناً قسم جمعة في جمع، لأتى على تلك الساعة. قال ابن المنذر: معناه أنه يبدأ فيدعو في جمعة من الجمع، من أوّل النهار إلى وقت معلوم، ثم في جمعة أخرى يبتدئ من ذلك الوقت إلى وقت آخر، حتى يأتي على آخر النهار. قال: وكعب هذا، هو كعب الأحبار، قال: وروينا عن ابن عمر أنه قال: إن طلب حاجة في يوم ليسير. قال: معناه أنه ينبغي المداومة على الدعاء يوم الجمعة كلّه ليمر بالوقت الذي يستجاب فيه الدعاء. انتهى. والذي قاله ابن عمر يصلح لمن يقوى على ذلك، وإلاَّ فالذي قاله كعب سهل على كل أحد، وقضية ذلك أنهما كانا يريان أنها غير معينة، وهو قضية كلام جمع من العلماء، كالرافعي وصاحب المغني وغيرهما حيث قالوا: يُستحب أن يُكثِر من الدعاء يوم الجمعة، رجاء أن يصادف ساعة الإجابة. ومِن حجَّة هذا القول، تشبيهها بليلة القدر والاسم الأعظم في الأسماء الحسنى، والحكمة في ذلك حث العباد على الاجتهاد في الطلب، واستيعاب الوقت بالعبادة، بخلاف ما لو تحقّق الأمر في شيء من ذلك، لكان مقتضياً للاقتصار عليه وإهمال ما عداه. (الرابع) أنها تنتقل في يوم الجمعة، ولا تلزم ساعة معينة، لا ظاهرة ولا مخفية، قال الغزالي: هذا أشبه الأقوال، وذكره الأثرم احتمالاً، وجزم به ابن عساكر وغيره. وقال المحب الطبري: إنّه الأظهر. وعلى هذا لا يتأتّى ما قاله كعب في الجزم بتحصيلها. (الخامس) إذا أذَّن المؤذِّن لصلاة الغداة، ذكره شيخنا الحافظ أبو الفضل في

شرح الترمذي، وشيخنا سراج الدين بن الملقن في شرحه على البخاري، ونسباه لتخريج ابن أبي شيبة عن عائشة، وقد رواه الروياني في مسنده عنها، فأطلق الصلاة ولم يقيِّدها، ورواه ابن المنذر فقيَّدها بصلاة الجمعة، والله أعلم. **(السادس)** من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، رواه ابن عساكر من طريق أبي جعفر الرازي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن أبي هريرة، وحكاه القاضي أبو الطّيّب الطبري وأبو نصر ابن الصّبّاغ وعياض والقرطبي وغيرهم، وعبارة بعضهم ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس. **(السابع)** مثله، وزاد: ومن العصر إلى الغروب، رواه سعيد بن منصور عن خلف بن خليفة عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن أبي هريرة، وتابعه فضيل بن عياض عن ليث عند ابن المنذر، وليث ضعيف وقد اختلف عليه فيه كما ترى. **(الثامن)** مثله، وزاد: وما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن يُكَبِّر، رواه حميد بن زنجويه في الترغيب له من طريق عطاء بن قرّة عن عبد الله بن ضمرة عن أبي هريرة قال: التمسوا الساعة التي يجاب فيها الدعاء يوم الجمعة في هذه الأوقات الثلاثة، فذكرها. **(التاسع)** أنها أوّل ساعة بعد طلوع الشمس، حكاه الجيلي في شرح التنبيه، وتبعه المحب الطبري في شرحه. **(العاشر)** عند طلوع الشمس، حكاه الغزالي في الإحياء، وعبَّر عنه الزين ابن المنير في شرحه بقوله: هي ما بين أن ترتفع الشمس شبراً إلى ذراع. وعزاه لأبي ذر. **(الحادي عشر)** أنها في آخر السّاعة الثالثة من النّهار، حكاه صاحب المغني، وهو في مسند الإمام أحمد من طريق علي بن أبي طلحة عن أبي هريرة مرفوعا: يوم الجمعة فيه طُبعت طينة آدم، وفي آخر ثلاث ساعات، منه ساعة من دعا الله فيها استجيب له. وفي إسناده فرج ابن فضالة وهو ضعيف، وعلي لم يسمع من أبي هريرة. قال المحب الطبري: قوله (في آخر ثلاث ساعات) يحتمل أمرين: **(أحدهما)** أن يكون المراد: السّاعة

الأخيرة من الثلاث الأُول. (**ثانيهما**) أن يكون المراد: أنَّ في آخر كلِّ ساعة من الثلاث، ساعة إجابة. فيكون فيه تجوز لإطلاق السّاعة على بعض السّاعة. (**الثاني عشر**) مِن الزّوال إلى أن يصير الظِّل نصف ذراع، حكاه المحب الطبري في الأحكام، وقبله الزّكي المنذري. (**الثالث عشر**) مثله، لكن قال: إلى أن يصير الظِّل ذراعاً، حكاه عياض والقرطبي والنّووي. (**الرابع عشر**) بعد زوال الشمس بشبر إلى ذراع، رواه ابن المنذر وابن عبد البر بإسناد قويٍّ إلى الحارث بن يزيد الحضرمي عن عبد الرحمن بن حجيرة عن أبي ذر: أن امرأته سألته عنها، فقال ذلك، ولعلّه مأخذ القولين اللذين قبله. (**الخامس عشر**) إذا زالت الشمس، حكاه ابن المنذر عن أبي العالية، وورد نحوه في أثناء حديث عن علي، وروى عبد الرزاق من طريق الحسن: أنّه كان يتحرّاها عند زوال الشمس، بسبب قصّةٍ وقعت لبعض أصحابه في ذلك. وروى ابن سعد في الطبقات عن عبيد الله بن نوفل نحو القصّة، وروى ابن عساكر من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: كانوا يرون السّاعة المستجاب فيها الدعاء، إذا زالت الشمس، وكأنّ مأخذهم في ذلك أنها وقت اجتماع الملائكة وابتداء دخول وقت الجمعة وابتداء الأذان ونحو ذلك. (**السادس عشر**) إذا أذّن المؤذّن لصلاة الجمعة، رواه ابن المنذر عن عائشة قالت: « يوم الجمعة مثل يوم عرفة، تفتح فيه أبواب السماء، وفيه ساعة لا يسأل اللهَ فيها العبدُ شيئاً إلَّا أعطاه. قيل: أيّة ساعة؟ قالت: إذا أذّن المؤذّن لصلاة الجمعة ». وهذا يغاير الذي قبله، من حيث أنَّ الأذان قد يتأخَّر عن الزوال، قال الزين ابن المنير: ويتعيَّن حمله على الأذان الذي بين يدي الخطيب. (**السابع عشر**) من الزوال إلى أن يدخل الرجل في الصلاة، ذكره ابن المنذر عن أبي السوار العدوي، وحكاه ابن الصّبّاغ بلفظ: إلى أن يدخل الإمام. (**الثامن عشر**) من الزوال إلى خروج الإمام، حكاه

القاضي أبو الطيب الطبري. (**التاسع عشر**) من الزوال إلى غروب الشمس، حكاه أبو العبّاس أحمد بن علي بن كشاسب الدزماري ـ وهو بزاي ساكنة وقبل ياء النسب راء مهملة ـ في نكته على التنبيه، عن الحسن، ونقله عنه شيخنا سراج الدين ابن الملقن في شرح البخاري، وكان الدزماري المذكور في عصر ابن الصلاح. (**العشرون**) ما بين خروج الإمام إلى أن تُقام الصلاة، رواه ابن المنذر عن الحسن، وروى أبو بكر المروزي في كتاب (الجمعة) بإسناد صحيح إلى الشعبي، عن عوف بن حصيرة ـ رجل من أهل الشام ـ مثله. (**الحادي والعشرون**) عند خروج الإمام، رواه حميد بن زنجويه في كتاب (الترغيب) عن الحسن: أن رجلاً مرَّت به وهو ينعس في ذلك الوقت. (**الثاني والعشرون**) ما بين خروج الإمام إلى أن تنقضي الصلاة، رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله، ومن طريق معاوية بن قرّة عن أبي بردة عن أبي موسى قوله، وفيه أنَّ ابن عمر استصوب ذلك. (**الثالث والعشرون**) ما بين أن يَحْرُمَ البيعُ إلى أن يحل، رواه سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي قوله أيضاً. قال الزين بن المنير: ووجهه، أنّه أخص أحكام الجمعة، لأنَّ العقد باطل عند الأكثر، فلو اتفق ذلك في غير هذه الساعة، بحيث ضاق الوقت فتشاغل اثنان بعقد البيع، فخرج وفاتت تلك الصلاة لأَثِما، ولم يبطل البيع. (**الرابع والعشرون**) ما بين الأذان إلى انقضاء الصلاة، رواه حميد بن زنجويه عن ابن عبّاس، وحكاه البغوي في شرح السُّنَّة عنه. (**الخامس والعشرون**) ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تُقضى الصلاة، رواه مسلم وأبو داود من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بُردة ابن أبي موسى: أنَّ ابن عمر سأله عما سمع من أبيه في ساعة الجمعة، فقال: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ، فذكره. وهذا القول يمكن أن يتخذ من اللذين قبله. (**السادس والعشرون**)

عند التأذين، وعند تذكير الإمام، وعند الإقامة، رواه حميد بن زنجويه من طريق سليم بن عامر عن عوف بن مالك الأشجعي الصحابي. **(السابع والعشرون)** مثله، لكن قال: إذا أذَّن وإذا رقي المنبر وإذا أقيمت الصلاة، رواه ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أبي أمامة الصحابي قوله، قال الزين بن المنير: ما ورد عند الأذان من إجابة الدعاء، فيتأكّد يوم الجمعة وكذلك الإقامة، وأمّا زمان جلوس الإمام على المنبر، فلأنّه وقت استماع الذكر والابتداء في المقصود من الجمعة. **(الثامن والعشرون)** من حين يفتتح الإمام الخطبة حتى يفرغ، رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا، وإسناده ضعيف. **(التاسع والعشرون)** إذا بلغ الخطيب المنبر وأخذ في الخطبة، حكاه الغزالي في الإحياء. **(الثلاثون)** عند الجلوس بين الخطبتين، حكاه الطيبي عن بعض شرّاح المصابيح. **(الحادي والثلاثون)** أنَّها عند نزول الإمام من المنبر، رواه ابن أبي شيبة وحميد بن زنجويه وابن جرير وابن المنذر بإسناد صحيح إلى أبي إسحاق عن أبي بردة قوله، وحكاه الغزالي قولاً بلفظ: إذا قام الناس إلى الصلاة. **(الثاني والثلاثون)** حين تُقام الصلاةُ حتى يقوم الإمام في مقامه، حكاه ابن المنذر عن الحسن أيضاً، وروى الطبراني من حديث ميمونة بنت سعد نحوه مرفوعا بإسناد ضعيف. **(الثالث والثلاثون)** من إقامة الصّف إلى تمام الصلاة، رواه الترمذي وابن ماجة من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدِّه مرفوعاً وفيه قالوا: « أيَّة ساعة يا رسول الله؟ قال: حين تُقام الصلاة إلى الانصراف منها »، وقد ضعف كثير رواية كثير، ورواه البيهقي في الشعب من هذا الوجه بلفظ: ما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن تنقضي الصلاة. ورواه ابن أبي شيبة من طريق مغيرة عن واصل الأحدب عن أبي بردة قوله، وإسناده قوي إليه، وفيه: أنَّ ابن عمر استحسن ذلك منه، وبرك

عليه ومسح على رأسه، وروى ابن جرير وسعيد بن منصور عن ابن سيرين نحوه. **(الرابع والثلاثون)** هي الساعة التي كان النَّبيُّ ﷺ يصلي فيها الجمعة، رواه ابن عساكر بإسناد صحيح عن ابن سيرين، وهذا يغاير الذي قبله من جهة إطلاق ذاك، وتقييد هذا، وكأنَّه أخذه من جهة أن صلاة الجمعة أفضل صلوات ذلك اليوم، وأنَّ الوقت الذي كان يصلي فيه النَّبيُّ ﷺ أفضل الأوقات، وأنَّ جميع ما تقدَّم من الأذان والخطبة وغيرهما وسائل، وصلاة الجمعة هي المقصودة بالذات، ويؤيده ورود الأمر في القرآن بتكثير الذكر حال الصلاة، كما ورد الأمر بتكثير الذكر حال القتال، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال:٤٥]، وفي قوله: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾، إلى أن ختم الآية بقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة:٩-١٠]، وليس المراد إيقاع الذكر بعد الانتشار وإن عُطِفَ عليه، وإنَّما المراد تكثير الذكر المشار إليه أول الآية، والله أعلم. **(الخامس والثلاثون)** من صلاة العصر إلى غروب الشمس، رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عبّاس موقوفاً، ومن طريق صفوان بن سليم عن أبي سلمة عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ: « فالتمسوها بعد العصر »، وذكر ابن عبد البر أن قوله « فالتمسوها ... الخ »، مدرج في الخبر من قول أبي سلمة، ورواه ابن منده من هذا الوجه وزاد: « أغفل ما يكون الناس »، ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الشيباني عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أخيه عبيد الله كقول ابن عبّاس، ورواه الترمذي من طريق موسى بن وردان عن أنس مرفوعا بلفظ: « بعد العصر إلى غيبوبة الشمس »، وإسناده ضعيف. **(السادس والثلاثون)** في صلاة العصر، رواه عبد الرزاق عن عمر بن ذر عن يحيى بن إسحاق بن أبي طلحة عن النّبيِّ ﷺ

مرسلاً، وفيه قصَّة. **(السابع والثلاثون)** بعد العصر إلى آخر وقت الاختيار، حكاه الغزالي في الإحياء. **(الثامن والثلاثون)** بعد العصر كما تقدم عن أبي سعيد مطلقاً، ورواه ابن عساكر من طريق محمد بن سلمة الأنصاري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً بلفظ: « وهي بعد العصر »، ورواه ابن المنذر عن مجاهد مثله، ورواه ابن جريج من طريق إبراهيم بن ميسرة عن رجل أرسله عمرو بن أويس إلى أبي هريرة، فذكر مثله، قال: وسمعته عن الحكم عن ابن عبّاس مثله، ورواه أبو بكر المروذي من طريق الثوري وشعبة جميعاً عن يونس بن خباب، قال الثوري عن عطاء، وقال شعبة عن أبيه عن أبي هريرة مثله، وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه: أنه كان يتحرّاها بعد العصر، وعن ابن جريج عن بعض أهل العلم قال: لا أعلمه إلَّا عن ابن عبّاس مثله، فقيل له: لا صلاة بعد العصر، فقال: بلى، لكن من كان في مصلاّه لم يقم منه، فهو في صلاة. **(التاسع والثلاثون)** من وسط النهار إلى قرب آخر النهار، كما تقدّم أوّل الباب عن سلمة بن علقمة. **(الأربعون)** من حين تَصْفَرّ الشّمس إلى أن تغيب، رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن كيسان عن طاوس قوله، وهو قريب من الذي بعده. **(الحادي والأربعون)** آخر ساعة بعد العصر، رواه أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن أبي سلمة عن جابر مرفوعاً، وفي أوّله: أنَّ النهار اثنتا عشرة ساعة، ورواه مالك وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عبد الله بن سلام قوله، وفيه مناظرة أبي هريرة له في ذلك، واحتجاج عبد الله بن سلام بأنَّ منتظر الصلاة في صلاة، وروى ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا مثله، ولم يذكر عبد الله بن سلام قوله، ولا القصَّة، ومن طريق ابن أبي

ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة عن كعب الأحبار قوله، وقال عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة أنه سمع أبا سلمة يقول: حدثنا عبد الله بن عامر، فذكر مثله، وروى البزّار وابن جرير من طريق محمد ابن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عبد الله بن سلام مثله، وروى ابن أبي خيثمة من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد، فذكر الحديث وفيه قال أبو سلمة: فلقيت عبد الله بن سلام، فذكرت له ذلك فلم يعرض بذكر النّبيِّ ﷺ بل قال: النهار اثنتا عشرة ساعة، وإنها لفي آخر ساعة من النهار. ولابن خزيمة من طريق أبي النّضر عن أبي سلمة عن عبد الله ابن سلام قال: قلت ورسول الله ﷺ جالس: « إنّا لنجد في كتاب الله أنَّ في الجمعة ساعة، فقال رسول الله ﷺ أو بعض ساعة، قلت: نعم، أو بعض ساعة ». الحديث، وفيه: « قلت: أي ساعة؟ »، فذكره، وهذا يحتمل أن يكون القائل (قلت) عبد الله بن سلام، فيكون مرفوعاً، ويحتمل أن يكون أبا سلمة، فيكون موقوفاً، وهو الأرجح، لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير بأن عبد الله ابن سلام لم يذكر النّبيَّ ﷺ في الجواب. **(الثاني والأربعون)** من حين يغيب نصف قرص الشمس، أو من حين تدلي الشمس للغروب إلى أن يتكامل غروبها، رواه الطبراني في (الأوسط) والدارقطني في (العلل) والبيهقي في (الشعب) و(فضائل الأوقات)، من طريق زيد بن علي بن الحسين ابن علي حدثتني مرجانة مولاة فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: حدثتني فاطمة عليها السلام عن أبيها، فذكر الحديث، وفيه: قلت للنّبيِّ ﷺ: أيُّ ساعة هي؟ قال: « إذا تدلّى نصف الشمس للغروب »، فكانت فاطمة إذا كان يوم الجمعة، أرسلت غلاماً لها يقال له زيد ينظر لها الشمس، فإذا أخبرها أنها تَدَلَّت للغروب، أقبلت على الدعاء إلى أن تغيب. في إسناده اختلاف على زيد بن علي،

وفي بعض رواته من لا يُعرَف حالُه، وقد أخرج إسحاق بن راهويه في مسنده من طريق سعيد بن راشد عن زيد بن علي عن فاطمة، لم يذكر مرجانة، وقال فيه: « إذا تدلَّت الشمس للغروب »، وقال فيه: تقول لغلام يقال له أربد: اصعد على الظراب، فإذا تدلت الشمس للغروب فأخبرني، والباقي نحوه، وفي آخره: ثم تصلي يعني المغرب. فهذا جميع ما اتصل إليَّ من الأقوال في ساعة الجمعة مع ذكر أدلَّتها وبيان حالها في الصِّحة والضَّعف والرَّفع والوقف، والإشارة إلى مأخذ بعضها، وليست كلّها متغايرة من كل جهة، بل كثير منها يمكن أن يتَّحد مع غيره، ثم ظفرت بعد كتابة هذا بقول زائد على ما تقدَّم وهو غير منقول، استنبطه صاحبنا العلاَّمة الحافظ شمس الدين الجزري، وأذن لي في روايته عنه في كتابه المسمّى (**الحصن الحصين في الأدعية**)، لما ذكر الاختلاف في ساعة الجمعة واقتصر على ثمانية أقوال مما تقدّم، ثم قال ما نصه: « والذي أعتقده أنها وقت قراءة الإمام الفاتحة في صلاة الجمعة إلى أن يقول آمين، جمعاً بين الأحاديث التي صحَّت »، كذا قال، ويخدش فيه أنه يفوت على الداعي حينئذ الإنصات لقراءة الإمام، فليتأمل.

قال الزين بن المنير: يحسن جمع الأقوال، وكان قد ذكر مما تقدَّم عشرة أقوال تبعاً لابن بطّال، قال: « فتكون ساعة الإجابة واحدة منها لا بعينها، فيصادفها من اجتهد في الدعاء في جميعها، والله المستعان ». وليس المراد من أكثرها، أنّه يستوعب جميع الوقت الذي عين، بل المعنى أنها تكون في أثنائه، لقوله فيما مضى: يقلِّلها، وقوله وهي ساعة خفيفة، وفائدة ذكر الوقت، أنها تنتقل فيه، فيكون ابتداء مظنَّتها ابتداء الخطبة مثلاً وانتهاؤه انتهاء الصلاة، وكأنَّ كثيراً من القائلين عين ما اتفق له وقوعها فيه، من ساعة في أثناء وقت من الأوقات المذكورة، فبهذا التقرير يقلّ الانتشار جداً ولا شكَّ أنَّ أرجح الأقوال

المذكورة، حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام كما تقدَّم. قال المحب الطبري: أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام. انتهى. وما عداهما إمّا موافق لهما أو لأحدهما أو ضعيف الإسناد، أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف، ولا يعارضهما حديث أبي سعيد في كونه ﷺ أنسيها بعد أن علمها، لاحتمال أن يكونا سمعا ذلك منه قبل أن أنسي، أشار إلى ذلك البيهقي وغيره، وقد اختلف السّلف في أيهما أرجح، فروى البيهقي من طريق أبي الفضل أحمد بن سلمة النيسابوري أنَّ مسلماً قال: حديث أبي موسى أجود شيء في هذا الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقي وابن العربي وجماعة. وقال القرطبي: هو نص في موضع الخلاف، فلا يلتفت إلى غيره. وقال النووي: هو الصحيح بل الصواب، وجزم في الروضة بأنه الصواب، ورجّحه أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً وفي أحد الصحيحين. وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك. وقال ابن عبد البر: إنّه أثبت شيء في هذا الباب. وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن: أنَّ ناساً من الصحابة اجتمعوا، فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا، فلم يختلفوا أنَّها آخر ساعة من يوم الجمعة. ورجَّحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد وإسحاق، ومن المالكية الطرطوشي، وحكى العلائي أنَّ شيخه ابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نصِّ الشافعي، وأجابوا عن كونه ليس في أحد الصحيحين: بأنَّ الترجيح بما فى الصحيحين أو أحدهما، إنَّما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفّاظ، كحديث أبي موسى هذا، فإنَّه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، أما الانقطاع فلأنَّ مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه، قاله أحمد عن حمّاد بن خالد عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن

سلمة عن مخرمة وزاد: إنما هي كتب كانت عندنا. وقال علي بن المديني: لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخرمة إنه قال في شيء من حديثه: سمعت أبي، ولا يُقال مسلم يكتفي في المعنعن بإمكان اللقاء مع المعاصرة، وهو كذلك هنا، لأنّا نقول: وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع، وأمّا الاضطراب فقد رواه أبو إسحاق وواصل الأحدب ومعاوية بن قرَّة وغيرهم عن أبي بردة من قوله، وهؤلاء من أهل الكوفة، وأبو بردة كوفي، فهم أعلم بحديثه من بكير المدني، وهم عدد وهو واحد، وأيضا فلو كان عند أبي بردة مرفوعاً لم يُفْتِ فيه برأيه بخلاف المرفوع، ولهذا جزم الدارقطني بأنَّ الموقوف هو الصواب، وسلك صاحب الهدي مسلكاً آخر، فاختار أنَّ ساعة الإجابة منحصرة في أحد الوقتين المذكورين، وأنَّ أحدَهما لا يعارض الآخر، لاحتمال أن يكون ﷺ دلَّ على أحدهما في وقت، وعلى الآخر في وقت آخر، وهذا كقول ابن عبد البر: الذي ينبغي الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين. وسبق إلى نحو ذلك الإمام أحمد، وهو أولى في طريق الجمع. وقال ابن المنير في الحاشية: إذا عُلِمَ أن فائدة الإبهام لهذه الساعة ولليلة القدر، بَعْثُ الداعي على الإكثار من الصلاة والدعاء، ولو بُيِّنَ لاتكل النّاس على ذلك، وتركوا ما عداها، فالعجب بعد ذلك ممن يجتهد في طلب تحديدها. [الفتح: ٢/ ٤١٦ ـ ٤٢٢].

٤٧٤ ـ الجواب عن كون وقت ساعة الإجابة محدّداً مع أنَّ الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلي، فيتقدّم بعض على بعض، وساعة الإجابة متعلّقة بالوقت فكيف تتفق مع الاختلاف؟

قال الحافظ ابن حجر: فإن قيل: ظاهر الحديث حصول الإجابة لكل داعٍ بالشرط المتقدِّم مع أنَّ الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلي، فيتقدّم بعض

على بعض، وساعة الإجابة متعلقة بالوقت، فكيف تتّفق مع الاختلاف؟ أُجيب باحتمال أن تكون ساعة الإجابة متعلقة بفعل كلِّ مصلٍّ، كما قيل نظيره في ساعة الكراهة، ولعلَّ هذا فائدة جعلِ الوقتِ الممتدِّ مظنَّة لها، وإن كانت هي خفيفة، ويحتمل أن يكون عبَّرَ عن الوقت بالفعل، فيكون التقدير: وقت جواز الخطبة أو الصلاة ونحو ذلك، والله أعلم. [الفتح: ٢/ ٤٢٢].

٤٧٥ ـ بدعة صلاة الرغائب.

قال النووي: واحتج به ـ أي حديث النهي عن إفراد يوم الجمعة بصيام ـ العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التي تسمّى **الرغائب**، قاتل الله واضعها ومخترعها، فإنَّها بدعة منكرة، من البدع التي هي ضلالة وجهالة، وفيها منكرات ظاهرة، وقد صنَّف جماعة من الأئمة مصنَّفات نفيسة في تقبيحها وتضليل مصلّيها ومبتدعها، ودلائل قبحها وبطلانها، وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر، والله أعلم. [النووي على مسلم: ٨/ ٢٠].

ذكر ياقوت الحموي قال: كان الحافظ ابن ناصر ابن عمّة أمّ ابن الخشاب، قال ابن الخشاب: قالت لي أمّي: يا بنيَّ، ما أراك تصلّي صلاة الرغائب على عادة الناس، فقلت: يا أمّي، أنا أوثر من الصلوات ما ورد عن النّبيّ ﷺ وأصحابه، وهذه الصلاة لم ترد عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، فقالت: لا أسمع ذلك منك، فاسأل لي ابن عمّتي: فاتفق إني لقيته، فقلتُ: الوالدة تسلِّم عليك، وتسألك عن صلاة الرغائب: هل وردت عن النّبيّ ﷺ، أو عن أصحابه؟ فقال لي: فهلاّ أخبرتها بحقيقة ذلك؟ فقلتُ: قد أبت إلَّا أن أخبرها عنك، فقال: سلِّم عليها، وقل لها: أنا أسنُّ منها، فإنها أُحدثت في زمني وعصري، وقد مضت برهة ولا أرى أحداً يصليها، وإنما وردت من الشام، وتداولها الناس حتى أجروها مجرى ما ورد من الصلوات المأثورة. [ذيل طبقات الحنابلة: ١/ ٣١٨].

وحول صلاة الرغائب المبتدعة مساجلة علمية بين العز بن عبد السلام وابن الصلاح، وهي مطبوعة بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله ومحمد زهير الشاويش.

وفي كشف الظنون:(٢/ ٨٠) قال المؤلِّف: **صلاة الرغائب**: فيه **(تحفة الجنائب بالنّهي عن صلاة الرغائب)**، اختلق بعض الكذّابين في القرن الثالث حديثا في فضلها، ثم اشتهر في القرن الرابع، فمن نصَّ على فضلها: أبو طالب المكي وتبعه الغزالي، معتمداً على الحديث الموضوع، وفي كشفه كتاب **(البرق اللموع لكشف الحديث الموضوع)**، لصاحب تحفة الجنائب، وممَّن أنكرها النّووي، وصنَّف الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي أبو شامة كتاباً في إبطالها فأحسن، وسمّاه **(اللمع)**، ومنهم أبو بكر الطرطوشى وابن دحية وأبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام ـ خطيب جامع دمشق ـ خطب في شهر رجب يوم الجمعة سنة سبع وثلاثين وستمائة وقال: واعلم أنَّها بدعة منكرة. ووضع جزءاً سمّاه **(الترغيب عن صلاة الرغائب)**، حذَّر النّاس فيه من ركوب البدع.

٤٧٦ ـ صلَّى أبو بكر الصّديق على النّبيِّ ﷺ فكبَّر أربعاً، وصلَّى عمر على أبي بكر فكبَّر أربعاً، وصلَّى صُهَيب على عمر فكبَّر أربعاً، وصلَّى الحسن على أبيه عليٍّ فكبَّر أربعاً، وصلَّى عثمان على جنازة فكبَّر أربعاً. [تهذيب السنن:٤/ ٣٣٣].

٤٧٧ ـ الأذكار التي وردت بأعداد معينة، هل العدد فيها معتبر أو يزاد عليه؟

قال الحافظ: وقد جاء من حديث زيد بن ثابت وابن عمر: أنّه ﷺ أمرهم أن يقولوا كلَّ ذكرٍ منها خمساً وعشرين ويزيدوا فيها لا إله إلَّا الله خمسا وعشرين، ولفظ زيد بن ثابت: « أمرنا أن نسبِّح في دُبُرِ كلِّ صلاةٍ ثلاثاً

وثلاثين، ونحمد ثلاثاً وثلاثين، ونكبِّر أربعاً وثلاثين، فأُتِيَ رجلٌ في منامه فقيل له: أمركم محمّد أن تسبِّحوا، فذكره، قال: نعم، قال: اجعلوها خمساً وعشرين، واجعلوا فيها التّهليل. فلمّا أصبح أتى النّبيَّ ﷺ وأخبره، فقال: فافعلوه ». أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبّان ولفظ ابن عمر: رأى رجل من الأنصار فيما يرى النائم، فذكر نحوه وفيه: « فقيل له: سبِّح خمساً وعشرين، واحمد خمساً وعشرين، وكبِّر خمساً وعشرين، وهلِّل خمساً وعشرين، فتلك مائة. فأمرهم النّبيُّ ﷺ أن يفعلوا كما قال » أخرجه النسائي وجعفر الفريابي.

واستنبط من هذا: أنَّ مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة، وإلاَّ لكان يمكن أن يُقال لهم: أضيفوا لها التهليل ثلاثاً وثلاثين، وقد كان بعض العلماء يقول: إنَّ الأعداد الواردة كالذكر عقب الصلوات، إذا رُتِّب عليها ثوابٌ مخصوص، فزاد الآتي بها على العدد المذكور، لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصيّة تفوت بمجاوزة ذلك العدد.

قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي: وفيه نظر، لأنّه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به، فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه، كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله؟ أهـ.

ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية، فإن نوى عند الانتهاء إليه، امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة، فالأمر كما قال شيخنا لا محالة، وإن زاد بغير نيّة، بأن يكون الثواب رُتِّبَ على عشرة مثلاً، فرَتَّبَه هو على مائة، فيَتَّجِه القول الماضي، وقد بالغ القرافي في (القواعد) فقال: « من البدع المكروهة، الزيادة في المندوبات المحدودة شرعاً، لأنَّ شأن العظماء إذا حدّوا شيئاً أن يوقف عنده، ويُعَدُّ الخارج عنه مسيئاً للأدب ». أهـ. وقد مَثَّلَه بعض العلماء بالدواء يكون

مثلاً فيه أوقية سكر، فلو زيد فيه أوقية أخرى، لتخلَّف الانتفاع به، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السُّكر بعد ذلك ما شاء، لم يتخلف الانتفاع، ويُؤَيِّد ذلك، أنَّ الأذكار المتغايرة، إذا ورد لكلّ منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية، لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص، لما في ذلك من قطع الموالاة، لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها، والله أعلم. [الفتح: ٢/ ٣٣٠].

٤٧٨ ـ حكم تقبيل اليد وما ورد فيه.

قال الحافظ: قال ابن بطّال: الأخذ باليد هو مبالغة المصافحة، وذلك مستحبٌّ عند العلماء، وإنَّما اختلفوا في تقبيل اليد، فأنكره مالك وأنكر ما رُوِيَ فيه، وأجازه آخرون، واحتجّوا بما رُوِيَ عن عمر: « أنَّهم لمّا رجعوا من الغزو حيث فروا، قالوا: نحن الفرّارون، فقال: بل أنتم العكارون، أنا فئة المؤمنين، قال: فقبلنا يده ». قال: وقبَّل أبو لُبَابَة وكعب بن مالك وصاحباه يدَ النّبيِّ ﷺ حين تاب الله عليهم. ذكره الأبهري. وقبَّل أبو عُبَيْدة يدَ عمر حين قدم، وقبَّل زيد بن ثابت يدَ ابن عبّاس حين أخذ ابن عبّاس بركابه. قال الأبهري: وإنَّما كرهها مالك، إذا كانت على وجه التَّكَبُّر والتَّعَظُّم، وأمّا إذا كانت على وجه القربة إلى الله لدينه أو لعلمه أو لشرفه، فإنَّ ذلك جائز.

قال ابن بطّال: وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسّال: أن يهوديين أتيا النّبيَّ ﷺ فسألاه عن تسع آيات. الحديث، وفي آخره: « فقبَّلا يدَه ورجلَه »، قال الترمذي حسن صحيح، **قلت:** حديث ابن عمر أخرجه البخاري في الأدب المفرد، وأبو داود، وحديث أبي لبابة أخرجه البيهقي في (الدلائل)، وابن المقرئ، وحديث كعب وصاحبيه أخرجه ابن المقرئ، وحديث أبي عُبيدة

أخرجه سفيان في جامعه، وحديث ابن عبّاس أخرجه الطبري وابن المقرئ، وحديث صفوان أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجة وصحّحه الحاكم، وقد جمع الحافظ أبو بكر بن المقرئ جزءاً في تقبيل اليد سمعناه، أورد فيه أحاديث كثيرة وآثاراً، فمِن جَيِّدِها حديث الزّارع العبدي، وكان في وفد عبد القيس، قال: « فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنُقَبِّل يدَ النّبيِّ ﷺ ورجلَه »، أخرجه أبو داود، ومن حديث مزيدة العصري مثله، ومن حديث أسامة بن شريك قال: « قمنا إلى النّبيِّ ﷺ فقَبَّلْنا يدَه »، وسنده قويّ، ومن حديث جابر: أنَّ عمر قام إلى النّبيِّ ﷺ فقَبَّل يدَه. ومن حديث بُرَيْدة في قصَّة الأعرابي والشجرة، فقال: « يا رسول الله، ائذن لي أن أُقَبِّل رأسك ورجليْك، فأذن له »، وأخرج البخاري في الأدب المفرد من رواية عبد الرحمن بن رزين قال: أخرج لنا سلمة بن الأكوع كفّاً له ضخمة كأنَّها كف بعير، فقمنا إليها فقبَّلناها. وعن ثابت أنَّه قبَّل يدَ أنس، وأخرج أيضاً أنَّ عليّاً قبَّل يدَ العبّاس ورجلَه. وأخرجه ابن المقرئ، وأخرج من طريق أبي مالك الأشجعي قال: قلت لابن أبي أوفى: ناولني يدَك التي بايعت بها رسول الله ﷺ فناوَلَنيها فقبلتها.

قال النّووي: تقبيل يدَ الرجلِ لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك، من الأمور الدينية، لا يُكرَه بل يستحب، فإن كان لِغِناه أو شَوْكته أو جاهِه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة، وقال أبو سعيد المتولي لا يجوز. [الفتح: ١١/ ٥٦-٥٧].

وفيه مُؤَلَّف بعنوان « **الرخصة في تقبيل اليد** » للحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المقرىء. وهو مطبوع.

٤٧٩ ـ مما ورد في المعانقة.

قال ابن بطّال: اختلف النّاس في المعانقة، فكرهها مالك، وأجازها ابن

عيينة، ثم ساق قصّتهما في ذلك من طريق سعيد بن إسحاق، وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك، وأخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه آخر، عن علي بن يونس قال: استأذن سفيان بن عيينة على مالك فأذن له، فقال: السلام عليكم، فردّوا عليه، ثم قال: السلام خاص وعام، السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته، فقال: وعليك السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته، ثم قال: لولا أنها بدعة لعانقتك، قال: قد عانق مَن هو خيرٌ منك، قال: جعفر؟ قال: نعم، قال: ذاك خاص، قال: ما عمّه يعمُّنا، ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عبّاس قال: « لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النّبيُّ ﷺ ... »، الحديث. قال الذهبي في الميزان: هذه الحكاية باطلة وإسنادها مُظْلِمٌ. **قلت**: والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا الإسناد، فأخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن الأجلح عن الشعبي: « أنَّ جعفراً لما قدم تلقّاه رسول الله ﷺ فقبَّل جعفراً بين عينيه »، وأخرج البغوي في معجم الصحابة من حديث عائشة: « لما قدم جعفر استقبله رسول الله ﷺ فقبَّل ما بين عينيه »، وسنده موصول، لكن في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف، وأخرج الترمذي عن عائشة قالت: « قدم زيد بن احارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي، فقرع الباب فقام إليه النّبيُّ ﷺ عرياناً يجرُّ ثوبه، فاعتنقه وقبَّله »، قال الترمذي حديث حسن، وأخرج قاسم بن أصبغ عن أبي الهيثم بن التيهان: « أنَّ النّبيَّ ﷺ لقيه فاعتنقه وقبَّله »، وسنده ضعيف. [الفتح: ١١/ ٥٧، ٥٨].

٤٨٠ ـ عدم جواز القيام للرجل وجواز القيام إليه والتفصيل في القيام عليه.

قوله ﷺ « إن كدتم تفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا »، فيه النهي عن قيام الغلمان والتبّاع على رأس متبوعهم

الجالس لغير حاجة، وأما القيام للداخل إذا كان من أهل الفضل والخير فليس من هذا بل هو جائز قد جاءت به أحاديث، وأطبق عليه السلف والخلف، وقد جمعت دلائله وما يرد عليه في جزء، وبالله التوفيق والعصمة. [النووي على مسلم:٤/ ١٣٥].

٤٨١ ـ آداب عيادة المريض.

قال الحافظ في الفتح: « وجملة آداب العيادة عشرة أشياء، ومنها ما لا يختصُّ بالعيادة، أن لا يقابل الباب عند الاستئذان، وأن يدقَّ الباب برفق، وأن لا يبهم نفسه كأن يقول أنا، وأن لا يحضر في وقت يكون غير لائق بالعيادة، كوقت شرب المريض الدواء، وأن يخفّف الجلوس، وأن يغض البصر، ويقلّل السؤال، وأن يظهر الرقّة وأن يخلص الدعاء، وأن يوسع للمريض في الأمل ويشير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الأجر، ويحذّره من الجزع لما فيه من الوزر. [الفتح: ١٠/ ١٢٦].

٤٨٢ ـ أمثلة كثيرة لما يجوز في الاستدامة ولا يجوز في الابتداء.

قال ابن القيم: « فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام، في عامّة مسائل الشريعة، فالإحرام ينافي ابتداء النّكاح والطِّيب دون استدامتهما، والنّكاح ينافي قيام العدّة والرِّدَّة دون استدامتهما، والحدث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته، وزوال خوف العنت ينافي ابتداء النكاح على الأمة دون استدامته عند الجمهور، والزِّنا من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومَن وافقه، والذّهول عن نيّة العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها، وفقد الكفاءة ينافي لزوم النّكاح في الابتداء دون الدوام، وحصول الغنى ينافي جواز الأخذ من

الزكاة ابتداء، ولا ينافيه دواماً، وحصول الحجر بالسّفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه، وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها، لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء، والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواما، والقدرة على هدي التمتع تمنع الانتقال إلى الصوم ابتداء لا دواماً، والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقاً، وفي منعه لاستدامة الصلاة بالتيمم خلافٌ بين أهل العلم، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممن لا يقدر على تخليصها، ولو غصبها بعد العقد من لا يقدر المستأجر على تخليصها منه، لم تنفسخ الإجارة، وخُيِّر المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه، ويمنع أهل الذّمَّة من ابتداء إحداث كنيسة في دار الإسلام، ولا يمنعون من استدامتها، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيَّب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث، وإن ابتدأه حنث، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يُفَرَّق فيها بين الابتداء والدوام، فيحتاج في ابتدائها إلى ما لا يحتاج إليه في دوامها، وذلك لقوّة الدوام وثبوته واستقرار حكمه، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل، وأيضاً فالدافع أسهل من الرافع، وأيضاً فأحكام التبع يثبت فيها مالا يثبت في المتبوعات، والمستدام تابع لأصله الثابت، فلو لم يكن في المسألة نصٌّ لكان القياس يقتضي صحَّة ما ورد به النَّصُّ، فكيف وقد توارد عليه النَّصُّ والقياس ». [إعلام الموقعين: ٢/ ٣٢٣].

٤٨٣ ـ مما يفترق فيه الرجال والنساء في الأحكام:

الإرث ـ العتق ـ العقيقة ـ الدية ـ الشهادة ـ زيارة القبور ـ صلاة الجمعة والجماعة ـ أوّل الصفوف و آخرها ـ التسبيح والتصفيق في الصلاة ـ تولّي المناصب ـ النضح لبول الصبي والغسل لبول الجارية ـ تولّي عقد النِّكاح ـ السّفر بمحرم ـ الإحرام ـ ستر العورة في الصلاة ـ الحضانة ـ قطع الصلاة

بالمرور ـ لباس الذهب والحرير ـ موقف الإمام في صلاة الجنازة.

وقد ذكر السيوطي أكثر من ثمانين وجهاً للفرق بين الذكر والأنثى في الأحكام.[انظر الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: (ص: ٢٣٧-٢٣٩)].

٤٨٤ ـ حديث الإيناث والإذكار بعلو ماء الرجل أو المرأة تكلّم عليه ابن القيم في الطرق الحكمية.

قال رحمه الله: ولمسلم من حديث أنس بن مالك عن أم سليم قالت: وهل يكون هذا؟ ـ يعني الماء ـ فقال نبي الله ﷺ: « نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إنَّ ماء الرّجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون الشبه منه ».

وعن عائشة أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: هل تغتسل المرأة إذا هي احتلمت وأبصرت الماء؟ فقال: نعم. فقالت لها عائشة: تربت يداك. فقال لها رسول الله ﷺ: « دعيها، وهل يكون الشَّبَهُ إلَّا من قبل ذاك ».رواه مسلم، وله أيضاً من حديث أبي أسماء الرحبي عن ثوبان قال: « كنت قائماً عند رسول الله ﷺ فجاء حبر من أحبار اليهود فقال: السلام عليك »، الحديث بطوله، إلى أن قال: « جئت أسألك عن الولد، فقال: ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا منيُ الرجل منيَ المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا منيُ المرأة منيَ الرجل آنث بإذن الله ». وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: في صحَّةِ هذا اللفظ نظر. **قلت**: لأنَّ المعروف المحفوظ في ذلك إنَّما هو تأثير سبق الماء في الشَّبَه، وهو الذي ذكره البخاري من حديث أنس: أنَّ عبد الله بن سلام بلغه مقدم النَّبيِّ ﷺ المدينة، فأتاه فسأله أشياء، قال النّبيُّ ﷺ: « وأمّا الولد، فإذا سبق ماءُ الرجلِ ماءَ المرأةِ نزع الولد، وإذا سبق ماءُ المرأةِ ماءَ الرجلِ نزعت الولد ».

فهذا السؤال الذي سأل عنه عبد الله بن سلام، والجواب الذي أجابه به النّبيُّ ﷺ، هو نظير السؤال الذي سأل عنه الحبر، والجواب واحد، ولا سِيما إن كانت القصّة واحدة، والحبر هو عبد الله بن سلام، فإنّه سأله وهو على دين اليهود، فأنسي اسمه، وثوبان قال: جاء حبر من اليهود. وإن كانتا قصتين والسؤال واحد، فلا بد أن يكون الجواب كذلك، وهذا يدلُّ على أنهم سألوا عن الشَّبَهِ، ولهذا وقع الجواب به وقامت به الحجة وزالت به الشبهة.

وأمّا الإذكار والإيناث، فليس بسبب طبيعي، وإنَّما سببه الفاعل المختار الذي يأمر المَلَكَ به، مع تقدير الشقاوة والسعادة والرَّزق والأجل، ولذلك جمع بين هذه الأربع في الحديث، فيقول المَلَك: يا ربّ ذكر، يا رب أنثى، فيقضي ربُّك ما شاء، ويكتب المَلَكُ، وقد ردَّ سبحانه ذلك إلى محض مشيئته في قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى:٤٩]. والتَّعليق بالمشيئة وإن كان لا ينافي ثبوت السبب بذلك، إذا علم كون الشيء سبباً دلَّ على سببيته بالعقل وبالنص، وقد قال ﷺ في حديث أم سُلَيْم: «ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا يكون الشبه»، فجعل للشبه سببين: علوّ الماء وسبقه.

وبالجملة، فعامّة الأحاديث إنَّما هي في تأثير سبق الماء وعلوّه في الشّبه، وإنَّما جاء تأثير ذلك في الإذكار والإيناث في حديث ثوبان وحده، وهو فرد بإسناده، فيحتمل أنّه اشتبه على الراوي فيه الشّبه بالإذكار والإيناث، وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ينافي سائر الأحاديث، فإن الشّبه من السّبق، والإذكار والإيناث من العلوِّ، وبينهما فرق، وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب، كما أنَّ الشّقاوة والسّعادة والرَّزق معلقات

بالمشيئة وحاصلة بالسبب، والله أعلم. [الطرق الحكمية ص:٢٢٠]، [تحفة المودود ص:٢٧٤].

ـ سبق وعلو ماء الرجل والمرأة، والإذكار والإيناث والشّبه.

قال الحافظ ابن حجر: قوله (وأما الولد)، في رواية الفزاري عن حميد في ترجمة آدم: وأمّا شبه الولد. قوله (فإذا سبق ماء الرجل)، وفي رواية الفزاري (فإنَّ الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه)، قوله (نزع الولد) بالنصب على المفعولية، أي جذبه إليه، وفي رواية الفزاري (كان الشبه له)، ووقع عند مسلم من حديث عائشة « إذا علا ماءُ الرجلِ ماءَ المرأةِ أشبه أعمامه، وإذا علا ماءُ المرأةِ ماءَ الرجلِ أشبه أخواله »، ونحوه للبزار عن ابن مسعود وفيه: « ماء الرجل أبيض غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق، فأيّهما أعلى كان الشبه له »، والمراد بالعلو هنا السّبق، لأنَّ كلّ مَن سَبَقَ فقد علا شأنه، فهو علوٌّ معنويٌّ، وأمّا ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه: « ماء الرّجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا منيُ الرّجلِ منيَ المرأةِ أذكرا بإذن الله، وإذا علا منيُ المرأةِ منيَ الرّجلِ آنثا بإذن الله »، فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشَّبَه للإعمام إذا علا ماءُ الرّجل، ويكون ذكر لا أنثى وعكسه، والمشاهد خلاف ذلك، لأنّه قد يكون ذكراً ويشبه أخواله لا أعمامه، وعكسه. قال القرطبي: يَتَعَيَّن تأويل حديث ثوبان، بأنَّ المراد بالعلو السّبق.

قلت: والذي يظهر ما قدمته وهو تأويل العلو في حديث عائشة، وأمّا حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره، فيكون السّبق علامة التذكير والتأنيث، والعلوّ علامة الشّبه فيرتفع الإشكال، وكأنَّ المراد بالعلوِّ الذي يكون سبب الشّبه بحسب الكثرة، بحيث يصير الآخر مغموراً فيه، فبذلك يحصل الشّبه، وينقسم ذلك ستة أقسام: **(الأول)** أن يسبق ماءُ الرّجلِ ويكون

أكثر، فيحصل له الذكورة والشّبه. و(**الثاني**) عكسه. و(**الثالث**) أن يسبق ماءُ الرّجلِ، ويكون ماءُ المرأةِ أكثر، فتحصل الذكورة والشبه للمرأة. و(**الرابع**) عكسه. و(**الخامس**) أن يسبق ماءُ الرّجلِ ويستويان، فيذكر ولا يختص بشبه. و(**السادس**) عكسه. [الفتح: ٧/ ٢٧٣].

٤٨٥ ـ لِمَ لم يُذْكَر العمُّ والخالُ في الذين تبدي لهم المرأة زينتها في آية النور؟

قال الحافظ في الفتح: فإن قيل: لم يُذكر في الآية العم والخال؟ **فالجواب**: أنّه أُستُغنِيَ عن ذكرهما بالإشارة إليهما، لأنَّ العمَّ مُنَزَّلٌ منزلةَ الأبِ، والخالَ منزلةَ الأمِّ. وقيل: لأنَّهما ينعتانها لولديهما. قاله عكرمة والشعبي، وكرها لذلك أن تضع المرأة خمارها عند عمِّها وخالها. أخرجه ابن أبي شيبة عنهما وخالفهما الجمهور. [الفتح: ٩/ ٣٤٢ـ٣٤٣].

٤٨٦ ـ مَن هو محرم المرأة؟

قال الحافظ في الفتح: **تنبيه**: محرم المرأة مَن حَرُمَ عليه نكاحُها على التأبيد، إلَّا أمّ الموطوءة بشبهة والملاعنة، فإنّهما حرامان على التأبيد، ولا محرمية هناك، وكذا أمّهات المؤمنين. وأخرجهن بعضهم بقوله في التعريف: بسبب مباح لا لحرمتها، وخرج بقيد التأبيد أخت المرأة وعمّتها وخالتها وبنتها إذا عقد على الأمِّ ولم يدخل بها. [الفتح: ٩/ ٣٣٢].

٤٨٧ ـ الأحاديث التي وردت في مخالفة أهل الكتاب في أمور، أشار إليها في الفتح، وذكر نماذج منها، وقال: « وقد جمعت المسائل التي وردت الأحاديث فيها بمخالفة أهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكماً، أودعتها كتابي الذي سميته: **القول الثبت في الصوم يوم السبت** ». [الفتح: ١٠/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣].

٤٨٨ ـ قال ابن الصباغ: « ليس في الكفّارات ما فيه تخيير وترتيب إلّا كفّارة اليمين وما أُلحِق بها ». [الفتح: ١١/ ٥٩٥].

٤٨٩ ـ استنبط العلماء من حديث قصة عتق بريرة فوائد كثيرة، ذكر منها الحافظ ابن حجر في الفتح ما استغرق ثلاث ورقات من ج٩: ص٤١١ وما بعدها، وقد ذكر شيئاً من الفوائد أيضاً في كتاب (المكاتب) وقال: « قال النّووي: صنّف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرا فيهما من استنباط الفوائد منها »، أي قصّة بريرة. [الفتح: ٥/ ١٩٤].

٤٩٠ ـ الأقوال والآثار في الذي صنع للنبي ﷺ المنبر.

قال الحافظ: قوله (مري غلامك النجار) سماه عباس بن سهل عن أبيه فيما أخرجه قاسم بن أصبغ وأبو سعد في (شرف المصطفى) جميعا من طريق يحيى بن بكير عن ابن لهيعة حدثني عمارة بن غزية عنه ولفظه: « كان رسول الله ﷺ يخطب إلى خشبة، فلما كثر الناس قيل له: لو كنت جعلت منبراً. قال: وكان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون ... » فذكر الحديث. وأخرجه ابن سعد من رواية سعيد بن سعد الأنصاري عن ابن عباس نحو هذا السياق، ولكن لم يسمه وفي الطبراني من طريق أبي عبد الله الغفاري سمعت سهل بن سعد يقول: كنت جالسا مع خال لي من الأنصار فقال له النبي ﷺ:« اخرج إلى الغابة وأتني من خشبها، فاعمل لي منبرا ... » الحديث، وجاء في صانع المنبر أقوال أخرى: **(أحدها)** اسمه إبراهيم، أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق أبي نضرة عن جابر، وفي إسناده العلاء بن مسلمة الرواس وهو متروك. **(ثانيها)** باقول، بموحدة وقاف مضمومة، رواه عبد الرزاق بإسناد ضعيف منقطع، ووصله أبو نعيم في (المعرفة)، لكن قال: بأقوم، آخره ميم، وإسناده ضعيف أيضا. **(ثالثها)** صُباح، بضم المهملة بعدها موحدة خفيفة وآخره

مهملة أيضاً، ذكره ابن بشكوال بإسناد شديد الانقطاع. **(رابعها)** قبيصة أو قبيصة المخزومي مولاهم، ذكره عمر بن شبة في الصحابة بإسناد مرسل. **(خامسها)** كلاب مولى العبّاس، كما سيأتي. **(سادسها)** تميم الداري، رواه أبو داود مختصراً والحسن بن سفيان والبيهقي من طريق أبي عاصم عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر: أنّ تميماً الداري قال لرسول الله ﷺ لمّا كثر لحمه، ألا نتخذ لك منبراً يحمل عظامك، قال: بلى. فاتخذ له منبراً. الحديث، وإسناده جيِّد وسيأتي ذكره في علامات النّبوة، فإنَّ البخاري أشار إليه. ثم روى ابن سعد في (الطبقات) من حديث أبي هريرة: « أنّ النّبيَّ ﷺ كان يخطب وهو مستند إلى جذع فقال: إنَّ القيام قد شقَّ علي، فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً، كما رأيت يصنع بالشام، فشاور النّبيُّ ﷺ المسلمين في ذلك، فرأوا أن يتَّخذه، فقال العبّاس بن عبد المطلب: إنَّ لي غلاماً يقال له: كلاب أعمل النّاس. فقال: مُرْهُ أن يعمل ». الحديث، رجاله ثقات إلَّا الواقدي. **(سابعها)** ميناء، ذكره ابن بشكوال عن الزبير بن بكار حدثني إسماعيل ـ هو ابن أبي أويس ـ عن أبيه قال: عمل المنبر غلام لامرأة من الأنصار من بني سلمة أو من بني ساعدة أو امرأة لرجل منهم يقال له ميناء انتهى. وهذا يحتمل أن يعود الضمير فيه على الأقرب فيكون ميناء اسم زوج المرأة، وهو بخلاف ما حكيناه في باب الصلاة على المنبر والسطوح عن ابن التين: أنَّ المنبر عمله غلام سعد بن عبادة، وجوزنا أن تكون المرأة زوج سعد، وليس في جميع هذه الروايات التي سُمِّيَ فيها النّجار شيء قوي السّند، إلَّا حديث ابن عمر، وليس فيه التصريح بأن الذي اتخذ المنبر تميم الداري، بل قد تبيّن من رواية ابن سعد أن تميماً لم يعمله، وأشبه الأقوال بالصواب، قول من قال: هو ميمون، لكون الإسناد من طريق سهل بن سعد أيضاً، وأمّا الأقوال

الأخرى فلا اعتداد بها لوهائها، ويبعد جدّاً أن يجمع بينها، بأنَّ النّجّار كانت له أسماء متعدِّدة. وأمّا احتمال كون الجميع اشتركوا في عمله، فيمنع منه قوله في كثير من الروايات السّابقة: « لم يكن بالمدينة إلَّا نجّار واحد »، إلَّا إن كان يُحملُ على أنَّ المراد بالواحد: الماهر في صناعته، والبقية أعوانه، فيمكن، والله أعلم. ووقع عند الترمذي وابن خزيمة وصحّحاه من طريق عكرمة بن عمّار عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس: « كان النّبيُّ ﷺ يقوم يوم الجمعة، فيسند ظهره إلى جذعٍ منصوبٍ في المسجد يخطب، فجاء إليه روميٌّ فقال: ألا أصنع لك منبراً ... »، الحديث، ولم يسمِّه، يحتمل أن يكون المراد بالرومي تميم الداري، لأنّه كان كثير السّفر إلى أرض الرّوم، وقد عرف مما تقدم سبب عمل المنبر، وجزم ابن سعد بأنَّ ذلك كان في السَّنة السّابعة، وفيه نظر لذكر العبّاس وتميم فيه، وكان قدوم العبّاس بعد الفتح في آخر سنة ثمان، وقدوم تميم سنة تسع، وجزم ابن النّجّار بأنَّ عمله كان سنة ثمان، وفيه نظر أيضاً، لما ورد في حديث الإفك في الصحيحين عن عائشة قالت: « فثار الحيّان، الأوس والخزرج، حتى كادوا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فنزل فخفضهم حتى سكتوا »، فإن حُمِل على التجوز في ذكر المنبر، وإلاَّ فهو أصحّ ممّا مضى. [الفتح: ٢/ ٣٩٨].

٤٩١ ـ مَن الذي حلق رأس النبي ﷺ؟

قال الحافظ ابن حجر: واختلفوا في اسم الحالق، فالصّحيح أنّه معمر بن عبد الله، كما ذكر البخاري، وقيل هو خراش بن أمية وهو بمعجمتين، والصّحيح أنَّ خراشاً كان الحالق بالحديبية، والله أعلم. [الفتح: ١/ ٢٧٤].

٤٩٢ ـ الحكمة في مجيء دم الشهيد يوم القيامة كهيأته حين قتله؟ ولماذا لا يُغَسَّل الشهيد؟

قال الحافظ: والحكمة في كون الدّم يأتي يوم القيامة على هيئته، أنّه يشهد لصاحبه بفضله، وعلى ظالمه بفعله، وفائدة رائحته الطيبة أن تنتشر في أهل الموقف إظهاراً لفضيلته أيضاً، ومن ثَمَّ لم يشرع غسل الشهيد في المعركة. [الفتح: ١/ ٣٤٥].

٤٩٣ ـ التكبير عند الأمور المهولة، وعند حادث سرور، شكراً لله تعالى، وتبرئة له من كلِّ ما نَسَبَ إليه أعداؤه ولا سيّما اليهود قبّحهم الله تعالى. [الفتح: ٢/ ٤٣٨].

٤٩٤ ـ اقتداء أصحاب المذاهب الأربعة بعضهم ببعض. بحثه ابن تيمية في مجموع الفتاوى.

جاء فيها: وسُئِلَ عن أهل المذاهب الأربعة، هل تصح صلاة بعضهم خلف بعض أم لا؟ وهل قال أحدٌ من السّلف أنّه لا يصلي بعضهم خلف بعض؟ ومَن قال ذلك، فهل هو مبتدع أم لا؟ وإذا فعل الإمام ما يعتقد أنَّ صلاته معه صحيحة، والمأموم يعتقد خلاف ذلك، مثل أن يكون الإمام تقيّاً أو رعف أو احتجم أو مسَّ ذكره أو مس النِّساء بشهوة أو بغير شهوة أو قهقه في صلاته أو أكل لحم الإبل وصلّى ولم يتوضّأ، والمأموم يعتقد وجوب الوضوء من ذلك، أو كان الإمام لا يقرأ البسملة أو لم يتشهد التّشهد الآخر أو لم يُسَلِّم من الصّلاة، والمأموم يعتقد وجوب ذلك، فهل تصحّ صلاة المأموم والحال هذه؟ وإذا شرط في إمام المسجد أن يكون على مذهب معيَّن، فكان غيره أعلم بالقرآن والسُّنَّة منه وولي، فهل يجوز ذلك؟ وهل تصحّ الصلاة خلفه أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، نعم تجوز صلاة بعضهم خلف بعض، كما كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن بعدهم من الأئمة الأربعة، يصلي بعضهم خلف

بعض مع تنازعهم فى هذه المسائل المذكورة وغيرها، ولم يقل أحدٌ من السلف أنّه لا يصلي بعضهم خلف بعض، ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمّة وأئمتها. وقد كان الصحابة والتابعون ومن بعدهم، منهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرأها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضّأ من الحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مسِّ الذَّكر ومَسِّ النِّساء بشهوة ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من القهقهة في صلاته ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومع هذا، فكان بعضهم يصلي خلف بعض، مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلّون خلف أئمّة أهل المدينة من المالكية، وإن كانوا لا يقرأون البسملة لا سرّاً ولا جهراً، وصلّى أبو يوسف خلف الرّشيد وقد احتجم، وأفتاه مالك بأنّه لا يتوضّأ، فصلّى خلفه أبو يوسف ولم يُعِد. وكان أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الحجامة والرعاف، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدّم ولم يتوضّأ، تصلّي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلّي خلف سعيد ابن المسيب ومالك.

وبالجملة فهذه المسائل لها صورتان: (**إحداهما**) أن لا يعرف المأموم أنَّ إمامه فعل ما يبطل الصلاة، فهنا يصلّي المأموم خلفه باتفاق السّلف والأئمّة الأربعة وغيرهم، وليس في هذا خلاف متقدِّم، وإنّما خالف بعض المتعصّبين من المتأخِّرين، فزعم أنَّ الصّلاة خلف الحنفيِّ لا تصحّ وإن أتى بالواجبات، لأنّه أدّاها وهو لا يعتقد وجوبها، وقائل هذا القول إلى أن يستتاب كما يستتاب

أهل البدع أحوج منه الى أن يعتد بخلافه، فإنّه ما زال المسلمون على عهد النّبيِّ ﷺ وعهد خلفائه يصلِّي بعضهم ببعض، وأكثر الأئمّة لا يميِّزون بين المفروض والمسنون، بل يصلّون الصّلاة الشّرعية، ولو كان العلم بهذا واجباً لبَطُلَت صلوات أكثر المسلمين ولم يمكن الاحتياط، فإنَّ كثيراً من ذلك فيه نزاع، وأدلّة ذلك خفيّة، وأكثر ما يمكن المتدين أن يحتاط من الخلاف وهو لا يجزم بأحد القولين، فإن كان الجزم بأحدهما واجباً، فأكثر الخلق لا يمكنهم الجزم بذلك، وهذا القائل نفسه ليس معه إلَّا تقليد بعض الفقهاء، ولو طولب بأدلّة شرعيّة تدلّ على صحّة قول إمامه دون غيره، لعجز عن ذلك، ولهذا لا يُعتدّ بخلاف مثل هذا، فانه ليس من أهل الاجتهاد.

الصورة الثانية: أن يتيقَّن المأموم أنَّ الإمام فعل ما لا يسوغ عنده، مثل أن يمس ذكره أو النِّساء لشهوة أو يحتجم أو يفتصد أو يتقيّأ ثمّ يصلّي بلا وضوء، فهذه الصّورة فيها نزاع مشهور، فأحد القولين: لا تصح صلاة المأموم، لأنّه يعتقد بطلان صلاة إمامه، كما قال ذلك من قاله من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. والقول الثاني: تصح صلاة المأموم، وهو قول جمهور السّلف وهو مذهب مالك، وهو القول الآخر في مذهب الشافعي وأحمد، بل وأبي حنيفة، وأكثر نصوص أحمد على هذا، وهذا هو الصّواب لما ثبت في الصّحيح وغيره عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: « يصلّون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم »، فقد بيَّن أنَّ خطأ الإمام لا يتعدّى إلى المأموم، ولأنَّ المأموم يعتقد أنَّ ما فعله الإمام سائغ له، وأنَّه لا إثم عليه فيما فعل، فإنَّه مجتهد أو مقلِّد مجتهد، وهو يعلم أنَّ هذا قد غفر الله له خطأه، فهو يعتقد صحَّة صلاته، وأنَّه لا يأثم إذا لم يعدها، بل لو حكم بمثل هذا، لم يجز له نقض

حكمه، بل كان ينفذه، وإذا كان الإمام قد فعل باجتهاده، فلا يُكلِّف الله نفساً إلَّا وسعها، والمأموم قد فعل ما وجب عليه، كانت صلاة كلّ منهما صحيحة، وكان كلّ منهما قد أدّى ما يجب عليه، وقد حصلت موافقة الإمام في الأفعال الظاهرة.

وقول القائل: إنَّ المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام خطأ منه، فإنَّ المأموم يعتقد أنَّ الإمام فعل ما وجب عليه، وأنَّ الله قد غفر له ما أخطأ فيه، وأن لا تبطل صلاته لأجل ذلك. ولو أخطأ الإمام والمأموم فسلَّم الإمام خطأ، واعتقد المأموم جواز متابعته فسلَّم كما سلَّم المسلمون خلف النّبيِّ ﷺ لمّا سلَّم من اثنتين سهواً، مع علمهم بأنّه إنَّما صلّى ركعتين، وكما لو صلّى خمساً سهواً، فصلّوا خلفه خمساً، كما صلّى الصحابة خلف النّبيِّ ﷺ لمّا صلّى بهم خمساً، فتابعوه مع علمهم بأنّه صلّى خمساً، لاعتقادهم جواز ذلك، فإنّه تصحّ صلاة المأموم في هذه الحال، فكيف إذا كان المخطىء هو الإمام وحده، وقد اتّفقوا كلّهم على أنَّ الإمام لو سلَّم خطأً، لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه، ولو صلّى خمساً لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه، فدلَّ ذلك على أنَّ ما فعله الإمام خطأ لا يلزم فيه بطلان صلاة المأموم، والله أعلم. [مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٣٧٣ وما بعدها]، [٢٢/ ٢٤٥].

٤٩٥ ـ بحث لشيخ الإسلام ابن تيمية في عدم جواز الإلزام برأي واحد في المسائل الاجتهادية.

وسُئِل رحمه الله عمّن وَلِيَ أمراً من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز شركة الأبدان، فهل يجوز له منع النّاس؟

فأجاب: ليس له منع النّاس من مثل ذلك، ولا من نظائره مما يسوغ فيه

الاجتهاد، وليس معه بالمنع نصٌّ من كتاب ولا سنَّةٍ ولا إجماعٍ، ولا ما هو في معنى ذلك، لاسيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك، وهو مما يعمل به عامّة المسلمين في عامّة الأمصار، وهذا كما أنَّ الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل، ولا للعالم والمفتي أن يُلزم النّاس باتباعه في مثل هذه المسائل، ولهذا لمّا استشار الرشيد مالكاً أن يحمل النّاس على موطئه في مثل هذه المسائل، منعه من ذلك وقال: إنَّ أصحاب رسول الله تفرَّقوا في الأمصار، وقد أخذ كلُّ قوم من العلم ما بلغهم، وصنَّف رجلٌ كتاباً في الاختلاف، فقال أحمد: لا تسمه (**كتاب الاختلاف**)، ولكن سمه كتاب السنة. ولهذا كان بعض العلماء يقول: إجماعهم حجّة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة. وكان عمر ابن عبد العزيز يقول: ما يسرني أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنهم إذا اجتمعوا على قولٍ فخالفهم رجلٌ كان ضالاً، وإذا اختلفوا فأخذ رجلٌ بقول هذا، ورجلٌ بقول هذا، كان في الأمر سَعَة، وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل النّاس على مذهبه. ولهذا قال العلماء المصنِّفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إنَّ مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحدٍ أن يُلْزِم النّاس باتباعه فيها، ولكن يتكلَّم فيها بالحُجَجِ العلمية، فمَن تبيَّن له صحَّة أحد القولين تبعه، ومَن قلَّد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه، ونظائر هذه المسائل كثيرة مثل: تنازع النّاس في بيع الباقلا الأخضر في قشريه، وفي بيع المقاثي جملة واحدة، وبيع المعاطاة والسّلم الحال، واستعمال الماء الكثير بعد وقوع النجاسة فيه إذا لم تغيِّره، والتوضّؤ من مسِّ الذكر والنّساء، وخروج النجاسات من غير السبيلين، والقهقهة، وترك الوضوء من ذلك، والقراءة بالبسملة سرّاً أو جهراً وترك ذلك، وتنجيس بول ما يُؤكل لحمُه وروثه أو القول بطهارة ذلك، وبيع الأعيان

الغائبة بالصفة وترك ذلك، والتيمم بضربة أو ضربتين إلى الكوعين أو المرفقين، والتيمم لكلِّ صلاة أو لوقت كل صلاة أو الاكتفاء بتيمّم واحدٍ، وقبول شهادة أهل الذِّمَّة بعضهم على بعض أو المنع من قبول شهادتهم، ومن هذا الباب: الشركة بالعروض وشركة الوجوه والمساقاة على جميع أنواع الشجر، والمزارعة على الأرض البيضاء، فإنَّ هذه المسائل من جنس شركة الأبدان، بل المانعون من هذه المشاركات أكثر من المانعين من مشاركة الأبدان، ومع هذا فما زال المسلمون من عهد نبيهم وإلى اليوم في جميع الأعصار والأمصار، يتعاملون بالمزارعة والمساقاة، ولم ينكره عليهم أحدٌ ولو منع النّاس مثل هذه المعاملات، لتعطَّل كثير من مصالحهم التى لا يتم دينهم ولا دنياهم إلَّا بها، ولهذا كان أبو حنيفة يفتي بأن المزارعة لا تجوز، ثمَّ يُفَرِّع على القول بجوازها ويقول: إنَّ النّاس لا يأخذون بقولي في المنع، ولهذا صار صاحباه إلى القول بجوازها، كما اختار ذلك من اختاره من أصحاب الشافعي وغيره. [مجموع الفتاوى: ٣٠/ ٧٩].

٤٩٦ ـ قال ابن حجر: ولقد تتبعت كتب الخلاف كثيراً، فلم أقف فيها على مسألةٍ واحدةٍ، انفرد بها الليث عن الأئمة من الصّحابة والتابعين إلَّا في مسألة واحدة وهي أنه كان يرى تحريم أكل الجراد الميت، وقد نُقل ذلك أيضا عن بعض المالكية، والله سبحانه وتعالى أعلم. [الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية: ٢/ ٢٤٧].

٤٩٧ ـ حكم القتال في الأشهر الحرم.

قال ابن القيم رحمه الله: فصل فيما كان في غزوة خيبر من الأحكام الفقهية.

« فمنها محاربة الكفار ومقاتلتهم في الأشهر الحرم، فإنَّ رسول الله ﷺ

رجع من الحديبية في ذي الحجة، فمكث بها أيّاماً ثم سار إلى خيبر في المحرم، كذلك قال الزهري عن عروة عن مروان والمسور بن مخرمة، وكذلك قال الواقدي: خرج في أوّل سنة سبع من الهجرة. ولكن في الاستدلال بذلك نظر، فإن خروجه كان في أواخر المحرم لا في أوّله، وفتحها إنما كان في صفر، وأقوى من هذا الاستدلال، بيعة النبي ﷺ أصحابه عند الشجرة بيعة الرضوان على القتال، وألاَّ يفرّوا، وكانت في ذي القعدة، ولكن لا دليل في ذلك، لأنّه إنّما بايعهم على ذلك لمّا بلغه أنهم قد قتلوا عثمان وهم يريدون قتاله، فحينئذ بايع الصّحابة، ولا خلاف في جواز القتال في الشهر الحرام إذا بدأ العدوّ، إنّما الخلاف أن يقاتل فيه ابتداء، فالجمهور جوّزوه وقالوا: تحريم القتال فيه منسوخ، وهو مذهب الأئمة الأربعة رحمهم الله.

وذهب عطاء وغيره إلى أنه ثابت غير منسوخ، وكان عطاء يحلف بالله ما يحل القتال في الشهر الحرام ولا نسخ تحريمه شيء. وأقوى من هذين الاستدلالين، الاستدلال بحصار النّبيّ للطّائف، فإنّه خرج إليها في أواخر شوال، فحاصرهم بضعاً وعشرين ليلة، فبعضها كان في ذي القعدة، فإنّه فتح مكة لعشر بقين من رمضان، وأقام بها بعد الفتح تسع عشرة يقصر الصلاة، فخرج إلى هوازن وقد بقي من شوال عشرون يوماً، ففتح الله عليه هوازن وقسّم غنائمها، ثم ذهب منها إلى الطّائف فحاصرها بضعاً وعشرين ليلة، وهذا يقتضي أنَّ بعضها في ذي القعدة بلا شك. وقد قيل: إنّما حاصرهم بضع عشرة ليلة. قال ابن حزم: وهو الصحيح بلا شك. وهذا عجيب منه، فمن أين له هذا التصحيح، والجزم به، وفي الصحيحين عن أنس بن مالك في قصّة الطّائف قال: فحاصرناهم أربعين يوماً، فاستعصوا وتمنعوا، وذكر الحديث،

فهذا الحصار وقع في ذي القعدة بلا ريب، ومع هذا فلا دليل في القصّة، لأنَّ غزو الطّائف كان من تمام غزوة هوازن، وهم بدؤوا رسول الله ﷺ بالقتال، ولما انهزموا دخل ملكهم، وهو مالك بن عوف النضري مع ثقيف في حصن الطائف محاربين رسول الله ﷺ، فكان غزوهم من تمام الغزوة التي شرع فيها، والله أعلم. وقال الله تعالى في سورة المائدة، وهي من آخر القرآن نزولاً وليس فيها منسوخ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾ [المائدة:٢]، وقال في سورة البقرة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢١٧]، فهاتان آيتان مدنيتان، بينهما في النزول نحو ثمانية أعوام، وليس في كتاب الله ولا سنّة رسوله ناسخ لحكمهما، ولا أجمعت الأمّة على نسخه، ومن استدل على نسخه بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة:٣٦]، ونحوها من العمومات، فقد استدل على النّسخ بما لا يدل عليه، ومن استدل عليه بأنَّ النّبيَّ ﷺ بعث أبا عامر في سريّة إلى أوطاس في ذي القعدة، فقد استدل بغير دليل، لأنَّ ذلك كان من تمام الغزوة التي بدأ فيها المشركون بالقتال، ولم يكن ابتداء منه لقتالهم في الشهر الحرام ». [زاد المعاد: ٣/ ٣٤٠].

٤٩٨ ـ ما المراد من المسجد الحرام؟ هل هو الحرم كلّه أو المسجد؟

قال الحافظ: فقد اختلف أهل التأويل في المراد بقوله هنا (المسجد الحرام)، هل هو الحرم كلّه أو مكان الصلاة فقط؟ واختلفوا أيضاً هل المراد بقوله سواء في الأمن والاحترام، أو فيما هو أعمّ من ذلك؟ وبواسطة ذلك نشأ الاختلاف المذكور أيضاً، قال ابن خزيمة: لو كان المراد بقوله تعالى: ﴿ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ﴾ [الحج:٢٥]، جميع الحرم، وأنَّ اسم المسجد الحرام واقع على جميع الحرم،

لما جاز حفر بئر ولا قبر ولا التغوط ولا البول ولا إلقاء الجيف والنتن، قال: ولا نعلم عالماً منع من ذلك، ولا كره لحائض ولا لجنب دخول الحرم ولا الجماع فيه، ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحوانيتها، ولا يقول بذلك أحد، والله أعلم. **قلت**: والقول بأنَّ المراد بالمسجد الحرام الحرم كلّه وَرَدَ عن ابن عباس وعطاء ومجاهد، أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عنهم، والأسانيد بذلك كلّها إليهم ضعيفة. [الفتح: ٣/ ٤٥١].

٤٩٩ ـ السؤال عن حكم المسائل التي لم تقع، ما الذي يكره وما الذي يسوغ؟

عن المقداد بن عمرو الكندي حليف بني زهرة قال: « يا رسول الله، إن لقيت كافراً فاقتتلنا، فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة وقال أسلمت لله، آقتله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله ... »، الحديث.

قال الحافظ ابن حجر: واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها، بناء على ما تقدم ترجيحه، وأمّا ما نُقِل عن بعض السّلف من كراهة ذلك، فهو محمول على ما يندر وقوعه، وأمّا ما يمكن وقوعه عادة، فيشرع السؤال عنه ليعلم. [الفتح: ١٢/ ١٩٠].

وقال أيضاً: وقد استمر جماعة من السلف على كراهة السؤال عمّا لم يقع، لكن عمل الأكثر على خلافه، فلا يحصى ما فَرَّعه الفقهاء من المسائل قبل وقوعها، وفيه أنَّ الصحابة كانوا يسألون عن الحكم الذي لم ينزل فيه وحي. [الفتح: ٩/ ٤٦٢].

٥٠٠ ـ لا يلزم في الشهادة لفظ « أشهد ».

قال ابن القيم: فإنه لا يُشترط في صحّة الشّهادة ذكر لفظ « **أشهد** »، بل متى قال الشاهد: رأيت كيت وكيت، أو سمعت، أو نحو ذلك، كانت شهادة

منه، وليس في كتاب الله، ولا في سُنَّة رسول الله ﷺ موضع واحد يدلُّ على اشتراط لفظ « **الشهادة** »، ولا عن رجلٍ واحدٍ من الصّحابة، ولا قياسٍ، ولا استنباطٍ يقتضيه، بل الأدلّة المتضافرة من الكتاب والسُّنَّة، وأقوال الصحابة، ولغة العرب تنفي ذلك.

وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وظاهر كلام أحمد، وحُكِيَ ذلك عنه نصّاً، قال تعالى: ﴿ **قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ** ﴾ [الأنعام:١٥٠].

ومعلوم قطعاً: أنّه ليس المراد التلفظ بلفظة « **أشهد** » في هذا، بل مجرد الإخبار بتحريمه، وقال تعالى: ﴿ **لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ** ﴾ [النساء:١٦٦]، ولا تتوقّف صحّة الشهادة على أنّه يقول سبحانه « أشهد بكذا »، وقال تعالى: ﴿ **وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ** ﴾ [الزخرف:٨٦]، أي أخبر به، وتكلّم به عن علم، والمراد به التوحيد.

ولا تفتقر صحّة الإسلام إلى أن يقول الداخل فيه: « أشهد أن لا إله إلّا الله »، بل لو قال: « لا إله إلّا الله محمد رسول الله »، كان مسلما بالاتفاق، وقد قال ﷺ: « أُمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنَّ محمّداً رسول الله »، فإذا تكلّموا بقول: « لا إله إلّا الله » حصلت لهم العصمة، وإن لم يأتوا بلفظ « **أشهد** »، وقال تعالى: ﴿ **فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ** ﴾ [الحج:٣٠،٣١]، وصحّ عن النبي ﷺ أنّه قال: « عَدَلَت شهادة الزّور الإشراك بالله »، وقال: « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقول الزور ». وفي لفظ: « ألا وشهادة الزور »، فسمّى قول الزور شهادة، وإن لم يكن معه لفظ « **أشهد** ».

وقال ابن عباس: شهد عندي رجال مرضيون ـ وأرضاهم عندي عمر ـ: « أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس »، ومعلوم أن عمر لم يقل لابن عباس « **أشهد** » عندك أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك، ولكن أخبره فسمّاه ابن عباس شهادة. وقد تناظر الإمام أحمد وعلي بن المديني في العشرة رضوان الله عليهم، فقال علي: أقول: « هم في الجنّة، ولا أشهد بذلك »، بناء على أن الخبر في ذلك خبر آحاد، فلا يفيد العلم، والشهادة إنما تكون على العلم، فقال له الإمام أحمد: « متى قلت هم في الجنة، فقد شهدت »، حكاه القاضي أبو يعلى، وذكره شيخنا رحمه الله.

فكل من أخبر بشيء فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بلفظ « **أشهد** ». ومن العجب: أنهم احتجوا على قبول الإقرار بقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ** ﴾ [النساء:١٣٥]، قالوا: هذا يدل على قبول إقرار المرء على نفسه، ولم يقل أحد: إنه لا يقبل الإقرار حتى يقول المقر « أشهد على نفسي »، وقد سمّاه الله شهادة.

قال شيخنا: فاشتراط لفظ « **الشهادة** » لا أصل له في كتاب الله، ولا سُنّة رسوله، ولا قول أحد من الصحابة، ولا يتوقف إطلاق لفظ « **الشهادة** » لغة على ذلك، وبالله التوفيق. [الطرق الحكمية: ص ٢٠٢].

٥٠١ ـ متى يكون ثناء المرء على نفسه محموداً؟

قال الحافظ: قال ابن الجوزي: إن قيل: كيف ساغ لسعد أن يمدح نفسه، ومن شأن المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه؟

فالجواب: أنَّ ذلك ساغ له لمّا عيَّره الجهّال بأنّه لا يُحْسِن الصلاة، فاضطر إلى ذكر فضله، والمدحة إذا خلت عن البغي والاستطالة، وكان مقصود قائلها

إظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره، كما لو قال القائل: إنّي لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين، قاصداً إظهار الشُّكر أو تعريف ما عنده ليستفاد، ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله، ولهذا قال يوسف عليه السلام: ﴿ **إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾، وقال عليٌّ: سلوني عن كتاب الله. وقال ابن مسعود: **لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله منّي لأتيته**. وساق في ذلك أخباراً وآثاراً عن الصحابة والتّابعين تؤيد ذلك. [الفتح: ١١/ ٢٩١].

٥٠٢ ـ القرعة وردت في القرآن في موضعين، وفي السنّة في خمسة مواضع.

قال في النيل: وقد وردت القرعة في كتاب الله في موضعين: (**أحدهما**) قوله تعالى: ﴿ **إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ** ﴾، و(**الثاني**) قوله تعالى: ﴿ **فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ** ﴾.

وجاءت في خمسة أحاديث من السنة: (**الأول**) « جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما ... »، إلى أن قال: « أمّا إذا قلتما، فاذهبا فاقتسما ثمّ توخيا الحقّ ثم استهما ... »،الحديث. (**الثاني**) حديث: « أنّه ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ». (**الثالث**): أنّه ﷺ « أقرع في سِتة مَمْلوكين ». (**الرابع**): قوله ﷺ « لو يعلم النّاس ما في النّداء والصّف الأوّل لاستهموا عليه ». (**الخامس**): حديث الزبير: « أن صفيّة جاءت بثوبين لتكفِّن فيهما حمزة، فوجدنا إلى جنبه قتيلا فقلنا: لحمزة ثوب وللأنصاري ثوب، فوجدنا أحد الثوبين أوسع من الآخر، فأقرعنا عليهما ثم كفَّنَّا كلّ واحدٍ في الثوب الذي خرج له ». [نيل الأوطار: ٥/ ٢٦٨].

٥٠٣ ـ لماذا سميت القرعة استهاماً؟

قيل لأنهم كانوا يكتبون أسماءهم على سهام إذا اختلفوا في الشيء، فمن خرج سهمه غلب. [الفتح: ٢/ ٩٦].