الطلاق النفقات الاطعمة العقيقة الصيد

الذبائح الاضاحي الاشربة الطب اللباس

الادب

جلد السابع شرح البخاري

فتح الباري
للعسقلاني
مجلد
٤٦

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BA[illegible]I
RAGIP P/ŞA [illegible]IĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1943

وقف هذا الكتاب على الطلاب رجاء الثواب يوم الحساب
من رب الارباب رئيس الكتاب مصطفى بن عبد الوهاب
لطف الله به في المبداء والمآب محمد وآله واصحابه

RAĞIP P.-M.M.
Ka. N.
2216

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن

كتاب الطلاق

الطلاق في اللغة حل الوثاق مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك وفلان طلق اليد بالخير اى كثير البذل وفي الشرع حل عقدة التزويج لفظ وهو موافق لبعض افراده اللغوى قال امام الحرمين هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره وطلقت المراة بفتح الطا وضم اللام وبفتحها ايضا وهو افصح وطلقت ايضا بضم اوله وكسر اللام الثقيلة فان خففته فهو خاص بالولاده والمضارع فيهما بضم اللام والمصدر في الولادة طلقا ساكنة اللام نهي طالق فيهما ثم الطلاق قد يكون حراما او مكروها او واجبا او مندوبا او جايزا اما الاول ففي ما اراد اذا كان بدعيا وله صور واما الثاني ففي ما اذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال واما الثالث ففي صورة الشقاق اذا راى ذلك الحكمان واما الرابع ففيما اذا كانت غير عفيفه واما الخامس ففيما ذكره النووي وصور غيره مما اذا كان لا يريدها ولا تطيب نفسه ان يتحمل مؤونتها من غير حصول غرض لاستمتاع فقد صرح الامام ان الطلاق في هذه الصورة لا يكره

قوله وقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما قوله تعالى اذا طلقتم فخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الجمع تعظيما او على ارادة ضم امته اليه والتقدير يا ايها النبي وامته وقيل على اضمار قل اى قل لامتك والثاني ليخص النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء لامته امام امته اعتبارا بتقدمه وعم بالخطاب كما يقال لامير القوم يا فلان افعلوا كذا وقوله اذا طلقتم اى اذا اردتم التطليق جزما ولا يمكن حمله على ظاهره وقوله لعدتهن اى عند ابتداء شروعهن في العدة واللام للتوقيت كما يقال لقيته لليلة بقيت من الشهر قال مجاهد في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال بن عباس في قبل عدتهن اخرجه الطبري بسند صحيح ومن وجه اخر انه قراها كذلك وكذا وقع عند مسلم من رواية ابي الزبير عن بن عمر في اخر حديثه قال بن عمر وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين امنوا النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن من قبل عدتهن ونقلت هذه القراءة ايضا عن ابي وعمر وجابر وعلي بن الحسين وغيرهم وسياتي في حديث بن عمر من الباب مزيد بيان في ذلك

قوله وطلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع روى الطبري بسند صحيح عن بن مسعود في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال في الطهر من غير جماع واخرجه عن جمع من الصحابه ومن بعدهم كذلك وهو عند الترمذي ايضا

قوله ويشهد شاهدين ماخوذ من قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وهو واضح وكانه لم يثبت عنده ما اخرجه بن مردويه عن بن عباس قال كان نفر من المهاجرين يطلقون لغير عدة ويراجعون بغير شهود فنزلت وقد قسم

الشارح الطلاق الى بدعي وسني والى قسم ثالث لا وصف له فالاول ما تقدم والثاني ان يطلق في الحيض وفي طهر جامعها فيه ولم يتبين امرها حملت او لا ومنهم من اضاف له ان يزيد على طلقه ومنهم من اضاف له الخلع والثالث تطليق الصغيرة والايسة والحامل التي قربت ولادتها وكذا اذا وقع السوال منها في وجه يشترط ان يكون عالمة بالامور وكذا اذا وقع الخلع بسوالها وقلنا انه طلاق ويستثنى من تحريم طلاق الحايض صور منها ما لو كانت حاملا وراى الدم وقلنا الحامل تحيض فلا يكون طلاقها بدعيا ولا سيما ان وقع بقرب الولاده ومنها اذا طلق الحاكم على المولي واتفق وقوع ذلك في الحيض وكذا في صورة الحكمين اذا تعين ذلك طريقا لرفع الشقاق وكذلك الخلع والله تعالى اعلم

قوله احصيناه حفظناه وهو تفسير الى عُيينة واضح الطبري معناه عن السدي والمراد الامر بحفظ ابتداء وقت العدة ليلا يلتبس الامر فتطول المدة فتتادى بذلك المراة

قوله انه طلق امراته في مسلم من رواية الليث عن نافع ان بن عمر طلق امراته وعند من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر طلقت امراتي وكذا في رواية شعبة عن انس بن سيرين عن بن عمر قال النووي في تهذيب اسمها امنة بنت عمار قاله بن باطيش ونقله عن الثوري جماعة ممن بعده منهم الذهبي في تجريد الصحابه لكن قال في مهماته فكانه اراد مبهمات التهذيب واوردها الذهبي في امنة بالمد وكسر الميم ثم نون وابوها ضبطه بن نقطة بكسر المعجمه وتخفيف الفا ولكني رايت مسند بن باطيش في احاديث قتيبه جمع سعيد العيار بسند فيه بن لهيعة ان بن عمر طلق امراته بنت عمار كذا رايتها في بعض الاصول مهملة مفتوحة ثم تحتيم ثقيلة والاول اولى واقوى ذلك ما رايته في مسند احمد

قوله حدثنا يونس نا الليث عن نافع ان عبد الله طلق امراته النوار وامره ان يراجعها الحديث وهذا الاسناد على شرط الشيخين ويونس شيخ احمد هو بن محمد المؤدب من رجالهما وقد اخرجه الشيخان عن قتيبة عن الليث ولكن لم يسم عندهما وممكن الجمع بان يكون اسمها امنة ولقبها النوار

قوله وهي حايض في رواية قاسم بن اصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع عن بن عمر انه طلق امراته في حيضها

قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في رواية مالك ومثله عند مسلم من رواية ابي الزبير عن بن عمر واكثر الرواة لم يذكروا ذلك استغنى بما في الحديث عن سوال عمر عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واستلزم ان ذلك وقع في عهده وزاد الليث عن نافع تطليقه واحده اخرجه مسلم وقال في اخره جود الليث في قوله تطليقه واحدة انتهى وكذا وقع عند مسلم من طريق محمد بن سيرين قال مكثت عشرين سنه يحدثني من لا اتهم ان بن عمر طلق امراته ثلاثا وهي حايض فامران يراجعها فكنت لا اتهمه ولا اعرف وجه الحديث حتى

لقيت ابا علاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت فحدثني انه سأل بن عمر فحدثه انه طلق امرأته تطليقة
وهي حايض واخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الشعبي قال طلق بن عمر امرأته وهي حايض
واحده ومن طريق عطا الخراساني عن الحسن بن عمر انه طلق امرأته تطليقه وهي حايض قوله
فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في رواية بن ابي ذيب عن نافع فاتى عمر
النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك اخرجه الدارقطني ولد راسياتي للمصنف من رواية قتادة عن
يونس بن جبير عن بن عمر وكذا عند مسلم من رواية يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن يونس بن
جبير وكذا عنده في رواية طاووس عن بن عمر ولد اتي في رواية الشعبي المذكورة وزاد فيه الزهري في
روايته كما تقدم في التفسير عن سالم بن عمر اخبره فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار هذه
الزيادة في رواية غير سالم وهو اجل من روى الحديث عن بن عمر وفيه اشعار بان الطلاق في الحيض
كان تقدم النهي عنه والا لم يقع التغليظ على امر لم يسبق النهي عنه ولا يعكر على ذلك مبادرة عمر
بالسوال عن ذلك لاحتمال ان يكون عرف حكم الطلاق في الحيض وانه منهي ولم يعرف ماذا يصنع من
وقع له ذلك قاله بن العربي وسوال عمر محتمل لان يكون انهم لم يراوا قبلها مثلها فسال ليعلم ويحتمل ان
يكون لما روى في القران فطلقوهن لعدتهن وقوله يتربص بانفسهن بلاة قروا اراد ان يعلم
ان هذا قرء ام لا ويحتمل انه يكون سمع من النبي صلى الله عليه وسلم النهي فجا يسال عن الحكم بعد ذلك
وقال بن دقيق العيد وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان
مقتضى الحال التثبت في ذلك ولانه كان يقتضي الحال مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اذا
عزم عليه قوله مره فليراجعها قال بن دقيق العيد يتعلق به مسالة اصولية وهي ان الامر بالشي
هل هو امر بذلك الشي ام لا فانه صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره فامره بان يامره قلت هذه
المسالة ذكرها بن الحاجب فقال الامر بالامر بالشي ليس امرا بذلك الشي لنا لو كان لكان مر عبدك بلذا
تعديا ولكان تناقض قولك للعبد لا تفعل فهم من ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ قلت فالحاصل ان النفي انما هو حيث تجرد الامر واما اذا
وجدت قرينة تدل على ان الامر الاول من المامور الاول ان يبلغ المامور الثاني فلا وينبغي ان يتنزل
كلام الفريقين على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف ومنهم من فرق بين الامرين فقال ان كان الامر
الاول بحيث يسوغ له الحكم على المامور الثاني فهو امره والا فلا وهذا قوي وهو مستفاد من الدليل
الذي استدل به بن الحاجب على النفي لانه لا يكون متعديا الا اذا امر من لا حكم له عليه ليبلغ بصير
متكلفا في ملك غيره بغير اذنه والشارع حاكم على الآمر والمامور فوجد فيه سلطان
التكليف على الفريقين ومنه قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة فان كل احد يفهم منه امر الله

لاهل بيته بالصلاة ومثله حديث الباب فان عمر انما استفتى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
ليمتثل ما يامره به ويلزم ابنه فمن مثل بهذا الحديث لهذه المساله فهو غالط فان القرينة واضحة في ان
عمر في هذه الكاينة كان مامورا بالتبليغ ولهذا وقع في رواية ايوب عن نافع فامره ان يراجعها وفي رواية
انس بن سيرين ويونس بن جبير وطاوس عن بن عمر وفي رواية الزهري عن سالم ليراجعها وفي رواية لمسلم
فراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي الزبير عن بن عمر ليراجعها وفي رواية
الليث عن نافع عن بن عمر فان النبي صلى الله عليه وسلم امرني بهذا وقد اقتضى كلام النبي صلى الله عليه وسلم
امري بهذا وقد اقتضى كلام سليم الرازي في التقريب انه يجب على الثاني الفعل جزما وانما الخلاف في
تسميته امرا فرجح الخلاف عنده لفظيا وقال الفخر الرازي في المحصول الحق ان الله اذا قال لزيد اوجبت
على عمرو كذا او قال عمر كلما اوجب عليك زيد فهو واجب عليك كان الامر بالامر بالشي امرا بالشي قلت وهذا
بين ان وجد منه التفرقه بين الامر الصادر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن غيره فهما امر
صلى الله عليه وسلم احدا ان يامر به غيره وجب لان الله اوجب طاعته وهو اوجب طاعة امير كما ثبت
في الصحيح من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني واما غيره ممن بعده فلا ولا يفهم
تظهر صورة التعدي التي اشار اليها بن الحاجب وقال بن دقيق العيد لا ينبغي ان يتردد في اقتضاء
ذلك الطلب وانما ينبغي ان يتطرق ان لو ادم صيغة الامر هل هي لو ادم صيغة الامر بالامر اولا
بمعنى انهما يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد اولا قلت وهو حسن فان اصل المسلة
التي ابنى عليها هذا الخلاف حديث مروا اولادكم بالصلاة لسبع فان الاولاد ليسوا بمكلفين فلا
يتجه عليهم الوجوب وانما الطلب متوجه على اوليائهم ان يعلموهم ذلك فهو مطلوب من الاولاد
بهذه الطريق وليس مساويا للامر الاول وهذا اما عرض من امر خارج وهو امتناع توجه الامر
على غير المكلف وهو بخلاف القصة التي في حديث الباب والحاصل ان الخطاب اذا توجه لمكلف
ان يامر مكلفا آخر بفعل شي كان المكلف الاول مبلغا محضا والثاني مامورا من قبل الشارع وهذا
لقوله لمالك بن الحويرث واصحابه ومروهم بالصلاة كذا وخبر كذا وقوله لرسول الله صلى الله عليه
وسلم مرها فلتصبر ولتحتسب ونظايره كثيرة فاذا امر الاول الثاني بذلك فلم يمتثله كان
عاصيا وان توجه الخطاب من الشارع لمكلف ان يامر غير مكلف او توجه الخطاب من غير الشارع
بامر من له عليه الامر ان يامر من لا امر للاول عليه لم يكن الامر بالامر بالشي امرا بالشي فالصورة الاولى
هي التي نشا عنها الاختلاف وهو امر اوليا الصبيان ان يامروا الصبيان والصورة الثانية هي التي
يتصور فيها ان يكون الامر متعديا بامر الاول ان يامر الثاني فهذا فصل الخطاب في هذه المسلة
والله المستعان واختلف في وجوب المراجعة فذهب اليه مالك واحمد في رواية والمشهور عنه

وهو قول الجمهور انها مستحبة واحتجوا بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح
صاحب الهداية من الحنفية انها واجبة واحتجوا بان ابتداء النكاح واجبة لمن قال بالوجوب وورود
الامر بها ولان الطلاق لما كان محرما في الحيض كانت استدامة النكاح منه واجبة فلو تمادى
الذي طلق في الحيض حتى طهرت قال مالك واكثر اصحابه يجبر على الرجعة ايضا وقال اشهب منهم
اذا طهرت انتهى الامر بالرجعة واتفقوا على انه اذا انقضت عدتها ان لا رجعة وانه لو طلق في طهر
قد مسها فيه لا يؤمر براجعة كذا نقله بن بطال وغيره لكن الخلاف فيه ثابت فقد حكاه الخطابي من
الشافعيه وجها واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي حايض لم يؤمر بالمراجعة الا ما نقل عن ر

فطرد الباب ثم ليمسكها اي يستمر بها في عصمته حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر من
رواية عبيد الله بن عمر عن نافع ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها ونحوه
في رواية الليث وايوب عن نافع وكذا عند مسلم من رواية عبد الله بن دينار وكذا عند ما من رواية
الزهري عن سالم وعند مسلم من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم بلفظ مره فليراجعها ثم ليطلقها
طاهرا او حاملا قال الشافعي غير نافع انما روى حتى تطهر من الحيضة التي طلقها فيها ثم ان شاء امسك
وان شاء طلق رواه يونس بن جبير وانس بن سيرين وسالم قلت وهو كما قال لكن رواية الزهري عن سالم
موافقة لرواية نافع وقد نبه على ذلك ابو داود والزيادة من الثقه مقبوله ولا سيما اذا كان
حافظا وقد اختلف في الحكمة في ذلك فقال الشافعي يحتمل ان يكون اراد بذلك اي ما في رواية نافع
ان يستبرئها بعد الحيضة التي طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهي تعلم عدتها
اما بحمل او بحيض او ليكون تطليقها بعد علمه بالحمل وهو غير حامل بما صنع اذ يرغب فيمسك للحمل
او ليكون ان كانت سألت الطلاق غير حامل ان يكف عنه وقيل الحكمة فيه ان لا تصير الرجعة
لعرض الطلاق فاذا امسكها زمانا يحل له فيه طلاقها ظهرت فايدة الرجعة لانه قد يطول مقامه
معها فقد يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها وقيل ان الطهر الذي يلي الحيض
الذي طلقها فيه كقرء واحد فلو طلقها فيه لكان كمن طلق في الحيض وهو ممتنع من الطلاق في الحيض
فلزم ان يتاخر الى الطهر الثاني واختلف في جواز تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي وقع فيها
الطلاق والرجعة وفيه للشافعيه وجهان اصحهما المنع وبه قطع المتولي وهو الذي تقتضيه
ظاهر الزيادة التي في الحديث وعبارة الغزالي في الوسيط وتبعه محلي هل يجوز ان يطلق في هذا
الطهر وجهان وكلام المالكية يقتضي ان التاخير مستحب وقال بن تيميه في المحرر ولا يطلقها في
الطهر المتعقب له فانه بدعة وعنه اي عند احمد جواز ذلك وفي كتب الحنفيه عن ابي حنيفه الجواز
وعن ابي يوسف ومحمد المنع ووجه الجواز ان التحريم انما كان لاجل الحيض فاذا طهرت زال موجب

التحريم فجاز طلاقها في هذا الطهر كما يجوز في الطهر الذي بعده وكما يجوز طلاقها في الطهر ان لم يتقدم
طلاق في الحيض وقد ذكرنا حجج المانعين ومنها انه لو طلقها عقب تلك الحيضه كان قد راجعها
ليطلقها وهذا عكس مقصود المراجعه فانها شرعت لايواء المراة ولهذا سماها امساكا فامره ان
يمسكها في ذلك الطهر وان لا يطلق فيه حتى تحيض حيضة اخرى ثم تطهر لتكون الرجعة للامساك
لا للطلاق ويويد ذلك ان الشارع اكد هذا المعنى حيث امر بان يمسكها في الطهر الذي يلي الحيض الذي
طلقها فيه لقوله في رواية عبد الحميد من جعفر مره ان يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت
اخرى فان شاء طلقها وان شاء امسكها فاذا اكان قد امره بانه يمسكها في ذلك الطهر فكيف يبيح له
ان يطلقها فيه وقد ثبت النهي عن الطلاق في طهر جامعها فيه ثم ان شاء امسك بعد
وان شاء طلق قبل ان يمس في رواية ايوب ثم يطلقها قبل ان يمسها وفي رواية عبيد الله بن عمر فاذا طهرت
فليطلقها قبل ان يجامعها او يمسكها ونحوه في رواية الليث وفي رواية الزهري عن سالم فان بدا له ان
يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها وفي رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم ثم ليطلقها طاهرا او حاملا
ويمسكه بهذه الزياده من استثنى من تحريم الطلاق في طهر جامع فيه اذا اظهر الحمل فانه لا يجرم
والحكمة فيه انه اذا اظهر الحمل فقد اقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم على الطلاق وايضا فان زمن الحمل
زمن الرغبة في الوطي فاقدامه على الطلاق فيه يدل على رغبة عنها ومحل ذلك ان يكون المحل من المطلق
فلو كان من غيره بان نكح حاملا من زنا ووطيها ثم طلقها او وطيت منكوحة بشبهه ثم حملت منه فطلقها
زوجها فيه فان الطلاق يكون بدعيا لان علة الطلاق تقع بعد وضع الحمل والنفاس من النفاس فلا يشرع
عقب الطلاق في العدة كما في الكامل منه قال الخطابي في قوله ثم ان شاء امسك وان شاء طلق دليل على ان
من قال لزوجته وهي حايض اذا طهرت فانت طالق لا يكون مطلقا للسنة لان المطلق للسنه هو
الذي يكون مخيرا عند وقوع طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه واستدل بقوله قبل ان يمس على ان الطلاق
من طهر جامع فيه حرام وبه صرح الجمهور فلو طلق هل يجبر على الرجعة كما يجبر عليها اذا طلقها وهي حايض
طرده بعض المالكية فيهما والمشهور عنهم اختياره في الحايض دون الطاهر وقالوا فيما اذا طلقها وهي حايض
يجبر على الرجعة فان امتنع ادبه الحاكم فان اصر اراح الحاكم عليه وهل يجوز له وطيها بذلك روايتان لهم
اصحهما الجواز وعن داود يجبر على الرجعة اذا طلقها حايضا ولا يجبر اذا طلقها نفسا وهو جمود ووقع في
رواية مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى ال طلحة عن سالم بن عمر ثم ليطلقها طاهرا او حاملا وفي رواية
من طريق بن اخي الزهري عن الزهري فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا من حيضها واختلف الفقها
في المراد بقوله طاهرا هل المراد به انقطاع الدم او التطهر بالغسل وعلى قولين وهما روايتان عن احمد
والراجح الثاني لما اخرجه النسائي من طريق معتمر بن سليمن عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذه القصة

قال مر عبد الله فليراجعها فاذا اغتسلت من حيضتها الاخرى فلا يمسكها حتى يطلقها وان شا
ان يمسكها فليمسكها وهذا مفسر لقوله فاذا طهرت فليحمل عليه وتتفرع من هذا ان العدة هل
تنقضي بانقطاع الدم وترتفع الرجعة او لابد من الاغتسال فيه خلاف ايضا والحاصل ان الاحكام
المرتبة على الحيض نوعان الاول يزول بانقطاع الدم لصحة الغسل والصوم وترتب الصلاة في
الذمة والثاني لا يزول الا بالغسل لصحة الصلاة والطواف وجواز اللبث في المسجد وهل يكون
الطلاق من النوع الاول او الثاني وتمسك بقوله ثم ليطلقها طاهرا او حاملا من ذهب الى ان طلاق الحامل سني
وهو قول الجمهور وعن احمد رواية انه ليس بسني ولا بدعي فتلك العدة التي امر الله ان
تطلق لها النسا اي اذن ولهذا بيان لمراد الاية وهي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن
لعدتهن وصرح معمر في روايته عن ايوب عن نافع بان هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
ابي الزبير عند مسلم قال ابن عمر وقرا النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النسا الاية واستدل
به من ذهب الى ان الاقرا الاطهار للامر بطلاقها في الطهر وقوله فطلقوهن لعدتهن اي وقعت
ابتدا عدتهن وقد جعل للمطلقة ثلاثة قروء فلما نهي عن الطلاق في الحيض وقال ان الطلاق
في الطهر هو الطلاق المامور فيه على ان الاقرا الاطهار قاله ابن عبد البر وساذكر بقية فوايد حديث
ابن عمر في الباب الذي يلي هذا ان شا الله تعالى باب اذا طلقت الحايض
تعتد بذلك الطلاق كذا ثبت الحكم بالمسلة وفيها خلاف قديم عن طاوس عن خلاس بن عمرو وغيرهما
انه لا يقع ومن ثم نشا سوال من سال ابن عمر عن ذلك قوله شعبة عن انس بن سيرين سمعت ابن عمر انه
طلق امراته وهي حايض فذكر عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليراجعها قلت تحتسب قال فمه القايل
قلت هو ابن سيرين والمقول له ابن عمر بين ذلك ابو داود في روايته عن محمد بن جعفر عن شعبه وكذا اخرجه
مسلم من طريق محمد بن جعفر وقد ساقه مسلم من طريق عبد الملك بن سليمن عن ابن سيرين مطولا
كما سا ذكره بعد ذلك وعن قتاده عن يونس بن جبير هو معطوف على قوله عن انس
بن سيرين فهو موصول وهو من رواية شعبة عن قتادة وقد افرده مسلم من رواية محمد بن جعفر
عن شعبه عن قتادة سمعت يونس بن جبير عن ابن عمر قال مره فليراجعها هكذا اختصره ومراده
ان يونس بن جبير حكى القصة نحو ما ذكرها انس بن سيرين فسوى ما بين من سياقه
قلت تحتسب هو بضم اوله والقايل هو يونس بن جبير قال ارايته في رواية الكشميهني
ارايت ان عجز واستحمق وقد اختصره البخاري اكتفا بسياق انس بن سيرين وقد ساقه مسلم
حيث افرده ولفظه سمعت ابن عمر يقول طلقت امراتي وهي حايض فاتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر ذلك له فقال ليراجعها فاذا طهرت فان شا فليطلقها قال قلت لابن عمر افيحتسب بها قال ما
يمنعه

انس

قال ارايت ان عجز واستحمق وقال احمد حدثنا محمد بن جعفر وعبد الله بن بكر قالا نا شعبه فذكره
الم منه وفي اولها انه سال ابن عمر عن رجل طلق امراته وهي حايض وفيه فقال مره فليراجعها فان بدا
له طلاقها طلقها في قبل عدتها او في قبل طهرها قال فلت لابن عمر افحسب طلاقها ذلك طلاقا قال نعم
ارايت ان عجز واستحمق وقد ساقه البخاري في اخر الباب الذي يعد هذا نحو هذا السياق من روايه
هما م عن قتادة بطوله وفيه قلت فهل عد ذلك طلاقا قال ارايت ان عجز واستحمق وسياتي في ابواب
العدد في باب مراجعة الحايض من طريق محمد بن سيرين مطولا ولفظه فقلت له اذا طلق الرجل امراته
وهي حايض اتعتد بتلك الطلقه قال فمه او ان عجز واستحمق وفي رواية له قلت احسب عليه والطاني
مثله وقوله فمه اصله ما وهو استفهام فيه اكتفا اي فما يكون ان لم يحسب ويحتمل ان يكون الها
اصليه وهي كلمة تقال للزجر اي كف عن هذا الكلام فانه لابد من وقوع الطلاق بذلك قال ابن عبد
البر قول ابن عمر فيه معناه فاي شي يكون اذا لم يعد بها انكار القول السايل العتد بها فكانه قال
وهل من ذلك بد وقوله ارايت ان عجز واستحمق اي ان عجز عن فرض فلم يقمه واستحمق ما يسقط عنه
الطلاق جمقه او يبطله عجزه وحذف الجواب لدلالة الكلام عليه وقال الكرماني يحتمل ان يكون معنى
ما فيه يعني ما اي لم يحسن بن عمر ولا استحمق لانه ليس بطفل ولا مجنون قال وان كانت الرواية بفتح
الف ان فمعناه اظهر والثاني من استحمق مفتوحه قال ابن الخشاب وقال المعنى فعل فعلا يصير به احمق
عاجزا فيسقط عنه حكم الطلاق لعجز او حمقه والسين والتا فيه اشارة الى انه تكلف الحمق بما فعله
من تطليق امراته وهي حايض وقد وقع في بعض الاصول بضم التا مبنيا للمجهول اي ان الناس استحمقوه
بما فعل وهو موجه وقال المهلب معنى قوله ان عجز واستحمق معنى عجز في المراجعة التي امر بها عن ايقاع
الطلاق او فقد عقله فلم يقع منه الرجعة اتبقى المراة معلقه لا ذات بعل ولا مطلقه وقد نهى
الله عن ذلك فلابد من ان يحتسب بتلك التطليقه التي اوقعها على غير وجهها كما انه لو عجز عن فرض
اخر لله فلم يقمه واستحمق فلم يات به ما كان بعذر بذلك ويسقط حدثنا ابو معمر كذا في
رواية ابي ذر وهو ظاهر كلام ابي نعيم في المستخرج وللباقين وقال ابو معمر وبه جزم الاسماعيلي
وسقط هذا الحديث من رواية النسفي اصلا عن ابن عمر قال حسب علي بتطليقه هو
بضم اوله من الحساب وقد اخرجه ابو نعيم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه مثل ما
اخرجه البخاري مختصرا وزاد بعني حتى طلق امراته فساله عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
قال النووي شذ بعض اهل الظاهر فقال اذا طلق امراته حايضا لم يقع الطلاق لانه غير ما ذون
فيه فاشبه طلاق الاجنبية وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف
في ذلك الا اهل البدع والضلال الا قال وروي مثله عن بعض التابعين وهو مسدد وحكاه
ابن العربي وغيره عن ابن عليه يعني ابرهيم بن اسمعيل بن علية الذي قال الشافعي فحمه ابرهيم ضال

حلس من باب الضوال يضل الناس وكان بمصر وكان له مسايل تفرد بها وكان من فقهاء المعتزله
وقد غلط فيه من ظن ان المنقول عنه المسايل الشاذه انوه وحاشاه فانه كان من كبار اهل
السنه وكان النووى اراد ببعض الظاهريه ابن حزم فانه جرد القول بذلك وانتصر وبالغ واجاب
عن ابن عمر بالمراجعه فان ابن عمر كان اخبرها فامر ان يعيدها اليه على ما كانت عليه من المعاشره فحمل
المراجعه على معناها اللغوى وتعقب بان الحمل على الحقيقه الشرعيه مقدم على اللغويه اتفاقا
واجاب عن قول ابن عمر حسب على تطليقه فانه لم يصرح بمن حسبها عليه ولا حجه في احد دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعقب بانه مثل قول الصحابى امرنا في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا فانه ينصرف الى من له الامر حينيذ وهو النبى صلى الله عليه وسلم كذا قال بعض
الشراح وعندى انه لا ينبغى ان يجى فيه الخلاف الذى فيه الصحابى امرنا بكذا كان محله حيث يكون
اطلاع النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ليس صريحا وليس لذلك في قصة ابن عمر هذه فان النبى صلى
الله عليه وسلم هو الامر بالمراجعه وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل اذا اراد طلاقها بعد ذلك وانما
اخبر ابن عمر الذى وقع منه حسب عليه بتطليقه كان احتمال ان يكون الذى حسبها عليه غير النبى صلى
الله عليه وسلم بعيد اجدا مع احتفاف القرائن بذلك في هذه القصه وكيف يتخيل ان ابن عمر
يفعل في القصه بشاوره فيما يفعل في القصة ولد براية وهو يقبل ان النبى صلى الله عليه وسلم
تغيظ من صنيعه كيف لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكوره وقد اخرج ابن وهب في مسنده عن
ابى ذيب ان نافعا اخبره ان ابن عمر طلق امراته وهى حايض فسال عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر قال ابن ابى ذيب في الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم
وهى واحده قال ابن ابى ذيب وحدثنى حنظله بن ابى سفين سمع سالما يحدث عن ابيه عن النبى
صلى الله عليه وسلم بذلك واخرجه الدارقطنى من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابى ذيب وابن اسحق
جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هى واحده وهذا نص في موضع الخلاف
فيجب المصير اليه وقد اورده بعض العلما على ابن حزم فاجاب بان قوله هى واحده لعله ليس من
كلام النبى صلى الله عليه وسلم فالزامه بانه بعض اصله لان الاصل لا يدفع بالاحتمال وعند
الدارقطنى في رواية سفيه عن انس بن سيرين عن ابن عمر في القصه فقال عمر يا رسول الله
افنحسب بتلك التطليقه قال نعم ورجاله الى سفيه ثقات وعنده من طريق سعيد بن عبد
الرحمن الجمحى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رجلا قال اني طلقت امراتى البته وهى حايض
فقال عصيت ربك وفارقت امراتك قال قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابن عمر ان يراجع
امراته قال انه امر ابن عمر ان يراجعها بطلاق بقى له وانت لم تتق ولم تجمع به امراتك وفي هذا
السياق رد على من حمل الرجعه في قصة ابن عمر على المعنى اللغوى وقد وافق ابن حزم على ذلك من

المناوين

المناوين ابن تيمية وله كلام طويل في تقرير ذلك والانتصار له واعظم ما احتجوا به ما وقع في رواية
ابى الزبير عن ابن عمر عند مسلم وابى داود والنساى وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليراجعها فردها وقال اذا طهرت فليطلق او ليمسك لفظ مسلم والنساى وابى داود فردها على
زاد ابو داود ولم ير بها شيا واسناده على شرط الصحيح فان مسلما اخرجه من رواية حجاج بن محمد عن
ابن جريج وساقه على لفظه ثم اخرجه من رواية ابى عاصم عنه وقال نحو هذه القصه ثم اخرجه من
رواية عبد الرزاق عن ابن جريج قال مثل حديث حجاج وفيه بعض الزياده فاشار الى اهله
هذه الزياده ولعله طوى ذكرها عمدا وقد اخرج احمد الحديث عن روح بن عباده عن ابن جريج
فذكرها فلا يتخيل انفراد عبد الرزاق لها قال ابو داود وروى هذا الحديث عن ابن عمر جماعه
واحاديثهم كلها على خلاف ما قاله ابو الزبير وقال ابن عبد البر قوله ولم ير بها شيا منكر لم
يقله غير ابى الزبير وليس بحجة فيما خالفه وفيه مثله فكيف بمن هو اثبت منه ولو صح فمعناه
عندى والله اعلم ولم ير بها شيا مستقيما لكونها لم تقع على السنة وقال الخطابى قال اهل الحديث
لم يرو ابو الزبير حديثا انكر من هذا ويحتمل ان يكون معناه ولم ير بها شيا يحرم معه المراجعه اولم
ير بها شيا جايزا في السنة ماضيا في الاحكام وان كان لازما له مع الكراهه ونقل البيهقى في المعرفه
عن الشافعى انه ذكر رواية ابى الزبير فقال نافع اثبت من ابى الزبير والاثبت من الحديثين
اولى ان يوخذ به اذا تخالفا وقد وافق نافعا غيره من اهل البيت قال وبسط الشافعى القول
في ذلك وحمل قوله ولم ير بها شيا على انه لم يعدها شيا صوابا غير خطا بل يومر صاحبه ان لا يقيم
عليه لانه امره بالمراجعه ولو كان طلقها طاهرا لم يومر بذلك فهو كما يقال للرجل اذا اخطا في فعله او
اخطا في جوابه لم يصنع شيا اى لم يصنع شيا صوابا قال ابن عبد البر واجتمع بعض من ذهب الى ان الطلاق
لا يقع بما روى عن الشعبى قال اذا طلق الرجل امراته وهى حايض لم يعتد لها في قول ابن عمر قال ابن عبد
البر وليس بمعناه ما ذهب اليه وانما معناه لم تعتد المراة بتلك الحيضه في العده كما روى عنه منصور
انه قال يقع عليها الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة انتهى وقد روى عبد الوهاب الثقفى عن عبد الله
بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحو ما نقله ابن عبد البر عن الشعبى اخرجه ابن حزم باسناد صحيح والجواب
عنه مثله وروى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر انه طلق امراته وهى حايض
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك لشى وهذه متابعات لابى الزبير الا انها كلها
قابلة للتاويل وهو اولى من الغاء الصريح في قول ابن عمر انها حسبت عليه بتطليقه وهذا الجمع الذى
ذكره ابن عبد البر وغيره متعين وهو اولى من تغليط بعض الثقات واما قول ابن عمر انها حسبت عليه
بتطليقه فانه وان لم يصرح برفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فان فيه سليم بن عمر قال انها حسبت

عليه فكيف يجتمع مع هذا انه لم يعتد بها اولم يرها شيئا على المعنى الذى ذهب اليه المخالف لانه ان
جعل الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة بخصوصها لانه قال حسبت عليه بتطليقة
فيكون من حسبها عليه خالف كونه لم يرها شيئا وكيف ظن به ذلك مع اهتمامه واهتمام ابيه بسوال
النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ليفعل ما يامره به وان جعل الضمير فى لم يعتد بها اولم يرها لابن
عمر لزم منه التناقض فى القصة الواحده فيفتقر الى الترجيح ولاشك ان الاخذ بما رواه الاكثر والاحفظ
اولى من مقابله عند تعذر الجمع عند الجمهور والله اعلم واجيب عن القيم لترجيح ما ذهب شيخه بالنسبه
يرجع الى مسايله ان النهى يقتضى الفساد فقال الطلاق ينقسم الى حلال وحرام فالقياس احراجه باطل
كالنكاح وسايرالعقود وايضا فكان النهى يقتضى التحريم فكذلك يقتضى الفساد وايضا فهو طلاق
منع منه الشرع فافاد منعه عدم الجواز اتباعه فلذلك يفيد عدم نفوده والا لم يكن للمنع فايده
لان الزوج لو وكل رجلا ان يطلق امراته على وجه فطلقها على غير الوجه المادون فيه لم ينفذ فكذلك لم
يادن الشرع للمكلف فى الطلاق الا اذا كان مباحا فاذا طلق طلاقا محرما لم يصح وايضا فكما حرمه
الله من العقود مطلوب الاعدام فالحكم ببطلان ماحرمه اقرب الى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه
ومعلوم ان الحلال المادون ليس كالحرام الممنوع منه ثم اطال من هذا الحسن بعارضات كثيره
لا ينهض مع التنصيص على صريح الامر بالرجعه فانها فرع وقوع الطلاق وعلى تقدير صاحب
القصه بانها حسبت عليه بتطليقه والقياس فى معارضة النص فاسد الاعتبار والله اعلم وقد
عورض بقياس اخر من قياسه فقاله بن عبد البر ليس الطلاق من اعمال البر التى يتقرب بها وانما جوزا
له عصمه فيها حوادث فكيف ما اوقعه وقع سواء اخر فى ذلك ام اثم ولو لزم للمطيع ولم يلزم العاصى
فكان العاصى بالامن المطيع ثم قال بن القيم لم يرد التصريح بان بن عمر احسب بتلك التطليقه الا فى
روايه سعيد بن جبير عنه عند البخارى وليس فيها تصريح بالرفع قال فاتفراد سعيد بن جبير
بذلك كاتفراد ابى الزبير بقوله لم يرها شيئا فاما ان يتساقطا واما ان يرجح رواية ابى الزبير
لتصريحها بالرفع ويجعل رواية سعيد بن جبير على ان اباه هو الذى حسبها عليه بعد موت النبى
صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى الزم الناس فيه بالطلاق الثلاث بعد ان كانوا فى زمن
النبى صلى الله عليه وسلم لا يحتسب عليهم به الا ثلاثا اذا كان بلفظ واحد قلت وغفل رحمه الله
عما ثبت فى صحيح مسلم من رواية النضر بن سبيرين على وفاق ما روى سعيد بن جبير وفى سياقه ما يشعر
بانه انما راجعها فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولفظه سالت بن عمر عن امراة التى طلق وهى حايض
فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها طهرها قال
فراجعتها ثم طلقتها لطهرها قلت فاعتدت بتلك التطليقه وهى حايض قال مالى لا اعبد

وان

وان كنت عجزت واستحمقت وعند مسلم ايضا من طريق بن اخى شهاب عن عمه عن سالم
فى حديث الباب وكان عبد الله بن عمر طلقها تطليقة فحسب من طلاقها فراجعها كما امره
رسول الله صلى الله عليه وسلم وله من رواية الوهبى عن بن شهاب قال بن عمر فراجعتها وحسبت
لها التطليقه التى طلقها وعند الشافعى عن مسلم بن خالد عن بن جريج انهم ارسلوا الى نافع
يسالونه على حسب تطليقه بن عمر على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فقال نعم وفى حديث بن
عمر على من الفوايد غير ما تقدم ان الرجعه يستقل بها الزوج دون الولى ورضى المراة لانه
جعل ذلك اليه دون غيره وهو كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وفيه ان الاب يفتوم
عن ابنه البالغ الرشيد فى الامور التى يقع له مما يحتسم الابن من ذكره وينتفى عنه ما لعله
يلحقه من العتاب على فعله شفقه منه وبرا وفيه ان طلاق الطاهر لا يكره لانه انكر ايقاعه
فى الحيض لا فى غيره ولقوله فى اخر الحديث فان شاء امسك وان شاء طلق وفيه ان الحامل لا تحيض
لقوله فى طريق سالم المتقدمة ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فجزم صلى الله عليه وسلم الطلاق
فى زمن الحيض فاما حد فى زمن الحمل فدل على انهما لا يجتمعان واجيب بان حيض الطاهر الحامل
لما لم يكن له تاثير فى تطويل العدة ولا تحقيقها لانها بوضع الحمل فالحاق الشارع طلاقها حاملا
مطلقا واما غير الحامل ففرق بين الحايض والطاهر لان الحيض يوثر فى العدة والفرق بين
الحامل وغيرها انما هو بسبب الحمل لا بسبب الحيض ولا الطهر وفيه ان الاقراء فى العدة هى
الاطهار وسياتى تقرير ذلك فى كتاب العدة وفيه تحريم الطلاق فى طهر جامعها فيه وبه قال
الجمهور وقال المالكيه لا يحرم وفى رواية كالجمهور ورجحها الغاكها فى لكونه شرط فى الاذن فى
الطلاق عدم المسيس والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه

من طلق وهل يواجه الرجل امراته بالطلاق كذا للجميع وحذف بن بطال من الترجمه قوله من
طلق وكانه لم يظهر له وجهه واظن المصنف قصد اثبات مشروعيه جواز الطلاق وحمل
حديث ابغض الحلال الى الله الطلاق على ما اذا وقع عن غير سبب وهو حديث اخرجه ابو داود
وغيره واعل بالارسال واما المواجهة فاشار الى انها خلاف الاولى لان ترك المواجهة ارفق
واللطف الا ان احتيج الى ذلك ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عايشه
ان ابنة الجون زاد فى نسخه الصغانى الكلبيه وهو بعيد على ما سايبنه وقع فى كتاب
الصحابه لابى نعيم من طريق عبيد بن القسم عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشه ان عمرة بنت
الجون تعوذت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ادخلت عليه قال لقد عذت بمعاذ
الحديث وعبيد متروك والصحيح ان اسمها اميمة بنت النعمن بن شراحيل كما فى حديث ابى اسيد

وقال مره اميمة بنت شراحيل فنسبت لجدها وقيل اسمها اسما بنا سابيه في حديث الى سطيح مع
شرحه مستوفى وروى بن سعد عن الواقدى عن بن ابى الزهرى عن الزهرى عن عروة عن
عن عايشه قالت تزوج النبى صلى الله عليه وسلم الكلابيه فذكر مثل حديث الباب وقوله
الكلابيه غلط وانما هى الكنديه فكان الكلمة تصحيف نعم الكلابية قصة اخرى ذكرها بن سعد ايضا
بهذا السند الى الزهرى وقال اسمها فاطمة بنت الضحاك بن سفين واستعاذت منه فطلقها فكانت
تلقط البعر وتقول انا الشقيه قال وتوفيت سنه ستين ومن طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان الكنديه لما وقع التخيير اختارت قومها ففارقها فكانت تقول انا الشقيه ومن طريق
سعيد بن سعيد بن ابى هند انها استعاذت منه فاعادها ومن طريق الكلبى اسمها الغاليه بنت
ظبيان بن عمرو وحكى بن سعد ايضا ان اسمها عمرة بنت زيد بن عبيد وقيل بنت يزيد بن الجون واشار
بن سعد الى انها واحده اختلف فى اسمها والصحيح ان الذى استعاذت منه هى الجونيه وروى بن
سعد من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى قال لم تستعذ منه امراة غيرها قلت وهو الذى
يغلب على الظن لان ذلك اما وقع للمستعيذه بالجديقه المذكوره فيبعد ان تخدع اخرى بعدها بمثل
ما خدعت به بعد شيوع الخبر بذلك قال بن عبد البر اجمعوا على ان النبى صلى الله عليه وسلم تزوج الجونيه
واختلفوا فى سبب فراقه فقال قتاده لما دخل عليها دعاها فقالت بعاذ انت فطلقها وقيل كان بها
وضح كالعامريه قال وزعم بعضهم انها قالت اعوذ بالله منك فقال قد عذت بمعاذ وقد اعاذك الله
منى فطلقها قال وهذا باطل انما قال له امراة هذا من الغبن وبمن كانت جميلة تخاف نساوه ان تغلبهن
عليه فقلن لها انه يعجبه ان يقال له نعوذ بالله منك ففعلت فطلقها كذا قال وما ادرى لم حكم
ببطلان ذلك مع كثرة الروايات الواردة فيه وثبوته فى حديث عايشه فى حديث البخارى
وسياتى مزيد لذلك فى الحديث الذى بعده والقول الذى يشبه لقتاده ذكر مثله ابو سعيد
النيسابورى عن شرقى بن قطامى قوله ورواه حجاج بن ابى منيع وابو منيع هو عبيد الله بن ابى
زياد الوصافى بفتح الواو وتشديد المهمله وبالفا وكان يكون بحلب ولم يخرج له البخارى الا
الامعلقا وكذا جده وهذه الطريق وصلها الدهلى فى الزهريات ورواه بن ابى دبيب ايضا
عن الزهرى وزاد فى اخره قال الزهرى جعلها تطليقه اخرجه البيهقى وقوله الحقى باهلك بكسر
الالف من الحقى وفتح الكاف بخلاف قوله فى الحديث الثانى الحقها فانه بفتح الهمزه وكسر الكاف منها
حدثنا عبد الرحمن بن غسيل كذا فى رواية الاكثر بغير الف ولام وفى رواية النسفى بن الغسيل
وهو اوجه ولعلها كانت بن غسيل الملائكه فسقطت لفظه الملائكه والالف واللام بدل
الاضافه وعبد الرحمن ينسب الى جده وهو عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظله

بن

بن ابى عامر الانصارى وحنظله هو غسيل الملائكه استشهد باحد وهو جنب فغسلته
الملائكه وقصته مشهوره ووقع فى رواية الجرجانى عبد الرحيم والصواب عبد الرحمن كما بينه
عليه الجباى اى حايط يقال له الشوط بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها مهمله وهو
معجمه هو بستان فى المدينه معروف حتى انتهينا الى حايطين جلسنا بينهما فقال
النبى صلى الله عليه وسلم اجلسوا ههنا ودخل اى الى الحايط فى رواية لابن سعد عن ابى اسيد
قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من بنى الجون فامرنى ان ابتيه بها فاتيته بها
فانزلها بالشوط من ورآء دار بنى فى اطم بنى ثم اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاخبرته فخرج يمشى وحن
معه وذباب بضم المعجمة وموحدتين مخففا جبل معروف بالمدينه والاطم الحصن وهو الاجم
ايضا والجمع اطام واجام كعنق واعناق وفى رواية لابن سعد ان النعمان بن الجون الكندى
اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال الا ان وجك اجمل ابيرى فى العرب فتزوجها وبعث معه
ابا اسيد الساعدى قال ابو اسيد فانزلها فى بنى ساعده فدخل عليها نسا الحى فوجدن بها وخرجن
فذللن من جمالها فانزل فى بيت فى نخل فى بيت اميمه بنت النعمان بن شراحيل
هو بالتنوين فى الكل واميمه بالرفع اما بدل لا عن ابجونيه واما عطف بيان وظن بعض الشراح
انه الاضافة فقال فى الكلام على الرواية التى بعدها تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
اميمة بنت شراحيل لعل التى نزلت فى بيتها بيت اخيها وهو مردود فان مخرج الطريقين واحد
وانما جا الوهم من اضافه اعادة لفظ فى بيت وقد رواه ابو بكر بن ابى شيبة فى مسنده عن ابى
نعيم شيخ البخارى فيه فقال فى بيت فى النخل اميمة الى اخره وجزم هشام بن الكلبى بانها
اسمابنت النعمان بن شراحيل بن الاسود بن ابجون الكندية وكذا جزم بتسميتها اسما محمد
بن اسحق ومحمد بن حبيب وغيرهما فلعل اسمها اسما ولقبها اميمه ووقع فى المغازى من رواية يونس
بن بكير عن بن اسحق اسما بنت كعب ابجونيه فلعل فى نسبها من اسمه كعب نسبها اليه وقيل هى
اسمابنت الاسود بن الحارث بن النعمان ومعها دايتها حاضنة لها الدايه بالتحتانية
الطير المرصعة وهى معربه ولم اقف على تسمية هذه الحاضنة فجى بغسل الى جاء
اخره السوق بضم السين المهمله يقال للواحدة من الرعيه والجميع فقيل لهم ذلك لان الملك يسوقهم
فيساقون له ويصرفهم على مراده واما اهل السوق فالواحد منهم سوقى قال بن المنير هذا من
بقية ما كان فيها من الجاهلية والسوقة عندهم من ليس بملك كانبيا من كان فكانها استبعدت
ان تتزوج الملكة من ليس بملك وكان صلى الله عليه وسلم قد خير بين ان يكون ملكا نبيا فاختار
ان يكون عبدا نبيا تواضعا منه صلى الله عليه وسلم لربه ولم يواخذها النبى صلى الله عليه وسلم

بكلام معذرة لها لقرب عهدها بجاهليتها وقال غيره يحتمل انها لم تعرفه صلى الله عليه وسلم
فخاطبته بذلك وسياق القصة من مجموع طرقها يابى هذا الاحتمال نعم سياتى فى اواخر
الاشربة من طريق انس حادم عن سهل بن سعد قال ذكر النبى صلى الله عليه وسلم امراة من العرب
فامر ابا اسيد الساعدى ان يرسل اليها فقدمت فنزلت فى اجم بنى ساعدة فخرج النبى صلى الله
عليه وسلم حتى جاها فدخل عليها فاذا امراة منكسه راسها فلما كلمها قالت اعوذ بالله منك قال لقد
اعذتك منى فقالوا لها اتدرين من هذا هذا رسول الله جا ليخطبك قالت كنت انا اشقى من ذلك
فان كانت القصه واحدة فلا يكون فى حديث الباب الحقها باهلها ولا قوله فى حديث
عايشه الحقى باهلك تطليقا ويتعين انها لم تعرفه وان كانت القصة متعدده ولا مانع من ذلك
فلعل هذه المراة هى الكلابية التى وقع فيها الاضطراب وقد ذكر بن سعد بسند فيه العرزمى الضعيف
عن بن عمر قال كان فى نسا النبى صلى الله عليه وسلم سنا بنت سفين بن عوف بن كعب بن لئى كعب بن
بن كلاب قال وكان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا اسيد الساعدى يخطب عليه امراة من بنى
عامر يقال لها عمرة بنت يزيد بن عبيد بن رواس بن كلاب بن ربيعة بن عامر قال بن سعد
اختلف علينا فى اسم الكلابيه فقيل واحله بنت الضحاك بن سفين وقيل عمرة بنت يزيد
بن عبيد وقيل سنا بنت سفين بن عوف وقيل العاليه بنت ظبيان بن عمرو بن عوف فقال
بعضهم هى واحدة اختلف فى اسمها وقال بعضهم بل كن جميعا ولكل واحدة منهن قصة غير قصة
صاحبتها ثم ترجم الجونيه فقال اسما بنت النعمن ثم اخرج من طريق عبد الواحد بن ابى عون
قال قدم النعمن ابن ابى الجون الكندى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الا ازوجك
اجمل ايم فى العرب كانت تحت بن عم لها فتوفى وورثت فيك قال نعم قال فابعث من يجلها اليك
فبعث معه ابا اسيد الساعدى فقال ابو اسيد فاقمت ثلاثة ايام ثم تحملت معى فى محفه فاقبلت
حتى قدمت المدينه فانزلتها فى بنى ساعدة ووجهت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى
بنى عمرو بن عوف فاخبرته الحديث قال بن ابى عون وكان ذلك فى ربيع الاول سنة تسع ثم
اخرج من طريق اخرى عن عمرو بن الحكم بن ابى اسيد قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الجونيه فحملتها حتى نزلت بها فى اطم بنى ساعدة ثم جيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته
فخرج يمشى على رجليه حتى جاها الحديث ومن طريق سعيد بن عبد الرحمن ابن ابزى قال اسم
الجونيه اسما بنت النعمن بن ابى الجون قيل لها استعيدى منه فانه احظا لك عنده وخدعت
لما روى من جمالها وذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم من جمالها على ما قالت فقال انهن صواحب
يوسف وكيدهن فهذه تنزل قصتها على حديث ابى حازم عن سهل بن سعد واما القصة التى فى

حديث

حديث الباب من رواية عايشة فيمكن ان تنزل على هذه ايضا فانه ليس فيها الا الاستعاذ والقصه
التى فى حديث ابى اسيد فيها اشيا مغايره لهذه القصة فيقوى التعدد ويقوى ان التى فى حديث ابى
اسيد اسمها اميه والتى فى حديث سهل اسمها اسما والله اعلم واميمه كان قد عقد عليها ثم فارقها وهذه
لم يعقد عليها بل جا ليخطبها فقط فاهوى بيده اى اماله اليها ووقع فى رواية بن سعد فاهو
اليها ليقبلها وكان اذا اخلا النسا اقعى وقبل وفى رواية لابن سعد فدخل عليها داخل من النسا
وكانت من اجمل النسا فقالت انك من الملوك فان كنت تريد ان تحظى عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا جاك فاستعيذى منه ووقع عنده عن هشام بن محمد عن عبد الرحمن بن الغسيل
باسناد حديث الباب ان عايشه وحفصه دخلتا عليها اول ما قدمت فنشطتاها وخضبتاها
وقالتا لها احذا ما ان النبى صلى الله عليه وسلم يعجبه من المراة اذا دخل عليها ان تقول اعوذ بالله
منك فقال فقد عذت معاذ هو بفتح الميم ما يستعاذ به او اسم مكان العوذ والتنوين
فيه للتعظيم وفى رواية بن سعد فقال بكمه على وجهه وقال عذت معاذا ملات مرات وفى اخرى
له فقال امن عايذ الله ثم خرج علينا فقال يا ابا اسيد اكسها رازقيين هرائم وامرنى ثم قاف
بالتثنيه صفة موصوف محذوف للعلم به والرازقية ثياب بيض من كتان طواله قاله ابو عبيد
وقال غيره يكون فى داخل بياضها زرقة والرازقى الصفيق قال بن التين منعها بذلك اما وجوبا
واما تفضلا قلت وسياتى حكم المتعه قبل كتاب النفقات والحقها باهلها
قال بن بطال ليس فى هذا انه واجبها بالطلاق وتعقبه بن المنير بان ذلك ثبت فى حديث عايشه
اول احاديث الباب فيحمل على انه قال لها الحقى باهلك ثم لما خرج الى ابى اسيد قال له الحقها
باهلها فلا منافاة فالاول قصد به الطلاق والثانى اراد به حقيقه اللفظ وهو ان يعيدها
الى اهلها لان ابا اسيد هو الذى كان احضرها كما ذكرناه ووقع فى رواية لابن سعد عن ابى
اسيد قال فامرنى فرددتها الى قومها وفى اخرى له فلما وصلت بها قاصيحوا وقالوا انك
لغير مبارکه فما دهاك قالت خدعت قال فتوفيت فى خلافه عثمن قال وحدثنى هشام بن
محمد عن ابى جثيمه زهير بن معويه انها ماتت كما ثم روى بسند فيه الكلبى ان المهاجر بن ابى
امية تزوجها فاراد عمر معاقبتها فقالت ما ضرب على الحجاب ولا سميت ام المومنين فكف
عنها وعن الواقدى سمعت من يقول ان عكرمة بن ابى جهل خلف عليها قال ولبس بذلك
بثبت ولعل بن بطال اراد انه لم يواجهها بلفظ الطلاق وقد اخرج بن سعد من طريق
هشام بن عروه عن ابيه ان الوليد بن عبد الملك كتب اليه يساله فكتب اليه ما تزوج النبى
صلى الله عليه وسلم كندية الا اخت بنى الجون فلما قدمت المدينه نظر الها فطلقها ولم يبن بها

فلكها

فقوله فطلقها يحتمل ان يكون باللفظ المذكور قيل ويحتمل ان يكون واجهها بلفظ الطلاق ولعل هذا هو السبب
في ايراد الترجمة بلفظ الاستفهام دون ثبت الحكم واعترض بعضهم بانه لم يتزوجها اذ لم يجر ذكر صورة
العقد وامتنعت ان تهب له نفسها فكيف يطلقها والجواب انه صلى الله عليه وسلم كان له ان يزوج
من نفسه بغير اذن المراة وبغير اذن وليها فكان مجرد ارساله اليها واحضارها ورغبته فيها كافيا
في ذلك ويكون قوله هبي لي نفسك تطييبا لخاطرها واستمالة لقلبها ويويده قوله في رواية لابن
سعد انه اتفق مع ابيها على مقدار صداقها وان اباها قال انها رغبت فيك وحطت اليك
وقال الحسين بن الوليد النيسابوري عن عبد الرحمن هو ابن الغسيل عن عباس بن سهل عن ابيه وابي
اسيد هذا التعليق وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد الفراء عن الحسين ومراد البخاري
منه ان الحسين بن الوليد شارك ابا نعيم في رواية هذا الحديث عن عبد الرحمن بن الغسيل لكن
اختلفا في شيخ عبد الرحمن فقال ابو نعيم حمزه وقال الحسين عباس بن سهل ثم سالته من
طريق ثالثة عن عبد الرحمن فبينت بانها عند عبد الرحمن بالاسنادين لكن طريق ابي اسيد عن حمزه
انه عنه وكان حمزه حذف في رواية الحسين بن الوليد فصار الحديث من رواية عباس بن سهل
عن ابي اسيد وليس كذلك والتحرير ما وقع في الرواية الثالثة وهي رواية ابرهيم بن ابي الوزير
واسم ابي الوزير عمر بن مطرف وهو حجازي نزل البصره وقد ادركه البخاري ولم يلقه فحدث عنه
بواسطه وذكره في تاريخه فقال مات بعد ابي عاصم سنة اثنتي عشرة وليس له في البخاري سوى
هذا الموضع وقد وافقه على اقامة اسناده ابو احمد الزبير اخرجه احمد في مسنده عنه بتبيان
الاول قال القاضي عياض في اوايل كتاب الجهاد من شرح مسلم قال البخاري في تاريخه الحسين بن الوليد
بن علي النيسابوري القرشي مات سنة ثلاث ومايتين ولم يذكر في باب الحسن عن عبد الرحمن مكبرا
من اسمه الحسن بن الوليد وذكر في صحيحه من كتاب الطلاق الحسن بن الوليد النيسابوري عن عبد
الرحمن عن عباس بن سهل عن ابيه وابي اسيد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امامة بنت شراحيل
كذا ذكره مكبرا قلت ولم اره في شيء من النسخ المعتمده من البخاري الا مصغرا ويويده اقتصاره عليه
في تاريخه والله اعلم الثاني وقع في رواية احمد الجرجاني في السند الاول عن حمزه بن ابي اسيد عن ابيه
عن عباس بن سهل عن ابيه وهو خطا سقطت الواو من قوله وعن عباس وقد ثبت عند جميع الرواة
وفي الحديث ان من قال لامراته الحقي باهلك واراد الطلاق طلقت فانه لم يرد الطلاق لم تطلق على ما وقع
في حديث كعب بن مالك الطويل في قصه توبته ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسل اليه ان يعتزل امراته
قال لها الحقي باهلك فكوني فيهم حتى يقضي الله الامر وقد مضى الكلام عليه مستوفى في شرحه الحديث
الثالث حديث بن عمر في طلاق امراته وقد مضى شرحه مستوفى قبل وقوله في هذه الرواية اتعرف بن عمر

انا

اما قال له ذلك مع انه يعرف انه يعرف وهو الذي يخاطبه ليقرره على اتباع السنه وعلى القبول
من قالها وانه يلزم العامه الاقتداء بمشاهير العلماء فقرره على ما يلزمه من ذلك لا انه ظن انه لا يعرفه
قال ابن المنير ليس فيه مواجهة بن عمر المراة بالطلاق وانما فيه طلق بن عمر امراته لكن الظاهر من حاله الموا جهه
لانه انما طلقها عن شقاق انتهى ولم يذكر مستنده في الشقاق المذكور فقد يحتمل ان لا يكون شقاقا بل عن
سبب اخر وقد روى احمد والاربعه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق حمزه بن عبد الله
بن عمر عن ابيه قال كان تحتي امراة احبها وكان عمر يكرهها فقال طلقها فابيت فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اطع اباك فيحتمل ان يكون هي هذه ولعل عمر لما امره بطلاقها وشاور النبي صلى الله عليه وسلم فامثل
امره اتفق ان الطلاق وقع وهي في الحيض فعلم عمر بذلك فكان ذلك هو السبب في تولية السواك
عن ذلك لكونه وقع من قبله قوله باب من جوز الطلاق الثلاث كذا لابي ذر
وللاكثر من اجاز وفي الترجمة اشارة الى ان من السلف من لم يجز وقوع الطلاق الثلاث فيحتمل ان
يكون مراده بالمنع من كره البينونة الكبرى وهي ايقاع الثلاث اعم من كون مجموعة او مفرقه
ويمكن ان يتمسك له بحديث ابن عباس الحلال الى الله الطلاق وقد تقدم في اوايل الطلاق واخرج
سعيد بن منصور عن انس ان عمر كان اذا اتى برجل طلق امراته ثلاثا اوجع ظهره وسنده صحيح ويحتمل
ان يكون مراده بعدم الجواز من قال لا يقع الطلاق اذا اوقعها مجموعة للنهي عنه وهو قول الشيعة
وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلك في كل طلاق منهي كطلاق الحايض وهو شذوذ وذهب كثير
منهم الى وقوعه مع منع جوازه واحتج له بعضهم بحديث محمود بن لبيد قال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعا فقام مغضبا فقال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم
الحديث اخرجه النسائي ورجاله ثقات لكن محمود بن لبيد ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وله يثبت له منه سماع وان ذكره بعضهم في الصحابة فلاجل الرواية وقد ترجم له احمد في مسنده
واخرج له عدة احاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع وقد قال النسائي بعد تخريجه لا اعلم احدا
رواه غير مخرمه بن بكير يعني بن الاشج عن ابيه انتهى ورواية مخرمة عن ابيه عند مسلم في عدة احاديث
وقد قيل انه لم يسمع من ابيه وعلى صحة تقدير حديث محمود فليس فيه بيان انه هل ايضا عليه الثلاث
ام انكاره عليه ايقاعها مجموعة او لا فاقل احواله ان يدل على تحريم ذلك وان لزم وقد تقدم في الكلام
على حديث بن عمر في طلاق الحايض انه قال لمن طلق ثلاثا مجموعة عصيت ربك وبانت منك
امراتك وله الفاظ اخرى نحو هذه عند عبد الرزاق وغيره واخرج ابو داود بسند صحيح من طريق
مجاهد قال كنت عند بن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امراته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه
سيردها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الاحموقة ثم يقول يا بن عباس يا بن عباس ان الله

قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانت لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك واخرج ابو داود وله متابعات عن ابن عباس نحوه ومن القائلين بالتحتم والملزوم من قال اذا طلق ثلاثا مجموعة وقعت واحدة وهو قول محمد بن اسحق صاحب المغازي واحتج بما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال ثلاثا في مجلس واحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما تلك واحدة فارتجعها ان شئت فارتجعها واخرجه احمد وابو يعلى وصححه بعضهم من طريق محمد بن اسحق وهذا الحديث نص في المسئلة لا يقبل التاويل الذي في غيره من الروايات الآتي ذكرها وقد اجابوا عنه باربعة اشياء احدها ان محمد بن اسحق وشيخه مختلف فيهما واجيب بانهم احتجوا في عدة من الاحكام بمثل هذا الاسناد لحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابي العاص بن الربيع زينب ابنته بالنكاح الاول وليس كل مختلف فيه مردودا والثاني معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث كما تقدم من رواية مجاهد وغيره فلا يظن بابن عباس انه كان عنده هذا الحكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يفتي بخلافه الا بمن حيث ظهر له وراوي الخبر اخبر من غيره بما روى واجيب بان الاعتبار برواية الراوي لا برايه لما يطرق رايه من احتمال النسيان وغير ذلك واما كونه تمسك بمن حيث لم ينحصر في المرفوع لاحتمال التمسك بتخصيص او تقييد او تاويل وليس قوله مجتهد حجة على مجتهد اخر الثالث ان ابا داود رجح ركانة انما طلق امرأته البتة كما اخرجه هو من طريق البيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فقال طلقها ثلاثا فبهذه الثلاثة يقف الاستدلال بحديث ابن اسحق الرابع انه مذهب شاذ فلا يعمل به واجيب بانه نقل عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير قبله نقل ذلك ابن مغيث في كتاب الوثائق له وعزاه لمحمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك عن مشايخ قرطبة لمحمد بن بقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهما ونقله ابن المنذر عن اصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار ويتعجب من ابن التين حيث جزم بان لزوم الثلاث لا اختلاف فيه وانما الاختلاف في التحتم مع ثبوت الاختلاف كما ترى ويقوي حديث ابن اسحق المذكور ما اخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس استعجلوا في امر كان لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وثلاثا من امارة عمر قال نعم ومن طريق حماد بن زيد عن ايوب

عن

عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس ان ابا الصهباء قال لابن عباس الم تكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فاجازه عليهم وهذه الطرق الاخيرة اخرجها ابو داود لكن لم يسمع ابراهيم بن ميسرة وقال بدله عن غير واحد ولفظ الذي اما علمت ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحديث فتمسك بهذا السياق من اعل الحديث وقال اما قال ابن عباس ذلك في غير المدخول بها وهذا احد الاجوبة عن هذا الحديث وهي متعددة وهو جواب اسحق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية ووجهوه بان غير المدخول بها تبين اذا قال لها زوجها انت طالق فاذا قال ثلاثا لغى العدد لوقوعه بعد البينونة وتعقبه القرطبي بان قوله انت طالق بلاثا كلام مستصل غير منفصل فكيف يصح جعله كلمتين ويعطى كل كلمة حكما وقال النووي انت طالق معناه ذات الطلاق وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث وغير ذلك الجواب الثاني دعوى الشذوذ ورواية طاوس وهي طريقة البيهقي فانه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن المنذر انه لا يظن بابن عباس انه يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيا ويفتي بخلافه فيتعين المصير الى الترجيح والاخذ بقول الاكثر اولى من الاخذ بقول الواحد اذا اختلفوا وقال ابن العربي هذا حديث مختلف في صحته فكيف يقدم على الاجماع قال ويعارضه حديث محمود بن لبيد يعني الذي تقدم ان النسائي اخرجه فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم بل امضاه كذا قال وليس في سياق الخبر تعرض لامضاء ذلك ولا رده الثالث دعوى النسخ فنقل البيهقي عن الشافعي انه قال يشبه ان يكون عن ابن عباس علم شيا نسخ ذلك قال البيهقي ويقويه ما اخرجه ابو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك وقد انكر المازري ادعاء النسخ فقال زعم بعضهم ان هذا الحكم منسوخ وهو غلط فان عمر لا يسخ ولو نسخ وحاشاه لبادر الصحابة الى انكاره وان اراد القايل انه نسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمتنع لكن يخرج عن ظاهر الحديث لانه لو كان كذلك لم يجز للراوي ان يخبر ببقاء الحكم في خلافة ابي بكر وبعض خلافة عمر فان قيل وقد جمع الصحابة وتقبل منهم ذلك قلنا انما يقبل ذلك لانه يستند لاجماعهم على ناسخ واما انهم يسحون من تلقاء انفسهم فمعاذ الله لانه اجماع على الخطا وهم معصومون عن ذلك فان قيل فلعل النسخ انما ظهر في زمن عمر قلنا هذا ايضا غلط لانه يكون قد حصل الاجماع على الخطا في زمن ابي بكر وليس انقراض العصر شرطا في صحة الاجماع على الراجح قلت نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم واقره وهو متعقب في مواضع احدها ان الذي ادى نسخ الحكم ان قل

ان عمر هو الذى نسخ حتى يلزم منه ما ذكروا وانما قاله ما تقدم نسبته بشبه ان يكون علم شيأ من ذلك نسخ اى اطلع على ناسخ للحكم الذى رواه مرفوعا فلذلك انتى بخلافه ولقد سلم المازرى فى اثناء كلامه ان اجماعهم يدل على ناسخ وهذا هو مراد من ادعى النسخ الثانى انكاره الخروج عن الظاهر بعجيب فان الذى يحاول الجمع بالتاويل يرتكب خلاف الظاهر حتما الثالث ان تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب ايضا لان المراد بظهوره انتشاره وكلام ابن عباس انه كان يفعل فى زمن ابى بكر محمول على ان الذى كان يفعله من لم يبلغه النسخ فلا يلزم ما ذكر من اجماعهم على الخطا وما اشار اليه من مسالة التعارض العصر لا يجى هنا لان عصر الصحابة لم يتعرض فى زمن ابى بكر بل ولا عمر فان المراد بالعصر الطبقة من المجتهدين وهم فى زمن ابى بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة الجواب الرابع دعوى الاضطراب قال القرطبى فى المفهم وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الاضطراب فى لفظه وظاهر سياقه يقتضى النقل عن جميعهم ان معظمهم كانوا يرون ذلك والعادة فى مثل هذا ان يعموا الحكم وينشر فكيف ينفرد به واحد عن واحد قال فهذا الوجه يقتضى التوقف من العمل بظاهره ان لم يعضد القطع ببطلانه فالجواب الخامس دعوى انه مردود فى صورة خاصة فقال ابن شريح وغيره يشبه ان يكون ورد فى ملزم اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق وكانوا اولا على سلامة صدورهم تقبل منهم انهم اراد والتاكيد فلما كثر الناس فى زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبى وقواه بقول عمر ان الناس استعجلوا فى امر كان لهم فيه اناة وكذا قال النووى ان هذا اصح الاجوبة الجواب السادس تاويل قوله واحدة وهو ان معنى قوله كان الطلاق الثلاث واحدة ان الناس فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يطلقون ثلاثا وحاصله ان المعنى ان الطلاق الموقع فى عهد عمر فكثر استعمالهم ومعنى قوله فامضاه عليهم واجازه وغير ذلك انه صنع فيه من الحكم بايقاع الطلاق ما كان يصنع قبله ورجح هذا التاويل ابن العربى ونسبه الى ابى زرعة الرازى وكذا اورد البيهقى باسناده الصحيح الى ابى زرعة انه قال معنى هذا الحديث عندى ان ما تطلقون انتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة قال النووى وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم فى الواحدة والله اعلم الجواب السابع دعوى وقفه فقال بعضهم ليس فى هذا السياق ان ذلك كان ببلغ النبى صلى الله عليه وسلم فيقره والحجة انما هى فى تقريره وتعقب بان قول الصحابى كما نفعل كذا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حكم الرفع على الراجح حملا على انه اطلع على ذلك لتوفر قرائنه لتوفر دواعيهم على السوال عن جليل الاحكام وحقيرها الجواب الثامن حمل قوله ثلاثا على ان المراد بها لفظ البتة كما تقدم فى حديث ركانه سواء وهو من رواية ابن

عباس

عباس انفسهما وهذا قوى ويويده ما ذكر البخارى فى هذا الباب الاثار التى فيها البتة والاحاديث التى فيها التصريح بالثلاث كانه يشير الى عدم الفرق بينهما وان البتة اذا اطلقت حمل على الثلاث الا ان اراد المطلق واحدة فيقبل فكان بعض رواته حمل لفظ البتة على الطلاق لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ الثلاث وانما المراد لفظ البتة وكانوا فى العصر الاول يقبلون ممن قال اردت بالبتة الواحدة فلما كان عهد عمر امضى الثلاث فى ظاهر الحكم قال القرطبى وحجة الجمهور فى اللزوم من حيث النظر ظاهرة جدا وهو ان المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجا غيره ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعا وما يتخيل من الفرق صورى لغاة الشرع اتفاقا فى النكاح والعتق والاقارير فلو قال الولى انكحتك هولا الثلاث فى كلمة واحدة انعقد كما لو قال انكحتك هذه وهذه وهذه وكذا فى العتق والاقرار وغير ذلك من الاحكام واحتج من قال ان الثلاث اذا وقعت مجموعة حملت على الواحدة بان من قال احلف بالله ثلاثا لا يعد حلفه الا يمينا واحدة فليكن المطلق مثله وتعقب باختلاف الصيغتين فان المطلق ينشئ طلاق امراته وقد جعل امد طلاقها ثلاثا فاذا قال انت طالق ثلاثا فكانه قال انت طالق جميع الطلاق واما الحالف فلا امد لعدد ايمانه فافترقا وفى الجملة فالذى وقع فى هذه المسالة نظير ما وقع فى مسالة المتعة سواء غير قوله جابر انها تفعل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وصدرا من خلافة عمر قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا فالراجح فى الموضعين تحريم المتعة وايقاع الثلاث للاجماع الذى فى عهد عمر على ذلك ولا يحفظ ان احدا فى عهد عمر خالفه فى واحدة منهما وقد دل اجماعهم على وجود ناسخ وان كان خفى عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم فى عهد عمر بحق والمخالف بعد هذا الاجماع مناب له والجمهور على عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق والله اعلم وقد اطلت فى هذا الموضع لا لتماس من التمس ذلك منى والله المستعان قوله لقول الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فقد اشكل وجه استدلال المصنف بهذه الاية على ما ترجم به من تجويز الطلاق الثلاث والذى يظهر لى انه ان كان اراد بالترجمة مطلق وجود الثلاث مفرقة كانت او مجموعة فالاية واردة على المانع لانها دلت على مشروعية ذلك من غير نكير وان كان اراد تجويز الثلاث مجموعة وهو الاظهر فاشار بالاية الى انها مما احتج به المخالف للمنع من الوقوع لان ظاهرها ان الطلاق المشروع لا يكون بالثلاث دفعة بل على الترتيب المذكور فاشار الى ان الاستدلال بذلك على منع جميع الثلاث غير متجه اذ ليس فى السياق المنع من الكيفية المذكورة بل انعقد الاجماع على ان ايقاع المرتين ليس شرطا ولا واجبا بل اتفقوا على ايقاع الواحدة ارجح من ايقاع الثنتين كما تقدم تقريره فى الكلام على حديث ابن

عرفا الحاصل ان مراده دفع دليل المخالف بالايه لا الاحتجاج بها لتجويز الثلاث هذا الذى ترجح عندى
وقال الكرمانى وجه استدلاله بالايه انه تعالى قال الطلاق مرتان فدل على جواز جمع الثنتين واذا
جاز جمع الثنتين دفعه جاز جمع الثلاث دفعه كذا قال وهو قياس مع وضوح الفارق لان جمع
الثنتين لا يستلزم البينونة الكبرى بل تبقى له الرجعة ان كانت رجعيه وتحديد العدة بغير
انتظار عدة ان كانت بائنا بخلاف جميع الثلاث ثم قال الكرمانى والتسريح باحسان عام
يتناول ايقاع الثلاث دفعة قلت وهذا لا باس به لكن التسريح فى سياق الايه انما هو فيما بعد
ايقاع الثلاث فان معنى قوله تعالى الطلاق مرتان فيما ذكر اهل العلم بالتفسير اى اكثر الطلاق
الذى يكون بعده الامساك او التسريح مرتان ثم حينئذ اما ان يختار استمرار العصمه فيمسك
الزوجة او المفارقه فيسرحها بالطلقه الثالثه وهذا التاويل نقله الطبرى وغيره عن الجمهور
ونقلوا عن السدى والضحاك ان المراد بالتسريح فى الايه ترك الرجعة حتى تنقضى العدة فتحصل
البينونة ويرجح الاول ما اخرجه الطبرى وغيره فى طريق اسمعيل بن سميع عن ابى رزين قال
قال رجل يا رسول الله الطلاق مرتان فاين الثالثه قال امساك بمعروف او تسريح باحسان وسنده
حسن لكنه مرسل لان ابا رزين لا صحبة له وقد وصله الدارقطنى من وجه اخر عن اسمعيل فقال عن انس
لكنه شاذ والاول هو المحفوظ وقد رجح الكيا الهراسى من الشافعيه فى كتاب احكام القرآن له قول
السدى ودفع الخبر لكونه مرسلا واطال فى تقرير ذلك بما حاصله ان فيه زيادة فائدة وهى بيان
حال المطلقه وانها تبين اذا انقضت عدتها قال وتوخذ الطلقه الثالثة من قوله تعالى فان طلقها انتهى
والاخذ بالحديث اولى فانه مرسل حسن يعتضد بما اخرجه الطبرى من حديث ابن عباس بسند صحيح
فاذا طلق الرجل امراته تطليقتين فليتق الله فى الثالثه فاما ان يمسكها فيحسن صحبتها او يسرحها
فلا يظلمها من حقها شيا وقال القرطبى فى تفسيره ترجم البخارى على هذه الاية من اجاز الطلاق الثلاث
لقوله تعالى الطلاق مرتان وهذه الاشارة منه الى ان هذه العدد انما هو بطريق الفسحة لهم فمن
ضيق على نفسه لزمه كذا قال ولم يظهر لى وجه اللزوم المذكور والله المستعان قوله وقال
ابن الزبير وصله الشافعى وعبد الرزاق من طريق ابن ابى مليكه قال سالت عبد الله بن الزبير
عن الرجل يطلق امراته قبل ان يمسها ثم تموت وهى فى عدتها قال سالنا عثمان فورثها واما انا فلا ارى ان
اورثها لبينونته اياها قوله وقال الشعبى يرثه وصله سعيد بن منصور عن ابى عوانه
عن مغيرة عن ابراهيم والشعبى فى رجل طلق بلاثا فى مرضه قالا تعتد عدة المتوفى عنها زوجها
وترثه ما كانت فى العدة قوله فقال ابن شبرمة هو عبد الله قاضى الكوفه قوله تزوج
بفتح اوله وضم اخره وهو استفهام محذوف الاداة قوله اذا انقضت العدة قال نعم

هذا

هذا ظاهره ان الخطاب دار بين الشعبى وابن شبرمة لكن الذى رايت فى سنن سعيد ابن
منصور انه كان مع غيره فقال سعيد حدثنا حماد بن زيد عن ابى هاشم فى الرجل يطلق امراته
وهو مريض ان مات فى مرضه ذلك ورثته فقال له ابن شبرمة ارايت ان انقضت العدة
قوله قال ارايت ان مات الزوج الاخر فرجع عن ذلك هكذا وقع عند البخارى مختصرا
والذى فى رواية سعيد بن منصور المذكوره فقال ابن شبرمة اتتزوج قال نعم قال فان مات
هذا ومات الاول اترث زوجين قال لا ترجع الى العدة فقال ترثه ما كانت فى العدة ولعله
سقط ذكر الشعبى من الروايه وابو هاشم المذكور هو الرمانى بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى
وهو واسطى كان يتردد الى الكوفه وهو ثقة ومحل المسالة المذكورة كتاب الفرايض وانما ذكرت
هنا استطرادا والمبتوته بموحدة ومثناتين من قبل لها انت طالق البته وتطلق على من ابنت
بالثلاث اورد المصنف فى الباب ثلاثة احاديث الحديث حديث سهل بن سعد فى قصة
الملاعنين وسياتى شرحه مستوفى فى كتاب اللعان والغرض منه هنا قوله فى اخر
الحديث فطلقها ثلاثا قبل ان يامره بطلاقها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد تعقب
بان المفارقه فى الملاعنه وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطليقه اياها ثلاثا موقعا واجيب
بان الاحتجاج به من كون النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه ايقاع الثلاث مجموعة فلو
كان ممنوعا لانكره ولو وقعت الفرقه بنفس اللعان الحديث الثانى حديث عايشه
فى قصة رفاعة القرظى وامراته وسياتى شرحه مستوفى فى باب اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت
بعد العدة زوجا غيره فلم يمسها وشاهد الترجمه منه قوله فبت طلاقى فانه ظاهر
فى انه قال لها انت طالق البته ويحتمل ان يكون المراد انه طلقها طلاقا حصل به قطع عصمتها
منه وهو اعم من ان يكون طلقها ثلاثا مجموعة او مفرقه ويويد الثانى انه سياتى فى كتاب
الادب من وجه اخر انها قالت طلقنى اخر ثلاث تطليقات وهذا ان رجح ان المراد بالترجمة اعم من
ذلك وكل حديث يدل على حكم ورد من ذلك الحديث الثالث حديث عايشه ايضا ان رجلا
طلق امراته ثلاثا فسيل النبى صلى الله عليه وسلم اتحل للاول قال لا الحديث وهو ان كان مختصرا
من قصة رفاعة فقد ذكرت توجيه المراد به وان كان فى قصة اخرى فالتمسك بظاهر قوله
طلقها ثلاثا فانه ظاهر فى كونها مجموعة وسياتى فى شرح قصة رفاعة ان غيره وقع له مع امراته
نظير ما وقع لرفاعة فليس التعدد فى ذلك ببعيد قوله باب من
خير ازواجه وقول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها تقدم فى
تفسير بيان سبب التخيير المذكور وفيما اذا وقع به التخيير ومتى كان التخيير واذكر هنا بيان

حكم من خير امراته مع بقية حديث شرح الباب ووقع هنا في نسخة الصغاني من قبل حديث مسروق
عن عائشه حدث ابي سلمه عنها في المعنى قال فيه حدثنا ابو اليمان شعيب عن الزهري ح وقال الليث
حدثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني ابو سلمه بن عبد الرحمن ان عائشه قالت لما امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتخيير ازواجه الحديث وساقه على لفظ يونس وقد تقدمت طريقان في تفسير سورة
الاحزاب وساق رواية شعيب واولها ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءها
حين امره الله بتخيير ازواجه الحديث ثم ساق رواية الليث بن سعد ايضا في ترجمة اخرى قوله
حدثنا عمر بن حفص اي ابن غياث الكوفي وقوله مسلم هو ابن صبيح بالتصغير ابو الضحى مشهور بكنيته
اكثر من اسمه وفي طبقته مسلم البطين وهو من رجال البخاري لكنه وان روى عنه الاعمش لا
يروي عن مسروق وفي طبقتها مسلم بن كيسان الاعور وليس هو من رجال الصحيح ولا له رواية
عن مسروق قوله خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الشعبي عن مسروق خيرنا
نساه اخرجه مسلم قوله فاخترنا الله ورسوله فلم يعد بتشديد الدال وضم العين من العدد
وفي رواية فلم يعدد بفك الادغام وفي رواية اخرى فلم يعتد بسكون العين وفتح المثناة وتشديد
الدال من الاعتداد وقوله فلم يعد ذلك علينا شيئا في رواية مسلم فلم يعده طلاقا قوله
اسمعيل هو ابن ابي خالد قوله سالت عائشه عن الخيرة بكسر المعجمة وفتح التحتانية بمعنى الخيار
قوله افكان طلاقا هو استفهام انكار ولاحمد عن وكيع عن اسمعيل فهل كان طلاقا وكذا للنسائي من
رواية يحيى القطان عن اسمعيل قوله قال مسروق لا ابالي خيرتها واحده او مائة بعد ان تختار
هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية علي بن مسهر عن اسمعيل فقدم كلام
مسروق المذكور ولفظه عن مسروق قال ما ابالي قد ذكر مثله وزاد او الفا ولقد سالت عائشه
فذكر حديثها وبقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وهو ان من
خير زوجته فاختارته لا يقع عليه بذلك طلاق لكن اختلفوا اماذا اختارت نفسها هل يقع طلقه
واحدة رجعيه وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث او بائنا او يقع ثلاثا وحكى الترمذي
عن علي ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت
ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنه وعن عمر وابن مسعود ان اختارت
نفسها فواحدة بائنه وعنهما رجعية وان اختارت زوجها فلا شئ ويؤيد قول الجمهور من حيث المعنى
ان التخيير تردد بين شيئين فلو كان اختيارها لزوجها طلاقا لاحد فيدل على ان اختيارها
لنفسها بمعنى الفراق واختيارها لزوجها بمعنى البقاء في العصمة وقد اخرج ابن ابي شيبة من
طريق زاذان قال كنا جلوسا عند علي فسئل عن الخيار فقال سالني عنه عمر فقلت ان اختارت نفسها

واحده

واحدة بائن وان اختارت زوجها فواحدة رجعية قال ليس كما قلت ان اختارت زوجها فلا
شئ قال فلم احد بدا من متابعته فلما وليت رجعت الى ما كنت اعرف قال علي وارسل عمر الى زيد
بن ثابت فقال فذكر مثل ما حكاه عند الترمذي واخرج ابن ابي شيبة من طرق على نظير ما حكاه
عنه زاد ان من اختياره واخذ مالك بقول زيد بن ثابت واحتج بعض اتباعه لكونها اذا اختارت
نفسها يقع ثلاثا بان معنى الخيار بث من واحتج بعض اتباعه لكونها اذا اختارت نفسها يقع ثلاثا
لم يعمل بمقتضى اللفظ لانها تكون بعد في اسر الزوج ويكون كمن خير بين شيئين فاختار غيرهما واخذ
ابو حنيفه بقول عمر وابن مسعود فيما اذا اختارت نفسها فواحدة بائنة ولا يرد عليه الايراد
السابق وقال الشافعي التخيير كناية فاذا خير الزوج امراته واراد بذلك تخييرها بين ان تطلق
منه وبين ان تستمر في عصمته فاختارت نفسها واراد ت بذلك الطلاق طلقت فلو قالت
لم ارد باختيار نفسي الطلاق صدقت ويوخذ هذا من انه لو وقع التصريح في التخيير بالتطليق
ان الطلاق يقع جزما بنيه على ذلك حافظ الوقت ابو الفضل العراقي في شرح الترمذي
ونبه صاحب الهداية من الحنفيه على اشتراط ذكر النفس في التخيير فلو قال مثلا اختاري
فقالت اخترت لم يكن تخييرا بين الطلاق وغيره وهو ظاهر لكن محله الاطلاق فلو قصد ذلك
بهذا اللفظ ساغ وقال صاحب الهداية ايضا ان قال اختياري بنوي به الطلاق فلها ان تطلق
نفسها وتقع بائنا فلو لم ينو فهو باطل وكذا لو قال اختاري فقالت اخترت فلو نوى فقالت
اخترت نفسي وقعت طلقه رجعيه وقال الخطابي يوخذ من قول عائشه فاخترناه فلم يكن طلاقا
طلاقا انها لو اختارت نفسها لكان ذلك طلاقا ووافقه القرطبي في المفهم فقال في الحديث ان المخير
اذا اختارت نفسها ان نفس ذلك الاختيار يكون طلاقا من غير احتياج الى نطق بلفظ يدل على الطلاق
قال وهو مقتبس من مفهوم قول عائشة المذكور طلقنا لكن ظاهر الآيه ان ذلك بمجرده لا يكون
طلاقا بل لا بد من انشاء الزوج الطلاق لان فيها فتعالين امتعكن واسرحكن اي بعد الاختيار
ودلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم واختلفوا في التخيير هل هو بمعنى التمليك او بمعنى
التوكيل والشافعي فيه قولان المصحح عند اصحابه انه تمليك وهو قول المالكيه بشرط مبادرتها له
حتى لو اخرت بقدر ما ينقطع القبول عن الايجاب في العقد ثم طلقت لم يقع وفي وجه لا يضر التاخير
ما دامت في المجلس وبه جزم ابن القاص وهو الذي رجحه المالكيه والحنفيه وهو قول النوري
والليث والاوزاعي وقال ابن المنذر الراجح انه لا يتقيد ولا يشترط فيه الفور بل متى طلقت
نفذ وهو قول الحسن والزهري وبه قال ابو عبيد ومحمد بن نصر من الشافعيه والطحاوي
من الحنفيه وتمسكوا بحديث الباب حيث وقع فيه اني ذاكر لك امرا فلا تعجلي حتى تستامري

ابو يعلى الحديث فانه ظاهر في انه فسح لها اذا اخبرها ان لا تختار شيأ حتى تستأذن ابويها ثم تفعل ما يشيران به عليها وذلك يقتضي عدم اشتراط الفور في جواب التخيير قلت ويمكن ان يقال يشترط الفور او ما داما في المجلس عند الاطلاق فاما لو صرح الزوج بالفسحة في تاخيره لسبب يقتضي ذلك فيتراخى وهذا هو العقد الذي وقع في قصة عائشة ولا يلزم من ذلك ان يكون كل خيار كذلك والله اعلم قوله باب اذا قال فارقتك او سرحتك او البرية او الخلية او ما عني به الطلاق فهو على نيته هكذا اثبت المصنف في هذه المسئلة فاقتضى ان لا صريح عنده الا لفظ الطلاق او ما تصرف منه وهو قول الشافعي في القديم ونص في الجديد على ان الصريح لفظ الطلاق والفراق والسراح ولو ورد ذلك في القرآن بمعنى الطلاق وجه القديم انه ورد في القرآن بلفظ الفراق والسراح بغير الطلاق بخلاف الطلاق فانه لم يرد الا الطلاق وقد رجح جماعة القديم كالطبري في العدة والمحاملي وغيرهما وهو قول الخضيري واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية وحكى الدارمي عن نص حرملة ان من لم يعرف الا الطلاق فهو صريح في حقه فقط وهو تفصيل قوي ونحوه للروياني فانه قال لو قال اعزبي فارقتك ولم يعرف انها صريحة لم يكن صريحا في حقه واتفقوا على ان لفظ الطلاق وما تصرف منه صريح لكن اخرج ابو عبيد في غريب الحديث من طريق عبد الله بن شهاب الخولاني عن عمر انه رفع اليه رجل قالت له امرأة شبهني فقال كانك ظبية قالت لا قال كانك حمامة قالت لا ارضى حتى تقول انت خلية طالق فقال له عمر خذ بيد هانئ امرأتك قال ابو عمر قوله خليه طالق اي ناقه كانت معقولة ثم اطلقت من عقالها وخلي عنها فتسمى خليه لانها خليت عن العقال وطلق لانها اطلقت منه فاراد الرجل انها تشبه الناقه ولم يقصد الطلاق بمعنى الفراق اصلا فاسقط عنه عمر الطلاق قال ابو عبيد وهذا اصل لكل من تكلم بشيء من الفاظ الطلاق ولم يرد الفراق بل اراد غيره فالقول قوله فيه فيما بينه وبين الله انتهى والى هذا ذهب الجمهور لكن المشكل من قصة عمر كونه رفع اليه وهو حاكم فان كان اجراه مجرى الفتيا ولم يكن هناك حكم فيوافق والا فهو من النوادر وقد نقل الخطابي الاجماع على خلافه لكن اثبت غير الخلاف وعزاه لداود وفي البويطي ما يقتضيه وحكاه الروياني لكن اوله الجمهور وشرطوا قصد لفظ الطلاق بمعنى الطلاق ليخرج العجمي مثلا اذا لقن كلمة الطلاق فقالها وهو لا يعرف معناها او العربي بالعكس وشرطوا مع النطق بلفظ الطلاق تعمد ذلك احترازا عما يسبق به اللسان والاختيار ليخرج الكره لكن اكره فقالها مع القصد الى الطلاق وقع في الاصح قوله وقول الله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا كانه يشير الى ان في هذه الآية لفظ التسريح بمعنى الارسال لا بمعنى الطلاق لانه امر من طلق قبل الدخول ان يمتع ثم يسرح وليس المراد من الآية تطليقها بعد التطليق قطعا قوله وقال تعالى واسرحكن يعني قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك

ان

ان كنتن تردن الحياة الدنيا الآية متعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا والتسريح في هذه الآية محتمل للتطليق والارسال فاذا كانت صالحة للامرين انتفى ان يكون صريحا في الطلاق وذلك راجع الى الاختلاف فيما خير به النبي صلى الله عليه وسلم نساءه هل كان في الطلاق والاقامة فاذا اختارت نفسها طلقت وان اختارت الاقامة لم تطلق كما تقدم تقريره مع ما له وعليه في الباب قبله او كان في التخيير بين الدنيا والاخرة فمن اختارت الدنيا طلقها ثم متعها وسرحها ومن اختارت الاخرة اقرها في عصمته قوله وقال فامساك بمعروف او تسريح باحسان تقدم في الباب قبله بيان الاختلاف في المراد بالتسريح هنا وان الراجح ان المراد التطليق قوله واقال او فارقوهن بمعروف يريد ان هذه الآية وردت بلفظ الفراق في موضع ورودها في البقرة بلفظ السراح والحكم فيهما واحد لانه ورد في الموضعين بعد وقوع الطلاق فليس المراد به الطلاق بل الارسال وقد اختلف السلف قديما وحديثا في هذه المسئلة فجاء عن علي باسانيد يعضد بعضها بعضا واخرجها ابن ابي شيبة والبيهقي وغيرهما قال البرية والخلية والبائن والحرام والبتة ثلاث مرات وبه قال مالك وابن ابي ليلى والاوزاعي لكن قال في الخلية انها واحدة رجعية ونقله عن الزهري وعن زيد بن ثابت في البرية والبتة والحرام ثلاث ثلاث وعن عمر في الخلية والبرية ثلاث وبه قال قتادة ومثله عن الزهري في البرية فقط واحتج بعض المالكية بان قول الرجل لامرأته انت بائن وبته ومثله وخليه وبريه يتضمن ايقاع الطلاق لان معناه انت طالق مني طلاقا تبينين به مني او تبيت اي تقطع عصمتك مني والبتلة بمعناه او تخلين به من زوجي او تبين مني قال وهذا لا يكون في المدخول بها الا ثلاثا اذا لم يكن هناك خلع انتهى رجعية مع التصريح كما لا يقول تلفوه مع التقدير وبان كل لفظة من المذكورات اذا قصد بها الطلاق ووقع وانقضت العدة انه يتم المعنى المذكور فلم ينحصر الامر فيما ذكر وانما النظر عند الاطلاق فالذي يترجح ان الالفاظ المذكورات وما في معناها كنايات لا يقع الطلاق بها الا بعد القصد اليه وضابط ذلك ان كل كلام افهم الفرقة ولو مع دقة يقع به الطلاق مع القصد فاما اذا لم يفهم الفرقة من اللفظ فلا يقع الطلاق ولو قصد اليه كما لو قال كلي او اشربي او نحو ذلك وهذا اخر مذهب الشافعي في ذلك وقاله قبله الشعبي وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم وبهذا قال الاوزاعي واصحاب الراي واحتج لهم الطحاوي بحديث ابي هريرة الاتي قريبا تجاوز الله لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلم فانه يدل على ان النية وحدها لا تؤثر اذا تجردت عن الكلام او الفعل وقال مالك اذا خاطبها باي لفظ كان وقصد الطلاق وطلقت حتى لو قال يا فلانة نويت به الطلاق فهو طلاق وبه قال الحسن بن صالح بن حي قوله وقالت عائشة قد علم النبي صلى الله عليه وسلم ان ابوي لم يكونا يامراني بفراقه هذا التعليق طرف من حديث التخيير وقد تقدم عن عائشة في اخر حديث عمر في باب

موعظة الرجل ابنته من كتاب النكاح وبيان الاختلاف على الزهري في اسناده وايراد عايشه
بالعراق هنا الطلاق جزما ولا نزاع في اكمل عليه اذا قصد اليه وانما النزاع في الطلاق اذا تقدم
قوله باب اذا قال لامرأته انت علي حرام قال الحسن بنيته اي يحمل على نيته
وهذا التعليق وصله البيهقي ووقع لنا عاليا في جزء محمد بن عبد الله الانصاري شيخ البخاري قال
حدثنا الاشعث عن الحسن في الحرام ان نوى يمينا فيمين وان نوى طلاقا فطلاق واخرجه عبد الرزاق
من وجه اخر عن الحسن وبهذا قال النخعي والشافعي واسحق وروي نحوه عن ابن مسعود وابن عمر وطاوس
وبه قال الثوري لكن قال ان نوى واحدة فهي بائن وقال الحنفيه مثله لكن قالوا ان نوى ثنتين فهي واحدة
بائنه وان لم ينو طلاقا فهي يمين ويصير موليا وهو عجيب والاول اعجب وقال الاوزاعي وابو ثور الحرام يمين
يكفر وروي نحوه عن ابي بكر وعمر وعايشه وسعيد بن المسيب وعطا وطاوس واختاره ابو ثور بظاهر قوله
تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسيأتي بيانه في الباب الذي بعده وقال ابو قلابه وسعيد
بن جبير من قال لامرأته انت علي حرام لزمته كفارة يمين الظهار ومثله قال عن احمد وقال الطحاوي يحتمل
انهم ارادوا ان من اراد به الظهار كان مظاهرا وان لم ينوه كان عليه كفارة يمين مغلظه وهي كفارة
الظهار لانه يصير مظاهرا ولو اراده وروي عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر والحكم وابن ابي ليلى في الحرام
ثلاث تطليقات ولا يسأل عن نيته وبه قال اصبغ مالك وعن مسروق والشعبي وربيعة لا شيء فيه وبه
قال اصبغ من المالكيه وفي المسأله اختلاف كثير عن السلف بلغها القرطبي المفسر الى ثمانيه عشر قولا وزاد
غيره عليها وفي مذهب ملك فيها تفاصيل ايضا يطول استيعابها قال القرطبي قال بعض علمائنا سبب
الاختلاف انه لم يقع في القرآن صريحا ولا في السنة نص ظاهر صحيح يعتمد عليه في حكم هذه المسأله
فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة الاصليه قال لا يلزمه شيء ومن قال انها اخذ بظاهر قوله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ومن قال يجب الكفارة وليست بيمين
بناه على ان معنى اليمين التحريم فوقعت الكفارة على المعنى ومن قال يقع به طلقه رجعيه حمل اللفظ على اقل
وجوهه الظاهرة واقل ما يحرم به المراة طلقه تحرم الوطي ما لم يراجعها ومن قال بائنة فلاستمرار التحريم
بها ما لم يعد العقد ومن قال ثلاثا حمل اللفظ على منتهى وجوهه ومن قال ظهارا نظر الى معنى التحريم
وقطع النظر عن الطلاق فانحصر الامر عنده في الظهار والله اعلم قوله وقال اهل العلم اذا طلقت
ثلاثا فقد حرمت عليه فسموه حراما بالطلاق والقران اي فلا بد ان يصرح القايل بالطلاق او يقصد
فلو طلق او نوى غير الطلاق فهو محل النظر قوله فليس هذا كالذي يحرم الطعام لانه لا يقال
للطعام حرام ويقال للمطلقه حرام وقال الله تعالى في الطلاق فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
قال المهلب من نعم الله على هذه الامه فيما خفف عنهم انه منهم لو اذا حرموا على انفسهم شيأ حرم

عليهم

عليهم كما وقع ليعقوب عليه السلام فخفف الله ذلك عن هذه الامه ونهاهم ان يحرموا على انفسهم شيأ
مما احل الله لهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم اسهى واطن البخاري اشار
الى ما تقدم عن اصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجه والطعام والشراب كما تقدم نقله عنهم فتبين
ان الشيئين وان استويا من جهة فقد يفترقان من جهة اخرى فالزوجة اذا حرمها الرجل على نفسه
واراد بذلك تطليقها حرمت عليه والطعام والشراب اذا حرمه على نفسه لم يحرم عليه ولهذا اجمع
بالتفاقهم على ان المراة بالطلقه الثالثه تحرم على الزوج لقوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
وورد عن ابن عباس ما يؤيد ذلك واخرج يزيد بن هرون في كتاب النكاح ومن طريقه البيهقي بسند
صحيح عن يوسف بن ماهك ان اعرابيا اتى ابن عباس فقال اني جعلت امراتي حراما قال ليست عليك
بحرام قال اراايت قول الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه الاية فقال
ابن عباس ان اسرايل كان به عرق الانسا فجعل على نفسه ان شفاه الله لا ياكل الحرص العروق من كل
شيء وليست بحرام فعلى هذه الامه وقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيأ فقال الشافعي ان
حرم زوجته او امته ولم يقصد الطلاق ولا الظهار ولا العتق فعليه كفارة يمين وان حرم طعاما
او شرابا فلغو وقال احمد عليه في الجميع كفارة وتقدم بيان بقيه الاختلاف في الباب الذي
قبله قال البيهقي بعد ان اخرج الحديث الذي اخرجه الترمذي وابن ماجة بسند رجاله
ثقات من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن مسروق عن عايشه قالت الى النبي صلى الله عليه
وسلم من نسايه وحرم فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين كفارة فان في هذا الخبر بعثويه لقول
من قال ان لفظ الحرام لا يكون بالطلاقه طلاقا ولا ظهارا ولا يمينا قوله وقال الليث
حدثني نافع قال كان ابن عمر اذا طلق سيل عن من طلق بلاثا قال لو طلقت مرة او مرتين فان النبي صلى
الله عليه وسلم امرني بهذا فان طلقها بلاثا حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك كذا للاكثر وفي
رواية الكشميهني فان طلقها وحرمت عليه بضمير الغايب في الموضعين وهذا الحديث مختصر
من قصه تطليق ابن عمر امراته وقد سبق شرحه في اول الطلاق وظن ابن التين ان هذا جمله الخبر
فاستشكل على مذهب ملك فوهم ان الجمع بين تطليقتين بدعة قال والنبي صلى الله عليه وسلم
لا يامر بالبدعة وجوابه ان الاشارة في قول ابن عمر فان النبي صلى الله عليه وسلم امرني بذلك الى
ما امره من ارتجاع امراته الى اخر الحديث ولم يرد ابن عمر انه امره ان يطلقها مرة او مرتين وانما هو
كلام ابن عمر يفصل لسايله حال المطلق وقد روينا الحديث المذكور من طريق الليث التي علقها البخاري
مطولا موصولا عاليا في جزء ابن الجهم العلاني موسى الباهلي برواية ابي القاسم البغوي عنه
عن الليث وفي اوله قصه ابن عمر في طلاق امراته ولفظه قال نافع وكان ابن عمر اذا سئل عنه قال اما انت

الحديث من طريق اللث لكن ليس بتمامه وقال الكرماني قوله لو طلقت جزاوه محذوف وتقديره لكان خيرا وهو التمني فلا يحتاج الى جواب وليس كما قال بل الجواب لكان الى الرجعة لقوله فان النبي صلى الله عليه وسلم امرني بهذا والتقدير فان كان في طهر لم يجامع فيه كان طلاق سنته وان وقع في الحيض كان طلاق بدعته ومطلق البدعة ينبغي ان يبادر الى الرجعة ولهذا قال فان النبي صلى الله عليه وسلم امرني بهذا اي بالمراجعة لما طلقت الحايض وفهم ذلك قوله وان طلقت ثلاثا وكان ابن عمر الحق الجمع بين المرتين بالواحدة فسوى بينهما والا فالذي وقع منه انما هو واحدة كما تقدم بيانه صريحا هناك واراد البخاري بايراد هذا هنا الاستشهاد بقول ابن عمر حرمت علي فسماها حراما بالتطليق ثلاثا كانه يريد انها لا تصير حراما بمجرد قوله انت علي حرام حتى يريد به الطلاق او يطلقها ثانيا وخفي هذا على الشيخ مغلطاي ومن تبعه فتعقبوا مناسبة هذا الحديث للترجمة ولقد عرج شيخنا ابن الملقن تلويحا على شئ مما اشرت اليه ثم ذكر المصنف حديث عايشة في قصة لعراه رفاعة لقوله فيه لا تحلين لزوجك الاول حتى يذوق الاخر عسيلتك وسياتي شرحه قريبا وقوله في هذه الرواية ولم يتزوجني الا هنة واحدة هو بلفظ حرف الاستثنا والذي بعده بفتح الهاء وتخفيف النون وحكي الهروي تشديدها وقد انكره الازهري قبله وقال الخليل هي كلمة يكنى بها عن الشي يستحيى من ذكره باسمه وقال ابن التين معناه لم يطأني الا مرة واحدة يقال هنئ امرانه اذا غشيها ونقل الكرماني ان في اكثر النسخ بموحدة ثقيلة اي مره والذي ذكر صاحب المشارق ان الذي رواه بالموحدة هو ابن السكن قال وعند الكافة بالنون وحكى في معنى هنه بالموحدة ما تقدم وهو ان المراد بها مرة واحدة قال وقيل المراد بالهنة الوقعة يقال احد رهبة السيف اي وقعته وقيل هي مذهب اذا اهتاج للجماع يقال هب النفس يهب هبيبا تنبيه زعم ابن بطال ان البخاري يرى ان المحرم يتنزل منزلة الطلاق وشرح كلامه على ذلك فقال بعد ان ساق الاختلاف في المسئله وفي قول ابن مسعود ما ابالي حرمت امراتي او جعتها تريد وقول الشعبي انت علي حرام اهون من فعلي هذا القول شديد ورد عليه رد البخاري قال واحتج من ذهب ان من حرم زوجته انها ثلاث تطليقات بالاجماع على ان من طلق امراته ثلاثا انها تحرم عليه قال فلما كانت الثلاث تحرمها كان التحريم ثلاثا قال والى هذه الجهة اشار البخاري بايراد حديث رفاعة لانه طلق امراته ثلاثا فلم يحل له مراجعتها الا بعد زوج فلذلك من حرم على نفسه امراته فهو لمن طلقها اشهى وفيما قاله نظر والذي يظهر من مذهب البخاري ان الحرام ينصرف الى نيته القايل ولذلك صدر الباب بقول الحسن البصري وهذه عادته في موضع الاختلاف مهما صدر به من النقل عن صحابي او تابعي فهو اختياره وحاشا البخاري ان يستدل بكون الثلاث تحرم ان كل محرم له حكم الثلاث مع ظهور منع الحصر لان الطلقة الواحدة تحرم غير الدخول بها مطلقا والبائن تحرم الدخول بها الا بعد عقد جديد وذلك الرجعية اذا انقضت

عدة

عدة فلم يحصر التحريم في الثلاث وايضا فالتحريم اعم من التطليق ثلاثا فكيف يستدل بالاعم على الاخص ومما يؤيد ما اخترناه اولا تعقيب البخاري بترجمة لم تحرم ما احل الله لك وساق فيه قول ابن عباس اذا جرم امراة فليس بشي كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى قوله باب لم تحرم ما احل الله لك كذا للاكثر وسقط من رواية النسفي لفظ باب ووقع بدلها قوله تعالى قوله حدثني الحسن بن الصباح هو البزار اخو زاهر مهملة وهو واسطي نزل بغداد وثقه الجمهور ولينه النسائي قليلا واخرج عنه البخاري في الايمان والصلاة وغيرها فلم يكثر واخرج البخاري عن الحسن بن الصباح الزعفراني لكن اذا وقع هذا لكون نسب جده فهو الحسن بن محمد بن الصباح وهو المروي عنه في الحديث الثاني من هذا الباب وفي الرواة من شيوخ البخاري ومن في طبقتهم محمد بن الصباح الدولابي اخرج عنه البخاري في الصلاة والبيوع وغيرها وليس هو اخا للحسن بن الصباح ومحمد بن الصباح الجرجرائي اخرج عنه ابو داود وابن ماجه وهو غير الدولابي بن نافع ابي نافع الى انه سمع ولفظ انه محذوف خطا وعبد الله بن الصباح العطار اخرج عنه البخاري في البيوع وغيره وليس احد من هولا اخا للاخر قوله سمع الربيع بن نافع اي انه سمع ولفظ انه محذوف خطا وينطق به وقل من نبه عليه كما وقع التنبيه على لفظ قال والربيع بن نافع هو ابو توبة بفتح المثناه وسكون الواو وبعدها موحدة مشهور بكنيته اكثر من اسمه جلبي نزل طرسوس اخرج عنه الستة الا الترمذي بواسطة الا ابا داود فاخرج عنه الكثير بغير واسطه واخرج عنه بواسطة ايضا وادركه البخاري ولكن لم ار عنه في هذا الكتاب شيا بغير واسطه بواسطه الا الموضع المتقدم في المزارعة فانه قال فيه قال الربيع بن نافع ولم يقل حدثنا فما ادري لقيه او لم يلقه وليس له عنده الا هذان الموضعان قوله حدثنا معويه هو بن سلام بتشديد اللام وشيخه يحيى ومن فوقه بلاتة من التابعين في نسق قوله اذا حرم امراته ليس بشي هذا للشهرة ولان لبيت اي الكلمة وهي قوله انت علي حرام او محرمة ونحو ذلك قوله وقال ابن عباس مستدلا على ما ذهب اليه بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يشير بذلك الى قصة التحريم وقد وقع بسط ذلك في تفسير سورة التحريم وذكرت في باب موعظة الرجل ابنته في كتاب النكاح في شرح الحديث المطول في ذلك من رواية ابن عباس عن عمر بيان الاختلاف هل المراد تحريم العسل او تحريم مارية وانه قيل في السبب غير ذلك واستوعبت ما يتعلق بوجه الجمع بين تلك الاقوال بحمد الله تعالى وقد اخرج النسائي بسند صحيح عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطاها فلم تزل به حفصة وعايشة حتى حرمها فانزل الله تعالى هذه الاية يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وهذا اصح طرق هذا السبب وله شاهد مرسل اخرجه

الطبري بسند صحيح عن زيد بن اسلم التابعي الشهير قال اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
امراهم ولده في بيت بعض نسايه فقالت يرسول الله في بيتي وعلى فراشي فجعلها عليه حراما
فقالت يرسول الله كيف تحرم عليك الحلال فحلف لها بالله لا يصيبها فنزلت ياايها النبي لم
تحرم ما احل الله لك قال زيد بن اسلم فقول الرجل لامراته انت على حرام لغو وانما يلزمه كفارة اليمين
ان حلف وقوله ليس بشئ يحتمل ان يريد به النفي التطليق ويحتمل ان يريد به ما هو اعم من ذلك والاول
اقرب ويويده ما تقدم في التفسير من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن ابي كثير بهذا الاسناد
موصولا في الحرام يكفر واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن المبارك الصوري عن معوية بن سلام باسناد
حديث الباب بلفظ اذا حرم الرجل امراته فانما هي يمين يكفرها فعرف ان المراد بقوله ليس بشئ اي
ليس بطلاق واخرج النساي وبن مردويه من طريق سالم الافطس عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان رجلا جاه فقال اني جعلت امراتي حراما قال كذبت ما هي على حرام ثم تلا ياايها النبي لم تحرم
ما احل الله لك ثم قال له عليك رقبة انتهى وكانه اشار عليه بالرقبة لانه عرف انه موسر فاراد ان يكفر
بالاغلظ من كفارة اليمين لانه تعين عليه عتق الرقبة ويدل عليه ما تقدم عنه من التصريح
بكفارة اليمين ثم ذكر المصنف حديث عايشه في قصة شرب النبي صلى الله عليه وسلم العسل
عند بعض نسايه فاورده من وجهين احدهما من طريق عبيد بن عمير وفيه ان شرب العسل كان
عند زينب بنت جحش والثاني من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشه وفيه ان شرب العسل
كان عند حفصة بنت عمر فهذا ما في الصحيحين واخرج بن مردويه من طريق بن ابي مليكه عن
ابن عباس ان شرب العسل كان عند سوده وان عايشه وحفصه هما اللتان تواطاتا على وفق ما في
رواية عبيد بن عمير وان اختلفا في صاحبة العسل وطريق الجمع بين هذا الاختلاف الحمل على التعدد
فلا يمتنع تعدد السبب للامر الواحد فان جنح الى الترجيح فرواية عبيد بن عمير اثبت لموافقة ابن عباس
لها على ان التظاهر بين حفصة وعايشه على ما تقدم في التفسير وفي الطلاق من جزم بذلك فلو كانت
حفصة صاحبة العسل لم تقرن في ذلك المظاهرة بعايشه لكن يمكن تعدد الصفة في شرب العسل
وتحريمه واختصاص النزول بالقصة التي وقع فيها ان عايشه وحفصه هما المتظاهرتان ويمكن ان تكون
القصة التي وقع فيها الشرب عند حفصة كانت سابقه ويويد هذا الحمل انه لم يقع في طريق هشام
بن عروه التي وقع فيها ان شرب العسل كان عند حفصة تعرض للايه ولا لذكر سبب النزول والراجح
ايضا ان صاحبة العسل زينب لا سوده لان طريق عبيد بن عمر انبت من طريق بن ابي مليكه بكثير
ولا يجوز ان تجد لطريق هشام بن عروة لان فيها ان سوده كانت ممن وافق عايشه على قولها احيدريج
مغافير ويرجحه ايضا ما مضى في كتاب الهبه عن عايشه ان نسا النبي صلى الله عليه وسلم كن حزبين

انا وسوده وحفصه وصفيه في حزب وزينب بنت جحش وام سلمة في حزب فهذا يرجح ان زينب
هي صاحبة العسل ولهذا غارت عايشه منها لكونها من غير حزبها والله اعلم وهذا اولى من جزم الداو
لان تسمية التي شربت العسل حفصه غلط وانما هي صفيه بنت حيي وزينب بنت جحش
ومن جنح الى الترجيح عياض ومنه تلقف القرطبي وكذا نقله النووي عن عياض واقره فقال
عياض رواية عبيد بن عمير اولى لموافقتها ظاهر كتاب الله لان فيه وان تظاهرا عليه فهما
ثنتان لا اكثر وحديث بن عباس عن عمر قال فكان لا سما التعليب على راوي الرواية الاخرى وتعقب
الكرماني مقالة عياض فاجاد قال متى جوزنا هنا ارتفع الوثوق باكثر الروايات وقال القرطبي
الرواية التي فيها ان المتظاهرات عايشه وسوده وصفيه ليست بصحيحه لانها مخالفه للتلاوة
الجليه بلفظ خطاب الاثنين ولو كانت كذلك لكان بلفظ خطاب جماعة المونث ثم نقل عن
الاصيلي وغيره ان رواية عبيد بن عمير اصح واولى والمانع ان يكون قصة حفصة سابقه فلما
قيل له ما قيل ترك الشرب من غير تصريح بتحريم ولم تزل في ذلك شئ ثم لما شرب في بيت زينب
تظاهرت حفصه وعايشه على ذلك القول فحرم حينئذ العسل فنزلت الايه قال واما ذكر
سودة مع الجزم بالتثنيه فيمن تظاهر منهن فباعتبار انها كانت كالتابعة لعايشه ولهذا
وهبت يومها لها فان كان ذلك قبل الهبه فلا اعتراض بدخوله عليها وان كان بعد فلا يمنع هبتها
يومها لعايشه ان تردد الى سوده قلت لا حاجه الى الاعتذار عن ذلك فان ذكر سوده انما جا
في قصة شرب العسل عند حفصة ولا تثنيه فيه ولا تزول على ما تقدم من الجمع الذي ذكره
واما قصة العسل عند زينب بنت جحش فقد صرح فيه بان عايشه قالت تواطانا انا
وحفصه فهو مطلق لما جزم به بن عمر من ان المتظاهرتين عايشه وحفصه وموافق لظاهر
الايه والله اعلم ووجدت لقصة شرب العسل عند حفصه شاهدا في تفسير ابن مردويه
من طريق يزيد بن رومان عن عباس ورواته لا باس بهم وقد اشرت الى غالب الفاظه
ووقع في تفسير السدي ان شرب العسل كان عند ام سلمه اخرجه الطبري وغيره وهو
مرجوح لارساله وشذوذه والله اعلم **قوله** حدثنا حجاج هو بن محمد المصيصي
قوله زعم عطا هو بن ابي رباح واهل الحجاز يطلقون الزعم على مطلق القول ووقع
في رواية هشام بن يوسف عن بن جريج عن عطا وقد مضى في التفسير **قوله** ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا في رواية
هشام كان يشرب عسلا عند زينب ثم يمكث عندها ولا مغايرة بينهما لان لا تترتب
قوله فتواصيت كذا هنا بالصاد من المواصاة وفي رواية هشام فتواطيت بالطا

من المواطاة بالهمز فسهلت الهمزة فصارت يا وثبت كذلك في رواية ابي ذر قوله ان ايتنا دخل في رواية احمد عن حجاج بن محمد ان ايتنا ما دخل بزيادة ما وهي زايده قوله انى اجد مثل ريح مغافير اكلت مغافير في رواية هشام اكلت مغافير وتاخير انى اجد واكلت استفهام محذوف الاداه والمغافير بالغين المعجمه وبالفاء وباثبات التحتانيه بعد الفا في جميع نسخ البخاري ووقع في بعض النسخ عن مسلم في بعض المواضع من الحديث بحذفها قال عياض والصواب اثباتها لانها عوض من الواو التي في المفرد وانما حذفت في ضرورة الشعر انتهى ومراده بالمفرد ومراده بالمفرد انه المغافير جمع مغفور بضم اوله ويقال سبا مثلثه بدل الفا حكاه ابو حنيفه الدينوري في النبات وقال ابن قتيبة ليس في الكلام مغفول بضم اوله الا مغفور ومغرور بالغين المعجمة من اسما الكماه ومنخور بالخا المعجمه من اسما الانف ومغلوق بالغين المعجمة من اسما الغاليق قال والمغفور صمغ حلو وله رايحه كريهه وذكر البخاري ان المغفور سبيه بالصمغ يكون في الرمث بكسر الرا وسكون الميم بعدها ثا مثلثه وهو من الشجر التي ترعاها الابل وهو من الخضر وفي الصمغ الذكور حلاوه ويقال اعقر الرمث اذا ظهر ذلك فيه وذكر ابو زيد الانصاري ان المغفور يكون ايضا في العشر بضم المهمله وفتح المعجمه وفي التمام والسلم والطلح واختلف في ميم مغفور فقيل زايده وهو قول الفرا وعند الجمهور انها من اصل الكلمه ويقال له ايضا معفار بكسر اوله ومعفر بضم اوله وبفتحه وبكسره عن الكسائي والفا مفتوحة في الجميع وقال عياض زعم المهلب ان رايحة المغافر والعرفط حسنه وهو خلاف ما يقتضيه الحديث وخلاف ما قاله اهل اللغه انتهى ولعله قال خبيثه بمعجمه ثم موحده ثم تحتانيه ثم مثلثه فتصحف او استند الى ما نقل عن الخليل وقد نسبه ابن بطال الى العين ان العرفط شجر العضاه والعضاه كل شجر له شوك واذا استيك به كانت له رايحه حسنه تشبه ريحة طيب السمسم انتهى وعلى هذا فيكون ريح عبد ان العرفط طيبا وريح الصمغ الذي يسيل منه غير طيبه ولا منافاه في ذلك وكانه تصحيف وقد حكى القرطبي في المفهم ان رايحه ورق العرفط طيبه فاذا رعته الابل خبثت رايحته وهذا طريق اخرى في الجمع حسن جدا قوله فدخل على احدا مما المراقب على تعيينها واظنها حفصه قوله فقال لا باس شربت عسلا ولن اعود له وقع في كتاب الايمان والنذور للجميع حيث سياقه المنصف من هذا الوجه اسنادا ومتنا وكذا اخرجه احمد عن حجاج بن مسلم واصحاب السنن والمستخرجات من طريق حجاج فظهر ان لفظه باس هنا تغير من لفظة بل وفي رواية هشام فقال لا ولكني كنت اشرب عسلا عند زينب بنت جحش قوله ولن اعود له زاد في رواية هشام وقد حلفت لا تخبري بذلك احدا ولهذه الزياده تظهر مناسبه قوله في رواية حجاج بن

بن محمد فنزلت عليه يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال عياض حذفت هذه الزياده من روايه حجاج من محمد فصار النظم مشكلا فزال الاشكال برواية هشام بن يوسف واستدل القرطبي وغيره حلفت على ان الكفارة التي اشير اليها في قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم هي عن اليمين التي اشار اليها بقوله حلفت فتكون الكفارة لاجل اليمين لا لمجرد التحريم وهو استدلال قوي لمن يقول ان التحريم لغو لا كفارة فيه بمجرده وحمل بعضهم قوله حلفت على التحريم ولا يخفى بعده والله اعلم قوله ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما من اول السوره الى هذا الموضع فقال لعايشه وحفصه اي الخطاب لهما ووقع في رواية غير ابي ذر فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله ان تتوبا الى الله وهذا اوضح من رواية ابي ذر قوله واذا اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا هذا القدر لقيه الحديث ولنت اظنه من ترجمة البخاري على ظاهر ما ساذكره من رواية النسفي حتى وجدته مذكورا في اخر الحديث عند مسلم وكان المعنى واما المراد بقوله تعالى واذا اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فهو لاجل قوله بل شربت عسلا والنكته فيه ان هذه الايه داخله في الايات المناسبه لانها قبل قوله ان تتوبا الى الله واتفقت الروايات عن البخاري على هذا الا النسفي فوقع عنده بعد قوله فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ما صورته قوله تعالى ان تتوبا الى الله لعايشه وحفصه واذا اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا فجعل بعيه الحديث ترجم للحديث الذي يليه والصواب ما وقع عند الجماعة لموافقته مسلم وغيره على ان ذلك من بقيه حديث عبيد بن عمير قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل والحلوى قد افرد هذا القدر من هذا الحديث كما سياتي في الاطعمة وفي الاشربه وفي غيرهما من طرق ان اسامة عن هشام بن عروة وهو بتقديم الحلوى على العسل ولتقديم كل منهما جهة من جهات التقديم فتقديم العسل لشرفه ولانه اصل من اصول الحلوى ولانه مفرد والحلوى مركبه وتقديم الحلوى لشمولها وتنوعها لاتخاذ من العسل ومن غيره وليس في ذلك علم من عطف العام على الخاص كما زعم بعضهم وانما العام الذي يدخل فيه الحلو بضم اوله وليس بعده شيء الواو شيء ووقعت الحلوى في اكثر الروايات عن اسامة بالمد وفي بعضها بالقصر وهي رواية علي بن مسهر وذكرت عايشه هذا القدر في اول الحديث ممهدا لما ساذكره من قصة العسل وساذكر ما يتعلق بالحلوا والعسل مبسوطا في كتاب الاطعمة ان شا الله تعالى قوله وكان اذا انصرف من العصر دخل اللاكثر وخالفهم حماد بن سلمه عن هشام من عروة فقال الفجر اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابي النعمن عن حماد وليساعده رواية يزيد بن رومان

صلى الصبح

عن بن عباس فقرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في مصلاه وجلبيه حوله حتى تطلع الشمس شرح يدخل على نسايه امراة امراة فيسلم عليهن ويدعو لهن فاذا كان يوم احداهن كان عندها الحديث اخرجه بن مردويه ويمكن الجمع بان الذي كان يقع في اول النهار سلاما ودعا محضا والذي في اخرجه معه جلوس واستيناس ومحادثة لكن المحفوظ في حديث عائشه ذكر العصر ورواية حماد بن سلمة شاذه قوله دخل على نسايه في رواية ابي اسامه اجاز الى نسايه اي مشى ويحي يعني قطع المسافه ومنه قالوا نا واماتي اول من يجيز اي اول من يقطع مسافه الصراط قوله فيبدو امرهن اي فيقبل ويباشر من جماع كما في الرواية الاخرى قوله فاحتبس اي اقام وزاد ابو شامة عندها قوله فسالت عن ذلك وقع في حديث بن عباس بيان ذلك ولفظه فانكرت عايشه احتباسه عند حفصه فقالت بجويرية حبشية عندها يقال لها خضرا اذا دخل على حفصه فادخلي علية فانظري ماذا يصنع قوله اهدت لها امراة من قومها عكة عسل لم اقف على اسم هذه المراة ووقع في حديث بن عباس انها اهديت لحفصه عكة فيها عسل من الطايف فقلت لسودة انه سيدو نامك في رواية ابي اسامه فذكرت ذلك لسودة وقلت لها اذا دخل عليك سيدو نامك وفي روايه حماد بن سلمه اذا دخل على احداكن فلتاخذ بانفها فاذا قال ماشانك فقولي ريح المغافير وقد تقدم شرح المغافير قبل قوله سقتني حفصة شربة عسل في رواية حماد بن سلمه انما هي شربة عسيلة سقتنيها حفصه قوله جرست بفتح الجيم والراء بعدها مهملة اي رعت هذا العسل الذي شربته الشجر المعروف بالعرفط واصل الجرس الصوت الخفي ومنه في حديث صفيه الجنه ليسمع جرس الطير ولا يقال جرس بمعنى رعى الا للنحل وقال الخليل جرست النحل العسل تجرسه جرسا اذا لحسته وفي رواية حماد بن سلمه جرست نحلها العرفط اذا والضمير للعسيلة على ما وقع في روايته قوله العرفط بضم المهملة والفا بينهما راسا كنه واخره طا مهملة هو الشجر الذي صمغه المغافير قال بن قتيبة هو نبات مر له ورقة عريضة تفرش بالارض وله شوكة وثمرة بيضا كالقطن مثل زر القميص وهو خبيث الرايحه قلت وقد تقدم في حكاية عياض عن المهلب ما يتعلق برايحة العرفط والبحث معه فيه قبل قوله وقولي انت يا صفيه اي بنت حيي ام المومنين وفي رواية ابي اسامة وقولي له انت يا صفيه اي قول الكلام الذي علمته لسوده زاد ابو اسامة في روايته وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه ان يوجد منه الريح اي الغير طيبه وفي رواية يزيد بن ابي زياد رومان عن بن عباس وكان اشد عليه ان يوجد منه ريح كريهه لانه ياتيه الملك وفي رواية بن ابي مليكه عن بن عباس وكان يعجبه ان يوجد منه الريح الطيب قوله قالت

انه

يحل

سود

تقول سوده فوالله ما هو الا ان قام على الباب فاردت ان اناديه بالذي امرتني فرقا منك اي خوفا وفي رواية ابي اسامة فلما دخل على سوده قالت تقول سوده فوالله لقد كدت ان ابادره بالذي قلت لي وضبط اناديه في اكثر الروات بالموحده من المباداه وهي بالهمز وفي بعضها بالنون بغير همز من المناداة واما ابادره في رواية ابي اسامه فمن المبادرة ووقع فيها عند النسيهي والاصيلي وابي الوقت كالاول بالهمز بدل الرواية رواية بن عساكر بالنون قوله فلما دار الي قلت نحو ذلك فلما دار الى صفيه قالت له مثل ذلك كذا في هذه الرواية بلفظ نحو عند اسامة لقول لعايشه وبلفظ مثل عند اسماعيل لصفيه ولعل السر فيه ان عايشه لما كانت مبتكره لذلك عبرت عنه باي لفظ حسن بيا لها حينيذ فلهذا قالت نحو ولم تقل مثل واما صفيه فانها مامور بقول شي فليس لها فيه تصرف اذ لو تصرفت فيه لخشيت من عصب الامرة لها فلهذا عبرت عنه بلفظ مثل هذا الذي ظهر لي في الفرق او لا ثم راجعت سياق ابي اسامه فوجدته عبر بالمثل في الموضعين فغلب على الظن ان بعير ذلك من تصرف الرواة والله اعلم قوله فلما دار الى حفصه اي في اليوم الثاني قوله لا حاجة لي فيه كانه اجتنبه لما وقع عنده من تواردا لنسوه الثلاث على انه نشات من شربه له ريح منكره فتركه حسما للمادة قوله تقول سودة زاد ابو اسامة في روايته سبحان الله قوله والله لقد حرمناه بتخفيف الرا اي منعناه قوله قلت لها اسكتي كانها خشيت ان يفشو ذلك فيظهر ما دبرته من كيدها لحفصه وفي الحديث من الفوايد ما جبل عليه النسا من الغيره وان الغيري تعذر فيما يقع منها من الاحتيال فيما يدفع عنها ترفع ضرتها عليها باي وجه كان وترجم عليه المصنف في كتاب ترك الحيل ما يكره من احتيال المراة من الزوج والضرايروفيه الاخذ بالحزم في الامور وترك ما يشتبه الامر فيه من المباح خشية من الوقوع في المحذور وفيه ما يشهد بعلو مرتبة عايشه عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى كانت ضرتها تهابها وتطيعها في كل شي تامرها به حتى في مثل هذا الامر مع الزوج الذي هو ارفع الناس قدرا وفيه اشاره الى ورع سوده لما ظهر من التندم على ما فعلت لانها وافقت اولا على دفع ترفع حفصه عليهن بمزيد الجلوس عندها بسبب العسل ورات ان التوصل الى بلوغ المراد من ذلك بحسم مادة شرب العسل الذي هو سبب الاقامة لكن افكرت بعد ذلك انه يترتب عليه منع النبي صلى الله عليه وسلم من اركان يشتهيه وهو شرب العسل مع ما تقدم من اعتراف عايشه الامرة لها بذلك في صدر الحديث فاخذت سوده تتعجب مما وقع منهن في ذلك ولم تجسر على التصريح بالانكار ولا راجعت عايشه بعد ذلك لما قالت لها اسكتي بل اطاعتها وسكتت لما تقدم من اعتذارها في انها كانت تهابها وانما كانت تهابها لما تعلم من مزيد حب النبي صلى الله عليه وسلم لها اكثر منهن فخشيت اذا خالفتها ان تغضبها فاذا اغضبتها لا تامن ان تغير عليها خاطر النبي صلى الله عليه وسلم

ولا عتماد ذلك فهذا معنى جوفها منها وفيه ان عماد القسم الليل وان النهار جور والاجتماع فيه بالجميع
لكن بشرط ان لا تقع المجامعة الا مع التي هو في نوبتها كما تقدم تقريره وفيه استعمال الكناية فيما
يستحيي من ذكره لقوله في الحديث فيد نو امنهن والمراد فيقبل وخود لك وحقق ذلك قول عايشه
لسودة اذا دخل عليك فانه سيد نو امنك فقولي له اني اجد ريح كذا وهذا انما تحقق بقرب الغم
من الانف ولا سيما اذا لم يكن الرائحة طالحه لانها لو كانت طالحه لكانت بحيث يدركها النبي
صلى الله عليه وسلم ولا تنكر عليها عدم وجودها منه فلما اقر على ذلك دل على ما قررناه انها لو قدر
وجودها لكانت خفيه واذا كانت خفيه لم تدرك بمجرد المحاسة والمحادثه من غير قرب الغم
من الانف والله اعلم قوله باب الاطلاق قبل نكاح وقول الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا سقط من رواية ابي ذر لا طلاق قبل نكاح وثبت عنده باب يا ايها الذين
امنوا فساق من الايه الى قوله من عدة وحذف الباقي وقاله الايه واقتصر النسفي على قوله باب يا ايها
الذين امنوا اذا نكحتم المومنات الايه فقال بن التين احتجاج البخاري بهذه الايه على عدم الوقوع لا
دلالة فيه وقال بن المنير ليس فيها دليل لانها اخبار عن صورة وقع فيها الطلاق بعد النكاح ولا حصر
هناك ولا ليس في السياق ما يقتضيه قلت المحتج بالايه لذلك قبل البخاري ترجمان القرآن
عبد الله بن عباس كما سادكره قوله وقال بن عباس جعل الله الطلاق بعد النكاح يهذا
للتعليق طرف من اثر اخرجه احمد فيما رواه عنه حرب من مسائله من طريق قتادة عن عكرمه عنه وقال
سنده جيد واخرج الحاكم من طريق يزيد النحوي عن عكرمه عن بن عباس قال ما قالها بن مسعود وان بكن
قالها فقد سمع من عالم في الرجل يقول اذا تزوجت فلانه فهي طالق قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المومنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتم المومنات ثم نكحتموهن وروى بن خزيمه والبيهقي من طريق
من وجه اخر عن سعيد بن جبير سيل بن عباس عن الرجل يقول ان تزوجت فلانه فهي طالق قال ليس
بشئ انما الطلاق لما ملك قالوا فابن مسعود كان يقول اذا وقت وقتا فهو كما قال قال يرحم الله ابا
عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى اذا طلقتم المومنات ثم نكحتموهن وروى عبد الرزاق عن الثوري
عن عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن بن عباس قال سأله مروان عن سبب له وقت امراة ان تزوجها
فهي طالق فقال بن عباس لا طلاق حتى تنكح ولا عتق حتى تملك واخرج بن ابي حاتم من طريق ادم مولى خالد
عن سعيد بن جبير عن بن عباس فيمن قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ليس بشئ من اجل ان الله يقول
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات الايه واخرجه بن ابي شيبة من هذا الوجه بنحوه وروينا مرفوعا
في فوايد ابي اسحق بن ابي ثابت بسنده الى ابي اميه ايوب بن سليم ان قال حجت سنة ثلاث عشرة

وما،

ومايه فدخلت على عطا فسيل عن رجل عرضت عليه امراة ليتزوجها فقال هي يوم اتزوجها طالق
البته قال لا طلاق فيما لا يملك عقدته باثر ذلك عن بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي اسناده
من لا يعرف قوله وروى في ذلك عن علي وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر
بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبه وابان بن عثمن وشريح وسعيد بن جبير والقاسم
وسالم وطاوس والحسن وعكرمه وعطا وعامر بن هرم والشعبي انها لا تطلق قلت انتصر
البخاري في هذا الباب على الاثار التي ساقها فيه ولم يذكر فيها خبرا مرفوعا صريحا من المنه الى ما
سابينه في ضمنها من ذلك فاما الاثر عن علي في ذلك فرواه عبد الرزاق من طريق الحسن البصري
قال سال رجل عليا قال قلت ان تزوجت فلانه فهي طالق فقال علي ليس بشئ ورحاله ثقات الا ان
الحسن لم يسمع من البيهقي واخرجه علي من وجه اخر عن الحسن عن علي ومن طريق النزال بن سبره عن
علي وقد روي مرفوعا ايضا اخرجه البيهقي وابو داود من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش انه
سمع خاله عبد الله بن ابي احمد بن محمش يقول قال علي بن ابي طالب حفظت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا طلاق الا من بعد نكاح ولا يتم الا بعد احتلام الحديث لفظ البيهقي ورواية ابي داود
مختصره واخرجه سعيد بن منصور من وجه اخر عن علي مطولا واخرجه بن ماجه مختصرا وفي سنده
ضعف واما سعيد بن المسيب فرواه عبد الرزاق عن بن جريج اخبرني عبد الكريم الجوزي انه
سال سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا بن ابي رباح عن طلاق الرجل ما لم ينكح فكلهم قال
لا طلاق اصدقها قال له الرجل لم يتزوجها بعد فكيف يصدقها فقال له سعيد قبل نكاح وسنده
صحيح ايضا وتاتي له طريق اخرى مع مجاهد وقال سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا احمد بن خالد
قال جاء رجل الى سعيد بن المسيب فقال ما تقول في رجل قال ان تزوجت فلانه فهي طالق فقال
له سعيد قبل ان ينكح ان سماها وان لم يسمها واسناده صحيح وروى سعيد بن منصور من طريق داود
بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال لا طلاق فكيف يطلق من لم يتزوج واما عروة بن الزبير
فقال سعيد بن منصور حدثنا حماد بن زيد عن هشام بن عروه ان اباه كان يقول كل طلاق او عتق
قبل الملك فهو باطل وهذا سند صحيح واما ابو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله فجاء في اثر مجموعا
عن سعيد بن المسيب والثلاثة المذكورين معه وزيادة ابي سلمة بن عبد الرحمن رواه يعقوب
بن سفيان من طريقه من رواية بن الهاد عن المنذر بن علي بن الحكم ان اخيه خطب ابنة عمه فتشاجرا وا
في بعض الامر فقال العتي هي طالق ان نكحها حتى اكل العضيض قال والعضيض طلع النخل الذكر شهدوا على ما كان من الامر فقال المنذر انا اتيكم بالبيان من ذلك فارتحل الى سعيد بن المسيب
فذكر له فقال بن المسيب ليس عليه شئ طلق ما لا يملك ثم قال اني سالت عروة بن الزبير فقال مثل ذلك

ثم سالت سلمة بن عبد الرحمن فقال مثل ذلك ثم سالت ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال
مثل ذلك ثم سالت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فقال مثل ذلك ثم سالت عمر بن عبد العزيز
فقال هل سالت احدا فقلت نعم فسماهم قال ثم رجعت الى القوم فاخبرتهم وقد روى عن عروة مرفوعا فذكر
الترمذي في العلل انه سال البخاري اي حديث في الباب اصح فقال حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده وحديث هشام بن سعد عن الزهري عن عروه عن عائشه قلت ان بشر بن السري وغيره
قالوا عن هشام بن سعد عن الزهري عن عروة مرسلا قال فان حماد بن خالد رواه عن هشام بن سعد
فوصله قلت اخرجه ابن ابي شيبة عن حماد بن خالد كذلك وخالفهم علي بن الحسين بن واقد فرواه
عن هشام بن سعد عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمه مرفوعا اخرجه ابن ماجه وابن خزيمه
في صحيحه لكن هشام بن سعد اخرج خالد في المتابعات ففيه ضعف وقد ذكرت عدي هذا الحديث
في مناكيره وله طريق اخرى عن عروه عن عائشه اخرجه الدارقطني من طريق معمر بن بكار السعدي
عن ابرهيم بن سعد عن الزهري فذكره بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث اباسفين على نجران فذكر
قصه وفي اخره وكان فيما عهد الى ابي سفين اوصاه بتقوى الله وقال لا يطلق رجل ما لم ينكح ولا يعتق
ما لم يملك ولا نذر في معصية الله ومعمر ليس بالحافظ واخرجه الدارقطني انصافا من رواية الوليد بن مسلم
الاردني عن يونس عن الزهري والوليد واهي ولما اورد الترمذي في الجامع حديث عمرو بن شعيب قال
ليس بصحيح وفي الباب عن علي ومعاذ وجابر وابن عباس وعائشه وقد ذكرت في اثنا الكلام على شرح اقوال
من علق عنهم البخاري في هذا الباب رواياته موصولا المرفوعه وقلت الترمذي انه ورد من حديث المسور
بن مخرمه وعائشه كما تقدم ومن حديث عبد الله بن عمرو من حديث ابي ثعلبة الخشني فحديث ابن عمر اخرجه
ذكره في اثر سعيد بن جبير وحديث ابي ثعلبة اخرجه الدارقطني باسناد شامي فيه بقية بن الوليد وقد
عنعنه واظن فيه ارسالا انضما واما ابان بن عثمان فلم اقف الى الان على الاسناد اليه بذلك واما علي
بن الحسين فرويناه في الغيلانيات من طريق شعبه عن الحكم هو ابن عتيبة سمعت علي بن الحسين بن علي
يقول لا طلاق الا بعد نكاح وكذا اخرجه ابن ابي شيبه عن غندر عن شعبه ورويناه في فوايد عبد الله
بن ايوب المخرمي من طريق ابي اسحق السبيعي عن علي بن الحسين مثله وكلا السندين صحيح وله طريق
اخرى عنه ثانية مع سعيد بن جبير ورواه سعيد بن منصور عن حماد بن شعيب عن حماد بن ثابت قال
جا رجل الى علي بن الحسين فقال اني قلت يوم اتزوج فلانة فهي طالق فقرا هذه الاية يا ايها الذين امنوا اذا
نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن قال علي بن الحسين لا ارى الطلاق الا بعد نكاح
واما شريح فرواه سعيد بن منصور وابن ابي شيبه من طريق سعيد بن جبير قال لا طلاق قبل
نكاح وسنده صحيح ولفظ ابن ابي شيبه في رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلاثا واما سعيد بن جبير

فرواه

فرواه ابو بكر بن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن عبد الملك بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير في الرجل يقول
اتزوج فلانة فهي طالق قال ليس بشي انما الطلاق بعد النكاح وسنده صحيح وله طريق اخرى ثالثة مع مجاهد
وقال سعيد بن منصور حدثنا سفين عن سليمن بن ابي المغيره سالت سعيد بن جبير وعلي بن الحسين
عن الطلاق قبل النكاح فلم يريا به شيا وقد روى مرفوعا اخرجه الدارقطني من طريق ابي هشام الرماني
عن سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي
طالق فقال طلق ما لا يملك وفي سنده ابو خالد الواسطي وهو واهي وحديث ابن عمر طريق اخرى اخرجها ابن
عدي من رواية عاصم بن هلال عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رفعه لا طلاق الا بعد نكاح قال ابن عدي
ابن صاعد لما حدث به لا اعلم له علة قلت استنكروه عن ابن صاعد ولا ذنب له فيه وانما علته
ضعف حفظ عاصم واما القاسم وهو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وسالم وهو ابن عبد الله بن عمر فرواه
ابو عبيد في كتاب النكاح له عن هشيم ويزيد بن هرون كلاهما عن يحيى بن سعيد قال كان القاسم بن محمد
وسالم بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز لا يرون الطلاق قبل النكاح وهذا اسناد صحيح ايضا واخرجه
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن القاسم وحده عن سالم والقاسم وقوعه في المغيبه قال ابن ابي شيبه حدثنا
حفص هو ابن غياث عن حنظله قال سيل القاسم وسالم عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق قال
لا هي كما قال وعن ابي اسامة عن عمر بن حمزه انه سال سالما والقاسم وابا بكر بن عبد الرحمن وابا بكر بن محمد
بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق البته فقال كلهم لا يترو حها
وهو محمول على الكراهة دون التحريم لما اخرجه اسمعيل القاضي في احكام القران من طريق حرير بن حازم
عن يحيى بن سعيد ان القاسم سيل عن ذلك فكرهه فهذا طريق التوفيق بين ما نقل عنه من ذلك واما
طاوس فاخرجه عبد الرزاق عن معمر قال كتب الوليد بن يزيد الى امراء الامصار ان يكتبوا اليه بالطلاق
قبل النكاح وكان قد ابتلي بذلك فكتب الى عامله باليمن فدعا ابن طاوس واسمعيل بن شروس وسماك بن
الفضل فاخبرهم بن طاوس عن ابيه واسمعيل بن شروس عن عطا وسماك بن الفضل عن وهب بن منبه انهم
قالوا لا طلاق قبل النكاح قال سماك من عنده انما النكاح عقدة تعقد والطلاق يحلها فكيف تحل
عقدة قبل ان تعقد واخرجه سعيد بن منصور من طريق خصيف وابن ابي شيبة من طريق ليث بن ابي
سليم كلاهما عن عطا وطاوس جميعا وقد روى مرفوعا قال عبد الرزاق عن الثوري عن ابن المنكدر عن
من سمع طاوسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا طلاق لمن لم ينكح وكذا اخرجه ابن ابي شيبه
عن وكيع عن الثوري وهذا مرسل وفيه راو لم يسم وقيل فيه عن طاوس عن ابن عباس اخرجه الدارقطني
وابن عدي بسند ضعيف عن طاوس واخرجه الحاكم والبيهقي من طريق ابن جريج عن عمرو بن شعيب
عن طاوس عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا

بعد ملك ورجاله ثقات الا انه منقطع بين طاوس ومعاذ وقد اختلف فيه على عمرو ابن شعيب
فرواه عامر الاحول ومطر الوراق وعبد الرحمن بن الحارث وحسين المعلم كلهم عن عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده والاربعة ثقات واحاديثهم في السنن ومن ثم صححه من يقوى حديث عمرو بن شعيب
وهو قوى لكن فيه علة الاختلاف وقد اختلف عليه اختلافا اخر فاخرج سعيد بن منصور من وجه اخر عن عمرو
بن شعيب انه سئل عن ذلك فقال كان ابى عرض على امراة يزوجنيها فابيت ان اتزوجها قلت وما
طالق البتة يوم اتزوجها ثم ندمت فقدمت المدينه فسالت سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير
فقالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح وهذا يشعر بان من قال فيه
عن ابيه عن جده سلك اجادة والا فلو كان عنده عن ابيه عن جده لما احتاج ان يرحل فيه الى المدينه
ويكتفى فيه بحديث مرسل وقد تقدم ان الترمذى حكى عن البخارى ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اصح
شئ في الباب ولذلك يقول ههنا عن الامام احمد والله اعلم واما الحسن فقال عبد الرزاق عن معمر عن
الحسن وقتادة قالا لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملك وعن هشام عن الحسن مثله واخرج ابن
منصور عن هشيم عن منصور ويونس عن الحسن انه كان يقول لا طلاق الا بعد ملك وقال ابن ابى
شيبه حدثنا خلف بن خليفه سالت منصورا عن من قال اتزوجها فهى طالق فقال كان الحسن لا يراه طلاقا
واما عكرمه فرواه ابو بكر الاثرم عن الفضل بن ذكين عن سويد بن نجيح قال سالت عكرمه مولى ابن عباس
قلت رجل قال لو اله تزوج فلانه قال هى يوم اتزوجها طالق لذا ولذا قال انما الطلاق بعد النكاح واما
عطا فتقدم مع طاوس وياتى له من طريق مع مجاهد وجاء من طريقه مرفوعا اخرجه الطبرانى في
الاوسط عن يونس بن هرون حدثنا محمد بن المنهال حدثنا ابو بكر الحنفى عن ابن ابى ذئب عن عطا عن
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك قال
الطبرانى لم يروه عن ابن ابى ذئب الا ابو بكر الحنفى ولا رواه عن ابى بكر الحنفى الا محمد بن المنهال انتهى
واخرجه ابو يعلى عن محمد بن المنهال ايضا وصرح فيه بتحديث عطا من ابن ابى ذئب ولذلك قال ايوب بن
سويد عن ابن ابى ذئب حدثنا عطا لكن ايوب بن سويد ضعيف وكذا اخرجه الحاكم في المستدرك
من طريق محمد بن سنان القزاز عن ابى بكر الحنفى وصرح فيه بتحديث عطا لابن ابى ذئب وبحديث جابر
لعطا وفى كل من ذلك نظر والمحفوظ فيه العنعنه فقد اخرجه الطيالسى في مسنده عن ابن ابى
ذئب عن من سمع عطا وكذلك رويناه في الغيلانيات من طريق حسين بن محمد المروذى عن ابن ابى
ذئب وكذلك اخرجها ابو قرة في السنن عن ابن ابى ذئب ورواية وليع التى اشار اليها الطبرانى اخرجها ابن ابى
شيبه عنه عن ابن ابى ذئب عن عطا ومحمد بن المنكدر عن جابر قال لا طلاق قبل نكاح ولرواية محمد بن
المنكدر عن جابر طريق اخرى اخرجها البيهقى من طريق جابر بن عبد الله قال جئت محمد بن المنكدر وانا

مغضب

مغضب فقلت انما حللت للوليد بن يزيد ام سلمه قال انا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حدثنى جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا طلاق الا بعد نكاح ينكح
ولا عتق لمن لا يملك واما عامر بن سعد وهو البجلى الكوفى من كبار التابعين وجزم الدمياطى في شرحه
بانه ابن سعد بن ابى وقاص وفيه نظر واما جابر بن زيد وهو ابو الشعثا البصرى فاخرجه سعيد بن
منصور من طريقه وفى سنده رجل لم يسم واما نافع بن جبير اى بن مطعم ومحمد بن لعب اى القرظى واخرجه
ابن ابى شيبه عن جعفر بن عون عن اسامة بن زيد عنهما قالا لا طلاق الا بعد نكاح واما سليمن بن يسار
فاخرجه سعيد بن منصور عن عتاب بن بشير عن خصيف عن سليمن بن يسار انه حلف في امراة ٥
اتزوجها فهى طالق فتزوجها فاخبر بذلك عمر بن عبد العزيز وهو امير على المدينه فارسل اليه بلغنى
انك حلفت في كذا قال نعم قال افلا تخلى سبيلها قال لا فتركه عمر ولم يفرق بينهما واما مجاهد فرواه
ابن ابى شيبه من طريق الحسن بن الرماح ثم سالت سعيد بن المسيب ومجاهد او عطا عن رجل قال
يوم اتزوج فلانه فهى طالق فكلهم قال ليس بشئ زاد سعيد يكون سيل قبل مطر وقد روى عن مجاهد
خلافه اخرجه ابو عبيد من طريق خصيف ان امير مكة قال لامراته كل امراة اتزوجها فهى طالق قال
خصيف فذكرت ذلك لمجاهد وقلت له ان سعيد بن جبير قاله ليس بشئ طلق ما لم يملك قال فكره ذلك
مجاهد وعابه واما القاسم بن عبد الرحمن وهو ابن عبد الله بن مسعود فرواه ابن ابى شيبه عن وليع عن معروف
بن واصل قال سالت القاسم بن عبد الرحمن فقال لا طلاق الا بعد نكاح واما عمرو بن مرة وهو الازدى
من اتباع التابعين فلم اقف على مقالته موصوله الا انى في كلام بعض الشراح ان ابا عبيد اخرجه
من طريقه واما الشعبى فرواه وليع في مصنفه عن اسمعيل بن ابى خالد عن الشعبى قال ان قال
كل امراة اتزوجها فهى طالق فليس بشئ فاذا وقت اخرجه وكذلك اخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن
زكريا بن ابى زايده واسمعيل بن ابى خالد عن الشعبى قال اذا عم فليس بشئ ومن روى وقوعه فى العينة
دون التعميم غير من تقدم ابرهيم النخعى اخرجه ابن ابى شيبة عن وليع عن سفين عن منصور عنه
قال اذا وقت وقع وباسناده اذا اقال كل فليس بشئ ومن طريق حماد بن ابى سليمن مثل قول ابرهيم
واخرجه من طريق الاسود ابن يزيد عن ابن مسعود والى ذلك اشار ابن عباس كما تقدم فابن
مسعود اقدم من افتى بالوقوع وتبعه من اخذ بمذهبه كالنخعى ثم حماد واما ما اخرجه ابن ابى
شيبة عن القاسم انه قال لا يتزوجها حتى تكفر فلا يصح عنه فانه من رواية عبد الله بن عمر عن العمرى
عن القاسم والعمرى ضعيف والقاسم لم يدرك عمر وكان البخارى تبع احمد في تكثير النقل عن
التابعين فقد ذكر عبد الله بن احمد بن حنبل في العلل ان سفين بن وليع حدثه قال احفظ عن
احمد منذ اربعين سنه انه سئل عن الطلاق قبل النكاح فقال يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم

وعن علي وابن عباس وعلي بن حسين وابن المسيب ونيف وعشرين من التابعين انهم لم يروا به باسا
قال عبد الله فسالت ابي عن ذلك فقال انا قلته قلت وقد تجوز البخاري في نسبه جميع من
ذكر عنهم الى القول بعدم الوقوع مطلقا مع ان بعضهم يفصل وبعضهم مختلف عليه ولعل ذلك هو
النكته بتصديره النقل عنهم بصيغة التمريض وهذه المسئلة من الخلافيات الشهيره وللعلما فيها
مذاهب الوقوع مطلقا وعدم الوقوع مطلقا والتفصيل بين ما اذا عين او عم ومنهم من توقف
فقال بعدم الوقوع والجمهور كما تقدم وهو قول الشافعي وابن مهدي واحمد واسحق وداود واتباعهم
وجمهور اصحاب الحديث وقال بالوقوع مطلقا ابو حنيفه واصحابه وقال بالتفصيل ربيعة والثوري
والليث والاوزاعي وابن ابي ليلى ومن قبلهم ممن تقدم ذكره وهو ابن مسعود واتباعه ومالك وهو
المشهور وعند عدم الوقوع مطلقا ولو عين وعن ابن القاسم مثله وعنه انه توقف وكذا عن الثوري
وابي عبيد وقال جمهور المالكيه بالتفصيل فان سمى امراة او طايفة او قبيلة او مكانا او زمانا يمكن
ان يعيش اليه لزمه الطلاق والعتق وجاء عن عطا مذهب اخر مفصل بين ان يشرط ذلك في
عقد نكاح امراته اولا فان شرطه لم يصح تزوج من عينه والا صح اخرجه ابن ابي شيبه وتاول الزهري
ومن تبعه قول لا طلاق قبل نكاح انه محمول على من لم يتزوج اصلا فاذا قيل له مثلا تزوج فلانه
فقال هي طالق البته لم يقع بذلك شي وهو الذي ورد فيه الحديث واما اذا قال ان تزوجت فلانه فهي
طالق فان الطلاق انما وقع حين يتزوجها وما ادعاه من التاويل ترده الاثار الصريحه عن سعيد ابن
المسيب وغيره من مشايخ الزهري في انهم اراد واعدم وقوع الطلاق عن من قال ان تزوجت فهي
طالق سوا خصص ام عم انه لا يقع لشهرة الاختلاف فيه احمد مطلقا وقال ان تزوج لا آمر ان
يفارق وكذا قال ابن اسحق في المعينه قال البيهقي بعد ان اخرج كثيرا من الاخبار ثم من الاثار الوارد
عدم الوقوع هذه الاثار تدل على ان معظم الصحابه والتابعين فهو من الاخبار ان الطلاق والعتاق
الذي علق قبل النكاح والملك لا يعمل بعد وقوعهما وان تاويل المخالف في حمله عدم الوقوع على ما اذا
وقع قبل الملك والوقوع فيما اذا وقع بعده ليس بشي لان كل احد يعلم بعدم الوقوع قبل وجود عقد
النكاح او الملك فلا يبقى في الاخبار فايدة بخلاف ما لو حملناه على ظاهره فان فيه فايده وهو الاعلام
بعدم الوقوع ولو بعد وجود العقد فهذا يرجح ما ذهبنا اليه ان قوما بالمدينه كانوا يقولون اذا
حلف الرجل بطلاق امراة قبل ان ينكحها ثم حنث لزم اذا نكحها حكاه بالا تفاق على ان من قال لامراة
ابن بطال قالوا ولو احدث من لا طلاق قبل نكاح هل على من يقول امراة فلان طالق وعورض
من الزم ذلك لوليي في ذلك انى فلانا اذا اقدم لم ينعقد التزويج بالا تفاق على ان من قال لامراة
اذا اقدم فلان فاذني لوليك ان يزوجنيك فقالت اذا اقدم فلان فقد اذنت لوليي في ذلك ان فلانا اذا

قدم

قدم لم ينعقد التزويج حتى ينشئ عقدا جديدا وعلى ان من باع سلعة لا يملكها ثم دخلت في ملكه
لم تلزم ذلك البيع ولو قال لامراة ان طلقتك فقد راجعتك فطلقها لا تكون مراجعه فكذلك الطلا
ومما احتج به من اوقع الطلاق قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود قالوا التعليق في عقد التزمه
بقوله وربطه بنيته وعلقه بشرطه فان وجد الشرط نفذ واحتج اخر بقوله تعالى يوفون بالنذر
واخر بمشروعية الوصيه وكل ذلك لا حجة فيه لان الطلاق ليس من العقود والنذر يتقرب به
الى الله تعالى بخلاف الطلاق فانه البغض الحلال الى الله ومن ثم فرق احمد بين تعليق العتق وتعليق
الطلاق فاوقعه في العتق دون الطلاق ويوديه ان من قال لله علي عتق لزمه ولو قال لله علي طلاق
كان لغوا والوصية انما تنفذ بعد الموت ولو علق الحي الطلاق بما بعد الموت لم يقع واحتج بعضهم
بصحة تعليق الطلاق وان من قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت طلقت والجواب ان
الطلاق حق ملكه الزوج فله ان ينجزه ويوجله وان يعلقه بشرط وان يجعله بيد غيره كما يتصرف المالك
في ملكه فاذا لم يكن وجا فاي شي ملك حتى يتصرف وقال ابن العربي من المالكيه الاصل في الطلاق
ان يكون في المنكوحة المقيده بقيد النكاح وهو الذي يقتضيه مطلق اللفظ لكن الورع يقتضي
التوقف عن المراة التي يقال فيها ذلك وان كان الاصل تجويز والغا التعليق قال ونظر مالك ومن قال
بقوله في مسئلة النكاح بين المعينه وغيرها انه اذا عم سد على نفسه باب النكاح الذي ندب الله اليه
فعارض عند المسروع فسقط قال وهذا على اصل مختلف فيه وهو تخصيص الادلة بالمصالح والا فلو
كان هذا لازما في الخصوص للزم في العموم والله اعلم قوله باب اذا قال لامراته وهو
مكره هذه اختي فلا شي عليه قال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لساره هذه اختي وذلك في ذات
الله قال ابن بطال اراد بذلك رد من كره ان يقول لامراته يا اختي روى عبد الرزاق من طريق ابي
تميمه الجهيمي مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجل وهو يقول لامراته يا اخيه فزجره قال ابن بطال
ومن ثم قال جماعة من العلما يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم
الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابرهيم معارضه لان ابرهيم
انما اراد انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قلت حديث ابي تميمه
مرسل وقد اخرجه ابو داود من طريق مرسلة وفي بعضها عن ابي تميمه عن رجل من قومه انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا متصل وذكر ابو داود قبله حديث ابي هريره في قصة ابرهيم وساره
فكانه وافق البخاري وقد قيد البخاري بكون قايل ذلك اذا كان مكرها لم يضره وتعقبه بعض
الشراح بانه لم يقع في قصة ابرهيم اكراه وهو كذلك ولكن لا تعقب على البخاري لانه اراد بذكر
قصة ابرهيم الاستدلال على ان من قال ذلك في حالة الاكراه لا يضره قياسا على ما وقع في قصة ابرهيم

لانه انما قال ذلك خوفا من الملك ان يغلبه على ساره وكان من شانهم ان يقربوا الحليه الا بخطبه ورضى
بخلاف المتزوجه فكانوا يغتصبونها من زوجها اذا احبوا ذلك كما تقدم تقريره في الكلام على الحديث
في المناقب فلحوف ابرهيم على ساره قال انها اخته وتاول اخوة الدين والله اعلم **تنبيه** اورد النسفي
في هذا الباب جميع ما في الترجمه التي بعده وعكس ذلك ابو نعيم في المستخرج والله اعلم **قوله باب**
الطلاق في الاغلاق والمكره والسكران والمجنون وامرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره
لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيه ولكل امرى ما نوى اشتملت هذه الترجمه على احكام بحسب ان
الحكم انما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر وشمل ذلك الاستدلال بالحديث لان غير العاقل لا نيه
له فيما يقول او يفعل وكذلك الغالط والناسي والذي يكره على الشي وحديث الاعمال بهذا اللفظ وصله
المولف في كتاب الايمان اول الكتاب ووصله بالفاظ اخرى في اماكن اخرى وتقدم شرحه مستوفى
هناك وقوله الاغلاق هو بكسر الهمزه وسكون المعجمه هو الاكراه على المشهور وقيل له ذلك لان المكره
يغلق عليه امره ويضيق عليه تصرفه وقيل هو في الغضب وبالاول جزم ابو عبيد وجماعه والى الثاني
اشار ابو داود فانه اخرج حديث عائشه لا طلاق ولا عتاق في غلاق قال ابو داود الغلاق اظنه الغضب
وترجم على الحديث الطلاق على الغيظ ووقع عنده بغير الف في اوله وحكى البيهقي انه روى على الوجهين ووقع
عند ابن ماجه في هذا الحديث الاغلاق بالالف وترجم عليه طلاق المكره فان كانت الروايه بغير الف هي
الراجحه فهو غير الاغلاق قال المطرزي قولهم اياك والغلق اي الضجر والغضب ورد الفارسي في مجمع
الغرايب على من قال الاغلاق الغضب وغلطه في ذلك وقال ان طلاق الناسي غالبا انما هو في حال الغضب
وقال ابن المرابط الاغلاق حرج النفس ولبس كل من وقع له فراق عقله ولو جاز عدم وقوع طلاق
الغضبان لكان كل احد ان يقول فيما جناه كنت غضبانا انتهى واراد بذلك الرد على من ذهب الى ان
الطلاق في الغضب لا يقع وهو مروي عن بعض متاخري الحنابله ولم يوجد عن احد من متقدميهم الا ما
اشار اليه ابو داود واما قوله في الطالع الاغلاق الاكراه وهو من اغلقت الباب وقيل الغضب واليه ذهب
اهل العراق وليس بمعروف عن الحنفيه **قوله** اطلاق اهل العراق على الحنفيه اذا اطلقه الفقيه
الشافعي اراده مقابل المراوزه منهم ثم قال وقيل معناه النهي عن ايقاع الطلاق البدعي مطلقا والمراد
النهي عن فعله لا النفي لحكمه كانه يقول لا يطلق للسنه كما امره الله وقول البخاري والكره هو في النسخ
بضم الكاف وسكون الواو في عطفه على الاغلاق نظرا الى ان كان يذهب الى ان الاغلاق الغضب
ويحتمل ان يكون قبل الكاف ميم لانه عطف عليه السكران فيكون التقدير باب حكم الطلاق في الاغلاق
وحكم المكره والسكران والمجنون الى اخره وقد اختلف السلف في طلاق المكره فروى ابن ابي شيبه
وغيره عن ابرهيم النخعي انه يقع قال لانه لشي افتدى به نفسه وبه قال اهل الراي وعن ابرهيم النخعي تفصيل

لغ

اخران ورى الكره والاوقع وقال الشعبي ان اكرهه اللصوص وقع وان اكرهه السلطان فلا اخرجه
ابن ابي شيبه ووجه بان اللصوص من شانهم ان يقتلوا من يخالفهم غالبا بخلاف السلطان وذهب الجمهور
الى عدم اعتبار ما يقع فيه واحتج عطا باباحة الخلع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال عطا الشرك
اعظم من الطلاق اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح وقرره الشافعي بان الله لما وضع الكفر عمن
تلفظ به حال الاكراه واسقط عنه احكام الكفر فلذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر لان الاعظم
اذا سقط سقط ما هو دونه بطريق الاولى والى هذه الثلاثة اشار البخاري بعطف الشرك على الطلاق
في الترجمه واما قوله والسكران فسياتي ذكر حكمه في الكلام على اثر عثمان في هذا الباب وقد بقي السكران
في كلامه وفعله بما لا ياتي به وهو صاح لقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فلمن فهم دلالة على ان
من علم ما يقوله لا تكون سكرانا واما المجنون فسياتي في اثر علي مع عمر وقوله وامرهما فمعناه
هل حكمهما واحد او يختلف وقوله والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره اي اذا
وقع من المكلف ما يقتضي الشرك غلطا او نسيانا هل يحكم عليه به واذا كان لا يحكم عليه به فليكن
الطلاق كذلك وقوله وغيره اي وغير الشرك مما هو دونه وذكر شيخنا ابن الملقن انه
في بعض النسخ والشك بدل الشرك قال وهو الصواب وتبعه الزركشي لكن قاله وهو الحق وكان
مناسبة لفظ الشرك خفيت عليهما ولم ار في شي من النسخ التي وقفت عليها بلفظ الشك فان ثبتت
فتكون معطوفه على النسيان لا على الطلاق ثم رايت سلف شيخنا وهو قول ابن بطال وقع في كثير
من النسخ ان في بعضها بلفظ الشك فجزم بذلك واختلف السلف في طلاق الناسي فكان الحسن يراه
كالعمد الا ان اشترط فقال الا ان ينسى اخرجه ابن ابي شيبه واخرج ابن ابي شيبه ايضا عن عطا انه كان
لا يراه شيا ويحتج بالحديث المرفوع الاتي كما سقرره بعد وهو قول الجمهور وكذلك اختلف في
طلاق المخطي فذهب الجمهور الى انه لا يقع وعن الحنفيه فيمن اراد ان يقول لامراته شيا فسبقه لسانه
فقال انت طالق يلزمه الطلاق واشار البخاري بقوله الغلط والنسيان الى الحديث الوارد عن
عباس مرفوعا ان الله تجاوز عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قاله سوى بين الثلاثة
في التجاوز فمن حمل التجاوز على رفع الاثم خاصه دون الوقوع في الاكراه لزم ان يقول مثل ذلك في
النسيان والحديث قد اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان واختلف ايضا في طلاق المشرك فجا
عن الحسن وقتادة وربيعة انه لا يقع ونسب الى مالك وداود وذهب الجمهور الى انه يقع كما
يصح نكاحه وعتقه وغير ذلك من احكامه **قوله** وقال الشعبي لو اخذنا ان نسينا او اخطانا
رويناه موصولا في فوايد هناد بن السري الصغير من رواية سليم مولى الشعبي عنه بمعناه
قوله وما لا يجوز من اقرار الموسوس بمهملتين والواو الاولى مفتوحه والثانية مكسوره

وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي اقر على نفسه انه كان مجنون هو طرف من حديث ذكره المصنف في هذا الباب بلفظ هل بك جنون واورده في الحدود وسياتي شرحه هناك مستوفى ان شاء الله تعالى ووقع في بعض طرقه ذكر السكر قوله وقال علي يقر حمزة خواصر شارفي الحديث هو طرف من الحديث الطويل في قصة الشارفين وقد تقدم شرحه مستوفى في غزوة بدر من كتاب المغازي و يقر حمزة بفتح الموحدة وتخفيف القاف اي شق والخواصر بمعجمة ثم مهملة جمع خاصرة وقوله في اخره انه عمل بفتح المثلثة وكسر الميم لعبدها لام اي سكران وهو من اقوى ادلة من لم يواخذ السكران بما يقع منه في حال سكره من طلاق وغيره واعترض المهلب بان الخمر حينئذ كانت مباحة قال فبذلك سقط عنه حكم ما نطق به في تلك الحال قال وبسبب هذه القصة كان تحريم الخمر انتهى وفيما قاله نظر اما اولا فان الاحتجاج من هذه القصة انما هو لعدم مواخذة السكران بما يصدر منه ولا يفترق الحال بين ان يكون الشرب مباحا او لا واما ثانيا فدعواه ان تحريم الخمر كان بسبب قصة الشارفين ليس بصحيح فان قصة الشارفين كانت قبل احد اتفاقا لان حمزة استشهد باحد وكان ذلك بين بدر واحد عند تروج علي بفاطمة وقد ثبت في الصحيح ان جماعة اصطبحوا الخمر يوم احد واستشهدوا ذلك اليوم فكان تحريم الخمر بعد ذلك بعد هذا الحديث الصحيح قوله وقال عثمان ليس لمجنون ولا لسكران طلاق وصله ابن ابي شيبة عن شبابة وروياه في الجزء الرابع من تاريخ ابي زرعة الدمشقي عن ادم بن ابي اياس كلاهما عن ابن ابي ذئب عن الزهري قال قال رجل لعمر بن عبد العزيز طلقت امراتي وانا سكران فكان راى عمر بن عبد العزيز رايا ان يجلده ويفرق بينهما حتى حدثه ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه انه قال ليس على المجنون ولا السكران طلاق فقال عمر ما مرونني وهذا اجد ثني عن عثمان فجلده ورد اليه امراته وذكر البخاري اثر عثمان ثم ابن عباس استظهارا والمادل عليه حديث علي في قصة حمزة وذهب الى عدم وقوع طلاق السكران ايضا ابو الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة والقسم وعمر بن عبد العزيز فروى عن كل شيبة عنهم باسانيد صحيحة وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي واحتج بانهم اجمعوا على ان طلاق المعتوه لا يقع قال والسكران معتوه بسكره وقال بوقوعه طائفة من التابعين لسعيد بن المسيب والحسن وابراهيم والزهري والشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفة وعن الشافعي قولان الاصح منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لكن الراجح بالعكس وقال ابن المرابط اذا تيقنا ذهاب عقل السكران لم يلزمه طلاق والا لزمه وقد جعل الله حد السكر الذي تبطل به الصلاة ان لا يعلم ما يقول وهذا التفصيل لا ياباه من يقول بعدم وقوع طلاقه وانما استدل من قال بوقوعه مطلقا بانه عاص بفعله لم يزل عنه الخطاب ولا الاثم لانه يومر بقضاء الصلوات وغيرها مما وجب عليه

قبل

قبل وقوعه في السكر او فيه واجاب الطحاوي بانه لا يختلف احكام فاقد العقل بين ان يكون ذهاب عقله بسبب من جهته او من جهة غيره اذ لا فرق بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله او من قبل نفسه لمن سر بجل نفسه فانه يسقط عنه فرض القيام ويعقب بان القيام انتقل الى بدله وهو القعود فافترقا واجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضاء الصلوات بان النائم يجب عليه قضاء الصلاة ولا يقع طلاقه فافترقا وقال ابن بطال لا اصل في السكران العقل والسكر شيء طرا على عقله فهما وقع منه كلام مفهوم فهو محمول على الاصل حتى يثبت فقدان عقله قوله وقال ابن عباس طلاق السكران والمستكره ليس بجايز وصله ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور جميعا عن هشيم بن عبد الله بن طلحة الخزاعي عن ابي يزيد المدني عن عكرمة عن ابن عباس قال ليس لسكران ولا لمضطهد طلاق المضطهد بضاد معجمة ساكنة ثم طاء مهملة مفتوحة ثم هاء مهملة هو المغلوب المقهور وقوله ليس بجايز اي واقع اذ لا عقل للسكران المغلوب على عقله ولا اختيار للمستكره قوله وقال عقبة بن عامر لا يجوز طلاق الموسوس اي لا يقع لان الوسوسة حديث النفس ولا مواخذه بما يقع في حديث النفس كما سياتي قوله وقال عطاء اذا ابدا بالطلاق فله شرطه تقدم مشروحا في باب الشروط في الطلاق وتقدم عن عطاء وسعيد بن المسيب والحسن وبينت من وصله عنهم ومن خالف في ذلك قوله وقال نافع طلق رجل امراته البته ان خرجت فقال ابن عمر ان خرجت فقد بتت منه وان لم تخرج فليس بشيء اما قوله البته فانه بالنصب على المصدر قال الكرماني هنا قال النحاة قطع همز البته ممحل عن القياس انتهى وفي دعوى انها تقال بالقطع نظر فان الف البته الف وصل قطعا والذي قاله اهل اللغة البته بالقطع وهو تفسيرها بمراد فهما لان المراد انها تقال بالقطع واما قوله بتت فبضم الموحدة وتشديد المثناة المفتوحة على البناء للمجهول ومناسبه ذكر هذا هنا وان كانت المسايل المتعلقة بالبته تقدمت موافقة بن عمر للجمهور في ان لا فرق في الشرط بين ان يتقدم او يتاخر وهذا يظهر اثر مناسبة اثر عطاء ايضا وكذا ما بعد هذا وقد اخرج سعيد بن منصور من وجه صحيح عن ابن عمر انه قال في الكلبة والبته بلاء بلاء قوله وقال الزهري فيمن قال ان لم افعل كذا وكذا فامراتي طالق ثلاثا يسال عما قال وعقد عليه حين حلف بتلك اليمين فان سمى اجلا اراده وعقد عليه قلبه حين حلف جعل ذلك في دينه وامانته اي يدين فيما بينه وبين الله تعالى اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري مختصرا ولفظه في الرجلين يحلفان بالطلاق والعتاق على امر يختلفان فيه ولم يتم واحد منهما بينه على قوله قال يدينان ويحلفان من ذلك ما تحلا وعن معمر عن من سمع الحسن مثله قوله وقال

ابرهيم ان قال لاحاجة لى فيك بينه اى ان قصد طلاقا طلقت والا فلا قال نا ابن ابى شيبه حدثنا حفص
هو بن غياث عن اسمعيل عن ابرهيم فى رجل قال لامرأته لاحاجه لى فيك قال بتته وعن وكيع
عن شعبه سالت الحكم وحمادا قالا ان نوى طلاقا فواحدة وهو احق بها قوله وطلاق
كل قوم بلسانهم وصله نا ابن ابى شيبه قال حدثنا بن ادريس وجرير قالا ولا عن مطرف والثانى عن
مغيره كلاهما عن ابرهيم قال طلاق العجمى بلسانه جايز ومن طريق سعيد بن جبير قال اذا طلق
الرجل بالفارسيه يلزمه قوله وقال قتاده اذا قال اذا حملت فانت طالق ثلاثا يغشاها
عند كل طهر مره فان استبان حملها فقد بانت منه وصله نا ابن ابى شيبه عن عبد الاعلى عن سعيد
بن ابى عروبة عن قتادة مثله لكن قال عند كل طهر مره ثم يمسك حتى يطهر وذكر بقيته نحوه ومن
طريق اشعث عن الحسن يغشاها اذا طهرت من الحيض ثم يمسك عنها الى مثل ذلك وقال بن سيرين
يغشاها حتى تحمل وبهذا قال الجمهور واختلفت الروايه عن مالك ففى روايه بن القسم ان وطيها مره
بعد التعليق طلقت سوا استبان بها حمل ام لا وان كان وطيها فى الطهر الذى قال لها ذلك بعد
الوطى طلقت مكانها وتعقبه الطحاوى بالاتفاق على ان مثل ذلك اذا وقع فى تعليق العتق لا يقع
الا ان وجد الشرط قال فكذلك الطلاق فليكن قوله وقال الحسن اذا قال الحقى باهلك
بتته وصله عبد الرزاق بلفظ هو ما نوى واخرجه نا ابن ابى شيبه من وجه اخر عن الحسن فى رجل قال
لامرأته اخرجى استبرى اذهبى لاحاجة لى هى قيل هى تطليقه ان نوى الطلاق قوله وقال بن عباس
الطلاق عن وطر والعتاق ما اريد به وجه الله اى انه لا ينبغى للرجل ان يطلق امرأته الا عند الحاجة
كالنشوز بخلاف العتق مطلوب دايما والوطر يستحب بين الحاجه قال اهل اللغه ولا يبنى منهما فعل
قوله وقال الزهرى اذا قال لما انت امرأتى بتته فان نوى طلاقا فهو ما نوى وصله نا ابن ابى
شيبه عن عبد الاعلى عن معمر عن الزهرى فى رجل قال لامرأته لست لى بامراة قال هو ما نوى ومن
طريق قتاده اذا واجهها به واراد الطلاق فهى واحدة وعن ابرهيم ان كرر ذلك مرارا ما اراه
اراد الا الطلاق وعن قتاده ان اراد طلاقا طلقت وتوقف سعيد بن المسيب وقال
الليث هى كذب به وقال ابو يوسف ومحمد لا يقع بذلك طلاق قوله وقال على الم تعلم ان
القلم رفع عن ثلاثه عن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يدرك وعن النايم حتى يستيقظ وصله البغوى
فى الجعديات عن على بن الجعد عن شعبه عن الاعمش عن ابى ظبيان عن بن عباس ان عمر اتى
بمجنونه قد زنت وهى جلى فاراد ان يرجمها فقال له على اما بلغك ان القلم قد وضع عن ثلاثة
فذكره وتابعه بن نمير ووكيع وغير واحد عن الاعمش فصرح ورواه جرير بن حازم عن الاعمش
فصرح فيه بالرفع اخرجه ابو داود وبن حبان من طريقه واخرجه النساى من وجهين اخرين عن ابى

طبيان مرفوعا وموقوفا لكن لم يذكر فيهما بن عباس جعله عن ابى ظبيان عن على ورجح الموقوف
على المرفوع واخذ بمقتضى هذا الحديث الجمهور لكن اختلفوا فى ايقاع طلاق الصبى فعن بن
المسيب والحسن يلزم اذا عقل وميز وحده عند احمد ان يطيق الصيام ويحصى الصلاه وعند
عطا اذا بلغ اثنى عشر سنه وعن مالك روايه اذا ناهز الاحتلام قوله قال على وكل طلاق جايز
الا طلاق المعتوه وصله البغوى فى الجعديات عن على بن الجعد عن شعبه عن الاعمش عن ابرهيم
النخعى عن عابس عن ربيعة ان عليا قال كل طلاق جايز الا طلاق المعتوه وهكذا اخرجه
سعيد بن منصور عن جماعة من اصحاب الاعمش عنه صرح فى بعضها بسماع عابس بن ربيعه
من على وقد ورد فيه حديث مرفوع اخرجه الترمذى من حديث ابى هريرة مثل قوله على وزاد
فى اخره المغلوب على عقله وهو من رواية عطا بن عجلان وهو ضعيف جدا والمراد بالمعتوه
وهو بفتح الميم وسكون المهملة وضم المثناه وسكون الواو وبعدها هاها الناقص العقل فيدخل
فيه الطفل والمجنون والسكران والجمهور على عدم اعتبار ما يصدر منه وفيه خلاف قديم
وذكر بن ابى شيبه من طريق نافع ان المخبر ابن عبد الرحمن طلق امرأته وكان معتوها فامرها ابن
عمر ان تعتد فقيل له انه معتوه فقال انى لم اسمع الله استثنى المعتوه طلاقا ولا غيره وذكر بن ابى
شيبه عن الشعبى وابرهيم وغير واحد مثل قول على قوله وقال قتاده اذا طلق فى نفسه
فليس بشى وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة والحسن قالا من طلق فى نفسه سرا فليس طلاقه ذلك
بشى وهذا قول الجمهور وخالفهم بن سيرين وبن شهاب فقالا تطلق وهى روايه عن مالك قوله
وقع هذا الاثر عن قتادة فى روايه النسفى عقب حديث قتادة المرفوع المذكور هنا بعد فلما
ساقه من طريق قتادة عن زراره عن ابى هريرة فذكر الحديث المرفوع قال بعده فذكره ثم ذكر المصنف
فى الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا مسلم هو بن ابرهيم وهشام هو الدستوائى
قوله عن زراره تقدم القول فيه فى اوايل العتق وذكرت فيه بعض فوايده وبقى بقيته
فى كتاب الايمان والنذور قوله ما حدث به انفسها بالفتح على المفعوليه وذكر المطرزى عن
اهل اللغه انهم يقولون نما بالضم يريدون بغير اختيارها وقد اسند الاسمعيلى عن عبد الرحمن
بن مهدى قال ليس عند قتادة حديث احسن من هذا والحديث حجه فى ان الموسوس لا يقع
طلاقه والمعتوه والمجنون اولى فيه بذلك واحتج الطحاوى بهذا الحديث للجمهور فيمن قال
لامرأته انت طالق ونوى فى نفسه ثلاثا انه لا يقع الا واحدة خلافا للشافعى ومن وافقه
قال لان الخبر دل على انه لا يجوز وقوع الطلاق بنيته لا لفظ معها وتعقب بانه لفظ بالطلاق
ونوى الفرقة التامة فهى نيه صحبها لفظ واحتج به ايضا لمن قال فيمن قال لامرأته يا فلانه ونوى

بذلك طلاقها انها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لان الطلاق لا يقع بالنيه دون اللفظ ولم يات بصيغه لا صريحه ولا كنايه واستدل به على ان من لبث الطلاق طلقت امراته لانه عزم بقلبه وعمل بكنايته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك واحتج من قال اذا طلق في نفسه طلقت وهو مروي عن بن سيرين والزهري عن ملك رواية ذكرها اشهب عنه وقواها ابن العربي بان من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن اصر على المعصية اثم وكذلك من راى بعمله واعجب وكذا من قذف مسلما بقلبه وكان ذلك من اعمال القلب دون اللسان واجيب بان العفو عن حديث النفس من فضايل هذه الامة والمصر على الكفر ليس منهم وبان المصر على المعصية الاثم من تقدم له عمل المعصيه لا من لم يعمل معصيه قط واما الربا والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالاعمال واحتج الخطابي بالاجماع على ان من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال ولذلك الطلاق وكذا الوحدث نفسه بالقذف لم يكن قاذفا قال ولو كان حدث النفس يوثر لابطل الصلاة وقد دل الحدث الصحيح على ان ترك الحدث مندوب فلو وقع لم تبطل وتقدم البحث في الصلاة في ذلك في قول عمر اني لاجهز جيشي وانا في الصلاة الحدث الثاني حديث جابر في قصة الذي اقر بالزنا فرجم ذكرها من طريق يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الحدود والمراد منه ما اشار اليه في الترجمه من قوله هل بك جنون فان مقتضاه انه لو كان مجنونا لم يعمل باقراره ومعنى الاستفهام هل كان بك جنون او هل يجز ناره وتفيق تارة وذلك انه كان حين المخاطبة مفيقا ويحتمل ان يكون وجه له الخطاب والمراد استفهام من حضر ممن يعرف حاله وسياتي بسط ذلك ان شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث ابي هريرة في القصة المذكوره اورده من طريق شعيب عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب جميعا عن ابي هريرة وياتي شرحها ايضا في الحدود وقوله في الرواية الاخرى بفتح الهمزه ولسر الخاء المعجمه اي المتاخر عن السعاده وقيل معناه الارذل قوله وعن الزهري قال فاخبرني من سمع جابر ابن عبد الله هو معطوف على قوله شعيب الى اخره وقد تقدم من رواية يونس عن الزهري عن ابي سلمه ليحتمل ان يكون ابهمه لما حدث به شعيبا ويحتمل ان يكون هذا القدر عنده عن غير ابي سلمه فادرج في رواية يونس عنه وقوله في هذه الرواية اذ لقته بذال معجمة وقاف اي اصابته بحدها قوله جمز بفتح الجيم والميم وبراي اي اسرع هاربا قوله باب الخلع بضم المعجمه وسكون اللام هو في اللغة فراق الزوجة على مال ماخوذ من خلع الثوب لان المراة لباس الرجل معنى وضم مصدره يفرقه بين الحسي والمعنوي ويسمى ايضا فديه وافتداء واجمع العلما على مشروعيته الا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور فانه قال لا يحل للرجل ان ياخذ من امراته في مقابل فراقها شيا لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيا

فاورد

فاورد عليه فلا جناح عليهما فلما افتدت به فادعى نسخها بايه النسا اخرجه بن ابي شيبه وغيره عنه وتعقب مع شدوده بقوله تعالى في النسا ايضا فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه وبقوله فيها فلا جناح عليهما ان يصالحا الايه وبالحديث وكانه لم يثبت عنده او لم يبلغه وانعقد الاجماع بعده على اعتباره وان ايه النسا مخصوصه بايه البقره وبايتي النسا الاخرتين ص وضابطه شرعا فراق الرجل زوجته سدله قابل للعوض بحصل الجهة الزوج وهو مكروه الا في حال مخافة ان لا يقيما حدود او واحد منهما ما امر به وقد بينا ذلك عن كراهة العشره اما السوء خلق او خلق وكذا ترتفع الكراهة اذا احتاجا اليه خشية جنث يوول الى البينونه الكبرى وذكر ابو بكر بن دريد في اماليه ان اول خلع كان في الدنيا ان عامر بن الظرب بفتح المعجمة وكسر الراء موحدة زوجة ابنته من بن اخيه عامر بن الحرث بن الظرب فلما دخلت عليه نفرت عنه فشكا الى ابيها فقال لا اجمع عليك فراق اهلك ومالك وقد خلعتها منك بما اعطيتها قال فرع العلما ان هذا كان اول خلع في العرب انتهى واما اول خلع في الاسلام فسياتي ذكره بعد قليل قوله وكيف الطلاق فيه اي هل يقع الطلاق بمجرده او لا يقع حتى يذكر الطلاق اما باللفظ او بالنيه وللعلما فيما اذا وقع الخلع مجردا عن الطلاق لفظا ونيه ثلاثة اراء وهي اقوال للشافعي احدها ما نص عليه في اكثر كتبه الجديده ان الخلع طلاق وهو قول الجمهور فاذا وقع بلفظ الخلع وما تصرف منه نقص العدد وكذا ان وقع بغير لفظه مقرونا بنيته وقد نص الشافعي في الاملا على انه من صرايح الطلاق حجة الجمهور انه لفظ لا يملكه الا الزوج فكان طلاقا ولو كان فسخا لما جاز على غير الصداق ص كالاقاله لكن الجمهور على جوازه بما قل وكثر فدل على انه طلاق والثاني وهو قول الزبير وروي عن عثمن وعلي وعكرمه وطاوس وهو مشهور مذهب احمد وسياتي ذكر في الكلام على شرح حديث الباب ما يقويه وقد استشكله اسمعيل القاضي بالاتفاق على ان من جعل امر المراة بيدها ونوى الطلاق فطلقت نفسها طلقت وتعقب بان محل الخلاف ما اذا لم يقع لفظ طلاق ولا نيه وانما وقع لفظ الخلع صريحا او ما قام مقامه من الالفاظ مع النيه فانه يكون فسخا تقع به الفرقه ولا يقع به طلاق واختلف الشافعيه فيما اذا نوى بالخلع الطلاق وفرعنا على انه فسخ هل يقع الطلاق او لا ورجح الامام عدم الوقوع واحتج بانه صريح فاذا نابه وجد نفاذا في محله فلا ينصرف بالنيه الى غيره وصرح ابو حامد والاكثر بوقوع الطلاق ونقله الخوارزمي عن نص القديم قال هو فسخ لا ينقص عدد الطلاق الا ان ينويا به الطلاق وحدس فيما اختاره الامام الطحاوي نقل الاجماع على انه اذا نوى بالخلع الطلاق وقع وان محل الخلاف فيما اذا لم يصرح بالطلاق ولم ينو الثالث اذا لم ينويا الطلاق لا يقع به

قوله اصلا ونص عليه في الام وفتواه السبكي من المتاخرين وذكر محمد بن نصر المروزي في كتاب اختلاف العلماء انه اخر قولي الشافعي **قوله** وقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله زاد غيراني ذر الى قوله الظالمون وعند النسفي بعد قوله يخافا الا به ويذكر ذلك يتبين تمام المراد وهو بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وتمسك بالشرط من قوله فان خفتم من منع الخلع الا ان حصل الشقاق من الزوجين معا وسيذكر الكلام على اثر طاوس وسيبين ذلك **قوله** واجاز عثمن الخلع دون السلطان اى بغير اذنه وصله بن ابي شيبه من طريق خيثمة بن عبد الرحمن قال اتى بشر بن مروان في خلع كان بين رجل وامراة فلم يجز فقال له عبد الله بن شهاب في الحولاني قد اتى عمر في خلع فاجازه واشار المصنف الى خلاف في ذلك اخرجه سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا يونس عن الحسن البصري قال لا يجوز الخلع دون السلطان وقال حماد بن زيد عن عبي بن عتيق عن محمد بن سيرين كانوا يقولون فذكر مثله واختاره ابو عبيد واستدل بقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وبقوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما قال فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا وقوى ذلك بقراءة حمزة في اية الباب الا ان يخافا بضم اوله على البنا للمجهول قال والمراد الحكام ورده النحاس بانه قول لا يساعده الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى والطحاوي بانه شاذ مخالف لما عليه الجم الغفير ومن حيث النظر ان الطلاق جايز دون الحاكم فكذلك الخلع ثم الذي ذهب اليه مبني على ان وجود الشقاق شرط في الخلع والجمهور على خلافه واجابوا عن الاية بانها جرت على حكم الغالب وقد انكر قتادة هذا عن الحسن فاخرج سعيد بن ابي عروبه في كتاب النكاح عن قتادة عن الحسن فذكره قال قتادة ما اخذ الحسن هذا الا عن زياد يعني حيث كان امير العراق لمعويه قلت وزياد ليس اهلا ليس اهلا ان يقتدى به **قوله** واجاز عثمن الخلع دون عقاص راسها العقاص بكسر المهملة وتخفيف القاف واخره صاد مهملة جمع عقصه وهو ما يربط به شعر الراس بعد جمعه واثر عثمن هذا رويناه موصولا في امالي ابي القسم ابن بشران من طريق شريك عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ قالت اختلعت من زوجي بما دون عقاص راسي فاجاز ذلك عثمن واخرجه البيهقي من طريق روح بن القسم عن بن عقيل مطولا وقال في اخره فرفعت اليه كل شي حتى اعجفت الباب بيني وبينه وهذا يدل على ان المعنى دون سوى اي اجاز للرجل ان ما ياخذ من المراه في الخلع ما سوى عقاص راسها وعن سفين عن ابن جريج عن مجاهد ياخذ من المختلعة حتى عقاصها ومن طريق قبيصه بن ذويب اذا خلعها جاز ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها ثم لا فلا جناح عليهما فيما افتدت به وسنده صحيح ووجدت اثر عثمن بلفظ اخر اخرجه بن سعد في ترجمه الربيع بنت معوذ من طبقات النسا قال اخبرنا يحيى بن عباده حدثنا فليح بن سليمن حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ قالت كان بيني

وبين بن عمر كلام وكان روحها قالت فقلت له لك كل شي وفارقني قال قد اخذت فاخذ واله كل شي حتى قرامتي فجيت عثمن وهو محصور فقال الشرط املك خذ كل شي حتى عقاص راسها قال بن بطال ذهب الجمهور الى انه يجوز للرجل ان ياخذ في الخلع اكثر مما اعطاها ثم لا فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال مالك لم ار احدا ممن يقتدى به يمنع ذلك لكنه ليس من مكارم الاخلاق وسياتي ذكر حجة القايلين بعدم الزياده في الكلام على حديث الباب **قوله** وقال طاوس الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فيما افترض كل واحد منهما على صاحبه في العشرة والصحبه ولم يقل قول السنه لا يحل حتى تقول لا اغتسل لك من جنابه هذا التعليق اختصره البخاري من اثر وصله عبد الرزاق قال انا بن جريج اخبرني بن طاوس وقلت له ما كان ابوك يقول في العدا قال كان يقول ما قال الله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله ولم يكن يقول قول السنه لا يحل حتى تقول لا اغتسل لك من جنابه ولكنه يقول الا ان لا يقيما حدود الله فيما افترض كل واحد منهما على صاحبه في العشرة والصحبه قال بن التين ظاهر سياق البخاري ان قوله ولم يقل الى اخره من كلامه ولكن قد نقل الكلام المذكور عن بن جريج قال ولا بعيد ان يكون ظهر له ما ظهر لابن جريج قلت وكانه لم يقف على الاثر موصولا فتكلف ما قال والذي قاله ولم يقل هو لابن طاوس والمحكي عنه النفي هو ابوه طاوس واشار بن طاوس بذلك الى ما جا عن غير طاوس ان العدا لا يجوز حتى تعصي المراة الرجل فيما يرومه منها حتى تقول لا اغتسل لك من جنابه وهو منقول عن الشعبي وغيره اخرج سعيد بن منصور عن هشيم انا اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي ان امراة قالت لزوجها لا اطيع لك امرا ولا ابر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابه فاذا كرهته فليا خذ منها وليخل عنها واخرج بن ابي شيبه عن وكيع عن يزيد بن ابرهيم عن الحسن في قوله الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله قال ذلك في الخلع اذا قالت لا اغتسل لك من جنابه ومن طريق حميد بن عبد الرحمن قال يطيب الخلع اذا قالت لا اغتسل لك من جنابة نحوه ومن طريق علي نحوه ولكن بسنده واهي والظاهر ان المنقول في ذلك عن الحسن وغيره ما هو الا على سبيل المثال ولا يتعين شرطا في جواز الخلع والله اعلم وقد جا عن غير طاوس نحو قوله فروى بن ابي شيبة من طريق القاسم انه سيل عن قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله قال فيما افترض عليهما في العشرة والصحبه ومن طريق هشام بن عروة عن ابيه انه قال لا يحل له العدا حتى يكون الفساد من قبلها ولم ير ان يقول لا يحل لك حتى تقول لا ابر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابه **قوله** حدثني ازهر بن جميل هو بصري يكنى ابا محمد مات سنه احدى وخمسين ومايتين لم يخرج عنه البخاري في الجامع ٥ غير هذا الموضع وقد اخرجه النساي ايضا عنه وذكر البخاري انه لم يتابع على ذكر بن عباس فيه

كما سياتي لكن جا الحديث موصولا من طريق اخرى كما ذكره في الباب ايضا قوله حدثنا خالد
هو بن مهران الحذا قوله ان امراة ابنت من قيس اى بن شماس بمعجمة ثم مهملة خطيب الانصار
تقدم ذكره في المناقب وابهم في هذه الطريق اسم المراة وفي الطريق التي بعدها وسميت في اخر
الباب في طريق حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة مرسلا جميلة ووقع في الرواية الثانية ان اخت
عبد الله بن ابي يعني كبير الخزرج وراس النفاق الذي تقدم خبره في تفسير سوره براءة وفي سورة
المنافقين فظاهره انها جميلة بنت ابي ويويده ان في رواية قتادة عن عكرمة عن بن عباس ان
جميلة بنت سلول جات الحديث اخرجه بن ماجه والبيهقي وسلول امراة اختلف فيها هل هي ام ابي
او اخته ووقع في رواية النسائي والطبراني من حديث الربيع بنت معوذ ان ثابت بن قيس بن شماس
ضرب امراته فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن ابي فاتى اخوها يشتكي الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحديث وبذلك جزم بن سعد في الطبقات فقال له عبد الله بن حنظلة فحلف
عليها ثابت بن قيس فولدت له ابنه محمدا ثم اختلعت منه فتزوجها مالك بن الدخشم ثم حبيب
بن اساف ووقع في رواية حجاج بن محمد عن بن جريج اخبرني ابو الزبير ان ثابت بن قيس بن شماس
كانت عنده زينب بنت عبد الله بن ابي سلول وكان اصدقها حديقه فكرهته الحديث
اخرجه الدارقطني والبيهقي وسنده قوي مع ارساله ولا تنافي بينه وبين الذي قبله لاحتمال
ان يكون لها اسمان او احدهما لقب وان لم يوجد لهذا الجمع فالموصول اصح وقد اعتضد بقول
اهل النسب ان اسمها جميلة وبه جزم الدمياطي والذي وقع في البخاري من انها بنت ابي
وهم قلت ولا يليق اطلاق كونه وهما فان الذي وقع فيه اخت عبد الله بن ابي وهي اخت
عبد الله بلا شك لكن نسب اخوها في هذه الرواية الى جده ابي كما نسبت هي في رواية قتاده الى
جدها سلول فهذا يجمع بين المختلف من ذلك واما بن الاثير وتبعه النووي فجزما بان قول
من قال انها بنت عبد الله بن ابي وهم والصواب انها اخت عبد الله بن ابي وليس كما قالا بل
الجمع اولى وجمع بعضهم باتحاد اسم المراة وعمتها وان ثابتا خالع الثنتين واحدة بعد اخرى
ولا يخفى بعده ولا سيما مع اتحاد المخرج وقد كثرت نسبة الشخص الى جده اذا كان مشهورا
والاصل عدم التعدد حتى يثبت صريحا وجا في اسم امراة ثابت بن قيس قولان اخران احدهما انها
مريم المغاليه اخرجه النسائي وبن ماجه من طريق محمد بن اسحق حدثني عبادة بن الوليد بن عباده بن
الصامت عن الربيع بنت معوذ قالت اختلعت من زوجي فذكرت قصة وفيها وانما يقع عثمن في ذلك
قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مريم المغاليه وكانت تحت ثابت بن قيس فاختلعت
منه واسناده جيد قاله البيهقي واضطرب الحديث في تسمية امراة ثابت ويمكن ان يكون الخلع

تعدد من ثابت انتهى وتسميتها مريم يمكن رده للاول لان المغاليه وهي بفتح الميم وتخفيف الغين المعجمه
نسبه الى مغاله وهي امراه من الخزرج ولدت لعمرو بن مالك ابن النجار ولده عديا فبنو عدي بن
النجار يعرفون كلهم ببني مغاله ومنهم عبد الله بن ابي وحسان بن ثابت وجماعه من الخزرج فاذا
كان الى عبد الله بن ابي من بني مغاله فيكون الوهم وقع في اسمها او يكون مريم اسما ثالثا او بعضها لقب
لها والقول الثاني في اسمها انها حبيبه بنت سهل اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد الانصاري
عن عمره بنت عبد الرحمن عن حبيبه بنت سهل انها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبه عند بابه في الغلس فقال من هذه
قالت انا حبيبه بنت سهل قال ما شانك قالت لا انا ولا ثابت بن قيس لزوجها الحديث واخرجه
اصحاب السنن الثلاثة وصححه بن خزيمه وبن حبان من هذا الوجه واخرجه ابو داود من طريق عبد الله
بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عايشه ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت قال عبد البر اختلف
في امراة ثابت بن قيس فذكر البخاريون انها جميلة بنت ابي وذكر المدنيون انها حبيبة بنت سهل قلت
والذي يظهر انهما قصتان وقعتا لامراتين لشهرة البخاريين وصحة الطريقين واختلاف السياقين
بخلاف ما وقع من الاختلاف في تسميه جميله ونسبتها فان سياق قصتها متقارب فامكن رد الخلاف
الاختلاف فيه الى الوفاق وسابين اختلاف القصتين عند سياق الفاظ قصة جميله وقد اخرج
البزار من حديث عمر قال اول مخلعة في الاسلام حبيبه بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس الحديث
وهذا على تقدير التعدد يقتضي ان ثابتا تزوج حبيبه قبل جميله ولو لم يكن في ثبوت ما ذكره البصريون
الاولون محمد بن ثابت بن قيس من جميله لكان دليلا على صحة تزوج ثابت بجميله تنبيه وقع
لابن الجوزي في تنقيحه انها سهلة بنت حبيب فما اظنه الا مقلوبا والصواب حبيبة بنت سهل
وقد ترجم لها بن سعد في الطبقات فقال بنت سهل بن ثعلبه بن الحرث وساق نسبها الى مالك
بن النجار واخرج حديثها عن حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال كانت حبيبه بنت سهل تحت
ثابت بن قيس وكان في خلقه شدة فذكر نحو حديث مالك وزاد في اخره وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صوان يتزوجها ثم ردها ذلك لغيرة الانصار وكرهان يسبوهم في نسائهم
قوله اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس في رواية
ابرهيم بن طهمان عن ايوب وهي التي هنا ووصلها الاسمعيلي جاءت امراة ثابت بن قيس بن شماس
الانصاري وفي رواية سعيد عن قتاده عن عكرمه في هذه القصة فقالت ابي وامي اخرجها
البيهقي قوله ما اعتب عليه بضم المثناه من فوق ويجوز من العتاب يقال عتبت
فلان اعتب عتبا والاسم المعتبه والعتاب هو الخطاب بالادلال وفي رواية بكسر العين بعدها

تحتانيه ساكنه من العيب وهي البين بالمراد **قوله** في خُلُق ولادين بضم الخا المعجمه واللام ويجوز
اسكانها اى لا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه زاد في روايه ايوب المذكوره ولكني لا
اطيقه كذا فيه لم نذر ما يميز عدم الطاقه وبينه الاسمعيلي في روايته ثم البيهقي بلفظ لا اطيقه بعضا
وهذا ظاهر انه لم يصنع بها شيا يقتضي الشكوى منه بسببه لكن بعدم من روايه النساى انه لسر
يدها فيحمل على انها اراد انه سيى الخلق لكنها ما نعته بذلك بل بشيء اخر وكذا وقع في قصة حبيبه بنت
سهل عند ابي داود انها ضربها فسدر بعضها لكن لم تشكه واحده منهما بسبب ذلك بل وقع التصريح
بسبب اخر وهو انه كان ذميم الخلقه ففي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه كانت
حبيبه بنت سهل عند ثابت بن قيس وكان رجلا ذميما فقالت والله لولا مخافه الله اذا دخل علي
لبصقت في وجهه واخرج عبد الرزاق عن معمر قال بلغني انها قالت يا رسول الله في من الجمال ما ترى
وثابت رجل ذميم وفي روايه معتمر بن سليمن عن فضيل بن جبر عن عكرمه عن ابن عباس اول خلع كان في
الاسلام امراة ثابت بن قيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يجتمع راسي وراس ثابت
ابدا اني رفعت جانب الخباء فرايته اقبل في عده فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة وابتجهم وجها
فقال اترديين عليه حديقته قالت نعم وان شاء زدته ففرق بينهما **قوله** ولكني اكره الكفر في
الاسلام اى لو ان اقمت عنده ان اقم فيما يقتضي النفرة منه فانتفى انها اراد ان يحملها على الكفر
وبامرها به نفاقا بقولها لا اعتب عليه في دين فتعين ان يحمل على ما قلناه وروايه جرير بن حازم في اواخر
الباب يويد ذلك حيث جاء فيها الا اني اخاف الكفر وكانها اشارت الى انها قد يحملها شده
كراهتها له على اظهار الكفر ليفسخ نكاحها منه وهي كانت تعرف ان ذلك حرام لكن خشيت ان يحملها
شده البغض على الوقوع فيه ويحتمل ان يريد بالكفر كفران العشير اذ هو تقصير المراة في حق الزوج
وقال الطيبي المعنى اخاف على نفسي في الاسلام ما بينا في حكمه من نشوز وقول وغيره كما يقع من
الشابة الجميله المبغضه لزوجها اذا كان بالضد منها فاطلقت على ما بينا في مقتضى الاسلام الكفر
ويحتمل ان يكون في كلامها اضمار اى اكره لو ازم الكفر من المعاداة والشقاق والخصومه ووقع
في روايه ابرهيم بن طهمان ولكني لا اطيقه وفي روايه المستملي ولكن وقد ما فيه **قوله** اترديين في
روايه ابرهيم بن طهمان فتردين والفا عاطفه على مقدر محذوف وفي روايه جرير بن حازم تردين
وهي استفهام محذوف الاداه كما دلت عليه الروايه الاخرى **قوله** حديقته اى بستانه
اى بستانه ووقع في حديث عمر انه كان اصدقها الحديقه المذكوره ولفظه وكان تزوجها على حديقه
نخل **قوله** قالت نعم زاد في حديث عمر فقال ثابت اي طيب ذلك يا رسول الله قال نعم
اقبل الحديقه وطلقها تطليقه هو امر ارشاد واصلاح لا ايجاب ووقع في حرواية جرير بن حازم

فردت

فردت عليه وامره ففارقها واستدل بهذا السياق على ان الخلع ليس بطلاق وفيه نظر
وليس في الحديث ما يثبت ذلك ولا ما ينفيه فان قوله طلقها الى اخره يحتمل ان يراد طلقها
على ذلك فيكون طلاقا صريحا على عوض وليس البحث فيه انما الاختلاف اذا وقع لفظ الخلع
او ما كان في حكمه من غير تعرض لطلاق بصراحة ولا كناية هل يكون الخلع طلاقا او فسخا وكذلك
ليس فيه التصريح بان الخلع وقع قبل الطلاق او بالعكس نعم في رواية خالد المرسلة ثابته احا
الباب فردها وامره فطلقها وليس صريحا في تقدم العطيه على الامر بالطلاق بل يحتمل
ايضا ان يكون المراد ان اعطتك طلقها وليس فيه ايضا التصريح بوقوع صيغة الخلع ووقع
في مرسل ابي الزبير عند الدارقطني فاخذها له وخلى سبيلها وفي حديث حبيبه بنت سهل
فاخذ منها وجلست في اهلها لكن معظم الروايات في الباب تسميته خلعا وفي رواية عمرو
بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس انها اختلعت منه وجها اخرجه ابو داود والترمذي **قوله**
قال ابو عبد الله هو البخاري **قوله** لا يتابع فيه عن ابن عباس اى لا يتابع ازهر ابن
جميل على ذكر ابن عباس في هذا الحديث بل ارسله غيره ومراده بذلك خصوص طريق خالد
الحذاء عن عكرمة ولهذا عقبه برواية خالد وهو ابن عبد الله الطحان عن خالد وهو الحذاء عن
عكرمة مرسلا ثم برواية ابرهيم بن طهمان عن خالد الحذاء مرسلا وعن ايوب موصولا ورواية
ابرهيم بن طهمان عن ايوب الموصولة وصلها الاسمعيلي **قوله** حدثنا قراد بضم القاف وتخفيف
الراء واخره دال مهمله وهو لقب واسمه عبد الرحمن بن غزوان بفتح المعجمه وسكون الزاي وابو
نوح كنيته وهو من كبار الحفاظ وثقوه ولكن خطاوه في حديث واحد حدث به عن الليث
خولف فيه وليس له في البخاري سوى هذا الموضع ووقع في اخره فردت عليه وامره ففارقها
كذا فيه فردت عليه بحذف المفعول والمراد الحديقه التي وقع ذكرها وعند الاسمعيلي من هذا
الوجه فامره ان ياخذ ما اعطاها ويخلي سبيلها **قوله** في هذه الرواية لا اطيقه تقدم
بيانه وهو في جميع النسخ بالقاف وذكر الزماني ان في بعضها اطيعه بالعين المهمله وهو تصحيف
ثم اشار البخاري الى انه اختلف على ايوب ايضا ووصل الخبر وارساله فاتفق ابرهيم بن طهمان
وجرير بن حازم وصله وخالفهما حماد بن زيد فقال عن ايوب عن عكرمه مرسلا ووجد من
اخراج البخاري هذا الحديث في الصحيح فوايد منها ان الاكثر اذا اوصلوا وارسل الاقل قدم
الواصل ولو كان المرسل احفظ ولا يلزم منه ان تقدم رواية الواصل على المرسل دايما
ومنها ان الراوي اذا لم يكن في الدرجة العليا من الضبط ووافقه من هو مثله اعتضد
وقاومت الروايتان رواية الضابط المتقن ومنها ان احاديث الصحيح متفاوته المرتبه

الى صحيح واضح وفى الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان الشقاق اذا حصل من قبل المراة فقط جاز الخلع والفديه ولا يتقيد ذلك بوجوده منهما جميعا وان ذلك يشرع اذا كرهت المراة عشرة الرجل ولو لم يكرهها ولم يرد منها ما يقتضى فراقها وقاله ابو قلابه ومحمد بن سيرين لا يجوز له اخذ الفديه منها الا ان يرى على بطنها رجلا اخرجه من اى شيبه فكانهما لم يبلغهما الحديث واستدل بن سيرين بظاهر قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينه وتعقب بان اية البقره فسرت المراد بذلك مع ما دل عليه الحديث ثم ظهر لى لما قاله بن سيرين توجيه وهو تخصيصه بما اذا كان ذلك من قبل الرجل بان يكرهها وهى لا تكرهه فيضاجرها لتفتدى منه فوقع النهى عن ذلك الا ان يراها على فاحشة ولا يجد بينه ولا يجب ان يفضحها فيجوز حينيذ ان يفتدى منها ويا خذ منها ما تراضيا عليه ويطلقها فليس فى ذلك مخالفه للحديث لان الحديث ورد فيما اذا كانت الكراهه من قبلها واختار بن المنذر انه لا يجوز حتى يقع الشقاق بينهما جميعا وان وقع من احدهما لا يندفع الاثم وهو قوى موافق لظاهر الايتين ولا يخالف ما ورد فيه وبه قال طاوس والشعبى وجماعه من التابعين واجاب الطبرى وغيره عن ظاهر الايه بان المراة اذا لم تقم بحقوق الزوج التى امرت بها كان ذلك منفرا للزوج عنها غالبا ومقتضيا لبغضه لها فنسبت المخالفه اليها لذلك وعن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يستفسرها انت كارهها كما كرهتك ام لا وفيه ان المراة اذا لم تقم بحقوق الزوج سالت زوجها الطلاق على مال فطلقها وقع الطلاق فان لم يقع الطلاق صريحا ولا نواه ففيه الخلاف المتقدم من قبل واستدل لمن قال بانه فسخ بما وقع فى بعض طرق حديث الباب من الزياده ففى رواية عمرو بن مسلم عن عكرمه عن بن عباس عند ابى داود والترمذى فى قصة امراة ثابت بن قيس وفى رواية النساى والطبرانى من حديث الربيع بنت معوذ ان ثابت بن قيس ضرب امراته فذكر نحو حديث الباب وقال فى اخره خذ الذى لها وخل سبيلها قال نعم فامرها ان تتربص حيضه وتلحق باهلها قال الخطابى فى هذا اقوى دليل لمن قال ان الخلع فسخ وليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لم يكف بحيضة للعده انتهى وقد قال الامام احمد ان الخلع فسخ وقال فى رواية انها لا تحل لغير الذى خلع المراة حتى يطلقها زوجها حتى يمضى بلانة اقراء لم يكن عنده بين لونه فسخا وبين النقص من العدة تلازم واستدل به على ان الفدية لا تكون الا بما اعطى الرجل المراة عينا او قدرها لقوله صلى الله عليه وسلم اترد بن عليه حديقته وقد وقع فى رواية سعيد عن قتاده عن عكرمة عن بن عباس فى اخر حديث الباب عند بن ماجة والبيهقى فامره ان ياخذ منها ولا يزداد وفى رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد قال ايوب لا احفظ فيه ولا نرد وروا ه بن جريج عن عطا مرسلا ففى رواية بن المبارك وعبد الوهاب عنه اما الزيادة فلا راد لابن المبارك

من مالك

من مالك وفى رواية الثورى وكره ان ياخذ منها اكثر مما اعطى وذكر ذلك كله البيهقى قال وروصله الوليد بن مسلم عن بن جريج بذكر بن عباس فيه اخرجه ابو الشيخ قال وهو غير محفوظ يعنى بالصواب ارساله وفى مرسل ابى الزبير عند الدار قطنى والبيهقى اترد بن عليه حديقته التى اعطاك قالت نعم وزياده فقال النبى صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا ولكن حديقته قالت نعم فاخذ ماله وخلى سبيلها ورجال اسناده ثقات وقد وقع فى بعض طرقه سمعه ابو الزبير من غير واحد فان كان فيهم صحابى فهو صحيح والا فيعتضد بما سبق لكن ليس فيه دلالة على الشرط فقد يكون ذلك وقع على سبيل الاشاره وقد احتج عبد الرزاق عن على لا ياخذ منها فوق ما اعطاها وعن طاوس وعطا والزهرى مثله وهو قول ابى حنيفه واحمد واسحق واخرج اسمعيل بن اسحق عن ميمون بن مهران من اخذ اكثر مما اعطى لم يسرح باحسان ويقابل هذا ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال ما احب ان ياخذ منها ما اعطاها ليدع لها شيا وقال مالك لم ازل اسمع ان الفديه تجوز بالصداق واكثر منه لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولحديث حبيبه بنت سهل فاذا كان النشوز من قبلها حل للزوج ما اخذ منها برضاها وان كان من قبله لم يحل له ويرد عليها ان اخذ وتمضى الفرقه وقال الشافعى اذا كانت غير مودية لحقه كارهة له حل له ان ياخذ فانه يجوز ان ياخذ منها ما طابت به نفسا بغير سبب فالسبب اولى وقال اسمعيل القاضى ادعى بعضهم ان المراد بقوله تعالى فيما افتدت به اى بالصداق وهو مردود لانه لم يفد فى الايه بذلك وفيه ان الخلع جايز فى الحيض لانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصلها احايض هى ام لا لكن يجوز ان يكون ترك ذلك لسبق العلم به او كان قبل تقرير فلا دلالة فيه لمن يخطه من منع طلاق الحايض وهذا كله تفريع على ان الخلع طلاق وفيه ان الاخبار الواردة فى ترهيب المراة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما اذا لم يكن سبب يقتضى ذلك لحديث ثوبان ايما امراة سالت زوجها الطلاق فحرام عليها رايحة الجنه اخرجه اصحاب السنن وصححه بن خزيمه وبن حبان ويدل على تخصيصه قوله فى بعض طرقه من غير ما باس ولحديث ابى هريرة المتبرعات والمختلعات من المنافقات اخرجه احمد والنساى وفى صحته نظر لان الحسن عند الاكثر لم يسمع من ابى هريرة لكن وقع فى رواية النساى قال الحسن لم اسمع من ابى هريرة غير هذا الحديث وقد تاول بعضهم على انه اراد لم يسمع هذا الامر من حديث ابى هريرة وهو تكلف وما المانع ان يكون سمع هذا منه فقط وصار يرسل عنه غير ذلك فتكون قصته فى ذلك كقصته مع سمرة فى حديث العقيقه كما ياتى به ان شا الله تعالى وقد اخرجه سعيد بن منصور من وجه عن الحسن مرسلا لم يذكر فيه اباهريره وفيه ان الصحابى اذا افتى بخلاف ما روى ان المعتبر بما رواه الا بار له لان بن عباس روى قصة ثابت امراة بن قيس

ق

الدال على ان الخلع طلاق وكان يعني بان الخلع ليس بطلاق لكن ادعى بن عبد البر شذوذ ذلك عن
بن عباس اذ لا يعرف احد نقل عنه انه فسخ وليس بطلاق غير الاطاوس وفيه نظر لان طاوس
ثقه حافظ فقيه فلا يضر تفرده وقد تلقى العلماء ذلك بالقبول ولا اعلم من ذكر الاختلاف في
المسالة الا وجزم بن عباس كان يراه فسخا نعم اخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن بن ابي نجيح ان
طاوسا لما قال ان الخلع ليس بطلاق انكر عليه اهل مكة فاعتذر وقال انما قاله بن عباس قال
اسمعيل لا نعلم احدا قاله غيره انتهى ولكن الشان في ثبوت قصه ثابت صريحه في كون الخلع طلاقا تكميل
نقل بن عبد البر عن مالك ان المختلعة هي التي اختلعت من جميع مالها وان المفتديه التي افتدت
ببعض مالها وان البارية التي مارات زوجها قبل الدخول قال بن عبد البر وقد يستعمل بعض ذلك
موضع بعض قوله **باب الشقاق** وهل يشترط للخلع عند الضرورة وقول الله تعالى
وان خفتم شقاق بينهما الايه كذا للاكثر وفي رواية النسفي ولكن وقع عند الصغير وزاد غيرهما فابعثوا حكما
من اهله وحكما من اهلها الى قوله خبيرا قال بن بطال اجمع العلماء ان المخاطب بقوله تعالى وان خفتم
شقاق بينهما الحكام وان المراد بقوله ان يريدا اصلاحا الحكمان وان الحكمين يكون احدهما من جهة
الرجل والاخرة من جهة المراة الا ان لا يوجد من اهلها من يصلح فيجوز ان يكون من الاجانب ممن يصلح
لذلك وانهما اذا اختلفا لم ينفذ فعلهما وان اتفقا نفذ في الجميع بينهما من غير توكيل واختلفوا فيما
اذا اتفقا على الفرقه فقال مالك والاوزاعي واسحق ينفذ بغير توكيل ولا اذن من الزوجين وقال
الكوفيون والشافعي واحمد يحتاجان الى الاذن فاما مالك ومن تابعه فالحقوه بالعنين والمولى فان
الحاكم يطلق عليهما فكذلك هذا وايضا فلما كان المخاطب بذلك الحكام وان الارسال اليهم دليل على
ان بلوغ الغايه من الجمع او التفريق اليهم وجرى الباقون على الاصل وهو ان الطلاق بيد الزوج
فان اذن في ذلك والا طلق عليه الحاكم ثم ذكر طرفا من حديث المسور في خطبة علي بنت ابي جهل
وقد تقدمت الاشارة اليه في النكاح واعترضه بن المنير بانه ليس فيه دلالة على ما ترجم وتعقبه
بن بطال قبله عن المهلب قال انما حاول البخاري باراده ان يجعل قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا آذن
خلعا ولا يقوى ذلك لانه قال في اخر الامر ان يريد بن ابي طالب ان يطلق ابنتي فدل على الطلاق فان اراد
ان يستدل بالطلاق على الخلع فهو ضعيف وانما يوخذ منه الحكم بقطع الذرايع وقال بن المنير في الحاشيه
يمكن ان يوخذ من كونه صلى الله عليه وسلم اسار بقوله فلا آذن ان عليا يترك الخطبة فاذا ساغ
جواز الاشارة بقطع النكاح وقال الكرماني مطابقته الترجمه من كون فاطمه ما كانت ترضى
بذلك فكان الشقاق بينهما وبين علي متوقعا واراد النبي صلى الله عليه وسلم دفع وقوعه
بمنع علي من ذلك بطريق الايما والاشارة وهي مناسبة جيدة ويوخذ من الاية ومن الحديث العمل

بسند

بسند الذرايع لان الله تعالى امر ببعثه الحكمين عند خوف الشقاق قبل وقوعه اذا قال المهلب
ويحتمل ان يكون المراد بالخوف وجود علامات الشقاق المقتضي لاستمرار النكد وسوء المعاشرة قوله
باب لا يكون بيع الامه طلاقا في رواية المستملي طلاقها اورد فيه قصة
بريرة قال بن التين لم يات في الباب بشئ مما يدل عليه البتوبب لكن لو كانت عصمتها عليه باقية
ما خيرت بعد عتقها لان سراعاشه كان العتق بازايه وهذا الذي قاله عجيب اما اولا فان الترجمة
مطابقه فان العتق اذا لم يستلزم الطلاق فالبيع بطريق الاولى وان التخيير الذي جر الى العراق
لم يقع الا بسبب العتق لا بسبب البيع واما ثانيا فانه لو طلقت بمجرد البيع لم يكن للتخيير فايده واما
ثالثا فان اخر كلامه يراد اوله لانه يثبت ما نفاه من المطابقة قال بن بطال اختلف السلف هل
يكون بيع الامة طلاقا فقال الجمهور لا يكون بيعها طلاقا وروى عن بن مسعود وبن عباس وابي
بن كعب ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والحسن ومجاهد قالوا لا يكون طلاقا وتمسكوا بظاهر
قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحجة الجمهور حديث الباب وهو ان بريرة
عتقت فخيرت في زوجها فلو كان طلاقا لم يقع بمجرد البيع لم يكن للتخيير معنى ومن حيث النظر انه عقد
على منفعة فلا يبطله بيع الرقبه كما في العين الموجرة والاية نزلت في المسبيات فهو المراد بملك
اليمين على ما ثبت في الصحيح من سبب نزولها انتهى ملخصا وما نقله عن الصحابة اخرجه بن ابي شيبه
باسانيد فيها انقطاع وفيه عن جابر وانس ايضا وما نقله عن التابعين فيه باسانيد صحيحه وفيه
ايضا عن عكرمة والشعبي ونحوهم واخرجه سعيد بن منصور عن بن عباس بسند صحيح وروى حماد
بن سلمه عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا زوج عبده امته فالطلاق بيد العبد واذا اشترى
امة لها زوج فالطلاق بيد المشتري واخرج سعيد بن منصور من طريق الحسن قال اباق العبد
طلاقه وحديث عايشه في قصة بريرة اورده المصنف في اوايل الصلاة وفي عدة ابواب مطولا
ومختصرا وطريق ربيعة التي اوردها عن عايشه اوردها في الاطعمة من طريق اسمعيل بن جعفر عنه
عن القاسم مرسلا ولا يضر ارساله لان ما لكا احفظ من اسمعيل بن جعفر عن القاسم مرسلا عن ابيه
لان ما لكا احفظ من اسمعيل واتقن وقد وافقه اسامه بن زيد وغيره احد عن القاسم وكذلك
رواه عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عايشه لكن صدره بقصة اشتراط الذين باعوها على
عايشه ان يكون لهم الولا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وكذلك رواه نافع عن بن عمر
ان عايشه ومنهم من قال عن بن عمر عن عايشه وروى قصة البرمة واللحم انس وتقدم حديثه
في الهبة وياتي وروى بن عباس قصة تخييرها لما عتقت كما ياتي بعده وطرقه كلها صحيحه ٥
قوله كان في بريرة تقدم ذكرها وضبط اسمها في اواخر العتق وقيل انها نبطيه بفتح النون

والموحدة وقيل قطيبه بكسر القاف وسكون الموحدة وقيل ان اسم ابيها صفوان وله صحبه واختلف في مولاها
ففي رواية اسامة بن زيد عن عبد الرحمن عن القاسم عن عائشة ان بريرة كانت لناس من الانصار
وكذا عند النسائي من رواية سماك عن عبد الرحمن ووقع في بعض الشروح لآل ابي وهب وهو وهم
من قايله انتقل وهمه من احد رواة قصه بريره عن عائشه الى بريره وقيل لآل بني هلال اخرجه
الترمذي من رواية جرير عن هشام بن عروة **قوله** ثلاث سنين وفي رواية هشام بن عروه عن عبد
الرحمن بن القاسم عن ابيه ثلاث قضيات وفي حديث ابن عباس عند احمد وابي داود قضى فيها النبي صلى
الله عليه وسلم اربع قضيات فذكر نحو حديث عائشه وزاد وامرها ان تعتد عدة الحرة اخرجه
الدارقطني وهذه الزيادة لم تقع في حديث عايشه فلذلك اقتصرت على الثلاث واخرج ابن ماجه
من طريق الثوري عن منصور عن ابرهيم عن الاسود عن عائشه قالت امرت بريره ان تعتد ثلاث
حيض وهذا مثل حديث ابن عباس في قوله تعتد عدة الحرة ويخالف ما وقع في رواية اخرى وان من
قال الخلع فسخ قال تعتد بحيضة وهنا ليس اختيار العتيقه تفسيرا طلاقا فكان القياس ان تعتد
حيضه لكن الحديث الذي اخرجه ابن ماجه على شرط الشيخين بل هو في اعلا درجة الصحة وقد اخرج
ابو يعلى والبيهقي من طريق اخرى معشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل عدة بريرة عدة المطلقه وهو مشاهد قوي لان ابا معشر وان كان فيه ضعف لانه يصلح في
المتابعه واخرج ابن ابي شيبه باسناد صحيح عن عثمن بن عمرو وزيد بن ثابت واخرين انه الامة اذا
عتقت تحت العبد فطلاقه طلاق عبد وعدتها عدة حره وقد قدمت في العتق ان العلما اختلفوا
في قصة بريره تصانيف وان بعضهم وصلها الى اربع مايه فايده ولا يخالف ذلك قوله عايشه
ثلاث سنين لان مراد عايشه ما وقع من الاحكام فيها مقصودا خاصه لكن لما كان كل حكم منها
يشتمل على تفصيل قاعن يستنبط العالم القطن منها فوايد جمة وقع النكير من هذه الحيثيه
وانضم الى ذلك ما وقع في سياق القصه غير مقصود فان في ذلك ايضا فوايد تؤخذ بطريق
التنصيص والاستنباط واقتصر على الثلاث او الاربع لكونها اظهر ما فيها وما عداها انما يوخذ
بطريق الاستنباط او لانها اوهم والحاجة اليها امس قال القاضي عياض معنى ثلاث او اربع انها
شرعت في قصتها وما يظهر فيها مما سوى ذلك فكان قد علم من غير قصتها وهذا اولى من قول من
قال ليس في كلام عائشه حصر او مفهوم العدد ليس بحجة وما اشبه ذلك مما الاعتذارات التي لا
تدفع سوال ما الحكمة في الاقتصار على ذلك **قوله** انها عتقت فخيرت زاد في رواية اسمعيل بن
جعفر في ان تفترق زوجها او تفارقه ولغة بفتح الفاف وتشديد الراي تدوم وتقدم في العتق
من طريق الاسود عن عايشه فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فاختارت نفسها

وفي رواية الدارقطني من طريق ابان بن صالح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لبريرة اذهبي فقد عتق بضعك زاد بن سعد من طريق الشعبي مرسلا
فاختاري وباقي تمام ذلك في شرح الباب الذي بعد هذا بيابين **قوله** وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق هذه السنه الثانيه وقد تقدم بيان سببهما مستوفى في
العتق والشروط وفي رواية نافع عن بن عمر الماضيه وكذا في عدة طرق عن عايشه انما الولا لمن
اعتق ويستفاد منه ان كلمه انما تفيد الحصر والا لما لزم من اثبات الولا للمعتق نفيه عن غيره
وهو الذي اريد من الخبر ويوخذ منه انه لا ولا للانسان على احد بغير العتق فينتفي من اسلم على
يده احد وسياتي البحث فيه في الفرايض وانه لا ولا للملتقط خلافا لاسحق ولا لمن حالف انسانا
خلافا للطايفه من السلف وبه قال ابو حنيفه ويوخذ من عمومه ان الحربي اذا عتق عبدا ثم
اسلما انه يستمر ولاوه له وبه قال الشافعي وقال بن عبد البر انه قياس قول ملك ووافق على ذلك
ابو يوسف وخالف اصحابه فانهم قالوا للعتيق في هذه الصورة ان يتولى من يشا قال ودخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم زاد في رواية اسمعيل بن جعفر بيت عايشه **قوله** والبرمة تفور
بلحم فشرب اليه خبز وادم في رواية اسمعيل بن جعفر فدعا بالغدا فاتي بخبز **قوله** الم ار البرمه
فيها لحم قالوا بلى ولكن ذاك لحم تصدق به على بريره وانت لا تاكل الصدقه وفي رواية الاسود عن عايشه
في الزكاه واتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقالوا هذا ما تصدق به على بريره وفي حديث انس في
الهبة وجمع بينهما بانه لما سال عنه اتي به وقيل له ذلك ووقع في روايه عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه عن عايشه في كتاب الهبه فاهدى لها لحم فقيل هذا تصدق به على بريره فان كان الضمير
لبريره فكانه اطلق على الصدقه على هديه وان كان لعايشه فلان بريره لما تصدقوا عليها باللحم
اهدت منه لعايشه ويويده ما وقع في رواية اسامه بن زيد عن القاسم عند احمد وابن ماجه
ودخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرجل يغور بلحم فقال من اين لكم هذا فقلت اهدته لنا
بريره وتصدق به عليها وعند احمد ومسلم من طريق اخرى لمعويه عن هشام بن عروة عن عبد الرحمن
بن القاسم عن ابيه عن عايشه وكان الناس يتصدقون عليها فتهدي لنا وقد تقدم في الزكاه ما يخلق
بهذا المعنى واللحم المذكور وقع في بعض الشروح انه كان لحم بقر وفيه نظر بل جا عن عايشه تصدق
على مولاتي بشاة من الصدقه فهو اولى ان يوخذ به ووقع بعد قوله هو عليها صدقه ولنا هديه
من رواية ابي معوية المذكور فكلوه وساذكر فوايده بعد بابين ان شا الله تعالى قوله **باب**
خيار الامة تحت العبد يعني اذا عتقت وهذا مصير من البخاري الى ترجيح قول من قال ان بريرة
كان عبدا وقد ترجم عليه في اوايل النكاح لحديث عائشة في قصه بريرة باب الحرة تحت العبد وهو

جزم منه ايضا بانه كان عبدا ويأتي بيان ذلك في الباب الذي يليه واعترض عليه هناك بن المنير بانه ليس في حديث الباب ان زوجها كان عبدا واثبات في الخيار لها لا يدل لان المخالف يدعي انه لا فرق في ذلك بين الحر والعبد والجواب ان البخاري جرى على عادته من الاشارة الى ما في بعض طرق الحديث الذي يورده ولا شك ان قصة بريرة لم تتعدد وقد رجح عنده ان زوجها كان عبدا فلذلك جزم به واقتضت الترجمة بطريق المفهوم ان لامه اذا كانت تحت حر فتعتقت لم يكن لها خيار وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الجمهور الى ذلك وذهب الكوفيون الى اثبات الخيار لمن عتقت سواء كانت تحت حر ام عبد وتمسكوا بحديث الاسود بن يزيد عن عايشه ان زوج بريرة كان حرا وقد اختلف فيه على راويه هل هو من قول الاسود ورواه عن عايشه او هو قول غيره كما سابينه قال ابرهيم بن ابي طالب اخذ حفاظ الحديث وهو من اقران مسلم فيما اخرجه البيهقي عنه مخالف الاسود الناس في زوج بريرة وقال الامام احمد انما يصح انه كان حرا عن الاسود وحده وما جاء عن غيره فليس بذاك وصح عن ابن عباس وغيره انه كان عبدا ورواه علما المدينه واذا روى علما المدينه شيا وعملوا به فهو في اصح شي واذا عتقت الامة تحت الحر فعقدها المتفق على صحته لا يفسخ بامر مختلف فيه انتهى وسيأتي مزيد لهذا بعد بابين وحاول بعض الحنفيه ترجيح رواية من قال كان حرا كما في رواية من قال كان عبدا فقال الرق يعيبه الحريه بلا عكس وهو كما قال لكن محل طريق الجمع اذا تساوت الروايتان في القوة اما مع التفرد في مقابلة الاجتماع فتكون الرواية المنفردة شاذه والشاذ مردود ولهذا لم يعتبر الجمهور طريق الجمع بين الروايتين مع قولهم انه لا يصار الى الترجيح مع امكان الجمع والذي يتحصل من كلام محققيهم وقد اكثر منه الشافعي ومن تبعه ان محل الجمع اذا لم يظهر الغلط في احدى الروايتين ومنهم من شرط التساوي في القوه قاله بن بطال اجمع العلما ان الامة اذا عتقت تحت عبد فان لها الخيار والمعنى فيه ظاهر لان العبد غير مكافي للحره في اكثر الاحكام فاذا عتقت ثبت لها الخيار في البقا في عصمته او المفارقه لانها في وقت العقد عليه لم يكن من اهل الاختيار واحتج من قال ان لها الخيار ولو كانت تحت حر بانها عند التزويج لم يكن لها راي لانها تفاقهم على ان لمولاها ان يزوجها بغير رضاها فاذا عتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك وعارضهم الاخرون بان ذلك كان موثرا لثبت الخيار للبكر اذا زوجها ابوها ثم بلغت رشيده وليس ذلك فكذلك الامه تحت الحر فانه لم يحدث لها بالعتق حال ترتفع به عن الحر فكانت كالكتابيه تسلم تحت المسلم واختلف في التي تختار الفراق هل يكون ذلك طلاقا او فسخا فقال مالك والاوزاعي والليث يكون طلقه بانيه وثبت مثله عن الحسن وبن سيرين اخرجه بن ابي شيبه وقال النافون يكون فسخا لا طلاقا **قوله** عن بن عباس قال رايته عبدا يعني زوج بريرة هكذا اورده مختصرا من هذا الوجه وهو لفظ شعبه وكذا اخرجه الاسمعيلي

من طريق

من طريق عبد الصمد عن شعبه رايته يبكي وفي رواية لقد رايته يتبعها واما لفظ همام فاخرجه ابو داود من طريق عفان عنه بلفظ ان زوج بريره كان عبدا اسود لبني مغيث فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وامرهما ان تعتد وساقه لهم عن عفان عن همام مطولا وفيه انها تعتد عدة الحره ثم اورد البخاري الحديث من وجهين عن ايوب عن عكرمه عن بن عباس قال في احدهما زوج مغيث عبد بني فلان يعني زوج بريره وفي الاخرى كان زوج بريرة عبدا اسود يقال له مغيث وهكذا جاء من غير وجه ان اسمه مغيث وضبط في البخاري بضم اوله وكسر المعجمه ثم تحتانيه ساكنه ثم مثلثه ووقع عند العسكري بفتح المهملة وتشديد التحتانيه واخرجه موحده والاول اثبت وبه جزم بن ماكولا وغيره ووقع عند المستغفري في الصحابه من طريق محمد بن عجلان عن يحيى بن عروة عن عروة عن عايشه في قصة بريرة ان اسم زوج بريرة مقسم وما اظنه الا تصحيفا **قوله** عبد البني فلان عند الترمذي من طريق سعيد بن ابي عروه عن ايوب كان عبدا اسود لبني المغيرة وفي روايه هشيم عن سعيد بن منصور وكان عبدا لال بلغيره من بني مخزوم ووقع في المعرفه لابن منده مغيث مولى ال احمد بن محمش ثم ساق الحديث من طريق سعيد بن ابي عروه مثل ما وقع في الترمذي لكن عند ابي داود باسناد فيه بن اسحق وهو عبد مغيث عبد لال ابي احمد وقال بن عبد البر مولى بني مطيع والاول اثبت لصحة اسناده وبعيد الجمع لان بني المغيره من ال مخزوم كما في رواية هشيم وبني محمش بن اسد بن خزيمه وبني مطيع من ال عدي بن كعب ويمكن ان يدعى انه كان مشتركا بينهم على بعده او انتقل قوله **باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة لو رجعت الى عصمته** قال بن المنير موقع هذه الترجمه من الفقه تسويغ الشفاعة للحاكم عند الخصم في خصمه ان يحط عنه او يسقط وبحوذلك وتعقب بان قصة بريره لم تقع الشفاعة فيها عند الرافع وفيه نظر لان ظاهر حديث الباب انه بعد الحكم لكن لم يصرح بالترافع اذ راويه بن عباس زوجها بكى وقول العباس وبعده لو راجعته فيحتمل ان يكون القول عند الرافع لان الواو لا تقتضي الترتيب **قوله** حدثني محمد هو بن سلام على ما بينت في المقدمه وقد اخرجه النسائي عن محمد بن بشار وبن ماجه عن محمد بن المثنى ومحمد بن خلاد الباهلي قالوا ثنا عبد الوهاب الثقفي وبن بشار وبن المثنى من شيوخ البخاري فيحتمل ان يكون المراد احدهما **قوله** حدثنا عبد الوهاب هو بن عبد المجيد الثقفي وخالد شيخه هو الحذاء وقد سبق في الباب الذي قبله عن قتيبه عن عبد الوهاب وهو الثقفي هذا عن ايوب فكان له فيه شيخان لكن رواية خالد الحذاء اتم سياقا كما ترى وطريق ايوب اخرجها الاسمعيلي من طريق محمد بن الوليد البري عن عبد الوهاب الثقفي وطريق خالد اخرجها من طريق احمد بن ابرهيم الدورقي عن الثقفي ايضا وساقه عنهما بنحو ما وقع عند البخاري

قوله بطوف خلفها يبكي في رواية وهب عن ايوب في الباب الذي قبله يتبعها في سكك المدينه يبكي عليها والسكك بكسر المهملة وفتح الكاف جمع سكة وهي الطرق ووقع في رواية سعيد بن ابي عروه في طرق المدينه ونواحيها وان دموعه تسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل وهذا ظاهره ان سواله لها كان قبل الفرقه وظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الباب لو راجعته ان ذلك كان بعد الفرقه وبه جزم بن بطال فقال لو كان قبل الفرقه لقال لو اخترتيه قلت ويحتمل ان يكون وقع له ذلك قبل وبعد وقد تمسك برواية سعيد من لم يشترط الفور في الخيار هنا وسياتي البحث فيه بعد قوله ياعباس هو بن عبد المطلب والد راوي الحديث وتقدم ما فيه وفي رواية بن ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس ياعباس وعند سعيد بن منصور عن هشيم قال انا خالد هو الحذا باسناده ان العباس كان كلم النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اليها في ذلك وفيه دلاله على ان قصة بريرة كانت متاخرة في السنة التاسعه او العاشرة لان العباس انما سكن المدينه بعد رجوعهم من غزوة الطايف وكان ذلك في اواخر سنة ثمان ويويده ايضا قول بن عباس انه شاهد ذلك وهو انما قدم المدينه مع ابويه ويويد ناخر قصتها ايضا بخلاف قول من زعم انها كانت قبل الافك ان عائشه في ذلك الزمان كانت صغيره فيبعد وقوع تلك الامور والمراجعة والمسارعه الى الشرى والعتق منها يومييذ وايضا فقول عائشه ان شاء والياك ان اعدها لهم عدة واحدة فيه اشاره الى وقوع ذلك في اخر الامر اذ لا نهم كانوا في الامر في غايه الضيق ثم حصل لهم التوسع بعد الفتح وفي كل ذلك رد على من زعم ان قصتها كانت متقدمة قبل قصة الافك وحمله على ذلك وقوع ذكرها في حديث الافك وقد قدمت الجواب عن ذلك هناك ثم رايت الشيخ تقي الدين السبكي استشكل القصه ثم جوز انها كانت تخدم عائشه قبل شرائها واشترتها واخرجتها عنها الى بعد الفتح او دام حزن زوجها عليها مدة طويله او كان حصل لها الفسخ وطلب ان تزده بعقد جديد او كانت لعائشة ثم باعتها ثم استعادتها بعد الكتابه انتهى واقوى هذه الاحتمالات الاول كما ترى قوله لو راجعته لذا في الاصول بمثناه واحده ووقع لي في رواية بن ماجه لو راجعتيه باثبات تحتانيه ساكنه بعد المثناة وهي لغة ضعيفة وزاد بن ماجه وكذا هو عند الدارمي فانه ابو ولدك وظاهره انه كان له منها ولد قوله ناامرني زاد الاسمعيلي قال لا وفيه اشعار بان الامر لا ينحصر في صيغه افعل لانها خاطبها بقوله لو راجعته فقالت انا مرني اي اتريد بهذا القول الامر فيجيب على وعند بن سعد من مرسل ابن سيرين باسناد صحيح فقالت يا رسول الله اشي واجب علي قال لا قوله قال انما اشفع في رواية بن ماجه انما اساله اي اقول هذا ذلك على سبيل الشفاعة له لا على سبيل الحتم عليك قوله فلا حاجة لي فيه اي فاذا لم يكن مني

اول

بذلك لا اختار العود اليه وقد وقع في الباب هذا بوهم انه وقع في الباب الذي بعده من الصحيح كذلك وليس كذلك كما هو واضح في الشرح في الباب الذي بعده فاعلمه الذي بعده لو اعطاني كذا او لذا ما كنت عنده قوله باب كذا لهم بغير ترجمة وهو من تعلقات ما قبله واورد فيه قصة بريره عن عبد الله بن رجا عن شعبة عن الحكم عتبه بمثناه وموحدة مصغر عن ابرهيم وهو النخعي عن الاسود وهو بن يزيد ان عائشة ارادت ان تشتري بريره فساق القصة مختصره وصورة سياقه الارسال لكن اورده في كفارات الايمان مختصرا عن سليمان بن حرب عن شعبه فقال فيه عن الاسود عن عايشه وكذا اورده في الفرايض عن حفص بن عمر عن شعبه وزاد في اخره قال الحكم وكان زوجها حرا ثم اورده بعده من طريق منصور عن ابرهيم عن الاسود ان عائشه فساق نحو حديث الباب وزاد فيه وخيرت فاختارت نفسها وقالت لو اعطيت كذا وكذا ما كنت معه قال الاسود وكان زوجها حرا قال البخاري قول الاسود منقطع وقول بن عباس رايته عبدا اصح وقال الذي قبله في قول الحكم نحو ذلك وقد اورد البخاري عقبه روايه عبد الله بن رجا هذه عن ادم عن شعبه ولم يسق لفظه لكن قال وزاد فخيرت من زوجها وقد اورده في الزكاة عن ادم بهذا الاسناد فلم يذكر هذه الزياده وقد اخرجه البيهقي من وجه اخر عن ادم شيخ البخاري فيه فجعل الزياده من قول ابرهيم ولفظه في اخره قال الحكم قال الى ان اصل التخيير في قصة بريرة فظهر ان هذه الزياده وحدها في الزكاة لذلك وانما اوردها هنا مشيرا الى ان اصل التخيير في قصة بريرة ثابت من طرق اخرى وقال الدارقطني في العلل لم يختلف على عروة عن عايشه انه كان عبدا ولذا قال جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن عايشه وابو الاسود واسامة بن زيد عن القاسم قلت وقع لبعض الرواة غلط فاخرج قاسم بن اصبغ في تصنيفه وبن حزم من طريقه قال اخبرنا احمد بن يزيد المعلم نا موسى بن معويه عن جرير عن هشام عن ابيه عن عايشه كان زوج بريرة حرا وهذا وهم من موسى او من احمد فان الحفاظ من اصحاب هشام ثم من اصحاب جرير قالوا كان عبدا منهم اسحق بن راهويه وحديثه عند النسائي وعثمان بن ابي شيبه وحديثه عن ابي داود وعلي بن حجر وحديثه عند الترمذي واصله عند مسلم واحال به على رواية ابي اسامه عن هشام وفيها انه كان عبدا قال الدارقطني ولذا قال ابو معويه عن هشام بن عروة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قلت ورواه شعبه عن عبد الرحمن فقال كان حرا ثم رجع عبد الرحمن فقاله ما ادري وقد تقدم في العتق قال الدارقطني وقال عمران بن خدير عن عكرمه عن عايشه كان حرا وهو وهم قلت في شيبن في قوله حر وقوله عن عايشه وانما هو من رواية عكرمه عن

بن عباس ولم يختلف على بن عباس فى انه كان عبدا ولذا جزم به الترمذى عن بن عمر وحديثه
عند الشافعى والدارقطنى وغيرهما ولذا اخرجه النسائى من حديث صفيه بنت ابى عبيد قالت
كان زوج بريره عبدا وسنده صحيح وكان النووى يويد قول من كان عبدا قول عائشه كان
عبدا ولو كان حرا لم يخيرها فاخبرت وهى صاحبه القصة بانه كان عبدا ثم علت بقولها
ولو كان حرا لم يخيرها ومثل هذا لا يكاد احد يقوله الا توفيقا وتعقب بان هذه الزياده
فى رواية جرير عن هشام بن عروه فى اخر الحديث وهى مدرجه من قول عروة من ذلك فى رواية
مالك وابى داود والنسائى نعم وقع فى رواية اسامة بن زيد عن عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه عن عائشه كانت بريرة مكاتبة لاناس من الانصار وكانت تحت عبد الحديث اخرجه
وبن ماجه والبيهقى واسامة فيه فقال اما دعوى ان ذلك لا يقال او لا يتوقف فردوده فان
الاجتهاد فيه محال وقد تقدم قريبا توجيهه من حيث النظر ايضا قال الدارقطنى وقال ابرهيم عن الاسود
عن عائشه كان حرا قلت واصرح ما رايته فى ذلك رواية ابى معويه حدثنا الاعمش عن ابرهيم عن
الاسود عن عائشه قالت كان زوج بريرة حرا فلما عتقت خيرت الحديث اخرجه احمد عنه واخرج بن
ابى شيبة عن بن ادريس عن الاعمش بهذا السند عن الاسود ان عائشة حدثته ان زوج بريرة كان حرا
حين اعتقت فدلت الروايات المعضلة التى قدمتها انفا على انه مدرج من قول الاسود ومن دونه فيكون
من امثلة ما ادرج فى اول الخبر وهو نادر فان الاكثر ان يكون فى اخره ودونه ان يقع فى وسطه وعلى تقدير
ان يكون موصولا فترجح رواية من قال كان عبدا بانكثره وايضا قال المزعرف حديثه فان القاسم بن اخى
عائشه وعروة بن اختها وتابعهما غيرهما فروايتهما اولى من رواية الاسود فانها اقعد بعائشة واعلم
بحديثها والله اعلم ويترجح ايضا بان عائشه كانت تذهب الى ان الامة اذا عتقت تحت الحر لا خيار
لها وهذا بخلاف ما روى العراقيون عنها فكان يلزم على اصل مذهبهم ان ياخذوا بقولها ويدعوا
ما روى عنها لا سيما وقد اختلف عنها فيه وادعى بعضهم انه يمكن الجمع بين الروايتين بحمل قول من قال
كان عبدا على اعتبار ما كان عليه ثم عتق فلذلك قال من قال كان حرا ويرد هذا الجمع ما تقدم من
قول عروه كان عبدا ولو كان حرا لم تخير واخرجه الترمذى بلفظ ان زوج بريره كان عبدا اسود يوم
اعتقت فهذا يعارض الروايه المتقدمه عن الاسود ويعارض احتمال المذكور احتمال ان يكون من
قاله كان حرا اراد ما آل اليه امره واذا تعارض اسنادا واحتمالا احتيج الى الترجيح وروايه الاكثر
ويترجح بها وبذلك الاحفظ وبذلك الالزم وكل موجود فى جانب من قال كان عبدا وفى قصه بريرة
من الفوايد وقد تقدم بعضها فى المساجد وفى الزكاه والاكثر منها فى العتق جواز المكاتبة بالسنه
تقرير الحكم الكتاب وقد روى بن ابى شيبة فى الاوايل بسند صحيح انها اول كتابة كانت فى الاسلام

عن عائشه قالت كان زوج بريره حرا ومن وجه اخر عن النخعى عن الاسود

ورد

ويرد على قصة سلمان فيجمع بان اوليته فى الرجال واولية بريرة فى النساء وقد قيل ان اول
مكاتبة فى الاسلام ابو امية عبد عمرو وادعى الرويانى ان الكتابة لم تكن تعرف فى الجاهليه وحو لف
ويوخذ من مشروعية نجوم الكتابة البيع الى اجل والاستقراض ونحو ذلك وفيه الحاق الاماء
بالعبيد لان الاية ظاهرة فى الذكور ومنه جواز كتابة احد الزوجين الرقيقين ويحتج به جواز بيع احدهما
دون الاخر وجواز كتابه من لا مال له ولا حرفه اذا قبل وفيه نظر لانه لا يلزم من طلبها من عائشه
الاعانه على حالها ان تكون لا مال لها ولا حرفه وفيه جواز بيع المكاتب اذا رضى ولم يعجز
نفسه اذا وقع التراضى بذلك وحمله من تبع على انها عجزت نفسها قبل البيع ويحتاج الى دليل
وقيل انما وقع البيع على نجوم الكتابه وهو بعيد جدا ويوخذ منه ان المكاتب عبد ما بقى عليه شى
فيتفرع منه اجرا احكام الرقيق لها فى النكاح والجنايات والحدود وغيرها وقد كرر سردها
من ذكرها انهم جمعوا الفوايد المستنبطه من حديث بريرة ومن ذلك من ادى اكثر نجومه لا
يعتق تغليبا لحكم الاكثر وان من ادى من النجوم بقدر قيمته لا يعتق وان من ادى بعض
نجومه لم يعتق منه بقدر ما ادى لان النبى صلى الله عليه وسلم اذن فى شراء بريرة من غير
استفصال وفيه جواز بيع المكاتب والرقيق بشرط العتق وان بيع الامة المزوجه ليس طلاقا
كما تقدم تقريره قريبا وان عتقها ليس طلاقا ولا فسخا لثبوت التخيير فلو طلقت بذلك
واحده لكان لزوجها الرجعه ولم يتوقف على اذنها اولا ثم يقال لها لو راجعته لانها ما كانت
تحاله الا بعد زوج اخر وان بيعها لا يبيح لمشتريها وطيها لان تخييرها يدله على بقاء علقه
العصمة وان سيد المكاتب لا يمنعه من الاكتساب وان اكتسابه من حين الكتابه يكون له
وجواب سوال المكاتب من اعنه على بعض نجومه وان لم يحل وان ذلك لا يقتضى تعجيزه وجواز
تصرفها فى مالها بغير اذن زوجها وبذله المال فى طلب الاحر حتى فى الشرا بالزياده على ثمن
المثل بقصد التقرب بالعتق ويوخذ منه جواز شرا من يكون مطلق التصرف السلعة بالشر
من بها لان عائشه بذلت نقدا فاجلوه نسيه فى نسخ سنين لحصول الرغبة فى النقد اكثر من النسيه
وجواز السوال فى الجمله لمن يتوقع الاحتياج اليه فتحمل الاخبار الوارده فى الزجر عن السوال على
الاولويه وفيه جواز سعى الموقوف فى فكاك رقبته ولو كان بسوال من يشترى ليعتق وان اجر
ذلك سيده لتشوف الشارع الى العتق وفيه بطلان الشروط الفاسدة فى المعاملات وصحة
الشروط المشروعه لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وتقدم
بسطه فى الشروط ويوخذ منه ان من استثنى خدمه الموقوف عند بيعه لم يصح شرطه وان من
شرط شرطا فاسدا فرسيتحق العقوبة الا ان علم بتحريمه واصر عليه وان سيد المكاتب لا يمنعه من

السعي في تحصيل مال الكتابة ولو كان خفيفا في الخدمة ثابتا وان المكاتب اذا ادى نجومه من الصدقة لم يردها السيد واذا ادى نجومه قبل حلولها كذلك ويوخذ منه انه يتفق واخذا من قوله موالي بريرة ان شئت ان احتسب عليك فانه ظاهر في قبول تعجيل ما انفق على تاجيله ومن لازمه حصول العتق ويوخذ منه ايضا ان من برع عبر المكاتب بما عليه عتق واستدل به على عدم وجوب الوضع عن المكاتب لقول عايشة اعدها لهم عدة واحدة ولم ينكر واجيب بجواز قصد دفعها بعد القبض وفيه جواز ابطال الكتابة وفسخ عقدها اذا تراضى السيد والعبد وان كان فيه ابطال التحرير لتقرير بريرة على السعي بين عايشة وموالياها في فسخ كتابتها لتشتريها عايشة وفيه ثبوت الولا للمعتق والرد على من خالفه ويوخذ من ذلك عدة ويوخذ من ذلك عدة مسايل كعتق السايبة واللقيط والحليف ونحو ذلك لرها العدد ومن تكلم على حديث بريرة وفيه مشروعية الخطبة في الامر المهم والقيام فيها وتقدم الحمد والثنا وقول اما بعد عند ابتدا الكلام في الحاجة وان من وقع منه ما ينكر استحب عدم تعيينه وان استعمال السجع في الكلام لا يكره الا اذا قصد اليه ووقع تكلفا وفيه جواز اليمين فيما لا يجب فيه ولا سيما عند العزم على فعل الشي وان لغو اليمين لا كفارة فيه لان عايشة حلفت ان لا تشترط ثم قال لها النبي صلى الله عليه وسلم اشترطي ولم ينقل كفارة وفيه مناجاة الاثنين بحضرة الثالث في الامر يستحيي منه المناجي ويعلم ان من ناجاه يعلم الثالث به وليستثنى ذلك من النهي الوارد فيه وفيه جواز سوال الثالث عن المناجاة المذكورة اذا ظن ان له تعلقا به وجواز اظهار السر في ذلك ولا سيما ان كان فيه مصلحة للمناجي وفيه جواز المسامحة في المعاملة والتوكل فيها ولو للرقيق واستخدام الرقيق في الامر الذي يتعلق بموالية وان لم ياذنوا في ذلك بخصوصه وفيه ثبوت الولا للمراة المعتقة فيستثنى من عموم الولا لحمة كلحمة النسب فان الولا لا ينتقل الى المراة بالارث بخلاف النسب وفيه ان الكافر يرث ولاء عتيقه المسلم وان كان لا يرث ومنه المسلم وان الولا لا يوهب ولا يباع وتقدم في باب معرفة في العتق ويوخذ منه ان معنى قوله في الرواية الاخرى الولا لمن اعتق الورق ان المراد بالمعطي المالك لا من باشر الاعطا مطلقا فلا يدخل الوكيل ويويده قوله في رواية الثوري عند احمد لمن اعطى الورق وولي النعمة وفيه ثبوت الخيار للامة اذا عتقت على التفصيل المتقدم وان خيارها على الفور لقوله في بعض طرقه انها عتقت فدعاها فخيرها فاختارت نفسها وللعلما في ذلك اقوال احدها وهو قول الشافعي انه على الفور وعنه يمتد خيارها ثلاثا وقيل قيامها من مجلس الحكم وقيل من مجلسها وعنه عن اهل الراي وقيل تمتد ابدا وهو قول مالك والاوزاعي واحد اقوال الشافعي واتفقوا على انه ان امكنته من وطيها سقط خيارها وتمسك من قال في بعض طرقه وهو عند ابي داود من طريق ابراهيم بن سعيد عن عايشة ان بريرة اعتقت فذكر

الحديث

الحديث وفي اخره ان قربك فلا خيار لك وروى مالك بسند صحيح عن حفصة انها افتت بذلك واخرج سعيد بن منصور عن عمر مثله قال ابن عبد البر لا اعلم لهما مخالف من الصحابة وقاله جمع من التابعين منهم الفقها السبعة واختلف فيما لو وطيها قبل علمها بان لها الخيار هل يسقط او لا على قولين للعلما اصحهما عند الحنابلة لا فرق وعند الشافعية يعذر الجهل ان المراة اذا وجدت بزوجها عيبا ثم مكنته من الوطي بطل خيارها وفيه ان الخيار فسخ لا يملك الزوج فيه رجعه ويمسك من قال له الرجعة بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو راجعته ولا حجة فيه والا لما كان لها الخيار فتعين حمل المراجعة في الحديث على معنا اللغوي والمراد رجوعها الى عصمته ومنه قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا انها في المطلقة ثلاثا وفيه ابطال قول من زعم استحالة ان يحب احد الشخصين الاخر والاخر يبغضه لقول النبي صلى الله عليه وسلم الا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض مغيث بريرة مغيثا ثم يوخذ منه ان ذلك هو الاكثر الاغلب ومن ثم وقع التعجب لانه على خلاف المعتاد وجوز الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به ان يكون ذلك مما ظهر من دشرة استمالة مغيث لها بالقول الحسن والوعد الجميل والعادة في مثل ذلك ان يميل القلب ولو كانا فقرا فانما خالفت العادة وقع التعجب ولا يلزم منه ما قال الاولون وفيه ان المرا اذا خير بين مباحين فاكثر ما ينفعه لم يجبر ولو اضر ذلك برفيقه وفيه اعتبار الكفاءة في الحرية وفيه سقوط الكفاءة برضى المراة التي لا ولي لها وان من خير امراته فاختارت فراقه وقع والفسخ النكاح بينهما وقد تقدم انها لو اختارت البقا معه لم ينقص عدد الطلاق ولبعض من تكلم على حديث بريرة هنا في سببه سا وقع التخيير وفيه ان المراة اذا ثبت لها الخيار فقال الزوج ما علمت بذلك حكم الفراق كما قبل وهو مبني على ان ذلك وقع قبل اختيارها الفراق ولم يقع الا بهذا الكلام وفيه من النظر ما تقدم وفيه جواز دخول النسا الاجانب بيت الرجل سوا كان فيه ام لا وفيه ان المكاتبة لا يلحقها في العتق ولدها ولا زوجها وفيه تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وجواز التطوع منها على من يلحق به في تحريم صدقة الفرض كازواجه وان موالي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لا يحرم عليهن الصدقة وان حرمت على الازواج وجواز اكل الغني ما تصدق به على الفقرا اذا اهداه له وبالبيع اولى وجواز قبول الغني هدية الفقير وفيه الفرق بين الصدقة والهدية في الحكم وفيه نصح اهل الرجل في الامور كلها وجواز اكل الانسان من طعام من يسير باكله منه ولو لم ياذن له فيه بخصوصه وبان الامة اذا عتقت جاز لها التصرف بنفسها في امورها ولا حجر لمعتقها عليها اذا كانت رشيدة وانها تتصرف في بيتها دون اذن زوجها ان كان لها زوج وفيه جواز الصدقة على بريرة من مولاتها عتيقها لان عايشة كانت تمون بريرة ولم ينكر عليها قولها الصدقة وان من اهدى لاهله شيا ان يشركهم نفسه معهم في الاجار عن ذلك لقوله وهو لنا هدية وان من حرمت عليه الصدقة جاز اكل عينها اذا تغير حكمها وانه يحل للمراة ان تدخل الى بيت

زوجها ما لا يملكه بغير علمه وان تصرف في بيته بالطبخ وغيره بالاذن ووقوده وجواز اكل المرء مما
جده في بيته اذا غلب اكله في العادة وانه ينبغي تعريفه بما يخشى توقفه عنه واستحباب السوال
عما يستفاد به علم او ادب او بيان حكم او رفع شبهة وقد يجب وسوال الرجل عالم ليعهد في بيته وان
هدية الادنى للاعلى لا يستلزم الاثابة مطلقا وقبول الهدية وان قدر قدرها جبر اللمهدي وان الهدية
تملك بوضعها في بيت المهدى له ولا يحتاج الى التصريح له بالقبول وان لم يتصدق عليه بصدقه ان يتصرف
فيها بما شاء ولا يحصل حر المتصدق وانه لا يجب السوال عن اصل المال الواصل اذا لم يكن فيه شبهة
ولا عن الدبيحة اذا وجدت بين المسلمين وان من تصدق عليه قليل لا يسخطه وفيه مشاورة المراة زوجها
في التصرفات وسوال العالم عن الامور الدينيه واعلام العالم بالحكم لمن راه يتعاطى اسبابه ولوم سيال
ومشاورة المراة اذا ثبت لها حكم التخيير في فراق زوجها او الاقامة عنده وان على الذي يشاور بذل
النصيحه وفيه جواز مخالفة المشير فيما يشيره في غير الواجب واستحباب شفاعة الحاكم بالموثق بالحكم
حيث لا ضرر ولا الزام ولا لوم على من خالف ولا عضب ولو عظم قدر الشافع وترجم له النساى
شفاعة الحاكم في الخصوم قبل فصل الحكم ولا يجب على المشفوع عنده القبول ويوخذ منه ان التضميم
في الشفاعة قبل ان يسالها له لذا قيل وقد قدمت في بعض الطرق ان العباس هو الذي سال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك فيحتمل ان يكون مغيث سال العباس في ذلك ويحتمل ان يكون العباس ابتدا
ذلك من قبل نفسه شفقة منه على مغيث ويوخذ منه استحباب ادخال السرور على قلب المومن
وقال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة نفع الله به فيه ان الشافع يوجر ولو لم تحصل اجابة وان المشفوع
عنده اذا كان دون قدر الشافع لم يمتنع الشفاعة قال وفيه تنبيه الصاحب صاحبه على الاعتبار
باليات الله واحكامه لتعجيب النبي صلى الله عليه وسلم العباس من حب مغيث بريرة قال ويوخذ منه
ان من بطره صلى الله عليه وسلم كان كله حضور وتمكن وان كان ما خالف العادة يتعجب منه ويعتبر
به وفيه حسن ادب بريرة لانها لم تفصح برد الشفاعة وانما قالت لا حاجة لي فيه وان فرط الحب يظهر
الحيا لما ذل من حال مغيث وغلبة الوجد عليه حتى لم يستطع كتمان حبها وفي ترك النكير عليه جواز
جواز قبول عذر من كان في مثل حاله ممن يقع منه ما لا يليق بمنصبه اذا وقع بغير اختياره ويستنبط
من هذا معذرة اهل المحبة في الله اذا حصل لهم الوجد من سماع ما يفهمون منه الاشارة الى الحوالهم
حيث يظهر منهم ما لا يصدر عن اختيار من الرقص ونحوه وفيه استحباب الاصلاح بين المتناوبين
سواء كانا زوجين ام لا وتاكيد الحرمة بين الزوجين اذا كان بينهما ولد لقوله صلى الله عليه وسلم انه
ابو ولدك ويوخذ منه ان الشافع يذكر للمشفوع عنده ما يبعث على قبوله من مقتضى الشفاعة ٥
والحامل عليها وفيه جواز شرا الامة دون ولدها وان الولد يثبت بالفراش والحكم بظاهر الامر في ذلك

قلت ولم اقف على تسمية احد من اولاد بريرة والكلام محتمل لان يريد به ام ولدها بالقوه لكنه خلاف
الظاهر وفيه جواز نسبة الولد الى امه وفيه ان المراة الثيب لا اجبار عليها ولو كانت معتوقه وجواز
خطبة الكبير والشريف لمن هو دونه وفيه حسن الادب في المخاطبه حتى من الاعلى مع الادنى وحسن
التلطف في الشفاعه وفيه ان للعبد ان يخطب مطلقته بغير اذن سيده وان خطبة المعتدة لا يجوز
على الاجنبي اذا خطبها لمطلقها وان نسخ النكاح لا رجعة فيه الا نكاح جديد وان الحب والبغض
بين الزوجين لا لوم فيه على واحد منهما لانه بغير اختيار وجواز بكا المحب على بكا فراق حبيبه وعلى ما
يفوته من الامور الدنيويه ومن الدينيه بطريق الاولى وانه لا عار على الرجل في اظهار رحمه لزوجته
وان المراة اذا بغضت الزوج لم يكن لوليها اكراهها على عشرته واذا احبته لم يكن لوليها التفريق بينهما
وجواز ميل الرجل الى امراة يطمع في تزويجها او رجعتها وجواز كلام الرجل لمطلقته في الطريق واستعطافه
لها واتباعها ان سلكت ولا يخفى ان محل الجواز عن امن الفتنه وجواز الاخبار عما يظهر من حال المرء
وان لم يفصح به لقوله صلى الله عليه وسلم للعباس ما قال وفيه جواز رد الشافع المنة على المشفوع اليه
بقبول شفاعته لان بريرة قبلت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم انا مر في ظاهر في انه لو قال نعم لقبلت شفاعته
فلما قال لها علم انه رد عليها ما فهم من الماله في امتثال الامر اذا قيل وهو متكلف بل يوخذ منه ان بريرة علمت
ان امره واجب الامتثال فلما عرض عليها ما عرض استفصلت هل هو امر فيجب عليها امتثاله او مشوره
فيتخير فيها وفيه ان كلام الحاكم من الخصوم في مشورة وشفاعة ونحوهما ليس حكما وفيه انه يجوز لمن
سيل قضاء حاجة ان يشرط على الطالب ما يعود عليه نفعه لان عايشه شرطت ان يكون الولاء لها
اذا ادت الثمن دفعة واحدة وفيه جواز ادا آلدين عن المدين وانه يبرا بادا آغيره عنه واقبال الرجل زوجته
فيما لها فيه حظ وغرض اذا كان حقا وجواز حكم الحاكم لزوجته بالحق وجواز قول مشتري الرقيق اشتريته
لاعتقه ترغيبا للبايع في تسهيل البيع وجواز المعاملة بالدنانير عددا اذا كان قدرها معلوما لقولها
اعدها ولقولها تسع اواقي ويستنبط منه جواز بيع المعاطاة فعنيه جواز بيع عقد البيع بالكنايه لقولها
خذيها ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الهجرة قد اخذتها بالثمن وفيه ان حق الله يقدم
على حق الادمي لقوله شرط الله احق واوثق ومثله الحديث الاخر دين الله احق ان يقضى وفيه جواز
الاستدلال في الرقيق لنكرر ذكر اهل بريرة في الحديث وفي رواية كانت لناس من الانصار ويحتمل مع ذلك
الوحدة واطلاق ما في الخبر على المجاز وفيه ان الايدي ظاهرة في الملك وان يشتري السلعه لا يسال
عن اصلها اذا لم يكن ريبه وفيه استحباب اظهار احكام العقد للعالم بها اذا كان العاقد يجهلها وفيه
ان حكم الحاكم لا يغير الحكم الشرعي فلا يحل حراما ولا علسه وفيه قبول خبر الواحد الثقة وخبر العبد
والامة وروايتهما وفيه ان البيان بالفعل اقوى من القول وجواز تاخير البيان الى وقت الحاجه

والمبادرة اليه عند الحاجة اذا اقتضت بيان حكم عام وجب اعلامه او ندب بحسب الحال وفيه جواز
الرواية بالمعنى والاختصار من الحديث والاقتصار على بعضه بحسب الحاجة فان الواقعة واحدة وقد
رويت بالفاظ مختلفة وزاد بعض الرواة ما لم يذكر الاخر ولم يقدح ذلك في صحته عند احد من العلما
وفيه ان العدة بالنسا لما تقدم من حديث بن عباس انها تعتد عدة الحرة ولو كان بالرجال لامرت ان
تعتد عدة الاما وفيه ان عدة الاما اذا عتقت تحت عبد فاختارت نفسها بلاية فهو اما ما وقع في بعض
طرقه لتعتد بحيضة فهو مرجوح ويحتمل ان اصله تعتد بحيض فيكون المراد حسن ما تستبرى به رحمها
لا الوحدة وفيه تسمية الاحكام سببا وان كان بعضها واجبا وان تسمية ما دون الواجب سنة اصطلاح
حادث وفيه جواز جبر السيد امته على تزوج من لا تختار اما لسوء خلقه او خلقه وهي بالضد من ذلك
فقد قيل ان بريرة كانت جميلة غير سوداء خلاف زوجها وقد زوجت منه وظهر عدم اختيارها لذلك
بعد عتقها وفيه ان احد الزوجين قد يبغض الاخر ولا يظهر له ذلك ويحتمل ان تكون بريرة مع بغضها
مغيثا كانت تصبر على حكم الله عليها في ذلك ولا تعامله بما يقتضيه البغض الى ان فرج الله عنها وفيه
تنبيه صاحب الحق على ما وجب له اذا جهله واستقلال المكاتب بتحجير نفسه واطلاق الاهل على
السادة واطلاق العبيد على الارقا وجواز تسمية العبد مغيثا وان مال الكتابة لا حد لاكثره
وان للمعتق ان يقبل الهدية من معتقه ولا تقبل ذلك في ثواب العتق وجواز الهدية لاهل الرجل
بغير استيذانه وقبول المراة ذلك حيث لا ريبة وفيه سوال الرجل عما لم يعهده في بيته ولا يرد على
هذا ما تقدم في قصة ام زرع حيث وقع في سياق المدرج ولا يسال عما عهد لان معناه كما تقدم ولا
يسال عن شيء عهده وفات فلا يقول لاهله اين ذهب وهنا سالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء
راه وعاينه ثم احضره غيره فساله عن سبب ذلك لانه يعلم انهم لا يتركون احضاره لا سخا عليه بل
لتوهم تحريمه فاراد ان يبين لهم الجواز وقال بن دقيق العيد فيه قيل والاول اظهر وعندي انه مبني على
خلاف مما ابتني عليه الاول لانه الاول بني على انه لم يتحقق من ان هو فجايز ان يكون مما اهدى لاهل
بيته من بعض الرما كما قال بها مثلا فلم يتعين الاول وفيه انه لا يجب السوال عن اصل المال
الواصل اليه اذا لم يظن تحريمه او يظهر فيه شبهة اذ لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم عن من تصدق
على بريرة ولا عن حاله كذا قيل وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم هو الذي ارسل الى بريرة بالصدقة
فلم يتم هذا قوله **باب** كذا للاكثر وساتي في
رواية ذكره الى قوله ولو اعجبتكم ولم يثبت البخاري حكم المسئلة لقيام الاحتمال عنده في تاويلها
فالاكثر انها على العموم وانها نسخت باية المايدة وعن بعض السلف ان المراد بالمشركات هنا عبدة
الاوثان والمجوس حكاه بن المنذر وغيره ثم اورد المصنف فيه قول بن عمر في نكاح النصرانية وقوله لا

اعلم

اعلم من الاشتراك شيا من ان تقول المراة ربها عيسى وهذا مصير منه الى استمرار عموم حكم اية البقرة
فكانه قوى ان اية المايدة منسوخة وبه جزم ابرهيم الحربي وورده الناس فحمله على التورع كاسياتي وذهب
الجمهور الى ان عموم اية البقرة خص باية المايدة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم فبقي سايرالمشركات على اصل التحريم وعن الشافعي قول اخر ان عموم اية البقرة اريد
به خصوص اية المايدة واطلق بن عباس ان اية البقرة منسوخة باية المايدة وقد قبل ان بن
عمر شدد بذلك فقال بن المنذر لا احفظ عن احد من الاوايل انه حرم ذلك انتهى لكن خرج
بن ابي شيبه بسند حسن ان عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات وقال كان ذلك
والمسلمات قليل وهذا ظاهر في اية خص الاباحة بحالة دون حال وقال ابو عبيد المسلمون
اليوم على الرخصة وروى عن عمر انه كان يامر بالمتنزه عنهن من غير ان يحرمهن وزعم بن المرابط
تبعا للخباس وغيره ان هذا مراد بن عمر ايضا لكنه خلاف ظاهر السياق لكن الذي جنح اليه
بن عمر يقتضي تخصيص المنع ممن يشرك من اهل الكتاب الامن يوحد وله ان يحمل اية الحل على
من لم يبدل دينه منهم وقد حصل لكثير من العلما كما لشافعي من مزيد خراباه في ذلك الدين
قبل التحريف او النسخ او بعد ذلك وهو من جنس مذهب بن عمر بل يمكن ان يحمل عليه وتقدم
بحث في ذلك في الكلام على حديث هرقل في كتاب الايمان وذهب الجمهور الى تحريم النسا
المجوسيات وجا عن حذيفة انه تسرى بمجوسية اخرجه بن ابي شيبه واورده انصاعن سعيد
بن المسيب وطايفة وبه قال ابو ثور وقال بن بطال هو محجوج باجماعة والتنزيل واجيب عنه بانه
لا اجماع مع ثبوت الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين واما التنزيل فظاهر ان المجوس ليسوا
اهل كتاب لقوله تعالى ان يقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا لكن لما اخذ النبي صلى الله
عليه وسلم الجزية من المجوس دل على انهم اهل كتاب فكان القياس ان يجرى عليهم بقية احكام
الكتابيين لكن اجيب عن اخذ الجزية من المجوس انهم اسعوا فهم الخبر ولم يرد مثل ذلك في النكاح
والذبايح وسياتي تعرض لذلك في كتاب الذبايح ان شا الله تعالى قوله **باب**
اي قدرها والجمهور على انها تعتد عدة الحرة وعن ابي حنيفة
يكفي ان تستبرى بحيضة **قوله** اسم هشام هو ابو يوسف الصعالي **قوله** وقال
عطا هو معطوف على شي محذوف كانه كان من جملة احاديث حدث بها وجرج عن عطا ثم
قال وقال عطا كما قال بعد فراغه من الحديث قال وقال فذكر الحديث بعد سياقه ما
اشار اليه من انه حدث مجاهد وفي هذا الحديث بهذا السند علة كالتي تقدمت في
تفسير نوح وقد قدمت الجواب عنها وحاصلها ان ابا مسعود الدمشقي ومن تبعه جزموا

بان عطا المذكور هو الخراساني وان ابن جريج لم يسمع منه التفسير وانما اخذه عن ابيه عثمن عنه وعثمن ضعيف وعطا الخراساني لم يسمع من ابن عباس وحاصل الجواب جواز ان يكون الحديث عند ابن جريج بالاسنادين لان مثل ذلك لا يخفى على البخاري مع بسدده في شرط الاتصال مع كون الذي ينبه على العلة المذكورة هو علي المديني شيخ البخاري المشهور به وعليه معول غالبا في هذا خصوصا على الحديث وقد ضاق مخرج هذا الحديث على الاسمعيلي ثم على ابي نعيم فلم يخرجاه الا من طريق البخاري نفسه قوله لم تحطب بضم اوله حتى تحيض وتطهر بمسك بظاهره الحنفية واجاب الجمهور بان المراد تحيض بلا شك حيض لانها صارت باسلامها وهجرتها من الحرائر بخلاف ما لو سبيت قوله فان هاجر زوجها معها بان الكلام عليه ان شاء الله تعالى في الباب الذي بعده قوله وان هاجر عبد منهم اي من اهل الحرب قوله ثم ذكر من اهل العهد مثل حديث مجاهد يحتمل ان يعني بحديث مجاهد الذي وصفه بالمثليه الكلام المذكور بعد هذا وهو قوله وان هاجر عبد او امة للمشركين الى اخره ويحتمل ان يريد به كلاما اخر يتعلق بنسا اهل العهد وهو اولى لانه قسم المشركين الى قسمين اهل حرب واهل عهد وذكر حكم نسا اهل الحرب ثم حكم اقاربهم وحديث مجاهد في ذلك وصله عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عنه في قوله وان فاتكم شي من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم ان اصبتم مغنما من قريش فاعطوا الذين ذهبت ازواجكم مثل ما انفقوا عوضا وسياتي بسط هذا في الباب الذي يليه قوله وقال عطا عن ابن عباس هو موصول بالاسناد المذكور اولا عن ابن جريج كما بينته قبل قوله كانت قرينه بالقاف والموحدة مصغرة في اكثر النسخ وضبطها الدمياطي بفتح القاف ولذلك هو في نسخة معتمدة من طبقات ابن سعد ولد اللكشمهني في حديث عايشه الماضي في الشروط والاكثر بالتصغير كالذي هنا قوله ابنه اي ابن المغيره بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي اخت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر في انها لم تكن اسلمت في هذا الوقت وهو ما بين عمرة الحديبيه وفتح مكة وفيه نظر لانه ثبت في النساي بسند صحيح من طريق ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن ام سلمة في قصة تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بها وفيه وكانت ام سلمة ترضع زينب بنتها فجا عمار اخذها فجا النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن ياسر فقالت وربه بنت ابي اميه صادفها عندها احدهما عام الحديبيه فهذا يقتضي انها ما هاجرت قديما لان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بام سلمة كان بعد احد وقبل الحديبيه بسنتين او اكثر لان يحتمل ان يكون جات الى المدينه زايرة لاختها قبل ان تنزل الايه وليس في مجرد كونها حاضرة عند تزويج اختها ان تكون حينيذ سلمه ويحتمل ان يكون لام سلمة اختان كل منهما قرشيه تقدم اسلام احدهما وهي التي كانت حاضره

عند

عند تزويج ام سلمه وتاخر اسلام الاخرى وهي المذكورة هنا ويؤيد هذا الثاني ان سعدا قال في الطبقات قريبه الصغرى بنت ابي اميه اخت ام سلمه تزوجها عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فولدت له عبد الله وحفصه وام حكم وسياتي بسند صحيح ان قريبه قالت لعبد الرحمن وكان في خلقه شدة لقد عذرتني منك قال فامرك بيدك قال لا اختار على ابن الصديق احدا فاقام عليها وتقدم في الشروط من وجه اخر في هذه القصه في اخر حديث الزهري عن عروة عن مروان والمسور فذكر الحديث ثم قال ويلغنا ان عمر طلق امراتين له في الشرك قريبه وابنة ابي حدرد فتزوج قريبه معويه وتزوج الاخرى ابو جهم بن حذيفه وهو مطابق لما هنا ويؤيد عليه وتقدم من وجه اخر مثله لكن قال وتزوج الاخرى صفوان بن اميه فيمكن الجمع بان يكون احدهما تزوج قبل الاخرى واما بنت ابي حدرد فوقع في المغازي الكبرى لابن اسحق حدثني الزهري عن عروة انها ام كلثوم بنت عمرو بن حدرد فكان ابا هاكنى باسم ولده وحدرد بفتح الجيم وقد بينت في اخر الطويل في الشروط ان العايل ويلغنا هو الزهري وبينت هناك من وصله عنه من الرواة واختلف في ترك رد النسا الى اهل مكه مع وقوع الصلح بينهم وبين المسلمين في الحديبيه على ان من جاءنا منهم الى المسلمين رددوه ومن جاء من المسلمين اليهم لم يردوه هل نسخ حكم النسا من ذلك فمنع المسلمون من ردهن او لم يدخلن في الصلح او هو عام اريد به الخصوص وسياتي في ذلك عند تزول الايه وقد تمسك من قال بالثاني بما وقع في بعض طرقه على ان لا ياتيك منا رجل الا رددته فمفهوم ان النسا لم يدخلن لكن يؤيد الاول والثالث ما تقدم في اول الشروط ان ام كلثوم بنت عقبه بن ابي معيط لما هاجرت جا اهلها يسالون ردها لما نزلت اذا جاءكم المومنات مهاجرات الايه والمراد قوله فيها فلا ترجعوهن الى الكفار وذكر ابن الطلاع في احكامه ان سبيعة الاسلمية هاجرت فاقبل زوجها في طلبها فنزلت الايه فردها على زوجها مهرها والذي اتفق عليه ولم يردها واستشكل هذا مما في الصحيح ان سبيعة الاسلميه مات عنها سعد بن خوله وهو ممن شهد بدرا في حجة الوداع فانه دال على انها قد تقدمت هجرتها وصحبته زوجها ويمكن الجمع بان يكون سعد بن خوله انما تزوجها بعد ان هاجرت ويكون الزوج الذي جا في طلبها ولم يرد عليه احرم باسلم يومئذ قوله باب اذا اسلمت المشركه او النصرانيه تحت الذمي او الحربي كذا اقتصر على ذكر النصرانيه وهو مثال وانا لا فاليهودية كذلك فلو عبر بالكتابيه لكان اشمل وكانه راعى لفظ الاثر المنقول في ذلك فلم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السوال فقط والمراد بالترجمة بيان حكم اسلام المراة قبل زوجها هل تقع الفرقة بينهما بمجرد اسلامها او يثبت لها الخيار او يوقف في العدة فان اسلم استمر النكاح والا وقعت الفرقة بينهما وفيه اختلاف مشهور وتفاصيل يطول شرحها وميل

البخارى الى ان الفرقة تقع بمجرد الاسلام كما سابينه **قوله** وقال عبد الوارث عن خالد هو الحذاء عن عكرمه عن ابن عباس لم يقع لى موصولا عن عبد الوارث لكن اخرج ابن ابى شيبه عن عباد بن العوام عن خالد احد اخوه **قوله** اذا اسلمت النصرانيه قبل زوجها بساعة حرمت عليه هو عام فى المدخول بها وغيرها ولكن قوله حرمت عليه ليس بصريح فى المراد ووقع فى رواية ابن ابى شيبه فهى املك بنفسها واخرج الطحاوى من طريق ايوب عن عكرمه عن ابن عباس فى اليهوديه او النصرانيه تكون تحت اليهودى او النصرانى فيسلم قال يفرق بينهما الاسلام يعلو ولا يعلى وسنده صحيح **قوله** وقال داود هو ابن ابى الفرات واسم ابى الفرات عمرو بن الفرات وابرهم انصارى هو ابن ميمون **قوله** سيل عطا هو ابن ابى رباح عن امراة من اهل العهد اسلمت ثم اسلم زوجها فى العدة اهى امراته قال لا الا ان تشاء بنكاح جديد وصداق وصله ابن ابى شيبه من وجه اخر عن عطا بمعناه وهو ظاهر فى ان الفرقة تقع باسلام احد الزوجين ولا تنتظر انقضاء العدة **قوله** وقال مجاهد اذا اسلم فى العدة يتزوجها وصله الطبرى من طريق ابن ابى نجيح عنه **قوله** وقال الله الى اخره هذا ظاهر فى اختيار القول الماضى وانه كلام البخارى وهو استدلال منه لتقويه قول عطا المذكور فى هذا الباب وهو معارض فى الظاهر لروايته عن ابن عباس فى الباب الذى قبله وهى قوله لم تخطب حتى تحيض وتطهر ويمكن الجمع بينهما لانه كما يحتمل ان يريد بقوله لم تخطب حتى تحيض وتطهر استظار اسلام زوجها ما دامت فى عدتها يحتمل ايضا ان تاخير الخطبة انما هو لكون المعتدة لا تخطب ما دامت فى العدة فعلى هذا اللائق لا يبقى بين الخبرين تعارض وظاهر قول ابن عباس فى هذا وعطا وطاوس والثورى وفقهاء الكوفه ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر واليه جنح البخارى وشرط اهل الكوفه ومن وافقهم ان يعرض على زوجها الاسلام فى تلك المدة فيمتنع ان كانا فى دار الاسلام ويقول مجاهد قال قتاده ومالك والشافعى واحمد واسحق وابو عبيد واحتج بقضية ابى سفين لما اسلم عام الفتح بمر الظهران فى ليلة دخول المسلمين مكة فى الفتح كما تقدم فى المغازى فانه لما دخل مكة احدثت المراة هند بنت عتبه بلجته وانكرت عليه اسلامه واشار عليها بالاسلام فاسلمت بعد ولم يفرق بينهما ولا ذكر تجديد عقد ولذا وقع لجماعة من الصحابة اسلمت نساؤهم قبلهم كحكيم بن حزام وعكرمه بن ابى جهل وغيرهما ولم ينقل انه جددت عقود انكحتهم وذلك مشهور عند اهل المغازى لا اختلاف بينهم فى ذلك الا انه محمول عند الاكثر ان اسلام الرجل وقع قبل انقضاء عدة المراة التى اسلمت قبله واما ما اخرج مالك فى الموطا عن الزهرى قال لم يبلغنا ان امراة هاجرت وزوجها مقيم بدار الحرب الا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها فهذا احتمل القولين لان الفرقة تحتمل ان تكون موقوفه او تخرج

حماد بن سلمة وعبد الرزاق فى مصنفيهما باسناد صحيح عن عبد الله بن يزيد الخطمى ان اعرابيا اسلمت امراته فخيرها عمر ان شاءت فارقته وان شاءت اقامت عليه **قوله** وقال الحسن وقتاده فى نحو ستين اسلما وهما على نكاحهما فاذا سبق احدهما صاحبه وابى الاخر فلا سبيل له عليها اما اثر الحسن فوصله ابن ابى شيبة بسند صحيح عنه بلفظ فان اسلم احدهما قبل صاحبه فقد انقطع ما بينهما من النكاح وفى وجه صحيح عنه بلفظ فقد بانت منه واما اثر قتاده فوصله ابن ابى شيبه ايضا بسند صحيح فاذا سبق احدهما صاحبه الاسلام فلا سبيل له عليها الا بخطبه واخرج ايضا عن عكرمه وعن عمر بن عبد العزيز نحو ذلك **قوله** وقال ابن جريج قلت لعطا امراة من المشركين جاءت الى المسلمين اتعاوض زوجها وقع فى رواية ابن عساكر اتعاض بغير واو **قوله** لقوله تعالى واتوهم ما انفقوا قال لا انما كان ذلك من يدى النبى صلى الله عليه وسلم ومن اهل العهد وصله عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطا ارايت امراة من اهل الشرك فذهب سواه وعن معمر عن الزهرى فى نحو قول مجاهد لا الا وزاد وقد انقطع ذلك يوم الفتح فلا تعوض زوجها منها بشئ **قوله** وقال مجاهد هذا كله فى صلح بين النبى صلى الله عليه وسلم ومن قريش وصله ابن ابى حاتم من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد قوله تعالى واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا قال من ذهب من ازواج النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين الى الكفار فليعطهم الكفار صداقهن وليمسكوهن ومن ذهب من ازواج الكفار الى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك هذا كله فى صلح كان بين النبى صلى الله عليه وسلم ومن قريش وصله ابن ابى حاتم وقد تقدم فى اواخر الشروط من وجه اخر عن الزهرى قال بلغنا ان الكفار لما ابوا ان يقروا بما انفق المسلمون على ازواجهم ان يعلموا بالحكم المذكور فى الايه وهو ان المراة اذا جاءت من المشركين الى المسلمين مسلمة لم يردها المسلمون الى زوجها المشرك بل يعطونه ما انفق عليها من صداق ونحوه ولذا بعكسه فامتثل المسلمون ذلك واعطوهم وابى المشركون ان يمتثلوا ذلك فحبسوا من جاءت اليهم مشركة ولم يعطوا زوجها المسلم ما انفق عليها فلهذا نزلت وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم قال والعقب ما يودى المسلمون الى من هاجرت امراته من الكفار الى الكفار واخرج هذا الاثر الطبرى من طريق يونس عن الزهرى وفيه فلو ذهبت امراة من ازواج المومنين الى المشركين رد المومنون الى زوجها النفقه التى انفق عليها من العقب الذى بايديهم الذى امروا ان يردوه على المشركين من نفقاتهم التى انفقوا على ازواجهم الآى آمن وهاجرن ثم ردوه الى المشركين فضلا ان كان بينهم ووقع فى الاصل فامر ان يعطى من ذهب له زوج من المسلمين ما انفق من صداق نساء الكفار الآى هاجرن ومعناه ان العقب المذكور فى قوله تعالى فعاقبتم اى اصبتم من صداقات المشركات عوض ما فات من صداقات المسلمات وهذا تفسير الزهرى وقال مجاهد اى اصبتم

لعله اصحاب

اى ؟

غنيمة فاعطوا منها وبه صرح جماعة من التابعين كما اخرجه الطبري لكن حمله على ما اذا لم يحصل من الجهة
الاولى شيء وهو حمل حسن وقوله في آخر الخبر المذكور وما يعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد
اسلامها وهذا النفي لا يرده ظاهر ما دلت عليه الاية والقصة لان عموم القصة ان بعض ازواج
المسلمين ذهبت الى زوجها قابى ان يعطي زوجها الكافر المسلم ما انفق عليها فعلى تقدير ان يكون مسلمة
فالنفي مخصوص بالمهاجرات فيحتمل ان من وقع من ذلك من غير المهاجرات كالاعرابيات مثلا او الحصر
على عمومه ويكون نزلت في المراة المشركة اذا كانت تحت مسلم مثلا فهربت منه الى الكفار ويويده رواية
يونس الماضية واخرج ابن ابي حاتم من طريق اسعد عن الحسن في قوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
قال نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت فتزوجها رجل ثقفي ولم ترتد امراة من قريش غيرها ثم
اسلمت مع ثقيف حين اسلموا فان ثبت هذا استثنى من الحصر المذكور من حديث الزهري لان ام الحكم
هي اخت ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث ابن عباس انها كانت تحت عياض
بن احمر وظاهر سياقه انها كانت عند نزول قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر انها كانت مشركة
وان عياض بن غنم فارقها لذلك فتزوجت عبد الله بن يمين الثقفي فهذا اصح من رواية الحسن

تنبيه استطرد البخاري من اصل ترجمة الباب الى شيء مما يتعلق بشرح اية الامتحان فذكر اثر
عطا فيما يتعلق بالمعارضة المشار اليها في الاية لقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار
فعاقبتم ثم ذكر اثر مجاهد المقوي لدعوى عطا ان ذلك كان خاصا بذلك العهد الذي وقع بين
المسلمين وبين قريش وان ذلك انقطع يوم الفتح وكانه اشار بذلك الى ان الذي وقع في ذلك الوقت
من تقرير المسلمة تحت المشرك لانتظار اسلامه ما دامت في العدة منسوخ لما دلت عليه هذه
الاية ومن اختصاص ذلك باولئك وان الحكم بعد ذلك فيمن اسلمت ان لا تقر تحت زوجها المشرك
اصلا ولو اسلم وهي في العدة وقد ورد في اصل المسلة حديثان متعارضان احدهما اخرجه احمد من
طريق محمد بن اسحق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رد ابنته زينب على ابي العاص وكان اسلامها قبل اسلامه بست سنين على النكاح الاول ولم
يحدث شيئا واخرجه اصحاب السنن الا النسائي وقال الترمذي لا باس باسناده وصححه الحاكم
ووقع في رواية بعد سنين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع منه على ان المراد بالست ما
بين هجرة زينب واسلامه وصوبه في المغازي فانه اسر بيد ر فارسلت زينب من مكة في فدائه
فاطلق لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم عليه ان يرسل له زينب فوفاله بذلك واليه
الاشارة في الحديث الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي والمراد بالسنتين
او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون له وبين اسلامه فان بينهما سنتين واشهر الحديث

الثاني

الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد قال
الترمذي في اسناده مقال ثم اخرج عن يزيد بن هرون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحق وعن
حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب يزيد على
اهل العراق وقال الترمذي في حديث ابن عباس لا يعرف وجهه واشار بذلك الى ان رددها اليه بعد
ست سنين وبعد سنتين او ثلاث مشكل لاستبعاد ان يبقى في العدة في هذه المدة ولم يذهب
احد الى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك اذا تاخر اسلامه عن اسلامها حتى انقضت عدتها وممن
نقل الاجماع في ذلك ابن عبد البر واشار الى ان بعض اهل الظاهر قال بجوازه ورده بالاجماع
المذكور وتعقب بثبوت الخلاف فيه قديما وهو منقول عن علي وعن ابرهيم النخعي اخرجه ابن ابي
شيبة عنهما بطريق قويه وبه افتى حماد شيخ ابي حنيفه واجاب الخطابي عن الاشكال بان بقاء العدة
في تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالبا به ولا سيما اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان
الحيض قد يعرض عن ذوات الاقراء العارض علة احيانا وحاصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى ما
يعتمد في ذلك وحكى الترمذي في العلل المفرد عن البخاري ان حديث ابن عباس اصح من حديث عمرو
بن شعيب وعلته تدليس حجاج بن ارطاة وله قبله اسند من ذلك وهي ما ذكره ابو عبيد في كتاب
النكاح عن يحيى القطان ان حجاجا لم يسمعه من عمرو بن شعيب وانما حمله عن الحسري والعمري
ضعيف جدا ولذا قال احمد عقب تخريجه قال والعمري لا يساوي حديثه شيئا قال والصحيح
انهما اقرا على النكاح الاول وجنح ابن عبد البر الى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان
حديث ابن عباس لا يخالفه قال والجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله في حديث ابن عباس
بالنكاح الاول اي بشروطه وان معنى قوله لا احدث شيئا اي لم يزد على ذلك شيئا قال وحديث عمرو
بن شعيب يعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالصريح اولى
من الاخذ بالمحمل ويويده مذهب ابن عباس المحكي عنه في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث
عمرو بن شعيب فان كانت الرواية المخرجة عنه في السنن ثابتة فلعله كان يرى تخصيص ما وقع في
قصة ابي العاص بذلك العهد كما جاء ذلك عن اتباعه لعطا ومجاهد ولهذا افتى بخلاف ظاهر ما جاء
عنه في ذلك الحديث علي ابن الخطابي قال في اسناد حديث ابن عباس هذا نسخه ضعفها علي بن المديني
وغيره من علماء الحديث يشير الى انه من رواية داود بن الحصين عن عكرمة قال وفي حديث عمرو بن
شعيب زياده ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان الايمه رجحوا اسناد
حديث عمرو بن شعيب لما تقدم ولامكان حمل حديث ابن عباس على وجه ممكن وادعى الطحاوي ان حديث

بن عباس منسوخ وان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته على ابي العاص بعد رجوعه من بدر بما امر
فيها ثم اقتدى واطلق واسند ذلك عن الزهري وفيه نظر فان ثبت عنه ذلك فهو مرسل لانها كانت
مستقرة عنده بمكة وهي التي ارسلت في افتدايه كما هو مشهور في المغازي فيكون قوله ردها امرها
وكان ذلك قبل التحريم والثابت انه لما اطلق اشترط عليه ان يرسل فعمل كما تقدم واما ردها عليه
حقيقة بعد اسلامه ثم حكى الطحاوي عن بعض اصحابهم انه جمع بين الحديثين بطريق اخرى وهي ان
عبد الله بن عمرو كان قد اطلع على نجوم نكاح الكفار بعد ان كان جايزا فلذلك قال رد ها عليه بنكاح
جديد ولم يطلع بن عباس على ذلك فلذلك قال رد ها بالنكاح الاول وتعقب بانه لا يظن بالصحابه
ان يحرموا الحكم بناء على البناء على شيء قد يكون الامر بخلافه وقد يظن بابن عباس السابق نزول اية
الممتحنه والمنقول من طرق كثيره عنه يقتضي اطلاقهم على الحكم المذكور وهو تحريم استقرار المسلمه
تحت الكافر فلو بدر اشتباهه عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز استمرارا بالاشتباه عليه بعده
حتى يحدث به بعد دهر طويل وهو يوم حدث به يكاد يكون اعلم اهل عصره واحسن السالك في
مذهب الحديثين ترجيح حديث بن عباس كما رجحه الائمه وحمله على تطاول العدة فيما بين نزول اية
التحريم واسلام ابي العاص ولا مانع من ذلك من حيث العاده فضلا عن مطلق الجواز واغرب
بن حزم فقال ملخصه ان قوله ردها اليه بعد ذا مراده جمع بينهما والا فاسلام ابي العاص كان
قبل الحديبيه وذلك قبل ان ينزل تحريم المسلمه على المشرك هكذا زعم وهو مخالف لما اطبق عليه اهل
المغازي ان اسلامه كان في الهدنه بعد نزول اية التحريم ثم ذكر البخاري حديث عائشه في شان
الامتحان وبيانه لشدة تعلقه باصل المساله قوله وقال ابراهيم بن المنذر حدثني
ابو مسعود فيه وصله عن ابراهيم بن المنذر وقد وصله ايضا الدهلي في ابراهيم بن المنذر وسياقي
اللفظ في البخاري لرواية يونس فان مسلما اخرجه عن ابي الطاهر ابن السراح عن بن وهب كذلك
واما لفظ رواية عقيل فتقدمت في اول الشروط واشار الاسمعيلي الى ان رواية عقيل المذكورة في
الباب لا تخالف
قوله كان المومنات اذا هاجرن اي من مكة الى المدينه قبل عام الفتح قوله
يمتحنون هن بقول الله تعالى اي يختبرهن فيما يتعلق بالايمان فيما يرجع الى الظاهر الحال دون الاطلاع على
ما في القلوب والى ذلك الاشارة بقول الله تعالى الله اعلم بايمانهن قوله مهاجرات جمع مهاجرة
والمهاجرة بفتح الجيم المعاصبه قال الازهري اصل الهجرة خروج البدوي من باديه الى الحضر
واقامته بها والمراد بها هنا خروج المسلمة من مكة الى المدينه مسلمات قوله الى اخر الاية
يحتمل ان تكون الاية بعينها واخرها والله اعلم ويحتمل ان يريد بالاية القصة واخرها غفور رحيم وهذا
هو المعتمد فقد تقدم في اوايل الشروط من طريق عقيل وحده عن بن شهاب عقب حديث عروة

عن

عن المسور ومروان قالا عروة فاخبرني عايشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ممتحنهن بهذه الاية
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات الى غفور رحيم وكذا وقع في رواية بن اخي الزهري عن الزهري
في تفسير الممتحنه قوله قالت عايشه هو موصول بالاسناد المذكور قوله فمن اقر بهذا
الشرط من المومنات فقد اقر بالمحنه يشير الى شرط الايمان واوضح من هذا ما اخرجه الطبري من
طريق العوفي عن بن عباس قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واما ما اخرج الطبري والبزار من طريق نصر بن عباس كان ممتحنهن والله ما خرجت من بغض زوج
والله ما خرجت رغبة عن ارضي الى ارض والله ما خرجت التماس دنيا والله ما خرجت الا حب الله ورسوله
ومن طريق بن ابي نجيح عن مجاهد نحو هذا ولفظه فاسلمن عما جاهن فان كان من غضب على
ازواجهن او سخطة او غيره ولم تومن فارجعوهن الى ازواجهن ومن طريق قتاده كانت محنتهن
ان يستحلفن بالله ما اخرجكن نشوزا ولا اخرجكن الا حب الاسلام واهله فاذا قلن ذلك قبل
منهن كل ذلك لا ينافي رواية العوفي لاسيما على زيادة لم يذكرها قوله انطلقن فقد بايعتكن
بينته بعد ذلك بقولها في اخر الحديث فقد بايعتكن كلاما اي كلاما كقوله ووقع في رواية عقيل المذكوره
كلاما بكلمها به ولا يبايع بضرب اليد على اليد كما كان يبايع الرجال ثم اوضحت ذلك بقولها ما مست
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط زاد في رواية عقيل في المبايعة غير انه بايعهن بالكلام
وتقدم في تفسير الممتحنه وفي غير موضع حديث بن عباس وفيه حتى اتى النساء فقال ايها النبي اذا جاءك
المومنات يبايعنك الاية كلها ثم قال حين فرغ انتن على ذلك فقالت امراة منهن نعم وقد ورد ما
يخالف ذلك ولعلها اشارت الى رده وقد تقدم بيان ذلك مستوفى في تفسير سورة الممتحنه
واختلف في استمرار حكم امتحان من هاجر من المومنات فقيل منسوخ بل ادعى بعضهم الاجماع
على نسخه والله اعلم قوله باب قول الله تعالى للذين يولون من نسايهم
تربص اربعة اشهر كذا للاكثر وساق في رواية لرمة الى سميع عليم ووقع في شرح بن بطال باب
الايلا وقوله تعالى الى اخره ووقع لابي ذر والنسفي بعد قوله فان فاءوا قوله عن النهي فاءني
فيها وفيوا انتهى واخرج الطبري عن ابراهيم النخعي قال الفيء الرجوع باللسان ومثله عن ابي
قلابة وسعيد بن المسيب والحسن وعلرمه قال الفيء الرجوع بالقلب واللسان ظن به مانع
عن الجماع وفي غيره بالجماع ومن طريق اصحاب بن مسعود منهم علقمه مثله ومن طريق سعيد
بن المسيب ايضا انه حلف ان لا يكلم امراته يوما او شهرا فهو ايلاء الا ان كان يجامع وهو لا
يكلمها فليس بمول ومن طريق الحكم عن مقسم عن بن عباس الفيء الجماع وعن مسروق وسعيد
بن جبير والشعبي مثله والاسانيد لكل ذلك عنهم قوية قال الطبري اختلافهم في هذا من اختلاف

في تعريف الايلاء فمن حضه بترك الجماع قال لا يفئ الا بفعل الجماع ومن قال الايلاء الحلف على ترك
كلامها او على ان يغيظها او يسوءها او نحو ذلك لم يشترط في الفئ الجماع بل رجوعه بفعل ما حلف ان لا
يفعله ونقل عن بن شهاب لا يكون الايلاء الا ان يحلف المرء بالله فيما يريد ان يضار به امرأته من
اعتزالها واذا لم يقصد الاضرار لم يكن ايلاء ومن طريق علي وبن عباس والحسن وطايفة لا ايلاء الا في
غضب فاذا حلف ان لا يطأها بسبب كالخوف على الولد الذي يرضع منها من الغيلة فلا ايلاء ومن
طريق الشعبي كل يمين حالت بين الرجل وبين امرأته فهو ايلاء ومن طريق القاسم وسالم فيمن قال لامرأته
ان كلمتك سنة فانت طالق قال ان مضت اربعة اشهر ولم يكلمها طلقت وان كلمها قبل سنة فهي طالق
ومن طريق يزيد بن الاصم ان بن عباس قال له ما فعلت امرأتك لعهدي بها سية الخلق قال لقد
خرجت وما اكلمها قال ادركها قبل ان يمضي اربعة اشهر فان مضت فهي تطلقه ومن طريق ابي بن
كعب انه قرأ للذين يولون من نسايهم يقسمون قال الفراء والتقدير على نسايهم والايلاء مشتق من الالية
بالتشديد وهي النهي والجمع الايا بالتخفيف ووزن عطايا قال الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه • فان سبقت منه الاليه برت •

جمع بين المفرد والجمع

ثم ذكر البخاري حديث انس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسايه الحديث وادخاله في هذا الباب
على طريقه من لا يشترط في الايلاء ذكر الجماع ولهذا قال بن العربي ليس في هذا الباب يعني من المرفوع
سوى هذه الاية وهذا الحديث انتهى وانكر شيخنا في التدريب ادخال الحديث في هذا الباب فقال
الايلاء المعقود له الباب حرام ياثم به من علم حاله فلا يجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهو مبني
على اشتراط ترك الجماع وقد بينت اطلاعه في اوايل الصلاة والظالم ان المراد بقول انس الى التي حلف
وليس المراد به الايلاء العرفي في كتب الفقه اتفاقا فالظاهر لي ان فيه اختلافا قديما فليقيد ذلك بانه
على راي بعض الفقها فانه لم ينقل عن فقها الامصار ان الايلاء يتعقد حكمه بغير ترك الجماع الا ما
عن حماد بن ابي سليمن شيخ ابي حنيفه فان كان ذلك قد ورد عن بعض من تقدمه كما تقدم وفي
كونه حراما ايضا خلاف وقد جزم بن بطال وجماعة بانه صلى الله عليه وسلم امتنع من جماع نسايه
في ذلك الشهر ولم اقف على نقل صريح في ذلك فانه لا يلزم من ترك دخوله عليهن اي لا يدخل
احد اهن عليه في المكان الذي اعتزل فيه الا ان كان المكان المذكور من المسجد فيتم استلزام عدم
الدخول عليهن مع استمرار الاقامة في المسجد العزم على ترك الوطي لامتناع الوطي في المسجد
وقد تقدم في النكاح في اخر حديث عمر مثل حديث انس في انه آلى من نسايه شهرا ومن حديث
ام سلمة ايضا آلى من نسايه شهرا ومن حديث بن عباس اقسم ان لا يدخل عليهن شهرا ومن حديث
جابر عند مسلم اعتزل نساءه شهرا واخرج الترمذي من طريق الشعبي عن مسروق عن عايشة قالت

احد من

آلى

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسايه وحرم فجعل الحرام حلالا ورجاله موثقون لكن صحح
الترمذي على وصله وقد يتمسك بقوله حرم تحريم شرب العسل او تحريم وطي مارية سريته فلا
يتم هذا الاستدلال لذلك لحديث عايشه واقوى ما يستدل به لفظ اعتزل مع ما فيه قوله
حدث اسمعيل بن ابي اويس عن اخيه هو ابو بكر عبد الحميد ابن ابي اويس بن عبد الله عن اخيه ابو بكر
عبد الحميد ابن ابي اويس عبد الله بن عبد الله الاصبحي بن عمر مالك وسليمن هو ابن بلال وقد ترك
البخاري في هذا الاسناد بالنسبة لحميد درجتين لانه اخرج في كتابه عن بعض اصحابه بلا واسطه
كمحمد ابن عبد الله الانصاري في درجه بالنسبة لسليمن بن بلال فاخرج عنه الكثير بواسطة واحدة
فقط وقد تقدم في هذا الحديث بعينه وفي الصيام وفي النكاح كذلك والنكته في اختيار هذا
السند الثاني التصريح فيه عن حميد بسماعه له من انس وقد تقدم بيان قوله آلى من نسايه
شهرا وشرحه في اوائل الكلام على شرح حديث عمر في المتظاهرتين في النكاح ووقع في حديث انس هذا
في اوايل الصلاة زيادة قصة سقوطه صلى الله عليه وسلم عن الفرس وصلاته باصحابه جالسا وتقدم
شرح الزيادة هناك ومن احكام الايلاء انه عند الجمهور ان حلف على اربعة اشهر فصاعدا فان
حلف على اقل منها لم يكن موليا وقال اسحق ان حلف ان لا يطأها يوم فصاعدا ثم لم يطأ حتى مضت
اربعة اشهر كان موليا وجاء عن بعض التابعين مثله وانكره الاكثر وصنيع البخاري ثم الترمذي
في ادخال حديث انس في باب الايلاء يقتضي موافقة اسحق في ذلك وحمل هو لا قوله تعالى اربعة
اشهر على المدة التي تضرب للمولي فان فاء بعدها والا لزم بالطلاق وقد اخرج عبد الرزاق عن بن
جريج عن عطا اذا حلف لا يقرب امرأته اجلا او لم يسم فان مضت اربعة اشهر يعني لزم حكم
الايلاء واخرج سعيد بن منصور عن الحسن البصري اذا قال لامرأته والله لا اقربها الليله ٥
فتركها اربعة اشهر من اجل يمينه تلك فهو ايلاء واخرج الطبري من حديث ابن الحسن البصري عثمان
كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله لهم اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه اقل من اربعة
اشهر فليس بايلاء قوله ان بن عمر كان يقول في الايلاء الذي سمى الله لا يحل لاحد بعد الاجل
الذي يحلف عليه بالامتناع من زوجته الا ان يمسك بالمعروف او يعزم الطلاق كما امر
الله تعالى هو قول الجمهور في ان المدة اذا انقضت تخير الحالف فاما ان فيء او يطلق وذهب
الكوفيون الى انه ان فاء بالجماع قبل انقضاء المدة استمر في عصمته وان انقضت المدة وقع
الطلاق بنفس مضي المدة قياسا على العدة لانه لا تربص على المراة بعد انقضائها وتعقب
بان طاهر القرآن التفصيل في الايلاء بعد مضي المدة بخلاف العدة فانها شرعت في الاصل
للباينه والمتوفى عنها بعد انقطاع عصمتها بالبراءة الرحم فلم يبق بعد مضي المدة تفصيل

واخرج الطبرى بسند صحيح عن بن مسعود وبسند اخر لا باس به عن علي ان مضت اربعة اشهر
ولم يفي طلقت طلقة بائنه وبسند حسن عن علي وزيد بن ثابت مثله وعن جماعة من التابعين
من الكوفيين ومن غيرهم كما من الحنفيه وقبيصة بن ذويب وعطا والحسن وبن سيرين مثله ومن
طريق سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وربيعة ومكحول والزهري والاوزاعي تطلق
لكن طلقه رجعية واخرج سعيد بن منصور من طريق جابر بن زيد اذا آلى فمضت اربعة اشهر
طلقت بايبا ولا عدة عليها واخرج اسمعيل القاضي في احكام القران بسند صحيح عن بن عباس مثله
واخرج سعيد بن منصور من طريق منصور اذا مضت الاربعة بانت بطلقه وتعتد بثلاث
حيض واخرج اسمعيل من وجه اخر عن مسروق عن بن مسعود مثله واخرج بن ابي شيبه بسند
صحيح عن ابي قلابه ان النعمن بن بشير آلى من امراته فقال بن مسعود اذا مضت اربعة اشهر بانت منه
بتطليقه **قوله** سقط اثر بن عمر هذا واثره المذكور بعد ولذا ما بعده الى اخر الباب من رواية
النسفي وثبت للباقين **قوله** قال لي اسمعيل هو ابن اويس المذكور قبل وفي بعض الروايات
قال اسمعيل مجردا وبه جزم بعض الحفاظ فعلم عليه علامة التعليق والاول المعتمد وهو ثابت في
رواية ابي ذر وغيره **قوله** اذا مضت اربعة اشهر توقف من رواية الكشميهني بوقفه حتى يطلق
ولا يقع عليه حتى يطلق كذا وقع من هذا الوجه مختصرا وهو في الموطا عن مالك احضر منه واخرجه
الاسمعيلي من طريق معن بن عيسى عن مالك بلفظ انه كان يقول ايما رجل آلى من امراته فاذا
مضت اربعة اشهر توقف حتى يطلق او يفي ولا يقع عليه طلاق اذا مضت حتى يوقف وكذا اخرجه
الشافعي عن مالك وزاد فاما ان يطلق واما ان يفي وهذا تفسير الاية من بن عمر وتفسير الصحابي
في مثل هذا له حكم الرفع عند الشيخين البخاري ومسلم كما نقله الحاكم فيكون فيه ترجيح لمن قال
يوقف **قوله** ويبين ذلك اي الاتفاق عن عثمن وعلي وابي الدرداء واثنى عشر رجلا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اما قول عثمن فوصله الشافعي وبن ابي شيبه وعبد
الرزاق من طريق طاوس ان عثمن بن عفان كان يوقف المولي فاما ان يفي واما ان يطلق وفي
سماع طاوس من عثمن نظر لكن قد اخرجه اسمعيل القاضي في الاحكام من وجه اخر منقطع
عن عثمن معضدا احدهما الاخر واما عن عثمن خلافه واخرج عبد الرزاق والدارقطني من طريق
عطا الخراساني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عثمن وزيد بن ثابت او مضت اربعة اشهر
فهي تطليقة بائنه وقد سئل عن ذلك فرجح رواية طاوس واما قول علي فوصله الشافعي
وابو بكر بن ابي شيبه من طريق عمرو بن سلمة ان عليا وقف المولي وسنده صحيح واخرج مالك
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي نحو قول بن عمر اذا مضت الاربعة اشهر لم يقع عليه الطلاق

حتى

حتى يوقف فاما ان يطلق واما ان يفي وهذا منقطع يعتضد بالذي قبله واخرج سعيد بن
منصور عن عبد الرحمن بن ابي ليلى شهدت عليا او وقف رجلا عند الاربعة بالرحبة اما ان يفي
واما ان يطلق وسنده صحيح ايضا واخرج اسمعيل القاضي من وجه اخر عن علي نحوه وزاد في اخره
وتجبر على ذلك واما قول ابي الدرداء فوصله بن ابي شيبة واسمعيل القاضي من طريق سعيد بن
المسيب ان ابا الدرداء قال يوقف في الايلاء عند انقضاء الاربعة فاما ان يطلق واما ان يفي ٥
وسنده صحيح ان ثبت سماع سعيد بن المسيب من ابي الدرداء واما قول عايشه فاخرج عبد
الرزاق عن معمر عن قتادة ان ابا الدرداء وعايشه والاذفر مثله وهذا منقطع واخرج سعيد
بن منصور بسند صحيح عن عايشة بلفظ انها كانت لا ترى الايلاء شيئا حتى توقف وللشافعي
عنها نحوه وسنده صحيح ايضا واما الرواية بذلك عن اثنى عشر رجلا من الصحابه فاخرجها
البخاري في التاريخ من طريق عبد ربه بن سعيد عن ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت عن اثنى
عشر رجلا من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الايلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف
واخرجه الدارقطني من طريق سهيل ان ابا صالح عن ابيه انه قال سالت اثنى عشر رجلا من
الصحابه عن الرجل مولي فقالوا ليس عليه شئ حتى تمضي اربعة اشهر فتوقف فان فاء والا طلق
واخرج سعيد من وجه اخر عن يحيى بن سعيد عن سليمن بن يسار قال ادركنا الناس يقفون
الايلاء اذا مضت الاربعة وهو قول ملك والشافعي واحمد واسحق وساير اصحاب الحديث
الا ان للمالكيه والشافعيه بعد ذلك تفاريع يطول شرحها منها ان الجمهور ذهبوا الى ان
الطلاق فيه يكون رجعيا لكن قال مالك لا تصح رجعته الا ان جامع في العدة وقال الشافعي
ظاهر كتاب الله تعالى على ان له اربعة اشهر ومن كانت له اربعة اشهر اجلا فلا سبيل عليه فيها
حتى تنقضي فاذا انقضت فعليه احد امرين اما ان يفي واما ان يطلق فلهذا قلنا لا يلزمه
الطلاق بمجرد مضي المدة حتى يحدث رجوعا او طلاقا ثم رجح قول الوقف بان اكثر الصحابة قال
به والترجيح قد يقع بالاكثر مع موافقة ظاهر القران ونقل بن المنذر عن بعض الائمه قال لم
نجد في شئ من الادلة ان العزيمة على الطلاق تكون طلاقا ولو جاز لكان العزم على الفي يكون فيا
ولا قايل به وكذلك ليس في شئ من اللغه ان النيه التي لا تقوى بها الطلاق تقضي طلاقا وقال
غير العطف على الاربعة اشهر بالفا يدل على ان التخيير بعد مضي المدة والذي يتبادر من
لفظ التربص ان المراد به المدة المضروبه ليقع التخيير بعدها وقال غيره جعل الله الفي
والطلاق معلقين بفعل المولي بعد المدة وهو من قوله تعالى فان فاءو ان عزموا فلا يتجه
قول من قال ان الطلاق يقع بمجرد مضي المدة والله اعلم قوله باب حكم

المفقود فى اهله وماله كذا اطلق ولم يفصح بالحكم ودخول حكم الاهل يتعلق بابواب الطلاق بخلاف
المال لكن ذكره بعد استطرادا **قوله** وقال سعيد بن المسيب اذا فقد فى الصف تربص
امراته سنه ووصله عبد الرزاق اتم منه على الثورى عن داود عن ابى هند عنه قال اذا فقد
فى الصف تربصت امراته سنه واذا فقد فى غير الصف باربع سنين وقوله فى الاصل تربص بفتح
اوله على حذف احدى التاءين واتفقت النسخ والشروح والمستخرجات على قوله سنه الا ابن التين
فوقع عنده سته اشهر ولفظ سنه تصحيف ولفظه اشهر زيادة والى قول سعيد بن المسيب
ذهب مالك لكن فرق بين ما اذا وقع القتال فى دار الحرب او فى دار الاسلام **قوله**
واشترى بن مسعود جاريه فالتمس صاحبها سنة فلم يجده فاخذ يعطى الدرهم والدرهمين وقال
اللهم عن فلان فان ابى فلان وعلى وقع فى رواية الاكثر اتى بالمثناة بمعنى جاء والكشميهنى بالموحده
من الامتناع وسقط هذا التعليق من رواية ابى ذر عن السرخسى وقد وصله سفين بن عيينه فى
جامعه رواية سعيد بن عبد الرحمن عنه واخرجه ايضا سعيد بن منصور بسند له جيد ان بن مسعود
اشترى جارية بسبعماية درهم فاما غاب صاحبها واما تركها فنشدها حولا فلم يجده فخرج بها الى مساكين
عند سدايه فجعل يقبض ويعطى ويقول اللهم عن صاحبها فان فى الغرم واخرجه الطبرانى من هذا
الوجه ايضا وفيه ابى بالموحدة **قوله** وقال هكذا فاعملوا باللقطه يشير الى انه انتزع فعله فى ذلك
من حكم اللقطة للامر بتعريفها سنه والتصرف فيها بعد ذلك فان جاء صاحبها غرمها له فراى بن مسعود
ان يجعل التصرف صدقه فان اجازها صاحبها اذا جاء حصل له اجرها وان لم يجزها كان الاجر للمتصدق
وعليه الغرم لصاحبها والى ذلك اشار بقوله فلى وعلى لى الثواب وعلى العقاب اى انها مكتسبان له
بفعله والذى قلته اولى لانه ثبت مفسرا فى رواية بن عيينه كما ترى واما قوله فى رواية الباب فلى
فمعناه فلى ثواب الصدقه واما حذفه للعلم به **قوله** وقال بن عباس نحوه بيت هذا التعليق من
رواية ابى ذر فقط من رواية المستملى والكشميهنى خاصه وقد وصله سعيد بن منصور من طريق
عبد العزيز بن رفيع عن ابيه انه ابتاع ثوبا من رجل بمكه فضل منه فى الرحال قال فاتيت بن عباس
فقال اذا كان العام المقبل فانشد الرجل فى المكان الذى اشتريت منه فان قدرت عليها والا تصدق
بها فان جاء الخبر من الصدقه او اعطا الدراهم واخرج ذلك فى مسند بن عباس له بسند صحيح
عن بن عباس قال انظر هذه الصوال فشد بذلك بها عاما فان جاء ربها فادفعها اليه والا فاجهد بها
وتصدق فان جاء الخبر من الاجر او المال **قوله** وقال الزهرى فى الاسير يعلم مكانه ولا تتزوج
امراته ولا يقسم ماله فاذا انقطع خبره فسنته سنة المفقود وصله بن ابى شيبه من طريق الاوزاعى
قال سالت الزهرى عن الاسير فى ارض العدو متى تزوج امراته فقال لا تتزوج حتى تعلم انه حى ومن

وجه

وعلى م

وجه اخر عن الزهرى قال توقف مال الاسير وامراته حتى يسلما او يموتا واما قوله فسنته سنة
المفقود فان مذهب الزهرى فى امراة المفقود وصله بن ابى شيبه واما انها تربص اربع سنين
وقد اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وبن ابى شيبه باسانيد صحيحه عن عمر من طريق
لعبد الرزاق من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب ان عمر وعثمن قضيا بذلك واخرج سعيد
بن منصور بسند صحيح عن بن عمر وبن عباس قالا لا تنتظر امراة المفقود اربع سنين وثبت ايضا
عن عثمن وبن مسعود رواية عن جمع من التابعين كالنخعى وعطا والزهرى ومكحول والشعبى
واتفق اكثرهم على ان التاجيل من يوم ترفع امرها للحاكم وعلى انها تعتد عدة الوفاه بعد مضى
الاربع سنين واتفقوا ايضا ان تزوجت لحق الزوج الاول خيرت بين زوجها وبين الطلاق وقال
اكثرهم اذا اختارت الاول الصداق غرمه له الثانى ولم يفرق اكثرهم من احوال النقد الا ما
تقدم عن سعيد بن المسيب وفرق مالك بين من فقد فى الحرب فيوجل الاجل المذكور وبين من فقد
فى غير الحرب فلا يوجل بل ينتظر مضى العمر الذى يغلب الظن انه لا يعيش الى مثله وقال احمد واسحق
من غاب عن اهله فلم يعلم خبره لا تاجيل فيه وانما يوجل من فقد فى الحرب او فى البحر او نحو ذلك وجا
عن على اذا فقدت المراة زوجها لم تزوج حتى تعلم او تموت اخرجه ابو عبيد فى كتاب النكاح وقال
عبد الرزاق بلغنى عن بن مسعود انه وافق عليا فى امراة المفقود انها تنتظر ابدا واخرج ابو
عبيد ايضا وفيه ابى بالموحدة **قوله** وقال هكذا فاعملوا باللقطه يشير الى انه انتزع فعله فى ذلك
من حكم اللقطة للامر بتعريفها سنه والتصرف فيها بعد ذلك فان جاء صاحبها غرمها له فراى بن مسعود
ان يجعل التصرف صدقه فان اجازها صاحبها اذا جاء حصل له اجرها وان لم يجزها كان الاجر للمتصدق
وعليه الغرم لصاحبها والى ذلك اشار بقوله فلى وعلى لى الثواب وعلى العقاب اى انها مكتسبان له
بفعله والذى قلته اولى لانه ثبت مفسرا فى رواية بن عيينه كما ترى واما قوله فى رواية الباب فلى
فمعناه فلى ثواب الصدقه واما حذفه للعلم به **قوله** وقال بن عباس نحوه بيت هذا التعليق من
رواية ابى ذر فقط من رواية المستملى والكشميهنى خاصه وقد وصله سعيد بن منصور من طريق
عبد العزيز بن رفيع عن ابيه انه ابتاع ثوبا من رجل بمكه فضل منه فى الرحال قال فاتيت بن عباس
فقال اذا كان العام المقبل فانشد الرجل فى المكان الذى اشتريت منه فان قدرت عليها والا تصدق
بها فان جاء الخبر من الصدقه او اعطا الدراهم واخرج ذلك فى مسند بن عباس له بسند صحيح
عن بن عباس قال انظر هذه الصوال فشد بذلك بها عاما فان جاء ربها فادفعها اليه والا فاجهد بها
وتصدق فان جاء الخبر من الاجر او المال **قوله** وقال الزهرى فى الاسير يعلم مكانه ولا تتزوج
امراته ولا يقسم ماله فاذا انقطع خبره فسنته سنة المفقود وصله بن ابى شيبه من طريق الاوزاعى
قال سالت الزهرى عن الاسير فى ارض العدو متى تزوج امراته فقال لا تتزوج حتى تعلم انه حى ومن

وجه اخر عن الزهرى قال توقف مال الاسير وامراته حتى يسلما او يموتا واما قوله فسنته سنة
المفقود فان مذهب الزهرى فى امراة المفقود وصله بن ابى شيبه واما انها تربص اربع سنين
وقد اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وبن ابى شيبه باسانيد صحيحه عن عمر من طريق
لعبد الرزاق من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب ان عمر وعثمن قضيا بذلك واخرج سعيد
بن منصور بسند صحيح عن بن عمر وبن عباس قالا لا تنتظر امراة المفقود اربع سنين وثبت ايضا
عن عثمن وبن مسعود رواية عن جمع من التابعين كالنخعى وعطا والزهرى ومكحول والشعبى
واتفق اكثرهم على ان التاجيل من يوم ترفع امرها للحاكم وعلى انها تعتد عدة الوفاه بعد مضى
الاربع سنين واتفقوا ايضا ان تزوجت لحق الزوج الاول خيرت بين زوجها وبين الطلاق وقال
اكثرهم اذا اختارت الاول الصداق غرمه له الثانى ولم يفرق اكثرهم من احوال النقد الا ما
تقدم عن سعيد بن المسيب وفرق مالك بين من فقد فى الحرب فيوجل الاجل المذكور وبين من فقد
فى غير الحرب فلا يوجل بل ينتظر مضى العمر الذى يغلب الظن انه لا يعيش الى مثله وقال احمد واسحق
من غاب عن اهله فلم يعلم خبره لا تاجيل فيه وانما يوجل من فقد فى الحرب او فى البحر او نحو ذلك وجا
عن على اذا فقدت المراة زوجها لم تزوج حتى تعلم او تموت اخرجه ابو عبيد فى كتاب النكاح وقال
عبد الرزاق بلغنى عن بن مسعود انه وافق عليا فى امراة المفقود انها تنتظر ابدا واخرج ابو
عبيد ايضا بسند حسن عن على لو تزوجت فهى امراة الاول دخل بها الثانى او لم يدخل واخرج
سعيد بن منصور عن الشعبى اذا تزوجت فبلغها ان الاول حى فرق بينها وبين الثانى واعتدت
منه فان مات الاول اعتدت منه ايضا وورثه ومن طريق النخعى لا تزوج حتى يستبين
امره وهو قول فقهاء الكوفه والشافعى وبعض اهل الحديث احيانا ان المفقود تاجيل لا تفاوت
خمسة من الصحابه عليه والله اعلم **قوله** حدثنا على بن عبد الله هو بن المدينى وسفين هو بن
عيينه **قوله** عن يحيى بن سعيد هو عن يزيد مولى المنبعث ان النبى
صلى الله عليه وسلم سيل فى رواية الحميدى سمعت يزيد مولى المنبعث قال جاء رجل الى النبى صلى
الله عليه وسلم فذكر حديث اللقطه وهذا صورته الارسال ولهذا قال بعد شراح المنن قال
سفين فلقيت ربيعة بن ابى عبد الرحمن قال سفين ولم احفظ عنه شيا غير هذا فقلت
ارايت حديث يزيد مولى المنبعث فى امر الضالة هو عن زيد بن خالد قال نعم قال سفين قال
يحيى يعنى بن سعيد الذى حدثه به مرسلا ويقول ربيعة عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن
خالد قال سفين فلقيت ربيعه اى فقلت له الكلام الذى تقدم وهو قوله ارايت حديث يزيد
الى اخره وحاصل ذلك ان يحيى بن سعيد حدث به عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد فوصله

فى م

فحمل ذلك سفين على ان لقى ربيعه فساله عن ذلك فانصرف له به وقد اخرجه الاسمعيلى
من وجه اخر عن سفين عن يحيى بن سعيد عن يزيد موصولا وعن ربيعة موصولا وساقه
مساقه واحدة وما وقع فى رواية بن المدينى من التفصيل اتقن واضبط فانه دل على ان السياق
ليحيى بن سعيد وان ربيعة لم يحدث سفين الا باسناده فقط واخرجه النسائى عن اسحق
بن اسمعيل عن سفين عن يحيى بن سعيد عن ربيعة قال سفين فلقيت ربيعة فقال فاتنى
ربيعة فقلت الحديث الذى يحدثه يزيد مولى المنبعث فى اللقطه هو عن يزيد عن خالد عن
النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم قال سفين ولنت الرهه للراى اى لاجل ثرة فتواه بالراى قال
فلذلك لم اساله الا عن اسناده وهذا السبب فى قلة رواية سفين عن ربيعه اولى من
السبب الذى ابداه بن التين فقال كان قصد سفين لطلب الحديث اكثر من قصده لطلب
الفقه وكان الفقه عند ربيعة اكثر منه عند الزهرى فلذلك اكثر عنه سفين دون ربيعه
مع ان الزهرى تقدمت وفاته على وفاة ربيعه بنحو عشر سنين بل اكثر انتهى واقتضى قول
سفين بن عيينه هذا ان يحيى بن سعيد ما سمعه من شيخه يزيد مولى المنبعث وانما وصله
له ربيعه فاسقط وقد اخرجه مسلمة من رواية سليمن بن بلال موصولا ايضا ومن رواية حماد
بن مسلمه عن يحيى بن سعيد وربيعة جميعا عن يزيد عن زيد موصولا وهذا
يقتضى انه حمل احدى الروايتين على الاخرى وقد تقدم شرح حديث اللقطه مستوفى فى
بابها واراد المصنف بذكره هنا الاشارة الى ان التصرف فى مال الغير اذا غاب جايز مالم يكن
المال مما لا يخشى ضياعه كما دل عليه التفصيل بين الابل والغنم وقد بين المغيرة لما تعارضت الادله
فى هذه المسلة وجب الرجوع الى الحديث المرفوع فكان فيه ان ضالة الغنم يجوز التصرف فيها
قبل تحقق وفاة صاحبها فكان الحاق المال المفقود بها متعينا وفيه ان ضالة الابل لا يتعرض
لها لاستقالها بامر نفسها فاقتضى ان الرجوع فى ذلك لا يتعرض لها حتى تحقق خروفاته
فالضابط ان كل شى يخشى ضياعه يجوز التصرف فيه صونا له عن الضياع وما لا فلا واكثر
اهل العلم على ان حكم ضالة الغنم حكم المال فى وجوب تعريفه لصاحبه اذا حضر والله
اعلم قوله باب الظهار بكسر المعجمة هو قول الرجل لامراته انت على
كظهر امى وانما خص الظهر بذلك دون ساير الاعضا لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمى
المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو حلف بغير الظهر كالبطن
مثلا كان ظهارا على الاظهر عند الشافعيه واختلف فيما اذا لم يعين الظهر بان قال كظهر
اختى مثلا فعن الشافعى فى القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام كما ورد فى القران وكذا فى حديث

قوله

قوله التى ظاهر منها اوس فقال فى الحديث يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا
فيمن لم يحرم على الثانيه فقال الشافعى لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن احمد روايتان
كالمذهبين فلو قال كظهر امى مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطرد فى
كل من يحرم عليه وطيه حتى فى البهيمه وبيع الظهار بكل لفظ يدل على تحريم الزوجه لكن يشترط
اقترانه بالنيه من حديث بن عباس قال كان الظهار فى الجاهليه يحرم النساء فكان باول من
ظاهر فى الاسلام اوس بن الصامت وكانت امراته خولة الحديث وقال الشافعى سمعت من
ارضى من اهل العلم العلم يامران يقول كان اهل الجاهليه يطلقون بثلاث الظهار والايلا والطلاق
فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم فى الايلا والظهار بما بين فى القران انتهى وجا من حديث خولة
بنت ثعلبه نفسها عند ابى داود قالت ظاهر منى زوجى اوس بن الصامت فجيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اشكو اليه الحديث واخرج اصحاب السنن من حديث سلمة بن صخر انه ظاهر
من امراته وقد تقدمت الاشارة الى حديثه فى كتاب الصيام فى قصة الكفارة المجامع فى رمضان
وان الاصح ان قصته كانت نهارا ولابى داود والترمذى من حديث بن عباس ان رجلا ظاهر
من امراته فوقع عليها قبل ان يكفر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم فاعتزلها حتى تكفر عنك وفى
رواية لا تقربها حتى تفعل ما امرك الله واسانيد هذه الاحاديث حسان وحكم كفارة الظهار
منصوص بالقران واختلف السلف فى احكامه فى مواضع اكثر البخارى بعضها فى الاثار
التى اوردها فى الباب واستدل باية الظهار وباية اللعان على القول بالعموم ولوورد فى سبب
خاص واتفقوا على دخول السبب وان اوس الصامت شمله حكم الظهار لكن استشكله السبكى
من جهة تقدم السبب وتاخر النزول فكيف يعطف على ما مضى مع ان الايه لا تشمل الامن
وجد منه الظهار بعد نزولها لان الفا فى قوله تعالى فتحرير رقبه قد دل على ان المبتدا يتضمن
به معنى الشرط والخبر يتضمن معنى الجزا ومعنى الشرط مستقبل واجاب عنه بان دخول الفا فى
الخبر يستدعى العموم فى كل مظاهر وذلك يشمل الحاضر والمستقبل قال واما دلالة الفا على
الاختصاص بالمستقبل ففيه نظر لذا قال ويمكن ان يجنح للالحاق بالاجماع قوله وقال
لى اسمعيل هو بن ابى اويس لذا للاثر وقع فى رواية النسفى وقال لى اسمعيل بدون حرف الجر
والاول اولى وهو موصول فعند جماعه انه يستعمل هذه الصيغه فيما يحمله عن شيوخه مذاكره
والذى ظهر لى بالاستقرا انه انما يورد ذلك فيما يترجحا يورده موصولا من الموقوفات او مما
لا يكون من المرفوعات على شرطه وقد اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق السعدى عن مالك
انه سال بن شهاب فذكر مثله وزاد وهو عليه واجب قوله قال مالك هو موصول بالاسناد

المذكور قوله وصيام العبد شهران يحمل ان يكون بن شهاب هو الذى نقل مالك عنه ان
ظهار العبد نحو ظهار الحر ويحتمل ان يكون اراد بالتشبيه مطلق صحة الظهار من العبد كما يصح
من الحر ولا يلزم ان يعطى جميع احكامه لكن نقل بن بطال الاجماع على ان العبد اذا ظاهر لزمه
وان كفارته بالصيام شهران كالحر ثم اختلفوا فى الاطعام والعتق فقال الكوفيون والشافعى
لا يجزيه الا الصيام فقط وقال بن القاسم عن مالك ان اطعم باذن مولاه اجزاه وما ادعاه من
الاجماع مردود فقد نقل الشيخ الموفق والمعنى عن بعضهم انه لا يصح ظهار العبد لان الله
تعالى قال فتحرير رقبة والعبد لا يملك الرقاب وتعقبه بان تحرير الرقبة انما هو على من يجدها
فكان كالمعسر فرضه الصيام واما ما ذكره من قدر صيامه فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر
عن قتادة عن ابرهيم لو صام شهرا اجزاه عنه وعن الحسن يصوم شهرين وعن بن جريج عن عطا
فى رجل ظاهر روجه انه قال يطعم الصوم قوله وقال الحسن بن الحسن كذا للاثر وفى
رواية ابى ذر عن المستملى الحسن بن حر وفى رواية وقال الحسن فقط فاما الحسن بن الحسن
هو بضم المهملة وتشديد الراء ابن الحكم النخعى الكوفى نزيل دمشق ثقة عندهم وليس له فى البخارى
ذكر الا فى هذا الموضع ان ثبت واما الحسن بن حى فبفتح المهملة وتشديد التحتانية نسبة لجد
ابيه وهو الحسن بن صالح بن حى بن صالح بن حى واسم حى حيان ثقة فقيه عابد من طبقة
سفيان الثورى وقد تقدم ذكر ابيه فى اوايل هذا الكتاب واخرج الطحاوى فى كتاب اختلاف
هذا الاثر عن الحسن بن حى واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابرهيم النخعى قال الظهار
من الامة كالظهار من الحرة وقد وقع اما الكلام المذكور من قول الحسن البصرى وذلك فيما
اخرجه بن الاعرابى فى معجمه من طريق همام سيل قتادة عن رجل ظاهر من سريته فقال قال
الحسن وبن المسيب وعطا وسليمن بن يسار مثل ظهار الحرة وهو قول الفقهاء السبعة وبه قال
مالك وربيعة والثورى واحتجوا بانه خرج خلاف فيحرم بالتحريم واخرج سعيد بن منصور
بسند صحيح عن الحسن وطئها ظهار وان لم يكن وطئها فلا ظهار عليه وهو قول الاوزاعى
قوله وقال علمية ان ظاهر من امته فليس بشى انما الظهار من النساء وصله اسمعيل
القاضى بسند لا باس به وجا ايضا عن مجاهد مثله اخرجه سعيد بن منصور من رواية
داود بن ابى هند سالت مجاهدا عن الظهار من الاية فكانه لم ير به شيا فقلت اليس الله يقول
من نسايهم اولست من النسا فقلت قال الله واستشهد واشهدين من رجالكم اوليس العبيد
من الرجال فيجوز شهادة العبيد وقد جا عن علمية خلافه قال عبد الرزاق انا بن جريج
اخبرنى الحكم بن ابان عن علمية مولى بن عباس قال يلزم عن ظهار الامة مثل كفارة الحرة ويقول

علمة

علمية الاول قال الكوفيون والشافعى والجمهور واحتجوا بقوله تعالى من نسايهم وليست الامة
من النسا واحتجوا ايضا بقول بن عباس ان الظهار كان طلاقا ثم احل بالكفارة فكما لا حظ لها
فى الطلاق لا حظ لها فى الظهار ويحتمل ان يكون المنقول عن علمية فى الامة المزوجة فلا يكون
بين قوله اختلاف قوله وفى القرينه لما قالوا اى فيما قالوا اى يستعمل فى كلام العرب
وفى هذا المعنى يعنى عاد فيه وابطله قوله وفى بعض ما قالوا كذا للاثر بنون وقاف
وفى رواية الاصيلى والكشميهنى لبعض بموحدة ثم مهملة والاول اصح والمعنى انه ياتى بفعل
يعارض قوله الاول وقد اختلف العلما هل يشترط الفعل فلا يجوز له وطيها الا بعد ان يكفر
او يكفى العزم على وطيها او العزم على امساكها وترك فراقها والاول قول الليث والثانى الحنفيه
ومالك وحكى فيه انه الوطى بعينه بشرط ان تتقدم عليه الكفارة وحكى عنه العزم على الامساك
والوطى معا وعليه اكثر الصحابه والثالث قول الشافعى ومن تبعه وتم قول رابع سنذكره هنا
قوله وهذا اولى لان الله لم يدل على قول الزور هذا كلام البخارى ومراده على من زعم ان
شرط العود هنا ان يقع بالقول وهو ارادة لفظ الظهار فاشار الى هذا القول وجزم بانه ٥
مرجوح وان كان هو ظاهر الاية وهو قول اهل الظاهر وقد روى ذلك عن ابى العاليه وبكير
بن الاشج من التابعين وبه قال الفرا النحوى ومعنى قوله ثم يعودون لما قالوا اى قول ما قالوا وقد
بالغ بن العربى فى انكاره ونسب قايله الى الجهل لان الله وصفه بانه منكر من القول وزور
فكيف يقال اذا اعاد القول المحرم المنكر وجب عليه ان يكفر ثم يحل له المراة انتهى والى هذا اشار
البخارى بقوله لان الله لم يدل على المنكر والزور وقال اسمعيل القاضى لما وقع بعد قوله ثم يعودون
فتحرير رقبة دل على ان المراد وقوع ضد ما وقع منه يعنى الظهار فان رجلا اذا قال لامراته اردت
ان امس فاعتق رقبة قبل ان تمس وكان كلاما صحيحا بخلاف ما لو قال اذا لم يرد ان تمس فاعتق رقبة
قبل ان تمس وقد جرى بحث ابى العباس بن سريج ومحمد بن داود الظاهرى فاحتج عليه بن سريج بالاجماع
فانكره بن داود وقال الذين خالفوا ظاهر القران لا اعد خلافهم وانكر بن العربى ان يصح عن بكير
بن الاشج واختلف المعربون فى معنى اللام فى قوله لما قالوا فقيل معنا ثم يعودون الى الجماع فتحرير
رقبة لما قالوا اى فعليهم تحرير رقبة من اجل ما قالوا فادعوا ان اللام فى قوله لما قالوا تتعلق ٥
بالمحذوف وهو قوله عليهم قاله الاخفش وقيل المعنى الذين كانوا يظهرون فى الجاهليه ثم يعودون
لما قالوا اى الى الظاهر منه فى الاسلام وقيل اللام بمعنى عن قولهم وهذا موافق لمن يوجب الكفارة
بمجرد وقوع كلمة الظهار وقال بن بطال يشبه ان يكون ما بمعنى من اى من اللواتى قالوا لهن انتن
علينا كظهر امهاتنا قال ويجوز ان يكون قالوا ابتدا المصدر اى يعودون القول فسمى القول فيهن

باسم المصدر وهو القول كما قالوا ديم ضرب الامير وهو مضروب الامير والله اعلم بالصواب قوله
باب الاشارة في الطلاق والامور اي الحكميه وغيرها وذكر فيه عدة احاديث
معلقة وموصوله اولها قوله وقال بن عمر هو طرف من حديث تقدم موصولا في الجنايز
وفيه قصة لسعد بن عبادة ثانيها وقال كعب بن مالك هو ايضا طرف من حديث تقدم موصولا
في الملازمة ثالثها وقالت اسماء بنت ابي بكر قوله صلى الله عليه وسلم في الكسوف الحديث
تقدم موصولا في كتاب الايمان بلفظ فاشارت الى السماء وفيه فاشارت براسها اي نعم وفي صلاة
الكسوف بمعناه وفي صلاة السهو باختصار رابعها وقال بن عباس هو طرف من حديث تقدم
موصولا في العلم في باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والراس خامسها وقال ابو قتاده هو ايضا
طرف من حديث تقدم موصولا في باب لا يسير المحرم الى الصيد من كتاب الحج الحديث السادس
قوله ابو عامر هو العقدي وابرهم حزم المزني بانه بن طهمان وزعم بعض الشراح انه ابو
اسحق الفزاري والاول ارجح وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يحيى بن ابي بكير عن ابرهيم بن طهمان
عن خالد وهو الحذاء وتقدم الحديث مشروحا في كتاب الحج السابع قوله وقالت زينب بنت
جحش ام المومنين قوله مثل هذه وعقد تسعين تقدم في احاديث الانبياء وعلامات النبوة
موصولا وياتي في الفتن بلفظ وحلق اصبعه الابهام والتي تليها وهي صورة عقد التسعين
وسياتي في الفتن من حديث ابي هريرة بلفظ وعقد تسعين ووجه ادخاله الترجمة ان العقد على
صفة مخصوصة لارادة عدد معلوم تنزل منزلة الاشارة المفهمة اذا اكتفي بها عن النطق مع
القدرة عليه دل على اعتبار الاشارة من لا يقدر على النطق بطريق الاولى الثامن قوله
سلمة بن علقمة بفتح المهملة شيخ ثقه وهو بصري وكذا سائر رواة هذا الاسناد وقد يلتبس بن
علقمة بشيخ بصري ايضا لكن في الاول زيادة ميم والمهملة ساكنه وهو دون سلمة بن علقمة في الطبقه
والثقه قوله وقال هذه اي اشار تها وهو من اطلاق القول على الفعل قوله ووضع
انمله على بطن الوسطى والخنصر ولنا نرهدها او يعللها بين ابو مسلم البلخي في رواية عن مسدد
شيخ البخاري انا الذي فعل ذلك هو بشر بن المفضل رواية عن سلمة بن علقمة فعلى هذا ففي سياق
البخاري ادراج وقد قيل ان المراد بوضع الانمله في وسط الكف الاشارة ان ساعة الجمعة
في وسط يوم الجمعة وبوضعها على الخنصر الاشارة الى انها في اخر النهار لان الخنصر اخر اصابع الكف
وقد تقدم بسط الاقاويل في تعيين وقتها في كتاب الجمعة الحديث التاسع قوله وقال
الاويسي هو عبد العزيز بن عبد الله شيخ البخاري اخرج عنه الكثير في العلم وفي غيره وقد اورده
ابو نعيم في المستخرج من طريق يعقوب بن سفين عنه وياتي في الديات من وجه اخر عن شعبه متنا

وقوله فيه على اوضاح جمع وضح بفتح اوله والمعجمة ثم مهملة هو البياض والمراد هنا حلى من فضة
وقوله رضخ براء مهمله ثم ضاد وخاء معجمتين اي كسر راسه وفي اخر رمق اي نفس وزنا ومعنى
وقوله اصمت بضم اوله اي وقع بها الصمت اي خرس لسانها مع حضور عقلها الحديث
العاشر حديث بن عمر في ذكر الفتنة ياتي شرحه في الفتن الحادي عشر قوله فاجذع على
بجيم ثم مهملة اي حرك على السويق يعود ليذوب في الماء وقد تقدم شرحه في باب متى
يحل فطر الصايم من كتاب الصيام والمراد منه هنا قوله ثم اوما بيده قبل المشرق الثاني
عشر حديث ابي عثمان وهو النهدي عن بن مسعود قوله ليرجع بفتح اوله وكسر الجيم
وفاكم بالنصب على المفعوليه وقوله وليس ان يقول من اطلاق القول على الفعل
وقوله كانه يعني الصبح او الفجر شك من الراوي وتقدم في باب الاذان قبل الفجر من كتاب
الصلاة بلفظ تقول الفجر بغير شك قوله واطهر بن يزيد هو ابن ذريع رواية قوله
ثم مد احدا هما من الاخرى تقدم في الاذان على كيفيه اخرى ووقع عند مسلم بلفظ ليس
الفجر المعترض ولكن المستطيل وبه يظهر المراد من الاشارة المذكوره الحديث الثالث عشر
قوله وقال الليث تقدم البينه على اسناده في اوايل النكاح مع شرحه وقوله هنا حمان
بجيم ثم موحدة وقوله الاماديب بتشديد الدال من المد واصله ماديب فادغمت
وذكره بن بطال بلفظ ماريب براء خفيفه بدل الدال ونقل غير الخليل ماراه الشي يمورده اذا تردد
وقوله من لدن هما كذا الاكثر بالتثنيه ولغيره بهما بصيغة الجمع وقال بن التين وهو الصواب
فان لكل رجل يدين فكيف يكون لهما اربعة كذا قال وليست الرواية بالتثنيه خطا بل هي موجهه والمعنى
يدي كل منهما وقوله بجن بفتح اوله وضم الجيم قيده بن التين قال ويجوز بضم اوله وكسر الجيم من
الرباعي قلت وهو الثابت في معظم الروايات قال بن بطال ذهب الجمهور الى ان الاشاره اذا
كانت مفهمة تنزل منزلة النطق وخالف الحنفيه في بعض ذلك ولعل البخاري رد عليهم بهذه
الاحاديث التي جعل فيها النبي صلى الله عليه وسلم الاشارة قايمة مقام النطق فاذا جازت الاشارة
في احكام مختلفه في الديانه ففي لعن لا يمكنه النطق احوز وقال بن التين اراد البخاري ان الاشارة
في الطلاق وغيره من الاخرس وغيره التي يفهم منها الاصل فالعدد بامد كالنطق انتهى ويظهر ان
البخاري اورد هذه الترجمه واحاديثها توطيه لما يذكره من البحث في الباب الذي يليه مع من فرق
بين اذا ن الاخرس وطلاقه والله اعلم قوله باب اللعان هو ماخوذ من اللعن
لان الملاعن يقول لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين واخبر لفظ اللعن دون الغضب في
التسمية لانه قول الرجل وبدي هو الذي يبدي به في الاية وله ان يرجع عنه فيسقط عن المراة

بغير عكس وقيل سمي لعانا لان اللعن الطرد والابعاد هو مشترك بينهما وانما خصت المراد بلفظ
الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها لان الرجل ان كان كاذبا لم يصل ذنبه الى الثرمن القذف وان
كانت كاذبة فذنبها اعظم لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به
فثبتت المحرمية وتثبت الولاية والميراث لمن لا يستحقها واللعان والالتعان والملاعنة بمعنى
ويقال تلاعنا والتعنا ولا عن الحاكم بينهما والرجل يلاعن والمراة ملاعنة لوقوعه غالبا من اجانبين
واجمعوا على مشروعية اللعان وانه لا يجوز مع عدم التحقق واختلف في وجوبه على الزوج لكن
لو تحقق ان الولد ليس منه قوى الوجوب قوله وقول الله عز وجل والذين يرمون
ازواجهم الى قوله ان كان من الصادقين كذا للاثر وساق في رواية لابي ذر الاية كلها وكان
البخاري تمسك بعموم قوله تعالى يرمون لانه اعم من ان يكون باللفظ او بالاشارة المفهمة وقد
تمسك غيره للجمهور بها في انه لا يشترط في الالتعان ان يقول الرجل رايتها تزني ولا ان ينفي
حملها ان كانت حاملا او ولدها ان كانت وضعت خلافا لمالك بل يكفي ان يقول انها زانية او زنت
ويؤيده ان الله تعالى شرع حد القذف على الاجنبي ثم شرع اللعان من الزوجة
فلو ان اجنبيا قال يا زانية وجب عليه حد القذف وكذا حكم اللعان واورد واعلى المالكية
الاتفاق على مشروعية اللعان للاعمى وانفصل عنه بن المصار بان شرطه ان يقول لمست
فرجها في فرجها والله اعلم قوله فاذا قذف الاخرس امراته بكتابة بمثناة مفتوحة وعند
الكشميهني بكتاب بلاها قوله وهو قول بعض اهل الحجاز واهل العلم اي من غيرهم
وخالف الحنفية والاوزاعي واسحق وهو راوية عن احمد اختارها بعض المتاخرين قوله
او اشارة اوايما معروف فهو كالمتكلم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اجاز الاشارة في
الفرايض اي في الامور المفروضة قوله وقال الله فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من
كان في المهد صبيا اخرج بن ابي حاتم من طريق ميمون بن مهران قال لما قالوا لمريم
لقد جيتي شيئا فريا الى اخره اشارت الى عيسى ان كلموه فقالوا انا مرنا ان نكلم من هو في
المهد زيادة على ما جاءت به من الا " ووجه الاستدلال بان مريم كانت نذرت ان لا تتكلم
فكانت في حكم الاخرس فاشارت اشارة مفهمة اكتفوا بها عن معاودة سوالها وان كانوا انكروا
عليها ما اشارت به وقد ثبت في حديث ابي بن كعب وانس بن مالك ان معنى قوله تعالى اني
نذرت للرحمن صوما اي صمتا اخرجه الطبري وغيره قوله وقال الضحاك اي بن مزاحم الا
رمزا اشارة وصله عبد بن حميد وابو حذيفة في تفسير سفيان الثوري ولفظها عنه في قوله
تعالى ثلاثة ايام الا رمزا قال الرمز الاشارة قوله وقال بعض الناس لاحد ولا لعان

اي

اي بالاشارة من الاخرس وغيره ثم زعم ان طلق بكتاب او اشارة او ايما جاز ذا لابي ذر ولغيره
ان الطلاق بكتابه الى اخره قوله وليس من الطلاق والقذف فرق فان قال القاذف لا
يكون الا الكلام قيل له وكذلك الطلاق لا يكون الا بكلام اي واب واسب على وقوعه لغير
الكلام فليزمك في اللعان والحد قوله والا لبطل الطلاق والقذف وكذلك ال يعني
اما ان يقال باعتبار الاشارة فيهما كلها او بترك اعتبارها فتبطل كلها بالاشارة والا فالفرقة
بينهما لغير دليل يحكم وقد وافقه الحنفية على هذا البحث وقالوا القياس بطلان الجميع لكن علمنا
به في غير اللعان والحد استحسانا ومنهم من قال منعناه في اللعان والحد للشبهة وهذه عمدة
من وافق الحنفية من الحنابلة وغيرهم ورده بن التين بان المسلة مفروضة فيما اذا كانت
الاشارة مفهمة افهاما واضحا لا يبقى معه ريبة ومن حجتهم ايضا ان القذف يتعلق
بصريح الزنا دون معناه بدليل ان من قال لاعرم طبت طاحرا ما لم يكن قد فاحرا ما لاحتمال
ان يكون وطئ بشبهة فاعتقد القايل انه حرام والاشارة لا يتضح بها التفصيل بين المعنيين
ولذلك لا يجب الحد في التعريض واجاب بن التين بان الحصار بالتقد عليهم بنفوذ القذف بغير اللسان
العرفي وهو ضعيف ونقض غيره بالقتل فانه ينقسم الى عمد وشبه عمد وخطا ويتميز بالاشارة
وهو قوي واحتجوا ايضا بان اللعان شهادة وشهادة الاخرس مردودة بالاجماع وتعقب
بان مالكا ذكر قبولها فلا اجماع وبان اللعان عند الاكثر يمين كما سياتي البحث فيه قوله
وكذلك ال يلاعن اي اذا اشير اليه حتى فهم قال المهلب في امره اشكال لكن قد يرتفع بمراعاة
الاشارة الى ان يفهم معرفة ذلك عنه قلت والاطلاع على معرفته بذلك سهل لانه قد يعرف
من نطقه قوله وقال الشعبي وقتاده اذا قال انت طالق واشار باصابعه تبين منه
باشارته قال بن التين معناه انه عبر عما نواه من العدد بالاشارة فاعتد واعليه بذلك وصله
بن ابي شيبة بلفظ سيل الشعبي فقال سيل رجل مرة اطلقت امراتك قال فاومى بيده
باربع اصابع ولم يتكلم ففارق امراته قوله وقال ابرهيم الاخرس اذا كتب الطلاق بيده
لزمه وصله بن ابي شيبه بلفظه واخرجه الابرم عن بن ابي شيبة لذلك واخرجه عبد الرزاق
بلفظ الرجل يكتب بالطلاق ولا يلفظ به انه كان يراه لازما ونقل بن التين عن مالك ان الاخرس
اذا كتب الطلاق او نواه لزمه وقال الشافعي لا يكون طلاقا يعني ان كلا منهما على انفراده لا
يكون طلاقا اما لو جمعهما فان الشافعي يقول بالوقوع سواء كان ناطقا او اخرس قوله
وقال حماد الاخرس والاصم ان قال براسه حار هو حماد بن ابي سليمن شيخ ابي حنيفة فكان البخاري
اراد الزام الكوفيين بقول شيخهم ولا يخفى ان محل الجواز حيث سبق ما ينطبق عليه بالايما والرا

الجواب ثم ذكر المصنف في الباب خمسة احاديث تتعلق بالاشارة ايضا الحديث الاول منها
حديث انس في فضل الانصار وقد تقدم شرحه في المناقب فانه اورده هناعن انس بغير واسطة
والطريقان صحيحان وفي زيادة انس هذه زيادة الاشارة وليست في روايته عن ابي اسيد وفي
رواية ابي اسيد من الزيادة قصة لسعد بن عباده كما تقدم والمقصود من الحديث هنا قوله ثم
قال بيده فقبض اصابعه ثم بسطهن كالرامي بيده ففيه استعمال الاشارة المفهمة مقرونة بالنطق
وقوله كالرامي بيده اي كالذي يكون بيده الشيء قد ضم اصابعه عليه ثم رماه وانتشرت الثاني حديث
سهل قوله قال ابو حازم كذا وقع عنده واخرجه الاسمعيلي من وجهين عن سفين بلفظ عن
ابي حازم انه سمع سهلا اخرجه ابو نعيم قوله لهذه من هذه او كهاتين شك من الراوي واقتصر
الحميدي على قوله لهذه من هذه قوله وفرق واشار سفين بالسبابه سياتي شرحه مستوفى في كتاب
الرقاق ان شاء الله تعالى الثالث حديث بن عمر الشهر هكذا وهكذا تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصيام الرابع حديث ابي مسعود وهو عقبه بن عمرو وقع في رواية القاضي والكشميهني بن مسعود
قال عياض وهو وهم وهو كما قال فقد تقدم ذلك في بدء الخلق والمناقب والمغازي من طرق
عن اسمعيل وهو بن ابي خالد عن قيس وهو بن ابي حازم وخرج في بدء الخلق باسمه ولفظه حدثني قيس
عن عقبه بن عمرو ابي مسعود وقد تقدم ذكره في ذكر الحور في بدء الخلق وبقية شرحه في اول المناقب
الخامس حديث سهل في فضل كافل اليتيم وسياتي شرحه في الادب ان شاء الله تعالى وقوله بالسبابة
في رواية الكشميهني بالسباحة وهما بمعنى قوله باب اذا عرض بنفي الولد بتشديد
الواو من التعريض وهو ذكر شيء يفهم منه شيء اخر لم يفهم ويفارق الكناية بانها ذكر شيء بغير لفظه
الموضوع بقوم مقامه وترجم البخاري لهذا الحديث في الحدود وما حاتي التعريض فكانه اخذه من
قوله في بعض طرقه بعرض بنفيه وقد اعترضه بن المنير فقال ذكر ترجمة التعريض عقب ترجمة
الاشارة لا شتراكهما في افهام المقصود لكن كلامه يشعر بالغاء حكم التعريض فتناقض مذهبه
في الاشارة والجواب ان الاشارة المعتبرة هي التي لا يفهم منها الا المعنى المقصود بخلاف
التعريض فان الاحتمال فيه اما راجح واما مساوي فافترقا قال الشافعي في الام ظاهر قول الاعرابي
انه انهم امرانه لكن لما كان لقوله وجه غير القذف لم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم فيه بحكم القذف
فدل ذلك على انه لا حد في التعريض ومما يدل على ان التعريض لا يعطى حكم التصريح الاذن بخطبة
المعتدة بالتعريض لا بالتصريح فيجوز والله اعلم قوله عن بن شهاب قال الدارقطني اخرجه
ابو مصعب في الموطا عن مالك وتابعه جماعة من الرواة خارج الموطا ثم ساقه من رواية محمد بن
الحسن عن مالك الى الزهري ومن طريق عبد الله بن محمد بن اسما عن مالك ومن طريق بن وهب

لعرى

شرحه

اخبرني بن ابي ذئب ومالك كلاهما عن بن شهاب وطريق بن وهب هذه اخرجها ابو داود قوله
ان سعيد بن المسيب اخبره كذا الاكثر اصحاب الزهري وخالفهم يونس فقال عنه عن ابي سلمة
عن ابي هريرة وسياتي في كتاب الاعتصام من طريق بن وهب عنه وهو مصير من البخاري الى
انه عند الزهري عن سعيد وابي سلمه معا وقد وافقه مسلم على ذلك ويونس رواية يحيى
بن الضحاك عن الاوزاعي عن الزهري عنهما جميعا وقد اطلق الدارقطني ان المحفوظ رواية مالك
ومن تابعه وهو محمول على العمل بالترجيح واما طريق الجمع فهو ما صنعه البخاري وتابعه ايضا
بان عقيلا رواه عن الزهري قال بلغنا عن ابي هريرة فان ذلك يشعر بانه عنده عن غير واحد
ولا لو كان عن غير واحد فقط كسعيد مثلا لاقتصر عليه قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية ابي مصعب جاء اعرابي وكذا سياتي في الحدود عن اسمعيل بن ابي اويس عن
مالك والنسائي جاء رجل من اهل البادية ولذا في رواية اشهب عن مالك عند الدارقطني في
رواية بن وهب التي عند ابي داود ان اعرابيا من بني فزارة وكذا عند مسلم واصحاب السنن
من رواية سفين بن عيينه عن بن شهاب واسم هذا الاعرابي ضمضم بن قتادة ولده مولود
اسود من امراة من بني عجلان فشكا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل لك من ابل قوله
اتى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية بن ابي ذئب صرح بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال
يا رسول الله ان امراتي ولدت غلاما لم اقف على اسم المراة ولا على اسم الغلام وزاد في رواية يونس
واني انكرته اي استنكرته بقلبي ولم يرد انه انكر كونه ابنه بلسانه والا لكان تصريحا بالنفي لا تعريضا
ووجه التعريض انه قال غلام اسود اي وانا ابيض فكيف يكون مني ووقع في رواية معمر عن الزهري
عند مسلم وهو حنيذ يعرض بان ينفيه ويوخذ منه ان التعريض بالقذف ليس قذفا وبه
قال الجمهور واستدل الشافعي لذلك وعن المالكيه يجب به الحد اذا كان مفهوما
واجابوا عن الحديث بما سياتي بيانه في اخر شرحه وقال بن دقيق العيد في الاستدلال بالحديث
نظر لان المستفتي لا يجب عليه حد ولا تعزير قلت وفي هذا الاطلاق نظر لانه قد يستفتي
بلفظ لا يقتضي القذف وبلفظ يقتضيه فمن الاول ان يقول مثلا ان امراتي اتت بولد اسود واني
ارى ابيض ما الحكم ومن الثاني ان يقول مثلا ان امراتي اتت بولد اسود وانا ابيض فيكون تعريضا
او يريد به مثلا زنت فيكون تصريحا والذي ورد في حديث الباب هو الثاني فبهذا الاستدلال
وقد نبه الخطابي على عكس هذا فقال لا يلزم الزوج اذا صرح بان الذي وضعته امراته ليس منه
حد قذف لجواز انه يريد انها وطئت بشبهة او وضعته من الزوج الذي كان قبله اذا كان
ذلك ممكنا قوله قال فما الوانها قال حمر في رواية محمد بن مصعب عن مالك عند الدارقطني

قال زمك والازمك الابيض الى حمرة وقد تقدم تفسيره فى شرح حديث جابر فى الشروط
قوله فهل فيها من اورق يوزن احمر قوله ان فيها لورقا بضم الواو يوزن حمرا والاورق الذى فيه
سواد ليس بحالك بل يميل الى الغبرة ومنه قيل للحمامة ورقا قوله قال فانى ذلك بفتح النون
الثقيلة اى من اتاها اللون الذى خالفها هل هو بسبب فحل من غير لونها طرا عليها او لامر آخر قوله
لعله نزعه عرق فى رواية كريمة لعله والاشكال فيها بخلاف الاول يجزم جمع بان الصواب النصب
اى لعل عرقا نزعه ووجهه بن مالك باحتمال انه حذف منه ضمير الشان ويويده توجيهه ما وقع
فى رواية كريمة والمعنى يحتمل ان يكون فى اصولها من هو باللون المذكور فاجتذبه اليه فجاء على لونه
وادعى الداودى ان لعل هنا للتحقيق قوله ولعل ابنك هذا نزعه كذا فى رواية ابى ذر
بحذف الفاعل ولغيره نزعه عرق وكذا فى سائر الروايات والمراد بالعرق الاصل من النسب شبهه
بعرق الشجر ومنه قولهم فلان عريق فى الاصالة ان اصله مناسب ولذا العرق فى الكرم او اللوم
واصل النزع الجذب وقد يطلق على الميل ومنه ما وقع فى قصة عبد الله بن سلام حين سال
عن شبه الولد بابيه او بانه نزع الى ابيه او الى امه وفى الحديث ضرب المثل وتشبيه المجهول
بالمعلوم تقريبا لفهم السايل واستدل به لصحة العمل بالقياس قال الخطابى وهو اصل فى قياس
الشبه وقال بن العربى فيه دليل على صحة القياس والاعتبار بالنظير وتوقف فيه بن دقيق
العيد فقال هو تشبيه فى امر وجودى والنزاع انما هو فى التشبيه فى الاحكام الشرعيه من طريق
واحدة قوية وفيه ان الزوج لا يجوز له الانتفاء من ولد بمجرد الظن وان الولد يلحق به ولو خالف
لونه لون امه وقال القرطبى تبعا لابن رشد لا خلاف فى انه لا يجل نفى الولد باختلاف الالوان
المتقاربه كالادمة والسمرة ولا فى البياض والسواد اذا كان قد اقر بالوطى ولم تمض مدة الاستبرا
وكانه اراد فى مذهبه والا فالخلاف ثابت عند الشافعيه بتفصيل قالوا ان لم ينضم اليه قرينه زنا
لم يجز النفى كانه اتهمها فانت بولد على لون الرجل الذى اتهمها به جاز النفى على الصحيح وفى حديث بن عباس
الاتى فى اللعان ما يقويه وعند الحنابلة يجوز النفى مع القرينه مطلقا والخلاف انما هو عند عدمها
وهو عكس ترتيب الخلاف عند الشافعيه وفيه تقديم حكم القرائن على ما يشعر به مخالفه الشبه
وفيه اختلاط الانساب وابقاؤها مع الامكان والزجر عن تحقق ظن السوء قال القرطبى يوخذ
منه منع التسلسل وان الحوادث لا بد لها ان تستند الى اول ليس بحادث وفيه ان التعريض
بالقذف لا يثبت حكم القذف حتى يقع التصريح خلافا للمالكيه واجاب بعض المالكية ان التعريض
الذى يجب به القذف عندهم هو ما يفهم منه القذف كما يفهم منه التصريح وهذا الحديث لا حجة
فيه لدفع ذلك فان الرجل لم يرد قذف ابل جاء سايلا مستفتيا عن الحكم لما وقع له من الريبة فلما ضرب

له المثل ادعن وقال المهلب التعريض اذا كان على سبيل المواجهة والمشاتمة وقال بن المنير الفرق
بين الاجنبى والزوج فى التعريض ان الاجنبى يقصد الاذيه المحضة والزوج قد يعذر بالنسبة الى
صيانه النسب والله اعلم قوله باب اختلاف الملاعن ذكر فيه حديث بن عمر
من رواية جويريه بن اسماء عن نافع مختصرا بلفظ فاحلعهما وذاسيانى بعد ستة ابواب من طريق
عبيد الله بن عمر عن نافع وتقدم فى تفسير النور من وجه اخر عن عبد الله بن عمر بلفظ لاعن بين رجل
وامراة والمراد بالاختلاف هنا النطق بكلمات اللعان وقد تمسك به من قال ان اللعان يمين وهو
قول مالك والشافعى والجمهور وقال ابو حنيفه واللعان شهادة وهو وجه للشافعيه وقيل شهادة فى
شايبة اليمين وقيل بالعكس ومن ثم قال بعض العلما ليس بيمين ولا شهادة وابتنى على الخلاف ان اللعان
يشرع لكل من زوجين مسلمين او كافرين حرين او عبدين عدلين او فاسقين بناء على انه يمين فمن
صح يمينه صح لعانه وقيل لا يصح الا من زوجين حرين مسلمين لان اللعان شهادة ولا يصح من محدود
فى قذف وهذا الحديث حجة للاولين لتسوية الراوى بين لاعن وحلف ويويده ان اليمين ما دل
على حث او سع او منع او سع او تحقيق خبر وهو هنا كذلك ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى بعض
طرق حديث بن عباس فقال له احلف بالله الذى لا اله الا هو انى لصادق بقوله ذلك اربع مرات اخرجه
الحاكم والبيهقى من رواية جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمه عنه وسياتى قريبا لو لا الايمان لكان
لى ولها شان واعتل بعض الحنفيه بانها لو كانت يمينا لما تكررت واجيب بانها خرجت عن القياس
تغليظا لحرمة الفروج كما خرجت القسامة لحرمة الانفس وانها لو كانت شهادة لم تتكرر ايضا
والذى يحرر لى انها من حيث الحرم تنفى الكذب واثبات الصدق يمين لكن اطلق عليه شهادة
لاشتراط ان لا يكتفى فى ذلك بالظن بل لا بد من وجود علم كل منهما بالاخر ين علما يصح معه ان يشهد
به ويويد كونها يمينا ان الشخص لو قال اشهد بالله لقد كان كذا بعد حلفه وقد قال القفال
فى محاسن الشريعة لو رتب ايمان اللعان لانها اقيمت مقام اربع شهود فى غير ليقام عليها
الحد ومن ثم سميت شهادات قوله باب يبدا الرجل بالملاعن
ذكر فيه حديث بن عباس فى قصة هلال بن امية مختصرا وكانه اخذ الترجمة من قوله ثم
قامت فشهدت فانه ظاهر فى ان الرجل يقدم قبل المراة فى الملاعنة وقد ورد ذلك صريحا
من حديث بن عمر كما ساذكره فى باب صداق الملاعنه وبه قال الشافعى ومن تبعه واشهب
من المالكيه ورجحه بن العربى وقاله بن القاسم لو ابتدات به المراة صح واعتد به وهو قول
ابى حنيفه واحتجوا بان الله عطفه بالواو وهى لا تقتضى الترتيب واحتج الاولين بان اللعان
شرع لدفع الحد عن الرجل ويويده قوله صلى الله عليه وسلم لهلال البينة والا حد فى ظهرك

فلو بدا بالمراة لكان دفعا لامر لم يثبت وبان الرجل يمكن ان يرجع بعد ان يلتعن كما تقدم فيندفع
عن المراة بخلاف ما لو لاعنت به المراة **قوله** عن عكرمة عن ابن عباس لذا وصله هشام بن
حسان عن عكرمة وتابعه عباد بن منصور عن عكرمة اخرجه ابو داود في السنن وساقه ابو
داود الطيالسي في مسنده مطولا واختلف على ايوب فرواه جرير بن حازم عنه موصولا اخرجه
الحاكم والبيهقي في الخلافيات وغيرهما وكذا اخرجه النسائي وابن ابي حاتم وابن المنذر وابن مردويه
من رواية حماد بن زيد عن ايوب موصولا واخرجه الطبراني من طريق حماد مرسلا قال الترمذي
سالت محمدا عن هذا الاختلاف فقال حديث عكرمة عن ابن عباس في هذا محفوظ **قوله** ان
هلال بن امية قذف امراته الخ فشهد كذا اورده هنا مختصرا وتقدم في تفسير النور مطولا
وفيه شرح قوله البينة او حد في ظهرك وفيه قوله هلال لينطلقن ما يبرئ ظهري من الجلد
فنزلت ووقع فيه انه اتهمها بشريك بن سحما ووقع في رواية مسلم من حديث انس ان شريك
بن سحما كان اخا البراء بن مالك لامه وتشكل فان ام البراء هي ام انس بن مالك وهي ام سليم ولم
يكن سحما ولا يسمى سحما فلعل شريكا كان اخاه من الرضاعه وقد وقع عند البيهقي في الخلافيات
من مرسل محمد بن سيرين ان شريكا كان ياوي الى منزل هلال وفي تفسير مقاتل ان والدة شريك
التي يقال لها سحما كانت جد شبيه وقيل كانت عمانيه وعند الحاكم من مرسل بن سيرين كانت
امه سودا واسم والد شريك عبدة بن مغيث وشريك صفة لا اسما وانه كان شريكا لرجل
يهودي يقال له بن سحما وحكى البيهقي في المعرفه عن الشافعي ان شريك بن سحما كان يهوديا واشار
عياض الى بطلان هذا القول وجزم به النووي وقد كان صحابيا وكان عنده جمع في الصحابة
فيجوز ان يكون اسلم بعد ذلك ويعكر على هذا قول بن الكلبي انه شهد احدا وكذا قوله غيره
ان اباه شهد بدرا واحدا والله اعلم **قوله** وفي هذه الرواية فجا شبيه والنبي صلى الله عليه وسلم
يقول الله اعلم ان احدكما كاذب ظاهر ان الكلام صدر منه صلى الله عليه وسلم في حالة تلاعنهما خلافا
من زعم انه قال بعد فراغهما وزاد في تفسير النور من هذا الوجه بعد قوله فشهدت فلما كان عند الخامسة
وهو انها موجبه ووقع عند النسائي في هذه القصه فامر رجلا ان يضع يده عند الخامسه على فيه
ثم على فيها وقال انها موجبه قاله بن عباس فتلكات ونكصت حتى قلنا انها ترجع ثم قالت لا افضح
قومي سايرا اليوم فمضت وفيه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت الى اخره وساذكر
شرحه في باب التلاعن في المسجد قوله **باب** اللعان تقدم معنى اللعان
وهو ينقسم الى واجب ومكروه وحرام والاول ان يراها تزني او اقرب بالزنا فصدقها وذلك في طهر لم

يجامعها فيه ثم اعتزلها مدة العدة فاتت بولد لزمه قذفها فنفي الولد لئلا يلحقه فترتب عليه المفاسد
الثاني ان يرى اجنبيا يدخل عليها بحيث يغلب على ظنه انه زنى بها فيجوز له ان يلاعن لكن لو ترك لكان
اولى للستر لانه يمكنه فراقها بالطلاق الثالث ما عدا ذلك لكن لو استفاض فوجهان لاصحاب الشافعي
واحمد فمن اجاز تمسك بحديث انظروا فان جاءت به فجعل الشبهة دالا على نفيه عنه ولا حجة فيه لانه سبق
اللعان في الصورة المذكورة كما سياتي ومن منع تمسك بحديث الذي انكر شبه ولده به **قوله**
ومن طلق اي بعد ان لاعن في هذه الترجمة اشارة الى الخلاف هل تقع الفرقة في اللعان بنفس اللعان
او بايقاع الحكم بعد الفراغ او بايقاع الزوج فذهب مالك والشافعي ومن تبعهما الى ان الفرقة تقع
بنفس اللعان قاله مالك وغالب اصحابه بعد فراغ المراة وقال الشافعي واتباعه وسحنون من المالكيه
بعد فراغ الزوج من التعان المراة انما شرع لدفع الحد عنها بخلاف الرجل فانه يزيد على ذلك في حقه
نفي النسب ويحاق الولد وزوال الفراش وتظهر فايدة هذا الخلاف في التوارث لو مات احدهما عقب
فراغ الرجل وفيما اذا علق طلاق امراة بفراق اخرى ثم لاعن الاخرى وقال الثوري وابو حنيفه واتباعهما
لا تقع الفرقة حتى يوقعها عليهما الحاكم واحتجوا بظاهر ما وقع في احاديث اللعان كما سياتي بيانه وعن
اصبغ رواية بيان وسياتي مزيد بحث في ذلك بعد خمسة ابواب وذهب عثمان البتي الى انه لا تقع الفرقه
حتى يوقعها الزوج واعتل بان الفرقة لم تذكر في القران ولان ظاهر الحديث ان الزوج هو الذي طلق
ابتداء ويقال ان عثمان تفرد بذلك لكن نقله الطبري عن الشعبي جابر بن زيد البصري احد اصحاب
بن عباس من فقهاء التابعين نحوه ومقابله قول ابي عبيد ان الفرقة من الزوجين تقع بنفس القذف
ولو لم يقع اللعان وكانه مفروع على وجوب اللعان على من تحقق ذلك من المراة فاذا اخل به وقعت
بالفرقة تغليظا عليه **قوله** عن بن شهاب في رواية الشافعي عن مالك حدثني بن شهاب **قوله**
ان عويمر العجلاني في رواية السعدي عن مالك عويمر بن اشقر وكذا اخرجه ابو داود وابو عوانه من طريق
عياض بن عبد الله الفهري عن الزهري ووقع في الاستيعاب عويمر بن ابيض وعند الخطيب في
المبهمات عويمر بن الحرث بن زيد الحد ابن عجلان فلعل اباه كان يلقب اشقر الى ابيض وفي الصحابة
عويمر ابن اشقر اخر وهو مازني اخرج له بن ماجة واتفقت الروايات عن بن شهاب على انه من مسند
سهل الا ما اخرجه النسائي من طريق عبد العزيز بن سلمة وابرهيم بن سعيد كلاهما عن الزهري فقال
فيه عن سهل عن عاصم بن عدي فقال عويمر رجلا من بني العجلان فقال اي عاصم فذكر الحديث
والمحفوظ الاول وسياتي عن سهل انه حضر القصه وسياتي في الحدود من رواية سفين بن عيينه
عن الزهري قال قال سهل بن سعد شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنه ووقع في
نسخه ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن سهل بن سعد قال توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم

وانا بن خمس عشرة سنه فهذا يدل على ان قصة اللعان كانت في السنة الاخيرة من زمن النبي
صلى الله عليه وسلم لكن جزم الطبري وابو حاتم بن حبان بان اللعان كان في شعبان سنه تسع وجزم
بغير واحد من المتاخرين ووقع في حديث عبد الله بن جعفر عند الدارقطني ان قصة اللعان
كان منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك وهو فوق من قول الطبري ومن وافقه لكن في اسناد
الواقدي فلا بد من تاويل احد القولين وان امكن والا فطريق شعيب اصح وما يومئ من رواية الواقدي ما
اتفق عليه اهل السنن ان التوجه من تبوك كان في رجب وثمة ثبت في الصحيحين ان هلال بن امية
احد الثلاثة الذين تيب عليهم وفي قصته ان امراته استاذنت له النبي صلى الله عليه وسلم ان تخدمه
فاذن لها بشرط ان لا يقربها فقالت انه لا حراك به وفيه ان ذلك كان بعد ان مضى لهم اربعون يوما
فكيف تقع قصة اللعان في الشهر الذي انصرفوا منه من تبوك ويقع لهلال مع لونه فيما ذكر من
الشغل بنفسه وهجران الناس له وغير ذلك وقد ثبت في حديث بن عباس ان اية اللعان نزلت في
حقه ولذا عند مسلم من حديث انس انه اول من لاعن في الاسلام ووقع في رواية عباد بن منصور
في حديث بن عباس عند ابي داود واحمد حتى جاء هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تيب عليهم فوجد
عند اهله رجلا الحديث فهذا يدل على ان قصة اللعان تاخرت عن قصة تبوك والذي يظهر ان القصة
كانت متاخره ولعلها كانت في شعبان سنه عشر لا تسع وكانت الوفاة النبويه في شهر ربيع الاول
سنة احدى عشر باتفاق كلهم حنيذ من حديث سهل بن سعد ووقع عند مسلم من حديث بن مسعود
كما ليلة جمعة في المسجد اذ جاء رجل من الانصار فذكر القصه في اللعان باختصار فعين العويمر لكن لم
يعين الشهر ولا السنه قوله جاء الى عاصم بن عدي اي بن الجد بن العجلاني وهو والد عويمر وفي رواية
الاوزاعي عن الزهري التي مضت في التفسير وكان عاصم سيد بني عجلان والجد بضم الجيم وتشديد
الدال والعجلاني بفتح المهملة وسكون الجيم هو بن ساريه بن صخره من بني مكي بن عمرو بن الحاف
بن قضاعة وكان العجلان حالف بني عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس من الانصار فانخرطوا فيهم
وسكنوا المدينه فدخلوا في الانصار وقد ذكر بن الكلبي ان امراة عويمر هي بنت عاصم المذكور واسم اخيه
وقال بن مندة في كتاب الصحابه خوله بنت عاصم التي قذفها زوجها فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما
لهذا ذكر ولا يعرف لها رواية وتبعه ابو نعيم ولم يذكر اسلافها في ذلك وكانه بن الكلبي وذكر مقاتل
بن سليمان فيما حكاه القرطبي انها خوله بنت يسف وذكر بن مردويه انها بنت اخي عاصم فاخرج من طريق
الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بن عاصم بن عدي لما نزلت والذين يرمون المحصنات قال رسول
الله ان لا تاخذنا اربعة اشهدا فابتلي به في بيته وفي سنده مع ارساله ضعف واخرج
بن ابي حاتم في التفسير عن مقاتل بن حيان قال لما سال عاصم عن ذلك ابتلي به في اهل بيته فاتاه بن عمه

عتبه ابنة عمه رماها بابن عمة المراة والزوج والخليل ثلاثتهم بنو اعمام عاصم وعند بن مردويه في مرسل
بن ابي ليلى المذكور ان الرجل الذي رمى عويمر امراته هو شريك بن سحما وهو يشهد لصحة هذه الروايه
لانه بن عم عويمر كما ثبت نسبه في الباب الماضي وهذا في مرسل مقاتل بن حيان عند بن ابي حاتم
فقال الزوج لعاصم يا بن عم اقسم بالله لقد رايت شريك بن سحما على بطنها وانها لجلي وما قربتها منذ
اربعة اشهر وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الدارقطني لاعن بن عويمر العجلاني وامراته فانكر حملها
الذي في بطنها وقال هو لابن سحما ولا يمتنع ان يتهم شريك بن سحما بالمراتين معا واما قول بن الصباغ
في الشامل ان المزني ذكر في المختصر ان العجلاني قذف زوجة بشريك بن سحما وهو سهو في النقل
واما القاذف بشريك بن هلال بن امية فكانه لم يعرف مستند المزني في ذلك واذا جا الخبر من طرق
متعدده فان بعضها يعضد بعضا والجمع ممكن فيتعين المصير اليه فهو اولى من التغليط قوله
ارايت رجلا اي اخبرني عن حكم رجل قوله وجد مع امراته رجلا كذا اقتصر على قوله مع فاستعمل
الكنايه فارعاده معينه خاصة وعبارته مراده ان يكون وجده عند الرويه قوله افتقتله
لتقتلونه اي قضاها التقدم علمه بحكم القصاص لعموم قوله تعالى النفس بالنفس لكن طرقه احتمال
ان يخص من ذلك ما يقع بالسبب الذي لا يقدر على الصبر عليه غالبا من الغيرة التي في طبع البشر
ولاجل هذا قال وليف تفعل وقد تقدم في باب الغيرة استشكال سعد بن عباده مثل ذلك
وقوله لو رايته لضربته بالسيف غير مصفح وتقدم في تفسير النور قوله صلى الله عليه وسلم
لهلال بن امية لما سالته عن مثل ذلك البينه والحد في ظهرك وذلك كله قبل ان يترل اللعان
وقد اختلف العلماء في من وجد مع امراته رجلا فتحقق الامر فقتله هل يقتل به فمنع الجمهور
الاقدام وقالوا يقتص منه الا ان ياتي ببينة الزنا او على المقتول بالاعتراف او تعترف به ورثته
فلا يقتل القاتل به بشرط ان يكون محصنا وقيل بل يقتل به لانه ليس له ان يقيم الحد بغير اذن الامام
وقال بعض السلف بل لا يقتل اصلا ويعذر فيما فعله اذا ظهرت امارات صدقه وشرط احمد
واسحق ومن تبعهما ان قتله بسبب ذلك ووافقهم من القاسم وبن حبيب من المالكيه لكن زادا ان
يكون المقتول قبله احصن قال القرطبي ظاهر تقرير عويمر على ما قال يويد قولهم كذا قال والله
اعلم وقوله ام كيف يفعل يحتمل ان تكون ام متصله والتقدير ام يصبر على ما به من المصير
ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى الاضراب اي بل هناك حكم اخر لا اعرفه ويريد ان يطلع عليه
فلذلك قال سل لي يا عاصم وانما خص عاصما بذلك لانه كان كبير قومه وصهره على بنته او ابنة
اخيه ولعله كان اطلع على محامل ما سال عنه لكن لم يتحققه فلذلك لم يفصح به او اطلع حققه
لكن حتى اذا صرح به من العقوبه التي يضمها من رمى المحصنه بغير بينه اشار الى ذلك بن العربي

قال ويحتمل ان يكون لم يقع له شئ من ذلك لكن اتفق انه وقع في نفسه ارادة الاطلاع على الخلاف
كما يقال البلاموكل بالمنطق ومنهم من قال ان الذي سالك عنه قد ابتليت به وقد وقع في حديث بن عمر
عند مسلم في قصة العجلاني فقال ارايت ان وجد رجلا مع امراته رجلا فان تكلم به تكلم بامر عظيم
وان سكت سكت على مثل ذلك وفي حديث بن مسعود عنده ايضا ان تكلم جلدتموه او قتل قتلتموه
وان سكت سكت على غيظ وهذه اتم الروايات في هذا المعنى **قوله** فكره رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسائل وعابها حتى كبر بفتح الكاف وضم الموحدة اي عظم وزنا ومعنى وسببه ان الحامل
لعاصم على السوال غيره فاختص هو بالانكار عليه ولهذا قال لعويمر لما رجع فاستفهمه عن الجواب
لم ياتني بخير تنبيها ان الاول تقدم في تفسير النور النووي تعقل عن الواحدي ان عاصما احد من لا عن
وتقدم انكار ذلك ثم وقفت على مستنده وهو مذكور في معاني القران للفراء لكنه غلط الثاني وقع في
السير لابن جبان في حوادث سنة تسع ثم لاعن بين عويمر بن الحارث العجلاني وهو الذي يقال له
عاصم وبين امراته بعد العصر في المسجد وقد انكر بعض شيوخنا قوله وهو الذي يقال له عاصم والذي
يظهر انه تحريف وكانه كان في الاصل الذي سال له عاصم والله اعلم وشبب لراهة ذلك ما قال
الشافعي كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي ممنوعة لئلا ينزل الوحي بتحريم فيما لم يكن
قبل ذلك محرما فيحرم وتؤيده له الحديث المخرج في الصحيح اعظم الناس جرما من سال عن شئ لم يحرم
فحرم من اجل مسالته وقال النووي المراد كراهة المسائل التي لا يحتاج اليها لاسيما ما كان فيه فتك ستر
مسلم او اشاعة فاحشة او شناعة عليه وليس المراد المسائل المحتاج اليها اذا وقعت فقد كان
المسلمون يسالون عن السوال فيجيبهم بغير كراهة فلما كان في سوال عاصم شناعه وترتب عليه
تسليط اليهود والمنافقين على اعراض المسلم كره مسلته وربما كان في المسلة تضييق وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيسير على امته وشواهد ذلك في الاحاديث كثيرة وفي
حديث جابر ما نزلت اية اللعان الا بكثرة السوال اخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محالد عن
عامر عنه **قوله** فقال عويمر والله لا انتهي في رواية الكشميهني ما انتهى اي ما ارجع عن السوال
ولو نهيت عنه زاد بن ابي ذيب في روايته عن بن شهاب في هذا الحديث كما سياتي في الاعتصام
فانزل الله القران خلف عاصم بعد ان رجع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية بن
جريج في الباب الذي بعد هذا فانزل الله في شانه ما ذكر في القران من الملاعنة وفي رواية ابرهيم
بن سعد فاتاه فوجد قد انزل عليه **قوله** واقبل عويمر حين جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنصب وسط الناس بفتح السين وبسكونها **قوله** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل فيك وفي صاحبتك ظاهر هذا السياق انه كان تقدم منه اشاره الى خصوص ما وقع له

مع

مع امراته فيترجح احد الاحتمالات التي اشار اليها بن العربي لكن ظهر لي من بقية الطرق ان في السياق
اختصارا ويوضح ذلك ما وقع في حديث بن عمر في قصة العجلاني بعد قوله ان تكلم تكلم بامر عظيم وان
سكت سكت على مثل ذلك فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان بعد ذلك اتاه فقال
ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فدل على انه لم يذكر امراته الا بعد ان انصرف ثم عاد ووقع في
حديث بن مسعود ان الرجل لما قال وان سكت سكت على غيظ قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
افتح وجعل يدعو فانزلت اية اللعان وهذا ظاهر ان الاية نزلت عقب السوال لكن يحتمل ان يتخلل
بين الدعاء والنزول زمن بحيث يذهب عاصم ويعود عويمر وهذا كله ظاهر جدا ان القصة نزلت
بسبب عويمر ويعارضه ما تقدم في تفسير النور من حديث بن عباس ان هلال بن امية قذف
امراته بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك فقال هلال والذي
بعثك بالحق اني لصادق وليبرئن الله في ما يبرئني من الحد فنزل جبريل فانزل عليه والذين يرمون
ازواجهم الحديث وفي رواية عباد بن منصور عن عكرمة عن بن عباس في هذا الحديث عند ابي داود
فقال هلال والي لارجو ان يجعل الله لي فرجا قال فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك اذ
نزل عليه الوحي وفي حديث انس عند مسلم ان هلال بن امية قذف امراته بشريك بن سحماء وكان اخا
البراء بن مالك لامه وكان اول رجل لاعن في الاسلام فهذا يدل على ان الاية نزلت بسبب هلال
وقد قدمت اختلاف اهل العلم في الراجح من ذلك وبينت كيفية الجمع بينهما في تفسير سورة
النور بان يكون سال اولا ثم سال عويمر فنزلت في شانهما معا وظهر لي ان الاحتمال ان يكون عاصم
سال قبل النزول ثم جاء هلال بعد فنزلت عند سواله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها ان
الذي سالتك عنه قد ابتليت به فوجد الاية نزلت في شان هلال فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم
بانها نزلت فيه يعني انها نزلت في كل من وقع له ذلك لا ان ذلك لا يختص بهلال ولذا جاب على
سياق حديث بن مسعود محتملا انه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت
فجاء عويمر فقال قد نزلت فيك وفي صاحبتك **قوله** فاذهب فات بها يعني فذهب فاتى بها
واستدل به على ان اللعان يكون عند الحاكم وبامره فلو تراضيا عن تلاعن بينهما فلاعن لم يصح
لان في اللعان من التغليظ ما يقتضي ان يخص به الحكام وفي حديث بن عمر فتلاهن عليهن اي
الايات التي في سورة النور ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة
قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها وذكرها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا
اهون من عذاب الاخرة قالت والذي بعثك بالحق انه لكاذب **قوله** قال سهل هو موصول
بالاسناد المذكور المبدا بذكره **قوله** فتلاعنا فيه حذف تقديره فذهب فاتى بها فسالها فانكرت

فامرا باللعان فلاعنا **قوله** وانا مع الناس عند رسوله الله صلى الله عليه وسلم زاد ابن جريج كما في الباب
الذي بعده في المسجد وزاد ابن اسحق في روايته عن ابن شهاب في هذا الحديث بعد العصر اخرجه احمد
وفي حديث عبد الله بن جعفر بعد العصر عند المنبر وسنده ضعيف واستدل بمجموع ذلك على ان
اللعان يكون بحضرة الحكام وبجمع من الناس وهو احد انواع التغليظ باعتبار الزمان والمكان
وهذا التغليظ مستحب وقيل واجب **تنبيه** لم ار في شئ من طرق حديث سهل صيغة تلاعنهما
لا في رواية الاوزاعي الماضية في التفسير فانه قال فامرنا بالملاعنة بما سمى الله في كتابه وظاهر
انهما لم يزيدا على ما في الآية وحديث ابن عمر عند مسلم صريح في ذلك فان فيه فبدا الرجل فشهد
اربع شهادات انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة
الحديث وحديث ابن مسعود نحوه لكن زاد فيه فذهب ليلتعن فقال النبي صلى الله عليه وسلم
مه فالتعنت وفي حديث انس عند ابي يعلى واصله في مسلم فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اشهد بالله انك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا فشهد بذلك اربعا ثم قال له في الخامسة ولعنة
الله عليك ان كنت من الكاذبين ففعل ثم دعاها فذكر نحوه فلما كان في الخامسة سكت سكتة حتى
ظنوا انها ستعترف ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت على اليوم وفي حديث ابن عباس من طريق
عاصم بن كليب عن ابيه عند ابي داود والنسائي وابن ابي حاتم فدعا الرجل فشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين فامسك فامر به فوعظه فقال كل شئ اهون عليك من لعنة الله ثم ارسله
فقال لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وقال في المراة نحو ذلك وهذه الطريق لم يسم فيها الزوج
ولا الزوجة بخلاف حديث انس فصرح فيه بانها في قصة هلال بن امية فان كانت القصة واحدة
ووهم الوهم في تسمية الملاعن لما جزم به واحد منهم ذكره من التفسير فهذه زيادة من ثقة فتعتمد
فان كانت متعددة فقد ثبت بعضها في قصة امراة هلال كما ذكرته في اخر باب يبدا الرجل بالتلاعن
قوله فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكها في رواية الاوزاعي
ان جسنها فقد ظلمتها **قوله** فطلقها ثلاثا في رواية ابن اسحق ظلمتها ان امسكتها في رواية
الاوزاعي فهي الطلاق وقد تفرد بهذه الزيادة ولم يتابع عليها وكانه رواه بالمعنى لاعتقاده منع
جميع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة وقد تقدم البحث فيه من قبل في اوائل الطلاق واستدل
بقوله طلقها ثلاثا ان الفرقة بين المتلاعنين يتوقف على تطليق الرجل كما تقدم نقله عن عثمان
الليثي واجيب بقوله في حديث ابن عمر فرق النبي صلى الله عليه وسلم فان حديث سهل وحديث ابن
عمر في قصة واحدة وظاهر حديث ابن عمر ان الفرقة وقعت بتفريق النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع
في شرح مسلم للنووي قوله كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهو كلام مستقل وقوله

فطلقها اي ثم عقب قوله ذلك بطلاقها وذلك لانه ظن ان اللعان لا يحرمها عليه فاراد تحريمها بالطلاق
فقال هي طالق ثلاثا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها اي لا ملك لك عليها فلا يقع
طلاقك انتهى وقد توهم ان قوله لا سبيل لك عليها وقع منه صلى الله عليه وسلم عقب قوله الملاعن
هي طالق ثلاثا وانه موهم لذلك في حديث سهل الذي شرحه وليس لذلك فان قوله لا سبيل لك عليها
لم يقع في حديث سهل وانما وقع في حديث ابن عمر قوله عقب قوله الله اعلم ان احدكما كاذب لا سبيل
لك عليها وفيه قال يا رسول الله وفيه ما في الحديث لنا في الصحيحين وظهر من ذلك ان قوله لا
سبيل لك عليها انما استدل به من استدل من اصحابنا لوقوع الفرقة بالطلاق بنفس من عموم
لفظه لا من خصوص السياق والله اعلم **قوله** قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين
زاد ابو داود عن القعنبي عن مالك فكانت تلك وهي اشارة الى الفرقة وفي رواية ابن جريج في الباب
الذي بعده وطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذلك تفريق بين كل
متلاعنين كذا للمستملي والباقين فكان ذلك تفريقا وللكشميهني فصار ذلك فكان واخرجه
مسلم عن طريق جرير بلفظ فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ويؤيد
رواية المستملي ومن طريق يونس عن ابن شهاب قال بمثل حديث مالك قال مسلم لكن ادرج قوله
وكان فراقه اياها بعد سنة بين المتلاعنين وكذا ذكر الدارقطني في غرائب مالك اختلاف
الرواة على ابن شهاب ثم على مالك في بعض من قال فكان فراقهما سنة هل هو من قول سهل او من
قول ابن شهاب وذكر ذلك الشافعي واشار الى نسبة ابن شهاب لا تمنع نسبته الى سهل
قال فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما وقع عند ابي
داود من طريق عباس بن عبد الله النهري عن ابن شهاب عن سهل قال فطلقها ثلاث تطليقات
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما مضى عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ما مضى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة قال سهل فمضت السنة بعد في
المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا فقوله السنة ظاهر في انه من تمام قول سهل
ويحتمل انه من قول ابن شهاب ويؤيده ان ابن جريج كما في الباب الذي بعده اورد قول ابن شهاب
في ذلك بعد ذكر حديث سهل فقال بعد قوله وذلك تفريق بين كل متلاعنين قال ابن جريج
قال ابن شهاب كانت السنة بعدهما ان يفرق بين المتلاعنين قوله **باب**
الملاعن في المسجد اشار بهذه الترجمة الى خلاف الحنفية ان اللعان لا يتعين في
المسجد وانما يكون حيث يكون الامام اوجب شا **قوله** حدثنا يحيى هو ابن جعفر **قوله** اخبرني

بن شهاب عن الملاعنه وعن السنه فيها عن حديث سهل ابن سعد اخي بني ساعده وقع
عند الطبري في اول الاسناد زياده فانه اخرج من طريق بن حجاج من محمد عن بن جريج عن عكرمة
في هذه الايه والذين يرمون ازواجهم نزلت في هلال بن اميه فذكره مختصرا قال بن جريج واخبرني
بن شهاب فذكره فكان بن جريج اشار الى بيان الاختلاف في الذي نزل ذلك فيه وقد دلت
ما في رواية بن جريج من الغايه الذي قبله من مرسل مقاتل بن حيان ومن حديث عبد الله بن جعفر
ايضا التصريح بذلك **قوله** قال بن جريج عن بن شهاب عن سهل بن سعد في هذا الحديث
هو موصول بالسند المبدا به **قوله** ان جات به احمر في رواية ابي داود من طريق ابرهيم بن
سعد عن بن شهاب لعويمر بالتصغير وفي مرسل سعد بن المسيب عند الشافعي اشقر قال
تغلب المراد بالاحمر الابيض لان الحمره انما تبدو في البياض قال والعرب لا تطلق الابيض في
اللون وانما تقوله في نعت الطاهر والنقي والكرم ونحو ذلك **قوله** قصيرا كانه وحره بفتح
الواو والمهمله دويبه يترامى على الطعام واللحم فتفسده وهي من نوع الوزغ **قوله** فلا
اراها الا صدقت في رواية عباس بن سهل عن ابيه عند ابي داود فهو لابيه الذي اسى منه
قوله وانه جات به اسود اعين اليتين اي عظيمتين ويوضحه ما في رواية ابي داود المذكور
من طريق ابرهيم بن سعد ادعج العينين عظيم الاليتين وصله في رواية الاوزاعي الماضيه في
التفسير وزاد حدلح الساقين والدعج شدة سواد الحدقه والاعين الكبير الحدقه العين
وفي رواية عباس بن سهل المذكوره وان ولدته قطط الشعر اسود اللسان فهو لابن سحما
والقطط تقلفل الشعر **قوله** فجات به على المكروه من ذلك في رواية الاوزاعي فجات به
على النعت الذي نعت به رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصديق عويمر وفي رواية عباس
المذكوره قال عاصم فلما وقع اخذته الى فاذا براسه مثل فروة الجمل الصغير ثم اخذت
بقعمته فاذا هو مثل النبعه واستقبلني اسانه اسود مثل الثمره فقلت صدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم والجمل بفتح المهمله والميم ولد الضال والنبعة واحدة النبع بفتح النون
وسكون الموحدة بعدها مهمله وهو شجر تتخذ منه القسي والسهام ولون قشره احمر الى صفره
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما بغير بينه اي من انكر
والا فالمعترف انصار حم **قوله** عن يحيى بن سعيد وهو الانصاري **قوله** عن عبد
الرحمن بن القاسم في رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد اخبرني عبد الرحمن وسياتي بعد
سته اشهر بواب **قوله** عن بن عباس انه ذكر الملاعن يعني انه قال ذكر فحذف لفظ قال
وصرح بذلك في رواية سليمان الاتيه وقوله ذكر بضم اوله على البنا للمجهول وقوله الملاعن وقع في رواية

سليمان

سليمان الملاعنان والمراد ذكر حكم الرجل يرمي امراته بالزنا فعبر عنه بالملاعن باعتبار ما آل
اليه الامر بعد نزول الايه **قوله** فقال عاصم بن عدي في ذلك قولا ثم انصرف قال الكرماني
معنى قوله قولا اي كلاما لا يليق به كعجب النفس والنحوة والمبالغه في الغير وعدم المراد الى
ارادة الله وقدره قلت وكذلك بمعزل عن الواقع وانما المراد بقول عاصم ما تقدم في
حديث سهل بن سعد انه سال عن الحكم الذي امره عويمر ان يسال عنه وانما حرمت بذلك
لانه سبق في ان حدثني سهل بن سعد وبن عباس من رواية القاسم بن محمد عنه في قصة واحدة
بخلاف رواية عكرمة عن بن عباس فانها في قصة اخرى كما تقدم في تفسير النور عن عبد البران
القاسم روى قصه اللعان عن بن عباس كما رواه سعد بن سعد وغيره ان الملاعن عويمر وبينت
هناك توجيهه وعلى هذا فالقول المبهم عن عاصم في رواية القاسم هذه هو قوله ارايت رجلا وجد
مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه الحديث ولا مانع ان يروى بن عباس القضيتين معا ويويد
التعدد اختلاف السياقين وخلو احدهما وقع في الاخر وما وقع من القصص من المغايرة كما ابينه
قوله فاتاه رجل من قومه هو عويمر بن عمر وكانت تحته بنت عاصم او بنت اخيه فلذلك اضاف
الى نفسه بقوله ما ابتليت وقوله الا بقولي اي بسوالي عالم بوقع كانه قال فوقعت بوقوع ذلك في الم
بيتي وزعم الداودي انه قال هذا لو وجدت احد القتلته او غير احد ايذلك فابتلي به وكلامه
ايضا بمعزل عن الواقع فقد وقع في مرسل مقاتل بن حيان عند بن ابي حاتم فقال عاصم انا لله وانا
اليه راجعون هذا والله سوالي عن هذا الامر بين الناس فابتليت به انا والذي قال قال لو رايته
لضربته بالسيف هو سعد بن قتاده كما تقدم في باب الغيره وقد اورد الطبري من طريق ايوب عن
عكرمه مرسلا ووصله بن مردويه بذكر بن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات قال
سعد بن عباده ان انا رايت لكاع تفخذها رجل فذكر القصه وفيه فوالله ما لبثوا الا يسيرا
حتى جا هلال بن امية فذكر قصته وهو عند ابي داود في رواية عباد بن منصور عن عكرمة عن بن
عباس فوضح ان قول عاصم كان في قصة عويمر وقول سعد بن عباده كان في قصة هلال
والكلامان مختلفان وهو مما يويد تعدد القصه ويويد التعدد ايضا انه قد وقع في اخر
حديث بن عباس عند الحاكم قال بن عباس فحما كان بالمدينه اكثر عاشيه منه وعند ابي داود
وغيره قال عكرمه فكان بعد ذلك اميرا على مصر وما يدعى لاب فهذا يدله على ان ولد الملاعنه
عاش بعد ذلك اميرا على مصر اي من الانصار فظن شيوخنا انه اراد مصر البلد المشهور فقال
فيه نظر لان امرا مصر يعرفون معدودون ليس هذا فيهم هذا ووقع في حديث عبد الله
بن جعفر عند سعد بن منصور في الطبقات ان ولد الملاعنه عاش بعد ذلك سنين ومات

از معناه صح

وهذا ايضا مما يقوى التعدد والله اعلم **قوله** لو كنت راجما بغير بينة تمسك به من قال ان نكول المراة عن اللعان لا يوجب عليها الحد وهو قول الاوزاعي واصحاب الراي واحتجوا بان الحد وجب بالنكول وبان قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما لم يقع بسبب اللعان فقط وقال احمد اذا امتنعت تحبس واهاب ان اقول ترجم لانها لو اقرت صريحا ثم رجعت لم ترجم فكيف ترجم اذا ابت الا اللعان **قوله** وكان ذلك الرجل الذي رمى امراته **قوله** يصفر بضم اوله وسكون الصاد المهملة وفتح الفاء وتشديد الراء قوي الصفرة وهذا لا يخالف قوله في حديث سهل انه كان احمر الى شقرة لان ذلك لونه الاصلي والصفرة عارضة وقوله قليل اللحم اي خفيف الجسم وقوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر المهملة وهو ضد الجعودة **قوله** وكان الذي ادعى عليه انه وجده عند اهله ادم بالمد اي لونه قريب من السواد **قوله** حدلا بفتح المعجمة ثم المهملة وتشديد اللام اي ممتلي الساقين وقال ابو الحسين بن فارس ممتلي الاعضاء وقال الطبري لا يكون مع غلظ العظم مع اللحم **قوله** كثير اللحم اي في جميع جسده يحتمل ان يكون صفة شارحه لقوله حد لا بناء على ان الحدل الممتلي البدن واما على قول من قال انه الممتلي الساق فيكون فيه تعميم بعد تخصيص وزاد في رواية سليمان بن بلال الاتية جعدا وطط وقد تقدم تفسيره في شرح حديث سهل قريبا وهذه القصة موافقة للتي في حديث سهل بن سعد حيث قال في عظيم الاليتين خدلج الساقين الى اخره **قوله** فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين يأتي الكلام عليه بعد اربعة ابواب **قوله** فجات في رواية سليمان بن بلال فوضعت **قوله** فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما هذا ظاهره ان الملاعنة بينهما تأخرت حتى وضعت فيحمل على ان قوله فلاعن معقب بقوله فذهب به الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بالذي وجد عليه امراته واعترض قوله وكان ذلك الرجل الى اخره حاصله ان عمرو بن دينار وايوب سمعا الحديث جميعا من سعيد بن جبير فحفظ فيه عمرو ما لم يحفظه ايوب وقد بين ذلك سفيان بن عيينة حيث رواه عنهما جميعا في الباب الذي بعد هذا فوقع في روايته عن عمرو بسنده قال النبي صلى الله عليه وسلم للملاعنين حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها قال ارهب مالي والمراد به الصداق قال ابن العربي **قوله** مالي اي الصداق الذي دفعته اليها فاجيب بانك استوفيته بدخولك عليها وتمكينها لك من نفسها ثم اوضح ذلك بنفسه مستوعبه فقال ان كنت صادقا فيما ادعيته عليها فقد استوفيت حقك منها قبل ذلك وان كنت كذبت عليها فذلك ابعد لك من مطالبتها لما اجمع عليها الظلم في عرضها ومطالبتها قال قبضته منك قبضا صحيحا تستحقه وعرف من هذه الرواية اسم القليل لامالك حيث انهم في حديث الباب بلفظ لامال لك مع ان النسائي رواه عن زياد بن ايوب عن ابن علية بلفظ قال لامال لك وقوله قد دخلت بها فسره في رواية سفين فهو مما استحللت من فرجها وقوله فهو ابعد منك كذا عند النسائي ايضا ووقع عند الاسمعيلي من رواية عثمن بن ابي شيبه عن بن علقمه فهو ابعد لك وسياتي قبل

فيه وقد اورده مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير فزاد في اوله قال لم يفرق المصعب يعني بن الزبير بين المتلاعنين اي حيث كان اميرا على العراق قال سعيد فذكرت ذلك لابن عمر ومن وجه اخر عن سعيد سالت عن المتلاعنين في امرة مصعب بن الزبير فما درت ما اقول فمضيت الى منزل بن عمر بمكة الحديث وفيه فقلت يا ابا عبد الرحمن المتلاعنان يفرق بينهما قال سبحن الله نعم ان اول من سال عن ذلك فلان بن فلان وعرف من قوله بمكة ان في الرواية التي قبلها حذفا تقديره فسافرت الى مكة فذكرت ذلك لابن عمر ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير فزاد في اوله قال لم يفرق المصعب يعني بن الزبير بين المتلاعنين قال كنا بالكوفة نختلف في الملاعنة نقول بعضنا يفرق بينهما ونقول بعضنا لا نفرق ونوخر منه ان الخلاف في ذلك كان قديما وقد استمر عثمن البتي من فقهاء البصرة على ان اللعان لا يقتضي الفرقة كما تقدم وكانه لم يبلغه حديث بن عمر **قوله** فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني العجلان سياتي البحث فيه بعد باب وقد مت تسميتهما في حديث سهل بن سعد ووقع في رواية ابي احمد الجرجاني من احد بني العجلان بجاو دال مهملتين وهو تصحيف **قوله** وقال الله يعلم ان احدكما لكاذب لذا للمستملي وسقطت اللام لغيره **قوله** فهل منكما تائب قاليا ظاهره ان ذلك كان قبل صدور اللعان منهما وسياتي ايضا **قوله** فقال ايوب هو موصول بالسند المبدا به **قوله** قال لي عمرو بن دينار ان في الحديث اشيا لا اتزال احدثه مالك قال الرجل مالي قال قيل لامالك لك الى اخره حاصله ان عمرو بن دينار وايوب سمعا الحديث جميعا من سعيد بن جبير فحفظ فيه عمرو ما لم يحفظه ايوب وقد بين ذلك سفين بن عيينة حيث رواه عنهما جميعا في الباب الذي بعد هذا فوقع في روايته عن عمرو بسنده قال النبي صلى الله عليه وسلم للملاعنين حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها قال ارهب مالي والمراد به الصداق قال بن العربي **قوله** مالي اي الصداق الذي دفعته اليها فاجيب بانك استوفيته بدخولك عليها وتمكينها لك من نفسها ثم اوضح ذلك بنفسه مستوعبه فقال ان كنت صادقا فيما ادعيته عليها فقد استوفيت حقك منها قبل ذلك وان كنت كذبت عليها فذلك ابعد لك من مطالبتها لما اجمع عليها الظلم في عرضها ومطالبتها قال قبضته منك قبضا صحيحا تستحقه وعرف من هذه الرواية اسم القليل لامالك حيث انهم في حديث الباب بلفظ لامال لك مع ان النسائي رواه عن زياد بن ايوب عن ابن علية بلفظ قال لامال لك وقوله قد دخلت بها فسره في رواية سفين فهو مما استحللت من فرجها وقوله فهو ابعد منك كذا عند النسائي ايضا ووقع عند الاسمعيلي من رواية عثمن بن ابي شيبه عن بن علقمه فهو ابعد لك وسياتي قبل

كتاب النفقات سواء من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير بلفظ فذلك البعد والبعد لكن منها وكرر لفظ البعد تاكيدا **قوله** ذلك الاشارة الى الكذب لانه مع الصدق بعيد عليه استحقاق اعادة المال فمع الكذب ابعد ويستفاد من قوله نحو ما استحللت من فرجها ان الملاعنه لو اكذبت نفسها بعد اللعان واقرت بالزنا وجب عليها الحد لا يسقط مهرها قوله. **باب** قول الامام للمتلاعنين ان احدكما كاذب فيه تغليب المذكر على المونث وقال عياض وتبعه النووي في قوله ان احدكما كاذب رد على من قال منهم لا تستعمل الا في الوصف وانها لا توضع موضع واحد ولا موقعه وقد اجاز المبرد وجاء في هذا الحديث في غير وصف ولا نفي ومعنى واحد استفتى فان الغاكها في قال هذا من اعجب ما وقع للقاضي مع براعته وحذقه فان الذي قاله النحاة انما هو في احد الذي للعموم نحو ما في الدار من احد وما جاءني من احد وما احد بمعنى واحد فلا خلاف في استعمالها في الاثبات نحو قل هو الله احد ونحو فشهادة احدهم ونحو احدكما كاذب **قوله** فهل منكما تائب يحتمل ان يكون ارشادا لانه لم يحصل منهما ولا من احدهما اعتراف ولان الزوج لو اكذب نفسه كانت توبة منه **قوله** سفيان قال عمرو هو بن دينار وفي رواية الحميدي عن سفيان ان اباعمرو قد ذكره وقد بينت ما فيه في الذي قبله **قوله** قال سفيان حفظته من عمرو هذا كلام علي بن عبد الله يريد بيان سماع سفيان له من عمرو **قوله** وقال ايوب هو موصول بالسند المبدا به وليس بتعليق وحاصله ان الحديث كان عند سفيان عن عمرو بن دينار وعن ايوب جميعا عن بن عمر وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان قال رنا ايوب في مجلس عمرو بن دينار فحدثه عمرو بحديثه هذا فقال له ايوب انت احسن حدثنا مني وقد بينت في الذي قبله سبب ذلك وهو ان فيه عند عمرو ما ليس عند ايوب **قوله** فقال باصبعه هو من اطلاق القول على الفعل وقوله وفرق سفيان بين السبابة والوسطى جملة معترضة اراد بها بيان الكيفية والذي يظهر انه لا يجزم بذلك الا عن توقيف وقوله فرق النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره هو جواب السوال **قوله** والله يعلم ان احدكما كاذب قال عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان فيوخذ منه عرض التوبة على المذنب ولو بطريق الاجمال وانه يلزم من كذب التوبة من ذلك وقال الداودي قال ذلك قبل اللعان تحذيرا لهما والاول اظهر واولى بسياق الكلام قلت والذي قاله الداودي اولى من جهة اخرى وهو مشروعية الموعظة قبل الوقوع في المعصية بل هو احدى ما بعد الوقوع واما سياق الكلام فيحتمل في رواية بن عمر الامرين واما حديث بن عباس فسياقه ظاهر فيما قال الداودي ففي رواية جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمة عن بن عباس عند الطبري عند الحاكم والبيهقي في قصة

هلال بن امية قال فدعا بهما حين نزلت اية الملاعنة فقال الله اعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فقال هلال والله اني لصادق الحديث وقد قدمت ان حديث بن عباس من حديث عكرمة في قصة غير القصة التي في حديث سهل بن سعد وبن عمر فيصح الامران معا باعتبار التعدد **قوله** **باب** التفريق بين المتلاعنين ثبتت هذه الترجمة للمستملي وذكرها الاسمعيلي وثبت عند النسفي باب بلا ترجمة وسقط ذلك للباقين والاول انسب وفيه حديث بن عمر من طريق عبد الله بن عمر العمري عن نافع من وجهين ولفظ الاول فرق بين رجل وامراة قذفها واطفلها ولفظ الثاني لاعن بين رجل ولمراة قذفها واحلفها ويوخذ منه ان اطلاق يحيى بن معين وغيره تخطيه الرواية بلفظ فرق بين المتلاعنين انما المراد في حديث سهل بن سعد مخصوصة فقد اخرجه ابو داود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عنه بهذا اللفظ وقال بعده لم يتابع بن عيينة على ذلك احد ثم اخرج من طريق بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن بن عمر فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني العجلاني قال بن عبد البر لعل بن عيينة دخل عليه حديث في حديث وقد بين بن ابي حاتم ان يحيى بن معين سيل عن الحديث فقال انه غلط قال بن عبد البر اراد من حديث سهل فسهل والا فورد وقد قلت تقدم ايضا في حديث سهل من طريق بن جريج فكانت سنة في المتلاعنين لا يجتمعان ابدا ولكن ظاهر سياق كلامه انه من كلام الزهري فيكون مرسلا وقد بينت من وصله وارسله في باب اللعان ومن اطلق وعلى تقدير ذلك فقد ثبت هذا اللفظ من هذا الوجه فتمسك به من قال ان الفرقة بين المتلاعنين لا تقع بنفس اللعان حتى يوقعها الحاكم ورواية ان جرح المذكورة تويد ان الفرقة تقع بنفس اللعان وعلى تقدير ارسالها فقد جاء عن بن عمر بلفظه عند الدارقطني وتايد بحوه بذلك قول من حمل التفريق في حديث الباب على انه بيان حكم لا ايقاع فرقه واحتجوا ايضا بقوله في الرواية الاخرى لا سبيل لك عليها ويعقب بان ذلك وقع جوابا لسوال الرجل عن ماله الذي اخذته منه واجيب بان العبرة بعموم اللفظ وهو نكرة في سياق النفي فيشمل المال والبدن ويقتضي نفي تسلطه عليها بوجه من الوجوه ووقع في حديث اخر حديث بن عباس عند ابي داود وقضى ان لا بيت له عليها ولا سكنى من اجل انهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفى عنها وهو ظاهر في ان الفرقة وقعت بنفس اللعان فبادر الى تطليقها لشدته نفرته منها واستدل بقوله لا يجتمعان ابدا على ان فرقة اللعان على التابيد وان الملاعن لو اكذب نفسه لم يحل له ان يتزوجها بعد وقال بعضهم يجوز له ان يتزوجها بعد وقال بعضهم يجوز له ان يتزوجها وانما يقع باللعان طلقة واحدة بائنة هذا قول حماد وابي حنيفة ومحمد بن الحسن

وصح عن سعيد بن المسيب قالوا ويكون الملاعن اذا اكذب نفسه خاطبا من الخطاب وعن الشعبي والضحاك اذا اكذب نفسه وقف اليه امرأته قال بن عبد البر هو عندي قول ثالث قلت ويحتمل ان يكون معنى قوله ردت اليه اي بعد العقد الجديد موافق الذي قبله قال بن السمعاني لم اقف على دليل لتابيد الفرقة من حيث النظر واما الممتنع في ذلك النص وقال بن عبد البر ابدى بعض اصحابنا له فايدة وهو ان لا يجتمع ملعون بعد ملعون لان احدهما ملعون في الجملة بخلاف فاذا تزوجت المرأة غير الملاعن فان احدهما قاله السمعاني وقد اورد بعض الحنفية ان قوله المتلاعنان يقتضي ان فرقة التابيد يشترط لها ان يتلاعن من الزوجين والشافعية يكتفون في التابيد بتلاعن الزوج فقط كما تقدم واجاب بانه لما كان لعانه سببا لعانها وصريح لفظ اللعن يوجد في جانبه دونها سمي الموجود منه ملاعنة ولان لعانها سبب في اثبات الزنا عليها فيستلزم انتفاء سبب الولد به فينتفي الفراش واذا انتفى الفراش انقطع النكاح فان قيل اذا اكذب الملاعن نفسه يلزم ارتفاع الملاعنة حكما واذا ارتفعت صارت المرأة محل استماع قلنا اللعان عندكم شهادة والشاهد اذا رجع بعد الحكم لم يرتفع الحكم واما عندنا فهو يمين واليمين عندنا اذا صارت حجة وتعلق بها الحكم لا يرتفع واذا اكذب نفسه فقد زعم انه لا يوجد منه ما يسقط الحد عنه فيجب عليه الحد ولا يرتفع موجب اللعان قوله **باب** يلحق الولد بالملاعنة اي اذا انتفى الزوج منه قبل الوضع او بعده **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأة فانتفى من ولدها قال الطيبي الفاء سببية اي الملاعنة سبب الانتفاء فان اراد ان الملاعنة سبب وجود سبب الملاعنة واراد ان محل ثبوت الانتفاء وجود الانتفاء فليس كذلك فانه ان لم يتعرض لنفي الولد في الملاعنة لم ينتف والحديث في الموطا بلفظ وانتفى بالواو لا بالفاء وذكر بن البرازان بعض الرواة عن مالك ذكره بلفظ معنى بقاف بعد الفاء ولام اخره وكانه تصحيف وان كان محفوظا فمعناه قريب من الاول وتقدم الحديث في تفسير النور من وجه اخر عن نافع بلفظ ان رجلا رمى امرأته وانتفى من ولدها فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم فتلاعنا فوضح ان الانتفاء سبب الملاعنة لا العكس واستدل بهذا الحديث على مشروعية اللعان لنفي الولد وعن احمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفايه ولا اعادة على المرأة وان امكنه الرفع الى الحاكم فاخر بغير عذر حتى ولدت لم يكن له ان ينفيه كما في الشفعة واستدل به على انه لا يشترط في نفي الحمل بصريح الرجل بانها ولدت من زنا ولا استبراها بحيضة وعن المالكية يشترط ذلك واحتج بعض من خالفهم بانه نفى الحمل عنه من غير ان يتعرض لذلك بخلاف اللعان الناشئ عن قذفها واحتج الشافعي بان الحامل قد تحيض فلا معنى لاشتراط الاستبرا قال بن العربي

ليس عن هذا جواب مقنع **قوله** فنفرق بينهما والحق الولد بالمرأة قال الدارقطني تفرد مالك بهذه الزيادة قال بن عبد البر روى ان مالكا بهذه اللفظة في حديث بن عمر وقد جاءت من اوجه اخرى في حديث سهل بن سعد كما تقدم من رواية يونس عن الزهري عند ابي داود بلفظ ثم خرجت حاملا فكان الولد الى امه ومن رواية الاوزاعي عن الزهري فكان الولد يدعى الى امه ومعنى قوله الحق الولد بامه اي صيره لها وحدها ونفاه عن الزوج فلا توارث بينهما واما امه فترث منه ما فرض الله له كما وقع صريحا في حديث سهل بن سعد كما تقدم في شرح حديث في اخره وكان ابنها يدعى لامه وكانت السنة في ميراثها انها ترثه ويرث منها ما فرض الله لها وقيل معنى الحاقه بامه انه صيره له ابا واما فيرث جميع ماله اذا لم يكن له وارث اخر من ولد ونحوه وهو قول بن مسعود ووائله وطائفة ورواية عن احمد وروى ايضا عن بن القاسم وعنه معناه ان عصبة امه تصير عصبة له وهو قول علي وبن عمر والمشهور عن احمد وقيل ترثه امه واخوته منها بالفرض والرد وهو قول ابي عبيد ومحمد بن الحسن ورواية عن احمد قال وان لم يرثه دون فرض كحال فعصبته دون عصبة امه واستدل به على ان الولد المنفي باللعان لو كان حملا حال للملاعن نكاحها وهو وجه شاذ لبعض الشافعية والاصح لقول الجمهور انها تحرم لانها ربيبة في الجملة قوله **باب** قول الامام اللهم بين قال بن العربي ليس معنى هذا الدعا طلب ثبوت صدق احدهما فقط بل معناه ان بلد ليظهر الشبه ولا يمتنع ولادتها بموت الولد مثلا فلا يظهر البيان والحكمة فيه رد من شاهد ذلك عن التلبس بمثل ما وقع لما يترتب على ذلك من القبح ولو اندرأ الحد **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وحيي بن سعيد هو الانصاري **قوله** اخبرني عبد الرحمن هو القاسم بينت هذه الرواية وكذا رواية الليث السابقة قبل اربعة ابواب ان رواية بن جريج عن يحيى بن سعيد عن القاسم التي اخرجها الشافعي وغيره وقعت فيها تسوية يحيى وان كان سمع من القاسم لكنه ما سمع هذا الحديث الا من ولده عبد الرحمن عنه **قوله** فوضعت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها انه وجد عندها فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ظاهر ان الملاعنة تاخرت الى وضع المرأة لكن قد اوضحت ان رواية بن عباس هذه هي القصة التي في حديث سهل بن سعيد وتقدم قبل من حديث سهل ان اللعان وقع بينهما قبل ان تضع فعلى هذا تكون الفا في قوله فلاعن معقبة بقوله فاخبره بالذي وجد عليه امرأته واما قوله وكان ذلك الرجل يصغر الى اخره فهو كلام اعترض بين الجملتين ويحتمل على بعد ان تكون الملاعنة وقعت مرة بسبب القذف واخرى بسبب الانتفاء والله اعلم **قوله** فقال رجل لابن عباس هذا السايل هو عبد الله بن شداد بن الهاد وهو بن خاله

بن عباس سماه ابو الزناد عن القاسم بن محمد في هذا الحديث كما سياتي في كتاب الحدود
كانت تظهر في الاسلام السوء اي كانت تعلن بالفاحشه ولكن لم يثبت عليها ذلك ببينة ولا
اعتراف قال الداودي فيه جواز ان يجتنب من يسلك مسلك السوء وتعقب بان بن عباس
لم يسمها فان اراد اظهار العيب على الابهام فمحتمل وقد مضى في التفسير في رواية عكرمة عن بن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان اي لولا
ما سبق من حكم الله ان اللعان يدفع الحد عن المراة لاقمت عليها الحد من اجل الشبه الظاهر بالذي
رميت به وليستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه وحي خاص
فاذا نزل الوحي بالحكم في تلك المساله قطع النظر وعمل بما ينزل واجرا الامر على الظاهر ولو قامت
قرينه تقتضي خلاف الظاهر وفي احاديث اللعان من الفوائد غير ما تقدم اذا سيل عن واقعه
ولم يعلم حكمها ورجا ان يجد فيها نصا لا يبادر الى الاجتهاد فيها وفيه الرحلة في المساله النازله لان
سعيد بن جبير رحل من العراق الى مكة من اجل مسالة الملاعنه وفيه اتيان العالم في منزله ولو كان
في قائلته اذا عرف الاتي انه لا يشق عليه وفيه تعظيم العالم ومخاطبته بكنيته وفيه التسبيح عند
التعجب واشعار لسعه علم سعيد بن جبير لان بن عمر عجب من خفا مثل هذا الحكم عليه ويحتمل ان
يكون تعجبه لعلمه بان حكم المذكور كان مشهورا من قبل فتعجب ليف خفي على بعض الناس وفيه بيان
اوليات الاشياء والعنايه بمعرفتها لقول بن عمر اول من سال عن ذلك فلان وقول انس اول لعان
كان وفيه ان البلآء موكل بالمنطق وانه وان لم يقع بالناطق وقع لمن له به وصله وان الحاكم يروع الخصم
على التمادي على الباطل بالموعظه والتذكير والتحذير والتكرير ليكون ابلغ وفيه ارتكاب اخف ٥
المفسدتين بترك اثقلهما لان مفسدة الصبر على خلاف ما توجبه الغيرة مع قبحه وشدته اسهل
من الاقدام على القتل الذي يودي الى الاقتصاص من القاتل وقد لجج به الشارع سبيلا الى المراحة
منه اما بالطلاق واما باللعان وفيه ان الاستفهام كان قديما وان خبر الواحد يعمل به اذا كان ثقة
وانه ليس للحاكم وعظ المتلاعنين عند ارادة التلاعن وتاكد عند الخامسه ونقل بن دقيق العيد
عن الفقهاء انهم خصوه بالمراة عند ارادة تلفظها بالغضب واستشكله بما في حديث بن عمر لكن قد صرح
جماعة من الشافعيه وغيرهم باستحباب وعظهما معا وفيه ذكر الدليل مع بيان الحكم وفيه كراهة
المسايل التي يترتب عليها هتك المسلم والتوصل الى ايذيه باي سبب كان وفي كلام الشافعي اشارة
الى كراهة ذلك خاصة بمن منه صلى الله عليه وسلم اجل نزول الوحي لئلا تقع المسلة عن شيء مباح
فيقع التحريم بسبب المسلة وقد ثبت في الصحيح اعظم المسلمين جرما من سال عن شيء لم يحرم فحرم
من اجل مسلته وقد استنبط جماعة من السلف على كراهة السوال عما لم يقع لكن عمل الاكثر على خلافه فلا

يعه
يبين

يحصى ما فرعه الفقهاء من المسايل قبلها وفيه ان الصحابة كانوا يسالون عن الحكم الذي لم ينزل فيه وحي
وفيه ان للعالم اذا كره السوال ان يعسه ويحجه وان من لقي شيا من المكروه بسبب غيره يعاتبه
عليه وان المحتاج الى معرفة الحكم لا يرده مع كراهة العالم لما سال عنه ولا يغضبه عليه ولا يجفوه
له بل يعاود ملاطفته الى ان تقضى حاجته وان السوال عما يلزم من امر الدين مشروع سرا وجهرا
وان لا عيب في ذلك على السايل ولو كان مما يستقبح وفيه التعريض على التوبه والعمل بالستر
وانحصار الحق في احد الجانبين عند تعذر الواسطه لقوله ان احدكما كاذب وان الخصمين
المتكاذبين لا يعاقب واحد منهما وان احاط العلم بكذب احدهما لا بعينه وفيه ان اللعان اذا
وقع سقط حد القذف عن الملاعن للمراة وللذي رميت به لانه صرح في بعض طرقه بتسميه
المقذوف ومع ذلك لم ينقل ان القاذف حد لان الحد سقط من اصله باللعان وذكر عياض
ان بعض اصحابهم اعتذر عن ذلك بان شريكا كان يهوديا وقد بينت ما فيه في باب بيدا
الرجل بالتلاعن وفيه انه ليس على الامام ان يعلم المقذوف بما وقع من قاذفه وفيه ان
الحاصل بالتلاعن قبل الوضع لقوله في الحديث انظروا فان جات به الى اخره كما تقدم في حديث
سهل وحديث بن عباس وعند مسلم من حديث بن مسعود فجا يعني الرجل هو وامراته فتلاعنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلها ان تجي به اسود جعدا فجات به اسود جعدا وبه قال الجمهور
خلافا لمن راى ذلك من اهل الراى معتلا بان الحمل لا يعلم لانه قد يكون بنعه وحجه الجمهور ان اللعان
شرع لدفع حد القذف عن الرجل ودفع حد الرجم عن المراة فلا فرق بين ان تكون حايلا او حاملا ٥
ولذلك يشرع اللعان مع الايسة وقد اختلف في الصغيره فالجمهور على ان الرجل اذا قذفها فله
ان يلتعن لدفع حد القذف عنه دونها واستدل به على ان لا كفارة في اليمين الغموس لانها لو وجبت
لبينت في هذه القصه وتعقب بانه لم تتعين الحانث واجيب بانه لو كان واجبا لبينة مجملا بان
يقول مثلا فليكفر الحانث منكما عن يمينه كما ارشد احدهما الى التوبه وفي قوله عليه السلام
البينة والا حد في ظهرك دلالة على ان القاذف لو عجز عن البينة وطلب تحليف المقذوف لا
يجاب لان الحصر المذكور لم يغير منه الا زياده مشروعية اللعان وفيه جواز ذكر الاوصاف المذمومة
عند الضرورة الداعية الى ذلك ولا يكون ذلك من الغيبة المحرمة واستدل به على ان اللعان لا
يشرع الا لمن ليست له بينة وفيه نظر لانه لو استطاع على اقامة البينه على زناها ساغ له ان
يلاعن لنفي الولد لانه لا ينحصر في الزنا وبه قال مالك والشافعي ومن تبعهما وفيه ان الحكم يتعلق
بالظاهر وامر السراير موكول الى الله تعالى قال بن المنير وبه احتج الشافعي على قبول توبة الزنديق وفيه
نظر لان الحكم يتعلق بالظاهر فيما لا يتعلق فيه حكم الباطن والزنديق قد علم باطنه بما تقدم فلا يقبل

منه ظاهر مايدعيه بعد ذلك كذا قال وحجة الشافعي ظاهرة لانه صلى الله عليه وسلم قد تحقق ان احدهما كاذب وكان قادرا على الاطلاع على عين الكاذب لكن اجرى ان الحكم بظاهر الشرع يقتضي انه لا ينبغي عن التواطئ وقد لاحت القرائن بتعيين الكاذب في الملاعنين ومع ذلك فاجراهما على حكم الظاهر ولم يعاقب المرأة وليستفاد منه ان الحاكم لا يكتفي بالمظنة والاشارة في الحدود اذا خالفت الحكم الظاهر كمن المدعى عليه اذا انكر ولا بينة واستدل به الرافعي على بطلان لا لقوله لولا الايمان لكان لي ولها شان وفيه ان الحاكم اذا بذل وسعه واستوفى الشرائط لا ينتقض حكمه الا ان ظهر اخلال بشرط او تفريط في سبب وفيه ان اللعان يشرع في كل امرأة دخل بها او لم يدخل بها ونقل بن المنذر الاجماع وفي صدق غير المدخول بها خلاف للحنابلة تقدمت الاشارة اليه في بابه ولو نكح فاسدا او وطئ باسا فولدت فاراد نفي الولد فله الملاعنة وقال ابو حنيفة يلحقه الولد ولا نفي ولا لعان لانها اجنبية ولذا لو قذفها ثم ابانها ثلاثا فله اللعان وقال ابو حنيفة لا وقد اخرج بن ابي شيبة عن هشيم عن مغيرة قال الشعبي اذا طلقها ثلاثا فوضعت فانتفى منه فله ان يلاعن فقال له الحرث ان الله يقول والذين يرمون ازواجهم فقال له زوجه فقال الشعبي لي لا سخطي من الله اذا رايت الحق ان لا ارجع اليه فلو التعن ثلاث مرات فقط فالتعنت المرأة مثله تفرق الحاكم بينهما لم تقع الفرقة عند الجمهور لان ظاهر القران ان الحد وجب عليها وانه لا يندفع الا باذاقة فيتعين الاتيان بجميعه وقال ابو حنيفة اخطا السنة وتحصل الفرقة لانه اتى بالاكثر فتعلق به الحكم واستدل به على ان الالتعان ينتفي به الحمل خلافا لابي حنيفة ورواية عن احمد بقوله انظروا فان جاءت به الى اخره فان الحد سقط عنها لانها كانت حاملا وقد الحق الولد مع ذلك بامه وفيه جواز الحلف على ما يغلب على الظن وكون المستند التمسك بالاصل او قوة الرجاء من الله عند تحقق الصدق لقوله من ساله هلال والله ليجدنك ولقوله هلال والله لا يضربني وقد علم اني رايت حتى استيقنت وفيه ان النهي الذي يعتد بها في الحكم بحيث ما يقع بعد اذن الحاكم لان هلالا لما قال والله اني لصادق لم يحسب منها من كلمات اللعان الخمس وتمسك به من قال بالغاء حكم الباقه وتعقب بان الغاء الشبه هنا انما وقع حيث عارضه حكم الظاهر بالشرع وانما يعتبر حكم الباقه حيث لا يوجد ظاهر يتمسك به ويقع الاشتباه فيرجع حينئذ الى الباقه والله اعلم قوله باب اذا طلقها ثم تزوجت بعده لعدة زوجا غيره فلم يمسها اي هل تحل للاول اذا طلقها الثاني بغير مسيس قوله يحيى هو بن ابي سعيد القطان وهشام هو بن عروة وقوله حدثني عثمن بن ابي شيبة الى اخره ساقه على لفظ عثمن وانما احتاج الى رواية يحيى لتصريح هشام في روايته بقوله حدثني ابي قوله ان رفاعة القرظي هو رفاعة بن

شمول

شمول بفتح المهملة والميم وسكون الواو وبعدها همزة ثم لام والقرظي بالقاف والظا المعجمة وقد تقدم ضبط قريظة والتصغير في اوائل المغازي قوله تزوج امراة في رواية عمرو بن علي عند الاسمعيلي امراة من بني قريظة وسماها ملك من حديث عبد الرحمن بن الزبير نفسه كما اخرجه بن وهب والطبراني والدارقطني في الغرايب موصولا وهو في الموطا مرسل بمعناه بنت وهب وهي مشناه واختلف هل هي بفتحها او بالتصغير والثاني ارجح وقع محرفا به في النكاح سعيد بن ابي عروبة من رواية عن قتادة وقيل اسمها سهيمة بسينين مهملة مصغر اخرجه ابو نعيم وكانه تصحف وعند بن منده اسمه بالف اخرجها من طريق ابي صالح عن بن عباس وسما اباها الحرث وهي واحدة اختلف في التلفظ باسمها والراجح في روايته الاول قوله ثم طلقها فتزوجت اخر سماه ملك عبد الرحمن بن الزبير وابوه بفتح الزاي واتفقت الروايات كلها عن هشام بن عروة ان الزوج الاول رفاعة والثاني عبد الرحمن وكذا قال عبد الوهاب عن عطاء عن سعيد بن ابي عروة في كتاب النكاح له عن قتادة ان تميمة بنت ابي عبيد القرظية كانت تحت رفاعة فطلقها فخلف عليها عبد الرحمن بن الزبير وتسميته لابيها لا ابيها في رواية ملك فلعل اسمه وهب وكنيته ابو عبيد اما وقع عند بن اسحق في المغازي من رواية مسلمة بن الفضل عنه وتفرد به عنه عن هشام عن ابيه قال كانت امراة من بني قريظة يقال لها تميمة بنت عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فتزوجها رفاعة فغارقها فاراد ان ترجع الى عبد الرحمن ابن الزبير وهو ارساله مقلوب والمحفوظ ما اتفق عليه اصحابه عن هشام وقد وقع لامراة اخرى قريب من قصتها فاخرج النسائي من طريق سليمن بن يسار عن عبيد الله بن السباق بن عبد المطلب ان العمصا او الرميضا اتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو امر زوجها انه لا يصل فلم يلبث ان جا فقال انها كاذبة ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال ليس ذلك لها حتى تذوق عسيلته رجاله ثقات لكن اختلف فيه على سليمن بن يسار ووقع عند شيخنا في شرح الترمذي عبد الله بن عباس بكر وتعقب على بن عساكر والمزي انهما لم يذكرا هذا الحديث في الاطراف فلا تعقب عليهما وانما ذكراه في مسند الله عبيد الله بالتصغير وهو الصواب وقد اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه ولد في عصره فذكر ذلك في الصحابة واسم زوج العمصا هذه عمرو بن حزم اخرجه الطبراني وابو مسلم الكجي وابو نعيم في الصحابة من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة ان عمرو بن حزم العمصا فتزوجها رجل قبل ان يمسها فاراد ان ترجع الى زوجها الاول الحديث ولم اعرف اسم زوجها الثاني ووقعت لثالثة قصة اخرى مع رفاعة رجل اخر غير الاول والزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير ايضا اخرجه مقاتل بن حيان في تفسيره ومن طريقه بن شاهين في الصحابة

في روايته

ثم ابو موسى في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضيرية كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك وهو بن عمها فطلقها طلاقا بائنا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى بن عمي زوجي الاول قال لا الحديث وهذا ان كان محفوظا فالواضح من سياقه انها قصة اخرى وان كلا من رفاعة القرظي ورفاعه النضري وقع له مع زوجته له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل ان يمسها والحكم في قصتها متحد مع تغاير الاشخاص ولهذا بين خطا من وجد منهما ظنا منه ان رفاعة على خمسة اقوال فذكر الاختلاف في النطق تمهيدا وضم اليها عائشة والتحقيق ما تقدم ووقعت لابي داود قصة اخرى سأذكرها اخر هذا الباب **قوله** فاتت النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام حذف تقديره ينظر من الروايات الاخرى فعند المصنف من طريق اخرى معلقا عن هشام فتزوجت زوجا غيره فلم يصل منها الى شيء تريده وعند ابي عوانة من طريق الدراوردي عن هشام فنكحها عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها وكذا في رواية مالك من حديث عبد الرحمن بن الزبير نفسه وزاد فلم يستطع ان يمسها **وقوله** فاعترض بضم المثناة واخره ضاد معجمه اي حصل له عارض حال بينه وبين اتيانها من الجن واما من المرض **وقوله** وذكرت انه لا يأتيها وقع في رواية ابي معوية عن هشام فلم يقربني الا هنة واحده ولم يصبني الى شيء والهنة بفتح الهاء وتخفيف النون المرة الواحدة الحقيرة **قوله** وانه ليس معه الا هدبة بضم الهاء وسكون المهملة بعدها موحده مفتوحة هو طرف الثوب الذي لم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن واراد ان ذكره بشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار واستدل به على ان وطئ الزوج الثاني لا يكون محللا ارتجاع الزوج الاول للمرأة الا ان كان حال وطئه منتشرا فلو كان ذكره اشل او كان هو عنينا او طفلا لم يكف على اصح قولي العلماء وهو الاصح عند الشافعية ايضا **قوله** فقال لا هكذا وقع من هذا الوجه مختصرا ووقع في رواية ابي معوية عن هشام بن عروة كما تقدم قريبا في باب من قال لامرأته انت علي حرام ولم يكن معه الا مثل الهدبة فلم يقربني الا هنة واحدة ولم يصل مني الى شيء أفأحل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لزوجك الاول الحديث وفي رواية الزهري عن عروة كما تقدم ايضا في اوائل الطلاق وانما معه مثل الهدبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا الحديث وسيأتي في اللباس من طريق ايوب عن عكرمة ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير قالت عائشة فجاءت وعليها خمار اخضر فشكت اليها اي الى عائشة من زوجها وارتها خضرة جلدها فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء ينظر بعضهن بعضا

قالت عائشة ما رأيت مثل ما يلقى المؤمنات جلدها اشد خضرة من ثوبها وسمع زوجها فجاء ومعه ابنان له من غيرها قالت والله ما لي اليه من ذنب الا ان ما معه ليس بأغنى عني من هذه واخذت هدبة من ثوبها فقال كذبت والله يا رسول الله اني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد رفاعة قال فان كان ذلك لم تحلي له الحديث وكان هذه المراجعة بينهما هي التي حملت خالد بن سعيد بن العاص على قوله الذي وقع في رواية الزهري عن عروة فان في آخر الحديث كما سيأتي في كتاب اللباس من طريق سعيد عنه قال فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب فقال يا ابا بكر الا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم وفيه ما كان الصحابة عليه من سلوك الادب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وانكارهم على من خالف ذلك بفعله او قوله لقوله خالد بن سعيد لابي بكر الصديق وهو جالس الا تنهى هذه وانما قال خالد ذلك لانه كان خارج الحجرة فاحتمل عنده ان يكون هناك ما يمنعه من مباشرة نهيها بنفسه فأمر به ابا بكر لكونه كان جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم شاهدا لصورة الحال ولذلك لما رأى ابو بكر النبي صلى الله عليه وسلم يتبسم عند مقالتها لم يزجرها وتبسمه صلى الله عليه وسلم كان تعجبا منها اما التصريح بما يستحي النساء من التصريح به غالبا واما لضعف عقل النساء لكون الحامل لها على ذلك شدة بغضها في الزوج الثاني ومحبتها في الرجوع الى الزوج الاول ويستفاد منه جواز وقوع ذلك **تنبيه** وقع في جميع الطرق من قول بن سعيد لابي بكر الا تنهى هذه عما تجهر به اي ترفع به صوتها وذكر الداودي بلفظ يهجر بتقديم الهاء على الجيم والهجر بضم الهاء الفحش من القول والمعنى هنا عليه لكن الثابت في الروايات ما ذكرته وذكر عياض انه وقع لذلك في غير الصحيح وتقدم البحث في الشهادات مع من استدل بكلام خالد هذا لجواز الشهادة على الصوت **قوله** حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك كذا في الموضعين بالتصغير واختلف في توجيهه فقيل هي تصغير العسل لان العسل يؤنث حكم به الفراء ثم قال واحسب التذكير لغة وقال الازهري يذكر ويؤنث وقيل لان العرب اذا حقرت الشيء ادخلت فيه هاء التأنيث ومن ذلك قولهم دويهية فجمعوا الدرهم جمع المؤنث عند ارادة التحقير وقالوا ايضا في تصغير هند هنيدة وقيل التأنيث باعتبار الوطأة الى انها تكنى في المقصود من تحليلها للزوج الاول وقيل قطعة من العسل والتصغير للتقليل اشارة الى ان القدر القليل كاف في تحصيل الحل قال الازهري الصواب ان معنى العسيلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغييب الحشفة في الفرج وانث تشبيها بقطعة من عسل وعال

الداودى صخرت لسنة شبهها بالعسل وقيل معنى العسيلة القطعة وهذا يوافق قول
الحسن البصرى وقال جمهور العلماء ذوق العسيلة كناية عن المجامعة وهو تغييب حشفة
الرجل فى فرج المراة وزاد الحسن البصرى حصول الانزال وهذا الشرط انفرد به عن الجماعة
قاله ابن المنذر واخرون وقال ابن بطال سند الحسن فى هذا وخالفه سائر الفقهاء وقالوا المعنى
من ذلك ما يوجب الحد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ويفسد الحج والصوم قال
ابو عبيد العسيلة لذة الجماع والعرب تسمى كل شئ تستلذه عسلا وهو فى التشديد مقابل
قول سعيد بن المسيب فى الرخصة قال ابن المنذر اجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للاول
الا سعيد بن المسيب ثم ساق بسنده الصحيح عنه قال يقول الناس لا تحل للاول حتى يجامعها
الثانى وانما القول اذا تزوجها تزوجا صحيحا لا يريد بذلك احلالها للاول فلا باس ان يتزوجها
الاول وهكذا اخرجه ابن ابى شيبة وسعيد بن منصور وفيه تعقب على من استبعد صحته
عن سعيد قال ابن المنذر وهذا القول لا نعلم احدا وافقه عليه الا طايفة من الخوارج
ولعله لم يبلغه الحديث قلت سياق كلامه يشعر بذلك وفيه
دلالة على ضعف الخبر الوارد فى ذلك وهو ما اخرجه النسائى من رواية شعبة عن علقمة
ابن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر رفعه فى
الرجل يكون له المراة فيطلقها ثم يتزوجها اخر فيطلقها قبل ان يدخل بها فيتزوج الى الاول
قال لا حتى يذوق العسيلة وقد اخرجه النسائى ايضا من رواية سفين الثورى عن علقمة
ابن مرثد فقال عن رزين ابن سليمان الاحمرى عن ابن عمر نحوه قال النسائى هذا اولى بالصواب
وانما قال ذلك لان الثورى اتقن واحفظ من شعبة وروايته اولى بالصواب من وجهين
احدهما ان شيخ علقمة شيخهما هو رزين بن سليمان كما قال الثورى سالم بن رزين كما قال
شعبة فقد رواه جماعة عن علقمة كذلك منهم غيلان بن جامع احد الثقات ثانيهما ان
الحديث لو كان عند سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا ما نسبه الى ما قاله الناس الذى
خالفهم ويوخذ من كلام ابن المنذر ان نقل ابو جعفر النحاس فى معانى القرآن وتبعه
عبد الوهاب المالكى فى شرح الرسالة القول بذلك عن سعيد بن جبير وهم واعجب منه
ان ابا حيان جزم به عن السعيدين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ولا يعرف له سند
عن سعيد بن جبير فى شئ من المصنفات وكفى قول ابن المنذر حجة فى ذلك وحكى ابن الجوزى عن
داود انه وافق سعيد بن المسيب على ذلك قال القرطبى ويستفاد من الحديث على قول الجمهور
ان الحكم يتعلق بما قل ما يطلق عليه الاسم خلافا لمن قال لا بد من حصول جميعه وفى قوله

حتى

حتى تذوق عسيلته الى اخره اشعار بامكان ذلك لكن قوله ليس معه الا مثل هذه الهدبة
ظاهر فى تعذر الجماع المشترط واجاب الكرمانى بان مرادها بالهدبة التشبيه بها فى
الدقة والرقة لا فى الرخاوة وعدم الحركة واستبعد ما قال وسياق الخبر يعطى بما
شكت منه عدم الانتشار ولا يمنع من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقى لانه
علقه على الامكان وهو جايز الوقوع فكانه قال اصبرى حتى تاتى منه ذلك وان تعذر فما
فلا بد لها من ارادة الرجوع الى رفاعة من زوج اخر يحصل لها منه ذلك واستدل باطلاق
وجود الذوق منها لاشتراط علم الزوج به حتى لو وطيها نايمة او مغمى عليها لم يكف
ولو انزل هو وبالغ ابن المنذر فنقله عن جميع الفقهاء وتعقب وقال القرطبى فيه حجة لاحد
القولين فى انه لو وطيها نايمة او مغمى عليها لم تحل وجزم ابن القاسم بان وطى المجنون يحلل
وخالفه اشهب واستدل به على جواز رجوعها لزوجها الاول اذا حصل الجماع من الثانى لكن
شرط المالكية ونقل عن عثمان وزيد بن ثابت ان لا يكون فى ذلك محادعة من الزوج الثانى
ولا اراده تحليلها للاول وقال الاكثر ان شرط ذلك فى العقد فسد والا فلا واتفقوا على
انه اذا كان فى نكاح فاسد لم تحلل وسند الحكم فقال يكفى وان من تزوج امة ثم بت طلاقها
ثم تملكها لم تحل له ان يطاها حتى تتزوج غيره وقال ابن عباس وبعض اصحابه والحسن البصرى
تحل له بملك اليمين واختلفوا فيما اذا وطيها حايضا او بعد ان طهرت قبل ان تطهر واحدهما
صايم او محرم وقال ابن حزم اخذ الحنفية بالشرط الذى فى هذا الحديث عن عايشة وهو
زايد على ظاهر القرآن ولم ياخذوا بحديثها فى اشتراط خمس رضعات لانه زايد على ما فى القرآن
فلزمهم الاخذ به او ترك حديث الباب واجابوا بان النكاح عندهم حقيقة فى الوطى فالحديث
موافق لظاهر القرآن واستدل بقولها بت طلاقى على ان البتة ثلاث تطليقات وهو عجب
ممن استدل به فان البت بمعنى القطع والمراد به قطع العصمة وهو اعم من ان يكون بالثلاث
مجموعه او بوقوع الثالثة التى هى اخر ثلاث تطليقات وسياتى فى اللباس صريحا انه طلقها
اخر ثلاث تطليقات فيبطل الاحتجاج به ونقل ابن العربى عن بعضهم انه اورد على حديث
الباب ما ملخصه انه يلزم من القول به اما الزيادة بخبر الواحد على ما فى القرآن فيستلزم
نسخ القرآن بالسنة التى لم تتواتر او حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين مع ما فيه من
الالباس والجواب عن الاول ان الشرط اذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن اضافته نسخا
ولا زيادة وعن الثانى ان النكاح فى الاية اضيف اليها وهى لا تتولى العقد بمجردها فتعين
ان المراد به فى حقها الوطى ومن شرطه اتفاقا ان يكون وطيا مباحا فيحتاج الى سبق العقد

ويمكن ان يقال لما كان اللفظ محتملا للعنيين ثبتت السنة انه لا بد من حصولها واستدل به
على ان المراة لا حق لها في ايجاع لان هذه المراة شكت ان زوجها لا يطاها وان ذكره لا
ينتشر وانه ليس معه ما يغني عنها ولم يفسخ النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها بذلك ومن
ثم قال ابراهيم بن اسمعيل بن علية وداود بن علي لا يفسخ بالعنة ولا يضرب للعنين اجل
وقال ابن المنذر اختلفوا في المراة تطالب الرجل بالجماع فقال الاكثر ان وطيها بعد ان
دخل بها مرة واحدة لم يوجل اجل العنين وهو قول الاوزاعي والثوري وابي حنيفة ومالك
والشافعي واسحق وقال ابو نور ان ترك جماعها لعلة اجل لها سنة وان كان لغير علة فلا
تاجيل وقال عياض اتفق كافة العلماء على ان للمراة حقا في الجماع فثبت الخيار لها اذا تزوجت
المجبوب والممسوح جاهلة بها ويضرب للعنين اجل سنة لاختبار زوال علته واما استدلال
داود ومن قال بقوله بقصة امراة رفاعة فلا حجة فيها لان في بعض طرقه ان الزوج الثاني
كان ايضا طلقها كما وقع عند مسلم صريحا من طريق القاسم عن عايشة قال طلق رجل امراته
ثلاثا فتزوجها رجل اخر فطلقها قبل ان يدخل بها فاراد زوجها الاول ان يتزوجها فسال النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لا الحديث واصله عند البخاري وقد تقدم في اوايل الطلاق ووقع في
حديث الزهري عن عروة كما سياتي في اللباس في الحديث بعد قوله لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك قال فقارفته بعد ذلك وفي رواية ابن جريج عن الزهري في هذا الحديث انها جاءت بعد ذلك
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انه يعني زوجها الثاني سهل فهنعها ان ترجع الى زوجها الاول
وصرح مقاتل بن حيان في تفسيره مرسلا انها قالت يا رسول الله انه كان يسهل فقال كذبت
بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر وانها اتت ابا بكر ثم عمر فمنعاها وكذا وقعت هذه الزيادة
الاخيرة في رواية بن جريج المذكور واخرجها عبد الرزاق عنه ووقع عند مالك في الموطا عند
المسور ابن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير زاد في اخر الموطا فيما رواه ابن وهب
عنه وتابعه ابرهيم بن طهمان عن مالك عند الدار قطني في الغرائب عن ابيه ان رفاعة
طلق امراته تميمة بنت وهب ثلاثا فتزوجها عبد الرحمن فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها
ففارقها فاراد رفاعة ان يتزوجها الحديث ووقع عند ابي داود من طريق الاسود عن عايشة
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امراته فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها
قبل ان يواقعها احل للاول قال لا الحديث واصله عند البخاري وقد تقدم في اوايل الطلاق ووقع في
حديث الزهري عن عروة كما سياتي في اللباس في الحديث بعد قوله لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك قال فقارفته بعد ذلك وفي رواية ب

الجمهور الى ان المعنى فى قوله ان ارتبم اى فى الحكم لا فى الياس **قوله** ان زينب بنت ابى
سلمة اخبرته اى ابن عبد الاسد المخزومى وقد تقدم الحديث فى تفسير الطلاق من
رواية ابى سلمة ابن عبد الرحمن عن كريب عن ام سلمة وذلك لما وقعت المراجعة بينه وبين
ابن عباس فى ذلك وتقدم بيان ذلك بشروط هناك وقد رواه مالك عن عبد ربه ابن سعيد
عن ابى سلمة وفيه فدخل ابو سلمة واورده المصنف هنا مختصرا واورد القصة من وجهين
اخريين باختصار ايضا الطريق الاولى طريق الاعرج اخبرنى ابو سلمة بن عبد الرحمن ان زينب
بنت ابى سلمة اخبرته عن امها ام سلمة كذا رواه الاعرج عن ابى سلمة ورواه يحيى بن ابى كثير
عن ابى سلمة عن كريب عن ام سلمة كما تقدم فى تفسير سورة الطلاق وفيه قصة ابى سلمة مع ابن
عباس وابى هريرة واخرجه مسلم من طريق سليمان بن يسار ان ابن عباس وابا سلمة اجتمعا
عند ابى هريرة فبعثوا كريبا الى ام سلمة يسالها عن ذلك فذكرت القصة وهو شاهد لرواية
الاعرج واخرجه مالك فى الموطا عن عبد ربه بن سعيد عن ابى سلمة قال دخلت على ام سلمة
واخرجه النسائى من طريق داود ابن ابى عاصم ان ابا سلمة اخبره فذكر قصته مع ابن عباس
وابى هريرة قال فاخبرنى رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واخرجه احمد من طريق ابن
اسحق حدثنى محمد ابرهيم التيمى عن ابى سلمة قال دخلت على سبيعة وهذا الاختلاف على
ابى سلمة لا يقدح فى صحة الخبر فان لابى سلمة اعتنايا بالقصة من حين تنازع هو وابن عباس
فيها فكانه لما بلغه الخبر من كريب عن ام سلمة لم يقتنع بذلك حتى دخل عليها ثم دخل على
سبيعة صاحبة القصة نفسها ثم سمعها عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وهذا
الرجل يحتمل ان يكون هو المسور بن مخرمة كما ياتى فى الطريق الثالثة ويحتمل ان يكون اباهريرة
فان فى اخر الحديث عند النسائى فقال ابو هريرة استهد على ذلك فيحتمل ان يكون ابو سلمة انما
قاله اولا لما قال اخبرنى رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه عبد ابن حميد
من رواية صالح بن ابى حسان عن ابى سلمة فذكر قصته مع ابن عباس وابى هريرة قال فارسلوا
للعابسية فذكرت حديث سبيعة فهو شاذ وصالح بن ابى حسان مختلف فيه ولعل هذا هو
سبب الوهم الذى حكاه الحميدى عن ابى مسعود وذكرته فى تفسير الطلاق ووقع فى رواية
ابان العطار عن يحيى بن ابى كثير فى هذا الحديث ان ابن عباس احتج بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وان ابا سلمة قال له يا ابن عباس قال الله اخر الاجلين اربعة اشهر وعشرا ولم تضع انت تزوج فقال لغلامه اذهب الى ام سلمة الطريق الثانية
قوله الليث عن يزيد قال الدمياطى فى حواشيه هو ابن عبد الله ابن الهاد ووهم فى ذلك وانما

هو ابن ابى حبيب كذا اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق احمد بن ابرهيم بن ملحان عن يحيى
ابن بكير شيخ البخارى فيه وكذا اخرجه الطبرانى من طريق عبد الله بن صالح عن الليث ٥
قوله ان ابن شهاب كتب اليه هو حجة فى جواز الرواية بالمكاتبة وقد سبق فى غزوة بدر
من المغازى تعلقا عن الليث عن يونس عن ابن شهاب اتم سياقا مما هنا ووصله مسلم من طريق
وهب عن يونس كذلك ووافقه الزبيدى عن ابن شهاب اخرجه ابن حبان واخرجه الطبرانى
من طريق عقيل عن ابن شهاب خالف فى بعض رواته **قوله** عن ابيه هو عبد الله بن عتبة ابن
مسعود وقد سلف فى تفسير الطلاق ان ابن سيرين حدث به عن عبد الله بن عتبة لقى سبيعة
بعد ان كان بلغه عنها ممن سيذكر من الوسايط ويحتمل ان يكون ارسله عنها لابن سيرين واخرجه
احمد من طريق قتادة عن خلاس عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله بن مسعود ان
سبيعة بنت الحارث الحديث **قوله** انه كتب الى ابن ارقم جزم جمع من الشراح انه عبد الله ابن
ارقم الزهرى الصحابى المشهور وهو الذى فى ذلك وانما هو لعمر بن عبد الله كذلك وقع واضحا
مفسرا فى رواية يونس وليس لعمر المذكور فى الصحيحين سوى هذا الحديث الواحد ووقع فى رواية
عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان اباه كتب اليه ان التى سبيعة فسالها كيف
قضى لها قال فاخبرنى زفر بن اوس بن الحدثان ان سبيعة اخبرته والقايل اخبرنى زفر هو
عبيد الله بن عبد الله بين ذلك النسائى فى رواية من طريق زيد بن ابى انيسة عن يزيد بن ابى
حبيب عن ابن شهاب وليوضح بذلك ان لابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فيه طريقان
الطريق الثالثة رواية هشام بن عروة عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان سبيعة الاسلمية نفست
وهذا يحتمل ان يكون المسور ارسله او حمله عن سبيعة او حضر القصة فانه حفظ خطبة النبى صلى الله
عليه وسلم فى شان فاطمة الزهراء وكانت قبل قصة سبيعة ايضا **قوله** فى الطريق الاولى ان
امراة من اسلم يقال لها سبيعة هى بمهملة وموحدة ثم مهملة تصغير سبع ووقع فى المغازى سبيعة
بنت الحرث وذكرها ابن سعد فى المهاجرات ووقع فى رواية لابن اسحق عند احمد سبيعة بنت
الحرث ابى يرزة الاسلمى فان كان محفوظا فهو ابو يرزة اخو غير الصحابى المشهور وهو انما
كنية للحرث والد سبيعة او نسبت فى الرواية المذكورة الى جد لها **قوله** كانت تحت زوجها تقدم
فى غزوة بدر ايضا تسميته سعد بن خوله وفيه انه من بنى عامر بن لوى وبينت فيه انه كان من
حلفايهم **قوله** توفى عنها تقدم هناك انه توفى فى حجة الوداع ويقال ابن عبد الله الاتفاق على
ذلك وفى ذلك نظر فقد ذكر محمد بن سعد انه مات قبل الفتح وذكر الطبرى انه مات سنة سبع
وقد ذكرت شيا من ذلك فى كتاب الوصايا وتقدم فى تفسير الطلاق انه قتل ومعظم الروايات على

انه مات وهو المعتمد ووقع للكرماني لعل سبيعة قالت قتل بناء على ظن منها في ذلك فتبين انه لم يقتل وهذا الجمع بحمله السابع واذا ظنت سبيعة انه قتل فكيف تجزم بعد دهر طويل انه قتل ثم تبين انه لم يقتل فالمعتمد ان الرواية التي قتل فيها ان كانت محفوظة ترجحت لانها للاثباتي مات او توفي وان لم يكن في نفس قتل ففي رواية شاذة قوله فخطبها ابو السنابل بمهملة ونون ثم موحده جمع سنبلة اختلف في اسمه فقيل عمرو قاله ابن البرقي عن ابن شهاب عن من يثق به عن الزهري وقيل عامر روي عن ابن اسحق وقيل حبه بموحده بعد المهملة وقيل بنون وقيل لسدره وقيل اصرم وقيل عبد الله ووقع في بعض الشروح وقيل بعيض قلت وهو غلط والسبب فيه ان بعض الايمة سئل عن اسمه فقال بعيض يسأل عن بعض فظن الشارح انه اسمه وليس كذلك لان في بقية الخبر اسمه لسدره وجزم العسكري بان اسمه كنيته وبعكك موحده ثم مهملة ثم كافين بوزن جعفر بن الحرث بن عميله ابن السباق بن عبد الدار كذا نسبه ابن اسحق وقيل هو بعكك بن الحجاج بن الحرث بن السباق نقل ذلك عن ابن الكلبي ابن عبد البر قال وكان من المؤلفة وسكن الكوفة وكان شاعرا ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لا نعلم ان ابا السنابل عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال لكن جزم ابن سعد انه بقي بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمنا وقال ابن منده في الصحابة عداده في اهل الكوفة وكذا قال ابو نعيم انه سكن الكوفة وفيه نظر لان حليفه قال اقام بمكة حتى مات وتبعه ابن عبد البر ان ابا السنابل تزوج سبيعة بعد ذلك واولدها سنابل بن ابي السنابل ويقتضي ذلك ان يكون ابو السنابل عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانه وقع في رواية عبد ربه ابن سعيد عن ابي سلمة انها تزوجت الشاب وكذا في رواية داود بن ابي عاصم انها تزوجت فتى من قومها وتقدم ان قصتها كانت بعد حجة الوداع فيحتاج ان كان دخل عليها ثم طلقها الى زمان علمه منه ثم الى زمان الحمل حتى تضع وتلد سنابل حتى صار ابوه يكنى به ابا السنابل وقد افاد محمد بن وضاح فيما حكاه ابن شكوال وعنه عنه ان اسم الشاب الذي خطب سبيعة هو وابو السنابل فاثرته على ابي السنابل ابو البشر بن الحارث وضبطه بكسر الموحده وسكون المعجمة وقد اخرج الترمذي والنسائي قصة سبيعة من رواية الاسود عن ابي السنابل بسند على شرط الشيخين الى الاسود وهو من كبار التابعين من اصحاب ابن مسعود ولم يوصف بالتدليس فالحديث صحيح على شرط مسلم لكن البخاري على قاعدته في اشتراط ثبوت اللقاء ولو مرة فلهذا قال ما نقله الترمذي عنه قوله فابت ان تنكحه ووقع في رواية الموطا فخطبها رجلان احدهما شاب وكهل فخطت الى الشاب فقال الكهل لم يحل وكان اهلها غيبا فرجا ان يوثروه بها قوله

فقال

فقال والله ما يصلح ان تنكحيه حتى تعتدي اخر الاجلين فمكثت قريبا من عشر ليال ثم جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكحي قال عياض هكذا وقع عند جميعهم فقالت والله ما يصلح الا ان السكن فعنده فقال مكان فقالت وهو الصواب قلت وكذا في الاصل الذي عندنا من رواية ابي ذر عن مشايخه قال ابن المثنى انه عند جميعهم فقال للاعند القابسي فقالت بزيادة التاء وهذا اقرب مما قال عياض ثم قال عياض والحديث مبتور نقص منه قولها فنفست بعد ليال فخطبت الى اخره قلت بنت المحروف في رواية ابن لهعان التي اشرت اليها عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه ولفظه فمكثت قريبا من عشرين ليلة ثم نفست وقد وقع للبخاري اختصار التي في الطريق الثانية بابلغ من هذا فانه اقتصر منه على قوله انه كتب الى ابن ارقم ان اسال سبيعة الاسلمية كيف افتاها النبي صلى الله عليه وسلم قالت افتاني اذا حللت ان انكح فابهم اسم ابن ارقم ونسبه الى جده كما بهمت عليه وطوى ذكر اكثر القصة وتقديره فاتاها فسالها فاخبرته فكتب اليه الجواب اني سالتها فذكرت القصة وفي اخرها وقالت الي اخره وقد وقع بيانه واضحا في تفسير الطلاق من رواية يونس عن الزهري وفيه فكتب عمر بن عبد الله بن الارقم الى عبد الله بن عتبة يخبره ان سبيعة بنت الحرث اخبرته انها كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل ابن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها لعلك ارادك تجملت للخطاب ترجين النكاح فانك والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج ان بدا لي وقوله في هذه الطريق الثانية فمكثت قريبا من عشر ليال ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم قد يخالف في الظاهر قوله في رواية الزهري المذكور فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فانه ظاهر في انها توجهت إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مساء اليوم الذي قال لها فيه ابو السنابل ما قال ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قولها حين امسيت على ارادة وقت توجيهها ولا يلزم منه ان يكون ذلك في اليوم الذي قال لها فيه ما قال قوله في الرواية الثالثة ان سبيعة نفست بضم النون وكسر الفاء اي ولدت قوله بعد وفاة زوجها بليال كذا ابهم المدة وكذا في رواية سليمان بن يسار عند مسلم مثله وفي رواية الزهري فلم تنشب ان وضعت ووقع في رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن

جات

سبيعة عند احمد فلم امكث الا شهرين حتى وضعت ووقع في رواية محمد بن ابرهيم
وفي رواية داود بن ابي عاصم فولدت لادنى من اربعة اشهر وهذا ايضا مبهم
وفي رواية يحيى بن ابي كثير الماضية في تفسير الطلاق فوضعت بعد موته باربعين
ليلة كذا في رواية سماك عنه وفي رواية حجاج الصواف عند النسائي لعشرين ليلة
ووقع عند ابن ابي حاتم من رواية ايوب عن يحيى بعشرين ليلة او خمس عشرة ووقع في
رواية الاسود فوضعت بعد وفاة زوجها بثلاثة وعشرين يوما او خمسة وعشرين
يوما كذا عند الترمذي والنسائي وعند ابن ماجه ببضع وعشرين وكان الراوي الشاك
هو ابو سلمة والباقي بلفظ ليال الا من ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد بنصف شهر وكذا في رواية
شعبة بلفظ خمسة عشر نصف شهر وكذا في حديث ابن مسعود عند احمد والجمع بين هذه
الروايات متعذر لاتحاد القصة ولعل هذا هو السر في ابهام من ابهم المدة اذ محل الخلاف
ان وضع لدون اربعة اشهر وعشر وهو هنا كذلك فاقل ما قيل في هذه الروايات نصف
شهر واما ما وقع في بعض الشروح ان في البخاري رواية عشر ليال ولا في رواية الطبراني
ثمان او سبع فهو في مدة اقامتها بعد الوضع الى ان استفتت النبي صلى الله عليه وسلم لا في
مدة بقية الحمل واكثر ما قيل فيه بالصريح شهر بن وبعشرة دون اربعة اشهر وقد قال
جمهور العلماء من السلف وايمة الفتوى في الامصار ان الحامل اذا مات عنها زوجها تحل
بوضع الحمل وتنقضي عدة الوفاة وخالف في ذلك علي فقال تعتد باخر الاجلين ومعناه
انها ان وضعت قبل مضي اربعة اشهر وعشر تربصت الى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع
وان انقضت المدة قبل الوضع تربصت الى الوضع اخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد
عن علي بسند صحيح وبه قال ابن عباس كما في هذه القصة وبقال انه رجع عنه ويقويه
ان المنقول عن اتباعه وفاق الجماعة في ذلك وتقدم في تفسير الطلاق ان عبد الرحمن ابن
ابي ليلى انكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع وانكر ان يكون ابن مسعود قال
بذلك وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول
من شاء لاعنته على ذلك ويظهر من مجموع الطرق في قصة سبيعة ان ابا السنابل رجع
عن فتواه اولا انها لا تحل بمضي عدة الوفاة لانه قد روى قصة سبيعة ورد النبي صلى الله
عليه وسلم ما افتاها ابو السنابل به من انها لا تحل حتى تمضي لها اربعة اشهر وعشر ولم
يرد عن ابي السنابل تصريح في حكمها لو انقضت المدة قبل الوضع هل كان يقول بظاهر
الطلاقه من انقضاء العدة او لا لكن نقل غير واحد الاجماع على انها لا تنقضي في هذه الحالة

الثانية

الثانية حتى تضع وقد وافق سحنون من المالكية على نقله الماوردي وغيره وهو
شذوذ مردود لانه احداث خلاف بعد استقرار الاجماع والسبب الحامل له الحرص
على العمل بالايتين اللتين تعارض عمومهما بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عام في كل من ذوات الحمل وغيرها وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام ايضا
يشمل المطلقة والمتوفى عنها فجمع اولئك بين العمومين بقصر الثانية على المطلقة
بقرينة ذكر عدد المطلقات كالايسة والصغيرة قبلها ثم لم يهملوا اماتنا ولنه الايه الثانية
من العموم لكن قصروه على من مضت عليها المدة ولم تضع فكان تخصيص بعض العموم
اولى واقرب الى العمل بمقتضى الايتين من الغاء احدهما في حق بعض من شملهم العموم
قال القرطبي هذا نظر حسن فان الجمع اولى من الترجيح باتفاق اهل الاصول لكن حديث
سبيعة نص بانها تحل بوضع الحمل فكان فيه بيان للمراد بقوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا انه في حق من لم تضع والى ذلك اشار ابن مسعود بقوله ان ايه
الطلاق نزلت بعد اية البقرة وفهم بعضهم منه انه يرى نسخ الاولى بالاخرة وليس ذلك
مراده وانما يعني انها مخصصة لها فانها اخرجت منها بعض متناولاتها وقال ابن عبد ربه
لولا حديث سبيعة لكان القول ما قال علي وابن عباس لانهما عدتان مجتمعتان بصفتين
وقد اجتمعا في الحامل المتوفى عنها زوجها فلا تخرج من عدتها الا بيقين والبيقين اخر
الاجلين وقد اتفق الفقهاء من اهل الحجاز والعراق ان ام الولد لو كانت متزوجة
فمات زوجها ومات سيدها معا ان عليها ان تاتي بالعدة والاستبراء بان تتربص اربعة
اشهر وعشرا فان حيضة او بعدها ويترجح قول الجمهور ايضا بان الايتين وان كانتا متميزتين
من وجه خاصتين من وجه فكان الاحتياط ان لا تنقضي العدة الا باقصى الاجلين
لكن لما كان المعنى المقصود الاصلي من العدة براءة الرحم ولاسيما من تحيض حصل المطلوب
بالوضع ووافق ما دل عليه حديث سبيعة ويقويه قول ابن مسعود في تاخر نزول اية
الطلاق عن اية البقرة واستدل بقوله فافتاني بانى حللت حين وضعت حملي بانه يجوز
العقد عليها اذا وضعت ولو لم تطهر من دم النفاس وبه قال الجمهور والى ذلك اشار
ابن شهاب في اخر حديثه عند مسلم بقوله ولا ارى باسا ان تزوج حين وضعت وان
كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر وقال الشعبي والحسن والنخعي وحماد
ابن ابي سليمان لا تنكح حتى تطهر قال القرطبي وحديث سبيعة حجة عليهم ولا حجة لهم

في قوله في بعض طرقه فلما تعلت من نفاسها لان لفظ تعلت كما يجوز ان يكون معناه طهرت
جاز ان يكون استقلت من المرا النفاس وعلى تقدير تسليم الاول فلا حجة فيه ايضا لانها
حكاية واقعة سبيعة والحجة انما هو في قول النبي صلى الله عليه وسلم انها حلت حين وضعت
كما في حديث الزهري المتقدم ذكره وفي رواية معمر عن الزهري حلت حين وضعت حملك
وكذا اخرج احمد من حديث ابي بن كعب ان امراته ام الطفيل قالت لعمر قد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبيعة ان تنكح اذا وضعت وهو ظاهر القرآن في قوله تعالى ان يضعن
حملهن فعلق الحل بحين الوضع وقصه عليه ولم يقل اذا طهرت ولا اذا انقطع دمها فصح ما
قال الجمهور ان قصة سبيعة من الفوايد ان الصحابة كانوا يفتون في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم وان المفتي اذا كان له ميل الى الشئ لا ينبغي له ان يفتي فيه ليلا يحمله
الميل اليه على ترجيح ما هو مرجوح كما وقع لابي السنابل حيث افتى سبيعة انها لا تحل بالوضع
لكونه كان خطبها فمنعته ورجا انها اذا قبلت ذلك منه وانتظرت مضي المدة حضر اهلها
فرغبوها في زواجه دون غيره وفيه ما كان في سبيعة من الشهامة والفطنة حيث
ترددت فيما افتاها به حين حملها ذلك على استيضاح الحكم من الشارع وهذا ينبغي لمن ارتاب
في فتوى المفتي او حكم الحاكم في مواضع الاجتهاد ان يبحث عن النص في تلك المسئلة ولعل
ما وقع بن ابي السنابل من ذلك هو السبب في اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم انه كذب في
الفتوى المذكور كما اخرجه احمد من حديث ابن مسعود على ان الخطا قد يطلق على الكذب
وهو في كلام اهل الحجاز كثير وحمله بعض العلماء على ظاهره فقال انما كذبه لانه كان
عالما بالقصة وافتى بخلافه حكاه ابن داود عن الشافعي في شرح المختصر وهو بعيد وفيه
الرجوع في الوقايع الى الاعلم ومباشرة المراة السؤال عما ينزل بها ولو كان مما يستحي النساء
من مثله لكن خروجها من منزلها لعله لا يكون استتر لها كما فعلت سبيعة وفيه ان
الحامل تنقضي عدتها بالوضع على اي صفة كان من مضغة او علقة سويا استبان
خلق الادمي امر لا فانه صلى الله عليه وسلم رتب الحل على الوضع من غير تفصيل وتوقف
ابن دقيق العيد فيه من جهة ان الغالب في اطلاق وضع الحامل هو الحمل التام المتخلق
واما خروج المضغة او العلقة فهو نادر والحمل على الغالب اقوى ولهذا نقل عن الشافعي
قوله بان العدة لا تنقضي بوضع قطعة لحم ليس فيها صورة بينة ولا خفية واجيب عن الجمهور
بان المقصود في انقضاء العدة براءة الرحم وهو حاصل بخروج المضغة او العلقة بخلاف
ام الولد فان المقصود منها الولادة وما لا يصدق عليه انه اصل ادمي لا يقال فيه

ولدت وفيه جواز تجمل المراة بعد انقضاء عدتها لمن خطبها لان في رواية الزهري
التي في المغازي فقال لها ما لي اراك تجملت للخطاب وفي رواية ابن اسحق فتهيات
للنكاح واختضبت وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد فلقيها ابو السنابل وقد
اكتحلت وفي رواية الاسود فتطيبت وتصنعت وذكر الكرماني انه وقع في بعض
طرق حديث سبيعة ان زوجها مات وهي حاملة وفي معظمها وهي حامل وهو الاسهم
لان الحامل من صفات النساء فلا تحتاج الى علامة التانيث ووجه الاول انه اريد بها انها
ذات حمل بالفعل كما قيل في قوله تعالى تذهل كل مرضعة فلو اريد ان الارضاع من شانها
لقيل كل مرضع انتهى والذي وقفنا عليه في جميع الروايات وهي حامل وفي كلام ابي السنابل
لست بناكح واستدل به ان المراة لا يجب عليها التزوج لقوله في الخبر من طريق الزهري
وامرني بالتزوج ان بدا لي وهو يمكن المراد من قوله في رواية سليمان بن يسار وامرها
بالتزوج فيكون معناه واذن لها وكذا ما وقع في الطريق الاولى من الباب فقال انكحي وفي
رواية ابن اسحق عند احمد قد حللت فتزوجي ووقع في رواية الاسود عن ابي السنابل
عند ابن ماجه في اخره فقال ان وجدت زوجا صالحا فتزوجي وفي حديث ابن مسعود
عند احمد ان اتاك احد ترضينه وفيه ان البنت لا يتزوج الابر ضاها من ترضاه
ولا اجبار لاحد عليها وقد بيناه في غير هذا الحديث قوله قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء سقط لفظ باب لابي ذر والمراد
بالمطلقات عنها ذوات الحيض كما دلت عليه اية سورة الطلاق المذكورة قبل
والمراد بالتربص الانتظار وهو خبر بمعنى الامر وقرا الجمهور قروء بالمين وعن نافع
بتشديد الواو بغير همز قوله وقال ابرهيم النخعي في من تزوج في العدة فحاضت
عنده ثلاث حيض بانت من الاول ولا تحتسب به لمن بعده وقال الزهري تحتسب
وهذا احب الي سفين زاد في نسخة الصغاني يعني قول الزهري وصله ابن ابي شيبة
عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفين وهو الثوري عن معمر عن ابرهيم في رجل طلق
فحاضت فتزوجها رجل فحاضت قال بانت من الاولى ولا تحتسب للذي بعده وعن سفين
عن معمر عن الزهري تحتسب قال ابن عبد البر لا اعلم احدا ممن قال الاقراء الاطهار
يقول هذا غير الزهري قال ويلزم على قوله ان العدة لا تحل حتى تدخل في الحيضة
الرابعة وقد اتفق علماء المدينة من الصحابة فمن بعدهم وكذا الشافعي ومالك واحمد
واتباعهم على انها اذا طعنت في الحيضة الثالثة طهرت بشرط ان يقع طلاقها في الطهر

واما لو وقع في الحيض لم يعتد بتلك الحيضة وذهب الجمهور الى ان من اجتمعت عليها عدة ثلاث تعتد عدتين وعن الحنفية رواية عن مالك يكفي لهما عدة واحدة يقول الزهري والله اعلم قوله وقال معمر اقراء المرأة الى اخره معمر هو ابو عبيدة بن المثنى وقد تقدم بيان ذلك عنه في اوايل تفسير سورة النور وقوله بسلا بكسر الموحدة وفتح المهملة والتنوين بغيرهن السلا هو عشاء الولد وقال الاخفش اقرأت المرأة اذا صارت ذات حيض والقرء انقضاء الحيض ويقال هو الحيض نفسه ويقال هو من الاضداد ومراد ابي عبيدة ان القرء يكون بمعنى الطهر وبمعنى الحيض وبمعنى الضم والجمع وهو كذلك وجزم به ابن بطال وقال لما احتملت الاية واختلف العلماء في المراد بالاقراء فيها ترجح قول من قال ان الاقراء الاطهار بحديث ابن عمر حيث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطلق في الطهر وقال في حديثه فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فدل على ان المراد بالاقراء الاطهار والله اعلم قوله قصة فاطمة بنت قيس كذا للاكثر ولبعضهم ماب وبه جزم ابن بطال والاسمعيلي وفاطمة هي بنت قيس بن خالد من بني محارب ابن فهر بن مالك وهي اخت الضحاك بن قيس الذي ولي العراق ليزيد بن معوية وقتل بمرج راهط وهو من صغار الصحابة وهي اسن منه وكانت من المهاجرات الاول وكان لها عقل وجمال وتزوجها ابو عمرو ابن حفص وقيل ابو حفص بن عمرو ابن المغيرة المخزومي وهو ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة فخرج معه على لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فبعث اليها بتطليقة ثالثة بقيت لها وامر ابني عميه الحرث بن هشام وعياش بن ابي ربيعة ان يدفع لها ثمرا وشعيرا فاستقلت ذلك وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ليس لك سكنى ولا نفقة هكذا اخرج مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولمرارها في البخاري وانما ترجم لها كما ترى واورد اشياء من قصتها بطريق الاشارة اليها وهم صاحب العمدة فاورد حديثها بطوله في المتفق واتفقت الروايات عن فاطمة على كثرتها عنها انها بانت بالطلاق ووقع في اخر صحيح مسلم في حديث مجيء مسلم الجساسة عن فاطمة بنت قيس نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ فاصيب في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ايمت خطبني ابو عمرو الحديث وهذه الرواية وهم ولكن اوّل لها بعضهم على ان المراد اصيبت بجراحه او اصيبت في ماله ونحو ذلك حكاه النووي وغيره والذي يظهر ان المراد بقولها اصيب اي مات على ظاهره وكان في بعث علي الى اليمن فيحتمل انه اصيب في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه

اي في طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من ذلك ان يكون بينونتها منه بالموت بل بالطلاق السابق على الموت وقد ذهب جمع الى انه مات مع علي باليمن وذلك بعد ان ارسل اليها بطلاقها فاذا جمع بين الروايتين استقام هذا التاويل والا فهم ولكن يبعد ذلك قول من قال انه بقي الى خلافة عمر قوله وقول الله تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن الاية كذا للاكثر وللنسفي بعد قوله بيوتهن الى قوله بعد عسر يسرا وساق الاية كلها الى يسرا في رواية كريمة قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله يحيى بن سعيد بن العاص بن ابي سعيد بن العاص بن امية وكان ابوه امير المدينة لمعوية ويحيى هو اخو عمرو بن سعيد بن العاص المعروف بالاشدق طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم هي بنت اخي مروان الذي كان امير المدينة ايضا لمعوية حينئذ وولي الخلافة بعد ذلك واسمها عمرة فيما قيل وسياتي في الخبر الثالث انه طلقها البتة قوله قال مروان في حديث سليمان بن مروان عليني هو موصول بالاسناد المذكور الى يحيى بن سعيد وهو الذي فصل بين حديثي شيخه فساق ما اتفقا عليه ثم بين لفظ سليمان وهو ابن يسار وحده ولفظ القاسم بن محمد وحده وقول مروان ان عبد الرحمن عليني اي لم يطعني في ردها الى بيتها وقيل مراده عليني بالحجة لانه احتج بالشر الذي كان بينهما قوله قالت لا يضرك ان لا تذكر حديث فاطمة اي لانه لا حجة فيه لجواز انتقال المطلقة من منزلها بغير سبب قوله فقال مروان ان كان بك شرا اي ان كان عندك ان شئت خروج فاطمة ما وقع بينها وبين اقارب زوجها من الشر فهذا السبب موجود ولذلك قال يحسبك ما بين هذين من الشر وهذا مصير من مروان الى الرجوع عن رد خبر فاطمة فقد كان انكر ذلك على فاطمة بنت قيس كما اخرجه النسائي من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان طلق بنت سعيد ابن زيد البته وامها خرجه بنت قيس فامرتها خالتها فاطمة بنت قيس بالانتقال فسمع بذلك مروان فانكر فذكرت ان خالتها اخبرتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتاها بذلك فارسل مروان قبيصة بن ذويب الى فاطمة فسالها عن ذلك فذكرت الحديث واخرجه مسلم من طريق معمر عن الزهري دون ما في اوله وزاد فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امراة فسناخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس وسياتي له طريق اخرى في الباب الذي بعده فكان مروان انكر الخروج مطلقا كما سياتي قوله حدثنا محمد بن بشار كذا في الروايات التي اتصلت لنا من طريق الفهري وكذا اخرجه الاسمعيلي عن ابن عبد الكريم عن بندار

وهو محمد بن بشار وقال المزي في الاطراف اخرجه البخاري عن محمد غير منسوب
وهو محمد بن بشار كذا نسبه ابو مسعود قلت ولم اره غير منسوب الا في رواية السبيعي
عن البخاري وكانه وقع كذلك في اطراف خلف ومنها نقل المزي ولم انبه على هذا
الموضع في المقدمة اعتمادا على ما اتصل من الروايات الى الفربري قوله عن عائشة
انها قالت ما لفاطمة لا تتقي الله يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة وقع في رواية مسلم
نفقة من هذا الوجه ما لفاطمة خير ان تذكر هذا كانها تشير الى ان سبب الاذن في
انتقال فاطمة ما تقدم في الخبر الذي قبله ويويد ما اخرج النسائي من طريق ميمون
ابن مهران قال قدمت المدينة فقلت لسعيد بن المسيب ان فاطمة بنت قيس طلقت
فخرجت من بيتها فقال انها كانت لسنة ولابي داود من طريق سليمان بن يسار انما كان
ذلك من سوء الخلق قوله سفيان هو الثوري قوله قال عروة اي ابن الزبير لعائشة
الم ترى الى فلانة بنت الحكم بسبتها الى جدها وهي بنت عبد الرحمن بن الحكم كما في
الطريق الاولى قوله فقالت بئس ما صنعت في رواية الكشميهني ما صنع اي زوجها
في تمكينها من ذلك او ابوها في موافقتها ولهذا ارسلت عائشة الى مروان عمها وهو
الامير ان يردها الى منزل الطلاق قوله قال الم تسمعي قول فاطمة يحتمل ان يكون
فاعل قال هو عروة قوله قالت اما انه ليس لها خير في ذكرهن الحديث في رواية مسلم
من طريق هشام بن عروة عن ابيه قال تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنت عبد الرحمن
ابن الحكم فطلقها واخرجها فاتت عائشة فاخبرتها فقالت ما لفاطمة خير في ان تذكر
هذا الحديث كانها تشير الى ما تقدم وان الشخص لا ينبغي له ان يذكر شيا عليه فيه
غضاضة قوله باب المطلقة اذا خشي عليها في مسكن زوجها ان
يقتحم عليها وابدوا على اهلها بفاحشة في رواية الكشميهني على اهله والاقتحام الهجوم
على الشخص بغير اذن والبذاء الوحشة والمجمهة القول الفاحش قوله حبان بكسر اوله والموحدة
هو ابن موسى وعبد الله هو ابن المبارك قوله ان عائشة انكرت ذلك على فاطمة
كذا اورده من طريق ابن جريج عن ابن شهاب مختصرا واورده مسلم من طريق ابن
كيسان عن ابن شهاب ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره ان فاطمة بنت قيس اخبرته
انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستفتيه في خروجها من بيتها فامرها ان
تنتقل الى ابن ام مكتوم الاعمى فاتى مروان ان يصدق في خروج المطلقة من بيتها
وفي لعمرة ان عائشة انكرت ذلك على فاطمة بنت قيس وله وزاد ابن ابي

الزناد

الزناد عن هشام عن ابيه قال عابت عائشة استدا لعيب وقالت ان فاطمة كانت في
مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص النبي صلى الله عليه وسلم لها وصله
ابو داود من طريق ابن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد بلفظ لقد عابت وزاد
يعني فاطمة بنت قيس وله وحش بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة اي
مكان لا انيس به ولرواية ابن ابي الزناد هذه شاهد من رواية ابي اسامة عن
هشام بن عروة لكن قال عن ابيه عن فاطمة بنت قيس قال قلت يا رسول الله ان
زوجي طلقني ثلاثا فاخاف ان يقتحم علي قاصرها فتحولت وقد اخذ البخاري الترجمة
من مجموع ما ورد في قصة فاطمة فرتب الجواز على احد الامرين اما خشية الاقتحام عليها
واما ان يقع منها على اهل مطلقها فحش من القول ولم يرجح الامرين في قصة فاطمة
لمعارضة الاحتمال وقوعهما معا في شانها وقال ابن المنير ذكر البخاري في الترجمة علتين
وذكر في الباب واحدة فقط وكانه اومى الى الاخرى اما لورودها على غير شرطه واما
لان الخوف عليها اذا اقتضى خروجها فمثله الخوف منها بل لعله اولى في جواز اخراجها
فلما صح عنده معنى العلة الاخرى ضمنها الترجمة وتعقب بان الاقتصار في بعض طرق
الحديث على بعضه لا يمنع قبول بعض اخر اذا صح طريقه فلا مانع ان يكون اصل شكواها
ما تقدم من استقلال النفقة وانه اتفق انه بدا منها بسبب ذلك شر لاصهارها
واطلع النبي صلى الله عليه وسلم من قبلهم وخشي عليها ان استمرت هناك ان يتركوها
لغير انيس فامرت بالانتقال قلت ولعل البخاري اشار بالثاني الى ما ذكره
في الباب قبله من قول مروان لعائشة ان كان بك شر فانه يومى الى ان السبب
في ترك امرها بملازمة السكن ما وقع بينها وبين اقارب زوجها من الشر وقال ابن
دقيق العيد سياق الحديث يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب
استقلاله بما اعطاها وانها لما قال لها الوكيل لا نفقة لك سالت النبي صلى الله عليه وسلم
فاجابها بانها لا نفقة لها ولا سكنى فاقتضى ان التعليل انما هو بسبب ما جرى من
الاختلاف لا بسبب الاقتحام والبذاء فان قام دليل اقوى من هذا الظاهر عمل به
قلت المتفق عليه في جميع طرقه ان الاختلاف كان في النفقة ثم اختلفت الروايات
ففي بعضها فقال لا نفقة لك ولا سكنى وفي بعضها انه لما قال لها لا نفقة لك استاذنته
في الانتقال فاذن لها وكلها في صحيح مسلم فاذا جمعت الفاظ الحديث في جميع طرقه خرج
منها ان سبب استيذانها في الانتقال ما ذكر من الخوف عليها ومنها استقرار الاستذان

حينئذ على ان السكنى لم تسقط لذاتها وانما سقطت للسبب المذكور نعم كانت فاطمة بنت
قيس تحزم باسقاط سكنى البائن ونفقتها ويستدل لذلك كما سيأتي ذكره ولهذا كانت
عايشة تنكر عليها وقد اختلف السلف في نفقة المطلقة البائن وسكناها فقال الجمهور
لا نفقة لها ولا سكنى واحتجوا لاثبات السكنى بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم ولاسقاط النفقة بمفهوم قوله تعالى وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن فان مفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها واذا لم يكن لتخصيصها بالذكر معنى
والسياق يفهم انها في غير الرجعية لان نفقة الرجعية واجبة ولو لم يكن حاملا وذهب
احمد واسحق وابو ثور الى انه لا نفقة لها ولا سكنى على ظاهر حديث فاطمة بنت قيس وناز عوا
في تاويل الاية الاولى المطلقة البائن وقد احتجت فاطمة بنت قيس صاحبة القصة
على مروان حين بلغها انكاره بقولها بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال هذا لمن كانت له مراجعة فاي امر يحدث
بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة وليست حاملا فعلى م تحبسونها وقد وافق على ان
المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا المراجعة قتاده والحسن والسدى والضحاك
اخرجه الطبري عنهم ولم يحك عن احد غيرهم خلافه وحكى غيره ان المراد بالامر ما ياتي من
قبل الله تعالى من نسخ او تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة واما ما اخرجه
احمد من طريق الشعبي عن فاطمة في اخر حديثها مرفوعا انما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة
فهو في اكثر الروايات موقوف عليها وقد بين الخطيب في المدرج ان مجالد بن سعيد تفرد
برفعه وهو ضعيف ومن ادخله في رواية غير مجالد عن الشعبي فقد اوهم وهو كما قال
وقد تابع بعض الرواة عن الشعبي في رفعه مجالدا لكنه اضعف منه واما قولها اذا لم
يكن لها نفقة فعلى م تحبسونها فاجاب بعض العلماء عنه بان السكنى التي تتبعها النفقة
هو حال الزوجية الذي يمكن معه الاستمتاع ولو كانت رجعية واما السكنى لعدة البائن
فهو حق لله تعالى بدليل ان الزوجين لو اتفقا على اسقاط العدة لم تسقط خلافا للرجعية
فدل على ان لا ملازمة بين السكنى والنفقة وقد قال بمثل قول فاطمة احمد واسحق
وابو ثور وداود واتباعهم وذهب اهل الكوفة من الحنفية وغيرهم الى ان لها النفقة
ولها الكسوة واجابوا عن الاية بانه تعالى انما قيد النفقة بحالة الحمل ليدل على ايجابها
في غير حالة الحمل بطريق الاولى لان مدة الحمل تطول غالبا وورده ابن السمعاني بمنع
العلة من طول مدة الحمل بل يكون مدة الحمل اقصر من غيرها تارة واطول اخرى فلا اولوية

وبان قياس الحامل فاسد لانه يتضمن اسقاط تقييد ورد به النص في القران والسنه
واما قول بعضهم ان حديث فاطمة انكره السلف عليها كما تقدم من كلام عايشة وكما
اخرج مسلم من طريق ابي اسحق كنت مع الاسود في المسجد فحدث الشعبي بحديث فاطمة
بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة فاخذ الاسود
كفا من حصى فحصبه به وقال ويلك تحدث بهذا قال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
لقول امراه لا ندري لعلها حفظت ونسيت قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
فالجواب عنه ان الدارقطني قال قوله في حديث عمر وسنة نبينا غير محفوظ والمحفوظ
لا ندع كتاب ربنا وكان الحامل له على ذلك ان اكثر الروايات ليست فيها هذه الزيادة
لكن ذلك لا يرد رواية النفقة ولعل عمر اراد بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ما دلت
عليه احكامه من اتباع كتاب الله لا انه اراد سنة مخصوصة في هذا ولقد كان الحق ينطق
على لسان عمر فان قوله لا ندري حفظت او نسيت قد ظهر بصداقه في انها اطلقت في موضع
التقييد او عمت في موضع التخصيص كما تقدم بيانه وايضا فليس في كلام عمر ما يقتضي
ايجاب النفقة وانما انكر اسقاط السكنى وادعى بعض الحنفية ان في بعض طرق حديث
عمر للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة ورده ابن السمعاني بانه من قول المجاز فمن قال
تحل رواته وقد انكر احمد ثبوت ذلك عن عمر اصلا ولعله اراد ما ورد من طريق ابراهيم
النخعي عن عمر لكونه لم يلقه وقد بالغ الطحاوي في تقرير مذهبه فقال خالفت فاطمة
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان عمر روى خلاف ما روت فخرج المعنى الذي
انكر عليها عمر حرا وجاء صحيحا وبطل حديث فاطمة فلم يجب العمل به اصلا وعده على
ما ذكر من المخالفة ما روى عن عمر بن الخطاب فانه اورده من طريق ابراهيم النخعي
عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وهذا
منقطع لا تقوم به حجة قوله

باب قول الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن

ما خلق الله في ارحامهن من الحيض والحمل كذا للاكثر وهو تفسير مجاهد ووصل الوردي
بين ارحامهن وبين من مداره اشارة الى انه اريد به التفسير لانها قراة وسقط
حرف من النسفي واخرج الطبري عن طايفة ان المراد به الحيض وعن اخرين الحمل وعن
مجاهد كلاهما والمقصود من الاية ان امر العدة مما دل على الحيض والطهر والاطلاع على
ذلك يقع من جهة النساء فاجعلت المراة مؤتمنة على ذلك وقال اسمعيل القاضي دلت
الاية ان المراة المعتدة مؤتمنة على رحمها من الحمل والحيض الا ان تاتي من ذلك

بما يعرف كذبها فيه وقد اخرج الحاكم في المستدرك من حديث ابي بن كعب ان من الامانة
ان ايتمنت المراة على فرجها هكذا اخرجه موقوفا في تفسير سورة الاحزاب ورجاله
رجال الصحيح وقد تقدم بيان مدة اكثر الحيض واقلها في كتاب الحيض والاختلاف
في ذلك ثم ذكر المصنف حديث عايشة في قول النبي صلى الله عليه وسلم لصفية لما
حاضت في ايام مني انك لحابستنا وقد تقدم شرحه في كتاب الحج قال المهلب فيه شاهد
لتصديق النساء فيما يدعينه من الحيض لكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يوخر
السفر ويحبس من معه لاجل حيض صفية ولم يمتحنها في ذلك ولا اكذبها وقال ابن المنير
لما رتب النبي صلى الله عليه وسلم على مجرد قول صفية انها حايض تاخيره عن السفر اخذ
منه تعدي الحكم الى الزوج فتصدق المراة في الحيض والحمل باعتبار رجعة الزوج وسقوطها
والحاق الحمل به قوله باب ويجوز لهن ان يراجعن في العدة وكيف
تراجع المراة اذا طلقها واحدة او ثنتين وقوله فلا تعضلوهن كذا للاكثر وفصل ابو ذر ايضا
بين قوله يراجعن وبين قوله في العدة بدا بهذه اشارة الى ان المراد باحقية الرجعة من
كانت في العدة وهو قول الجماهير وطايفة من اهل التفسير وسقط قوله فلا تعضلوهن من
رواية النسفي ثم ذكر المصنف في الباب حديثين احدهما حديث معقل بن يسار في تزويج
اخته اورده من طريقين الاولى قوله حدثنا محمد كذا للجميع غير منسوب وهو ابن سلام
وعبد الوهاب شيخه هو ابن عبد المجيد الثقفي ويونس هو ابن عبيد البصري الطريق الثانية
من طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة عن قتادة قال في روايته حدثنا الحسن بن معقل
ابن يسار كانت اخته تحت رجل وقال في رواية يونس عن الحسن زوج اخته وقد تقدم
هناك من وصله وارساله وتقدم في تفسير البقرة ايضا موصولا ومرسلا وقوله فحمي بوزن
علم بكسر ثانيه وقوله انفا بفتح الهمزة والنون بنون اي ترك الفعل عطا ورفعا
وقوله فتركك الحمية بالتشديد وقوله استقاد لامر الله كذا للاكثر بقاف اي اعطى
انقادته والمعنى اطاع واستسلم وفي رواية الكشميهني واستراد براء بدل القاف من الرود
وهو الطلب او العين اراد رجوعها ورضي به ونقل ابن التين عن رواية القابسي
واستقاد بتشديد الدال ورده بان المفاعلة لا تجتمع مع سين الاستقبال الحديث
الثاني حديث ابن عمر في طلاق الحايض وقد تقدم شرحه مستوفى في اوايل كتاب الطلاق
وزاد غيره عن الليث تقدم بيانه في اول الطلاق ايضا حيث قال فيه وقال
الليث الى اخره وفيه تسمية الغير المذكور قال ابن بطال ما ملخصه المراجعة على

ضربين اما في العدة فهي على ما في حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امره
بمراجعتها ولم يذكر انه احتاج الى عقد جديد واما بعد العدة فعلى ما في حديث
معقل وقد اجمعوا على ان الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة او تطليقتين
فهو احق برجعتها ولو كرهت المراة ذلك فان لم يراجع حتى انقضت العدة فتصير
اجنبية فلا تحل له الا بنكاح مستانف واختلف السلف فيما يكون به الرجل مراجعا
فقال الاوزاعي اذا جامعها فقد راجعها وجاء ذلك عن بعض التابعين وبه قال
مالك واسحق بشرط ان ينوي به المراجعة وقال الكوفيون كالاوزاعي وزادوا ولو
لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة وقال الشافعي لا تكون الرجعة الا بالكلام
والمعنى على هذا الخلاف جواز الوطء وتحريمه وحجة الشافعي ان الطلاق يزيل النكاح
واقرب ما يظهر ذلك في حل الوطء وعدمه لان الحل معنى يجوز ان يرتفع في النكاح
ويعود كما في اسلام احد المشركين ثم اسلام الاخر في العدة وكما يرتفع بالصوم والاحرام
والحيض ثم يعود بزوال هذه المعاني وحجة من اجاز ان النكاح لو زال لم تعد المراة
الا بعقد جديد وبصحة الخلع في الرجعية ولو وقع الطلقة الثانية والجواب عن كل
ذلك ان النكاح ما زال اصله وانما زال وصفه وقال ابن السمعاني الحق ان القياس يقتضي
ان الطلاق اذا وقع زال النكاح كالعتق لكن الشرع اثبت الرجعة في النكاح دون
العتق فافترقا قوله باب مراجعة الحايض ذكر فيه حديث ابن عمر
في ذلك وهو ظاهر فيما ترجم له وقد تقدم شرحه مستوفى في اوايل الطلاق قوله
باب تحد بضم اوله وكسر ثانيه من الرباعي ويجوز بفتحه ثم ضمه من
الثلاثي وقد تقدم بيان ذلك في باب احداد المراة على غير زوجها من كتاب الجنايز
قال اهل اللغة اصل الاحداد المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الداخل وسميت
العقوبة حدا لانها تردع عن المعصية وقال ابن درستويه معنى الاحداد منع
المعتدة نفسها الزينة وبدنها الطيب ومنع الخطاب خطبتها والطمع فيها كما منع الحد
المعصية وقال الفراء سمي الحديد حديدا للامتناع به او لامتناعه على محاوله ومنه
تحديد النظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات ويروى بالجيم حكاه الخطابي قال ويروى بالحاء
والجيم والحاء اشهر والجيم اجوده من جددت الشيء اذا قطعته فكان المراة انقطعت
عن الزينة وقال ابو حاتم انكر الاصمعي حددت ولم يعرف الا احدت وقال الفراء كان العدد
ما يوثرون احد والاخرى اكثر في كلام العرب قوله وقال الزهري لا اراه الا كان تقرب

الصبية الطيب اى اذا كانت ذات زوج فمات عنها وقوله لان عليها العدة اظنه من تصرف المصنف وان اثر الزهرى وصله ابن وهب فى موطاه عن يونس عنه بدونها واصله عند عبد الرزاق عن معمر عنه باختصار وفى التعليل اشارة الى ان سبب الحاق الصبية بالبالغ فى الاحداد وجوب العدة على كل منهما اتفاقا وبذلك احتج الشافعى ايضا واحتج ايضا بانه يحرم العقد عليها بل خطبتها فى العدة واحتج عنبسة بقوله فى حديث ام سلمة فى الباب انكحها فانه يشعر بانها كانت صغيرة اذ لو كانت لقالت انكحل هى وفى الاستدلال به نظر لاحتمال ان يكون معنى قولها انكحها قوله عن زينب بنت ابى سلمة اى ابن عبد الاسد وهى بنت ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وهى ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم وزعم ابن التين انها لا رواية لها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال وقد اخرج لها مسلم حديثا كان اسمى برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب الحديث واخرج لها البخارى هذا تقدم فى اوايل السيرة النبوية قوله انها اخبرته هذه الاحاديث الثلاثة تقدم منها الحديثان الاولان فى كتاب الجنايز مع كثير من شرحهما والكلام على قوله فى الاول حين توفى ابوها وفى الثانى توفى اخوها وانه سمى فى بعض الموطات عبد الله وكذا هو فى صحيح ابن حبان من طريق ابى مصعب وان المعروف ان عبد الله بن جحش قتل باحد شهيدا وزينب بنت ابى سلمة يومئذ طفلة فيستحيل ان يكون دخل على زينب بنت جحش فى تلك الحالة وانه يجوز ان يكون تعبيد الله المصغر فان دخول زينب بنت ابى سلمة عند بلوغ الخبر الى المدينة بوفاته كان وهى مميزة وان يكون ابا احمد بن جحش كان اسمه عبد بغير اضافة لانه مات فى خلافة عمر فيجوز ان يكون مات قبل زينب لكن ورد ما يدل على انه حضر دفنها ويلزم على الامرين ان يكون وقع فى الاسم تغيير او الميت كان اخا زينب بن امها او من الرضاعة قوله لا يحل استدل به على تحريم الاحداد على غير الزوج وهو واضح وعلى وجوب الاحداد المدة المذكورة على الزوج واستشكل بان الاستثناء وقع بعد النفى فيدل على الحل فوق الثلاث على الزوج لا على الوجوب واجيب بان الوجوب استفيد من دليل اخر كالاجماع ثم ورد بان المنقول عن الحسن البصرى ان الاحداد لا يجب اخرجه ابن ابى شيبة ونقل الخلاف بسنده عن احمد عن هشيم عن داود عن الشعبى انه كان لا يعرف الاحداد قال احمد ما كان بالعراق اشد تبحرا من هذين يعنى الحسن والشعبى قال وخفى ذلك عليهما انتهى ومخالفتهما لا تقدح فى الاحتجاج وان كان فيها رد على من ادعى الاجماع واثر الشعبى يعقب على ابن المنذر حيث نفى

الخلاف

الخلاف فى المسئلة الا عن الحسن وايضا فحديث الذى شكت عينها وهو ثالث احاديث الباب دال على الوجوب والا لم يمتنع التداوى المباح واجيب ايضا بان السياق يدل على الوجوب فان كان مانع منه اذا دل دليل على جوازه كان ذلك الدليل دالا بعينه على الوجوب كالختان والزيادة على الركوع فى الكسوف ونحو ذلك قوله لامراة تمسك بمفهوم الحنفية فقالوا لا يجب الاحداد على الصغيرة وذهب الجمهور الى وجوب الاحداد عليها كما يجب العدة واجابوا عن التقييد بالمراة انه خرج مخرج الغالب وعن كونها غير مكلفة بان الولى هو المخاطب بمنعها كما تمنع منه المعتدة ودخل فى عموم قوله امراة المدخول بها وغير المدخول بها حرة كانت او امة ولو كانت مبعضة او مكاتبة او ام ولد اذا مات عنها زوجها لاسيدها للتقييد بالزوج فى الخبر خلافا للحنفية قوله يومن بالله واليوم الاخر استدل به الحنفية بان لا احداد على الذمية للتقييد بالايمان وبه قال بعض المالكية وابو ثور وترجم عليه النسائى بذلك واجاب الجمهور بانه ذكر تاكيدا للمبالغة فى الزجر فلا مفهوم له كما يقال هذا طريق المسلمين وقد يسلكه غيرهم وايضا فالاحداد من حق الزوج وهو ملتحق بالعدة فى حفظ النسب فتدخل الكافرة فى ذلك بالمعنى كما دخل الكافر فى النهى عن الصوم على صوم اخيه ولانه حق للزوجية فاشبه النفقة والسكنى ونقل السبكى فى فتاويه عن بعضهم ان الذمية داخلة فى قوله يومن بالله واليوم الاخر ورد على قائله وبين فساد شبهته واجاد وقال النووى قيد بوصف الايمان لان المتصف به هو الذى ينقاد للشرع قال ابن دقيق العيد والاول اولى وفى رواية عند المالكية ان الذمية المتوفى عنها تعتد بالاقراء قال ابن العربى هو قول من قال لا احداد عليها قوله على ميت استدل به لمن قال لا احداد على امراة المفقود لانه لم يتحقق وفاته خلافا للمالكية قوله الا عن زوج اخذ من هذا الحصر ان لا يزاد على الثلاث فى غير الزوج ابا كان او غيره واما ما اخرجه ابو داود فى المراسيل من رواية عمرو بن شعيب ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص للمراة ان تحد على ابيها سبعة ايام وعلى من سواه ثلاثة ايام فلو صح لكان مخصوصا لكنه مرسل او معضل لان رجال رواية عمرو بن شعيب عن التابعين ولم يرو عن احد من الصحابة الا الشئ اليسير عن بعض صغار الصحابة ووهم بعض الشراح فتعقب على ابى داود تخريجه فى المراسيل فقال عمرو بن شعيب ليس تابعيا فلا يخرج حديثه فى المراسيل وهذا

تعقب مرد ود لما قلناه ولاحتمال ان يكون ابو داود كان لا يخص المراسيل برواية التابعي
كما هو منقول عن غيره ايضا واستدل به للاصح عند الشافعية في ان لا احداد على المطلقة
فاما الرجعية فلا احداد عليها اجماعا وانما الاختلاف في البائن فقال الجمهور لا احداد
وقالت الحنفية وابو عبيد وابو ثور عليها الاحداد قياسا على المتوفى عنها وبه قال
بعض الشافعية والمالكية واحتج الاولون بان الاحداد شرع لان تركه من التطيب
والتلبس والتزين يدعوا الى الجماع فمنعت المراة منه زجرا لها عن ذلك فكان ذلك ظاهرا
في حق الميت لانه يمنعه الموت عن منع المعتدة منه عن التزوج ولا تراعيه هي ولا تخالفه
منه بخلاف المطلقة الحي في كل ذلك ومن ثم وجبت العدة على كل متوفى عنها وان لم تكن
مدخولا بها بخلاف المطلقة قبل الدخول فلا احداد عليها اتفاقا وبان المطلقة البائن يمكنها
العود الى الزوج بعينه بعقد جديد وتعقب بان الملاعنة لا احداد عليها واجيب
بان تركه لفقد ان الزوجية واستدل به على جواز الاحداد على غير الزوج من قريب
ونحوه ثلاث ليال فما دونها وتحريمه فيما زاد عليها وكان هذا القدر اسمح لاجل حظ النفس
ومراعاتها وغلبة الطباع البشرية ولهذا تناولت ام حبيبة وزينب رضي الله عنهما الطيب
ليخرجا عن عهدة الاحداد وصرحت كل منهما بانها لم تتطيب لحاجة اشارة الى ان اثار الحزن
باقية عندها لكنها لم يسعها الا امتثال الامر قوله اربعة اشهر وعشرا قيل ان الحكمة فيه
ان الولد يتكامل تخليقه وينفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوما وهي زيادة على
اربعة اشهر بنقصان الاهلة فجبر الكسر الى العقد على طريق الاحتياط وذكر العشر مؤنثا
لارادة الليال والمراد مع ايامها عند الجمهور فلا تحل حتى تدخل الليلة الحادية عشر
وعن الاوزاعي وبعض السلف تنقضي بمضي الليال العشر بعد الاشهر وتحل في اول اليوم
العاشر واستثنيت الحامل كما تقدم شرح ذلك قبل في الكلام على حديث سبيعة
بنت الحرث وقد ورد في حديث قوي الاسناد اخرجه احمد وصححه ابن حبان عن اسماء
بنت عميس قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر
اي ابن ابي طالب فقال لا تحدي بعد يومك هذا لفظ احمد وفي رواية له ولابن حبان
والطحاوي لما اصيب جعفر اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تمتشطي ثلاثا ثم
اصنعي ما شئت قال شيخنا في شرح الترمذي ظاهره انه لا يجب الاحداد على المتوفى
عنها بعد اليوم الثالث لان اسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن ابي طالب بالاتفاق
وهي والدة اولاده عبد الله ومحمد وعون وغيرهم قال بل ظاهر انها ان الاحداد

لا يجوز

لا يجوز وأجاب بان هذا الحديث شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة وقد اجمعوا على
خلافه قال ويحتمل ان يقال ان جعفرا قتل شهيدا والشهداء احياء عند ربهم قال
وهذا ضعيف لانه لم يرد في حق غير جعفر من الشهداء ممن قطع بانهم شهداء كما قطع
لجعفر وحمزة بن عبد المطلب عمه وعبد الله بن عمرو بن حرام والد جابر انتهى كلام
شيخنا ملخصا واجاب الطحاوي بانه منسوخ وان الاحداد كان على المعتدة في بعض عدتها
في وقت ثم امرت بالاحداد اربعة اشهر وعشرا ثم ساق احاديث الباب وليس فيها ما
يدل على ما ادعاه من النسخ لكنه يكثر من ادعاء النسخ بالاحتمال فجرى على عادته ويحتمل
ورا ذلك اجوبة اخرى احدها ان يكون المراد بالاحداد المعتد بالثلاث فيزاد
على الاحداد المعروف فغلظته اسما مبالغة في حثها على جعفر فنهاها عن ذلك بعد الثلاث
ثانيها انها كانت حاملا فوضعت بعد ثلاث فانقضت العدة فنهاها بعدها عن الاحداد
ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الاخرى ثلاثا لانه يحمل على انه صلى الله عليه وسلم
اطلع على ان عدتها تنقضي عند الثلاث ثالثها لعله كان ابانها بالطلاق قبل
استشهاده فلم يكن عليها احداد رابعها ان البيهقي اعل الحديث بالانقطاع فقال لم
يثبت سماع عبد الله بن شداد من اسماء وهذا تعليل مدفوع فقد صححه احمد لكنه قال
انه مخالف للاحاديث الصحيحة في الاحداد قلت وهذا صير منه الى انه يعله بالشذوذ
وذكر الاثرم ان احمد سئل عن حديث حنظلة عن سالم عن ابن عمر رفعه لا احداد
فوق ثلاث فقال هذا منكر والمعروف عن ابن عمر من رايه انتهى وهذا يحتمل ان
يكون لغير المراة المعتدة فلا نكارة فيه بخلاف حديث اسماء والله اعلم واغرب ابن حبان
فساق الحديث بلفظ تسلي بالميم بدل الموحدة وفسره بانه امرها بالتسليم لامر الله
والمفهوم لتقييدها بالثلاث بل الحكمة فيه كون القلق يكون في ابتداء الامر اشد فلذلك
قيدها بالثلاث هذا معنى كلامه فصحف الكلمة وتكلف لتاويلها وقد وقع في رواية
البيهقي وغيره فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انسلب ثلاثا فتبين خطاه
قوله قالت زينب وسمعت ام سلمة هو موصول بالاسناد المذكور وهو الحديث
الثالث ووقع في الموطا سمعت ام سلمة زاد عبد الرزاق عن مالك بنت ابي امية
زوج النبي صلى الله عليه وسلم قوله جاءت امراة زاد النسائي من طريق الليث عن
حميد بن نافع بن قريبش وسماها ابن وهب في موطاته واخرجه اسمعيل القاضي
في احكامه من طريق عائكة بنت نعيم بن عبد الله اخرجه ابن وهب عن ابي الاسود

النوفلى عن القاسم بن محمد عن زينب عن امها ام سلمة ان عاتكة بنت نعيم ابن عبد الله انت تشتفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابنتى توفى عنها زوجها وكانت تحت المغيرة المخزومى وهى تحد وتشتكى عينها الحديث وهكذا اخرجه الطبرانى من رواية عمران بن هرون الرملى عن ابن لهيعة لكنه قال بنت نعيم ولم يسمها واخرجه ابن منده فى المعرفة من طريق عثمان بن صالح عن عبد الله بن عقبة عن محمد بن عبد الرحمن عن حميد بن نافع عن زينب عن امها عن عاتكة بنت نعيم اختعبد الله ابن نعيم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابنتها توفى زوجها الحديث وعبد الله بن عقبة هو ابن لهيعة نسب لجده ومحمد بن عبد الرحمن هو ابو الاسود فان كان محفوظا فلابن لهيعة فيه طريقان ولم يسم البنت التى توفى زوجها ولم ينسب فيما وقفت عليه واما المغيرة المخزومى فلم اقف على اسم ابيه وقد اعله ابن منده فى الصحابة وكذا ابو موسى فى الديل عليه وكذا ابن عبد البر لكن استدركه ابن فتحون عليه **قوله** وقد اشتكت عينها قال ابن دقيق العيد يجوز فيه وجهان ضم النون على الفاعلية على ان تكون العين هى المشتكيه وبفتحها على ان يكون اشتكت ضمير الفاعل وهى المراة ورجح هذا ووقع فى بعض الروايات عيناها يعنى وهو يرجح الضم وهذه الرواية فى مسلم وعلى الضم اقتصر النووى وهو الارجح والذى رجح الاول هو المنذرى **قوله** اكتحلها بضم الحاء **قوله** مرتين او ثلاثا كذا يقول فى رواية شعبة عن حميد ابن نافع فقال لا تكتحل فقال النووى فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت اليه امر لا وجاء فى حديث ام سلمة فى الموطا وغيره اجعليه بالليل واسحيه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج اليه لا تكتحل واذا احتاجت لم تجتنبه نهارا وتجتنبه ليلا مع ان الاولى تركه فان فعلت مسحته بالنهار قال وتاول بعضهم حديث الباب على انه لم يتحقق الخوف على عينها وتعقب بان فى حديث شعبة الذكر فحشوا على عينها وفى رواية ابن منده المقدم ذكرها رمدت رمدا شديدا وقد خشيت على بصرها وفى رواية الطبرانى انها قالت فى المرة الثانية انها تشتكى عينها فوق ما يظن فقال لا وفى رواية القاسم بن اصبغ اخرجها بن حزم انى اخشى ان سقطى عينها قال لا وان انفقات وستره صحيح ومثل ذلك افتت اسما بنت عميس اخرجه ابن ابى شيبة ولهذا قال مالك فى رواية عنه منعه مطلقا وعنه يجوز اذا ضاقت على عينها بما لا طيب فيه وبه قال الشافعية مقيدا بالليل واجابوا عن قصة المراة باحتمال انه كان يحصل لها البرود بغير الكحل كالتقييد بالصبر ونحوه وقد اخرج ابن ابى شيبة عن صفية بنت ابى عبيد

انها اخذت على ابن عمر فلم تكتحل حتى كادت عيناها تربغان فكانت تقطر فيهما الصبر ومنهم من تاول النهى على كحل مخصوص وهو ما يقتضى التزين به لان محض التداوى قد يحصل بما لا زينة فيه فلم يحمر فى ما فيه زينة وقالت طايفة من العلماء يجوز ذلك ولو كان فيه طيب وحملوا النهى على التنزيه جمعا بين الادلة **قوله** اشهر وعشرا كذا فى الاصل بالنصب على حكاية لفظ القران وللبعض بالرفع وهذا واضح قال ابن دقيق العيد فيه اشارة الى تعليل المده بالنسبة لما كان قبل ذلك وتهوين الصبر عليها ولهذا قال بعله وقد كانت احداكن فى الجاهلية ترمى بالبعرة على راس الحول وفى التقييد بالجاهلية اشارة الى ان الحكم فى الاسلام صار بخلافه وهو كذلك بالنسبة لما وصف من الصنيع لكن التقدير بالحول استمر فى الاسلام بنص قوله تعالى وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخت بالاية التى قبل وهى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا **قوله** قال حميد هو ابن نافع راوى الحديث وهو موصول بالاسناد المبدا به **قوله** فقلت لزينب هى بنت ابى سلمة وما ترمى بالبعرة اى معنى لهذا المراد بهذا الكلام الذى خوطبت به هذه المراة **قوله** كانت المراة اذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا الى اخره هكذا فى هذه الرواية لم تسنده زينب ووقع فى رواية شعبة فى الباب الذى يليه مرفوعا كله لكنه باختصار ولفظه فقال لا تكتحل قد كانت احداكن تمكث فى شر احلاسها او شر بيتها فاذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة فلا حتى تمضى اربعة اشهر وعشر وهذا لا يقتضى ادراج رواية الباب لان شعبة من احفظ الناس فلا يقتضى على روايته برواية غيره بالاحتمال ولعل الموقوف ما فى رواية الباب من الزيادة التى ليست فى رواية شعبة والحفش بكسر المهملة وسكون الفاء بعدها معجمة فسره ابو داود فى روايته من طريق مالك البيت الصغير وعند النساى من طريق ابى القاسم عن مالك الحفش الخص بضم المعجمة بعدها مهملة وهو اخص من الذى قبله وقال الشافعى الحفش البيت الذليل الشعث البنا وقيل هو شئ من خوص يشبه القفه تجمع فيه المعتده متاعها من غزل ونحوه وظاهر سياق القصه يابى هذا خصوصا رواية شعبة وكذا وقع فى رواية النساى عمدت الى شر بيت لها فجلست فيه ولعل اصل الحفش ما ذكر ثم استعمل فى البيت الصغير الحقير على طريق الاستعارة والاحلاس فى رواية شعبة بمهملتين جمع حلس بكسر ثم سكون وهو الثوب او الكساء الرقيق يكون

تحت البرد عه والمراد ان الراوى شك فى اى اللفظين وقع وصف بنيابها او وصف بكانها
وقد ذكرا معا فى رواية الباب قوله حتى يمر بها فى رواية المستملى لها قوله ثم توتى دابة
بالتنوين حمار بالحمر والتنوين على البدل قوله او شاه او طاير للتنويع لا للشك
واطلاق الدابة على ما ذكر هو بطريق الحقيقة اللغوية لا العرفية قوله فتقبض به بقاء
ثم مشناه ثم ضاد معجمة تقبله فسره مالك فى احد الحديث فقال تمسح به جلدها واصل
القبض الكسر اى بكسر ما كانت فيه ويخرج منه بما تفعله بالدابة ووقع فى رواية النسائى
تقبض بقاف ثم موحده ثم مهمله خفيفه وهى رواية القبض الاخذ باطراف الانامل قال
الاصبهانى وابن الاثير هو كناية عن الاسراع اى تذهب بعد وتسرعه الى منزل ابويها
لكثرة حيائها بمسح منظرها او لشدة شوقها الى التزوج لبعد عهدها به والباء فى قوله
به للسببية والضبط الاول اشهر قال ابن قتيبه سالت الحجازيين عن الافتضاض فقالوا
ان الجاريه كانت لا تمس ولا تقلم ظفرا ولا تزيل شعرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم
تفتض اى تكسر ما فيه من العلة بطاير تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش بعد ما تفتض
به قلت وهذا لا يخالف تفسير مالك لكنه اخص منه لانه اطلق الجلد وتبين ان
المراد به جلد الفبال وقال ابن وهب معناه انها تمسح بيدها على الدابة وعلى ظهرها
وقيل المراد تمسح به ثم تفتض اى تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب لازالة
الوسخ وارادة النقا حتى تصير بيضا نقيه كالفضه ومن ثم قال الاخفش معناه تتنظف
فتنتقى من الوسخ فتشبه الفضة فى نقايها او بياضها والكرمانى ان يكون الباء فى
قوله فتفتض به للتعديه زايدة اى تفتض الطاير بان تكسر بعض اعضايه انتهى ويرده
ما تقدم من تفسير الافتضاض صريحا قوله ثم تخرج فتعطى بعرة بفتح الموحده وسكون
المهملة وجوز فتحها قوله فترمى بها فى رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك توتى
ببعرة من بعر الغنم او الابل فترمى بها امامها فتكون ذلك احلالا لها وفى رواية
ابن وهب ترمى ببعرة من بعر الغنم من وراء ظهرها ووقع فى رواية شعبة الاتيه
فاذا كان حول فمر كلب رمت بعرة وظاهره ان رمى البعرة تتوقف على مرور الكلب
سواء طال زمن انتظار مروره ام قصر وبه جزم بعض الشراح وقال ترمى بها من عرض
من كلب او غيره ترمى من حصرها ان مقامها حولا هو لعلها من بعرة ترمى بها كلبا او
غيره وقال عياض يمكن الجمع بان الكلب اذا مر افضت به ثم رمت البعرة قلت
ولا تخفى بعده والزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما اذا كان حافظا فانه لا منافاة بين

الروايتين حتى يحتاج الى الجمع واختلف فى المراد برمى البعرة فقيل هى اشارة الى انها
رمت الحمه رمى البعرة وقيل اشارة الى ان الفعل الذى فعلته من التربص والصبر على
البلا الذى كانت فيه لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التى رمتها استحقارا له وتعظيما
لحق زوجها وقيل بل ترميها على سبيل التفاول لعدم عودها الى مثل ذلك قوله باب
الكحل للحادة كذا وقع من الثلاثى ولو كان من الرباعى لقال المحده قال ابن السيد الصواب
الحاد بلا ها لانه نعت للمونث كطالق وحايض قلت لكنه جايز فليس بخطا وان كان الاجود
الرجح ذكر فيه حديث ام سلمة الماضى فى الباب قبله وكذا حديث ام حبيبه اورد هما من طريق
شعبه باختصار وقد تقدم ما فيه قبل دخوله فى الكحال فى رواية المستملى الكحل بدل الكحال
بين الكاف والحاء ثم او رد حديث ام عطية مختصرا فى الباب الذى يليه مطولا وقوله
الا بزوج فى رواية الكشميهنى الا على زوج قوله باب القسط للحادة عند
الطهر اى عند طهرها من المحيض اذا كانت ممن تحيض قوله كما هى بضم اوله وقد صرح
برفعه قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب بمهملتين مفتوحه ثم ساكنه ثم
موحده وهو بالاضافة وهى برود اليمن يعصب غزلها اى يربط ثم يصبغ ثم ينسج معصوبا
فيخرج نوسا لقا ما عصب منه ابيض ولم يصبغ وانما يعصب السدى دون اللحمة
وقال صاحب المنتهى العصب هو المفتول من برود اليمن وذكر ابو موسى المدينى فى ذيل
الغريب عن بعض اهل اليمن انه ضرب من دابه بحرية تسمى قرش فرعون يتخذ منها الحرير وغيره
ويكون ابيض وهذا غريب واغرب منه قول السهيلى انه نبات لا يثبت الا باليمن وعزاه
لابى حنيفة الدينورى واغرب منه قول الداودى المراد بالثوب المعصب الاخضر
وهى الحبرة وليس له سلف فى ان العصب الاخضر قال ابن المنذر اجمع العلماء على انه لا
يجوز للحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبغة الا ما صبغ لسواد فرخص فيه مالك
والشافعى لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن وكره عروة العصب ايضا
وكره مالك غليظه قال النووى الاصح عند اصحابنا تحريمه مطلقا وهذا الحديث حجة
لمن اجازه وقال ابن دقيق العيد يوخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ
وهى الثياب البيض ومنع بعض المالكيه المرتفع منها الذى يتزين به قال النووى
ورخص اصحابنا فيما لا يتزين به ولو كان مصبوغا واختلف فى الحرير فالاصح عند الشافعيه
منعه مطلقا مصبوغا او غير مصبوغ لانه ابيح للنساء التزين به والحاده ممنوعه
من التزين فكان فى حقها كالرجال وفى التحلى بالذهب والفضة وبالمرواريد ونحوه

وجهان الاصح جوازه وفيه نظر من جهة المعنى في المقصود بلبسه وفي المقصود بالاحداد فانه عند تاملهما يترجح المنع والله اعلم **قوله** وقد رخص لنا بضم اوله وقد صحح برفعه في الباب الذي بعده **قوله** عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من محيضها في رواية الكشميهني حيضها وفي الذي بعده ولا تمس طيبا الا ادنى طهرها اذا طهرت **قوله** في بناءة بضم النون وسكون الوحدة بعدها جيم او قطعه وتطلق على الشيء اليسير **قوله** من كست اظفارك اذا فيه بالكاف وبالاضافة وفي الذي بعده من قسط واظفار بقاف وواو عاطفة وهو اوجه وخطأ عياض الاول وقد تقدم بيانه في كتاب الحيض وقال بعده قال ابو عبد الله وهو البخاري القسط والكست مثل الكافور والقافور اي بجزء في كل منهما الكاف والقاف وزاد القسط انه يقال بالتا بالمثناه بدل الطاء فاراد المثلثة في الحرف الاول فقط قال النووي القسط والاظفار نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب رخص فيه للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة تتبع به اثر الدم لا للتطيب **قلت** المقصود من التطيب بهما ان خلطا في اجزاء اخر من غيرهما ثم يمسح فيصير طيبا والمقصود بهما هنا كما قال السنجي ان تتبع بهما اثر الدم لازالة الرائحة لا للتطيب وزعم الداودي ان المراد انها تمسح القسط وتلقيه في الماء اخر غسلها لتذهب رائحة الحيض ورده عياض بان ظاهر الحديث يابائه وانه لا يحصل منه رائحة طيبة الا من تبخر به كذا قال وفيه نظر واستدل به على جواز استعمال ما فيه منفعة لها من حيث ما منعت منه اذا لم يكن للتزين او التطيب كالتدهن بالزيت في شعر الراس وغيره **قوله باب** تلبس الحادة ثياب العصب ذكر فيه حديث ام عطية مصرحا برفعه وزاد في اوله لا تحد امراة الحديث مثل حديث ام حبيبة الماضي قبل وزاد بعد قوله الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب وقد تقدم شرحه في الذي قبله ووقع فيه فوق ثلاث وتقدم في حديث ام حبيبة في الطريق الاولى ثلاث ليال وفي الطريق الثانية ثلاثة ايام وجمع بارادة الليالي بايامها وتحمل المطلق هنا على المقيد الاول وكذلك انث وهو محمول ايضا على ان المراد ثلاث ليال بايامها وذهب الاوزاعي الى انها تحد ثلاث ليال فقط فان بانت في اول الليل او في اول النهار او في اثنائه لم تكمل في اول اليوم الثالث وان ماتت في اثناء الليل او في اول النهار او في اثنائه لم تكمل

الا في صبيحة اليوم الرابع ولا تلفيق **قوله** وقال الانصاري هو محمد بن عبد الله ابن المثنى شيخ البخاري وقد اخرج عنه الكبير بواسطة وبلا واسطة وهشام هو الدستوائي المذكور في الذي قبله **قوله** نهى النبي صلى الله عليه وسلم ولا تمس طيبا كذا اورده مختصرا وهو في الاصل مثل الحديث الذي قبله وقد وصله البيهقي من طريق ابي حاتم الرازي عن الانصاري بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تحد المراة فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا **قوله** الا اذى طهرها اي عند قرب طهرها او اول طهرها وقد تقدم شرحه قبل ثم ذكر المصنف حديث ام حبيبة من طريق سفيان وهو الثوري عن عبد الله بن ابي بكر وهو ابن محمد بن عمرو ابن حزم شيخ مالك فيه وقد مضى شرحه ايضا **قوله باب** والذين يتوفون ويذرون ازواجا الى قوله خبير كذا لابي ذر والاكثر وساق في رواية كريمة الاية بكمالها **قوله** حدثني اسحق بن منصور تقدم في تفسير البقرة هذا الحديث بهذا السند وبيان هناك ما قيل فيه من تعليق وغيره ووقع هناك اسحق غير منسوب وفسر بابن راهويه وقد ظهر من هذه الطريق انه ابن منصور ولعله كان عند غيره منهما جميعا **وقوله** كانت هذه العدة تعتد عند اهلها واجبا كذا للاكثر وسقط من رواية الكشميهني وذكر واجبا اما لانه صفة محذوف اي امرا واجبا او ضمن العدة معنى الاعتداد وفي رواية كريمة واجب على انه خبر مبتدا محذوف قال ابن بطال ذهب مجاهد الى ان الاية وهي قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا نزلت قبل الاية التي فيها وصية لان واجبهم متاعا الى الحول غير اخراج كما هي قبلها في التلاوة وكان للحامل له على ذلك استشكال ان يكون الناسخ قبل المنسوخ فراى ان استعمالها ممكن بحكم غير متدافع لجواز ان يوجب الله على المتوفى عنها تربص اربعة اشهر وعشر ويوجب على اهلها ان يبقى عندهم سبعة اشهر وعشرين ليلة تمام الحول ان اقامت عندهم انتهى ملخصا قال وهو قول لم يقله احد من المفسرين غيره ولا تابعه عليه من الفقهاء احد بل اطبقوا على ان اية الحول منسوخة وان السكنى تبع للعدة فلما نسخ الحول في العدة بالاربعة اشهر وعشر نسخت السكنى ايضا وقال ابن عبد البر لم تختلف العلماء ان العدة بالحول نسخت الى اربعة اشهر وعشر وانما اختلفوا في قوله غير اخراج فالجمهور على انه نسخ ايضا وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد فذكر حديث الباب قال ولم يتابع على ذلك ولا قال احد من علماء المسلمين

من الصحابة والتابعين بل روى ابن جريج عن مجاهد ع قدرها مثل ما عليه الناس فارتفع الخلاف واختص ما نقل عن مجاهد وغيره بما اذا السكنى على انه ايضا شاذ لا يعول عليه والله اعلم **قوله باب** مهر البغي والنكاح الفاسد البغي بكسر المعجمة وتشديد التحتانية بوزن فعيل من البغاء وهو الزنا يستوي فيه لفظه المذكر والمؤنث وقال الكرماني فعيل وزنه فعول لان اصله فعوو بدليل الواو والياء كسرت العين لاجل الياء التي بعدها والتقدير ومهر من نكحت النكاح فاسدا اي بشهد من احلال شرط او نحو ذلك **قوله** وقال الحسن البصري هو اذا تزوج محرمة بتشديد الراء والمسلي بفتح الميم والراء وسكون الحاء بينهما وبالضم وبهذا الثاني جزم ابن التين وقال اي ذا محرمه **قوله** وهو لا يشعر احترازا عما اذا تعمد وبهذا القيد ومفهومه يطابق الترجمة قال ابن بطال اختلف العلماء فيها فقولين فمنهم من قال لها المسمى ومنهم من قال لها مهر المثل وهم الاكثر **قوله** فرق بينهما بضم اوله **قوله** وليس لها غيره ثم قال يعد لها صداقها هذا الاثر وصله ابن ابي شيبة عن هشيم عن يونس عن الحسن مثله الى قوله وليس لها غيره ومن طريق مطرف الوراق عن الحسن بنحوه وقال لها صداقها اي صداق مثلها ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث ابي مسعود وهو عقبة بن عمرو الانصاري ع النهي عن ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي **وقوله** عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن هو ابن الحرث بن هشام في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن الثاني حديث ابي جحيفة ع لعن الواشمة الحديث وفيه ونهى عن ثمن الكلب وكسب البغي ولعن المصورين الثالث حديث ابي هريرة ع النهي عن كسب الاماء وقد تقدم شرح الاحاديث الثلاثة في اخر البيوع قال ابن بطال قال الجمهور من عقد على محرم وهو عالم بالتحريم وجب عليه الحد للاجماع على تحريم العقد فلم يكن هناك شبهة يدرأ بها الحد وعن ابي حنيفة العقد شبهه واحتج له بما لو وطئ جارية له فيها شركة فانها محرمة عليه ولا حد عليه للشبهة واجيب بان حصته من الملك اقتضت حصول الشبهة بخلاف المحرم له فلا ملك فيها اصلا فافترقا ومن ثم قال ابن القاسم من المالكية يجب الحد في وطئ الحرة ولا يجب في المملوكة والله اعلم **قوله باب** المهر للمدخول عليها اي وجوبه او استحقاقه وقوله وكيف الدخول يشير الى الخلاف فيه وقد تمسك بقوله

في حديث الباب فقد دخلت عليها على ان من اغلق بابا او ارخى سترا على المرأة فقد وجب لها الصداق وعليها العدة وبذلك قال الليث والاوزاعي واهل الكوفة واحمد وذلك عن عمر وعلي وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابن عمر قال الكوفيون الخلوة الصحيحة يجب معها المهر كاملا سواء وطئ ام لم يطأ الا ان كان احدهما مريضا او صائما او محرما او كانت حايضا فلها النصف وعليها العدة كاملة واحتجوا ايضا بان الغالب عند اغلاق الباب وارخاء الستر على المرأة وقوع الجماع فاقيمت المظنة مقام المئنة لما جبلت عليه النفوس في تلك الحالة من عدم الصبر عن الوقاع غالبا لغلبة الشهوة وتوفر الداعية وذهب الشافعي وطائفة الى ان المهر لا يجب كاملا الا بالجماع واحتج بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وقال ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وجاء ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وشريح والشعبي وابن سيرين والجواب عن حديث الباب انه ثبت في الرواية الاخرى في حديث الباب وهو بها استحلت من فرجها فلم يكن في قوله دخلت عليها حجة لمن قال ان مجرد الدخول يكفي وقال مالك اذا دخل بالمرأة في بيته صدقت عليه وان دخل بها في بيتها صدق عليها ونقله عن ابن المسيب وعن مالك رواية اخرى لقول الكوفيين **قوله** او طلقها قبل الدخول **قوله** والمسيس ثبت هذا في رواية النسفي والتقدير وكيف المسيس او هو معطوف على الدخول اي اذا طلقها قبل الدخول وقبل المسيس ثم ذكر فيه حديث ابن عمر من رواية سعيد بن جبير عنه في قصة الملاعنة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب اللعان **قوله باب** المتعة التي لم تفرض لها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى قوله بصير كذا للاكثر وساق ذلك في رواية كريمة وساق ابن بطال في شرحه الى قوله وعلى الموسع قدره ثم قال الى قوله تعقلون ولم ار ذلك لغيره وهو بعيد ايضا لان المصنف قال بعد ذلك وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وتعقبه في الترجمة بالتي لم تفرض لها قد استدل له بقوله في الاية او تفرضوا لهن فريضة وهو يصير منه الى ان او للتنويع فنفى الجناح عن من طلقت قبل المسيس فلا منعة لها لانها نقصت عن المسمى فكيف يثبت لها قدر زايد وعن من فرض لها قدر معلوم مع وجود المسيس وهذا احد قولي العلماء واحد قولي الشافعي ايضا وعن ابي حنيفة

تختص المتعة بمن طلقها قبل الدخول ولم يسم لها صداقا وقال الليث لا حد لمتعة اصلا وبه قال مالك واحتج له بعض اتباعه بانها لم تقدر وتعقب بان عدم التقدير لا يمنع الوجوب كنفقة القريب واحتج بعضهم بان شريحا كان يقول متع ان كنت محسنا متع ان كنت مقسما ولا دلالة فيه على ترك الوجوب كنفقة القريب وذهبت طائفة من السلف الى ان لكل مطلقة متعة من غير استثناء وعن الشافعي مثله وهو الراجح وكذا يجب في كل فرقة الا في فرقة وقعت بسبب منها **قوله** وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف تمسك به من قال بالعموم وخصه من فصل بما تقدم في الاية الاولى **قوله** ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الملاعنة متعة حين طلقها زوجها قد تقدمت احاديث اللعان مستوفاة الطرق وليس في شيء منها للمتعة ذكر فكانه تمسك في ترك المتعة للملاعنة بالعدم وهو مبني على ان الفرقة لا تقع بنفس اللعان فاما من قال انها تقع بنفس اللعان فاجاب عن قوله في الحديث فطلقها بان ذلك كان قبل علمه بالحكم كما تقدم تقريره وحينئذ فلم تدخل الملاعنة في عموم المطلقات ثم ذكر حديث ابن عمر في قصة الملاعن **وقوله** فيه وان كنت كاذبا وقع في رواية الكشميهني وان كنت لذبت عليها **خاتمة** اشتمل كتاب الطلاق وتوابعه من اللعان والظهار وغير ذلك من الاحاديث المرفوعة على مائة وثمانية عشر حديثا المعلق منها ستة وعشرون حديثا والباقي موصول المكرر منه فيه وفيما مضى اثنان وتسعون حديثا والخالص ستة وعشرون حديثا واتفقه مسلم على تخريجها سوى حديث عايشة وحديثا ابي اسيد وحديث سهل بن سعد الماضية في قصة الخوصة وحديث علي الم يعلم ان القلم رفع عن الثلاثة الحديث وهو معلق وحديث ابن عباس في قصة ثابت بن قيس في الخلع وحديثه في زوج بريرة وحديثه كان المشركون على منازلهم وحديث ابن عمر في نكاح الذمية وحديثه في تفسير الابلا وحديث المسور في شان سبيعة وحديث عايشة كانت فاطمة بنت قيس في مكان وحش وهو معلق وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب النفقات** وفضل النفقة على الاهل كذا للكريمة وقدم في رواية ابي ذر والنسفي كتاب النفقات ثم البسملة ثم قال **باب** فضل النفقة على الاهل وسقط باب لابي ذر **قوله** وقول الله عز وجل ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة كذا للجميع ووقف النسفي عند قوله قل العفو وقد

قرا

قرا الاكثر قل العفو بالنصب اي ينفقون العفو وانفقوا العفو وقرا ابو عمرو وقبله الحسن وقتاده قل العفو بالرفع اي هو العفو ومثله قولهم ماذا ركبت فرس ام بعير يجوز الرفع والنصب **قوله** وقال الحسن العفو الفضل وصله عبد ابن حميد وعبد الله ابن احمد في زيادات الزهد باسناد صحيح عن الحسن البصري وزاد ولا لوم على الكفاف واخرج عبد ابن حميد ايضا من وجه اخر عن الحسن قال ان لا تجهد مالك ثم تقعد تسال الناس فعرف بهذا المراد بقوله الفضل اي ما لا يوثر في المال فيمحقه وقد اخرج ابن ابي حاتم من مرسل يحيى بن ابي كثير باسناد صحيح اليه انه بلغه ان معاذ ابن جبل وثعلبة سالا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ان لنا ارقاء واهلين فما ننفق من اموالنا فنزلت وبهذا يتبين مراد البخاري عن ايرادها في هذا الباب وقد جاء عن ابن عباس وجماعة ان المراد بالعفو ما فضل عن الاهل اخرجه ابن ابي حاتم ايضا ومن طريق مجاهد قال العفو الصدقة المفروضة ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس العفو ما لا يبين في المال وكان هذا قبل ان تفرض الصدقة فلما اختلفت هذه الاقوال كان ما جاء بين السبب في نزولها اولى ان يوخذ به ولو كان مرسلا ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث ابي مسعود **قوله** عن ابي مسعود الانصاري قلت وهو عقبه ابن عمرو **قوله** عن عدي بن ثابت تقدم في الايمان من وجه اخر عن شعبة اخبرني عدي بن ثابت **قوله** عن ابي مسعود الانصاري قلت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن النبي صلى الله عليه وسلم القابل قلت هو شعبة بينه الاسماعيلي في روايته له من طريق علي بن المديني عن شعبة فذكره الى ان قال عن ابن مسعود فقال قال شعبة قلت قال عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وتقدم في كتاب الايمان عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير مراجعة وذكر المسي مثله وفي البخاري عن مسلم بن ابراهيم عن شعبة عن عدي عن عبد الله بن يزيد انه سمع ابا مسعود البدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث مختصرا ليس فيه وهو يحتسبها وهذا يقيد لمطلق ما جاء في ان الانفاق على الاهل صدقة لحديث سعد رابع احاديث الباب حيث قال فيه وما انفقت فهو لك صدقة والمراد بالاحتساب المقصد الى طلب الاجر والمراد بالصدقة الثواب واطلاقها عليه مجاز وقرينته الاجماع على جواز الانفاق على الزوجة الهاشمية مثلا وهو من مجاز التشبيه والمراد به اصل الثواب لا في كميته ولا في كيفيته ويستفاد منه ان الاجر لا يحصل بالعمل الا مقرونا بالنية

ولهذا ادخل البخاري حديث ابي مسعود المذكور في باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة وحذف المقدم من قوله اذا انفق لارادة التعميم ليشمل القليل والكثير وقوله على اهله يحتمل ان يشمل الزوجة والاقارب ويحتمل ان يختص بالزوجة ويلحق به من عداها بطريق الاولى لان الثواب اذا ثبت فيما هو واجب فثبوته فيما ليس بواجب اولى وقال الطبري ما ملخصه الانفاق على الاهل واجب والذي يعطيه يؤجر على ذلك بحسب قصده ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة بل هي افضل من صدقة التطوع وقال المهلب النفقة على الاهل واجبة بالاجماع وانما سماها الشارع صدقة تحنيناً ان يظنوا ان قيامهم بالواجب لا اجر لهم فيه وقد عرفوا ما في الصدقة من الاجر فعرفهم انها لهم صدقة حتى لا يخرجوها الى غير الاهل الا بعد ان يكفوهم ترغيباً لهم في تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع وقال ابن المنير تسمية النفقة صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة فلما كان احتياج المرأة الى الرجل كاحتياجه اليها في اللذة والتانيس والتحصين وطلب الولد كان الاصل ان لا يجب لها عليه شيء الا ان الله خص الرجل بالفضل على المرأة وبالقيام عليها ورفعه عليها بذلك درجة فمن ثم جاز اطلاق المحلة على الصداق والصدقة على النفقة الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وهذا الحديث ليس في الموطا وهو على شرط شيخنا في تقريب الاسانيد لكنه لما لم يكن في الموطا لم يخرجه كانظاره لكنه اخرجه من رواية همام عن ابي هريرة وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عبد الرحمن بن القسم وابو نعيم من طريق عبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك قوله قال الله انفق يا ابن ادم انفق عليك انفق الاولى بفتح اوله وسكون القاف بصيغة الامر بالانفاق والثانية بضم اوله وسكون القاف على الجواب وهو وعد بالخلف ومنه قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقد تقدم القدر المذكور من هذا الحديث في تفسير سورة هود من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد اتم حديث ولفظه قال الله انفق عليك وقال يد الله ملأى الحديث وهذا الحديث الثاني اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق سعيد ابن داود عن مالك وقال صحيح تفرد به سعيد عن مالك واخرج مسلم الاول من طريق همام عن ابي هريرة بلفظ ان الله تعالى قال لي أنفق أنفق عليك الحديث وفرقه البخاري كما سياتي في كتاب الوصية وليس في روايته قال لي فدل على ان المراد بقوله في رواية الباب يا ابن ادم النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يراد جنس بني ادم ويكون تخصيصه

صلى الله عليه وسلم باضافته الى نفسه لكونه راس الناس فتوجه الخطاب اليه لتعم به وبلغ امته وفي ترك تقييد المنفعة بشيء معين ما يرشد الى ان الحث على الانفاق ليشمل جميع انواع الخير وسياتي شرح حديث سعيب مبسوطا في الوحدان شاء الله تعالى الحديث الثالث قوله عن ثور بن زيد في رواية محمد بن الحسن في الموطا عن مالك اخبرني ثور قوله الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله كذا قال جميع اصحاب مالك عنه في الموطا وغيره واكثرهم سائغة على لفظ رواية مالك عن صفوان ابن سليم به مرسلا ثم قال وعن ثور بسنده مثله وسياتي في كتاب الادب عن اسمعيل ابن ابي اويس عن مالك كذلك وانفرد ابو قرة موسى بن طارق عن رواية مالك عن ثور فقال الساعي على الارملة والمسكين له صدقة بين ذلك الدارقطني في الموطات قوله او القائم الليل الصائم النهار هكذا للجميع عن مالك بالشك لكن لاكثرهم سئل بعض ابن عيسى وابن وهب وابن بكير في اخرين بلفظ وكالذي يصوم النهار ويقوم الليل وقد اخرجه ابن ماجه من رواية الدراوردي عن ثور بمثل هذا اللفظ لكن قال له بالواو لا بلفظ او وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد عن اسمعيل بن ابي اويس وان كان اخرجه في الصحيح عن اسمعيل كما تقدم وسياتي في الادب من رواية القعنبي عن مالك بلفظ واحسبه قال وكالقائم لا يفتر والصائم لا يفطر شك القعنبي وقد ذكره الاكثر بالشك عن مالك لكن معناه فيحتمل اختصاص القعنبي باللفظ الذي اورده ومعنى الساعي الذي يذهب ويجيء في تحصيل ما ينفع الارملة والمسكين والارملة بالراء المهملة التي لا زوج لها والمسكين تقدم بيانه في كتاب الزكوة وقوله القائم الليل يجوز في الليل الحركات الثلاث كما في قولهم لحسن الوجه ومطابقة الحديث للترجمة من جهة امكان اتصاف الاهل اي الاقارب بالصفتين المذكورتين فاذا ثبت هذا الفضل لمن ينفق على من ليس له بقريب ممن اتصف بالوصفين فالمنفق على المتصف اولى الحديث الرابع حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد تقدم شرحه في الوصايا والمراد منه هنا قوله ومهما انفقت فهو لك صدقة حتى اللقمة ترفعها في فم امراتك وقد اخرج مسلم صغار بعضهم او ينفعهم الله به ويغنيهم بعضهم وينفعهم الله به قال الطبري البداءة في الانفاق بالعيال يتناول النفس لان نفس المرء من جملة عياله بل هي اعظم حقا عليه من بقية عياله اذ ليس لاحد احياءه بالاتلاف بنفسه ثم الانفاق على عياله كذلك قوله باب

وجوب النفقة على الاهل والعيال الظاهر ان المراد بالاهل الزوجة الزوجه وعطف
العيال عليها من العام بعد الخاص او المراد بالاهل الزوجه والاقارب والمراد بالعيال
الزوجه والخدم فتكون الزوجه ذكرت مرتين تاكيدا لحقها ووجوب نفقة الزوجة
تقدم دليله اول النفقات ومن السنة حديث جابر عند مسلم ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن
بالمعروف ومن جهة المعنى انها محبوسة عن الناس لحق الزوج والعقد الاجماع على الوجوب
لكن اختلفوا في تقديرها فذهب الجمهور الى انها بالكفاية والشافعي وطائفة كما قال
ابن المنذر الى انها بالامداد ووافق الجمهور من الشافعية اصحاب الحديث كابن خزيمة
وابن المنذر ومن غيرهم ابو الفضل بن عبدان وقال الروياني في الحلية هو القياس
وقال النووي في شرح مسلم ما سيأتي في باب ما اذا لم ينفق الرجل فللمراة ان تاخذ
بعد سبعة ابواب وتمسك بعض الشافعيه بانها لو قدرت بالحاجه لسقطت نفقة
المريضة والعنينة في بعض الايام فوجب الحاقها بما يشبه الدوام وهو الكفاية لاشتراكهما
في الاستقرار في الذمة ويقويه قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم فاعتبر
الكفاية بها والامداد معتبر في الكفارة وحدش في هذا الدليل انهم صححوا الاعتياض
عنه وبانها لو اكلت معه على العادة سقطت بخلاف الكفاية فيهما والراجح من حيث
الدليل ان الواجب الكفاية ولا سيما وقد نقل بعض الائمة الاجماع الفعلي في زمن
الصحابة والتابعين على ذلك فلا يحفظ عن احد منهم خلافه قوله افضل الصدقة
ما ترك عني تقدم شرحه في اوايل الزكاة وبيان اختلاف الفاظه وكذا قوله في اليد
العليا وقوله وابدا بمن تعول اي من يجب عليك نفقته يقال عال الرجل
اهله اذا مانهم اي قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وهو امر بتقديم ما
يجب على ما لا يجب وقال ابن المنذر اختلف في نفقة من بلغ من الاولاد ولا مال
له ولا كسب فاوجبت طايفة النفقة لجميع الاولاد اطفالا كانوا او بالغين اناثا
وذكرانا اذا لم يكن لهم اموال يستغنون بها وذهب الجمهور الى ان الواجب ان ينفق
عليهم حتى يبلغ الذكر او تتزوج الانثى ثم لا نفقة على الاب الا ان كانوا زمنى فان
كانت لهم اموال فلا وجوب على الاب والحق الشافعي ولد الولد وان سفل بالولد
في ذلك وقوله بعد قوله المراة وقع في رواية النسائي من طريق النسائي محمد بن عجلان
عن زيد بن اسلم عن ابي صالح به فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك الحديث
وهو وهم والصواب ما اخرجه هو من وجه اخر عن ابن عجلان به وفيه فقيل

ابو هريرة من يعول يا ابا هريرة وقد تمسك بهذا بعض الشراح وغفل عن الرواية
الاخرى ورجح ما فهمه بما اخرجه الدارقطني من طريق عاصم عن ابي صالح عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المراة تقول لزوجها اطعمني والا فحمر
فانه لان في حفظ عاصم شيا والصواب التفصيل وكذا وقع للاسمعيلي من طريق
ابي معويه عن الاعمش بسند حديث الباب قال ابو هريرة تقول امراتك الى
اخره وهو معنى قوله في اخر حديث الباب لا هذا من كيس ابي هريرة ووقع في
رواية الاسمعيلي المذكور قالوا يا ابا هريرة تقول من رايك او من قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما هذا من كيسي وقوله من كيسي هو بكسر الكاف للاكثر اي
من حاصله اشارة الى انه من استنباطه مما فهمه من الحديث المرفوع الواقع وقع
في رواية الاصيلي بفتح الكاف اي من وطنته قوله وتقول المراة اما ان
تطعمني في رواية النسائي عن محمد بن عبد العزيز عن حفص بن غياث بسند حديث
الباب اما ان تنفق علي قوله و يقول العبد اطعمني واستعملني في رواية الاسمعيلي
ويقول خادمك اطعمني والا فبعني قوله ويقول الابن الى من تدعني في رواية
النسائي والاسمعيلي تكلني وهو بمعناه واستدل به على ان من كان من الاولاد
له مال او حرفة لا تجب نفقته على الاب لان الذي يقول الى من تدعني انما هو من
لا يرجع الى شيء سوى نفقة الاب ومن له حرفة او مال لا يحتاج الى قول ذلك واستدل
بقوله اما ان تطعمني واما ان تطلقني من قال يفرق بين الرجل وامراته اذا اعسر
بالنفقة واختارت فراقه وهو قول جمهور العلماء وقال الكوفيون يلزمها
الصبر وعلق النفقة بذمته واستدل الجمهور بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا واجاب المخالف بانه لو كان الفراق واجبا لما جاز الا بقاء اذا رضيت
ورد عليه بان الاجماع دل على جواز الابقاء اذا رضيت فبقي ما عداه على عموم
النهي اتفاقا والله اعلم وبالقياس على الرقيق والحيوان فان من اعسر بالانفاق
عليه اجبر على بيعه اتفاقا والله اعلم وبالقياس على الرقيق والحيوان فان من
اعسر بالانفاق عليه اجبر على بيعه وطعن بعضهم من استدلال الاية المذكورة
بان ابن عباس وجماعة من التابعين قالوا نزلت في من كان يطلق فاذا كانت
العدة تنقضي راجع والحيوان ان من قاعدتهم ان العبرة بعموم اللفظ حتى يتمسكوا
بحديث جابر عن سمرة اسكتوا في الصلاة لترك رفع اليدين عند الركوع مع انه

انما ورد في الاشارة بالايدي في التشهد بالسلام على فلان وفلان وهنا تمسكوا بالسبب واستدل الجمهور ايضا **قوله باب** حبس الرجل قوت سنة على اهله وكيف نفقات العيال ذكر فيه حديث عمر وهو مطابق لكن الترجمة الاول واما الركن الثاني وهو كيفية النفقة على العيال فلم يظهر لي اولا وجه اخذه من الحديث ولا رايت من تعرض له ثم رايت انه يمكن ان يوخذ منه دليل التقدير لان مقدار نفقة السنة اذا عرف منه توزيعها على ايام السنة فتعرف حصة كل يوم فكانه قال لكل واحد في كل يوم قدر معين من المحل المذكور والاصل في الاطلاق الشرعية **قوله** حدثني ابن سلام كذا في رواية كريمة والاكثر حدثني محمد حسب قوله قال لي معمر قال لي الثوري هذا الحديث مات ابن عيينة سماعه من الزهري وراوه عنه بواسطة معمر وقد رواه ايضا عن عمرو ابن دينار عن الزهري باتم من سياق معمر وتقدم في تفسير سورة الحشر واخرجه الحميدي واحمد في مسنديهما عن سفيان عن معمر عمرو ابن دينار جميعا عن الزهري وقد اخرج مسلم رواية معمر وحدها عن يحيى بن يحيى عن سفيان عن معمر عن الزهري لكن لم يسق لفظه وقد اخرج اسحق بن راهويه في مسنده رواية معمر منفردة عن سفين عن الزهري بلفظ كان ينفق على اهله نفقة سنته من مال بني النضير ويجعل ما بقي في الكراع والسلاح وقد اخرج مسلم الحديث مطولا من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وفي كل من الاسنادين رواية الاوزاعي فان ابن عيينة عن معمر وزبيدي وعمرو ابن دينار عن الزهري كذلك ويوخذ منه المذاكرة بالعلم والقاء العالم المسالة على نظيره ليستخرج ما عنده من الحفظ وتثبت معمر وانتصابه لكونه لا يستحضر اذ ذاك في المسالة شيا ثم تذكر ما اخبر بالواقعة كما هي ولم يات مما تقدم **قوله** كان مع نخل بني النضير وحبس لاهله قوت سنتهم كذا اورده مختصرا ثم ساق المصنف الحديث بطوله من طريق عقيل عن ابن شهاب عن الزهري وقد تقدم شرحه مستوفى في اوايل فرض الخمس قال ابن دقيق العيد في الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفي السياق ما يوخذ منه الجمع بينه وبين حديث كان لا يدخر شيا لغد فيحمل على الادخار لنفسه وحديث الباب على الادخار لغيره ولو كان له في ذلك مشاركة لكن المعنى انهم المقصد بالادخار ونه حتى لو لم يوجد والم يدخر قال والمتكلمون تمسكوا بهذا على لسان الطريقة جعلوا او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة التوكل انتهى وفيه اشارة الى الرد على الطبري حيث استدل بالحديث على جواز الادخار مطلقا خلافا لمن

منع ذلك وقد الذي نقله الشيخ تقييد بالسنة اتباعا للخبر الوارد لكن استدلاله الطبري قوي بل التقييد بالسنة انما جاء من ضرورة الواقع لان الذي كان يدخر لم يكن يحصل الامن السنة الى السنة لانه كان اماتمرا واما شعيرا فلو قدر ان يدخر شيا مما يدخر كان لا يحصل الامن سنتين الى سنتين لاقتضى الحال جواز الادخار لاجل ذلك والله اعلم ومع كونه صلى الله عليه وسلم كان يحبس قوت سنة لعياله فكان في طول السنة ربما استجره منهم لمن يرد عليه ويعوضهم عنه ولذلك مات صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير اقترضه قوتا لاهله واختلف في جواز ادخار القوت لمن يشتريه من السوق قال عياض اجاز قوم واحتجوا بهذا الحديث ولا حجة فيه لانه انما كان من محل الارض ومنعه قوم الا ان كان لا يضر بالسعر وهو متخذ رفقا بالناس ثم محل هذا الاختلاف اذا لم يكن في حال الضيق والا فلا يجوز الادخار في تلك الحالة اصلا **قوله باب** نفقة المراة اذا غاب عنها زوجها ونفقة الولد ذكر فيه حديث عايشة في نفقة هند امراة ابي سفين وسياتي شرحه بعد اربعة ابواب وحديث ابي هريرة اذا انفقت المراة من كسب زوجها وقد مر شرحه في اواخر النكاح **تنبيه** وقعت هذه الترجمة وحديثها متاخرة عن الباب الذي بعده عند المستملي **قوله باب** والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الى قوله بصير كذا لابي ذر والاكثر وفي رواية كريمة الى قوله بما تعملون بصير وقال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته قيل دلت الاية الاولى على ايجاب الانفاق على المرضعة من اجل ارضاعها الولد سواء كانت في العصمة ام لا وفي الثانية الاشارة الى قدر المدة التي يجب فيها وفي الثالثة الاشارة الى مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق وفيها ايضا الاشارة الى ان الارضاع لا يحسم على الام وقد تقدم في اوايل النكاح في باب ارضاع بعد حولين البحث في معنى قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا واخرج الطبري عن ابن عباس ان ارضاع الحولين مختص بمن وضعت لستة اشهر فهما وضعت لاكثر من ستة اشهر نقص من مدة الحولين تمسكا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وتعقب بمن زاد حملها على ثلاثين شهرا فانه يلزم اسقاط مدة الرضاع ولا قايل به والصحيح انها محمولة على الغالب واخذ من الاية الاولى والثانية ان من ولدت لستة اشهر فما فوقها التحق بالزوج **قوله** وقال يونس هو ابن يزيد وهذا الاثر

وصله ابن وهب ع جامعه عن يونس قال قال ابن شهاب فذكره الى قوله وتشاور
واخرجه ابن جرير من طريق عقيل عن ابن شهاب نحوه وقوله ضرارا بها الى غيرها متعلق
بتمنعها اى منعها ينتهي الى رضاع غيرها فاذا رضيت فليس له ذلك ووقع في رواية
عقيل الوالدات احق برضاع اولادهن وليس لوالد ان تضار ولدها فتابى رضاعه
وهي تعطي عليه ما تعطي غيرها وليس للوالد ان ينزع ولده منها ضرارا لها وهي تقبل من
الاجر ما يعطي غيرها فان اراد فصال الولد عن تراض منهما وتشاور دون الحولين
فلا باس وقوله ع اخر الكلام فصاله ظاهره هو تفسير ابن عباس اخرجه الطبري عنه
وعن السدي وغيرهما والفصال مصدر تقول فاصلته افاصله مفاصلة وفصالا اذا فارقته
من خلطة كانت بينهما وفصال الولد منعه من شرب اللبن قال ابن بطال قوله تعالى والوالدات
يرضعن لفظه لفظ الخبر ومعناه الامر لما فيه من الاكرام كقولك حسبك درهم اى اكتف
بدرهم قال ولا يجب على الوالد ارضاع ولدها اذا كان ابوه حيا موسرا بدليل قوله تعالى
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فدل
على انه لا يجب عليها رضاع ولدها ودل على ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن سبق
لمبلغ غاية الرضاعة التي متى اختلف الوالدان في رضاع المولود جعلت حدا فاصلا

قلت وهذا احد القولين عن ابن عباس اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة
عنه وعن ابن عباس قول ثالث ان الحولين لغاية الارضاع وان الارضاع بعدها اخرجه
الطبري ايضا ورجاله ثقات الا انه منقطع بين الزهري وابن عباس ثم اخرج باسناد
صحيح عن ابن مسعود قال ما كان من رضاع بعد حولين فلا رضاع وعن ابن عباس
ايضا باسناد صحيح مثله ثم اسند عن قتادة قال كان ارضاعان الحولين فرضاهم
خفف بقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة والقول الثاني هو الذي عول عليه البخاري
ولهذا عقب الاية الاولى بالاية الثانية وهي قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا وما جزم به ابن بطال من ان الخبر بمعنى الامر هو قول الاكثر لكن ذهب جماعة
الى انه خبر عن المشروعية فان بعض الوالدات يجب عليهن ذلك وبعضهن لا يجب
كما سياتي بيانه فليس الامر على عمومه وهذا هو السر في العدول عن التصريح بالالزام
كان يقال وعلى الوالدات ارضاع اولادهن كما جاء بعده وعلى الوارث مثل ذلك قال
ابن بطال واكثر اهل التفسير على ان المراد بالوارث هنا المبقوث المطلق
واجمع العلماء على ان اجرة الرضاع على الزوج اذا خرجت المطلقة من العدة واما

بعد البينونة اولى بالرضاعة الا ان وجد الاب من يرضع له بدون ما سالت الا
ان لا تقبل الولد غيرها فتجبر باجرة مثلها وهو موافق للمنقول هنا عن الزهري واختلفوا
في المتزوجة فقال الشافعي واكثر الكوفيين لا يلزمها ارضاع ولدها وقال مالك
وابن ابي ليلى من الكوفيين تجبر على ارضاع ولدها ما دامت متزوجة بوالده واحتج
القائلون بانها لا تجبر بان ذلك ان كان لحرمة الولد فلا يتجه لانها لا تجبر عليه
اذا كانت مطلقة بائنا بالاجماع مع ان حرمة الولد به موجودة وان كانت لحرمة
الزوج لم يتجه ايضا لانه لو اراد ان يستخدمها في حق نفسه لم يكن له ذلك ففي حق
غيره انتفى ويمكن ان يقال ان ذلك لحرمتهما جميعا وقد تقدم كثير من مباحث الرضاع
في اوايل النكاح والله اعلم قوله باب عمل المراة في بيت زوجها اورد
فيه حديث علي في طلب فاطمة الخادم والحجة منه قوله فيه فشكوا اليه ما يلقون
من الرحا وقد تقدم الحديث في اوايل فرض الخمس وان شرحه ياتي في كتاب الدعوات
ان شاء الله تعالى وسياذكر سايرما يتعلق بهذا الباب في الباب الذي يليه ويستفاد
من قوله الا ادلكما على خير مما سالتما ان الذي لا يلزم ذكر الله يعطى قوة اعظم من القوة
التي يعملها له الخادم او تسهيل الامور عليه بحيث يكون تعاطيه امور اسهل من تعاطي
الخادم لها هكذا استنبطه بعضهم من الحديث والذي يظهر ان المراد ان نفع التسبيح
مختص بالدار الاخرة ونفع الخادم مختص بالدار الدنيا والاخرة خير وابقى قوله
باب خادم المراة اى هل يشرع ويلزم الزوج اخدامها ذكر فيه حديث
علي المذكور في الذي قبله وسياقه احضر منه قال الطبري يوخذ منه ان كل من
كانت بها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز او طبخ او غيرا ان ذلك لا يلزم الزوج
اذا كان معروفا ان مثلها يلي ذلك بنفسها ووجه الاخذ ان فاطمة لما سالت النبي
صلى الله عليه وسلم الخادم لم يامر زوجها بان يكفيها ذلك اما باخدامها خادما او
باستيجار من يقوم بذلك او يتعاطى ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك الى علي
لامره به كما امره ان يسوق اليها صداقها قبل الدخول مع ان سوق الصداق للبيت
يوجب اذا رضيت المراة ان توخره فكيف يامر بما ليس بواجب عليه ويترك ان
يامر بالواجب وحكى ابن حبيب عن اصبغ وابن الماجشون عن مالك ان خدمة البيت
تلزم المراة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف اذا كان الزوج معسرا قال
ولذلك الزم النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالخدمة الباطنة وعليا بالخدمة

الظاهرة وحكى ابن بطال ان بعض الشيوخ قال لا نعلم في شيء من الاثار ان النبي
صلى الله عليه وسلم قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وانما جرى الامر بينهم على
ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الاخلاق واما ان تجبر المراة على شيء من الخدمة
فلا اصل له بل الاجماع منعقد على ان على الزوج مؤنة الزوجة كلها ونقل الطحاوي
الاجماع على ان الزوج ليس له اخراج خادم المراة من بيته فدل على انه يلزمه
نفقة الخادم على حسب الحاجة اليه وقال الشافعي والكوفيون يفرض لها ولخادمها
النفقة اذا كانت ممن تخدم وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن يفرض لها ولخادمها
اذا كانت حطمة وسند اهل الظاهر فقالوا ليس على الزوج ان يخدمها ولو كانت الخليفة
وحجة الجماعة قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وان احتاجت الى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها
بالمعروف وقد تقدم كثير من مباحث هذا الباب في باب العمرة من واخر النكاح في شرح
حديث اسماء بنت ابي بكر في ذلك قوله **باب** خدمة الرجل في اهله الخ
بفتحه **قوله** كان يكون سقط لفظ يكون من رواية المستملي والسرخسي وتقدم
ضبط المهنة وانه بفتح الميم وجوز كسرها في كتاب الصلاة وقال ابن السيد ضبط
في الامهات بكسر الميم وضبطه الهروي بالفتح وحكى الازهري عن شمر عن شاهه
ان كسرها خطا **قوله** فاذا سمع الاذان خرج تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث
مستوفى في ابواب فضل الجماعة من كتاب الصلاة **تنبيه** وقع هنا للنسفي وحده
ترجمة منها باب هل لي من اجر في بني ابي سلمة وبقية الحديث الاتي في باب وعلى الوارث
مثل ذلك بعينه ومنه والراجح ما عند الجماعة **قوله باب** اذا لم ينفق
الرجل فللمراة ان تاخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف اخذ المصنف هذه
الترجمة من حديث الباب بطريق الاولى لانه دل على جواز الاخذ لتكملة النفقة فكذا
يدل على جواز اخذ جميع النفقة عند الامتناع **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان
وهشام هو ابن عروة **قوله** ان هندا بنت عتبة كذا في هذه الرواية هندا بالصرف
ووقع في رواية الزهري عن عروة الماضية في المظالم بغير صرف هند بنت عتبة ابن
ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف وفي رواية الشافعي عن انس بن عياض عن هشام
ان هندا امرأة معويه وكانت هند لما قتل ابوها عتبة وعمها شيبة واخوها الوليد
يوم بدر شق عليها فلما كان يوم احد وقتل حمزة فرحت بذلك وعمدت الى بطنه
فشقته واخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها فلما كان يوم الفتح ودخل سفين مكة مسلما

بعد ان استرد خيل النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة واجار العباس غضبت
هند لاجل اسلامه واخذت بلحيته ثم انها بعد استقرار النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة جاءت فاسلمت وبايعت وقد تقدم في اواخر المناقب انها قالت له يا رسول الله
ما كان على ظهر الارض من اهل خباء احب الى ان يذلوا من اهل خبائك وما على ظهر
الارض اليوم خباء احب الى من ان يعزوا من اهل خبائك فقال ايضا والذي نفسي بيده
ثم قالت يا رسول الله ان ابا سفين الى اخره وذكر ابن عبد البر انها ماتت في المحرم
سنة اربع عشرة يوم مات ابو قحافة والد ابي بكر واخرج ابن سعد في الطبقات
ما يدل على انها عاشت بعد ذلك فروى عن الواقدي عن ابن سمرة عن عبد الله ابن ابي بكر
ابن حزم ان عمر استعمل معويه على عمل اخيه فلم يزل واليا لعمر حتى قتل واستخلف
عثمان فاقره على عمله وافرده بولاية الشام جميعا وشخص ابو سفين الى معويه ومعه
ابناه عتبة وعنبسة فكتبت هند الى معويه قد قدم عليك ابوك واخواك فاحمل اباك
على فرس واعطه اربعة الاف درهم واحمل عتبة على بغل واعطه الفي درهم واحمل عنبسة
على حمار واعطه الف درهم ففعل ذلك فقال ابو سفين اشهد بالله ان هذا عن راي
هند **قلت** كان عتبة منها وعنبسة من غيرها امه عاتكة بنت ازهر الازدي وفي
الامثال للميداني انها عاشت بعد وفاة ابي سفين فانه ذكر قصة فيها ان رجلا سال
معوية ان يزوجه امه فقال انها قعدت عن الولد وكانت وفاة ابي سفين في خلافة
عثمان سنة اثنين وثلاثين **قوله** ان ابا سفين هو صخر بن حرب بن امية بن عبد شمس
بن وجه وكان قد راس في قريش بعد وقعة بدر وساروهم في احد وساق الاحزاب
يوم الخندق ثم اسلم ليلة الفتح كما تقدم مبسوطا في المغازي وذكر النووي ان جماعة من
العلماء من اصحاب الشافعي ومن غيرهم استدلوا بهذا الحديث لذلك حتى قال الرافعي
في القضاء على الغايب احتج اصحابنا على الحنفية في منعهم القضاء على الغايب بقصة
هند وكان ذلك قضاء من النبي صلى الله عليه وسلم على زوجها وهو غايب قال النووي
ولا يصح الاستدلال لان هذه القصة كانت بمكة وكان ابو سفين حاضرا بها وشرط القضاء
على الغايب ان يكون غايبا عن البلد او مستترا لا يقدر عليه او متعززا ولم يكن هذا
الشرط في ابي سفين موجودا فلا يكون قضاء على الغايب بل هو افتاء وقد وقع في كلام
الرافعي في علة موانع انه كان افتاء انتهى واستدل بعضهم على انه كان غايبا بقول
هند له يعطيني اذ لو كان حاضرا لقالت له بنفسك لان الزوج هو الذي يباشر

الانفاق وهذا ضعيف يجوز ان يكون عادته ان يعطيها جملة ويأذن لها في الانفاق فعرفا
نعم قول النووي ان ابا سفيان كان حاضرا مكة حق وقد سبقه الى الجزم بذلك السهيلي
بل اورد اصعر من ذلك وهو ان ابا سفيان كان جالسا معها في المجلس لكن لم يصح
اسناده وقد ظفرت به في طبقات ابن سعد اخرجه بسند رجاله رجال الصحيح الا
انه مرسل عن الشعبي ان هندا لما بايعت وجاء قوله ولا يسرقن قالت كنت اصبت
من مال ابي سفيان فقال ابو سفيان فما اصبت من مالي فهو حلال لك فلت ويمكن
بعد القصة وان هذا وقع لما بايعت ثم جاءت مرة اخرى فسألت عن الحكم ويكون
فهمت منه اولا احلال ابي سفيان لها ما مضى فسألت عما يستقبل لكن يشكل على ذلك
ما اخرجه ابن منده في المعرفة من طريق عبد الله بن محمد بن زادان عن هشام ابن عروة
عن ابيه قال قالت هند لابي سفيان اني اريد أن ابايع قال فان فعلت فاذهبي
محكم برجل من قومك فذهبت الى عثمان فذهب معها فدخلت متنقبة فقال
بايعني على ان لا تشركي الحديث وفيه فلما فرغت قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل
بخيل الحديث قال ما تقول يا ابا سفيان قال اما يا بيتا فلا واما رطبا فاجله وذكر ابو
نعيم في المعرفة ان عبد الله تفرد به بهذا السياق وهو ضعيف واول حديثه يقتضي
ان ابا سفيان لم يكن معها واخره يدل على انه كان حاضرا لكن يحتمل ان يكون كل منهما توجه
وحده او ارسل اليه لما اشتكت منه ويؤيد هذا الاحتمال الثاني ما اخرجه الحاكم
في تفسير الممتحنة من المستدرك عن فاطمة بنت عتبة ان ابا حبيبة بنت عتبة ذهب
بها وباختها هند يبايعان فلما اشترط ولا يسرقن قالت هند والله ان ابا يعك على
السرقة اني اسرق من زوجي فكف حتى ارسل الى ابي سفيان يتحلل لها منه فقال
اما الرطب فنعم واما اليابس فلا والذي يظهر لي ان البخاري لم يرد ان قصة
هند كانت قضاء على ابي سفيان وهو غائب بل استدل بها على صحة القضاء على
الغائب ولو لم يكن ذلك قضاء على غائب بشرطه بل لما كان ابو سفيان غير حاضر
معها في المجلس واذن لها ان تاخذ من ماله بغير اذنه قدر كفايتها كان في ذلك
نوع قضاء على الغائب فيحتاج في منعه ان يجيب عن هذا وقد ابنى على هذا خلاف
مفرع عنه وهو ان الاب اذا غاب او امتنع من الانفاق على ولده الصغير اذن للام
او للاجنبي ان كانت فيها اهلية ذلك في الاخذ من مال الاب ان امكن او في الاستقراض
عليه والانفاق على الصغير وهل لها الاستقلال بذلك بغير اذن القاضي وجهان

سان على الخلاف في قصة هند فان كانت افتآ جاز لها الاخذ بغير اذنه وان
كانت قضآ فلا يجوز الا باذن القاضي ومما يرجح به انه كان قضآ لا فتيا التعبير
بصيغة الامر حيث قال خذي ولو كان فتيا لقال مثلا لا حرج عليك اذا اخذت
ولان الاغلب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم انما هو الحكم ومما يرجح به انه كان
فتوى وقوع الاستفهام في القصة في قولها هل علي جناح ولانه فوض تقدير
الاستحقاق اليها ولو كان قضآ لم يفوضه الى المدعي ولانه لم يستحلفها على ما ادعت
ولا كلفها البينة والجواب ان في ترك تحليفها او تكليفها البينة حجة لمن اجاز
للقاضي ان يحكم بعلمه فكانه صلى الله عليه وسلم علم صدقها في كل ما ادعت به
وعن الاستفهام لا استحالة فيه من طالب الحكم وعن تفويض قدر الاستحقاق ان
المراد الوكول الى العرف كما تقدم وسياتي بيان المذاهب في القضاء على الغائب
في كتاب الاحكام ان شآ الله تعالى تنبيه اشكل على بعضهم استدلال البخاري
بهذا الحديث على مسألة الظفر في كتاب الاشخاص حيث ترجم له قصاص المظلوم
اذا وجد مال ظالمه واستدلاله به على جواز القضآ على الغائب لان الاستدلال
به على مسألة القضآ على الغائب لا يكون الا على القول بانها كانت حكما والجواب
ان يقال كل حكم يصدر من الشارع فانه ينزل منزلة الافتآ بذلك الحكم في
مثل تلك الواقعة فيصح الاستدلال بهذه القصة للمسئلتين والله اعلم وقد وقع في
الباب مقدما على باب بين عند ابي نعيم في المستخرج قوله رجل شحيح تقدم قبل
ثلاثة ابواب رجل مسيك واختلف في ضبطه فالاكثر بكسر الميم وتشديد السين
على المبالغة وقيل بوزن شحيح قال النووي هذا هو الاصح من حيث اللغة قال
كان الاول اشهر في الرواية ولم يظهر لي كون الثاني اصح فان الاخر مستعمل كثير
مثل شريب وسكير وان كان المخفف ايضا فيه نوع مبالغة لكن المشدد ابلغ وقد
تقدمت عبارة النهاية في كتاب الاشخاص حيث قال المشهور في كتب اللغة
الفتح والتخفيف وفي كتب المحدثين الكسر والتشديد والشح البخل مع حرص
والشح اعم من البخل لان البخل يختص بمنع المال والشح بكل شيء وقيل الشح لازم
كالطبع والبخل غير لازم قال القرطبي لم ترد هند وصف ابي سفيان بالشح
في جميع احواله وانما وصفت حالها معه وانه كان يقتر عليها وعلى اولادها

وهذا لايستلزم البخل مطلقا فان كثيرا من الرؤساء يفعل ذلك مع اهله ويوثر
الاجانب استيلافا لهم قلت وورد في بعض الطرق لقول هند هل اسبب بأني
ذكرته قريبا قوله الا ما اخذت منه وهو لا يعلم زاد الشافعي في روايته سرا فهل
علي في ذلك من شئ ووقع في رواية الزهري فهل علي حرج ان اطعم من ماله عيالنا
قوله فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف في رواية شعيب عن الزهري التي
تقدمت في المظالم لا حرج عليك ان تطعميهم بالمعروف قال القرطبي قوله خذي
امرا باحة بدليل قوله لا حرج والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة انه
الكفاية قال وهذه الاباحة وان كانت مطلقة لفظا لكنها مقيدة معنى كما مر قال
ان صح ما ذكرت وقال غيره يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم علم صدقها فيما ذكرت فاستغنى
عن التثبت واستدل بهذا الحديث على جواز ذكر الانسان بما لا يحبه اذا كان على وجه
الاستفتاء والاستشكاء ونحو ذلك وهو احد المواضع التي تباح فيها الغيبة وفيه من
الفوايد جواز ذكر الانسان بالتعظيم كالقب والكنية كذا قيل وفيه نظر لان
اباسفيان كان مشهورا بكنيته دون اسمه فلا يدل قولها ان اباسفيان على ارادة التعظيم
وفيه جواز استماع كلام احد الخصمين في غيبة الاخر وفيه ان من نسب الى نفسه
امرا عليه فيه غضاضة فله ان يلحق به ما يقيم عذره في ذلك وفيه جواز استماع كلام الاجنبي
عند الحكم والافتاء عند من يقول ان صوتها عورة ويقول جاز هنا للضرورة وفيه ان
القول قول الزوجة في قبض النفقة لانه لو كان القول قول الزوج انه منفق لكلفت
هند البينة على اثبات عدم الكفاية واجاب المازري عنه بانه من باب تعليق الفتيا
لا القضا وفيه وجوب النفقة للزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو قول اكثر العلما
وهو قول الشافعي حكاه الجويني والمشهور عن الشافعي انه قدرها بالامداد فعلى
الموسر مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد وتقديرهم بالامداد رواية عن
مالك ايضا قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث حجة على اصحابنا قلت وليس
صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالامداد يحتاج الى ذلك فان ثبت حملت الكفاية في
حديث الباب على القدر المقدر بالامداد فكانه كان يعطيها وهو موسر ما يعطي المتوسط
فاذن لها في اخذ التكملة وقد تقدم الاختلاف في ذلك في باب وجوب النفقة على
الاهل وفيه اعتبار النفقة بحال الزوجة وهو قول الحنفية واختار الخطابي منهم انها

معتبرة

معتبرة بحال الزوجين معا قال صاحب الهداية وعليه الفتوى والحجة فيه قوله
تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية الى هذا الحديث وذهبت الشافعية الى
اعتبار حال الزوج تمسكا بالاية وهو قول بعض الحنفية وفيه وجوب نفقة الاولاد
بشرط الحاجة والاصح عند الشافعية اعتبار الصغير او الزمانه وفيه وجوب نفقة
خادم المراة على الزوج قال الخطابي لان اباسفيان كان رئيس قومه ويبعد ان يمنع
زوجته واولاده النفقة فكانه كان يعطيها قدر كفايتها وولدها دون من يخدمهم
فاضافت ذلك الى نفسها لان خادمها داخل في جملتها قلت ويحتمل ان يتمسك لذلك
بقوله في بعض طرقه ان الطعم الذي له عيالنا واستدل به على وجوب نفقة الاب
على الاب ولو كان الابن كبيرا وتعقب بانها واقعة عين ولا عموم في الافعال فيحتمل ان
يكون المراد بقولها بني بعضهم اي من كان منهم صغيرا او كبيرا زمنا لاجميعهم واستدل
به على ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفايه جاز له ان ياخذ من ماله قدر
حقه بغير اذنه وهو قول الشافعي وجماعة وتسمى مسئلة الظفر والراجح عندهم
لا ياخذ غير جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابي حنيفة المنع وعنه ياخذ
جنس حقه ولا ياخذ غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الاخر وعن مالك ثلاث
روايات لهذه الاراء وعن احمد المنع مطلقا وقد تقدمت الاشارة الى شئ من ذلك في
كتاب المساقاة والملازمة قال الخطابي يوخذ من حديث هند جواز اخذ الجنس
وغير الجنس لان متن الصحيح لا يجمع كل ما يحتاج اليه من النفقة والكسوة وسايرة
المرافق اللازمة وقد اطلق لها الاذن في اخذ الكفاية من ماله قال ويدل على صحة ذلك
قولها في رواية اخرى وانه لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدي قلت ولا دلالة فيه لما
ادعاه من ان بيت الصحيح لا يحتوي على كل ما يحتاج اليه لانها نفت الكفاية مطلقا فتناول
جنس ما يحتاج اليه وما لا يحتاج اليه ودعواه ان منزل الصحيح لذلك مسلمة لكن من
اين له ان منزل ابي سفيان كان كذلك والذي يظهر من سياق القصة ان منزله كان
فيه كل ما يحتاج اليه الا انه كان لا يمكنها من القدر الذي اشارت اليه فاستاذنت
ان تاخذ زيادة على ذلك بغير علمه وقد وجه ابن المنير قوله ان في قصة هند دلالة
على ان لصاحب الحق ان ياخذ من غير جنس حقه بحيث يحتاج الى التقويم لانه عليه السلام
اذن لهند ان تقرض لنفسها وعيالها قدر الواجب وهذا هو التقويم بعينه بل هو ادق
منه واعسر واستدل به على ان للمراة مدخلا في القيام على اولادها وكفالتهم والانفاق

عليهم وفيه اعتماد العرف في الامور التي لا تحديد فيها من قبل الشارع وقال القرطبي
فيه اعتبار العرف في الشرعيات خلافا لمن انكر ذلك لفظا وعمل به معنى كالشافعية
كذا قال والشافعية انما انكروا العمل بالعرف اذا عارضه النص الشرعي او لم يرد النص
الشرعي الى العرف واستدل به الخطابي على جواز القضاء على الغايب وسياتي في كتاب الاحكام
ان البخاري ترجم القضاء على الغايب واورد هذا الحديث من طريق سفيان الثوري عن هشام
بلفظ ان ابا سفيان رجل شحيح فاحتاج ان اخذ من ماله قال خذي ما يكفيك وولدك
ولدك بالمعروف قوله وذكر النووي الى الباب تقدم محله في الهاشم والورقة فليراجع وذكر
النووي ان جماعة من العلماء من اصحاب الشافعي ومن غيرهم استدلوا بهذا الحديث لذلك
قال الرافعي في القضاء على الغايب احتج اصحابنا على الحنفية في منعهم القضاء على الغايب
بقصة هند وكان ذلك قضاء من النبي صلى الله عليه وسلم على زوجها وهو غايب قال
النووي ولا يصح الاستدلال لان هذه القصة كانت بمكة وكان ابو سفيان حاضرا بها وشرط
القضاء على الغايب ان يكون غايبا عن البلد او مستترا لا يقدر عليه او متعززا ولم يكن هذا
الشرط في ابي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغايب بل هو افتاء وقد وقع في كلام الرافعي
في عدة مواضع انه كان افتاء انتهى واستدل بعضهم على انه كان غايبا بقول هند لا يعطيني
اذ لو كان حاضرا لقالت لا يتفق على لان الزوج هو الذي يباشر الانفاق وهذا ضعيف
لجواز ان تكون عادته ان يعطيها جملة ويأذن لها في الانفاق مفرقا نعم قول النووي
ان ابا سفيان كان حاضرا بمكة حق وقد سبقه بالجزم بذلك السهيلي بلا ورد اخص
من ذلك وهو ان ابا سفيان كان جالسا معها في المجلس لكن لم يثبت اسناده وقد
ظفرت به في طبقات ابن سعد اخرجه باسناد رجاله رجال الصحيح الا انه مرسل عن
الشعبي ان هندا لما بايعت قوله باب حفظ المراة زوجها في ذات
يده والنفقة والمراد بذات اليد المال وعطف النفقة عليه من عطف الخاص على العام
ووقع في شرح ابن بطال والنفقة عليه وزيادة لفظه عليه غير محتاج اليها في هذا
الموضع وليست من حديث الباب في شيء قوله حدثنا ابن طاوس اسمه عبد الله
قوله عن ابيه وابو الزناد هو عطف على ابن طاوس اي عن طاوس وحاصله ان لسفيان
ابن عيينة فيه اسنادين الا ابي هريرة ووقع في مسند الحميدي عن سفيان وحدثنا ابو
الزناد واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله حبر نساء كبن الابل نساء قريش في رواية
الكشميهني صلح بضم الصاد وتشديد اللام بعدها مهملة وهي صيغة جمع وحائضه

الناهد

ان احد شيخي سفيان اقتصر على نساء قريش وزاد الاخر ووقع عند مسلم عن ابن ابي
عمر عن سفيان قال احدهم صالح نساء قريش وقال الاخر نساء قريش ولم اره عن سفيان
الا مبهما لكن ظهر من رواية شعيب عن ابي الزناد الماضية في اول النكاح ومن روايه
معمر عن ابن طاوس عن مسلم ان الذي زاد لفظة صالح هو ابن طاوس ووقع في
اوله عند مسلم من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بيان سبب الحديث
ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام هانى بنت ابي طالب فقالت يا رسول الله
اني قد كبرت ولي عيال فذكر الحديث قوله احناه على يتامى في صغرهم ثم نون من الحنو وهو
العطف والشفقة وارعاه من الرعاية وهي الابقاء قال ابن التين الحانية عند اهل
اللغة التي تقيم على ولدها فلا تتزوج فان تزوجت فليست بحانية قوله في ذات
يده قال قاسم بن ثابت في الدلايل ذات يده وذوات بيننا وكذلك صفة لمحذوف
مونث كانه يعني الحال التي هي بينهم والمراد بذات يده ماله وكسبه واما قولهم لقيته
ذات يوم فالمراد لقاه اوه فلما حذف الموصوف وبقيت الصفة صارت كالحال قوله
ويذكر عن معويه وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اما حديث معويه وهو ابن
ابي سفيان فاخرجه احمد والطبراني من طريق زيد بن ابي عتاب عن معويه سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر مثل رواية ابن طاوس في جملة احاديث ورجاله موثقون
وفي بعضهم مقال لا يقدح واما حديث ابن عباس فاخرجه احمد ايضا من طريق شهر
ابن حوشب حدثتني ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب امراة من قومه
يقال لها سوده وكان لها خمسة صبيان او ستة من بعل لها مات فقالت ما يمنعني منك
ان لا تكون احب البرية الي الا اني اكرمك ان تضعي هذه الصبية عند راسك فقال
لها يرحمك الله ان خير نساء ركبن اعجاز الابل صالح نساء قريش الحديث وسنده حسن
وله طريق اخرى اخرجها قاسم ابن ثابت في الدلايل من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة
عن ابن عباس باختصار القصة وهذه المراة يحتمل ان تكون ام هانى المذكورة في حديث
ابي هريرة فلعلها كانت تلقب سوده فان المشهور ان اسمها فاخته وقيل غير ذلك
ويحتمل ان تكون امراة اخرى وليست سوده بنت زمعه زوج النبي صلى الله عليه وسلم
فان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها قديما بمكة بعد موت خديجة ودخل بها قبل
ان يدخل بعايشة ومات وهي في عصمته وقد تقدم ذلك واضحا وتقدم شرح المتن
مستوفى في اوايل كتاب النكاح قوله باب كسوة المراة بالمعروف هذه الترجمة

لفظ حديث اخرجه مسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج ومن جملته في خطبة النبي
صلى الله عليه وسلم بعرفة واتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامان الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
ولما لم يكن على شرط البخاري اشار اليه واستنبط الحكم من حديث اخر على شرطه فاورد
حديث علي في الحلة السيرا **وقوله** فشققتها بين نسائي قال ابن المنير وجه المطابقة
الذي حصل لزوجته فاطمة عليها السلام من الحلة قطعة فرضيت بها اقتضاء بحسب
الحال لا اسرافا واما حكم المسألة فقال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمراة مع النفقة
على الزوج كسوتها وجوبا وذكر بعضهم انه يلزمه ان يكسوها من الثياب كذا والصحيح
في ذلك ان يحمل اهل البلدان على نمط واحد وان على اهل كل بلد ما يجري في عاداتهم بقدر
ما يطيقه الزوج على قدر الكفاية لها وعلى قدر يسره وعسره انتهى واشار بذلك الى
الرد على الشافعية وقد تقدم البحث في ذلك في النفقة قريبا والكسوة في معناها وحدث
على سبيل شرحه مستوفى في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى **وقوله** اتى الى النبي صلى الله
عليه وسلم بالمداى اعطى ثم ضمن اعطى بمعنى اهدى او ارسل ولذلك عداه بالى وهي
بالتشديد وقد وقع في رواية النسفي بعث وفي رواية عبد وس اهدى او ارسل ولا
تضمين فيهما ومن قرا الى بالتخفيف بلفظ حرف الجر واتى بمعنى جاء لزمه ان يقول
حمله سيرا بالرفع ويكون في الكلام حذف تقديره فاعطانيها فلبستها الى اخره وقال
ابن ضبط عنه الشيخ ابو الحسن اتى بالقصر اي جاء فيحتمل ان يكون المعنى جاءني
النبي صلى الله عليه وسلم بحالة فحذف ضمير المتكلم وحذف التاء فانتصب والجملة ازار
ورداء والسيرا بكسر السين وفتح التحتانية وبالمد من انواع الحرير **وقوله** بين النسا
يوهم زوجاته وليس كذلك فانه لم يكن له زوجة الا فاطمة والمراد بنسائه زوجته
مع اقاربه وقد جاء في رواية بين الفواطم **قوله باب** عون المراة زوجها
في ولده سقط من رواية النسفي وذكر فيه حديث جابر في تزوجه الثيب لتقوم
على اخواته وتصلحهن وكانه استنبط قيام المراة على ولد زوجها من قيام امراة جابر
على اخواته ووجه ذلك منه بطريق الاولى قال ابن بطال عون المراة زوجها في ولده
ليس بواجب عليها وانما هو من جميل العشرة ومن سيئة صالحات النسا وقد تقدم
الكلام على خدمة المراة زوجها هل تجب عليها او لا قريبا **قوله باب** نفقة
المعسر على اهله ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي وقع على امراته في رمضان
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام قال ابن بطال وجه اخذ الترجمة

منه

منه انه صلى الله عليه وسلم اباح له اطعام اهله التمر ولم يقل له ان ذلك
يجزيك عن الكفارة لانه قد تعين عليه فرض النفقة على اهله بوجود التمر وهو
ان لم يكن له من الكفارة كذا قال وهو يشبه الدعوى فيحتاج الى دليل والذي يظهر
ان الاخذ من جهة اهتمام الرجل بنفقة اهله حيث قال لا تيل له تصدق به
فقال اعلى افقر منا فلولا اهتمامه بنفقة اهله لبادر وتصدق **قوله باب**
وعلى الوارث مثل ذلك وهل على المراة منه شيء وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم
الاية كذا لابي ذر ولغيره بعد قوله ابكم الى قوله صراط مستقيم قال ابن بطال ما ملخصه
اختلف السلف في المراد بقوله وعلى الوارث مثل ذلك فقال ابن عباس عليه ان لا
يضار بوالده قال الشعبي ومجاهد والجمهور قالوا ولا عبرة على احد من الورثة ولا يلزمه
نفقة ولد الموروث وقال اخرون على من يرث الاب مثل ما كان على الاب من اجر الرضاع
اذا كان الولد لا مال له ثم اختلفوا في المراد بالوارث فقال الحسن والنخعي هو كل من يرث
الاب من الرجال والنساء وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة واصحابه هو من
كان ذا رحم محرما للمولود دون غيره وقال قبيصة ابن ذويب هو المولود نفسه
وقال زيد بن ثابت اذا خلف اما وعما فعلى كل واحد منهما ارضاع الولد بقدر ما يرث
وبه قال الثوري قال ابن بطال والى هذا القول اشار البخاري بقوله وهل على المراة
منه شيء ثم اشار الى رده بقوله تعالى وضرب الله مثلا فنزل المراة من الوارث منزلة
الابكم من المتكلم انتهى وقد اخرج الطبري هذه الاقوال عن قايليها وسبب الاختلاف
حمل المثلية في قوله مثل ذلك على جميع ما تقدم او على بعضه والذي تقدم الارضاع
والانفاق والكسوة وعدم الاضرار قال ابن العربي قالت طايفة لا يرجع الى الجميع بل
الى الاخير وهذا هو الاصل فمن ادعى انه يرجع الى الجميع فعليه الدليل لان الاشارة بالا قرب
واقرب مذكور هو عدم الاضرار فرجح الحمل عليه ثم اورد حديث ام سلمة في سوالها
هل لها اجر في الانفاق على اولادها من ابي سلمة ولم يكن لهم مال فاخبرها ان لها اجرا فدل
على ان نفقة بنيها لا تجب عليها اذ لو وجبت عليها لبين لها النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وكذا قصة هند بنت عتبة فانه اذن لها في اخذ نفقة بنيها من مال الاب
فدل على انها تجب عليه دونها فاراد البخاري انه لما لم يلزم الامهات نفقة الاولاد
مع حيوة الاباء فالحكم بذلك مستمر بعد الاباء ويقويه قوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن اي رزق الامهات وكسوتهن من اجل الرضاع للابناء فكيف

يجب لهن في اول الاية ويجب عليهن نفقة الابناء في اخرها واما قول قبيصة فيرده
ان الوارث لفظ يشمل الولد وغيره فلا يخص به وارثا اخر الا بحجة ولو كان الولد
هو المراد لقيل وعلى المولود واما قول الحنفية فيلزم منه ان النفقة تجب على
الخال لابن اخته ولا تجب على العم لابن اخيه وهو تفصيل لا دلالة عليه من الكتاب
ولا السنة ولا القياس قاله اسمعيل القاضي واما قول الحسن ومن تابعه فتعقب
بقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن
لكم فاتوهن اجورهن فلما وجب على الاب الانفاق على من ترضع وله لبن يغذي ويربي
فلذلك يجب عليه اذا فطم فيغديه بالطعام كما كان يغديه بالرضاع ما دام صغيرا
ولو وجب مثل ذلك على الوارث لوجب اذا مات عن الحامل ان يلزم العصبة بالانفاق
عليها لاجل ما في بطنها وكذا يلزم الحنفية الرد كل ذي رحم محرم وقال ابن المنير
انما قصد البخاري الرد على من زعم ان الام يجب عليها نفقة ولدها وارضاعه بعد
ابيه لدخولها في الوارث فبين ان الام كانت كلا على الاب واجبة النفقة عليه
ومن هو كل بالاصالة لا يقدر على شيء غالبا كيف يوجه عليه ان ينفق على غيره وحدث
ام سلمة صريح في ان انفاقها على اولادها كان على سبيل الفضل والتطوع فدل على ان
لا وجوب عليها واما قصة هند فظاهرة في سقوط النفقة عنها في حياة الاب فسينقضي
هذا الاصل بعد وفاة الاب وتعقب بانه لا يلزم من السقوط عنها في حياة الاب السقوط
عنها بعد فقده ولا بعد القيام بمصالح الولد بفقده فيحتمل ان يكون مراد البخاري من الحديث
الاول وهو حديث ام سلمة في انفاقها على اولادها الجزء الاول من الترجمة وهو ان الوارث
الاب كالام يلزمه نفقة المولود بعد موت الاب ومن الحديث الثاني الجزء الثاني
منها وهو انه ليس على المراة شيء عند وجود الاب وليس فيه تعريض لما بعد موت الاب
والله اعلم **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك كلا بفتح الكاف
والتشديد والتنوين اوضياعا بفتح الضاد المعجمة قال بالتشديد ذكر فيه حديث
ابي هريرة بلفظ ثم تو في من المومنين فترك دينا فعلي قضاوه ومن ترك مالا فلورثته
واما لفظ الترجمة فاورده في الاستقراض من طريق ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من
ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا ومن طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة
ومن ترك دينا اوضياعا فلياتني فانا مولاه والضياع تقدم ضبطه وتفسيره في الكفالة
وفي الاستقراض وتقدم شرح الحديث في الكفالة وفي تفسير الاحزاب ويأتي بقية

الكلام

الكلام عليه في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى واراد المصنف بايراده في ابواب
النفقات الاشارة الى ان من مات وله اولاد ولم يترك لهم شيئا فان نفقتهم تجب
في بيت المال والله اعلم **قوله باب** المراضع من الموالیات وغيرهن
كذا للجميع قال ابن السكن ضبط في رواية بضم الميم وبفتحها في اخرى والاول
اولى لانه اسم فاعل من والت توالي **قلت** وليس كما قال بل المضبوط في معظم الروايات
بالفتح وهو من الموالي لا من الموالاة وقال ابن بطال كان للاولى ان يقول الموليات
جمع مولاة واما الموالیات فهو جمع الجمع جمع مولى جمع التكسير ثم جمع موالي
جمع السلامة بالالف والياء فصارت موالیات ثم ذكر حديث ام حبيبة في قولها
انكح اختي وفي قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكرت له درة بنت ابي سلمة فقال
بنت ام سلمة وانما استثبتها في ذلك ليرتب عليه الحكم لان بنت ابي سلمة من غير ام سلمة
تحل له لو لم يكن ابو سلمة رضعه لانها لبيبة ربيبته بخلاف بنت ابي سلمة من ام سلمة
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب النكاح **وقوله** في اخره قال سفيان عن الزهري
قال عروة توبية اعتقها ابولهب تقدم هذا التعليق موصولا في جملة الحديث
الذي اشرت اليه في اوايل النكاح وسياق مرسل عروة اتم مما هنا وتقدم شرحه وا زاد
بذكره هنا ايضاح ان ثويبة كانت مولاة ليطابق الترجمة ووجه ايرادها في ابواب
النفقات الاشارة الى ان ارضاع الام ليس متحتما بل لها ان ترضع ولها ان تمتنع فاذا
امتنعت كان للاب او الولي ارضاع الولد بالاجنبية حرة كانت او امة مسترعة كانت
او باجرة والاجرة تدخل في النفقة وقال ابن بطال كانت العرب تكره رضاع الاماء
وترغب في رضاع العربية لنجابة الولد فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم انه قد يرضع
من غير العرب وانجب وان رضاع الاماء لا ينجبن انهى وهو معنى حسن الا انه لا
يفيد الجواب عن السؤال الذي اورده وكذا قول ابن المنير اشار المصنف الى ان حرمة
الرضاع تنتشر سواء كانت المرضعة حرة ام امة والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب
النفقات من الاحاديث المرفوعة على خمسة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة وجميعها
مكرر الا ثلاثة احاديث وهي حديث ابي هريرة الساعي على الارملة وحديث ابن عباس
ومعوية في النساء قرشيهما معلقان ووافقه مسلم على تخريج حديث ابي هريرة دونهما
وفيه من الاثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين ثلاثة اثار اثر الحسن في اوله
واثر الزهري في الوالدات يرضعن واثر ابي هريرة المتصل بحديث افضل الصدقة

زاد

ما نزل عنى للحديث وفيه يقول المرأة اما ان تطعمنى واما ان تطلقنى الى اخره وبين
في اخره انه من كلام ابى هريرة فهو موقوف متصل الاسناد وهو من افراده عن مسلم
يخالف غالب الآثار التى يوردها فانها معلقة والله اعلم بالصواب **قوله**
كتاب الاطعمة وقول الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم الآية وقوله انفقوا
من طيبات ما كسبتم **وقوله** كلوا من الطيبات واعملوا صالحا كذا في اكثر الروايات
في الآية الثانية انفقوا على وفق التلاوة ووقع في النسفى كلوا بدل انفقوا وهكذا في
بعض الروايات عن ابى الوقت وفي قليل من غيرها وعليها شرح ابن بطال وانكرها
وتبعه من بعده حتى زعم عياض انها كذلك للجميع ولم ارها في رواية ابى ذر الا على وفق
التلاوة كما ذكرت وكذا في نسخة معتمدة من رواية كريمة ويؤيد ذلك ان المصنف
ترجم بهذه الآية وحدها في كتاب البيوع فقال باب قوله انفقوا من طيبات
ما كسبتم كذا وقع على وفق التلاوة للجميع الا النسفى وعليه شرح ابن بطال ايضا وفي
بعض النسخ من رواية ابى الوقت وزعم عياض ايضا انه وقع للجميع كلوا الا لابى ذر
عن المستملى فقال انفقوا وتقدم هناك التنبيه على انه وقع على الصواب في كتاب
الزكوة حيث ترجم باب صدقة الكسب والتجارة لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
من طيبات ما كسبتم ولا اختلاف بين الرواة في ذلك وحسن التمسك به في ان التعبير فيما عداه
من المناخ والطيبات جمع طيبه وهى تطلق على المستلذ كما لا ضرر فيه وعلى النظيف
وعلى ما لا اذى فيه وعلى الحلال فمن الاول قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل
لكم الطيبات وهذا هو الراجح في تفسيرها اذ لو كان المراد الحلال لم يرد الجواب على
السؤال ومن الثانى فتيمموا صعيدا طيبا ومن الثالث هذا يوم طيب وهذه ليلة
طيبة ومن الرابع الآية الثانية في الترجمة فقد تقدم في تفسيرها في الزكوة ان
المراد التجارة الحلال وجاء ايضا ما يدل على ان المراد بها الجيد لا قدرا بها بالنهى عن انفاق
من الخبيث والمراد به الردى كذا فسره ابن عباس وورد فيه حديث مرفوع ذكره في باب
تعليق القنو في المسجد من اوايل الصلاة من حديث ابى امامة عن عوف بن مالك واوضح منه ما
يتعلق بهذه الترجمة ما اخرجه الترمذى من حديث البراء قال كنا اصحاب نخل فكان
الرجل ياتى بالقنو فيعلقه في المسجد وكان بعض من لا يرغب في الخير ياتى بالقنو من
الحشف والشيص فيعلقه فنزلت هذه الآية ولستم بآخذيه منه تنفقون فكنا
بعد ذلك نجئ الرجل بصالح ما عنده ولابى داود من حديث سهل بن حنيف كان الناس

يتيممون

يتيممون شرار ثمارهم ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت هذه الآية وليس من تفسير
الطيب في هذه الآية بالحلال وبما يستلذ مناقاه ونظيرها قوله تعالى يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث وقد جعلها الشافعى اصلا في تحريم ما استخبثه العرب مما لا يرد فيه
نص بشرط سيأتى بيانه وكان المصنف حيث اورد هذه الآيات لمح بالحديث الذى اخرجه
مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس ان الله طيب
لا يقبل الا طيبا وان الله امر المؤمنين بما امر به المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الحديث وهو من رواية
فضيل بن مرزوق وقد قال الترمذى انه تفرد به وهو ممن انفرد مسلم بالاحتجاج به
دون البخارى وقد وثقه ابن معين وقال ابو حاتم متهم كثيرا لا يحتج به وضعفه
النسائى وقال ابن حبان كان يخطئ على الثقات وقال الحاكم عيب على مسلم اخراجه
فكان الحديث لما لم يكن على شرط البخارى اقتصر على ايراده في الترجمة قال ابن بطال
لم يختلف اهل التاويل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم انها نزلت فيمن حرم على نفسه لذيذ الطعام واللذات المباحة ثم ذكر المصنف
ثلاثة احاديث تتعلق بالجوع والشبع الاول حديث ابى موسى قوله اطعموا الجايع
وعودوا المريض الحديث تقدم في الوليمة من كتاب النكاح بلفظ اجيبوا الداعى
بدل اطعموا الجايع ومخرجهما واحد وكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر
قال الكرمانى الامر هنا للندب وقد يكون واجبا في بعض الاحوال انتهى ويوخذ من الامر
باطعام الجايع جواز الشبع ولانه ما دام قليل الشبع وصفة الجوع قايمة به والامر
باطعامه مستمر **قوله** وفكوا العانى اى خلصوا الاسير من فككت الشئ فانفك **قوله**
قال سفين العانى الاسير تقدم بيان من ادرجه في النكاح وقيل الاسير العانى
من عنى يعنو اذا خضع الحديث الثانى حديث ابى هريرة **قوله** ما شبع آل محمد
من طعام ثلاثة ايام حتى قبض في رواية مسلم من طريق يزيد بن كيسان عن ابى حازم
بلفظ ما شبع محمد واهله ثلاثة ايام تباعا الى ان قال وسيأتى بعد هذا من حديث عايشة
المقيد ايضا بثلاث لكن فيه من خبز البر وعند مسلم ثلاث ليال ويوخذ منها ان المراد
بالايام هنا لياليها كما ان المراد بالليالى هناك بايامها وان الشبع المنفى بقيد التوالى
لا مطلقا ولمسلم والترمذى من طريق الاسود عن عايشة ما شبع من خبز شعير يومين متتابعين
ويوخذ مقصوده من جواز الشبع في الجملة من المفهوم والذى يظهر ان سبب عدم

شبعهم غالبا كان بسبب قلة الشئ عندهم على انهم كانوا قد يجدون ولكن يؤثرون على
انفسهم وسيأتي بعد هذا وفي الرقاق ايضا من وجه اخر عن ابي هريرة خرج النبي صلى الله
عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير ويأتي بسط القول فيه موجها في كتاب الرقاق
ان شاء الله تعالى الحديث الثالث قوله وعن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني
جهد شديد اي من الجوع والجهد تقدم انه بالضم وبالفتح بمعنى والمراد به المشقة وهو
في كل شئ بحسبه قوله فاستقرأته اية اي سألته ليقرأ علي اية من القرآن معينة على
طريق الاستفادة وفي غالب النسخ فاستقرئته بغير هم وهو جايز على التسهيل وان كان
اصله الهمزة قوله فدخل داره وفتحها على اي قراها على وافهمني اياها ووقع في ترجمة
ابي هريرة في الحلية لابي نعيم من وجه اخر عن ابي هريرة ان الاية المذكورة في سورة ال
عمران وفيه فقلت له اقرئني واني لا اريد القراءة انما اريد الاطعام وكانه سهل الهمزة
فلم يفطن عمر لمراده قوله فخررت على وجهي من الجهد اي الذي اشار اليه اولا وهو
شدة الجوع ووقع في الرواية التي في الحلية انه كان يومئذ صايما وانه لم يجد ما يفطر
عليه قوله فامر لي بعس بضم العين المهملة بعدها مهملة هو القدح الكبير قوله استوى
بطني اي استقام لامتلائه من اللبن قوله كالقدح بكسر القاف وسكون الدال
بعدها مهملة هو القدح الكبير السهم الذي لا ريش له وسيأتي لابي هريرة قصة في
شرب اللبن بطوله في كتاب الرقاق وفيها انه قال له اشرب فقال لا اجد له مساغا
وسيستفاد منه جواز الشبع ولو حمل المراد بنفي المساغ على ما جرت به عادته لا انه اراد
انه زاد على الشبع والله اعلم تنبيه ذكر في محدث الديار والحامل ان شيخنا السيخ
سراج الدين البلقيني قال ليس في هذه الاحاديث الثلاثة ما يدل على الاطعمة المترجم
عليها المتلو فيها الايات المذكورة قلت وهو ظاهر اذا كان المراد مجرد ذكر انواع الاطعمة
اما اذا كان المراد بها ذلك وما يتعلق به من احوالها وصفاتها فالمناسبة ظاهرة لان
من جملة احوالها المناسبة عنها الشبع والجوع ومن جملة صفاتها الحل والحرمة والمستلذ
والمستخبث مما ينشأ عنها الاطعام وتركه وكل ذلك ظاهر في الاحاديث الثلاثة واما
الايات فانها تضمنت الاذن في تناول الطيبات فكانه اشار بالاحاديث الى ان ذلك
لا يختص بنوع من الحلال ولا المسألة ولا بحالة الشبع ولا بسد الرمق بل يتناول جميع
ذلك بحسب الوجدان وبحسب الحاجة والله اعلم قوله ولا انا اقرأها متأكل فيه اشعار
بان عمر لما قرأها عليه توقف فيها او في شئ منها حتى سأل ابا هريرة عما قال ولذلك
اقر عمر على قوله قوله تولى ذلك اي ما ذكره من اساءي ودفع الجوع عني رسول الله صلى الله

وحكى الكرماني ان في رواية تولى الله ذلك قال ومن على هذا مفعول وعلى الاول
فاعل انتهى ويكون مولى على الثاني بمعنى ولي قوله ادخلنك اي الى الدار واطعمتك
قوله حمر النعم اي الابل والحمر بها فضل على غيرها من انواعها وقد تقدم في المناقب
البحث في تخصيصها بالذكر والمراد به وتقدم من وجه اخر عن ابي هريرة كنت ستقتي
الرجال الاية وهي بمعنى كي يتقلب معي فيطعمني قال ابن بطال فيه انه كان من عادتهم
اذا استقرأ احدهم صاحبه القرآن ان يحمله الى منزله ويطعمه ما تيسر ويحمل ما وقع
من عمر على انه كان له شغل عاقه عن ذلك او لم يكن عنده ما يطعمه حينئذ انتهى
وبعد الاخير تأسف عمر على فوت ذلك وذكر لي محدث الديار والحامل ان شيخنا سراج الدين
البلقيني استبعد قول ابي هريرة نعم لا كنت اقرأها منك يا عمر من وجهين احدهما
نهاية عمر والثاني عدم اطلاع ابي هريرة على ان عمر لم يكن يقرأها مثله قلت عجبت من
هذا الاعتراض فانه يتضمن الطعن على بعض رواة الحديث المذكور بالغلط وضوح
توجيهه اما الاول فان ابا هريرة خاطب عمر بذلك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي حالة كان عمر فيها في صورة المجلان منه فجسر عليه واما الثاني فيعكس ويقال
وما كان ابو هريرة ليقول ذلك الا بعد اطلاعه فلعله سمعها من لفظ رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين انزلت وما سمعها عمر مثلا الا بواسطة قوله باب
التسمية على الطعام والاكل اليمين المراد بالتسمية على الطعام قول بسم الله في ابتداء
الاكل واصح ما ورد في صفة التسمية ما اخرجه ابو داود والترمذي من طريق
ام كلثوم عن عايشة مرفوعا اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله فان نسي في اوله
فليقل بسم الله اوله واخره وله شاهد من حديث امية بن مخشي عند ابي داود والنسائي
واما قول النووي في ادب الاكل من الاذكار صفة التسمية من اهم ما ينبغي معرفته
والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله كفاه وحصلت السنة فلم
ار لما ادعاه من الافضلية دليلا خاصا واما ما ذكره الغزالي في ادب الاكل من الاحياء
انه لو قال في كل لقمة بسم الله كان حسنا وانه ليستحب ان يقول مع الاولى بسم
الثانية بسم الله الرحمن ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم فلم ار لاستحباب ذلك دليلا
والتكرار قد يبين هو وجهه بقوله حتى لا يشغله الاكل عن ذكر الله واما قوله والاكل
باليمين فيأتي البحث فيه وهو يتناول من يتعاطى ذلك بنفسه وكذا بغيره بان يحتاج الى
ان يعلمه غيره ولكنه بيمينه لاشغاله قوله حدثنا سفين قال الوليد بن كثير اخبرني

كذا وقع هنا وهو من تاخير الصيغة عن الراوى وهو جايز وقد اخرجه الحميدى فى
مسنده وابو نعيم فى المستخرج من طريقه عن سفين قال حدثنا الوليد ابن كثير
واخرجه الاسمعيلى من رواية محمد بن خلاد عن سفين عن الوليد بالعنعنة ثم قال
فى اخره فسالوه عن اسناده فقال حدثنى الوليد بن كثير ولعل هذا هو السبب فى سياق
على ابن عبد الله له على هذه الكيفية ولسفين ابن عيينه فى هذا الحديث سند اخر
اخرجه النساى عن محمد بن منصور وابن ماجه عن محمد بن الصباح كلاهما عن سفين
عن هشام عن ابيه عن عمر بن ابى سلمة وقد اختلف على هشام فى سنده فكان البخارى
عرج عن هذه الطريق لذلك **قوله** عمر ابن ابى سلمة اى ابن عبد الاسد بن هلال ابن عبد الله
ابن عمر بن مخزوم واسم ابى سلمة عبد الله وام عمر المذكور هى ام سلمة زوج النبى صلى الله
عليه وسلم ولذلك جاء فى اخر الباب الذى يليه وصفه بانه ربيب النبى صلى الله عليه
وسلم **قوله** كنت علاما اى دون البلوغ فقال للصبى من حين يولد الى ان يبلغ الحلم
علام وقد ذكر ابن عبد البر انه ولد فى السنة الثانية من الهجرة الى المدينة بارض
الحبشة وتعقب غير واحد وفيه نظر بل الصواب انه ولد قبل ذلك فقد صح فى حديث
عبد الله ابن الزبير انه قال كنت انا وعمر بن ابى سلمة مع النسوة يوم الخندق وكان
اكبر منى بسنتين انتهى ومولد بن الزبير فى السنة الاولى على الصحيح فيكون مولد عمر
قبل الهجرة بسنتين **قوله** فى حجر النبى صلى الله عليه وسلم بفتح الحاء المهملة وسكون
الجيم اى فى تربيته وتحت نظره وانه يربيه فى حضنه تربية الولد قال عياض الحجر
يطلق على الحضن وعلى الثوب فيجوز فيه الفتح والكسر واذا اريد به معنى الحضانة
فبالفتح لا غير فان اريد به المنع من التصرف فبالفتح فى المصدر وبالكسر فى الاسم
لا غير **قوله** وكانت يدى تطيش فى الصحفة اى عند الاكل ومعنى تطيش وهو بالطاء
المهملة والشين المعجمة بوزن تطير تتحرك فتميل الى نواحى القصعة ولا يقتصر على موضع
واحد قاله الطيبى قال والاصل الطيش يسند فاسند الطيش الى يده مبالغة وقال
غيره يعنى تطيش تخف وتسرع وسياتى فى الباب الذى يليه بلفظ اكلت مع النبى صلى الله
عليه وسلم طعاما فجعلت اكل من نواحى الصحفة وهو يسير المراد والصحفة ما تشبع
خمسة ونحوها وهى اكبر من القصعة ووقع فى رواية الترمذى من طريق عروة عن
عمر بن ابى سلمة انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده طعام فقال ادن
يا بنى وياتى فى الرواية التى فى اخر الباب الذى يليه اتى النبى صلى الله عليه وسلم

بطعام وعنده ربيبه والجمع بينهما ان يحمل الطعام وافق دخوله **قوله** يا غلام سم الله
قال النووى اجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام فى اوله وفى نقل الاجماع
على الاستحباب نظر الا ان اريد بالاستحباب انه راجح الفعل والا فقد ذهب جماعة
الى وجوب ذلك وهو قضية القول باجاب الاكل باليمين لان صيغة الامر بالجميع واحد
قوله وكل بيمينك ومما يليك قال شيخنا فى شرح الترمذى حمله اكثر الشافعية على
الندب وبه جزم النووى لكن نص الشافعى فى الرسالة وفى موضع اخر
من الام على الوجوب **قلت** وكذا ذكره عنه الصيرفى فى شرح الرسالة ونقل البويطى
فى مختصره ان الاكل من راس الثريد والتعريس على الطريق والقران فى التمر وغير ذلك
مما ورد الامر بضده حرام ومثل البيضاوى فى منهاجه للمندوب بقوله صلى الله عليه وسلم
كل مما يليك وتعقبه تاج الدين السبكى فى شرحه بان الشافعى نص فى غير موضع على ان
من اكل مما لا يليه عالما بالنهى كان عاصيا اثما قال وقد جمع والدى نظائر هذه المسالة
فى كتاب له سماه كشف اللبس عن المسايل الخمس ونصر القول بان الامر فيها للوجوب
قلت ويدل على وجوب الاكل باليمين ورود الوعيد فى الاكل بالشمال ففى صحيح مسلم
من حديث سلمة بن الاكوع ان النبى صلى الله عليه وسلم راى رجلا ياكل بشماله فقال
كل بيمينك قال لا استطيع قال لا استطعت فما رفعها الى فيه بعد واخرج الطبرانى
من حديث سبيعة الاسلمية من حديث عقبة بن عامر ان النبى صلى الله عليه وسلم راى
سبيعة الاسلمية تاكل بشمالها فقال اخذها داغزه فقال ان بها قرحة قال وان
مرب بغزه فاصابها الطاعون فماتت واخرجه محمد بن الربيع الجيزى فى مسند الصحابة
الذين نزلوا مصر وسنده حسن وثبت النهى عن الاكل بالشمال وانه من عمل الشيطان
من حديث ابن عمر ومن حديث جابر عند مسلم وعند احمد بسند حسن عن عايشه ولفظه
من اكل بشماله اكل معه الشيطان الحديث وتعقل الطيبى وتحريم لا تاكلوا بالشمال
فان فعلتم كنتم من اولياء الشيطان فان الشيطان يحمل اولياءه على ذلك انتهى وفيه عدول
عن الظاهر والاولى حمل الخبر على ظاهره فان الشيطان ياكل حقيقة لان العقل لا يحيل
ذلك وقد ثبت الخبر به فلا يحتاج الى تاويله وحكى القرطبى ذلك احتمالين ثم قال
والقدر صالحة ثم ذكر من عند مسلم ان الشيطان ليستحل الطعام اذا لم يذكر اسم الله
عليه قال وهذا عبارة عن تناوله وقيل معنى استحلاله رفع البركة من ذلك الطعام
اذا لم يذكر الله قال القرطبى وقوله صلى الله عليه وسلم فان الشيطان ياكل بشماله

لعمر بن ابی سلمة لامتثاله الامر ومواظبته على مقتضاه **قوله باب**

الاكل مما يليه **قوله** قال انس قال النبي صلى الله عليه وسلم اذكروا الله ولياكل كل رجل مما يليه هذا التعليق طرف من حديث الجعد ابي عثمان عن انس في قصة الوليد على زينب بنت جحش وقد تقدم في باب الهدية للعروس في اوايل النكاح مطلقا من طريق ابراهيم بن طهمان عن الجعد وفيه ثم جعل يدعو عشرة عشرة يأكلون ويقول لهم اذكروا اسم الله وليأكل كل رجل مما يليه وقد ذكرت هناك من وصله وسياتي اصله موصولا بعد ما بين بن وجه اخر عن انس لكن فيه مقصود الترجمة وعزاه شيخنا ابن الملقن تبعا لمغلطاي فتخريج ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق بكير وثابت عن انس به وهو هو ولا مغايرة فليس في الحديث المذكور مقصود الترجمة وهو عند ابي يعلى والبزار ايضا من الوجه الذي اخرجه ابن ابي عاصم **قوله** حدثني محمد بن جعفر يعني بن ابي كثير المدني وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة ثم لام مفتوحة **قوله** عن وهب بن كيسان ابي نعيم قال ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا رواه اصحاب مالك في الموطا عنه وصورته الارسال وقد وصله خالد بن مخلد ويحيى بن صالح الوحاظي فقالا عن مالك عن وهب بن كيسان عن عمر بن ابي سلمة وخالفهم الجميع اسحق بن ابرهيم الحنيني احد الضعفا فقال عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر وهو منكر وانما استجاز البخاري اخراجه وان المحفوظ فيه عن مالك الارسال لانه تبين بالطريق الذي قبله صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن ابي سلمة واقتضى ذلك ان مالكا قصر باسناده حيث لم يصرح بوصله وهو في الاصل موصول ولعله وصله مرة فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى بن صالح وهما ثقتان اخرج ذلك الدارقطني في الغرايب عنهما واقتصر بن عبد البر في التمهيد على ذكر رواية خالد بن مخلد وحده **قوله باب** من سمع حوالي القصعة مع صاحبه حوالي بفتح اللام وسكون التحتانية اي جوانب يقال رايت الناس حوله وحوليه وحواليه واللام مفتوحة في الجميع ولا يجوز كسرها **قوله** اذا لم يعرف منه كراهية ذكر فيه حديث انس في تتبع النبي صلى الله عليه وسلم الدباء من الصحفة وهذا ظاهره يعارض الذي قبله في الامر بالاكل مما يليه فجمع البخاري بينهما بحمل الجواز على ما اذا علم رضى من ياكل معه واشار البخاري بذلك الى تضعيف حديث عكراش الذي اخرجه الترمذي حيث جاء فيه التفصيل بين ما اذا كان لونا واحدا فلا يتعدى ما يليه او اكثر من لون فيجوز وقد حمل

ظاهره ان من فعل ذلك تشبه بالشيطان وابعد وتعسف من اعاد الضمير في شماله على الاكل قال النووي في هذه الاحاديث استحباب الاكل والشرب باليمين وكراهة ذلك بالشمال وكذلك كل اخذ وعطاء كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر وهذا اذا لم يكن عذر من مرض او جراحة فان كان فلا كراهة كذا قال واجاب عن الاشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر فلم يقبل عذره فان عياضا ادعى انه كان منافقا وتعقبه النووي بان جماعة ذكروه في الصحابة وسموه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة واحيح عياض بما ورد في خبر ان الذي حمله على ذلك الكبر ورده النووي بان الكبر والمخالفة لا تقتضي النفاق لكنه معصية ان كان الامر امر ايجاب **قلت** ولم ينفصل عن اختيار ان الامر امر ندب وقال القرطبي هذا الامر على جهة الندب لانه من باب تشريف اليمين على الشمال لانها اقوى في الغالب واسبق للاعمال واكمن في الاشتغال وهي مشتقة من اليمن وقد شرف الله اصحاب الجنة اذ نسبهم الى اليمين وعكسه في اصحاب الشمال قال وعلى الجملة فما نسب اليها وما اشتق منها محمود لغة وشرعا وديانا والشمال على نقيض ذلك واذا تقرر ذلك فمن الاداب المناسبة لمكارم الاخلاق والسيرة الحسنة عند الفضلاء اختصاص اليمين بالاعمال الشريفة والاحوال النظيفة وقال ايضا كل هذه الاوامر من المحاسن الكمالية والمكارم المستحسنة والاصل فيما كان من هذا الباب الترغيب والندب قال **وقوله** كل مما يليك محله ما اذا كان الطعام نوعا واحدا لان كل احد كل لحاجته لما يليه من الطعام فاخذ الغير له تعد عليه مع ما فيه من تغير النفس لما خاضت فيه الايدي ولما فيه من اظهار الحرص والنهم وهو مع ذلك سوء ادب بغير فائدة اما اذا اختلفت الانواع فقد اباح ذلك العلما كذا قال **قوله** فما زالت تلك طعمتي بكسر الطاء اي صفة اكلي اي لزمت ذلك وصارت عادة لي قال الكرماني وفي بعض الروايات بالضم يقال طعم اذا اكل والطعمة الاكلة والمراد جميع ما تقدم من الابتداء بالتسمية والاكل باليمين والاكل مما يليه **وقوله** بعد بالضم على البناء اي استمر ذلك من صنيعي في الاكل وفي الحديث انه ينبغي اجتناب الاعمال التي تشبه اعمال الشياطين والكفار وان للشيطان دينا وانه ياكل ويشرب ويأخذ ويعطي وفيه جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي وفيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى في حال الاكل وفيه استحباب تعليم ادب الاكل والشرب وفيه منقبة

بعض الشراح فعله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث على ذلك فقال كان الطعام مشتملا على برد و دباء و قديد فكان يأكل مما يجيبه وهو الدباء ويترك ما لا يجيبه وهو القديد وحمله الكرماني كما تقدم له في باب الخياط من كتاب البيع على انا لطعام كان للنبي صلى الله عليه وسلم وحده قال فلو كان له و لغيره لكان المستحب ان يأكل مما يليه **قلت** ان اراد بالوحدة ان غيره لم يأكل معه فمردود لانا نشاهد كل معه و ان اراد انه المالك و اذن لانس ان يأكل معه فليطرده في كل مالك ومصنف وما اظن احدا يوافقه عليه وقد نقل ابن بطال عن مالك جوابا يجمع الجوابين المذكورين فقال ان المواكل لاهله و خدمه يباح له ان يتبع شهوته حيث يراها اذا علم ان ذلك لا يكره منه فاذا علم كراهتهم لذلك لم يأكل الا مما يليه وقال ايضا انما جالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطعام لانه علم ان احدا لا يكره ذلك منه والا يتقزز بل كانوا يتبركون بريقه وفي مماسته بيده بل كانوا يتبادرون الى مخامسته فيبتدر لكون يده من يتقزز من مواكلة يجوز له ان يحول يده في الصحفة و قال ابن التين اذا اكل المرء مع خادمه وكان في الطعام نوع مضرد جاز له ان يفرد به وقال في موضع اخر انما فعل ذلك لانه كان يأكل وحده فسيأتي في رواية ثمامة ان الخياط اقبل على عمله **قلت** هي رواية ثمامة عن انس كما سيأتي بعد ابواب لكن لا يثبت المدعى لانه انما اكل معه صلى الله عليه وسلم **قوله** ان خياطا لم اقف على اسمه لكن في رواية ثمامة عن انس انه كان غلاما للنبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ ان مولى له خياطا دعاه **قوله** لطعام صنعه كان الطعام المذكور ثريدا كما سيأتي بينه **قوله** قال انس فذهبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يتتبع الدباء هكذا اورده مختصرا واخرجه مسلم عن قتيبة شيخ البخاري فيه بتمامه وقد تقدم في البيوع عن عبد الله بن يوسف عن مالك بالزيادة ولفظه فقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم خبزا وقرعا فيه دباء وقديد وانما شيخنا ابن الملقن عن مستخرج الاسماعيلي ان الخبز المذكور كان خبز شعير وغفل عن ما اورده البخاري في باب الرقى كما سيأتي عن عبد الله ابن سلمة عن مالك بلفظ خبز شعير والباقي مثله وكذا اورده بعد باب اخر عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك بتمامه وهو عند مسلم عن قتيبة ايضا وقد افرد البخاري لكل واحد ترجمة وهي القرع والدباء بالتريد والقديد **قوله** الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الواحدة

مدود ويجوز القصر حكاه القزاز وانكر القرطبي هو القرع وقيل خاص بالمستدير منه ووقع في شرح المهذب للنووي انه القرع اليابس وما اظنه الا سهوا وهو القطين ايضا واحده دباءة و كلام ابي عبيد الهروي يقتضي ان الهمزة زائدة فانه اخره في دبب واما الجوهري فاخره في المعتل على ان همزته منقلبة وهو اشبه بالصواب لكن قال الزمخشري لا تدري هل هي منقلبة عن ياء او واو ويأتي في رواية ثمامة عن انس فلما رأيت ذلك جعلت اجمعه بين يديه وفي رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه وادنيه منه **قوله** فلم ازل احب الدباء من يومئذ ثمامة قال انس لا ازال احب الدباء بعد ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع ما صنع وفي رواية مسلم من طريق سليمان ابن المغيرة عن ثابت عن انس فجعلت القيه اليه و لا اطعمه وله من طريق معمر عن ثابت وعاصم عن انس فذكر الحديث قال ثابت فسمعت انسا يقول فما صنع لي طعام بعد قدر على ان يصنع فيه دباء الا صنع وابن ماجه بسند صحيح عن حميد عن انس قال لعبت مع ابي سليم بكتل فيه رطب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه وخرج قريبا الى مولى له دعاه فصنع له طعاما فاتيته وهو يأكل فدعاني فاكلته معه قال وصنع له ثريد بلحم و قرع فاذا هو يعجبه القرع فجعلت اجمعه فادنيه منه الحديث واخرج مسلم بعضه من هذا الوجه بلفظ كان يعجبه القرع وللنسائي كان يحب القرع ويقول انها شجرة اخي يونس ويجمع بين قوله في هذه الرواية فلم اجبه وبين حديث الباب ذهبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اطلق المعية باعتبار ما آل اليه الحال ويحتمل تعدد القصة على بعد وفي الحديث جواز اكل الشريف طعام من دونه بل محترف وغيره واصابه دعوته ومواكلة الخادم وبيان ما كان في النبي صلى الله عليه وسلم من التواصل واللطف باصحابه ولو كان قليلا ومناولة الضيفان بعضهم بعضا مما وضع بين ايديهم وانما يمتنع من يأخذ من قدام الاخر شيأ لنفسه او لغيره وسيأتي البحث فيه في باب مفرد وفيه جواز ترك المضيف الاكل مع الضيف لان في رواية ثمامة عن انس في حديث الباب ان الخياط قدم لهم الطعام ثم اقبل على عمله فيؤخذ جواز ذلك من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الطعام كان قليلا فاثرهم به ويحتمل ان يكون كان مكتفيا من طعام او صائما او كان شغله قد تحتم عليه تكميله وفيه الحرص على التشبه باهل الخير والاقتداء بهم في المطاعم وغيرها وفيه فضيلة ظاهرة لانس لاقتفائه اثر النبي صلى الله عليه وسلم حتى في الاشياء الجليلة وكان يأخذ نفسه باتباعه فيها رضي الله عنه **قوله** قال عمر بن ابي سلمة قال

لى النبي صلى الله عليه وسلم كل بيمينك كذا ثبت هذا التعليق في رواية ابي ذر عن الحموي
والكشميهني وسقط للباقين وهو الاشبه وقد مضى موصولا قبل باب واذا الذي يظهر لي
ان محله بعد الترجمة التي تليه **قوله باب** التيمن في الاكل وغيره
ذكر فيه حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن الحديث وهو ظاهر
فيما ترجم له وظن بعضهم ان في هذه الترجمة تكرارا لانه تقدم في قوله باب التسمية
على الطعام والاكل باليمين وقد اجاب عنه ابن بطال بان هذه الترجمة اعم من
الاولى لان الاولى الفعل الاكل فقط وهذه لجميع الافعال فيدخل فيه الاكل والشرب
بطريق التعميم انتهى ومن جملة العموم عموم متعلق الاكل لان الاكل من جهة اليمين وتقدم
من على اليمين في الاتحاف ونحوه على من على الشمال وغير ذلك **قوله** وكان قال بواسطة
قبل هذا في شانه كله القايل هو شعبة والمقول عنه انه بواسطة هو اشعث وهو ابن
ابي الشعثاء وقد تقدم بيان ذلك مع مباحث الحديث في باب التيمن من كتاب الوضوء وقال
الكرماني قال بعض المشايخ القايل بواسطة هو اشعث كذا نقل وليس بصواب ممن قال
قوله باب من اكل حتى شبع ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث
النس في تكثير الطعام ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه في علامات النبوة
وفيه فاكلوا حتى شبعوا الثاني حديث عبد الرحمن بن ابي بكر في اطعام القوم من سواد
بطن الشاة وكانوا ثلاثين او ماية رجل وفيه فاكلنا اجمعون وشبعنا وقد تقدم شرحه
في كتاب الهبة الثالث حديث عايشة توفي النبي صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من
الاسودين التمر والماء وفيه اشارة الى ان شبعهم لم يقع قبل زمان وفاته قاله الكرماني
قلت لكن ظاهره غير مراد وقد تقدم في غزوة خيبر من طريق عمرة عن عايشة
قالت لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر من حديث ابن عمر قال لما شبعنا حتى
فتحنا خيبر فلما اراد الله صلى الله عليه وسلم حين شبعوا واستمر شبعهم وابتداوه من
فتح خيبر وذلك موته صلى الله عليه وسلم بثلاث سنين ومراد عايشة بما اشار اليه
من الشبع هو من التمر خاصة دون الماء لكن قد بينه اشارة الى ان تمام الشبع حصل
بجمعهما فكان الواو فيه مع ان الماء حله يوجد منه الشبع ولما عبرت عن الماء والتمر
بوصف واحد وهو السواد عبرت الشبع والري بفعل واحد وهو الشبع **وقوله**
في حديث انس عن ابي طلحة سمعت صوت النبي صلى الله عليه وسلم اعرف فيه الجوع
كانه لم يسمع في صوته لما كلم اذ اراك الفاقة المالوفة منه فحمل ذلك على الجوع بالقرينة
التي كانوا فيها وفيه رد على دعوى ابن حبان انه لم يكن بجوع واضح وحديث انه
يطعمني ربي ويسقين ونحو باحمل على تعدد الحال فكان يجوع احيانا ليثابر به

اصحابه ولا سيما مولاه محمد داود ادركه الم الجوع صبر فضوعف له الاجر
وقد بسطت هذا في مكان اخر ويوخذ من قصة ابي طلحة ان من اراد
من يضيف ان يخرج مع الضيف الى باب الدار ان ينكر عليه قال ابن بطال
في هذه الاحاديث جواز الشبع فان كان تركه احيانا افضل وقد ورد عن سلمان
وابي جحيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر الناس شبعا في الدنيا
اطولهم جوعا في الاخرة قال الطبري غير ان الشبع وان كان مباحا فان له حدا
ينتهي اليه وما زاد على ذلك فهو سرف والمطلوب منه ما اعان الاكل على طاعة ربه
ولم يشغله ثقله عن اداء ما وجب عليه انتهى وحديث سلمان الذي اشار اليه اخرجه
ابن ماجة باسناد لين واخرجه عن ابن عمر نحوه وفي سنده مقال ايضا واخرج البزار
نحوه من حديث ابي جحيفة باسناد ضعيف قال القرطبي في المفهم لما ذكر قصة ابي الهيثم
ان ذبح النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الشاة فاكلوا حتى شبعوا وفيه دليل على جواز
الشبع وما جاء من النهي عنه محمول على الشبع الذي يثقل المعدة ويثبط صاحبه عن القيام
ويفضي الى البطر والاشر والنوم والكسل وقد تنتهي كراهة الى التحريم بحسب ما يترتب
عليه من المفسدة وذكر الكرماني تبعا لابن المنير ان الشبع المذكور محمول على شبعهم
المذكور محمول على شبعهم المعتاد منهم وهو ان الثلث للشراب والثلث للنفس ويحتاج
في دعوى ان تلك عادتهم الى نقل خاص وانما ورد في ذلك حديث حسن اخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معدي كرب سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما ملا ادمي وعاء شرا من بطن حسب الادمي لقيمات يقمن صلبه فان غلب
الادمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس قال القرطبي في شرح
الاسماء لو سمح بقراط بهذه الكمية لعجب من هذه الحكمة وقال الغزالي قبله في باب
كسر الشهوتين من الاحياء ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفة فقال ما سمعت كلاما في
قلة الاكل احكم من هذا ولا شك في اثر الحكمة في الحديث المذكور واضح وانما خص الثلاثة
بالذكر لانها اسباب حيوة الحيوان ولانه لا يدخل البطن سواها وهل المراد بالثلث
التساوي على ظاهر الخبر او التقسيم الى ثلاثة اقسام متقاربة محل احتمال والاول
اولى ويحتمل ان يكون لمح بذكر الثلث الى قوله في الحديث الاخر الثلث كثير وقال
ابن المنير ذكر البخاري في الاشربة في باب شرب اللبن للبركة حديث انس وفيه
قوله فجعلت الا الوما جعلت في بطني منه فيحتمل ان يكون الشبع المشار اليه في احاديث
الباب من ذلك لانه طعام بركة **قلت** هو محتمل الا في حديث عايشة ثالث

اصحابه

احاديث الباب فان المراد به الشبع المعتاد لهم والله اعلم واختلف في حد الجوع على اربعة اقوال ذكرها في الاحياء احدها ان يشتهي الخبز وحده فحتى طلب الادم فليس بجايع ثانيها انه اذا وقع ريقه على الارض لم يتبع عليه الذباب وذكر ان هذا يختص بسبعة الاول ما تقوم به الحياة الثاني ان يزيد حتى يصوم ويصلي عن قيام وهذا واجبان الثالث ان يزيد حتى تقوى على اداء النوافل الرابع ان يزيد على ذلك وبه يثقل البدن ويكثر النوم وهذا مكروه السابع ان يزيد حتى يتضرر وهي البطنة المنهي عنها وهذا حرام انتهى ويمكن دخول الثالث في الرابع والاول في الثاني والله اعلم **تنبيه** وقع في سياق السند محتمر وهو ابن سليمان التيمي عن ابيه قال وحدث ابو عثمان ايضا فزعم الكرماني ان ظاهره ان اباه حدث عن غير ابي عثمان ثم قال وحدثني ابو عثمان ايضا **قلت** وليس ذلك المراد وانما اراد ان ابا عثمان ان حدثه بحديث سابق على هذا ثم حدثه بهذا فلذلك قال ايضا اي بحديث بعد حديث **قوله باب** ليس على الاعمى حرج الى هنا للاكثر وساق في رواية ابي ذر الصنفين الاخرين ثم قال الاية وارادة بقية الاية التي في سورة النور الا التي في الفتح لانها المناسبة لابواب الاطعمة ويؤيد ذلك انه وقع عند الاسماعيلي الى قوله لعلكم تعقلون وكذا لبعض رواة الصحيح **قوله** والنهد والاجتماع على الطعام ثبتت هذه الترجمة في رواية المستملي وحده والنهد بكسر النون وسكون الهاء تقدم تفسيره في اول الشركة حيث قال باب الشركة في الطعام والنهد وتقدم هناك بيان حكمه وذكر فيه عدة احاديث في ذلك ثم ذكر حديث سويد بن النعمان وفيه دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بطعام فلم يوت الا بسويق الحديث وليس هو ظاهر في المراد من النهد لاحتمال ان يكون ما جيء السويق الا من جهة واحدة لكن يناسبه لاصل الترجمة ظاهرة في اجتماعهم على لوك السويق من غير تمييز بين اعمى وبصير ومن صحيح ومريض وحكى ابن بطال عن المهلب قال مناسبته الاية لحديث سويد ما ذكره اهل التفسير انهم كانوا اذا اجتمعوا للاكل عزل الاعمى على حدة والمريض على حدة لتنصيبهم عن اكل الاصحاء فكانوا يحرجون ان يتفضلوا عليهم وهذا عن ابن الكلبي وقال عطاء بن يسار كان الاعمى يخرج ان ياكل طعام غيره لجعله بحق غير موضعه والاعرج كذلك لانه يتساعه في موضع الاكل والمريض لراحته فنزلت هذه الاية فاباح الله لهم الاكل مع غيرهم وفي حديث سويد معنى الاية لانهم جعلوا ايديهم فيما حضر من الزاد سواء مع انه يمكن ان يكون اكلهم بالسوا لاختلاف احوال الناس في ذلك وقد سوغ لهم الشارع ذلك

مع ما

مع ما فيه من الزيادة والنقصان فكان مباحا والله انتهى كلامه وقد جاء في سبب نزول الاية اثر اخر من وجه صحيح قال عبد الرزاق انا معمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد كان الرجل يذهب بالاعمى او الاعرج او المريض لابيه ابيه او اخيه او قريبه فكان الزمنى يتخرجون من ذلك ويقولون انما تذهبون بنا الى بيوت غيرهم فنزلت الاية رخصة لهم وقال ابن المنير موضع المطابقة من الترجمة وسط الاية وهي قوله تعالى ليس عليكم جناح ان ياكلوا جميعا او اشتاتا وهي اصل في جواز اكل الخارجة ولهذا ذكر في الترجمة والله اعلم **قوله باب** الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة اما الخبز المرقق فقال عياض **قوله** مرققا اي ملينا محسنا كخبز الجوارك وشبهه والترقيق التليين ولم يكن عندهم مناخل وقد يكون المرقق الرقيق الموسع انتهى وهذا هو المتعارف وبه جزم ابن الاثير فقال هو السميد وما يصنع منه من كعك وغيره وقال ابن الجوزي هو الحنيف كانه ماخوذ من الرقاق وهي الحشبة التي يوقى بها واما الخوان فالمشهور فيه كسر المعجمة وتجوز ضمها وفيه لغة ثالثة اخوان بكسر الهمزة وسكون الخاء وسيأتي لثعلب هل تسمى الخوان لانه يتخون ما عليه اي ينقص ما عليه فقال ما يبعد قال الجوالیقي والصحيح انه اعجمي معرب وجمع على اخونة في القلة وخوان مضموم الاول في الكثرة وقال غيره الخوان المايدة عالما يكن عليها طعام واما السفرة فاشتهرت لما يوضع عليها الطعام واصلها الطعام نفسه **قوله** كنا عند النبي وعنده خباز له لم اقف على اسمه ووقع عند الاسماعيلي عن قتادة كنا ثاني النساء وخبازه قايم زاد ابن ماجه وخوانه موضوع فمقول كلوا وفي الطبراني من طريق راشد بن ابي راشد قال كان لانس غلام يجعل له المنافق ويطبخ له لونين طعام ويخبز له الجوارك ويجيئه بالسمن انتهى والجوارك بضم المهملة وتشديد الواو وفتح الراء الخالص الذي يخل مرة بعد مرة **قوله** عا اكل النبي صلى الله عليه وسلم خبزا مرققا ولا شاة مسموطة المسموط الذي ازيل شعره بالماء المسخن وشوي بجلده او يطبخ وانما يصنع ذلك في الصغير السن الطري وهو من فعل المترفين وجهين احدهما المبادرة الى ذبح ما لو بقي لازداد ثمنه وثانيهما ان المسلوخ ينتفع بجلده في اللبس وغيره والسمط يفسده وقد جرى ابن بطال على ان المسموط المشوي فقال ما ملخصه يجمع بين هذا وبين حديث عمرو ابن اميه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يحز من كتف شاة وحديث ام سلمة الذي اخرجه الترمذي انها قربت للنبي صلى الله عليه وسلم

حساسئويا فاكل منه بان يقال يحتمل ان يكون لم يتفق ان تسمط له شاه بكمالها
لانه احتز من الكتف جرة ومن الجنب اخرى وذلك لحم مسموط او يقال ان انسا
قال لا اعلم ولم يقطع به ومن علم حجة على من لم يعلم وتعقبه ابن المنير بانه ليس في
حز الكتف ما يدل على ان الشاة كانت مسموطة بل انما حزها لان العرب كانت عادتها
غالبا انها لا تنضج اللحم فاحتيج الى الحز قال ولعل ابن بطال لما راى البخاري ترجم
بعد هذا باب شاة مسموطة والكتف والجنب ظن ان مقصوده اثبات انه اكل
المسمط قلت ولا يلزم ايضا من كونها مشوية واحتز من كتفها او جنبها ان تكون
مسموطة فان شيء المسلوخ اكثر من شيء المسموط لكن قد ثبت انه اكل الكراع وهو
لا يوكل الا مسموطا وهذا يرد على النسخ نفي رويته الشاة المسموطة وقد وافقه
ابو هريرة على نفي اكل الرقاق اخرجه ابن ماجه من طريق بن عطا عن ابيه عن عروة
انه زار قومه فاتوه برقاق فبكى وقال ما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
بعينه قال الطيبي قول انس ما علم راى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره نفي العلم
واراد نفي المعلوم وهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه وانما صح هذا من انس لطول
لزومه النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مفارقته له الى ان مات قوله عن يونس قال
على هو الاسكاف على هو شيخ البخاري فيه وهو ابن المديني ومراده ان يونس وقع في
السند غير منسوب فنسبه على ليتميز فان في طبقته يونس ابن عبيد البصري احد
الثقات المكثرين وقد وقع في رواية ابن ماجه ابن مثنى عن معاذ بن هشام عن ابيه
ابنا ابي الفرات الاسكاف وليس ليونس هذا في البخاري الا هذا الحديث الواحد
وهو بصري وثقه احمد وابن معين وغيرهما وقال ابن عدي ليس بالمشهور وقال
ابن سعد كان معروفا وله احاديث وقال ابن حبان لا يجوز ان يحتج به كذا قال
ومن وثقه اعرف بحاله من ابن حبان والراوي عنه هشام هو الدستوائي وهو
من المكثرين عن قتادة وكانه لم يسمع منه هذا وفي الحديث رواية الاقران
لان هشاما ويونس من طبقة واحدة وقد رواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة وصرح
بالتحديث كما سياتي في الرقاق لكن ذكر ابن عدي ان يزيد بن زريع رواه عن سعيد
فقال عن يونس عن قتادة فيحتمل ان يكون سمعه او لا عن قتادة بواسطة ثم حمله
عنه بغير واسطة فكان تحدث به على الوجهين قوله عن انس هذا هو المحفوظ ورواه
سعيد بن بشير عن قتادة قال دخلنا على عاصم بن خذير فقال

ما اكل

ما اكل النبي صلى الله عليه وسلم على خوان قط الحديث اخرجه ابن منده في المعرفة
فان كان سعيد بن بشير حفظه فهو حديث اخر لقتادة لاختلاف مساق الخبرين
قوله على سكرجه بضم السين والكاف والراء الثقيلة بعدها جيم مفتوحة قال
عياض كذا قيده ونقل عن ابن بكي انه صوب فتح الراء قلت وبهذا جزم الدوسي
وزاد انه فارسي معرب والراء في الاصل مفتوحة ولا حجة في ذلك لان الاسم الاعجمي
اذا نطقت به العرب لم تتبعه على اصله غالبا وقال ابن الجوزي قال لنا شيخنا ابو منصور
اللغوي يعني الجواليقي بفتح الراء قال وكان بعض اهل اللغة يقول الصواب اسكرجه
وهي فارسيه معربه وترجمتها معرب الحال وقد تكلمت بها العرب قال ابو علي فان حذفت
حذفت الجيم والراء قلت اسكره فجوزا اشباع الكاف حتى يولدا واو قياسا مما ذكره سيبويه
في بزهم بزيهم ان تقول في سكرجه سكيرجه والذي سبق الى قال ابن بكي وهي
صحاف صغار توكل فيها ومنها الكبير والصغير والكبير تحمل قدر ستة اواني وقيل ما بين
ثلثي اوقيه الى اوقيه قال ومعنى ذلك ان العجم كانت تستعمله في الكوامخ والجوارش
للشهي والهضم واعرب الداودي فقال السكرجه قصعة مدهونه ونقل ابن قرقول
عن غيره انها قصعة ذات قوايم من عود كالبدة صغيرة والاول اولى قوله قيل لقتاده
القائل هو الراوي قوله فعلى مركذا للاكثر ووقع في رواية المستملي بالاشباع قوله
تاكلون كذا عدل عن الواحد الى الجمع اشارة الى ان ذلك لم يكن مختصا بالنبي صلى الله
عليه وسلم وحده بل كان اصحابه يقتفون اثره ويقتدون بفعله قوله قال علي السفره
سفره وقد تقدم بيانها في الكلام على حديث عايشة الطويل في الهجرة الى
المدينة وان اصلها الطعام الذي يتخذ للمسافر واكثر ما يصنع في جلد فنقل
اسم الطعام الى ما يوضع فيه كما سميت المزاده راويه ثم ذكر المصنف حديث انس
في قصة صفيه مساقه مختصرا وقد ساقه في غزوة خيبر بالاسناد الذي اورده
هنا بعينه اتم من سياقه هنا ولفظه قام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة
ثلاث ليال يبنى عليه بصفيه وزاد فيه ايضا بين قوله الى وليمته وبين قوله اثر
بالاقط وما كان فيها من خبز ولحم وما كان فيها الا ان امر فذكره وزاد بعد قوله
والسمن فقال المسلمون احدى امهات المومنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك قوله وقال عمرو عن انس ساقها النبي صلى الله عليه وسلم صبح حسا في
بطح هو ايضا طرف من حديث وصله المولف في الغازي مطولا من حديث عمرو ابن ابي
عمرو مولى المطلب عن انس ابن مالك بتمامه قوله وهشام عن ابيه ووهب ابن كيسان

هشام هو ابن عروة حمل هذا الحديث عن ابيه وعن وهب بن كيسان واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن يونس عن ابي معوية فقال فيه عن هشام
عن وهب بن كيسان فقط وتقدم اصل هذا الحديث في باب الهجرة الى المدينة من
طريق اسامة عن هشام عن ابيه وعن امراته فاطمة بنت المنذر كلاهما عن
اسما وهو محمول على ان هشاما حمله عن ابيه وعن امراته وعن وهب ابن كيسان
ولعل عنده عن بعضهم ما ليس عند الاخر فان الرواية التي تقدمت ليس فيها
قوله يعيرون وهو بالعين المهملة من العار وابن الزبير هو عبد الله والمراد باهل
الشام عسكر الحجاج بن يوسف حيث كانوا يقاتلونه من قبل عبد الملك بن مروان
او عسكر الحصين بن نمير الذين قاتلوه قبل ذلك من قبل يزيد بن معوية قوله
يعيرونك بالنطاقتين قيل الافصح ان يعدى التعيير بنفسه تقول عيرته كذا
وقد سمع بكذا مثل ما هنا قوله وهل تدري ما كان النطاقين كذا اورده بعض
الشراح وتعقبه بان الصواب النطاقان بالرفع وانا لم اقف عليه في النسخ
الا بالرفع فان ثبتت رواية بجرها لفظا امكن توجيهها ويحتمل ان يكون كان في
الاصل وهل تدري ما كان شان النطاقين فسقط لفظ شان ونحوه قوله
انما كان نطاقي شققته نصفين فاوكيت قربة الهجرة الى المدينة انا ابو بكر
الصديق هو امرها بذلك لما هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قوله
تقول ايها كذا للاكثر ولبعضهم يقول ايها بوجه ونون وهو تصحيف وقد وجه
بانه يقول الراوي والضمير لاسما وانها هو ابن الزبير واغرب ابن التين فقال
في سايد الروايات ايتها وذكر الخطابي ايها انتهى وقوله والاله في رواية احمد
ابن يونس ايها ورب الكعبة قال الخطابي ايها بكسر الهمزة وبالتنوين بمعناها
الاعتراف بما كانوا يقولونه والتقرير له يقول العرب في استدعاء القول من الانسان
ايها وايه بغير تنوين انتهى وتعقب بان الذي ذكره ثعلب وغيره اذا استزدت
من الكلام قلت ايه واذا امرت بقطعه قلت ايها انتهى وليس هذا الاعتراض بجيد
لان غير ثعلب قد جزم بانها كلمة استزاده وارتضاه وجون بعضهم فقال ايها بالتنوين
للاستزادة وبغيرها التنوين لقطع الكلام وقد يأتي ايضا بمعنى كيف قوله تلك شكاه
ظاهر عنك عارها شكاه بفتح الشين المعجمة معناها رفع الصوت بالقول القبيح
ولبعضهم بكسر الشين والاول اولى وهو مصدر شكا يشكو شكاية وشكوى وشكاه

وظاهر

ظاهرا اي زايلا قال الخطابي اي ارتفع عنك فلم يعلق بك والظهور يطلق على
الصعود والارتفاع ومن هذا قوله تعالى فما استطاعوا ان يظهروه اي يعلوا
عليه وينقبوه ويعالجوا عليه يظهرون قال وتمثل ابن الزبير بمصراع بيت لابي ذويب
وغيرها الواشون الي اجبها يعني لا باس بهذا القول ولا عار فيه قال الخطابي
وبعد بيت الهذلي فان اعتذر منها فاني مكذب وان تعتذر يرد عليك اعتذارها
واول هذه القصيدة هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس ثم غيارها وتردد
ابن قتيبة هل انشا ابن الزبير هذا المصراع او انشده متمثلا به والذي جزم به غير
الثاني وهو المعتمد ان هذا مثل مشهور وكان ابن الزبير يكثر التمثيل بالشعر
وقل ما انشد ثم ذكر حديث ابن عباس في اكل خالد الضب على مايدة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسياتي شرحه بعد باب كتاب الصيد والذبايح قوله على مايدته
اي الشيء الذي يوضع على الارض صيانة للطعام كالمنديل والطبق وغير ذلك ولا
يعارض هذا حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ما اكل على الخوان لان الخوان
اخص من المايدة ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وهذا اولى من جواب بعض الشرا ح
بان انسا انما نفى علمه قال ولا يعارضه قول من علم واختلف في المايدة فقال
الزجاج هي عندي من ماد يميد اذا تحرك وقال غيره من ماد يميد اذا اعطى قال
ابو عبيد وهي فاعلة بمعنى مفعولة من العطاء قال الشاعر وكنت للمتخمين ماندا
قوله باب السويق ذكر فيه حديث سويد بن النعمان وتقدم
شرحه في كتاب الطهارة قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
ياكل حتى يسمى له فيعلم ما هو كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها بالاضافة وشرحه
الزركشي على انه باب السويق فقال قال ابن المنير انما كان يسال لان العرب
كانت لا تعارف شيا من الماكل لقلته عندهم وكان هو صلى الله عليه وسلم قد يعاف
بعض الشيء فلذلك كان يسال قلت ويحتمل ان يكون سبب السوال انه صلى الله
عليه وسلم ما كان يحرم الا ما في المايدة فلم يكن له خبرة بكثير من الحيوانات لان
الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات واباحة بعضها وكانوا لا يحرمون منها
شيا وربما اتوا به مشويا او مطبوخا فلا يتبين عن غيره الا بالسوال عنه ثم اورد
فيه حديث ابن عباس في قصة الضب وسياتي شرحه في كتاب الصيد والذبايح
ووقع فيه فقالت امراة من النسوة الحضور كذا وقع بلفظ جمع المذكر وكانه

باعتبار الاشخاص وفيه اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبسم له وهذه المراة
وردت التصريح بانها ميمونة ام المومنين في رواية الطبراني ولفظ فقالت ميمونة اخبروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما هو فلما اخبروه تركه وعند مسلم من وجه اخر
عن ابن عباس وقالت ميمونة يرسول الله انه لحم ضب فلف يده **قوله باب**
طعام الواحد يكفي الاثنين اورد فيه حديث ابي هريرة طعام الاثنين يكفي الثلاثة وطعام
الثلاثة يكفي الاربعة واستشكل الجمع بين الترجمة والحديث فان قضية الترجمة ترجيح
المتصدر وقضية الحديث مرجحية الثلث ثم الربع واجيب بانه اشار بالترجمة الى
لفظ حديث اخر وردليس على شرطه وبان الجامع بين الحديثين ان مطلق طعام القليل يكفي
الاثنين يوخذ منه ان طعام الاثنين يكفي الثلاثة بطريق الاولى بخلاف عكسه ونقل
اسحق بن راهويه عن جرير قال معنى الحديث ان الطعام الذي يشبع الواحد يكفي
قوت اثنين ويشبع الاثنين قوت الاربعة وقال المهلب المراد بهذه الاحاديث الحض
على المكارم والتقنع بالكفاية يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية وانما المراد
المواساة وانه ينبغي للاثنين ادخال ثالث لطعامهما وادخال رابع ايضا بحسب
ان يحصر وقد وقع في حديث عمر عند ابن ماجه بلفظ طعام الواحد يكفي الاثنين وان
طعام الاربعة يكفي الخمسة والستة وقد وقع في حديث عبد الرحمن بن ابي بكر قال
النبي صلى الله عليه وسلم من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث ومن كان عنده طعام
اربعة فليذهب بخامس وسادس وعند الطبراني من حديث ابن عمر باسناد لا باس
العلة في ذلك واوله كلوا جميعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد يكفي الاثنين الحديث
فيوخذ منه ان الكفاية تنشا عن بركة الاجتماع وان الجمع كلما كثر ازدادت البركة وقد
اشار الترمذي الى حديث ابن عمر وعند البزار من حديث سمرة نحو حديث عمر وزاد
في اخره ويد الله على الجماعة وقال ابن المنذر يوخذ من حديث ابي هريرة استحباب
الاجتماع على الطعام وان لا ياكل المرء وحده انتهى وتعقبه مغلطاي فانا الترمذي
اخرج الحديث من طريق ابي سفين عن جابر وهو على شرط البخاري انتهى وليس كما زعم
فان البخاري وان كان اخرج لابي سفين لكن اخرج له مقرونا بابي صالح عن جابر
ثلاثة احاديث فقط فليس على شرطه ثم لا ادري لم خصه بتخريج الترمذي مع ان
مسلما اخرجه من طريق الاعمش عن ابي سفين ايضا ولعل ابن المنير اعتمد على ما ذكره
ابن بطال ان ابن وهب رواه الحديث بلفظ الترجمة عزا بن لهيعة عن ابي الزبير عن

جابر وصرح في طريق ابن جريج بسماع ابي الزبير عن جابر والحديث صحيح لكن
لا على شرط البخاري والله اعلم وفي الباب عن ابن عمر وسمرة كما تقدم وفيه عن ابن
مسعود ايضا في الطبراني **قوله باب** المومن ياكل في معا واحد المعا
بكسر الميم مقصور وفي لغة حكاها في المحكم بسكون العين بعدها تحتانية والجمع
امعاء ومعاي وهي المصارين وقد وقع في شرح العطامي بلفظ الافراد في الجمع فقال
في ابياته له حكاها ابو حاتم حوالت غزارا ومعاجياعا وهو كقوله تعالى ثم نخرجكم
طفلا وانما عدا ياكل يعني لانه بمعنى توقع الاكل فيها وجعلها ظرفا للماكول ومنه قوله
تعالى انما ياكلون في بطونهم اي يملؤونها قال ابو حاتم السجستاني المعا ذكر
ولم اسمع من اثق به يوانثه فيقول معاء واحدة لكن قد رواه من لا يوثق به **قوله** حدثنا
عبد الصمد هو ابن عبد الوارث ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج مستنبا **قوله**
عن واقد بن محمد هو ابن زيد بن عبد الله بن عمر **قوله** فادخلت رجلا فاكل معه
فاكل كثيرا لعله ابو نهيل المذكور بعد قليل ووقع في رواية لمسلم فجعل ابن عمر
يضع يده بين يديه ويضع بين يديه فجعل ياكل اكلا كثيرا **قوله** لا تدخل على هذا
وذكر الحديث هكذا حمل ابن عمر الحديث على ظاهره ولعله كره دخوله عليه لما راه
متصفا بصفة وصف بها الكافر **قوله باب** المومن ياكل في معا واحد
فيه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ثبت هذا الكلام في رواية ابي ذر
عن السرخسي وحده وليس هو في رواية ابي الوقت عن الدمياطي وردي عن السرخسي
ووقع في رواية النسفي ضم الحديث الذي قبله الى ترجمة طعام الواحد يكفي الاثنين
واراد هذه الترجمة لحديث عمر بطرقه وحديث ابي هريرة بطريقه ولم يذكر فيها
التغليب وهذا اوجه فانه ليس لاعادة الترجمة بلفظها معنى وكذا ذكر حديث
ابي هريرة في الترجمة ثم اراد فيها موصولا من وجهين **قوله** عبده هو ابن سليمان
وعبيد الله هو ابن عمر العمري **قوله** وان الكافر او المنافق فلا ادري ايهما قال
عبيد الله هذا الشك من عبده وقد اخرجه مسلم من طريق يحيى القطان عن عبيد الله
ابن عمر بلفظ الكافر بغير شك وكذا رواه عمرو بن دينار كما ياتي في الباب وكذا هو
في رواية غير ابن عمر ممن روى الحديث من الصحابة الا انه ورد عند الطبراني
في رواية له من حديث سمرة بلفظ المنافق بدل الكافر **قوله** وقال ابن بكير هو يحيى
ابن عبد الله ابن بكير وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من طريقه ووقع لنا في الموطا

من رواية عن مالك ولفظه المومن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء
واخرجه الاسمعيلي من طريق ابن وهب اخبرني مالك وغير واحد ان نافعا حدثهم
فذكره بلفظ المسلم فظهر ان مراد البخاري بقوله مثله او مثل اصل الحديث لا
خصوص الشك الواقع في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع **قوله** سفين هو ابن
عيينه **قوله** عن عمرو هو ابن دينار ووقع التصريح بتحديثه لسفين في رواية الحميدي
في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج **قوله** كان ابو نهيك بفتح النون وكسر
الهاء رجلا اكولا وفي رواية الحميدي قيل لابن عمر ان ابا نهيك رجل من اهل مكة
ياكل اكلا كثيرا **قوله** قال فقال الرجل انا اومن الى اخره ومن ثم اطبق العلماء
على حمل الحديث على غير ظاهره كما سياتي ايضاحه **قوله** في حديث ابي هريرة ياكل المسلم
في معا واحد في رواية مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة المومن ياكل في معا واحد
الحديث **قوله** في الطريق الاخرى عن ابي جازم هو سلمان بسكون اللام الاشجعي وليس
هو سلمة بن دينار الزاهد فانه اصغر من الاشجعي ولم يدرك ابا هريرة **قوله** ان
رجلا كان ياكل اكلا كثيرا فاسلم وقع في رواية مسلم من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف وهو كافر فامر له بشاة فحلبت فشرب
حلابها ثم اخرى ثم اخرى حتى شرب حلاب سبع شياه ثم انه اصبح فاسلم فامر له بشاة
فشرب حلابها ثم باخرى فلم يبتمها الحديث وهذا الرجل يشبه ان يكون حمحاه الغفاري
فاخرج ابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار والطبراني من طريقه انه قدم في نفر من قومه
يريدون الاسلام فحضروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب فلما اسلم قال
لياخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق غيري فكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على
احد فذهب بي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله فحلب لي عنزا فاتيت عليه
ثم حلب لي اخرى حتى حلب سبعة اعنز فاتيت عليها ثم اتيت بصبيع برمة فاتيت
عليها فقالت ام ايمن اضاع الله من اضاع رسول الله فقال له يا ام ايمن اكل رزقه
ورزقنا على الله فلما كانت الليلة الثانية وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها
فحلب لي عنزا فرويت وبشعت فقالت ام ايمن البس هذا ضيفنا فانه اكل في معا واحد
الليلة وهو مومن واكل قبل ذلك في سبعة امعاء الكافر ياكل في سبعة امعاء والمومن ياكل
في معاء واحد الليلة وفي اسناد الجميع موسى بن عبيدة وهو ضعيف واخرج الطبراني بسند
جيد عن عبد الله بن عمرو قال جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم سبعة رجال فاخذ كل

رجل

رجل من الصحابة رجلا واخذ النبي صلى الله عليه وسلم رجلا فقال له ما اسمك
فقال ابو غزوان قال فحلب له سبع شياه فشرب لبنها كله فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم هل لك يا ابا غزوان ان تسلم قال نعم فاسلم فمسح رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدره فلما اصبح حلب له شاة واحدة فلم يتم لبنها فقال مالك يا ابا
غزوان فقال والذي بعثك بالحق نبيا لقد رويت قال انك امس كان لك سبعة امعاء
وليس لك اليوم الا معا واحد وهذه الطريق اقوى من طريق جمحاه ويحتمل ان يكون
تلك كنيته لكن يقوى التعدد ان احمد اخرج من حديث ابي نصرة الغفاري قال
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجرت قبل ان اسلم فحلب لي شويهة كانت لحلبها
لاهله فشربتها فلما اصبحت اسلمت فحلب لي فشربت منها فرويت فقال لي اروبت
قلت قد رويت ما اروبت قبل اليوم الحديث وهذا لا يغير به المبهم في حديث
الباب وان كان المعنى واحدا لكن ليس في قصته خصوص العدد ولاحمد ايضا وابي
مسلم الكجي وقاسم بن ثابت في الدلايل والبغوي في الصحابة من طريق محمد بن معن ابن
نضلة الغفاري حدثني جدي نضلة بن عمرو قال اقبلت في لقاح لي حتى اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسلمت ثم اخذت عليبة فحلبت فيها فشربتها فقلت يا رسول الله
ان كنت لاشرب بهما مرارا لا امتلي وفي لفظ ان كنت لاشرب السبعة فما امتلي فذكر
الحديث وهذا ايضا لا ينبغي ان يغير به مبهم حديث الباب لاختلاف السياق
ووقع في كلام النووي تبعا لعياض انه نضر ابن ابي نضرة الغفاري وذكر ابن اسحق
في السيرة من حديث ابي هريرة في قصة تمامه ابن اثال انه لما اسر ثم اسلم
وقعت له قصة تشبه قصة جمحاه فيجوز ان يفسر به وبه صدر المازري كلامه
واختلف في معنى الحديث فقيل ليس المراد به ظاهره وانما هو ضرب مثل ضرب للمومن
وزهده في الدنيا والكافر وحرصه عليها فكان المومن لتقلله من الدنيا ياكل في
معاء واحد والكافر لشدة رغبته فيها واستكثاره منها ياكل في سبعة فليس المراد
حقيقة الامعاء ولا خصوص العدد في الاكل وانما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها
فكانه عبر عن تاويل الدنيا بالاكل وعن اسباب ذلك بالامعاء ووجه العلاقة
ظاهر وقيل المعنى المومن ياكل الحلال والكافر ياكل الحرام والحلال قليل اقل من الحرام
في الوجود نقله ابن التين ونقل الطحاوي نحو الذي قبله عن ابي جعفر بن ابي عمران
قال لحمل قوم هذا الحديث على الرغبة في الدنيا كما تقول فلان ياكل الدنيا

اكلا اى يرغب فيها ويحرص عليها بمعنى المؤمن ياكل فى معا واحدا اى يزهد فيها
فلا يتناول منها الا قليلا والكافر فى سبعة اى يرغب فيها فيستكثر منها وقيل المراد
حض المؤمن على قلة الاكل اذا علم ان كثرة الاكل صفة الكافر فان نفس المؤمن تنفر من
الاتصاف بصفة الكافر ويدل على ان كثرة الاكل من صفة الكفار قوله تعالى الذين
كفروا ياكلون ويتمتعون كما تاكل الانعام وقيل بل هو على ظاهره ثم اختلف فى ذلك على
اقوال احدها انه ورد فى شخص بعينه واللام عهدية لا جنسية جزم بذلك
ابن عبد البر قال لا سبيل الى حمله على العموم لان المشاهدة تدفعه فكم من كافر يكون
اقل اكلا من مؤمن وعكسه وكم من كافر اسلم فلم يتغير معتادا كله قال وحديث ابى هريرة
يدل على انه ورد فى رجل بعينه ولذلك عقب به مالك الحديث المطلق وكذا البخارى
فكانه قال هذا اذا كان كافرا كان ياكل فى سبعة امعاء فلما اسلم عوفى وبورك له فى
نفسه فكفاه جزء من سبعة اجزاء ما كان يكفيه وهو كافر انتهى وقد سبقه الى ذلك
الطحاوى فى مشكل الآثار فقال قيل ان هذا الحديث كان فى كافر مخصوص وهو الذى
شرب حلاب سبع شياه قال وليس الحديث عندنا محمولا على غير هذا الوجه والسابق الى
ذلك اولا ابو عبيدة وقد تعقب هذا الحمل بان ابن عمر راوى الحديث فهم منه العموم فلذلك
منع الذى راه ياكل كثيرا من الدخول عليه واحتج بالحديث ثم كيف يتاتى حمله على
شخص بعينه مع ما تقدم من ترجيح تعدد الواقعة وتورد الحديث المذكور عقب
كل واحد منها فى حق الذى وقع له نحو ذلك القول الثانى ان الحديث خرج مخرج الغالب
والبيئة حقيقة العدد ارداه قالوا تخصيص السبعة للمبالغة فى التكثير كما فى قوله
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والمعنى ان من شان المؤمن التقلل من الاكل لاشتغاله
باسباب العبادة ولعله بان تعود الشرع من الاكل ما يسد الجوع ويمسك الرمق
ويعين على العبادة وحسبته ايضا من حساب ما زاد على ذلك والكافر بخلاف ذلك كله
فانه لا يقف مع مقصود الشرع بل هو تابع لشهوة بطنه مسترسل فيها غير خائف من
تبعات الحرام فصار اكل المؤمن بما ذكرته اذا نسب الى اكل الكافر كانه بقدر السبع
منه ولا يلزم من هذا اطراده فى حق كل مؤمن وكافر فقد يكون فى المؤمنين من ياكل
كثيرا اتباعا لحسب العادة واما العارض يعرض له من مرض باطن او لغير ذلك ويكون فى
الكفار من ياكل قليلا اذ المراد على الصحة على راى الاطباء واما الرياضة على راى الرهبان
واما العارض كضعف المعدة قال الطيبى وحاصل القول ان من شان المؤمن الحرص

على الزهادة والاقتناع بالبلغة بخلاف الكافر فاذا وجد مؤمن او كافر على هذا الوصف
لا يقدح فى الحديث ومن هذا قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة وقد يوجد
من الزانى نكاح الحرة ومن الزانية نكاح الحر القول الثالث ان المراد
بالمؤمن فى هذا الحديث التام الايمان لان من حسن اسلامه وكمال ايمانه استغل
فكره فيما يصير اليه من الموت وما بعده فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والاشفاق
على نفسه من استيفاء شهوته كما ورد فى حديث لابى امامة رفعه من كثر تفكر قل
طعمه ومن قل تفكره كثر طعمه وقسى قلبه واشير الى ذلك حديث ابى سعيد الصحيح
ان هذا المال حلوة خضرة فمن اخذه باشراف نفس كان كالذى ياكل ولا يشبع فدل
على ان المراد بالمؤمن من يقصد فى طعمه واما الكافر فمن شانه الشره فياكل بالنهم كما
ياكل البهيمة ولا ياكل بالمصلحة لقيام البينة وقد ورد هذا الخطابى وقال قد ذكر عن
غير واحد من افاضل السلف الاكل الكثير فلم يكن ذلك تقصدا انما هم الطوائف
المراد ان المؤمن لسبعى الله تعالى عند طعامه وشرابه فلا يشركه الشيطان فيكفيه
القليل والكافر لا يسمى فيشركه الشيطان كما تقدم تقريره قبل وفى صحيح مسلم
فى حديث مرفوع ان الشيطان يستحل الطعام اذا لم يذكر اسم الله عليه الخامس
ان المؤمن يقبل حرصه على الطعام فيبارك له فيه وفى ما كله فيشبع من القليل والكافر
طامح البصر الى الماكل كالانعام فلا يشبعه القليل وهذا يكثر منه الى الذى
قبله ويحتمل ان جوابا واحدا مر كما السادس قال النووى المختار ان المراد
ان بعض المؤمنين ياكل فى معا واحد وان اكثر الكفار ياكلون فى سبعة
امعاء ولا يلزم ان يكون كل واحد من السبعة مثل معا المؤمن انتهى ويدل على تفاوت
الامعاء ما ذكره عياض عن اهل التشريح ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة
امعاء بعدها متصلة بها الدواب ثم الصايم ثم الرقيق والثلاثة رقاق ثم الاعور
والهولون والمستقيم وكلها غلاظ فيكون المعنى ان الكافر لكونه ياكل بشره هذه
لا يشبعه الا ملء امعائه السبعة والمؤمن يشبعه ملء معا واحد ونقل الكرمانى
عن الاطباء تسمية الامعاء السبعة انها المعدة ثم ثلاثة متصلة بها رقاق
وهى الاثنى عشرى والصايم والهولون ثم ثلاثة غلاظ وهى الباقى وقاين او
قاقين والمستقيم والاعور السابع قال النووى يحتمل ان يريد بالسبعة
فى الكافر صفات هى الحرص والشره وطول الامل والطمع وسوء الطبع والحسد

وحب السمن وبالواحد المومن سد خلته الثامن قال القرطبي شهوة الطعام
سبع شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الاذن
وشهوة الانف وشهوة الجوع وهي الضرورية التي ياكل بها المومن واما الكافر
فياكل بالجميع ثم رايت اصل ما ذكره في كلام القاضي ابو بكر بن العربي ملخصا وهو ان
الاعضاء السبعة كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة قال العلماء وخذ
من الحديث الحض على التقلل من الدنيا والحث على الزهد فيها والقناعة بما تيسر
فيها وقد كان العقلاء في الجاهلية والاسلام يمدحون بقلة الاكل ويذمون
كثرة الاكل كما تقدم في شرح حديث ام زرع انها قالت في معرض المدح لابي زرع
زرع ويشبعه ذراع الحقر وقال حاتم الطائي فانك ان اعطيت بطنك سؤله
وفرجك ما الامتى الذم اجمعا وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه وقال
ابن السيد قيل ان الناس في الاكل على ثلاث طبقات ياكل كل مطعوم من حاجة
وغير حاجة وهذا فعل اهل الجهل وطايفة ياكل عند الجوع بقدر ما يسد الجوع
وطايفة يجوعون انفسهم يقصدون بذلك قمع شهوة النفس فاذا اكلوا اكلوا
ما يسد الرمق انتهى ملخصا وهو صحيح لكنه لم يتعرض الى تنزيل الحديث عليه وهو لايق
بالقول الثاني **قوله باب** الاكل متكيا اي ما حكمه وانما لم يجزم
به لانه لم يات فيه نهي صريح **قوله** حدثنا مسعر كذا اخرجه البخاري عن ابي نعيم
واخرجه احمد عن ابي نعيم فقال حدثنا سفيان هو الثوري فكان لابي نعيم
فيه شيخين **قوله** عن علي بن الاقمر اي بن عمرو ابن الحرث بن معويه الهمداني
بسكون الميم الوادعي الكوفي ثقة عند الجميع وماله في البخاري سوى هذا الحديث
قوله سمعت ابا جحيفة في رواية سفيان عن علي بن الاقمر عن عون بن ابي جحيفة
وهذا يوضح ان رواية رقبة لهذا الحديث عن علي بن الاقمر عن علي ابن ابي جحيفة
عن ابيه من المزيدي يتصل الاسانيد لتصريح علي بن الاقمر في رواية مسعر بسماعه
له من ابي جحيفة بدون واسطة ويحال ان يكون سمعه من عون او لا عن ابيه ثم
لقي اباه او سمعه من ابي جحيفه ونبئه فيه عون **قوله** اني لا اكل متكيا ذكر في الطريق
الثاني بعدها لها سببا مختصرا ولفظه فقال لرجل عنده لا اكل وانا متكيء قال
انكر ما في اللفظ الثاني البلغ بين الاول في الاثبات واما في النفي فالاول ابلغ
انتهى وكان سبب هذا الحديث قصة الاعرابي المذكور في حديث عبد الله ابن بسر

عند

عند ابن ماجه والطبراني باسناد حسن قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة
فجثى على كبتيه ياكل فقال له اعرابي ما هذه الجلسة فقال ان الله جعلني كريما
ولم يجعلني جبارا عنيدا قال ابن بطال انما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
تواضعا لله ثم ذكر من طريق ايوب عن الزهري قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم
ملك لم ياته قبله فقال ان ربك يخيرك بين ان تكون عبدا نبيا او ملكا نبيا
فنظر الى جبريل كالمستشير له فاومى اليه ان تواضع فقال بل عبدا نبيا قال
فما اكل متكيا حتى مات وهذا مرسل او معضل وقد وصله النسائي من طريق الزبيدي
عن الزهري عن محمد بن عبد الله بن عباس قال كان ابن عباس يحدث فذكر نحوه واخرج
ابو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال ما راى النبي صلى الله عليه وسلم ياكل
متكيا قط فاخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد قال لما اكل النبي صلى الله عليه وسلم متكيا
الامرة واحدة فقال اللهم اني عبدك ورسولك وهذا مرسل او يمكن الجمع بان تلك المرة
التي في اثر مجاهد ما اطلع عليها عبد الله بن عمرو فقد اخرج بن شاهين في ناسخه
من مرسل عطاء بن يسار ان جبريل راى النبي صلى الله عليه وسلم ياكل متكيا فنهاه ٥
ومن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهاه جبريل عن الاكل متكيا لم ياكل
متكيا بعد ذلك فاختلف في صفة الاتكاء فقيل ان يتمكن في الجلوس للاكل على اي
صفة كان وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى على الارض
قال الخطابي بحسب القامة ان المتكي هو الاكل على احد شقيه وليس كذلك بل هو
المعتمد على الوطاء الذي تحته قال ومعنى الحديث اني لا اقعد متكيا على الوطاء عند
الاكل فعل من يستكثر من الطعام فاني لا اكل الا البلغة من الزاد فلذلك اقعد
مستوفزا وفي حديث انس انه صلى الله عليه وسلم اكل تمرا وهو ينفع وفي رواية وهو
يحقر والمراد الجلوس على وركيه غير متمكن واخرج ابن عدي بسند ضعيف زجر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يده اليسرى عند الاكل قال مالك هو
نوع من الاتكاء **قلت** وفي هذا اشارة من مالك الى كراهة كل ما يعد للاكل فيه
متكيا ولا يختص بصفة بعينها وجزم ابن الجوزي في تفسير الاتكاء بانه الميل على احد
الشقين ولم يلتفت لانكار الخطابي ذلك وحكى ابن الاثير في النهاية ان من فسر
الاتكاء بالميل على احد الشقين ماوله على مذهب الطب بانه لا يحدر في مجاري الطعام
سهلا ولا يسيغه هنيا وربما تاذى به واختلف السلف في حكم الاكل متكيا فزعم ابن

العاص

ان ذلك من الخصائص المنبوه ونقبه السهيلي فقال قد يكون لغير ايضا لانه من فعل المتعظمين واصله ماخوذ من ملوك العجم قال فان كان المراد مانع لا يتمكن معه من الاكل الا متكيا لم يكن في ذلك كراهة ثم ساق عن جماعة من السلف انهم اكلوا كذلك واشار الى حمل ذلك عنهم على الضرورة وفي الحمل نظر وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس وخالد بن الوليد وعبيد السلماني ومحمد بن سيرين وعطاء بن يسار والزهري جواز ذلك مطلقا واذا ثبت كونه مكروها او خلاف الاولى فالمستحب صفة الجلوس للاكل ان يكون جاثيا على ركبتيه وظهور قدميه او ينصب الرجل اليمنى ويجلس على اليسرى واستثنى الخزالي من كراهة الاكل مضطجعا اكل النمل واختلف في علة الكراهة واقوى ما ورد في ذلك فالاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابرهيم النخعي قال كانوا يكرهون ان ياكلوا انكاء مخافة ان تعظم بطونهم والى ذلك يشير بقية ما ورد فيه من الاخبار فهو المعتمد ووجه الكراهة فيه ظاهر وكذلك ما اشار اليه من الاثر من جهة الطب والله اعلم ۵

قوله باب الثنوا بكسر المجمة والمد معروف **قوله** وقول الله تعالى فجاء بعجل حنيذ مشوي كذا ثبت **قوله** مشوي في رواية السرخسي واورده النسفي بلفظ اي مشوي وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ اي محنوذ وهو المشوي مثل قتيل بمعنى مقتول وروى الطبري عن وهب بن منبه ثم عن سفيان الثوري مثله وعن ابن عباس احض منه قال حنيذ اي نضيج ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد الحنيذ المشوي النضيج ومن طريق عن قتادة والضحاك وابن اسحق مثله ومن طريق السدي قال الحنيذ المشوي في الرضف اي الحجارة المحماة وعن مجاهد والضحاك نحوه وهذا احض من جهة اخرى وبه جزم الخليل صاحب اللغة ومن طريق شمر بن عطية قال الحنيذ الذي يقطر ماوه بعد ان يشوى وهذا احض من جهة اخرى والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس في قصة خالد بن الوليد في الضب وسياتي شرحها في كتاب الصيد والذبائح ان شاء الله تعالى واشار ابن بطال الى ان اخذ الحكم للترجمة ظاهر من جهة انه صلى الله عليه وسلم اهوى لياكله ثم لم يمتنع الا لكونه ضبا فلو كان غير ضب لاكل **قوله** في اخره وقال مالك عن ابن شهاب بضب محنوذ يا تي موصولا في الذبائح من طريق مالك **قوله باب** الخزيرة نخاع معجمة تفتوحة ثم زاي مكسورة وبعد التحتانية الساكنة راء هي ما تتخذ من الدقيق

على هيئة العصيدة لكنه ارق منها قاله الطبري وقال ابن فارس دقيق يخلط بشحم وقال القتبي وتبعه الجوهري الخزيرة ان يوخذ اللحم فيقطع صغارا ويصب عليه ماء كثير فاذا نضج ذر عليه الدقيق فان لم يكن فيها لحم فهي عصيدة وقيل مرقة تصنع من بلالة النخالة ثم تطبخ وقيل حساء من دقيق ودسم **قوله** وقال النضر هو ابن شميل النحوي اللغوي المحدث المشهور **قوله** الخزيرة يعني بالاعجام من النخالة والحريرة يعني بالاهمال من اللبن وهذا الذي قاله النضر وافقه عليه ابو الهيثم لكن قال من الدقيق بدل اللبن وهذا هو المعروف ويحتمل ان يكون معنى اللبن انها تشبه اللبن في البياض لشدة تصفيتها والله اعلم ثم ذكر المصنف حديث عتبان بن مالك في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والغرض منه **قوله** وحسياه على حريرة صنعناه اي صنعناه من الرجوع عن منزلنا لاجل حريرة صنعناه له ليا كل منه **قوله** اخبرني محمود بن الربيع ابن عتبان بن مالك وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا من الانصار انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصول المعتمدة ونقل الكرماني ان في بعض النسخ عن عتبان وهو اوضح قال ولو للاول وجه وهو ان يكون ان الثانية توكيدا لقوله تعالى لعلكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون **قلت** فيصير التقدير ان عتبان اتى النبي صلى الله عليه وسلم وما بينهما اشياء اعرضت فيصح كما قال لكن يرجح ظاهره انه من مسند محمود بن الربيع فيكون مرسلا لانه ذكر قصة ما اورد فيها وهذا خلاف ما لو قال ان عتبان بن مالك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يساوي ما لو قال عن عتبان انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقد نص بان ذلك باوضح من هذا في الباب المذكور **قوله** قال ابن شهاب ثم سال الحصين هو موصول بالاسناد المذكور والحصين مهملتين مصغر وقد قدمت في الصلاة ان القابسي رواه بضاد معجمة ولم يوافق على ذلك ونقل ابن التين عن الشيخ ابي عمران قال لم يدخل البخاري في جامعه الحصين يعني بالمهملة ثم الضاد المعجمة واخره راء وان دخل الحصين مهملتين ونون بشير بن ذلك الى ان مسلما اخرج للاسيد بن حضير ولم يخرج له البخاري وهذا قصور ممن قاله فان اسيد بن حضير وان لم يخرج له البخاري من روايته موصولا فلا يليق نفي ادخاله في كتابه على انه قد مايلتبس من اجل تعريف

النون وانما الملس الحصين مهملتين ونون وهم جماعة في الاسما والكنى والاب
والحصين مثله لكن بضاد معجمة وهو واحد اخرج له مسلم وهو حصين بن
منذر ابو ساسان له صحبة وقد نبه على وهم القابسي في ذلك عياض واضاف
اليه الاصيلي واضاف اليه الاصيلي فقال قال القابسي ليس في البخاري بالضاد
المعجمة سوى الحصين بن محمد قال عياض وكذا وجدت الاصيلي فيه في اصله وهو
وهم والصواب انما الجماعة بضاد مهملة انتهى وما نسبه الى الاصيلي ليس محققا لان
النقطة فوق الحرف لا يتعين ان يكون من كاتب الاصل بخلاف القابسي فانه افصح
به حتى قال ابو الوليد الوقشي كذا قرئ عليه قالوا وهو خطا والله اعلم **قوله**
باب الاقط بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن بعدها طا مهملة
هو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في باب زكوة الفطر وغيره **قوله**
وقال حميد الى اخره موصولا في باب الخبز المرقق **قوله** وقال عمرو ابن ابي عمرو عن
انس تقدم ايضا في الباب المذكور لكن معلقا وبينت الموضع الذي وصله فيه مع
شرحه ثم ذكر طرفا من حديث ابن عباس في الضب بقوله فيه اهديت خالتي ضبابا
واقطا ولبنا وسياتي شرحه في الذبائح **قوله باب** السلق بكسر
السين المهملة نوع من البقل معروف فيه تحليل لشدة الكبد ومنه صفة اسود
يعقل البطن ثم ذكر المصنف حديث سهل بن سعد في قصة العجوز التي كانت
تصنع لهم اصول السلق في قدر يوم الجمعة وقد تقدم شرحه في كتاب الجمعة واحيل
بشيء منه على كتاب الاستيذان وقد فرقه البخاري حديثين من رواية ابي غسان
عن ابي حازم ووقع هنا من الزيادة في اخر الحديث والله ما فيه شحم ولا ودك
وتقدم في تلك الرواية ان السلق تكون عرقه اي عوضا عن عرقه فان لم يعرف
بفتح العين وسكون الراء بعدها قاف العظم عليه بقية اللحم فان لم يكن عليه
لحم فهو عراق وقد صرح في هذه الرواية بانه لم يكن فيه شحم ولا ودك وهو بفتح الواو و
المهملة بعدها كاف وهو الدسم وزنا ومعنى وعطفه على الشحم من عطف الاعم
على الاخص والله اعلم وفي الحديث ما كان السلف عليه من الاقتصاد والصبر على
قلة الشيء الى ان فتح الله لهم الفتوح العظيمة فمنهم من بسط في المباح منها
ومنهم من اقتصر على الدون مع القدرة زهدا وورعا **قوله باب**
النهش وانتشال اللحم النهش بفتح النون وسكون الهاء بعدها شين معجمة او

مهملة وهما بمعنى عند الاصمعي وبه جزم الجوهري وهو القبض على اللحم بالفم وازالته
من العظم او غيره وقيل بالمعجمة فهذا وبالمهملة تناوله بمقدم الفم وقيل النهش
بالمهملة القبض على اللحم ونثره عند اكله والانتشال بالمعجمة التناول والقطع والاقتلاع
يقال نشلت اللحم من القدر اخرجته منه ونشلت اللحم اذا اخذت بيدك عضوا
فتركت ما عليه واكثر ما يستعمل في اخذ اللحم قبل ان ينضج وسيمي اللحم نشيلا وقال
الاسمعيلي ذكر الانتشال مع النهش والانتشال التناول والاستخراج وسيمي نهشا
حتى يتناول من اللحم **قلت** فحاصله ان النهش بعد الانتشال ويتبع في شيء من الطريقين
الذين ساقهما البخاري بلفظ النهش وانما ذكره بالمعنى حيث قال تعرق كتفا اي
تناول اللحم الذي عليه بفمه وهذا هو النهش كما تقدم ولعل البخاري اشار بهذه الترجمة
الى تضعيف الحديث الذي ساذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعد هذا في النهي
عن قطع اللحم بالسكين **قوله** عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الاسمعيلي
قال ابن بطال لا يصح لابن سيرين سماع من ابن عباس ولا من عمر **قلت** سبق الى ذلك
يحيى بن معين وكذا قال عبد الله بن احمد عن ابيه لم يسمع محمد بن عباس يقول بلغنا
وقال ابن المديني قال شعبة احاديث محمد بن سيرين عن عبد الله بن عباس انما سمعها
من عكرمة لقبه امام المحبار **قلت** ما له في البخاري عن ابن عباس غير هذا الحديث
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن عيسى بن الطباع عن حماد بن زيد فادخل
بين محمد بن سيرين وابن عباس عكرمة وانما ضع عنده لمجيئه بالطريق الاخرى
الثابتة فاورده على الوجه الذي سمعه **قوله** نعرق كذا في رواية عطا بن يسار
عن ابن عباس كما تقدم في الطهارة اكل كتفا وعند مسلم من طريق محمد بن عمرو ابن
عطا عن ابن عباس اتى النبي صلى الله عليه وسلم بهدية خبز ولحم فاكل ثلاث
لقم الحديث فافادت تعيين جهة اللحم ومقدار ما اكل منه **قوله** وعن ابي هو
معطوف على السند الذي قبله واخطا من زعم انه معلق وقد اورده ابو نعيم
في المستخرج من طريق الفضل بن الحباب عن الحمي وهو عبد الله بن عبد الوهاب
شيخ البخاري فيه بالسند المذكور وحاصله ان الحديث عند حماد بن زيد عن ايوب
بسندين على لفظين احدهما عن ابن سيرين باللفظ الاول والثاني عنه عن عكرمة
وعاصم الاحول باللفظ الثاني وفاد الحديثين واحد وهو ترك ايجاب الوضوء
مما مست النار قال الاسمعيلي وصله ابرهيم بن زياد واحمد بن ابرهيم الموصلي

وعاصم وبحى بن علان والحوضى كلهم عن حماد بن زيد وارسله محمد بن عبيد بن حساب
فلم يذكر فيه ابن عباس قلت ووصله صحيح اتفاقا لانهم اكثر واحفظ وقد وصلوا
وارسل فالحكم لهم عليه وقد وصلها اخرون غير من سمى عن حماد بن زيد والله اعلم
قوله باب تعرق العضد مضى تفسيرا لتعرق واما العضد فهو العظم
الذى بين الكتف والمرفق وذكر المصنف حديث ابى قتادة فى قصة الحمار الوحشى
وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب الحج وابو حازم المدنى فى اسناده هو سلمة
ابن دينار صاحب سهل بن سعد ومراده منه قوله فى اخره فناولته العضد
فاكلها حتى نعرقها اى حتى لم يبق عليها عظما لحما وقوله فى اخره قال محمد بن جعفر
وحدثنى زيد بن اسلم هو معطوف على السند الذى قبله والحاصل ان لمحمد بن جعفر
اى ابن ابى كثير شيخ البخارى فيه اسنادين ووقع للنسفى والاكثر قال ابن جعفر
غير مسمى وفى رواية ابى ذر عن الكشميهنى قال ابو جعفر فان كان محمد بن جعفر يكنى
اباجعفر صحت رواية الكشميهنى والا فهو ابن لا ابو والله اعلم قوله باب
قطع اللحم بالسكين ذكر فيه حديث عمرو ابن امية انه راى النبى صلى الله عليه وسلم
يحتز من كتف شاة الحديث وقد تقدم مشروحا فى كتاب الطهارة ومعنى يحتز يقطع واخرج
اصحاب السنن الثلاثة من حديث المغيرة بن شعبة بت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان يحز لى من جنب حتى ادن بلال فطرح السكين وقال مالك تربت يداك قال
ابن بطال هذا الحديث يرد حديث ابى معشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
رفعته لا تقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم وانهشوه فانه اهنأ وامرأ
قال ابو داود هو حديث ليس بالقوى قلت له شاهد من حديث صفوان ابن امية
اخرجه الترمذى بلفظ انهشوا اللحم نهشا فانه اهنأ وامرأ قال لا نعرفه الا من حديث
عبد الكريم انتهى وعبد الكريم هو ابو امية بن ابى المخارق ضعيف لكن اخرجه
ابن ابى عاصم من وجه اخر عن صفوان بن امية فهو حسن لكن ليس فيه ما زاده
ابو معشر من التصريح بالنهى عن قطع اللحم بالسكين واكثر ما فى حديث صفوان
ان النهشا ولى وقد وقع فى اول حديث الشفاعة الطويل الماضى فى التفسير من طريق
ابى زرعه عن ابى هريرة اتى النبى صلى الله عليه وسلم بلحم الذراع فنهش منها نهشة الحديث
قوله باب ما عاب النبى صلى الله عليه وسلم طعاما اى مباحا اما الحرام
فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة

الكلمة

الخلقة كره وان كان من جهة الصنعة لم يكره قال لان صنعة الله لا تعاب وصنعة
الادميين تعاب قلت والذى يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال
الزركشى من اداب الطعام المتأكدة ان لا يعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق
غير ناضج ونحو ذلك قوله عن ابى حازم هو الاشجعى والاعمش فيه شيخ اخر
اخرجه مسلم من طريق ابى معاوية عنه عن ابى يحيى مولى جعدة عن ابى هريرة
واخرجه ايضا من طريق ابى معوية وجماعة عن الاعمش عن ابى حازم واقتصر البخارى
على ابى حازم لكونه على شرطه دون ابى يحيى وابو يحيى مولى جعدة من صبيح المخزومى
مكى نزيل مالقة عند مسلم سوى هذا الحديث وقد اشار ابو بكر بن ابى شيبة فيما رواه
ابن ماجه عنه الى ابا معوية تفرد بقوله عن الاعمش عن ابى يحيى فقال لما اورده
من طريقه خالف فيه بقوله عن ابى حازم ورد كره الدارقطنى فيما انتقده على مسلم واجاب
عياض بانه من الاحاديث المعللة التى ذكر مسلم فى خطبة كتابه انه يوردها ومن
علتها كذا قال والتحقيق ان هذا لا علة فيه لرواية ابى معوية الوجهين جميعا
وانما كان يأتى هذا لو اقتصر على ابى يحيى فيكون حينئذ شاذا اما بعد ان وافق الجماعة
على ابى حازم فيكون زيادة محفوظة حفظها ابو معوية دون بقية اصحاب الاعمش وهو
من احفظهم عنه فيقبل والله اعلم قوله وان كره تركه يعنى كما مثل ما وقع له
فى الضب ووقع فى رواية ابى يحيى وان لم يشتهه سكت اى عن عيبه قال ابن بطال
هذا من حسن الادب بان المرء قد لا يشتهى الشئ ويشتهيه غيره وكل مأذون فى
اكله من قبل الشرع ليس فيه عيب قوله باب النفخ فى الشعير
اى بعد طحنه ليطير منه قشوره وكانه نبه بهذه الترجمة على ان النهى عن النفخ
فى الطعام خاص بالطعام المطبوخ قوله ابو عثمان هو محمد بن مطرف وابو حازم
هو سلمة بن دينار وهو غير الذى قبله وهو اصغر منه وان اشتركا فى كون كل
منهما تابعيا قوله النقى بفتح النون اى خبز الدقيق الجوارى وهو النظيف
الابيض وفى حديث البعث يحشر الناس على ارض عفراء كقرصة النقى وذكره فى الباب
الذى بعده من وجه اخر عن ابى حازم اتم منه قوله قال لا موافق لحديث السهل المتقدم
ما راى مرقة قط قوله فهل كنتم تخلون الشعير اى بعد طحنه قوله ولكن كنا ننفخه
ذكره فى الباب الذى بعده بلفظ هل كانت لكم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مناخل فقال ما راى النبى صلى الله عليه وسلم مخالا من حين ابتعثه الله حتى
قبضه الله تعالى واظنه احترز عما قبل البعثة لكونه صلى الله عليه وسلم
كان سافر فى تلك المدة الى الشام تاجرا وكانت الشام اذ ذاك مع الروم والخبز
النقى عندهم كثير وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه فلا يبعد انه راى ذلك عندهم
فاما بعد البعثة فلم يكن بمكة والطايف والمدينة ووصل الى تبوك وهى من اطراف
الشام لكن لم يفتحها ولا طالت اقامته بها وقول الكرمانى تخلت الدقيق اى غربلته
الاولى ان يقول اى اخرجت منه النخالة قوله باب ما كان النبى
صلى الله عليه وسلم واصحابه ياكلون اى فى زمانه صلى الله عليه وسلم وذكر فيه
ستة احاديث الاول حديث ابى هريرة فى قصة التمر وسياتى شرحه فى باب بعد بابين
الفتا والرطب وقوله فى هذه الرواية سئلت بمضاعى بفتح الميم وقد تكسر وتخفيف
المعجمة وبعد الالف غين معجمة هو ما يضغ او هو المضغ نفسه ومراده انها كانت
فيها قوة عند مضغها فطال مضغه لعلها كالعلك وسياتى بعد ابواب بلفظ هى استذهن
لفرسى الثانى حديث اسمعيل وهو ابن ابى خالد عن قيس وهو ابن ابى حازم عن
سعد وهو ابن ابى وقاص ووقع فى شرح بن بطال وتبعه ابن الملقن عن قيس ابن
سعد عن ابيه كانه توهم قيس بن سعد بن عباده وهو غلط فاحش فقد مضى
الحديث فى مناقب سعد من طريق قيس وهو ابن ابى حازم سمعت سعدا ووقع
فى رواية مسلم عن قيس سمعت سعد بن ابى وقاص قوله رايتنى سابع سبعة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فيه اشارة الى قدم اسلامه وقد تقدم
بيان ذلك فى مناقبه من كتاب المناقب ووقع عند ابن ابى خيثمة السبعة المذكورين
ابو بكر وعثمان وعلى وزيد بن حارثة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد
ابن ابى وقاص وكان اسلام الاربعة بدعاء ابى بكر لهم الى الاسلام فى اوايل البعثة
واما على وزيد بن حارثة فاسلما مع النبى صلى الله عليه وسلم اول ما بعث قوله
الاوراق الحبلة او الحبلة الاول بفتح المهملة وسكون الموحدة والثانى بضمها
وقيل غير ذلك والمراد به ثمر السمر وهو شبيه اللوبيا وقيل المراد
عروق الشجر وسياتى بسطه فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى الثالث حديث
سهل فى النفى والمناخل تقدم فى الباب الذى قبله وقوله فى اخره وما نقى رسناه

بمناخله ورايته عليه اى بالمناخل يا تى قوله فاكلناه ويحتمل ان يريد اكلوه بغير عجن ولا
خبز ويحتمل انه اشار بذلك الى عجنه بعد البل وخبزه ثم اكله والمناخل من الادوات
التى جاءت بضم اوله الرابع حديث ابى هريرة انه مر بقوم بين ايديهم شاة مصلية
اى مشوية والصلا بالكسر والمد الشوى قوله فدعوه قال ابى ان ياكل لبيس هذا
من ترك اجابة الدعوة لانه فى الوليمة لاجل كل طعام وكان ابا هريرة استحق حينيذ
ما كان النبى صلى الله عليه وسلم فيه من شدة العيش فهذا اكل الشاة ولذلك
قال خرج ولم يشبع من خبز الشعير وقد مضت الاشارة الى ذلك فى اول الاطعمة ويا تى
بعد ذلك فى كتاب الرقاق الخامس حديث انس فى الخوان والسكرجة تقدم شرحه قريبا
السادس حديث عايشة فى طعام البر تقدمت الاشارة اليه فى اول الاطعمة ويا تى فى
الرقاق ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب التلبينة بفتح المثناة وسكون
اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون وهى طعام يتخذ من دقيق او نخالة
وربما جعل فيه عسل سميت بذلك لشبهها باللبن فى البياض والرقة والنافع
منه ما كان رقيقا نضيجا نيا وقوله بجمع الجيم والميم الثقيلة اى مكان الاستراحة
وروى بضم الميم اى مريحه والجمام بكسر الجيم الراحة وحم الفرس اذا دهب اعياؤه
ويا تى شرحه حديث عايشة فى كتاب الطب ان شاء الله تعالى قوله باب
الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو ان يثرد الخبز باللحم وقد يكون معه اللحم
ومن اشاكلهم الثريد احدا للحمين وربما كان انفع واقوى من نفس اللحم النضيج اذا
برد بمرقته وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث الاول والثانى عن ابى موسى وانس
فى فضل عايشة وقد تقدما فى المناقب والثالث حديث الانبيا فى ترجمة موسى عليه السلام
عند ذكر امراة فرعون وفى ترجمة مريم والجمانى فى اسناد حديث ابى موسى بفتح
الجيم وتخفيف الميم نسبة الى بنى جمل حى من مراد وقد تقدم شرح الحديث هناك
وتقرير فضل الثريد وورد فيه اخص من هذا فعند احمد من حديث ابى هريرة
دعى بالبركة فى السحور والثريد وفى سنده ضعف وللطبرانى من حديث سلمان
رفعه البركة فى ثلاثة الجماعة والسحور والثريد وابو طوالة فى حديث انس
هو عبد الرحمن بن حرملة وزعم عياض انه وقع فى رواية ابى ذر هنا عن ابن ابى
طوالة وهو خطا ولم ار فى النسخة التى عندنا من طريق ابى ذر الا على الصواب

الخبز مرقق ثم

رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثالثها حديث انس في الخياط **قوله** سمح اباحاتم هو اسهل بن حاتم البصري ووقع في
نسخة الصغاني تسميته وتسمية ابيه في الاصل وفي نسخة ثنا اسهل بن حاتم واسن
عون هو عبد الله **قوله** على علام له خياط تقدم انه لم يسم وقد تقدم شرح الحديث
في باب من تتبع حوالي القصعة **قوله** باب ـــــ شاه مسموطه والكتف والجنب
ذكر فيه حديث انس وفيه ولا راى شاة سميطة وفي رواية الكشميهني مسموطة وحدث
عمرو بن اميه بجزء من كتف شاة وقد تقدما قريبا واما الحنب فاشار به الى حديث
ام سلمة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حساء مسويا فاكل منه ثم قام
الى الصلاة اخرجه الترمذي وصححه وتقدم في باب قطع اللحم بالسكين الاشارة
الى حديث المغيرة بن شعبة وفيه عند ابن ابي داود والنسائي صعد النبي صلى الله عليه
وسلم يحتز فدعي فاخذ الشفرة فجعل يحز لي منها قال ابن بطال يجمع بين هذا الحديث
وكذا حديث عمرو ابن اميه وبين قول انس انه صلى الله عليه وسلم ما راى شاة مسموطة
فذكر ما تقدم في باب الخبز المرقق وقد مضى البحث فيه مستوفى **قوله** باب ـــــ
ما كان السلف يدخرون في بيوتهم واسفارهم من الطعام واللحم وليس في شيء من احاديث
الباب للطعام ذكر وانما يوخذ منها بطريق الالحاق او من مقتضى قول عائشة ما شبع
من جبز البر المادوم ثلاثا فانه لا يلزم من نفي كونه مادوما نفي كونه مطلقا وفي
وجود ذلك ثلاثا مطلقا دلالة على جواز تناوله وانفاقه في البيوت ويحتمل ان
يكون المراد بالطعام ما يستطيع ويدخل فيه كل ادام **قوله** وقالت عائشة واسما
صنعنا للنبي صلى الله عليه وسلم سفرة تقدم حديث عائشة موصولا في باب الهجرة
الى المدينة مطولا وحديث اسما تقدم في الجهاد وسبق الكلام فيه قريبا ثم ذكر فيه
حديثي احدهما عن عائشة **قوله** عن عبد الرحمن بن عابس عن ابيه هو عابس بمهملة
ثم موحدة ثم مهملة ابن ربيعة النخعي الكوفي تابعي كبير وليس له عابس ابن
ربيعة الغطيفي صحابي ذكره ابن يونس وقال له صحبة وشهد فتح مصر ولم احد
لهم عنه رواية **قوله** قالت ما فعلته الا في عام جاع الناس فيه فاراد ان يطعم
الغني الفقير بسبب عائشة في هذا الحديث ان النهي عن ادخار لحوم الاضاحي
بعد ثلاث نسخ وان سبب النهي كان خاصا بذلك العام للعلة التي ذكرتها وسياتي
بسط هذا في اواخر كتاب الاضاحي ان شاء الله تعالى وغرض البخاري منه قولها وان
كان الرفع المراد الى اخره فان فيه بيانا لجواز ادخار اللحم واكل القديد وثبت

ان سبب ذلك قلة اللحم عندهم بحيث انهم لم يكونوا يشبعون من خبز البر ثلاثة ايام
متوالية **قوله** وقال ابن كثير هو محمد وهو من مشايخ البخاري وعرضه يصرح سفيان
وهو الثوري باخبار عبد الرحمن بن عابس له به وقد وصله الطبراني في الكبير
من طريق المثنى عن محمد بن كثير به **قوله** في حديث جابر حدثنا سفيان هو ابن عيينه
وسفيان الذي قبله في حديث عائشة هو الثوري كما بينته **قوله** تابعه محمد عن ابن
عيينه قيل ان محمدا هذا هو ابن سلام وقد وقع في الحديث في مسند محمد بن يحيى بن ابي
عمر عن سفيان ولفظه كنا نخزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران نزل
وكنا نرود لحوم الهدى الى المدينة **قوله** وقال ابن جريج الى اخره وصل المصنف
اصل الحديث في باب ما يوكل من البدن من كتاب الحج ولفظه كنا لا ناكل من لحوم بدننا
فوق ثلاث فرخص لنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا وتزودوا ولم يذكر هذه
الزيادة وقد ذكرها مسلم في روايته عن محمد بن حاتم عن يحيى بن سعيد بالسند
الذي اخرجه به البخاري فقال بعد قوله كلوا وتزودوا فلت لعطاء لحا بر
حتى جيئنا المدينة قال لا وقع عنده خلاف ما وقع عند البخاري قال لا والذي
وقع عند البخاري هو المعتمد فان احمد اخرجه في مسنده عن يحيى بن سعيد كذلك
وكذلك اخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد وقد نبه على اختلاف
البخاري ومسلم في هذه اللفظة الحميدي في جمعه وتبعه عياض ولم يذكرا ترجيحا
واغفل ذلك شراح البخاري اصلا فما وقفت عليه ثم ليس المراد بقوله لا نفي الحكم
بل مراده ان جابرا لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قد يوافق ما يكون على هذا معنى قوله
في رواية عمرو ابن دينار عن عطاء كانت ترود لحوم الهدى الى المدينة اي لتوجهنا
الى المدينة ولا يلزم من ذلك بقاؤها معهم حتى يصلوا الى المدينة والله اعلم
لكن قد اخرج مسلم من حديث ثوبان اصلح لحم هذه فلم ازل اطعمه منه حتى قدم
المدينة قال ابن بطال في الحديث رد على من زعم من الصوفية انه لا يجوز ادخار
طعام لغد وان اسم الولاية لا يستحق لمن ادخر شيئا ولو قل وان من ادخر استاء
الظن بالله وفي هذه الاحاديث كفاية في الرد على من زعم ذلك **قوله** باب ـــــ
الحيس بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها مهملة تقدم تفسيره مع شرح حديث
الباب في قصة صفية في غزوة خيبر من كتاب المغازي واصل الحيس ما يتخذ من التمر

والاقط واليمن وقد يجعل عوض الاقط الفتيت او الدقيق **وقوله** فيه وضلع
الدين بفتح الضاد المعجمة واللام اى مثقله وحكى ابن المنى سكون اللام وفسره
بالميل وباى مريد لشرح هذا الدعاء كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى **وقوله**
يحوى بحاء مهملة وواو ثقيلة اى يجعل لها حوية وهو كساء محشو ونياد حول سنام
الراحلة تحفظ راكبها من السقوط ويستريح بالاستناد اليه **وله** ثم اقبل حتى
يداله احد تقدم الكلام عليه فى اواخر الحج **وقوله** مثل ما حرم به ابرهيم مكة قال
الكرمانى مثل منصوب بنزع الخافض اى بمثل ما جزم به وليست لفظة به زايدة
قوله باب الاكل فى انآء مفضض اى الذى جعلت فيه الفضة
كذا اقتصر من الاوانى على هذا والاكل فى جميع الاوانى مباح الا انآء الذهب والفضة
واختلف فى الاناء الذى فيه شئ من ذلك اما بالتضبيب واما بالخلط واما
بالطلاء وحديث حذيفة الذى ساقه فى الباب فيه النهى عن الشرب فى انية
الذهب والفضة ويوخذ منه منع الاكل بطريق الالحاق وهذا بالنسبة لحديث
حذيفة وقد ورد فى حديث ام سلمة عند مسلم كما سياتى التنبيه عليه فى كتاب الاشربة
ذكر الاكل فيكون المنع منه بالنص ايضا وهذا فى الذى جمعه من ذهب او فضة
اما المخلوط او المضبب او المموه وهو المطلى فورد فيه حديث اخرجه الدارقطنى
والبيهقى عن ابن عمر رفعه من شرب فى انية الذهب والفضة او انآء فيه شئ من
ذلك فانما يجرجر فى جوفه نار جهنم قال البيهقى المشهور عن ابن عمر موقوف عليه
ثم اخرجه كذلك وهو عند ابن ابى شيبة من طريق اخرى عنه انه كان لا يشرب
من قدح فيه حلقه فضة ولا ضبة فضة ومن طريق اخرى عنه انه كان يكره
ذلك وفى الاوسط للطبرانى من حديث ام عطية نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تقضيض الاقداح ثم رخص فيه للنساء فلعل مخلط اى لا يطابق الحديث
الترجمة الا ان كان الاناء الذى سقى فيه حذيفة كان مضببا فان الضبة موضع
الشفة عند الشرب واجاب الكرمانى بان لفظ مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه
فضة لكنه يشمل ما اذا كان مخذا كله من فضة والنهى عن الشرب فى انية الفضة
يلحق به الاكل للعلة الجامعة فيطابق الحديث والترجمة والله اعلم **قوله باب**
ذكر الطعام ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابى موسى مثل المومن الذى
يقرا القرآن وقد سبق شرحه فى فضايل القرآن والغرض منه تكرار ذكر الطعم

فيه والطعام يطلق بمعنى الطعم ثانيها حديث انس فى فضل عايشة وقد مضى التنبيه
عليه قريبا وفيه ذكر الطعام ثالثها حديث ابى هريرة السفر قطعة من العذاب
ذكر لقوله فيه يمنع احدكم نومه وطعامه وقد مضى شرحه فى اواخر ابواب العمرة
بعد كتاب الحج قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة كل الطعام الطيب وان
الزهد ليس فى خلاف ذلك فان فى تشبيه المومن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر
بما طعمه مر ترغيبا فى اكل الطعام الطيب والحلو قال واما كره السلف الادمان
على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقدها قال
واما حديث ابى هريرة ففيه اشارة الى ان الادمى لابد له فى الدنيا من طعام يقيم به
جسمه ويقوى به على طاعة ربه وان الله جبل النفوس على ذلك لعوام الحيوان لكن
المومن ياخذ من ذلك بقدر ابقاء امر الاخرة على الدنيا وزعم مغلطاى ان ابن بطال
قال قبل حديث ابى هريرة ما معناه وليس فيه ذكر الطعام قال مغلطاى قوله ليس فيه
ذكر الطعام ذهول شديد فان لفظ المتن يمنع احدكم نومه وطعامه انتهى وتعقبه
صاحبه الشيخ سراج الدين ابن الملقن بان الذهول فى عبارة ابن بطال ليس فيه
ذكر افضل الطعام ولا ادناه وهو كما قال فلم يذهل **قوله باب** الادم
بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد
وبالضم الجمع ذكر فيه حديث عايشة فى قصة بريرة وفيه فاتى باد مر من ادم البيت
وفيه ذكر اللحم الذى تصدق به على بريرة وقد مضى شرحه مستوفى فى الكلام على قصة
بريرة فى الطلاق وحكى ابن بطال عن الطبرى قال دلت الصدقة على ايثاره عليه الصلاة
والسلام اللحم اذا وجد اليه السبيل ثم ذكر حديث بريرة رفعه سيد الادام فى الدنيا
والاخرة اللحم ثم قال واما ما ورد عن عمر وغيره من السلف من ايثارهم اكل غير اللحم
على اللحم فاما لقمع النفس عن تعاطى الشهوات والادمان عليها واما لكراهة الاسراف
والاسراع فى تبذير المال لقلة الشئ عندهم اذ ذاك ثم ذكر حديث جابر لما اضاف
النبى صلى الله عليه وسلم وذبح له الشاة فما قدمها اليه قال له كانك قد علمت حبنا
اللحم وكان ذلك لقلة الشئ عندهم فكان جمهم له لذلك انتهى ملخصا وحديث
بريرة اخرجه ابن ماجه وحديث جابر اخرجه احمد مطولا من طريق صحيح العزرمى
عنه واصله فى الصحيح بدون الزيادة وقد اختلف الناس فى الادم والجمهور انه
ما يوكل به الخبز مما يطيبه سواء كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو يوسف

الاصطناع وسيأتي بسط ذلك في كتاب الايمان والنذور ان شاء الله تعالى ووقع في حديث عائشة فقال اهلها ولنا الولاء وهو معطوف على محذوف تقديره سعيها ولنا الولاء وفيه فقال لو سبعين شرطية بانبات التحتانية وهي تأنيث عن اشباع حركة المثناه وفيه واعتقت فخيرت بين ان تقر تحت زوجها او تفارقه قال ابن السكيت يصح ان يكون اصله من وقر فتكون الراء مخففة يعني والقاف مكسورة يقال وقرت اقر اذا جلست مستقرا والمحذوف فا الفعل قال ويصح ان تكون القاف مفتوحة يعني مع تشديد الراء من قولهم قررت بالمكان اقر بفتح القاف وبجوز كسرها من قريقر انمى ملخصا والثالث هو المحفوظ في الرواية قوله اورد البخاري هذا الحديث منها من طريق اسمعيل بن جعفر عن ربيعة عن القاسم بن محمد قال كان في برمة ثلاث سنين وساق الحديث وليس فيه انه اسنده عن عائشة وتعقبه الاسمعيلي فقال هذا الحديث الذي صححه مرسل وهو كما قال لكن ظاهر سياقه ان البخاري اعتمد على ايراده موصولا من طريق مالك عن ربيعة عن القاسم عن عائشة كما تقدم في النكاح والطلاق ولكنه جرى على عادته من تجنب ايراد الحديث على هيئته كلها في باب اخر وقد بينت وصل هذا الحديث في باب لا يكون بيع الامة طلاقا والله اعلم

قوله باب الحلوى والعسل كذا لابي ذر مقصورا ولغيره ممدودا وهما لغتان قال ابن دريد هي عند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفراء بالمد تكتب بالالف وقيل يمد ويقصر وقال الليث الاكثر على المد وهو كل حلو يوكل وقال الخطابي اسم الحلوا لا يقع الا على ما دخلته الصنعة وفي المخصص لابن سيده هي ما عولج من الطعام بحلاوة وقد يطلق على الفاكهة قوله حب الحلوى والعسل كذا في الرواية بالجميع بالقصر وقد تقدم في ابواب الطلاق بالوجهين وهو طرف من حديث تقدم في قصة التخيير قال ابن بطال الحلوا والعسل من جملة الطيبات المذكورة في قوله تعالى كلوا من الطيبات وفيه تقوية لقول من قال المراد به المستلذ من المباحات ودخل في معنى هذا الحديث كل ما شابهه الحلوى والعسل من انواع المآكل اللذيذة كما تقدم تقريره في اول كتاب الاطعمة وقال الخطابي وتبعه من لقيته ممن حبب اليه صلى الله عليه وسلم لها علما معنى كثرة التشهي لها وشدة نزاع النفس اليها وانما كان يتألفهما اذا حضرت اليه تبلغا صالحا فيعلم بذلك انها تعجبه ويؤخذ منه جواز اتخاذ الاطعمة من انواع شتى وكان بعض اهل الورع يكره ذلك ولا يرخص ان يأكل من الحلاوة

الا ما كان حلو بطبعه كالتمر والعسل وهذا الحديث يرد عليه وانما تورع عن ذلك من السلف من اثر تأخير تناول الطيبات الى الاخرة مع القدرة على ذلك في الدنيا تواضعا لا شحا ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي ان حلوى النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يحبها هي الجميح بالجيم وزن عظيم وهو تمر يعجن بلبن وسيأتي في باب الجمع بين لونين ذكر من روى حديث انه كان يحب الزبد والتمر وفيه رد على زعم ان المراد بحلوى انه صلى الله عليه وسلم كان يشرب كل يوم قدح عسل عن وانما الحلوى المصنوعة مما كان يعرفها وقيل المراد بالحلوى الفالوذج المعقودة على النار والله اعلم قوله حدثنا عبد الرحمن بن شيبة هو عبد الرحمن بن عبد الملك ابن محمد بن شيبة الحزامي بالمهملة والزاي المدني نسبة الى جده وغلط بعضهم فقال عبد الرحمن بن ابي شيبة ولفظ ابي زيادة على سبيل الغلط المحض وما لعبد الرحمن في البخاري سوى موضعين هذا احدهما قوله ابن ابي الفديك هو محمد بن اسمعيل والكرماني برد بغير الف ولام قوله كنت الزم تقدم هذا الحديث في المناقب من وجه اخر عن ابن ابي ذويب واوله نقول الناس اكثر ابو هريرة الحديث قوله لشبع بطني في رواية الكشميهني نشبع بالموحدة والمعنى مختلف فان الذي بالتحتانية بالمعارضة لكن رواية اللام لا تستقيم قوله وعلى ليس الخبر هذا الجميع وتقدم في المناقب بلفظ الخبر بالموحدة بدل اللام الاولى وتقدم انه للكشميهني مران وقال عياض هو بالموحدة وفي رواية الاصيلي والقابسي وعبدوس وكذا لابي ذر عن الحموي وكذا هو للنسفي وللباقين مران كالذي هنا ورجح عياض الرواية بالموحدة وقال هو الثوب المخبر وهو المزين الملون ماخوذ من التخبير وهو التحسين وقيل التخبير ثوب وشي مخطط وقيل هو الجديد وانما كانت رواية الخبر بموحدة لان السياق يشعر بان ابا هريرة كان يفعل ذلك بعد ان كان لا يفعله وهو كان لا يلبس الحرير لا اولا ولا اخرا لخوف اكله الحمير ولبسه الخبير فانه صار يفعله بعد ان كان لا يجد قوله ولا يحل مني فلان ولا قال انه يحتمل ان يكون ابو هريرة هو الذي كتى وقصد الابهام لارادة التعظيم والتهويل ويحتمل ان يكون سمي بعضا ولقي عنه الراوي وقد اخرج ابن سعد من طريق ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال ولقد رايتني واني لاجيء لابن عفان وبنت عزوان بطعام بطني وعقبة رجلي اسوق بهم اذا ارتحلوا واحدهم اذا انزلوا فقالت لي يوما لتردن حافيا ولتركبن

قائما فزوجنيها الله تعالى فقلت لها الزدن جانبيه ولتركبن قايمة وسنده صحيح وهو
في اخر حديث اخرجه البخاري والترمذي بدون هذه الزيادة واخرج ابن سعد
ايضا وابن ماجه من طريق سليم ابن حيان سمعت ابا هريرة
يقول نشأت يتيما وهاجرت مسكينا وكنت اجيرا لبسرة بنت غزوان الحديث
قوله واستقرى الرجال الايه وهي معي تقدم شرح قصته في ذلك في اوايل الاطعمة
وقضيته في ذلك مع جعفر في كتاب المناقب قوله وخير الناس للمساكين جعفر تقدم
شرحه في المناقب ووقع في رواية الاسمعيلي من الزيادة في هذا الحديث من طريق
ابرهيم المخرومي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة وكان جعفر يحب المساكين ويجلس
اليهم ويحدثهم ويحدثونه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنيه ابا المساكين
قلت وابرهيم المخرومي وابن الفضيل ويقال ابن اسحق المخرومي ومن مدني ضعيف
ليس من شرط هذا الكتاب وقد اورد هذه الزيادة في المناقب عن الترمذي
وهي من رواية ابرهيم ايضا واشار الى ضعف ابرهيم قال ابن المنير مناسبة
حديث ابي هريرة للترجمة ان الحلوا تطلق على الشيء الحلو ولما كانت العكة يكون فيها
غالبا العسل ويكنى جامصر جابه في بعض ناسب التبويب قلت اذا كان ورد في بعض
طرقه العسل طابق الترجمة لانها مشتملة على ذكر الحلوا والعسل معا فيه جذمن
الحديث احدي كلتي الترجمة ولا يشترط ان يشتمل كل حديث في الباب على جميع
ما تضمنته الترجمة بل يكفي الحديث الواحد في اطلاق الحلو على كل شيء حلو خلافا لمن
وقد جزم الخطابي بخلافه كما تقدم وهو المعتمد قوله فتشغ قيله عياض بالشين المعجمة
والغاء ورجح ابن التين انه بالقاف بان معنى الذي بالغاء ان يشرب ما في الاناء كما تقدم
والمراد هنا انهم لعقوا ما في العكة بعد ان قطعوها ليتمكنوا من ذلك قوله باب
الدباء ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط من طريق ثمامة عن انس وقد تقدم شرحه
وضبطه وقد تقدمت الاشارة الى موضع شرحه قريبا واخرج الترمذي والنسائي
وابن ماجه من طريق حليم بن جابر عن ابيه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
في بيته وعنده هذا الدباء فقلت ما هذا قال هذا القرع وهو الدباء يلزمه طعامنا
قوله باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف
من حديث الباب انه حصر العدد بقوله خامس خمسة ولو لا تكلفه لما حضر وسبق
الى نحو ذلك ابن التين وزاد ان التحديد ينافي البركة وذلك لم يجد ابو طلحة

حصلت

حصلت في طعامه البركة حتى وسع العدد الكثير قوله عن ابي وايل عن ابي مسعود
في رواية ابي اسامة عن الاعمش ثنا شقيق وهو ابو وايل ثنا ابو مسعود وسياتي
بعد اثنين وعشرين بابا والاعمش فيه شيخ اخر نبهت عليه في اوايل البيوع اخرجه
مسلم من طريق زهير وغيره عن ابي اسامة عن جابر مقرونا بغير رواية ابي وايل
عن ابي مسعود وهو عقبة بن عمرو ووقع في بعض النسخ المتاخرة عن ابن مسعود
وهو تصحيف قوله كان من الانصار رجل يقال له ابو شعيب لم اقف على اسمه وقد
تقدم في اوايل البيوع ان ابن نمير عند احمد والمحاملي رواه عن الاعمش فقال فيه عن
ابي مسعود عن ابي شعيب جعله من مسند ابي شعيب قوله وكان له غلام لحام
لم اقف على اسمه وتقدم في البيوع من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بلفظ قصاب
ومعنى تفسيره قوله فقال اصنع لي طعاما ادعو رسول الله صلى الله عليه وسلم
خامس خمسة زاد في رواية حفص اجعل لي طعاما يكفي خمسة فاني اريد ان
ادعو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرفت في وجهه الجوع وفي رواية ابي اسامة
اجعل لي طعما وفي رواية جرير عن الاعمش عند مسلم اصنع لها طعاما لخمسة نفر قوله
فدعا النبي صلى الله عليه وسلم خامس خمسة في الكلام حذف تقديره فصنع وفدعاه
وصرح بذلك في رواية ابي اسامة ووقع في رواية ابي معوية عن الاعمش عند مسلم والترمذي
وساق لفظه فدعاه وجلساؤه الذين معه وكانهم كانوا اربعة وهو خامسهم فقال
خامس اربعة وخامس خمسة بمعنى قال الله تعالى ثاني اثنين وقال ثالث ثلاثة وفي
حديث ابن مسعود رابع اربعة ومعنى خامس اربعة اي زايد عليهم وخامس خمسة
اي احدهم والاجود نصب خامس على الحال ويجوز الرفع على تقدير حذف اي وهو خامس
لووا ناخامس والجملة حينيذ حاليه قوله فتبعهم رجل في رواية ابي عوانه
عن الاعمش في المظالم فاتبعهم بالتشديد بمعنى تبعهم وكذا في رواية جرير وابي معوية
وذكرها الداودي بهمزة قطع وتكلف ابن التين في توجيهها ووقع في رواية حفص
ابن غياث فجا معهم رجل قوله ان هذا اتبعنا في رواية ابي عوانة وجرير اتبعنا
بالتشديد وفي رواية ابي معوية لم يكن معنا حين دعوتنا قوله فان شيت اذنت له
وان شيت تركته في رواية ابي عوانه وان شيت ان يرجع رجع وفي رواية جرير
وان شيت رجع وفي رواية ابي معوية فانه اتبعنا ولم يكن معنا حين دعوتنا
فان اذنت له دخل قوله بل اذنت له في رواية ابي اسامة لا بل اذنت له وفي رواية

جر برجل ان ذنت له برسول الله وفي رواية ابي معويه فقد اذنا له فليدخل ولم
اقف على اسم هذا الرجل في شئ من طرق هذا الحديث ولا اسم واحد من الاربعه وفي
الحديث من الفوايد جواز الاكتساب بصيغة الجزاء واستعمال العبد فيما
يطيق من الصنايع واشتغاله بكسبه منها وفيه مشروعية الضيافة وتاكدها استحبابا
لمن غلبت حاجته لذلك وفيه ان من صنع طعاما لغيره فهو بالخيار بين ان يرسله
اليه او يدعوه الى منزله وان من دعى احدا استحب ان يدعو معه من يرى من اصحابه
واهل مجالسته وفيه الحكم بالدليل لقوله الى عرفت في وجهه الجوع وان الصحابة
كانوا يعرفون النظر الى وجهه تبركا به وكان منهم من لا يطيل النظر في وجهه حيا
منه كما صح به عمرو ابن العاص فيما اخرجه مسلم وفيه انه كان صلى الله عليه وسلم
يجوع احيانا وفيه اجابة الامام والشريف والكبير دعوة من دونهم واكلهم طعام
ذي الحرفة غير الرفيعه كالجزار وان تعاطي مثل تلك الحرف لا يمنع قدرا من التوقي
فيها ما يكره ولا يستطيع مجرد تعاطيها سواه وان من صنع طعاما لجماعة فليكن على قدرهم
ان لم يقدر على اكثر ولا ينقص من قدرهم مستندا الى ان طعام الواحد يكفي الاثنين.
وفيه ان من دعى قوما مستصفين بصفة ثم طرا عليهم من لم يكن معهم حينئذ انه لا يدخل
في عموم الدعوة وان قال لقوم انه يدخل في الهدية كما تقدم ان جلساء الحر
شركاؤه فيما يهدى اليه وان من لطفل في الدعوة كان لصاحب الدعوة الاختيار
في حرمانه فان دخل بغير اذنه كان له اخراجه وان من وصد الطفيل لم يمنع ابتدا
لان الرجل تبع للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يرده لاحتمال ان يطيب نفس صاحب الدعوة
بالاذن له وينبغي ان يكون هذا الحديث اصلا في جواز الطفل لكن مقيدا بمن احتاج
اليه وقد رجح الخطيب في اخبار الطفيليين خبرا فيه عده فوايد منها ان الطفيلي
منسوب الى رجل كان يقال له طفيل من بني عبد الله ابن غطفان كثر منه الاتيان
الى الولايم بغير دعوة فسمي طفيل العرايس فسمي من اتصف بصفته وكانت العرب
تسميه الوارش بشين معجمة وبقول لمن تتبع الدعوة بغير دعوة صعير يتون زايده
قال الكرماني في هذه التسمية مناسبة اللفظ للمعنى في التبعية من حيث انه تابع
للضيف والجوع تابعه للكلمة واستدل به على منع استتباع المدعو غيره الا اذا علم
من الداعي الرضى بذلك وان الطفيلي ياكل حراما والنضر بن علي الجهضمي في ذلك قصه
حرب له مع طفيلي واحتج نضر بحديث ابن عمر رفعه من دخل بغير دعوة دخل سارقا

وخرج

وخرج معتبرا وهو حديث ضعيف اخرجه ابو داود واحتج عليه الطفيلي باسناد
يوخذ منها تقييد المنع لمن لا يحتاج الى ذلك ممن يتطفل ولمن ينكر صاحب الطعام
الدخول اليه اما لقلة الشئ او استقلال الداخل وهو موافق قول الشافعي
لا يجوز التطفيل الا لمن كان بينه وبين صاحب الدار انبساط وفيه ان المدعو
لا يمتنع من الاجابة اذا امتنع الداعي من الاذن لبعض من صحبه واما ما اخرجه
مسلم من حديث انس ان فارسيا كان طيب المرق صنع للنبي صلى الله عليه وسلم
طعاما ثم دعاه فقال لعايشة ومن هذا لعايشة قال لا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا فاجاب عنه بان الدعوة لم تكن لوليمة وانما صنع الفارسي طعاما
يقدر ما يكفي الواحد فخشي ان لا تكفي النبي صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون الفرق ان عايشة كانت حاضرة عند الدعوة بخلاف الرجل وايضا
فالمستحب للداعي ان يدعو احد من المدعو معه كما فعل اللحام بخلاف الفارسي فلذلك
امتنع من الاجابة ان لا يدعوها وخبر الداعي في الرجل الذي طرا وعلم حاجة عايشة
لذلك الطعام بعينه او احب ان ناكل معه منه لانه كان موصوفا بالجودة ولم يعلم مثله
في قصة اللحام وما قضته لابي طلحة حيث دعى النبي صلى الله عليه وسلم الى الحديبية كما تقدم
في علامات النبوة فقال لمن معه قوموا فاجاب عنه الماتري بانه يحتمل ان يكون علم
رضى ابو طلحة فلم يستاذنه ولم يعلم رضى ابي شعيب فاستاذنه ولان الذي اكله
القوم عند ابي طلحة كان مما خرق الله فيه العاده لنبيه صلى الله عليه وسلم فكان حال
ما اكلوه من البركة التي لا تصنع لابي طلحة فيها فلم يفتقر الى استيذانه او لانه لم يكن
بينه وبين القصاب من المودة ما بينه وبين ابي طلحة او لان ابا طلحة صنع الطعام
للنبي صلى الله عليه وسلم متصرف فيه كيف اراد وابو شعيب صنعه له ولنفسه ولذلك
حدد بعدد معين ليكون ما يفضل عنهم له ولعياله مثلا او لطلع النبي صلى الله عليه وسلم
على ذلك فاستاذنه لذلك لانه اخبر بما يصلح نفسه وعياله وفيه انه ينبغي لمن
استوذن في مثل ذلك ان ياذن للطارى كما فعل ابو شعيب وذلك من مكارم
الاخلاق ولعله سمع الحديث الماضي طعام الواحد يكفي الاثنين او رجا ان يعم الزايد
ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وانما استاذنه النبي صلى الله عليه وسلم تطييبا لنفسه
ولعله علم انه لا يمنع الطارى واما توقف الفارسي في الاذن لعايشة ثلاثا وامتناع
النبي صلى الله عليه وسلم من اجابته فاجاب عياض بانه لعله انما صنع قدر ما يكفي

النبي صلى الله عليه وسلم وحاله وعلم حاجته لذلك فلو تبعه غيره لم يسد حاجته والنبي
صلى الله عليه وسلم اعتنى بما الف من امداد الله تعالى له بالبركة وما اعتاده
من الايثار على نفسه ومن مكارم الاخلاق مع اهله وكان من شانه ان لا يرجع بعد
ثلاث ولذلك رجع الفارسي عن المنح وفي قوله صلى الله عليه وسلم انه اتبعنا رجل فاتهمه ولم يعد حسن
ادب ليلا ينكر خاطر الرجل ويدان ينضم الى هذا انه اطلع على ان الداعي لا يريده
والا فكان سيعين في ناي الحال فيحصل كسر خاطره وايضا ففي رواية لمسلم ان هذا اتبعنا
ويجمع بين الروايتين بانه ابهم لفظا وعينه اشارة وفيه نوع رفق بحسب الطاقة
تنبيه وقع هذا عند ابي ذر عند المستملي وحده قال محمد بن يوسف وهو الفربري
سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول اذا كان القوم على المايدة فليس لهم ان يناولوا
من مايدة الى مايدة اخرى ولكن يناول بعضهم بعضا في تلك المايدة او يدعوا الى بتركوا
وكانه استنبط ذلك من استيذان النبي صلى الله عليه وسلم الداعي في الرجل الطارق
ووجه اخذه منه ان الذين دعوا صار لهم بالدعوة عموم اذن بالتصرف في الطعام
المدعو اليه بخلاف من لم يدع فينزل من وضع بين يديه الشيء منزلة من دعي له وينزل
الشيء الذي وضع بين يدي غيره منزلة من لم يدع اليه وعمل من وقفت على كلامه من
الشراح التنبيه على ذلك **قوله باب** من اضاف رجلا واقبل على عمله
اشار بهذه الترجمة الى انه لا يتحتم على الداعي ان ياكل مع المدعو واورد فيه

حديث

حديث انس في قصة الخياط وقد تقدم شرحه مستوفى وقد تعقبه الاسمعيلي
بان قوله واقبل على عمله ليس فيه فايدة قال وانما اراد البخاري ايراده
من رواية النضر بن شميل عن ابن عون **قلت** بل الترجمة عن فايدة ولا مانع
من ارادة القايدتين الاسناد به والمتن ومع اعتراف الاسمعيلي بخروج
الحديث من حديث النضر فانما اخرجه من رواية ازهر عن ابن عوف فكانه لم يقع
له من حديث النضر وقال ابن بطال لا اعلم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الا انه
اسبط لوجهه والاهيب لاحتشامه فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجايز
وقد تقدم في قصة اضياف ابي بكر انهم استعوا ان ياكلوا حتى ياكل معهم فانه انكر
ذلك **قوله باب** المرق اورد فيه حديث انس المذكور قبل وهو ظاهر
فيما ترجم له انه قال ابن التين في قصة الخياط روايات فيما احضر ففي بعضها قرب
مرقا وفي بعضها قديدا وفي اخرى خبز شعير وفي اخرى تريد قال والزيادة
من الثقة مقبولة قال الداودي وانما كان ذلك لانهم لم يكونوا يكتبون فربما
غفل الراوي عند ما حدث عن كله بعض وحفظها غيره من الثقات فيعتمد عليها **قلت**
اسم الروايات ما وقع في هذا الباب عن مالك فقرب خبز شعير ومرقا فيها دباء وقديد
فلم يعها الا ذكر التريد وفي خصوص التخصيص على المرق حديث صحيح ليس على شرط
البخاري اخرجه النسائي والترمذي وصححه وكذلك ابن حبان عن ابي ذر رفعه
فيه واذا طبخت قدرا فاكثر مرقته واغرف لجارك منه وعند احمد والبزار من حديث
جابر نحوه وفي الباب عن جابر في حديثه الطويل في قصة الحج عند مسلم ثم اخذ من
كل يدنه بضعه وجعلت في قدر وطبخت فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسا
من لحمها وشربا من مرقها **قوله باب** القديد ذكر فيه حديث انس المذكور
وهو ظاهر فيه وحديث عايشة ما فعله الا في عام جاع الناس اراد ان يطعم الغني
الفقير الحديث **قلت** وهو مختصر من حديثها الماضي في باب ما كان السلف يدخرون
وقد تقدم قريبا واوله سؤال التابعي عن النهي عن الاكل من لحوم الاضاحي فوق
ثلاث فاجابت بذلك فيعرف منه ان يرجع الضمير في قولها ما فعله الى النهي عن ذلك
قوله باب من ناول او قدم الى صاحبه على المايدة شيئا قال ابن
المبارك لا باس ان يناول بعضهم بعضا ولا يناول من هذه المايدة الى مايدة اخرى

تقدم هذا المعنى قريبا والاثر فيه عن ابن المبارك موصول عنه في كتاب البر والصلة
ولا يتناول من هذه المايدة لما مايدة اخرى تقدم هذا المعنى قريبا والاثر فيه عن ابن
المبارك موصول عنه ثم ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط وفيه وقال تما عن انس
وقد تقدم في باب من تتبع حول القصعة ان في رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه فاد فيه
منه وهو المطابق للترجمة لانه لا فرق بين ان يتناوله من اناء الى اناء او يضم ذلك اليه
في نفس الاناء الذي ياكل منه قال ابن بطال لما جاز ان يتناول بعضهم بعضا في
مايدة واحدة لان ذلك الطعام قدم لهم باعيانهم فلهم ان ياكلوه كله وهم فيه
شركاء وقد تقدم الامر باكل كل واحد مما يليه فمن تناول صاحبه مما بين يديه
فكانه اثره بنصيبه مع ماله فيه معه من المشاركة وهذا خلاف من كان على مايدة
اخرى فانه وان كان للمتناول لحق فيما بين يديه لكن لاحق للاخر في تناوله منه
اذ لا شركة له فيه وقد اشار الاسمعيلي الى ان قصة الخياط لا حجة فيها لجواز المتناوله
لانه طعام واتخذ للنبي صلى الله عليه وسلم وقصد به والذي جمع له الدنيا بين يديه
خادمه يعني فلا حجة في ذلك لجواز ان يتناوله الضيفان بعضهم بعضا مطلقا قوله
باب القثاء بالرطب اي اكلهما معا وقد ترجم له بعد سبعة ابواب
الجمع بين اللونين قوله عن ابيه هو سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف
من صغار التابعين وعبد الله بن جعفر بن ابي طالب من صغار الصحابة قوله
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل الرطب بالقثاء قال الكرماني في
الحديث اكل الرطب بالقثاء والترجمة بالعكس واجاب بان الباء للمصاحبة او
للملاصقة فكل منهما مصاحب للاخر او ملاصق قلت وقد وقعت الترجمة في
رواية النسفي على وفق لفظ الحديث وهو عند مسلم عن يحيى بن يحيى وعبد الله بن
عون جميعا عن ابرهيم بن سعد بسند البخاري فيه بلفظ ياكل القثاء بالرطب
كلفظ الترجمة وكذلك اخرجه الترمذي وسياتي الكلام على الحديث في باب الجمع
بين اللونين وله باب كذا هو في رواية الجميع بغير ترجمة وسقط عند
الاسمعيلي فاعترض بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر والذي اظنه انه اراد ان يترجم
به للتمر وحده او للنوع منه وذكر فيه حديث ابي هريرة قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تمرا فاصابني سبع تمرات احداهن حشفة وهو من رواية عباس الجريري عن ابي عثمان
النهدي عنه وقد تقدم قبل ثمانية ابواب ثم ساقه من رواية عاصم الاحول

عن

عن ابي عثمان بلفظ فاصابني خمس تمرات اربع تمر وحشفة قال ابن التين اما ان يكون
احدى الروايتين وهما او يكون ذلك وقع مرتين قلت الثاني بعيد لاتحاد
المخرج واجاب الكرماني بان لا منافاة اذا التخصيص بالعدد لا سيما لراوٍ وقع له نظير
ولا لما كان لذكر فائدة والاولى ان يقال ان القسمة الاولى انفقت خمسا خمسا
ثم فضلت فضلة فقسمت ثنتين ثنتين فذكر احدى الروايتين مبتدا الامر والاخرى
منتهاه وقد وقع في الحديث اختلاف اشد من هذا فان الترمذي اخرجه من
طريق سعيد عن عباس الجريري بلفظ اصابهم جوع فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم
تمرة تمرة واخرجه النسائي من هذا الوجه بلفظ فتمر سبع تمرات بين سبعة
انا فيهم وابن ماجه واحمد من هذا الوجه بلفظ اصابهم جوع وهم سبعة فاعطاني
النبي سبع تمرات لكل انسان تمرة وهذه الروايات متقاربة المعنى ومخالفة
لرواية حماد بن زيد عن عباس وكانها رجحت عند البخاري على رواية شعبة
فاقتصر عليها وايدها برواية عاصم لانها توافقها من جهة الزيادة على الواحدة
وقوله في الجملة قوله في الرواية الاولى نصفت بضاد معجمة وفاء اي نزلت به ضيفان وقوله
سبعا اي سبع ليال قوله وكان هو وامراته بقدم انها بسرة بضم الموحدة
وسكون المهملة بنت عمرو ان بفتح العين المهملة وسكون الراء وهي صحابية اخت
عتبة القحطاني الحليف امير البصرة قوله وخادمه لم اقف على اسمها قوله
يعقبون بالقاف اي بيننا وبون قيام الليل وقوله ثلاثا اي كل واحد
منهم يقوم ثلث الليل فمن زاد اذا فرغ من ثلثه ايقظ الاخر قلت وسمعته
يقول القابل ابو عثمان النهدي والمسموع ابو هريرة ووقع عند احمد والاسمعيلي
في هذه الرواية بعد قوله ثم يوقظ هذا قلت يا ابا هريرة كيف تصوم قال اما
انا فاصوم من اول الشهر ثلاثا فان حدث لي حدث كان لي اجر شهر قال
وسمعته يقول قسم وكان البخاري حذف هذه الزيادة لكونها موقوفة وقد خرج
بهذا الاسناد في الصلاة التحريض على صيام ثلاثة ايام من كل شهر مرفوعا واخرجه
في الصيام من وجه اخر عن ابي عثمان وهو السبب في سؤال اي عثمان ابا هريرة
عن كيفية صومه يعني من اي الشهر يصوم الثلاثة المذكورة وقد سبق بيان
ذلك في كتاب الصيام قوله احداهن حشفة زاد في الرواية الماضية فلم يكن
فيهن تمرة اعجب الي منها الحديث وتقدم شرحه هناك قوله في الرواية الثانية

اربع تمر بالرفع والتنوين فيهما وهو واضح وفي رواية اربع تمر بزيادة ها في اخره
اي كل واحد من الاربع تمرة قال الكرماني فان وقع بالاضافة والجر فشاذ
عاخلاف القياس وانما جاء في مثل ثلاث مائة واربع مائة قوله وحشفة بمهملة
ثم معجمة مفتوحتين ثم فاء اي ردية والحشف ردي التمر وذلك ان تيبس الرطبة
في النخلة قبل ان تتناهى طيبها وقيل الحشفة ليبسها وقيل مراده صلبة قال
عياض فعلى هذا فهو بسكون الشين قلت بل الثابت في الروايات بالتحريك ولا
منافاة بين كونها رديه وصلبة تنبيه اخرج الاسمعيلي من طريق عاصم من حديث
ابي يعلى عن محمد بن بشار عن اسمعيل بن زكريا بسند البخاري فيه ويزداد في اخره
قال ابو هريرة ان اهل الناس من بخل بالسلام واعجز الناس من عجز عن الدعاء وهذا
موقوف صحيح عن ابي هريرة وكان البخاري صدقه لكنه موقوفا ولعدم تعلقه
بالباب وقد روي مرفوعا والله اعلم قوله با ـــــــ الرطب والتمر كذا
للجميع فيما وقفت عليه الا ابن بطال ففيه باب الرطب بالتمر وقع فيه موحدة و
بدل الواو ووقع لعياض في باب ح ان في البخاري باب اكل التمر بالرطب وليس
في حديثي الباب ما يدل لذلك اصلا قوله وقول الله عز وجل وهزي اليك بجذع
النخلة الاية روى عز ابن حميد من طريق سعيد بن سلمة قال لو علم الله ان شيا
للنفساء خير من الرطب لامر مريم به ومن طريق عمر بن ميمون قال ليس للنفساء خير
من الرطب والتمر ومن طريق الربيع بن خثيم قال ليس للنفساء مثل الرطب ولا للمريض
مثل العسل اسانيدها صحيحة واخرج بن ابي حاتم وابو يعلى من حديث علي
رفعه قال اطعموا نفساكم الولد الرطب فان لم يكن رطب فتمر وليس في الشجرة
شجرة اكرم على الله من شجرة نزلت تحتها مريم وفي اسناده ضعف وقد قرا الجمهور
تساقط بتشديد السين واصله تتساقط وقرا حمزة وهي رواية عن ابن عمر و
والتخفيف على حذف احدى التاءين وفيها قرات اخرى في السواد ثم ذكر فيه الحديثين
الاول حديث عائشة قوله وقال محمد بن يوسف هو الفريابي شيخ البخاري وسفيان
هو الثوري وقد تقدم الحديث وشرحه في اوائل الاطعمة من طريق اخرى عن منصور
وهو بن عبد الرحمن بن طلحة العبدري ثم الشيبي الحجبي واسم هي صفية بنت شيبة
من صغار الصحابة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق ومن رواية بن مهدي كلاهما
عن سفيان الثوري مثله واخرجه مسلم من رواية احمد الزبيدي عن سفيان بلفظ

وما شبعنا والجواب رواية الجماعة فقد اخرجه احمد ومسلم ايضا من طريق
داود بن عبد الرحمن عن منصور بلفظ حتى شبع الناس واطلاق الاسود على
الناس من باب التغليب وكذا اطلاق الشبع موضع الري والعرب تفعل ذلك في
الشيء يصطحبان فتسميهما معا باسم الاشهر منهما والتسوية بين الماء والتمر مع
ان الماء كان عندهم متيسرا لان الري منه لا يحصل بدون الشبع من الطعام
لمضة شرب الماء صرفا بغير اكل لكنها قرنت بينهما لعدم التمتع باحدهما اذا
فات ذلك من الاخر ثم عبرت عن الامرين الشبع والري بفعل احدهما كما عبرت
عن التمر والماء بوصف احدهما وقد تقدم شيء من هذا في باب من اكل حتى شبع الباب
حديث جابر قوله ابو غسان هو محمد بن مطرف وابو حازم هو سلمة ابن دينار قوله
عن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي ربيعة هو المخزومي واسم ابي ربيعة
عمرو ويقال حذيفة وكان يلقب ذا الرمحين وعبد الله ابن ابي ربيعة من مسلمة
الفتح وولي الجند من بلاد اليمن لعمر فلم يزل بها الى ان جاء نعيه حصر عثمان لنصره
فسقط عن راحلته فمات وله ابرهيم رواية عنه في النسائي قال ابو حاتم انها مرسلة
وليس لابرهيم في البخاري سوى هذا الحديث وامه ام كلثوم بنت ابي بكر الصديق
وله رواية عن امه وخالته عائشة قوله كان بالمدينة يهودي لم اقف على اسمه
قوله وكان يسلفني في تمري الى الجداد بكسر الجيم وبجوز فتحها والذال معجمة وبجوز
اهمالها اي زمن قطع تمر النخل وهو الصرام وقد استشكل الاسمعيلي ذلك واشار
الى شذوذ هذه الرواية فقال هذه القصة يعني دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في
النخل بالبركة رواها الثقات المعروفون فما كان على والد جابر من الدين وكذا قال
ابن التين الذي في اكثر الاحاديث ان الدين كان على والد جابر قال الاسمعيلي والسلف
الى الجداد فيعارضه الامر بالمسامحة الى اصل معلوم فيحمل على انه وقع في الاقتضاء على
الجداد اختصارا وان الوقت كان في اصل العقد معينا واما الشذوذ الذي اشار
اليه فيندفع بالتعدد فان في السياق اختلافا ظاهرا فهو محمول على انه صلى الله عليه
بارك في النخل المخلف عن والد جابر حتى وفى بما كان عليه من الدين والله اعلم قوله
وكانت لجابر الارض التي بطريق رومه فيه الثقات او هو مدرج من كلام الراوي
لكن يرده ويعضد الاول ان في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق الدمادي
عن سعيد بن ابي مريم شيخ البخاري فيه وكانت لي الارض التي بطريق رومة

وروحة بضم الراء وسكون الواو وهي البير التي اشتراها عثمان رضي الله عنه وسبلها
وهي بنفس المدينة وقد قيل ان روحة رجل من بني غفار كانت له البير
قبل ان يشتريها عثمان فنسبت اليه ونقل الكرماني ان في بعض الروايات
دومة بدل الراء قال ولعلها دومة الجندل قلت وهو باطل فان دومة
الجندل لم تكن اذ ذاك فتحت حتى يمكن ان يكون لجابر فيها ارض وايضا ففي الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى الى ارض جابر واطعمه من رطبها ونام فيها وقام
فتركه فيها حتى الوفاه فلو كانت بطريق دومة الجندل لاحتاج الى السفر لان بين
دومة الجندل وبين المدينة عشر مراحل كما بينه ابو عبيد البكري وقد اشار
صاحب المطالع الى ان دومة هذه بير روحة التي اشتراها عثمان وسبلها وهي
داخل المدينة فكان ارض جابر كانت بين المسجد النبوي ودومة قوله فجلست
فجاء اعاما قال عياض كذا للقابسي وابي ذر وكثر الرواة بالجيم واللام قال
وكان ابو مروان ابن سراج يصوب هذه الرواية الا انه يضبطها فجلست اي
بسكون السين وضم التاء على انها مخاطبة جابر ويفسره اي فاخرت عن العشا
فجاء فتاخر وخامجه ولام مشدده من التخلية او مخففة من الخلو اي تاخر السلف
عاما قال عياض لكن ذكر ان ضبط الرواية عند غياض بفتح السين المهملة
وسكون الفاء والضمير للارض وبعده جاء بنون ثم معجمة ساكنة اي تاخرت
الارض عن الاثمار من جهة النخل قال ووقع للاصيلي فحبسته بحاء مهملة ثم
موحدة وعند ابي الهيثم فحابست بعد الحاء المعجمة الف اي خالفت معهودها
وحالها يقال خاس عهده اذا خانه او تغير عن عادته وخاس الشيء اذا تغير قال
وهذه الرواية ابينها قلت وحكى غيره فحنست بحاء معجمة ثم نون اي تاخرت
ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج بهذه الصورة فما ادري بحاء مهملة ثم موحدة
والمعجمة ثم نون وفي رواية الاسماعيلي فحبسته على عامنا واظنها بمعجمة ثم سين مهملة
ثقيلة وبعدها على بنقطتين وتشديد التحتانية فكان الذي وقع في الاصل بصورة
نخل وكذا نخلا تصحيف من هذه اللفظة وهي على لبس الباء الف ثم حذف العين واللام
عند الله ووقع في رواية ابي ذر عن المستملي قال محمد بن يوسف هو الفربري قال
ابو جعفر محمد بن ابي حاتم وراو البخاري قال محمد بن اسمعيل هو البخاري فحالها البير عندي
معدا اي مضبوطا ثم قال فحالا ليس فيه بنك قلت وقد تقدم توجيهه لكني وجدته

في النسخة

في النسخة بجيم وبالخاء المعجمة اظهر قوله ولم اجد بفتح الهمزة وكسر الجيم وتشديد
الدال قوله استنظره اي استمهله الى قابل اي الى عام ثاني قوله فاخبر بضم
الهمزة وكسر الموحدة وفتح الراء على الفعل الماضي المبني للمجهول ويحتمل ان يكون
بضم الراء على صيغة المضارعة والفاعل جابر وذكن لذلك مبالغة في استحضار صورة
الحال ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج فاخبرت قوله فيقول يا القاسم لا انظر
كذا فيه بحذف اداة النداء قوله ابن عريشك اي المكان الذي اتخذته في البستان
لتستظل به ويقيل فيه وسيأتي الكلام عليه في اخر الحديث قوله فجيئه بقصنه
اخرى اي من الرطب قوله فقام في الرطاب في النخل الثانية اي المرة الثانية وفي
رواية ابي نعيم فقام فطاف بدل قوله في الرطاب قوله ثم يا جابر حد فعمل امر
بالحداد واقتضى اي اوف قوله فقال اشهد اني رسول الله قال ذاك صلى الله عليه وسلم
لما فيه من خرق العادة الظاهر من ابقاء الكثير من القليل الذي لم يظن به
الوفي منه البعض فضلا عن الكل فضلا عن ان يفضل فضلة فقدر الذي كان عليه
من الدين قوله عروش وعريش سواء وقال ابن عباس معروشات ما يعرش من الكروم
وغير ذلك يقال عروشها اسمها ثبت هذا في رواية المستملي والنقل عن ابن عباس في ذلك
تقدم موصولا في اول سورة الانعام وفيه النقل عن غيره بان المعروش من الكروم
ما يقوم على ساق وغير المعروش ما ينبسط على وجه الارض وقوله عروش وعريش
بناء هو تفسير ابي عبيده وقد تقدم نقله عنه في تفسير الاعراف وقوله عروشها
اسمها هو تفسير قوله خاوية على عروشها وهو تفسير ابي عبيده ايضا والمراد هنا
تفسير عريش جابر الذي رقد النبي صلى الله عليه وسلم فيه فلا كثر على ان المراد
به ما يستظل به وقيل المراد به السرير قال ابن التين في الحديث انهم كانوا لا يحلون
الا حلون من دين لقوله الشيء اذا ذاك عندهم وان الاستعاذة من الدين اريد بها
الكثير منه او ما لا يجد له وفاء ومن ثم مات النبي صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة
عاشير اخذه لاهله وفيه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ودخول البساتين
والقيلولة فيها والاستظلال بظلالها والشفاعة في انظار الواجد عن الغريم الذي
استحقت عليه ليكون ارفق به قوله باب اكل الجمار بضم الجيم وتشديد
الميم ذكر فيه حديث ابن عمر في النخلة وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وتقدم
الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار في كتاب البيوع قوله باب للمجوة

بفتح العين المهملة وسكون الجيم نوع من التمر معروف **قوله** حدثنا جعه بضم الجيم
وسكون الميم بن عبد الله اى ابن زياد بن سداد السلمى ابو بكر البلخى يقال ان اسمه
يحى وجعه لقب و يقال له ايضا ابو خاقان كان من ائمة الراى والائمة صار من ائمة
الحديث قاله بن حبان فى الثقات ومات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وليس له فى البخارى
بل ولا فى الكتب الستة سوى هذا الحديث وسياتى شرح حديث الجمع فى كتاب الطب ان شاء الله تعالى
وقوله فيما من يصح كل يوم سبع تمرات وقع فى نسخة الصغانى بزيادة الباء فى اوله
فقال يسبع **قوله** باب القران بكسر القاف وتخفيف الراء ضم ثمرة
الى ثمرة لمن اكل مع جاعته **قوله** بجاله بفتح الجيم والوحدة للتخفيف **قوله** ابن سحيم
مهملتين مصغر كوفى تابعى ثقة قاله فى البخارى **قوله** اصابنا عام سنة بالاضافة
اى عام قحط ووقع فى رواية ابى داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة اصابتنا
مجاعة **قوله** مع ابن الزبير يعنى عبد الله لما كان خليفة وتقدم فى المظالم من
وجه اخر عن شعبة بلفظ كنا بالمدينة فى بعض اهل العراق **قوله** فرزقنا تمرا
اى اعطانا فى ارزاقنا تمرا وهو القدر الذى يصرف لهم فى كل سنة من الخراج
وغيره بدل النقد تمرا لقلة النقد اذ ذاك بسبب المجاعة التى حصلت **قوله** فيقول
لا تقارنوا فى رواية ابى الوليد فى الشركة فيقول لا تقرنوا وكذا لابى داود الطيالسى
فى مسنده **قوله** عن الاقران كذا لاكثر الرواة وقد اوضحت فى كتاب الحج ان
اللغة الفصحى بغير الف وقد اخرجه ابو داود الطيالسى بلفظ القران ولذلك
قال احمد عن حجاج بن محمد عن شعبة وقال عن محمد بن جعفر عن شعبة الاقران
قال القرطبى وقع عند جميع رواة مسلم الاقران وفى تخريج ابى داود باب
الاقران فى التمر وليست هذه اللفظة معروفة واقرن من الرباعى وقرن من الثلاثى
وهو الصواب قال الفراء قرن بين الحج والعمرة ولا يقال اقرن وانما يقال قرن
لما قوى عليه واضافه ومنه قوله تعالى وما كنا له مقرنين قال لكن جاء فى اللغة
اقرن الدم فى العرق اى كثر فيحمل الاقران فى الخبر على ذلك فيكون معناه
وانه نهى عن الاكثار من اكل التمر اذا اكل مع غيره ويرجع معناه الى القران المذكور
قلت لكن يصير اعم منه والحق ان هذه اللفظة من اختلاف الرواة وقد بين
احمد بين من رواه بلفظ اقرن وبلفظ قرن من اصحاب شعبه وكذا قال الطيالسى
عن شعبة القران ووقع فى رواية السلمانى الاقران وفى رواية مسعر القران **قوله**

ثم يقول

ثم يقول الا ان يستاذن الرجل اخاه اى فاذا اذن له فى ذلك جاز والمراد بالاخ
رفيقه الذى اشترك معه فى ذلك التمر **قوله** قال شعبة الاذن قول ابن عمر
هو موصول بالسند الذى قبله وقد اخرجه ابو داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة
مدرجا وكذلك تقدم فى الشركة عن ابى الوليد وللاسمعيلى واصله لمسلم كذلك عن
محمد بن بعاد وكذا اخرجه احمد عن يزيد وهذا وغيرهما عن شعبة وتابع ادم
عليه فصل الموقوف من المرفوع شبابه بن سوار عن شعبة اخرجه الخطيب من طريقه
مثل ما ساقه ادم الى قوله الاقران قال ابن عمر الا ان يستاذن الرجل منكم اخاه وكذا
قال عاصم بن على عن شعبة اى الاذن من قول ابن عمر اخرجه الخطيب وقد فصله ايضا
عن شعبة سعيد بن عامر الضبعى فقال فى روايته قال شعبة الا ان يستاذن
الرجل منكم اخاه هو من قول ابن عمر اخرجه الخطيب ايضا الا ان سعيدا اخطأ فى
اسم التابعى فقال عن شعبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر والمحفوظ جبلة
ابن سحيم قال الجماعة والحاصل ان اصحاب شعبة اختلفوا فاكثرهم رواه عنه
مدرجا فاكثرهم رواه عنه وطائفة منهم رووا عنه التردد فى كون هذه الزيادة
مرفوعة او موقوفة وسياقه فصل عنه وادم جزم عنه بان الزيادة من قول
ابن عمر وتابعه سعيد بن عامر الا انه خالف التابعى فلما اختلفوا على شعبة ولعارض
جزمه وتردده وكان الذى يتردد واعنه التردد اكثر نظرنا فيمن رواه عنه
عن التابعين فراينا قد ورد عن سفيان الثورى وابى اسحق السبيعى ومسعر
وزيد بن ابى انيسة فاما الثورى فتقدمت روايته فى الشركة ولفظه نهى ان
يقرن الرجل بين التمرتين جميعا حتى يستاذن اصحابه وهذا ظاهره الرفع مع
احتمال الادراج واما رواية السبيعى فاخرجها احمد وابو داود بلفظ نهى
عن الاقران الا ان يستاذن اصحابك والقول فيها كالقول فى رواية الثورى واما
رواية زيد بن ابى انيسة فاخرجها ابن حبان فى النوع الثامن والخمسين من القسم
الثانى من صحيحه بلفظ من اكل مع قوم من تمر فلا يقرن فان اراد ان يفعل ذلك
فليستاذنهم فان اذنوا فليفعل وهذا ظاهره الرفع مع احتماله الادراج ايضا
ثم نظرنا فيمن رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم غير ابن عمر فوجدناه عن ابى هريرة
وسياقه يقتضى ان الامر بالاستيذان مرفوع وذلك ان احمد فى مسنده ومن طريقه
ابن حبان اخرجا من طريق الشعبى عن ابى هريرة قال كنت فى اصحاب الصفة فبعث

البنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر عجوة فكنت بيننا فكانا كل اثنتين من الجوع
وجعل اصحابنا اذا قرن احدهم قال لصاحبه انى قد قرنت فاقرنوا وهذا الفعل
منهم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم دال على انه كان مشروعا لم يعرفوا وقول
الصحابى كنا نفعل فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كذا له حكم الرفع عند الجمهور فالذى
يرجح عندى ان لا ادراج فيه وقد اعتمد البخارى هذه الزيادة وترجم عليها فى كتاب
المظالم وفى الشركة ولا يلزم من كون ابن عمر ذكر الاذن مرة غير موقوف ان لا يكون مسنده
فيه الرفع وقد ورد انه استفتى فى ذلك فافتى والمفتى قد لا يشط عند فتواه
الا بيان المستند فاخرج النسائى من طريق مسعر عن صلة قال سئل ابن عمر عن قران
التمر فقال لا يقرن الا ان يستاذن اصحابك فيحمل على انه لما حدث بالقصة ذكرها كلا
مرفوعة ولما استفتى افتى بالحكم الذى حفظه على وفقه ولم يصح حينئذ رفعه
والله اعلم وقد اختلف فى حكم المسئلة قال النووى اختلفوا فى هذا النهى هل
هو على التحريم او الكراهة والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركا بينهم فالقران
حرام الا برضاهم وحصل بتصرفهم وبما يقوم مقامه من قرينة حال بحيث يغلب
على الظن ذلك فان كان الطعام لغيرهم حرم وان كان لاحدهم واذن لم فى الاكل
اشترط رضاه وحرم لغيره وجاز له هو الا انه يستحب ان يستاذن الاكلين معه
وحسن المضيف ان لا يقرن لمساوى صنفه الا ان كان الشى كثيرا يفضل عنهم مع
ان الادب فى الاكل مطلقا ترك ما يقتضى الشره الا ان يكون مستعجلا يريد الاسراع
لشغل اخر وذكر الخطابى ان شرط هذا الاستيذان انما كان فى زمنهم حيث كانوا
فى قلة الشى فاما اليوم مع اتساع الحال فلا احتاج الى استيذان وتعقبه النووى
بان الصواب التفصيل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كيف وهو غير
ثابت **قلت** حديث ابى هريرة الذى قدمته يرشد اليه وهو قوى وقصة ابن
الزبير فى حديث الباب لذلك وقال ابن الاثير فى النهاية انما وقع النهى عن
القران لان فيه شرها وذلك يزرى بصاحبه او لان فيه غبنا برفيقه وقيل
انما نهى عنه لما كانوا فيه من شدة العيش وقلة الشى وكانوا مع ذلك يواسون
من القليل واذا اجتمعوا ربما اثر بعضهم بعضا وقد يكون فيهم من اشتد جوعه
حتى يحمله ذلك على القرن بين التمرتين او لعظم اللقمة فارشدهم الى الاستيذان
فى ذلك تطييبا لنفوس الباقين واما قضية جبلة ابن سحيم فظاهرها انه من اصل

الغبن ولكون الملكيم فيه سواء وروى نحوه عن ابى هريرة فى اصحاب الصفة انتهى
وقد اخرج ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ وهو فى مسند البزار من طريق ابن
بريه عن ابيه رفعه كنت نهيتكم عن القران فى التمر وان الله وسع عليكم فاقرنوا
فلعل النووى اشار الى هذا الحديث فان فى اسناده ضعفا قال الحازمى حديث
النهى اصح واشهر الا ان الخطب فيه يسير لانه ليس من باب العبادات وانما هو من
قبيل المصالح الدنيوية فيكتفى فيه بمثل ذلك وبعضه اجماع الامة على جواز ذلك كذا
قال ومراده بالجواز فى حال كون الشخص مالكا لذلك المأكول ولو بطريق الاذن له فيه
كما قرره النووى والا فلم يجز احد من العلماء ان يبتاع احدا لما لغيره بغير اذنه حتى
لو قامت قرينة تدل على ان الذى وضع الطعام بين الضيفان لا يرضيه استيثار
بعضهم على بعض لحرم الاستيثار جزما وانما يقع المكارمة فى ذلك اذا قامت قرينة
الرضى وذكر ابو موسى المدينى فى ذيل الغريب عن عائشة وجابر استفتاح القران
لما فيه من الشره والطمع المزرى بصاحبه وقال مالك ليس بحميل ان ياكل اكثر من
رفيقه **قوله** فى معنى التمر الرطب وكذا الزبيب والعنب ونحوهما لوضوح العلة
الجامعة قال القرطبى حمل اهل الظاهر هذا النهى على التحريم وهو سهو منهم وحمل
بسياق الحديث وبالمعنى وحمله الجمهور على حالة المشاركة فى الاكل والاجتماع
عليه بدليل فهم ابن عمر راويه وهو افهم للمقال واقعد بالحال انتهى وقد اختلف
العلماء فيمن يوضع الطعام بين يديه متى يملك فقيل بالوضع وقيل بالرفع الى فيه
وقيل غير ذلك فعلى الاول فملكهم فيه سواء فلا يجوز ان يقرن الا باذن الباقين وعلى
الثانى يجوز ان يقرن لكن التفصيل الذى تقتضيه القواعد الفقهية
نعم ما يوضع بين يدى الضيفان وكذلك النثار فى الاعراس سبيله فى العرف
سبيل المكارمة لا النثار لاختلاف الناس فى مقدار الاكل وفى الاحتياج الى التناول
من الشى ولو حمل الامر على تساوى السهمان بينهم لضاق الامر على الواضع والموضوع
له ولما ساغ لمن لا يكفيه اليسير ان يتناول اكثر من نصيب من يشبعه اليسير ولعالم
بتشاح الناس فى ذلك وجرى عملهم على المسامحة فيه عرف ان الامر فى ذلك ليس
على الاطلاق فى كل حالة والله اعلم **قوله باب** بركة النخلة ذكر فيه
حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم التنبيه عليه قريبا وانه من شرحه مستوفى
فى كتاب العلم **قوله باب** القثاء الى شرح حديثه فى الباب الذى

بحذه ان شاء الله تعالى **قوله باب** جمع اللونين او الطعامين بمرة اى
في حالة واحدة ورايت في بعض الشروح بمر بمر ولم ار التكرار في الاصل ولعل
البخاري لمح الى تضعيف حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى باناء او بقعب
فيه لبن وعسل فقال ادمان في اناء لا اكله ولا احرمه اخرجه الطبراني وفيه راو
مجهول **قوله** عبد الله هو ابن المبارك وقد تقدم اخراج البخاري لهذا الحديث
قبل هذا الباب سواء وكذا فيما قبله بابواب باعلام من هذا بدرجة والسبب في ذلك
ان مداره على ابرهيم بن سعد وقال الترمذي صحيح غريب لا نعرفه الا من حديثه **قوله**
باكل الرطب بالقثاء وقع في رواية الطبراني كيفية اكله لهما فاخرج في الاوسط من حديث
عبد الله بن جعفر قال رايت في يمين النبي صلى الله عليه وسلم قثاء وفي شماله رطبا
وهو ياكل من ذا مرة ومن ذا مرة وفي مسند ضعيف واخرج فيه والرطب لابي نعيم
من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره فياكل الرطب بالبطيخ
وكان احب الفاكهة اليه وسنده ضعيف ايضا واخرج النسائي بسند صحيح عن حميد
عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرطب والخربز وهو بكسر
الخاء المعجمة وسكون الراء وكسر الموحدة بعدها زاي نوع من البطيخ الاصفر وقد
تكسر القثاء فتصغر من شدة الحر فتصير كالخربز شاهدته بالحجاز وفي هذا تعقب
على من زعم ان المراد بالبطيخ في الحديث الاخضر واعتلوا بان الاصفر فيه حرارة
كما في الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفئ حرارة الاخر والجواب عن ذلك
بان في الاصفر بالنسبة للرطب برودة وان كان فيه لحلاوته طرف حرارة والله اعلم
وفي النسائي ايضا بسند صحيح عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل البطيخ بالرطب
وفي رواية له جمع بين البطيخ والرطب جميعا واخرج ابن ماجه عن عائشة ارادت
ان تعالجني لتسمنني لتدخلني على النبي صلى الله عليه وسلم فما استقام لها ذلك حتى
اكلت الرطب بالقثاء فسمنت كاحسن سمنه وللنسائي من حديثها لما تزوجني النبي
صلى الله عليه وسلم عالجوني لعشر شئ فاطعموني القثاء بالتمر فسمنت عليه كاحسن
السمن وعند ابي نعيم في الطب من وجه اخر عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر ابوبها بذلك ولابن ماجه من حديث ابي يسر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يحب الرطب والتمر للحديث ولاحمد من طريق سعيد بن ابي خالد عن ابيه قال دخلت
عليه وهو يجمع لنا بتمر فقال ادن فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سماها

الاطيبين

الاحول

الاطيبين واسناده قوي قال النووي في حديث الباب جواز اكل الشيئين
من الفاكهة وغيرها معا وجواز اكل طعامين معا ولو خذ منه جواز التوسع في
المطاعم ولا خلاف بين العلماء في جواز ذلك وما نقل عن السلف من خلاف هذا محمول
على الكراهة تنزيها لاعتياد التوسع والترفه والاكثار لغير مصلحة دينية وقال
القرطبي يوخذ منه جواز مراعات صفات الاطعمة وطبايعها واستعمال ما على الوجه
اللايق بها على قاعدة الطب لان في الرطب حرارة وفي القثاء برودة فاذا اكلا معا
اعتدلا وهذا اصل كبير في المركبات من الادوية وترجم ابو نعيم في الطب باب الاشياء
التي تؤكل مع الرطب ليذهب ضرره فساق هذا الحديث لكن لم يذكر الزيادة التي ترجم
بها وهي عند ابي داود في حديث عايشة بلفظ كان ياكل البطيخ بالرطب فيقول يكسر
حر هذا برد هذا وبرد هذا حر هذا والطبع بتقديم الطاعة في البطيخ بون ته
والمراد به الاصفر بدليل ورود الحديث بلفظ اخر بدل البطيخ وكان يكثر وجوده
بارض الحجاز بخلاف البطيخ الاخضر **تنبيه** سقطت هذه الترجمة وحديثها من
رواية النسفي ولم يذكرها الاسمعيلي ايضا **قوله باب** من ادخل الضيفان
عشرة عشرة والجلوس على الطعام عشرة عشرة اى اذا احتيج الى ذلك لضيق الطعام
او الكان للجلوس عليه **قوله** عن الجعد ابي عثمان عن انس وعن هشام عن محمد عن
انس وعن سنان ابي ربيعة قال عياض وقع في رواية ابن السكن سنان بن ابي ربيعة
وهو خطا وانما هو سنان ابو ربيعة وابو ربيعة كنيته **قلت** الخطا فيه ممن دون ابن
السكن وسنان هو ابن ربيعة وهو ابو ربيعة فوافقت كنيته اسم ابيه وليس له في
البخاري سوى هذا الحديث وهو مقرون بغيره وقد تكلم فيه ابن معين وابو حاتم
وقال ابن عدي له احاديث قليلة وارجو انه لا باس به **قوله** فجئته بجيم وسين
مهملة اى حملته جشيشا والجشيش دقيق غير ناعم **قوله** حطيفة بحاء مهملة وطاء
مهملة وزن عصيفة ومعناه كذا تقدم لكن به في علامات النبوة وقيل اصله ان
يوخذ لبن ويذر عليه دقيق ويطبخ ويلعقه الناس فيخطفونه بالاصابع والملاعق
فسميت بذلك وهي فعيلة بمعنى مفعولة وقد تقدم شرح هذه القصة مستوفى في
علامات النبوة وساق الحديث هناك اتم مما هنا وقوله في هذه الرواية انما هو شئ
صنعته ام سليم اي هو شئ قليل لان الذي يتولى صنيعه امراة بمفردها لا يكون كثيرا
في العادة وقد قدمت في علامات النبوة ان في بعض روايات مسلم ما يدل على ان

في سياق الباب هنا اختصارا لمثل قوله في رواية يعقوب ابن عبيد الله بن ابي طلحة
عن انس فقال ابو طلحة يرسول الله انما ارسلت انسانا يدعوك وحدك ولم يكن عندنا
ما يشبع من يراك وفي رواية عمرو ابن عبد الله عن انس فقال ابو طلحة انما هو قرص فقال
ان الله سيبارك فيه قال ابن بطال الاجتماع على الطعام من أسباب البركة وقد روى
ابو داود من حديث وحشي بن حرب رفعه اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله
يبارك لكم قال وانما اطعم عشرة عشرة والله اعلم لانها كانت قصعة واحدة ولا يمكن
الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة
ليتمكنوا من الاكل ولا يزدحموا قال وليس في الحديث المنع عن اجتماع اكثر من عشرة على
الطعام **قوله باب** ما يكره من الثوم والبقول وهي التي لها رائحة
كريهة وهي النهي عن دخول المسجد لاكلها على التعميم او على كل من اكل الذي منها دون
المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الصلاة ثم ذكر المصنف ثلاثة احاديث
احدها فيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم في اواخر صفة الصلاة قبيل
كتاب الجمعة من رواية نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر
من اكل هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا ووقع لنا سبب هذا الحديث
فاخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الاطعمة من رواية ابي عمرو هو البشير بن حرب
عنه قال جاء قوم مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وقد اكلوا الثوم والبصل فكانه
نادى بذلك فذكره ثانيها حديث انس ورده عن مسدد وتقدم في الصلاة عن ابي عمر
كلاهما عن عبد الوارث وهو ابن سعيد عن عبد العزيز هو ابن صهيب ثالثها حديث
جابر وقد تقدم ايضا هناك موصولا ومعلقا وفيه ذكر البقول ولكنه اختصره
هنا **وقوله** كل قائل اناجي من لا تناجى فيه اباحته لغير النبي صلى الله عليه وسلم حيث
لا يتاذى به المصلون جمعا بين الاحاديث واختلف في حقه هو صلى الله عليه وسلم
فقيل كان ذلك محرما عليه والاصح انه مكروه لعموم قوله لا في جواب احرام هو وجهه
الاول ان العلة في المنع ملازمة الملك له صلى الله عليه وسلم وانه ما من ساعة الا والملك
يمكن ان يلقاه فيها وفي هذه الاحاديث بيان جواز اكل الثوم والبصل والكراث الا
ان من اكلها يكره له حضور المسجد وقد الحق بها الفقهاء ما في معناها من البقول المكروهة
الرائحة كالفجل وقد ورد فيه حديث في الطبراني وفيه عياض لمن يتغشى منه والحق
به بعض الشافعية السذيد المخروم من به جراحه تفوح رائحتها واختلف في الكراهة

فالجمهور على التنزيه وعن الظاهرية التحريم واغرب عياض فنقل عن اهل الظاهر
تحريم تناول هذه الاشياء مطلقا لانها تمنع من حضور الجماعة والجماعة فرض عين ولكن
صرح ابن حزم بالجواز ثم يحرم على من تعاطى ذلك حضور المسجد وهو اعلم بمذهبه
من غيره **قوله باب** الكباث بفتح الكاف وتخفيف الموحدة وبعد
الالف مثلثة **قوله** وهو ورق الاراك انتهى ووقع للمستملي ثمر الاراك وللباقين على
الوجهين ووقع في رواية الحموي عن مشايخه وقال كذا في الرواية والصواب ثمر الاراك
انتهى ووقع عند الاسمعيلي وابي نعيم وابن بطال ورق الاراك وتعقبه الاسمعيلي
فقال انما هو ثمر الاراك وهو البرير مفتوحه وزن الحرير فاذا اسود فهو الكباث
وقال ابن بطال الكباث ثمر الاراك ليس بصحيح والذي في اللغة انه ثمر الاراك وقيل
هو نضيجه فاذا كان طريا فهو سود وقيل عكس ذلك وان الكباث الطري وقال
ابو عبيدة هو ثمر الاراك اذا يبس وليس له عجم وقال ابو حنيفة الكباث شبه التين يأكله الناس
والابل والغنم وقال ابو عمرو وهو جار كان فيه ملحا وقال عياض الكباث وقيل نضيجه
وقال شيخنا ابن الملقن الذي رأيناه من نسخ البخاري وهو ثمر الاراك على الصواب
كذا قال وقال الكرماني وقع في نسخ البخاري وهو ورق الاراك وهو خلاف اللغة
ثم الظاهر ان بتشديد الراء قبلها ميم مفتوحة والطاء مهملة بلفظ جمع الظهر بكاف
معروف على مرحلة من مكة **قوله** نجني اي نقتطف **قوله** فانه ايطب كذا وقع هنا وهو
لغة بمعنى اطيب وهو مقلوب به كما قالوا جذب وجبذ **قوله** فقيل اكنت ترعى الغنم
في السؤال اختصار والتقدير اكنت ترعى الغنم حتى عرفت اطيب الكباث والاستطلال
تحتها وقد تقدم بيان ذلك في قصة موسى من احاديث الانبياء وتقدم الكلام على الحكم
في رعي الانبياء الغنم في اوائل الاجارة وافاد ابن المنير عن الداودي ان الحكمة في
اختصاصها بذلك لكونها لا تركب فلا تزهو انفسها وتكبر قال وفيه اباحة اكل ثمر
الشجر الذي لا يملك قال ابن بطال كان هذا في اول الاسلام عند عدم الاقوات فاذ قد
اغنى الله عباده بالحنطة والحبوب الكثيرة وسعة الرزق فلا حاجة بهم الى ثمر الاراك
قلت ان اراد بهذا الكلام الاشارة الى الكراهة تناوله فليس بمسلم ولا يلزم من وجود
ما ذكر منع ما ابيح بغير ثمن بل كثير من اهل الورع لهم رغبة في مثل هذه المباحات اكثر من
تناول ما يشترى والله اعلم **تكملة** اخرج البيهقي هذا الحديث في كتاب الاول من طريق
عبيد بن شريك عن يحيى بن بكير بسنده المذكور في احاديث الانبياء الى جابر فذكره

هذا الحديث وقال في اخره وقال ان ذلك كان يوم بدر يوم جمعة لثلاث عشرة بقيت من رمضان قال البيهقي رواه البخاري عن يحيى بن بكير دون الشارح يعني دون قوله ان ذلك كان الى اخره وهو كما قال ولعل هذه الزيادة من بعض رواته **قوله باب** المضمضة بعد الطعام ذكر فيه حديث سويد بن النعمان في المضمضة بعد السويق وساقه بسند واحد بلفظين قال في احدهما فاكلنا وزاد في الاخر فلاكناه وقد تقدم باسناده ومتنه في اوايل الاطعمة وقال في اخره هناك قال سمعته منه عودا على بدء وقال في اخر هنا قال سفيان كانك تسمعه من يحيى بن سعيد وهو محمول على ان عليا وهو ابن المديني سمعه من سفيان مرارا فربما عبر في بعضها بعض الالفاظ **قوله باب** لعق الاصابع ومصها قبل ان يمسح بالمنديل واشار بذلك الى ما وقع في بعض طرق الحديث كما اخرجه مسلم من طريق سفيان الثوري عن ابي الزبير عن جابر بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق اصابعه لكن حديث جابر المذكور في الباب الذي يليه صريح في انهم لم يكن لهم مناديل ومفهومه يدل على انه لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيحمل حديث النهي على من وجد ولا مفهوم له بل الحكم كذلك لو مسح بغير منديل واما قوله في الترجمة ومصها فيشير الى ما وقع في بعض طرقه عن جابر ايضا وذلك فيما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سفيان عنه بلفظ اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر القفال في محاسن الشريعة ان المراد بالمنديل هنا المنديل المعد لازالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل **قوله** عن عمرو ابن دينار عن عطاء في رواية الحميدي ومن طريقه الاسمعيلي انا عمرو بن دينار اخبرني عطاء **قوله** عن ابن عباس في رواية ابن جريج عند مسلم سمعت عطاء سمعت ابن عباس زاد ابن ابي عمر في رواية عن سفيان سمعته عمرا ابن قيس سال عمرو ابن دينار عن هذا الحديث فقال هو عن ابن عباس قال فان عطاء حدثناه عن جابر قال حفظناه عن عطاء عن ابن عباس قبل ان يقدم علينا جابر انتهى وهذا ان كان عمرو بن قيس حفظه احتمل ان يكون عطاء سمعه من جابر بعد ان سمعه من ابن عباس وبوبه ثبوته من حديث جابر عند مسلم وان كان من غير طريق عطاء وفي سياقه زيادة ليست في حديث ابن عباس ففي اوله اذا وقعت لقمة احدكم فليمط ما كان بها من اذى ولا يدعها للشيطان ثم ذكر حديث الباب وفي اخره زيادة ايضا سنذكرها فلعل ذلك سبب احد عطاء له عن جابر **قوله** اذا اكل احدكم زاد مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة واخرين عن سفيان طعاما وفي

رواية ابن جريج اذا اكل احدكم من الطعام **قوله** فلا يمسح يده في حديث كعب ابن مالك عند مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل بثلاث اصابع فاذا فرغ لعقها يحتمل ان يكون اطلق على الاصابع اليد ويحتمل وهو الاولى ان يكون المراد باليد الكف كلها فيشمل الحكم من اكل بكفه كلها او باصابعه فقط او ببعضها وقال ابن العربي في شرح الترمذي يدل على الاكل بالكف كلها انه صلى الله عليه وسلم كان يوف العظم وينهش اللحم ولا يمكن ذلك عادة الا بالكف كلها وقال سيختفى فيه نظر لانه يمكن بالثلاث سلمنا لكن لا يمكن بكفه كلها الا اكل بها سلمنا لكن محل الضرورة لا يدل لعموم الاحوال ويوخذ من حديث كعب بن مالك ان السنة الاكل بثلاث اصابع وان كان الاكل باكثر منها جايزا وقد اخرج سعيد بن منصور عن سفيان عن عبيد الله بن ابي يزيد انه راى ابن عباس اذا اكل لعق اصابعه الثلاث قال عياض والاكثر باكثر منها من الشره وسوء الادب ويكره اللقم ولانه غير منظر الى ذلك لجمعه اللقمة واساكها من جهاتها السلاثة فان اضطر الى ذلك لخفة الطعام وعلم تلفيقه بالثلاثة فيدعه بالرابعة او الخامسة وقد اخرج سعيد بن منصور من مرسل بن سهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل اكل الخمس فجمع بينه وبين حديث كعب باختلاف الحال **قوله** حتى يلعقها بفتح اوله من الثلاثي اي يلعقها هو او يلعقها بضم اوله من الرباعي اي يلعقها غيره قال النووي المراد العاق غيره ممن لا يتقذر ذلك من زوجة وجارية وخادم وولد وكذا من كان في معناهم كتلميذ يعتقد البركة بلعقها وكذا لو لعقها شاة ونحوها وقال البيهقي ان قوله او شك من الراوي ثم قال فان كانا جميعا محفوظين فانما اراد ان يلعقها بعني يلعقها بعني فيكون او للشك قال ابن دقيق العيد جاء علة هذا المنية في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه ازالة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه **قلت** الحديث صحيح اخرجه مسلم في اخر حديث جابر ولفظه من حديث جابر اذا سقطت لقمة احدكم فليمط ما اصابها من اذى ولياكلها ولا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها فانه لا يدري في اي طعامه البركة زاد فيه النسائي من هذا الوجه ولا يرفع الصحفة حتى يلعقها او يلعقها ولاحمد من حديث ابن عمر نحوه بسند صحيح والطبراني

من حديث ابي سعيد نحوه بلفظ فانه لا يدري في اي طعامه يبارك له ولمسلم نحوه من
حديث انس ومن حديث ابي هريرة ايضا والعلة المذكورة لا يمنع ما ذكره الشيخ فقد تكون
للحكم علتان فاكثر والتنصيص على واحدة لا ينفي غيرها وقد ابدى عياض علة اخرى
فقال انما امر بذلك لقلة ثمن الطعام قال النووي معنى قوله في اي طعامه
البركة ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة لا يدري ان تلك البركة فيما اكل
او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ
على هذا كله لتحصيل البركة انتهى وقد وقع لمسلم في رواية ابي سفيان عن جابر في
اول الحديث ان الشيطان يحضر احدكم عند كل شيء من شأنه حتى يحضر عند طعامه
فاذا سقطت من احدكم اللقمة فليمط ما كان بها من اذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان
وله نحو من حديث انس وزاد وامر بسلت القصعة قال الخطابي السلت تتبع ما بقي
فيها من الطعام قال النووي والمراد بالبركة ما يحصل به التغذي به ويسلم عاقبته
من الاذى ويقوى على الطاعة والعلم عند الله وفي الحديث رد على من كره لعق الاصابع
استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في اثناء الاكل لانه يعيد اصابعه في الطعام
وعليه اثر ريقه قال الخطابي عاب قوم افسد عقلهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع
مستقبح كانهم لم يعلموا ان الطعام الذي علق بالاصابع او الصحفة جزء من اجزاء ما اكلوه
واذا لم يكن سائر اجزائه مستقذرا لم يكن الجزء اليسير منه مستقذرا وليس في ذلك
اكثر من مصة اصابعه بباطن شفتيه ولا يشك عاقل ان الباس بن لك فقد يتمضمض الانسان
فيدخل اصبعه في فيه فيدلك اسنانه وباطن فمه ثم يقال احد ان ذلك قذارة او
سوء ادب وفيه استحباب مسح اليد بعد الطعام قال عياض محله فيما لم يحتج فيه
الى الغسل مما ليس فيه عمر ولا زوجة مما يأتي فيه الا الغسل لما جاء في حديث الترغيب
في غسله والحدر من تركه كذا قال وحديث الباب يقتضي منع الغسل والمسح بغير لعق
لانه صرح في الامر باللعق دونهما تحصيلا للبركة نعم قد يتعين الندب الى الغسل بعد
اللعق لازالة الرائحة وعليه يحمل الحديث الذي اشار اليه وقد اخرجه ابو داود
بسند صحيح على شرط مسلم عن ابي هريرة رفعه من بات وفي يديه غمر ولم يغسله فاصابه
شيء فلا يلومن الا نفسه واخرجه الترمذي دون قوله ولم يغسله وفيه محافظة على عدم
اهمال شيء من فضل الله كالمأكول او المشروب وان كان ما وقع في الغمر تحمله وقع في حديث
كعب بن عجرة عند الطبراني في الاوسط صفة لعق الاصابع ولفظه رأيت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يأكل باصابعه الثلاث بالابهام والتي يليها والوسطى ثم رأيته يلعق اصابعه
الثلاث قبل ان يمسح يدا بمنديل ثم الوسطى ثم التي يليها ثم الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي
كان السر فيه ان الوسطى اكثر تلوثا لانها اطول فيبقى فيها من الطعام اكثر من غيرها
ولانها اطولها اول ما يرد الطعام ويحتمل ان الذي يلعق يكون بطن كفه الى جهة
وجهه فاذا ابتدأ بالوسطى انتقل الى السبابة على جهة يمينه وكذلك الابهام والسلام
قوله باب ـــــ المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل **قوله**
حدثني محمد بن فليح اي ابن سليمان المدني **قوله** حدثني ابي عن سعيد بن الحرث
اي ابن ابي يحيى الانصاري وقد اخرجه ابن ماجه من رواية ابن وهب عن محمد بن ابي يحيى
عن ابيه عن سعيد فجزم ابو نعيم في المستخرج بان محمد بن ابي يحيى هو ابن فليح لان فليحا
يكنى ابا يحيى وهو معروف بالرواية عن سعيد بن الحرث وقال غيره هو محمد بن ابي يحيى
الاسلمي والد ابراهيم شيخ الشافعي واسم ابي يحيى سمعان وكان الحامل على ذلك لون ابن
وهب يروي عن فليح نفسه فاستبعد قائل ذلك ان يروي عن ابيه محمد بن فليح عنه
اولا عجب في ذلك والذي يترجح عندي الاول فان لفظهما واحد **قوله** سأله عن الوضوء
مما مست النار في رواية الاسعيلي من طريق ابي عامر عن فليح عن سعيد قلت لجابر هل
على من مست النار وضوء وقد تقدم حكم النسخ في الباب الذي قبله وحكم الوضوء
مما مست النار في كتاب الطهارة **قوله باب** ـــــ ما يقول اذا فرغ من طعامه
قال ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام ووردت في ذلك انواع بعضها اسهل
من بعض **قوله** سنين هو الثوري وثور بن يزيد هو الشامي واسم ابيه يأتي في الكنى
وقد اورد البخاري هذا الاسناد عن ثور تاما واورده عالبا عنه ومداره في الاكثر
الطريق عليه وقد تابعه في بعضه عامر بن جشيب وهو بفتح الجيم وكسر المعجمة
واخره موحدة وزن عظم اخرجه الطبراني وابن ابي عاصم من طريقه فقال في سياقه
عن عامر عن خالد قال شهدنا صنيعا اي وليمة في منزل عبد الاعلى ومعنى ابو امامة وذكر
البخاري في تاريخه من هذا الوجه فقال عبد الاعلى بن هلال السلمي **قوله** اذا رفع مائدته
قد ذكره الباب بلفظ اخر اذا فرغ من طعامه واخرجه الاسعيلي من طريق وكيع عن ثور
بلفظ اذا فرغ من طعامه ورفعت مائدته فجمع اللفظين ومن وجه اخر عن ثور بلفظ
اذا رفع طعامه من بين يديه ووقع في رواية عامر بن جشيب بسنده عن ابي امامة
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول عند فراغي من الطعام ورفع المائدة الحديث

وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يأكل على خوان قط وقد فسروا المائدة بانها خوان عليها طعام وان بعضهم اجاب بان انسا ما روى ذلك ورواه غيره والمثبت مقدم على النافي او المراد بالخوان جفنة مخصوصة والمائدة تطلق على كل ما يوضع عليه الطعام انتهى اما من ماد يميد اذا تحرك او طعم ولا تختص ذلك بصفة مخصوصة وقد تطلق المائدة ويراد بها نفس الطعام او بقيته او اناؤه وقد نقل عن البخاري انه قال اذا اكل الطعام على شئ ثم رفع قيل رفعت المائدة **قوله** الحمد لله كثيرا في رواية الوليد عن ثور عند ابن ماجه الحمد لله حمدا كثيرا **قوله** غير مكفي بفتح الميم وسكون الكاف وكسر الفاء وتشديد التحتانية قال ابن بطال يحتمل ان يكون من كفات الاناء فالمعنى غير مردود عليه انعامه ويحتمل ان يكون من الكفاية اي ان الله غير مكفي رزقه عباده لانه لا يكفيهم احد غيره وقال ابن التين اي غير محتاج الى احد لكنه هو الذي يطعم عباده ويكفيهم هذا قول الخطابي وقال الفراء معناه انا غير مكف بنفسي عن كفايته وقال الداودي معناه لم اكف من فضل الله ونعمته قال ابن التين وقول الخطابي اولى لان مفعوله يجئ بمعنى مفتعل فيه لعدو خروج عن الظاهر وهذا كله على ان الضمير لله ويحتمل ان يكون الضمير للحمد وقال ابرهيم الحربي الضمير للطعام ويكفي بمعنى مقلوب من الاكفاء وهو القلب غير انه لا يكفي الا نادرا للاستغناء عنه وذكر ابن الجوزي عن ابي منصور الجواليقي ان الصواب غير مكافا بالهمز ان نعمة الله لا تكافا **قلت** وثبتت هذه اللفظة هكذا في حديث ابي هريرة لكن الذي في حديث الباب غير مكفي بالياء ولكل معنى **قوله** في الرواية الاخرى كفانا واروانا هذا يؤيد عود الضمير الى الله تعالى لانه هو الكافي لا المكفي وكفانا هو من الكفاية وهي اعم من الشبع والري وغيرهما فاروانا على هذا من الخاص بعد العام ووقع في رواية ابن السكن عن الفربري واوانا بالواو من الايواء ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي داود الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابي داود والترمذي من حديث ابي ايوب الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا واخرج النسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي هريرة نحوه وفي حديث ابي سعيد وابي امامة وزيادة في حديث مطول للنسائي من طريق عبد الرحمن بن جبير المصري انه حدثه رجل خدم النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين انه كان يسمع النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرب اليه طعامه يقول بسم الله فاذا فرغ قال اللهم اطعمت وسقيت واغنيت وافضلت وهديت واحييت فلك الحمد على ما اعطيت وسنده صحيح **قوله** ولا

مودع بفتح الدال المهملة اي غير متروك ويحتمل كسرها على انه حال من القائل اي غير تارك **قوله** في الرواية الاخرى ولا مكفور اي بجحود فضله ونعمته وهذا ما يقوى ان الضمير لله تعالى **قوله** ولا مستغنى عنه بفتح النون وبالتنوين **قوله** ربنا بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ربنا او على انه مبتدا خبره متقدم ويجوز النصب على المدح او الاختصاص او اضمار اعني قال ابن التين ويجوز الجر على انه بدل من الضمير في عنه وقال غيره على البدل من الاسم في قوله الحمد لله وقال ابن الجوزي ربنا بالنصب على النداء مع حذف اداته قال الكرماني بحسب رفع غير اي ونصبه ورفع ربنا ونصبه والاختلاف في مرجع الضمير بكسر النون وجهات في هذا الحديث **قوله** باب الاكل مع الخادم اي على قصد التواضع والخادم يطلق على الذكر والانثى اعم من ان يكون رقيقا او حرا فمحله فيما اذا كان السيد رجلا ان يكون الخادم اذا كان انثى ملكه او محرمه او مانع حكمه وبالعكس **قوله** محمد بن زياد هو الجمحي **قوله** اذا اتى احدكم بالنصب خادمه بالرفع فان لم يجلسه معه في رواية مسلم فليقعد معه فليأكل وفي رواية سعيد بن ابي خالد عن ابيه عن ابي هريرة عند احمد والترمذي فليجلسه معه فان لم يجلسه معه فليناوله وفي رواية لاحمد عن عجلان عن ابي هريرة فادعه فان ابى فاطعمه منه ولابن ماجه من طريق جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة فليدعه فليأكل معه فان لم يفعل وفاعل ابى وكذا ان لم يفعل يحتمل ان يكون السيد والمعنى اذا ارفع عن مواكلة علامه ويحتمل ان يكون الخادم اذا تواضع عن مواكلة سيده ويؤيد الاحتمال الاول ان في رواية جابر عند احمد امرنا ان ندعو فان كره احدنا ان يطعم معه فليطعمه في يده واسناده حسن **قوله** فليناوله اكلة او اكلتين بضم اللهمزة اي اللقمة والتثنية بحسب حال الطعام وحال الخادم وقوله او لقمة او لقمتين هو شك من الراوي وقد رواه الترمذي بلفظ لقمة فقط وفي رواية مسلم تقييد ذلك بما اذا كان الطعام قليلا ولفظه فان كان الطعام مشفوها قليلا وفي رواية ابي داود يعني قليلا فليضع في يده منه اكلة او اكلتين قال ابو داود يعني لقمة او لقمتين ومقتضى ذلك ان الطعام اذا كان كثيرا فاما ان يقعده معه واما ان يحمل حظه منه كثيرا **قوله** فانه ولي حره اي عند الطبخ وعلاجه اي عند تحصيل الالة وقبل وضع القدر على النار ويؤخذ من هذا ان في معنى الطباخ حامل الطعام لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به بل يؤخذ منه الاستحباب في مطلق خدم المرء ممن يعاني

ذلك والى ذلك يومي اطلاق الترجمة وفي هذا تعليل الامر المذكور واشارة
الى ان للعين حظا في الماكول فينبغي صرفها بالطعام صاحبها من ذلك الطعام ليسكن
نفسه فيكون اكف للشره قال المهلب هذا الحديث يفسر حديث ابي ذر في الاحر
بالسنوية مع الخادم في المطعم والملبس فانه جعل الخيار الى السيد في اجلاس
الخادم معه وتركه قلت وليس الامر في قوله حديث ابي ذر اطعموهم مما تطعمون
الزام مواكلة الخادم بل فيه ان لا يستاثر عليه بشيء بل يشركه في كل شيء لكن
بحسب ما يدفع به شر عينه وقد نقل ابن المنذر عن جميع اهل العلم ان الواجب
اطعام الخادم من غالب القوت الذي يأكل منه مثله في تلك البلد وكذلك القول
في الادم والكسوة وان للسيد ان يستاثر بالنفيس من ذلك وان كان الافضل
ان يشرك معه الخادم في ذلك والله اعلم واختلف في حكم هذا الامر بالاجلاس والمناولة
فقال الشافعي بعد ان ذكر الحديث هذا عندنا والله اعلم على وجهين او لاهما معناه
ان اجلاسه معه افضل فان لم يفعل فليس بواجب او يكون بالخيار بين ان يجلسه
او يناوله وقد يكون امره اختيارا غير حتم انتهى ورجح الرافعي الاحتمال الاخير وحمل
الاول على الوجوب ومعناه ان الاجلاس لا يتعين لكن ان فعله كان افضل والا تعينت
المناولة ويحتمل ان الواجب احدهما لا بعينه والثاني ان الامر للندب مطلقا تنبيه
في قوله في رواية مسلم فان كان الطعام مشفوها بالشين المعجمة والفاء ثم بالفليل
واصله الذي يكثر عليه الشفاه حتى تقل اشار الى ان محل الاجلاس او المناولة ما اذا
كان الطعام قليلا وانما كان كذلك لانه اذا كان كثيرا وسع السيد والخادم وقد
تقدم ان العلة في الامر بذلك ان لا يكمن نفس الخادم من ذلك وهو حاصل مع الكثرة دون
القلة فان القلة مظنة ان لا يفضل منه شيء ويؤخذ من قوله فان كان مشفوها ان
الامر الوارد لمن طبخ بكثير المرق ليس على سبيل الوجوب والله اعلم قوله باب
الطاعم الشاكر مثل الصايم الصابر فيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الحديث من الاحاديث المعلقة التي لم يقع في هذا الكتاب موصولة وقد اخرجه
المصنف في التاريخ والحاكم في المستدرك من رواية سليمان بن بلال عن محمد بن عبد الله
ابن ابي حرة بضم المهملة وتشديد الراء عن عمه حكيم ابن ابي حرة عن سليمان الاغر عن
ابي هريرة ولفظه ان للطاعم الشاكر من الاجر مثل ما للصايم الصابر وقد اختلف فيه
على محمد فاخرجه ابن ماجه من رواية الدراوردي عنه عن عمه حكيم عن سنان بن سنة

الاسلمي وقيل عن الدراوردي عن موسى بن عقبة عن محمد بن عمر عن رجل من اسلم لكن
صرح الدراوردي في رواية احمد بن محمد بن ابي حرة اخبره فلعله كان حمله عن موسى
ابن عقبة عنه ثم سمعه منه وقد رجح ابو زرعة رواية الدراوردي هذه وذكره
البخاري في التاريخ من رواية وهيب عن موسى بن عقبة عن حكيم ابن ابي حرة عن
بعض الصحابة واخرجه ابن خزيمة وابن ماجه من رواية محمد بن معن بن محمد الغفاري
عن ابيه عن حنظلة بن علي الاسلمي عن ابي هريرة واخرجه الترمذي وابن ماجه
والحاكم من رواية محمد بن معن عن ابيه عن سعيد المقبري عن ابي هريرة واخرجه
ابن خزيمة من رواية عمر بن معن بن محمد عن سعيد المقبري قال كنت انا وحنظلة
ابن علي الاسلمي بالبقيع مع ابي هريرة فحدثنا ابو هريرة به وهذا محمول على ان معنا بن محمد
حمله عن سعيد ثم حمله عن حنظلة واخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية معتمر بن
سليمان عن معمر عن سعيد المقبري وكذلك اخرجه عبد الرزاق في جامعه عن معمر
وهذا الرجل هو معن بن محمد الغفاري فيما اظنه لاشتراك الحديث من طريقه قال
ابن السيد الطاعم هو الحسن الحال في المطعم وقال ابن بطال هذا من تفضل الله على عباده
ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به عليه ثواب الصايم الصابر وقال
الكرماني التشبيه هنا في اصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية والتشبيه لا يستلزم
المماثلة من جميع الاوجه وقال الطيبي ربما توهم متوهم ان ثواب الشكر يقصر عن
ثواب الصبر فازيل توهمه اووجه الشبه اشتراكهما في حبس النفس فالصابر يحبس
نفسه على طاعة المنعم والشاكر يحبس نفسه على محبته انتهى وفي الحديث الحث
على شكر الله على جميع نعمه اذ لا يختص ذلك بالاكل وفيه رفع الاختلاف المشهور
في الغني الشاكر والفقير الصابر وانهما سواء كذا قيل وسياق الحديث يقتضي
تفضيل الفقير الصابر لان الاصل ان المشبه به اعلى درجة من المشبه والتحقيق
عند اهل الحق ان لا جواب في ذلك بجواب كلي بل يختلف الحال باختلاف الاشخاص
والاحوال نعم عند الاستواء من كل جهة وفرض رفع العوارض باسرها والفقير
اسلم عاقبة في الدار الاخرى ولا ينبغي ان يعدل بالسلامة شيء والله اعلم وسيكون
لنا عودة الى الكلام في هذه المسئلة في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وقد تقدم
القول فيها في اواخر الرجل صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة في الكلام على حديث
ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى قوله باب الرجل يدعى الى

الطعام فيقول وهذا معي ذكر فيه حديث ابن مسعود في قصة الغلام الخياط وقد مضى شرحه مستوفى قبل اكثر من عشرين بابا واعترضه الاسماعيلي فقال ترجم الباب بالطاعم الشاكر ولم يذكر فيه شيأ وقال وهذا معي ثم نازعه في ان القصة ليس فيها ما ذكر وانما الرجل بتعهم من تلقاء نفسه **قلت** اما الجواب عن الاول فكأنه سقط من رواياته قول البخاري فيه عن ابي هريرة واما الثاني فاشار به البخاري الى حديث انس في قصة الخياط الذي دعى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وهذا يعني عائشة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى وانما عدل البخاري عن ايراد حديث انس هنا الى حديث ابي مسعود اشارة منه الى تغاير القصتين واختلاف الحالين **قوله** وقال انس اذا دخلت على مسلم لاسهم فكل من طعامه واشرب من شرابه وصله ابن ابي شيبة من طريق عمير الانصاري سمعت انسا يقول مثله لكن قال على رجل لا بهم وجاء نحو ذلك عن ابي هريرة مرفوعا اخرجه احمد والحاكم والطبراني من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ اذا دخل احدكم على اخيه المسلم فاطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا تسأله عنه قال الطبراني تفرد به مسلم ابن خالد **قلت** وفيه مقال لكن اخرج له الحاكم شاهدا من رواية بن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رواية نحوه واخرجه ابن ابي شيبة من هذا الوجه موقوفا ومطابقة الاثر للحديث من جهة كون الطعام لم يكن سهما وأكل النبي صلى الله عليه وسلم من طعامه ولم يسأله وعلى هذا القيد يحمل مطلق حديث ابي هريرة والله اعلم **قوله باب** اذا حضر العشا فلا تعجل عن عشايه قال ابن رشيد في الترجمة يحتمل ان يراد به ضد الغدا وهو بالفتح ويحتمل ان يراد به صلاة العشا وهي بالكسر ولفظ عن عشايه بالفتح لا غير **قوله** الرواية عشا بالفتح وانما في الترجمة عدول عن المظهر الى المعنى قصدا وسعة الكسر ان الحديث انما ورد في صلاة المغرب وقد ورد النهي عن تسميتها عشا ولفظ هذه الترجمة وقع معناه في حديث اورده المصنف في الصلاة في اوايل صلاة الجماعة من طريق ابن شهاب عن انس بلفظ اذا قدم العشا فابدوا بالعشا ولا يعجل حتى يفرغ منه **قوله** وقال الليث حدثني يونس اي ابن يزيد عن ابن شهاب وصله الدهلي في الزهريات عن ابي صالح عن الليث واخرجه الاسماعيلي من رواية ابي ضمرة عن يونس **قوله** فالقاها اي لقطة اللحم التي كان لحزها وقال الكرماني الضمير للكتف وانث باعتبار انه اكتسى التانيث من المضاف اليه او هو بتاويل سماعي قال ودلالته على الترجمة من جهة انه استنبط من استعماله صلى الله عليه وسلم باكل وقت الصلاة **قلت** ويظهر لي ان البخاري اراد بتقدم هذا الحديث بيان ان الامر في حديث ابن عمر وعايشة بترك المبادرة الى الصلاة قبل تناول الطعام ليس على الوجوب **قوله** وعن ايوب عن نافع عن ابن عمر نحوه وهو معطوف على السند الذي قبله وهو من رواية وهيب عن ايوب وكذا اثر ابن عمر انه تعشى مرة وهو يسمع قراة الامام وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن سهل ابن عسكر عن علي بن اسد شيخ البخاري فيه بهذا الاسناد الثاني ولفظه اذا وضع العشا الحديث واخرج اثر ابن عمر من طريق عبد الوارث عن ايوب ولفظه قال فتعشا ابن عمر ليلة وهو يسمع قراة الامام **قوله** في الطريق الاخرى من رواية عايشة وقال وهيب وحيى بن سعيد عن هشام يعني بن عروة اذا وضع العشا يعني ان هدبة رواياه عن هشام بلفظ اذا وضع بدل اذا حضر وهي التي وصلها في الباب من رواية سفين وهو الثوري عن هشام فاما رواية وهيب فوصلها الاسماعيلي من رواية يحيى بن حسان ومعلى بن اسد قالا نا وهيب به ولفظه اذا وضع العشا واقيمت الصلوة فابدوا بالعشا، واما رواية يحيى بن سعيد وهو القطان فوصلها احمد عنه بهذا اللفظ ايضا وقد اخرجها المصنف بلفظ اذا حضر وفي بعض الروايات عنه وضع واخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي الفلاس عن يحيى بن سعيد بلفظ اذا اقيمت الصلاة وقرب العشا فكلوا ثم صلوا وذكر الاسماعيلي ان اكثر اصحاب هشام رووه عنه بلفظ اذا وضع وان بعضهم قال اذا حضر وجا عن شعبة وضع وحضر وقال ابن اسحق اذا قدم وقرب ووضع متقاربات المعنى فيحمل حضر عليها وان كان معناها في الاصل اعم والله اعلم **قوله باب** قول الله عز وجل فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث انس في قصة زينب بنت جحش والينا عليها ونزول اية الحجاب **قوله** واصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروسا بزينب العروس نعت يستوي فيه الرجل والمراة والعرس مكة بنا الرجل بالمراة واصله اللزوم وقد تقدم بيان الاختلاف في الامر بالانتشار بعد صلاة الجمعة في اول الجمعة وفي اول البيع في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض واما الانتشار هنا بعد الاكل فالمراد به التوجه عن مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما يقتضيه الاية وقد مر مستوفى في سورة الاحزاب **خاتمة** اشتمل كتاب الاطعمة

من الاحاديث المرفوعة على اية حديث واثنى عشر حديثا المعلق منها اربعة عشر طريقا والباقي موصول المكرر منه وفيما مضى تسعون حديثا والخالص اثنان وعشرون حديثا واتفقا مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة في استقراء عمر الاية وحديث انس ما راى شاة سميطا وحديث ابي جحيفة لا اكل متكيا وحديث سهل ما راى النبي وحديث جابر في وفاء دينه لما تقررانها قصة له غير قصة في وفاء دين ابيه وحديث انس اذا حضر الطعام والصلاة وحديث جابر في المناديل وحديث ابي امامة في الدعا بعد الاكل وحديث ابي هريرة في الطاعم الشاكر وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة اثار والله تعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب العقيقة** بفتح العين المهملة هو اسم لما يذبح عن المولود واختلف في اشتقاقها فقال ابو عبيد والاصمعي اصلها الشعر الذي يخرج على راس المولود وتبعه الزمخشري وغيره وسميت الشاة التي تذبح عنه في ذلك الحالة عقيقة لانه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح وعن احدها ماخوذة من العق وهو الشق ورجحه ابن عبد البر وطايفة قال الخطابي العقيقة اسم الشاة المذبوحة عن المولود سميت بذلك لانها تعق بذبحها اي تشق وتقطع قال وقيل هي الشعر الذي يحلق وقال ابن فارس التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة يقال عق يعق اذا حلق عن ابنه عقيقة وذبح للمساكين شاة وقال الفراء اصل العق الشق فكانها قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه وقيل باسم المكان الذي تعق عنه فيه وكل مولود من البهائم فشعر عقيقته في بطنها اذا سقط وبراء البعير ذهب عقه ويقال اعقت الحامل حين عقيقة ولدها **قلت** وما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما اخرجه البزار من طريق عطا عن ابن عباس رفعه للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لا نعلمه بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد انتهى ووقع في عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة **قوله باب** تسمية المولود عداة يولد لمن لم يعق عنه كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وسقط لفظة عن للجمهور وللكشميني وان لم يعق عنه بدل لمن يعق عنه ورواية الفربري اولى لان قضية رواية الكشميني تعين التسمية عداة الولادة سواء حصلت العقيقة عن ذلك المولود ام لا وهذا يعارضه الاحاديث الواردة في التسمية يوم السابع كما ساذكرها قريبا وبضمه رواية الفربري ان من لم يرد ان يعق عنه لا تؤخر تسميته الى السابع كما وقع في قصة ابراهيم ابن ابي موسى

وعبد الله

وعبد الله ابن ابي طلحة وكذلك ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله ابن الزبير فانه لم يقل انه عق عن احد منهم ومن اراد ان يعق عنه يؤخر تسميته الى السابع كما ياتي في الاحاديث الاخرى وهو جمع لطيف لم اره لغير البخاري **وقوله** وتحنيكه اي عداة يولد وكانه قيد بالعداة اتباعا للفظ الخبر والعداة يطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد هنا وانما اتفق تاخير ذلك للضرورة الواقع فلو اتفق انها تلد نصف النهار مثلا فوقت التحنيك والتسمية بعد العداة قطعا والتحنيك مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي وذلك حنكه به يصنع ذلك بالصبي ليتمرن على الاكل ويقوى عليه وينبغي عند تحنيكه ان يفتح فاه حتى يزل جوفه واراه التمر فان لم يتيسر تمر فرطب والا فشيء حلو وعسل النحل اولى من غيره ثم ما لم تمسه نار كما في نظيره مما يفطر الصايم عليه ويستفاد من قوله وان لم يعق عنه الاشارة الى ان العقيقة لا تجب قال الشافعي اوقعها رجلان في احدهما هي بدعة والاخر قال واجبة واشار بقايل الوجوب الى الليث بن سعد ولم يعرف امام اكبر من الوجوب الا عن داود وقال لعل الشافعي اراد غير داود فان داود انما كان يعده ولعقبانه ليس للعمل هنا معنى بل هو امر محقق فان الشافعي مات ولداود اربع سنين وقد جا الوجوب ايضا عن ابي الزناد وهي رواية عن احمد والذي نقل عنه انها بدعة ابو حنيفة قال ابن المنذر انكر اصحاب الراي ان تكون سنة وخالفوا في ذلك الاثار الثابتة واستدل بعضهم بما رواه مالك في الموطا عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن ابيه سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا احب العقوق كانه كره الاسم وقال من ولد له ولد فاحب ان ينسك عنه فليفعل وفي رواية سعيد ابن منصور عن سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من بني ضمرة عن عمه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال عن العقيقة وهو على المنبر بعرفة فذكره وله شاهد من حديث حسن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه ابو داود وتقوى احد الحديثين بالاخر قال ابو عمر لا اعلمه مرفوعا الا عن هاذين **قلت** وقد اخرجه البزار وابو الشيخ في العقيقة من حديث ابي سعيد ولا حجة فيه لنفي مشروعيتها بل اخر الحديث يفتها وانما غايته ان يوخذ منه ان يسمى يسيله او ذبحه وان لا تسمى عقيقة وقد نقله ابن ابي الدم عن بعض الاصحاب قال كما في تسمية العشا عتمة وادعى محمد بن الحسن نسخها بحديث نسخ الاضحى كل ذبح اخرجه الدارقطني من حديث

على وفي سنده ضعف واما عن ابن عبد البر ورده فمتعقب وعلى تقدير ان يثبت انها كانت واجبة ثم نسخ وجوبها فيبقى الاستحباب كما جاء في نظيره صوم عاشوراء فلا حجة فيه ايضا لمن بقي يسر وعيبة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول حديث ابي موسى **قوله** يريد بالموحدة وآخره هو ابن عبد الله ابن ابي بردة وهو يروي عن جده ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري نسخة وابرهيم بن ابي موسى المذكور في هذا الحديث ذكره جماعة في الصحابة لما وقع في هذا الحديث وذلك يقتضي ان يكون له رواية وقد ذكره ابن حبان في الصحابة وقال لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيأ ثم ذكره في ثقات التابعين وليس ذلك تناقضا منه بل هو بالاعتبار **قوله** فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماه ابرهيم فحنكه فيه اشعار بانه اسرع باحضاره الا النبي صلى الله عليه وسلم وان يحنكه كما هي بعد تسميته ففيه تعجيل تسمية المولود ولا ينتظر به الى السابع واما ما رواه اصحاب السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سمرة في حديث العقيقة يذبح عنه يوم السابع ويسمى فقد اختلف في هذه اللفظة هل هي يسمى او يدمى بالدال بدل السين وسياتي البحث في ذلك في الباب الذي يليه ويدل على ان التسمية لا تختص بالسابع ما تقدم في النكاح من حديث ابي اسيد انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بابنه حين ولد فسماه المنذر وما اخرجه مسلم من حديث ثابت عن انس رفعه قال ولد لي الليلة غلام فسميته باسم ابي ابرهيم ثم دفعه الى ام سيف الحديث قال البيهقي فسمته المولود حين يولد اصح من الاحاديث في التسمية يوم السابع **قلت** قد ورد فيه غير ما ذكر ففي البزار وصحيح بن حبان والحاكم بسند صحيح عن عايشة قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما والترمذي من طريق عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى المولود لسابعه وهذا من الاحاديث التي سكت عنها ان الجد هو الصحابي لا جد عمرو الحفتي محمد بن عبد الله بن عمرو وفي الباب عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الاذى وينقب اذنه ويعق عنه ويحلق راسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعر راسه ذهبا او فضة اخرجه الطبراني في الاوسط وفي سنده ضعف وفيه ايضا عن ابن عمر رفعه اذا كان يوم السابع للمولود فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى وسموه وسنده حسن الحديث **الثاني** قوله حي هو الفطان وهشام هو ابن عروة **قوله** اني يصبي

فحنكه تقدم في الطهارة من وجه اخر عن هشام بن عروة ليس فيه ذكر التحنيك وبينت هناك ما قيل في اسمه الحديث الثالث حديث اسماء في ولادة عبد الله ابن الزبير وقد تقدم شرحه مستوفى في باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وبيان الاختلاف في سنده ووقع في اخره هنا من الزيادة ففرحوا به فرحا شديدا لانهم قيل لهم ان اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم وهذا يدل على ما قدمته ان ولادته كانت بعد استقرارهم بالمدينة وما وقع في اول الحديث انها ولدته بقبا ثم اتت به النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد انها احضرته له بقبا وانما حملته من قبا الى المدينة وقد اخرج ابن سعد في الطبقات من رواية ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن قال لما قدم المهاجرون المدينة اقاموا لا يولد لهم فقالوا سحرتنا يهود حتى كثرت في ذلك القاله فكان اول مولود بعد الهجرة عبد الله ابن الزبير فكبر المسلمون تكبيرة واحدة حتى ارتجت المدينة تكبيرا **وقوله** وانا متم بكسر المثناة اي شارفت تمام الحمل **وقوله** تفل بمثناه ثم فاء وبترك بالتشديد اي دعا له بالبركة الحديث **الرابع** حديث انس قصة ابي طلحة واسمه عبد الله وهو ولد اسحق وقد تقدم شرحه في الجنايز وفي الزكوة **قوله** اعرستم هو استفهام محذوف الاداة والعين ساكنة اعرس الرجل اذا بنى بامراته ويطلق ايضا على الوطي لانه متبع البناء غالبا ووقع في رواية الاصيلي اعرستم بفتح العين وتشديد الراء فقال عياض هو غلط لان التعريس النزول وانما عيره انها بالليل لغة يقال اعرس وعرس اذا دخل باهله والافصح اعرس قاله ابن التيني في كتاب التخيير من شرح مسلم **قوله** قال لي ابو طلحة احفظه في روايه الكسميهني احفظته والاول اولى **قوله** حدثني محمد بن المثنى الى ان قال وساق الحديث هذا يوهم انه يريد الحديث الذي قبله وليس كذلك لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنه عن انس بن سيرين وهو المذكور هنا والثاني عنه عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف في اللباس بهذا الاسناد ولفظه ان ام سليم قالت لي يا انس انظر هذا الغلام فلا يصيبن شيا حتى تغدو به الى النبي صلى الله عليه وسلم يحنكه وساق الحديث قال ابو عبد الله اختلفا في انس ابن سيرين ابن ابي عدي وبزيد بن هرون اختلفا في شيخ عبد الله بن عون وهذا يعين انهما عنده حديث

اختلفت الفاظه وقال المزى ان حماد بن مسعده وافق بن ابى عدى اخرجه مسلم
من طريقه لكنى لم ارة فى كتاب مسلم مسمى بل قال عن ابن سيرين و يويد رواية ابن
الى عدى ان احمد اخرج الحديث مطولا من طريق همام عن محمد بن سيرين ه قوله
باب اماطة الاذى عن الصبى فى العقيقة الاماطة الاذى قوله
عن محمد هو ابن سيرين قوله عن سلمان بن عامر هو الصبى و هو صحابى سكن البصرة
ماله فى البخارى غير هذا الحديث وقد اخرجه من عدة طرق موقوفا ومرفوعا وصوبوا
من الطريق الاولى لكنه لم يصرح برفعه فيها معلقا من الطرق الاخرى صرح فى طريق
منها برفعه وما عداها مرفوع قال الاسمعيلى لم يخرج البخارى فى الباب حديثا صحيحا
على شرطه اما حديث حماد بن زيد يعنى الذى اورده موصولا فجانبه موقوفا وليس فيه
ذكر اماطة الاذى الذى ترجم به واما حديث حريز بن حازم فذكر بلاخبر واما
حديث حماد بن سلمة فليس من شرطه فى الاحتجاج قلت اما حماد بن زيد فهو المعتمد
عليه عند البخارى لكنه اورده مختصرا فكانه سمعه كذلك من شيخه ابى النعمان
واكتفى به لعادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى يورده وقد اخرجه
احمد عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد فزاد فى المتن فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه
الاذى ولم يصرح برفعه واخرجه ايضا عن يونس بن محمد عن حماد بن زيد عن هشام
عن محمد بن سيرين فصرح برفعه واخرجه ايضا عن عبد الوهاب بن عون وسعيد عن
محمد بن سيرين عن سليمان مرفوعا واخرجه الاسمعيلى من طريق سليمان بن حرب
عن حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه رفعه واما حديث حرير بن حازم قوله
انه ذكر بلاخبر يعنى لم يقل فى اول الاسناد انا اصبغ لكن اصبغ من شيخ البخارى
قد اكثر عنه فى الصحيح فعلى قول الاكثر هو موصول كما قرره ابن الصلاح فى
علوم الحديث وعلى قول ابن حزم هو منقطع وهذا كلام الاسمعيلى يشير الى موافقته
وقد زيف الناس كلام ابن حزم فى ذلك واما كون حماد بن سلمة ليس على شرطه
فى الاحتجاج فمسلم لكن لا يضره ايراده للاستشهاد لعادته قوله وقال حجاج
هو ابن منهال شنا حماد بن سلمة به وقد اخرجه النسائى من رواية عفان والاسمعيلى
من طريق حبان بن هلال وعبد الاعلى بن حماد وابرهيم بن حجاج كلهم عن حماد
ابن سلمة فزاد وامع الاربعة الذين ذكرهم البخارى وهم ايوب وقتادة وهشام
وهو ابن حسان وحبيب وهو ابن الشهيد ويونس وهو ابن عبيد ويحيى بن عتيق

لكن ذكر بعضهم عن حماد ما لم يذكر الاخرون وساق المتن كله على لفظ حبان وصرح
برفعه ولفظه فى الغلام عقيقته فاهريقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال
الاسمعيلى وقد رواه الثورى موصولا محمود ائم ساقه من طريق ابى حذيفة عن سفين
عن ايوب كذلك فاتفق هو وحماد على انه من حديث سلمان بن عامر وخالفهم وهيب فقال
عن ايوب عن محمد عن ام عطية قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
مع الغلام فذكر مثله سواء اخرجه فى مستخرجه من رواية حوشب ابن محمد عن ابى
هشام عن وهيب به ووهيب من رجال الصحيحين وابو هشام اسمه المغيرة ابن سلمة
احتج به مسلم واخرج له البخارى تعليقا ووثقه ابن المدينى والنسائى وغيرهما
وحوشب مجهول ومثله وزن حوهب بصرى يكنى ابا الازهر احتج به ابن خزيمة فى
صحيحه واخرج عنه من السنة ابن ماجه وذكر ابو على الحسانى ان ابا داود روى عنه
فى كتاب يذكر الوحى صاحب السنن وذكره ابن حبان فى الثقات فالاسناد قوى الا انه
شاذ والمحفوظ عن محمد بن سيرين عن سلمان ابن عامر فلعل بعضهم دلسه فى
حديث فى حديث قوله وقال غير واحد عن عاصم وهشام عن حفصة بنت سيرين
عن الرباب عن سلمان بن عامر الضبى عن النبى صلى الله عليه وسلم قلت من الذين
ابهمهم عن عاصم سفين بن عيينة اخرجه احمد بهذا الاسناد فصرح برفعه وذكر
المتن المذكور وحديثين اخرين احدهما فى الفطر على التمر والثانى فى الصدقة على
ذى القرابة واخرجه الترمذى من طريق عبد الرزاق والنسائى عن عبد الله بن محمد
الزهرى كلاهما عن ابن عيينة بقصة العقيقة حسب وقال النسائى فى روايته عن
الرباب عن عمها سلمان به والرباب بفتح الراء وموحدتين مخففا مالها فى البخارى
غير هذا الحديث وممن رواه عن هشام بن حسان عبد الرزاق اخرجه احمد عنه
بالاحاديث الثلاثة واخرجه ابو داود والترمذى من طريق عبد الرزاق وفيهم
عبد الله بن نمير اخرجه ابن ماجه من طريقه عن هشام به واخرجه احمد ايضا عن
يحيى القطان ومحمد بن جعفر كلاهما عن هشام لكن لم يذكر الرباب فى اسناده وكذا
اخرجه الدارمى عن سعيد بن عامر وابحرث بن ابى اسامة عن عبد الله بن بكر السهمى
كلاهما عن هشام قوله ورواه يزيد بن ابرهيم عن ابن سيرين عن سلمان قوله قلت
وصله الطحاوى فى بيان المشكل فقال حدثنا محمد بن جرير حدثنا حجاج بن منهال
حدثنا يزيد بن زريع موقوفا قوله وقال اصبغ اخبرنى ابن وهب الى اخره وصله

الطحاوى عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب وبه قال الاسمعيلى ذكر البخارى
حديث بن وهب بلاحر وقد قال احمد بن حنبل حديث حرير بن حازم كانه على الوهم
او كما قال قلت لفظ الاوم عن احمد حدث بالوهم عصر ولم يكن يحفظ وكذا ذكر الباجى
انتهى وهذا مما حدث به جرير بمصر لكن قد وافقه غيره على رفعه عن ايوب لكن قوله
عن محمد شا سلمان بن عامر هو الذى تفرد به وفى الجملة فهذه الطرق تقوى بعضها
بعضا والحديث مرفوع لايضره رواية من وقفه مع الغلام عقيقة تمسك بعمومه
الحسن وقتادة فقالا لايعق عن الصبى ولا يعق عن الجارية وخالفهما الجمهور فقالوا يعق
عن الجارية ايضا وحجتهم الاحاديث المصرحة بذكر الجارية وسا ذكرها بعد هذا فلو ولد
اثنان فى بطن استحب عن كل واحد عقيقة ذكره ابن عبد البر عن الليث وقال لا اعلم
عن احدا من العلماء خلافه قوله ومن يقول عنه دفاكذا ابهم ما يعرف فى هذا الحديث
وكذا فى حديث سمرة الاتى بعده وستر ذلك فى عدة احاديث منها حديث عايشة اخرجه
الترمذى وصححه من رواية يوسف بن ماهك انهم دخلوا على حفصة بنت عبد الرحمن
ابن ابى بكر الصديق فسالوها عن العقيقة فاخبرتهم ان النبى صلى الله عليه وسلم امرهم
عن الغلام شاتان تكافئتان وعن الجارية شاة واخرجه اصحاب السنن الاربعة
من حديث ام كرز انها سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال عن الغلام
شاتان وعن الجارية شاة ولا يضركم ذكرانا كن ام اناثا قال الترمذى صحيح
واخرجه ابو داود والنسائى من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه فى اثنا
حديث من احب ان ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافاتهن قال
وعن الجارية شاة قال داود بن قيس راويه عن عمرو سالت زيد بن اسلم عن قوله
مكافاتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اى لا توخر ذبح احدهما عن الاخرى وحكى
ابو داود عن احمد المتكافئتان المتقاربتان قال الخطابى فى السن وقال الزمخشرى
معناه معادلتان لما يجزى فى الزكاة وفى الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع فى رواية
سعيد بن منصور فى حديث ام كرز من وجه اخر عن عبيد الله بن ابى زيد بلفظ شاتان
مثلا ووقع عند الطبرانى فى حديث اخر قبيل ما المتكافئتان قال المثلان وما اشار اليه
زيد بن اسلم من ذبح احداهما عقب الاخرى حسن ويحمل الحمل على العينين معا وروى
البزار وابو الشيخ من حديث ابى هريرة رفعه ان اليهود تعق على الغلام كبشا ولا
تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا وعند احمد من حديث

اسما

اسما بنت يزيد عن النبى صلى الله عليه وسلم العقيقة عق عن الغلام شاتان
مكافاتان وعن الجارية شاة وعن ابى سعيد نحو حديث عمرو ابن شعيب اخرجه
ابو الشيخ وتقدم حديث بن عباس اول الباب وهذه الاحاديث حجة للجمهور
فى التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما
شاة واحتج له بما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا
كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه فقد اخرجه ابو الشيخ من وجه اخر عن عكرمة
عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين واخرج ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده مثله وعلى تقدير ثبوت رواية ابى داود فليس فى الحديث ما يرد به الاحاديث
المتواردة فى التنصيص على التثنية للغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار
وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب وذكر الحليمى ان الحكمة فى كون
الاتى على النصف من الذكر ان المقصود استيفاء النفس فاشبهت الدية وقواه ابن
القيم بالحديث الوارد فى ان من اعتق ذكرا اعتق كل عضو منه ومن اعتق
جارية كذلك الى غير ذلك مما ورد ويحتمل ان يكون فى ذلك الوقت ما تيسر العدد
واستدل باطلاق الشاة والشاتين على انه لا يشترط فى العقيقة ما يشترط فى الاضحية
وفيه وجه ان للشافعية اصحهما لا يشترط وهو بالقياس لا بالخبر وبذكر الشاة والكبش
فى ذلك وعندى لا يجزى غيرها والجمهور على اجزاء الابل والبقر ايضا وفيه حديث
عند الطبرانى وابى الشيخ عن انس رفعه يعق عنه من الابل والبقر والغنم ونص
احمد على اشتراط كماله وذكر الرافعى بحثا انها سادى بالسبع كما فى الاضحية واسلم
قوله وامطوا اى ازيلوا وزنا ومعنى قوله الاذى وقع عند ابى داود من
طريق سعيد بن ابى عروبة وابن عون عن محمد بن سيرين قال ان لم يكن الاذى
حلق العانة فلا ادرى ما هو واخرج الطحاوى من طريق يزيد بن ابرهيم عن محمد
ابن سيرين قال لم احد من يخبرنى عن تفسير الاذى انتهى وقد جزم الاصمعى انه
حلق الراس واخرجه ابو داود بسند صحيح لذلك ووقع فى حديث عايشة عند الحاكم
وامر ان يماط عن رؤسهما الاذى ولكن لا يتعين ذلك فى حلق الراس فقد وقع فى حديث
ابن عباس عند الطبرانى ويماط عنه الاذى ويحلق راسه فعطفه عليه فالاولى

الرأس

حمل الاذى على ما هو اعم من حلق الراس ويؤيد ذلك ان في بعض طرق حديث عمرو ابن شعيب ويماط عنه اقذاره رواه ابو الشيخ **قوله** حدثنا عبد الله بن ابي الاسود هو عبد الله ابن محمد بن حميد بن الاسود بن ابي الاسود معروف من شيوخ البخاري وشيخه قريش بن انس بصري ثقه يكنى ابا انس كان قد تغير سنة ثلاث ومائتين واستمر على ذلك ست سنين فمن سمع منه قبل ذلك فسماعه صحيح وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد اخرجه الترمذي عن البخاري عن علي بن المديني عنه ولم اره في نسخ الجامع الا عن عبد الله بن ابي الاسود فكان له شيخين وقد توقف البرديجي في صحة هذا الحديث من اجل اختلاط قريش وزعم انه تفرد به وانه وهم وكانه تبع في ذلك ما حكاه الاثرم عن احمد انه ضعف حديث قريش هذا وقال ما اراه بشيء لكن وجدنا له متابعا اخرجه ابو الشيخ والبزار عن ابي هريرة كما ساذكره وايضا فسماع علي بن المديني واقرانه من قريش كان قبل اختلاطه فلعل احمد انما ضعفه لانه ظن انه مما حدث به بعد الاختلاط **قوله** حديث العقيقة لم يقع في البخاري بيان الحديث المذكور وكانه اكتفى عن ايراده بشهرته وقد اخرجه اصحاب السنن من رواية قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه ويسمى قال الترمذي حديث حسن صحيح وقد جاء من وجه عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة اخرجه البزار وابو الشيخ في كتاب العقيقة من رواية اسرائيل عن عبد الله بن المختار عنه ورجاله ثقات فكان ابن سيرين لما كان الحديث عنده عن ابي هريرة وبلغه ان الحديث حدث به احتمل عنده ان يكون يرويه عن ابي هريرة ايضا او عن غيره فسئل فاخبر الحسن انه سمعه من سمرة فقوى الحديث برواية هذين التابعين الجليلين عن الصحابي ولم يقع في حديث ابي هريرة هذه الكلمة الاخيرة وهي ويسمى وقد اختلف فيها اصحاب قتادة عن الدستوائي كيف يصنع به فقال اذا ذبحت العقيقة اخذت منها صوفة واستقبلت به اوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على راسه مثل الخيط ثم يغسل راسه بعد ويحلق فينبغي مع هذا الضبط ان يقال ان هماما وهم عن قتادة في قوله ويدمى الا ان يقال ان اصل الحديث ويسمى وان قتادة ذكر الدم حاكيا عما كان اهل الجاهلية يصنعونه ومن ثم قال ابن عبد البر لا يحتمل هماما في هذا الذي انفرد به فان كان حفظه فهو منسوخ انتهى وقد رجح ابن حزم رواية همام وحمل بعض المتاخرين **قوله** ويسمى على التسمية عند الذبح لما اخرج ابن ابي شيبة من طريق هشام عن قتادة قال يسمى على العقيقة كما يسمى على الاضحية بسم الله عقيقة فلان

ومن طريق سعيد عن قتادة نحوه وزاد اللهم منك ولك عقيقة فلان باسم الله والله اكبر ثم يذبح وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة يسمى يوم يعق عنه ثم يحلق وكان يقول تطلى راسه بالدم وقد ورد ما يدل على النسخ في بعض احاديث منها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت كانوا في الجاهلية اذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة فاذا حلقوا راسه وضعوها على راسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا مكان الدم خلوقا واخرج ابو الشيخ ونهى ان تمس راس المولود بدم واخرج ابن ماجه من رواية ايوب بن موسى عن يزيد بن عبد الله المرئي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعق عن الغلام ولا يمس راسه بدم وهذا مرسل قال ابن عبد البر لا صحبة له وقد اخرجه البزار من هذا الوجه فقال عن يزيد بن عبد البر المرئي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ذلك فقالوا انه مرسل ولابي داود والحاكم من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كنا في الجاهلية فذكر نحو حديث عائشة ولم يصرح برفعه قال فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران وهو شاهد لحديث عائشة وهذا كره الجمهور التذمية ونقل ابن حزم استحباب التذمية عن ابن عمر وعطاء ونقل ابن المنذر استحبابها عن الحسن وقتادة بل عند ابن ابي شيبة بسند صحيح عن الحسن انه كره التذمية وسياتي ما يتعلق بالتسمية وادابها في كتاب الاضاحي ان شاء الله تعالى واختلف في معنى قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس في هذا واجودما قيل فيه ما ذهب اليه احمد ابن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في ابويه وقيل معناه انا العقيقة لازمة لا بد منها فشبه المولود في لزومها له وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن وهذا يقوي قول من قال بالوجوب وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جاء فامیطوا عنه الاذى ايما والذي نقل عن احمد قاله عطاء الخراساني اسنده عنه البيهقي واخرج ابن حزم عن بريدة الاسلمي قال ان الناس يعرضون يوم القيمة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا لو ثبت لكان قولا اخر يتمسك به من قال بالوجوب للعقيقة قال ابن حزم ومثله عن فاطمة بنت الحسين **وقوله** يذبح عنه يوم السابع تمسك به من قال ان العقيقة موقتة باليوم السابع وان من ذبح قبله لم تقع الموقع وانها تفوت بعده وهذا قول مالك وقال ايضا ان من مات قبل السابع سقطت العقيقة وفي رواية ابن وهب عن مالك ان لم يعق عنه في السابع الاول عق عنه في السابع الثاني قال ابن وهب وان لم يعق

عنه السابع الثالث ونقل الترمذي عن اهل العلم انهم يستحبون ان تذبح العقيقة
يوم السابع فان لم يتهيا فيوم الرابع عشر فان لم يتهيا عق عنه يوم احدى وعشرين
ولم ار هذا صريحا الا عن ابي عبد الله البوشنجي ونقله صالح عن احمد عن ابيه وورد
فيه حديث اخرجه الطبراني من رواية اسمعيل بن مسلم عن عبد الله ابن بريدة عن
ابيه واسمعيل ضعيف وذكر الطبراني انه تفرد به وعند الحنابلة في اعتبار الاسابيع
بعد ذلك روايتان وعند الشافعية ان ذكر السابع للاختيار لا للتعيين فنقل
الرافعي انه يدخل وقتها بالولادة قال وذكر السابع في الخبر يعني انه ابو خر عنه
اختيارا ثم قال والاختيار ان لا تؤخر عن البلوغ فان اخرت الى البلوغ سقطت عمن كان
يريد ان يعق عنه لكن اراد هو ان يعق عن نفسه فعل واخرج ابن ابي شيبة عن محمد
ابن سيرين قال لو اعلم اني لم يعق عني لعققت عن نفسي واختاره القفال ونقل
عن نص الشافعي في البويطي انه لا يعق عن كبير وليس هذا ببين فمنع ان يعق الشخص
عن نفسه بل يحتمل ان يريد ان لا يعق عن غيره اذا كبر وكانه اشار بذلك الى ان
الحديث الذي ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو
كذلك فقد اخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرز وهما ضعيفان عن قتادة عن انس
قال البزار تفرد به عبد الله ابن محرز وهما جل هذا الحديث فلعل اسمعيل سرقه منه
كلاهما من رواية ابي بكر المستملي عن الهيثم ابن جميل وداود بن المحبر قالا حدثنا عبد الله
ابن المثنى عن ثمامة عن انس وداود ضعيف لكن الهيثم ثقة وعبد الله بن رجال الصحيح
فالحديث قوي الاسناد وقد اخرجه محمد بن عبد الملك بن ايمن عن ابرهيم بن اسحق
السراج عن عمرو الناقد واخرجه الطبراني في الاوسط عن احمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم
ابن جميل وحده به فلولا ما في عبد الله ابن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحا
لكنه قد قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ليس بقوي وقال ابو داود لا اخرج
حديثه وقال الباجي فيه ضعف لم يكن من اهل الحديث روى مناكير وقال العقيلي
لا يتابع على اكثر حديثه وقال ابن حبان في الثقات ربما اخطأ ووثقه العجلي والترمذي
وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم بالحديث لم يكن حجة وقد مشى الحافظ
الضياء على ظاهر الاسناد فاخرج هذا الحديث في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين
ويحتمل ان يقال ان صح هذا الخبر انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في
تضحيته عن من لم يضح من امته وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة من لم يعق عنه

اجزاه

اجزاه اضحيته وعند ابن ابي شيبة عن محمد بن سيرين والحسن بجزئ عن الغلام الاضحية
من العقيقة و **قوله** يوم السابع اي من يوم الولادة وهل يحسب يوم الولادة قال
ابن عبد البر نص مالك على ان اول السبعة اليوم الذي يلي يوم الولادة الا ان ولد
قبل طلوع الفجر وكذا نقله البويطي عن الشافعي وجهين ورجح الحسناني واختلف
ترجيح النووي **وقوله** يذبح بالضم على البناء للمجهول فيه انه لا يتعين الذابح
وعند الشافعية يتعين من تلزمه نفقة المولود وعند الحنابلة يتعين الاب الا ان
يعذر بموت او امتناع قال الرافعي وكان الحديث انه صلى الله عليه وسلم عق
عن الحسن والحسين تولى ذلك قال النووي يحتمل ان يكون ابواهما حينئذ كانا معسرين او
تبرع باذن الاب او قوله عق اي امر وهو من خصائصه كما ضحى عمن لم يضح من امته
وقد عده بعضهم من خصائصه ونص مالك على انه يعق عن اليتيم من ماله ومنعه الشافعي
وتحلق راسه اي جميعه لثبوت النهي عن القزع كما سيأتي في اللباس وحكى
الماوردي كراهة حلق راس الجارية وعن بعض الحنابلة تحلق وفي حديث علي عند
الترمذي والحاكم في حديث العقيقة عن الحسن والحسين يا فاطمة احلقي راسه وتصدقي
بزنة شعره قال فوزناه فكان درهما او بعض درهم واخرج احمد من حديث ابي رافع
لما ولدت فاطمة حسنا قالت يرسول الله الا اعق عن ابني بدم قال لا ولكن احلقي
راسه ثم تصدقي بوزن شعره فضته ففعلت فلما ولدت حسينا فعلت مثل ذلك
قال شيخنا في شرح الترمذي يحمل على انه صلى الله عليه وسلم كان عق عنه ثم استأذنته
فاطمة ان تعق هي عنه ايضا فمنعها **قلت** ويحتمل ان يكون منعها لضيق ما عندهم حينئذ
فارشدها الى نوع من الصدقة اخف ثم تيسر له عن قرب فعق به عنه وعلى هذا فقد
يقال يختص ذلك بمن لم يعق عنه لكن اخرج سعيد بن منصور من مرسل ابي جعفر الباقر
صحبان فاطمة كانت اذا ولدت ولدا حلقت شعره وتصدقت بصدقته ورقا واستدل
بقوله يذبح ويحلق ويسمى بالواو على انه لا يشترط الترتيب في ذلك وقد وقع في رواية
لابي الشيخ في حديث سمرة يذبح يوم السابع ثم يحلق واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج بيدا
بالذبح قبل الحلق وحكى عن عطاء عكسه ونقله الروياني عن نص الشافعي وقال النووي
في المهذب يستحب الذبح قبل الحلق وصححه النووي في شرح المهذب والله اعلم **قوله**

باب الفرع بفتح الفاء والراء بعدها مهملة ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا فرع ولا عتيرة من رواية عبد الله وهو ابن المبارك عن معمر شيخنا الزهري وفيه تفسير

الفرع والعتيرة وظاهره الرفع ووقع في المحكم ان الفرع اول نتاج الابل والغنم كان اهل الجاهلية يذبحونه لاصنامهم والفرع ذبح كانوا اذا بلغت الابل مائتاه صاحبها ذبحوه ولذلك اذا بلغت الابل مايه نحروا بعيرا كل عام ولا يأكل منه هو ولا اهل بيته والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة وسماه الجوهري في العتيرة اخر الباب الذي يليه ويؤخذ من هذا مناسبة ذكر البخاري حديث الفرع مع العقيقة ثم قال باب العتيرة وذكر فيه الحديث بعينه من رواية سفيان وهو ابن عيينة عن الزهري ووقع في رواية للحميدي عن سفيان ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وشذ ابن ابي عمر فرواه عن سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقال انه من فرايد ابن عمر **قوله** ولا عتيرة بفتح المهملة وكسر المثناة بوزن عظيمة قال القزاز سميت عتيرة بما يفعل في الذبح وهي العشر فمعنى فعيلة بمعنى مفعولة هكذا جاء بلفظ النفي والمراد به النهي وقد ورد بصيغة النهي في رواية النسائي والاسمعيلي بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لاحمد لا فرع ولا عتيرة في الاسلام قال والفرع لم يتقن هذا القايل هنا ووقع في رواية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر موصولا التفسير بالحديث ولابي داود من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقال الخطابي احسب التفسير فيه من قول الزهري **قلت** قد اخرج ابو عوانة في السنن الحديث عن عبد المجيد ابن ابي رواد عن معمر وصرح في روايته ان تفسير الفرع والعتيرة من قول الزهري والله اعلم **قوله** اول النتاج في رواية الكشميهني نتاج بغير الف ولام وهو بكسر النون بعدها مثناه خفيفة واخره جيم **قوله** كان منبح لهم بضم اوله وفتح ثالثه يقال نتجت الناقة بضم النون وكسر المثناة اذا ولدت ولا يستعمل هذا الفعل الا هكذا وان كان مبنيا للفاعل **قوله** كانوا يذبحونه لطواغيتهم زاد ابو داود عن بعضهم ثم ياكلونه ويلقى جلده على الشجرة فيه اشارة الى علة النهي واستنبط منه الشافعي الجواز اذا كان الذبح لله حمايته وبين حديث الفرع وهو حديث اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمر كذا في رواية الحاكم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفرع قال الفرع حق وان تتركه حتى تكون بنت مخاض او ابن لبون فتحمل عليه في سبيل الله او تعطيه ارملة خير من ان تذبحه يلصق لحمه بوبره **وقوله** قال وللحاكم من طريق عمار عن ابي هريرة من قوله

الفرع حق ولا ذبحها وهي تلصق في بدرك ولكن امكثها من اللبن حتى اذا كانت من خيار المال فاذبحها قال الشافعي فيما نقله البيهقي من طريق المزني عنه الفرع شيء كان اهل الجاهلية يذبحونه يطلبون به البركة في اموالهم فكان احدهم يذبح بكر ناقته او شاته رجاء البركة فيما يأتي بعد فسألوا النبي صلى الله عليه عن حكمها فاعلمهم انه لا يكره عليهم فيه وامرهم استحبابا ان يتركوه حتى يحمل عليه في سبيل الله **وقوله** حق اي ليس بباطل وهو كلام خرج على جواب السايل ولا مخالفة بينه وبين الحديث الاخر لا فرع ولا عتيرة فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة وقال غيره معنى قوله لا فرع ولا عتيرة اي ليسا في تاكدهما كالاضحية والاول اولى وقال النووي نص الشافعي في حرملة على ان الفرع والعتيرة مستحبان ويؤيده ما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن المنذر عن بليشة بتحتانية بتول وموحدة ومعجمة مصغر قال مادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تامرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان قلنا انا كنا نفرع في الجاهلية قال في كل سايمة فرع تغذوا ماشيتك اذا استمل ذبحته تتصدق بلحمه فان ذلك خير وفي رواية ابي داود عن ابي قلابة السايمة ماشه ففي هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يبطل الفرع والعتيرة من اصلها وانما ابطل صفة من كل منهما فمن الفرع كونه يذبح اول ما يولد ومن العتيرة خصوص الذبح في شهر رجب واما الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من طريق ابي رملة عن مخنف محمد بن سليم قال كنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة فسمعته يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعتيرة هل تدرون ما العتيرة هي التي يسميها الرجبية فقد ضعفه الخطابي لكن حسنه الترمذي وجاء من وجه اخر عند عبد الرزاق عن مخنف ابن سليم ويمكن رده الى ما حمل عليه حديث نبيشة وروى النسائي وصححه الحاكم من حديث اكرب بن عمرو انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله العتايرة والفرايع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع وهذا صريح في عدم الوجوب لكن لا ينفي الاستحباب ولا يثبته فيؤخذ الاستحباب من حديث اخر وقد اخرج ابو داود من حديث ابي العراء عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة فحسنها واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من طريق وكيع عن

عدي بن عمه ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله انا كنا نذبح في رجب فنا كل ونطعم من جانا فقال لا باس به قال وكيع بن عدس فلا ادعه وجزم ابو عبيد بان العتيرة تستحب وفي هذا تعقب على من قال ان ابن سيرين تفرد بذلك ونقل الطحاوي عن ابن عون انه كان يفعله وبالا بن المنذر الى هذا وقال كانت العرب تفعله وفعله بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهى عنها والنهي لا يكون الا عن شيء كان يفعل وما قال احد انه نهى عنها ثم اذن في فعلها ثم نقل عن العلماء تركها الا ان ابن سيرين ولذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله عن الشافعي رد عليهم وقد اخرج ابو داود والحاكم والبيهقي واللفظ لابي داود بسند صحيح عن عائشة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرعة من كل خمسين راسا **قوله** والعتيرة في رجب الخ رواية الحميدي والعتيرة الشاة تذبح عن اهل بيت في رجب وقال ابو عبيد العتيرة هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لاصنامهم وقال غيره العتيرة نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا ان يذبح من كل عشرة منها راسا في رجب وذكر ابن سيده ان العتيرة ان الرجل كان يقول في الجاهلية ان بلغت ابلي مائة عشرت منها. عشرة زاد في الصحاح في رجب ونقل ابو داود وبعدها بالعشر الاول من رجب ونقل النووي الاتفاق عليه وفيه نظر **خاتمة** اشتمل كتاب العقيقة وما بعده من الفرع والعتيرة على اثني عشر حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانية والخالص اربعة وافقه مسلم على تخريج حديث انس وابي هريرة واختص بتخريج حديث سلمان وسمرة وفيه من الاثار قول سلمان في العقيقة وتفسير الفرع والعتيرة والله اعلم **قوله باب الصيد والذبائح** كذا للكريمة والاصيلي ورواية عن ابي ذر وفي اخرى له ولابي الوقت باب وسقط المنسفي وثبتت له البسملة لاحقه ولابي الوقت سابقه **قوله باب** التسمية على الصيد سقط باب لغير الكريمة والاصيلي وابي ذر وثبتت للباقين والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا وعومل معاملة الاسماء فاوقع على الحيوان المصاد **قوله** وقول الله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله ولا تخشوهم واخشون وقول الله يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد كذا لابي ذر وقدم اخر في رواية كريمة والاصيلي وزاد بعد قوله الصيد تناله ايديكم الاية الى قوله عذاب اليم وعند المنسفي من قوله احلت لكم بهيمة الانعام الاية الى الوقت لكن قال الى قوله فلا تخشوهم واخشون وفي قدمها

في رواية كريمة والاصيلي **قوله** قال ابن عباس العقود العهود ما اصل وحرم وصله ابن ابي حاتم اتم منه من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني بالعهود ما احل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن ولا تغدروا ولا تنكثوا واخرجه الطبري من هذا الوجه مفرقا ونقل مثله عن مجاهد والسدي وجماعة ونقل عن قتادة المراد ما كان في الجاهلية من الحلف ونقل عن غيره هي العقود التي يتعاقدها الناس قال والاول اولى لان الله اتبع ذلك البيان عما احل وحرم قال والعقود جمع عقد واصله عقد شيء بغيره وصله به كما يعقد الحبل بالحبل **قوله** الا ما يتلى عليكم الخنزير وصله ايضا ابن ابي حاتم عنه من هذا الوجه بلفظ الا ما يتلى عليكم يعني الميتة والدم ولحم الخنزير **قوله** غير محلي الصيد وانتم حرم يعني قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم اي لا يحملنكم بغض قوم على العدوان وقد وصله ابن ابي حاتم ايضا من الوجه المذكور الى ابن عباس وحكى الطبري عن غيره غير ذلك لكنه راجع الى معناه **قوله** المنخنقة الى اخره وصله البيهقي بتمامه من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقال في اخره فما ادركته من هذا يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ المنخنقة التي تخنق فتموت والموقوذة التي تضرب بالخشب حتى توقرها فتموت والمتردية التي تتردى من الجبل والنطيحة الشاة تنطح الشاة وما اكل السبع الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته من هذا كله يتحرك له ذنب او تطرف له عين فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال ومن وجه اخر عن ابن عباس انه قرأ واكل السبع ومن طريق قتادة كذا ذكر غير الخنزير اذا ادركت منه عينا تطرف او ذنبا يتحرك او قائمة تركض فذكيته فقد احل لك ومن طريق علي نحو قول ابن عباس ومن طريق قتادة كان اهل الجاهلية يضربون الشاة بالعصى حتى اذا ماتت اكلوها قال والمتردية التي تتردى في البير **قوله** حدثنا زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي وهذا السند كوفيون **قوله** عن عدي ابن حاتم هو الطائي في رواية الاسمعيلي من طريق عيسى بن يونس عن زكريا حدثنا عامر حدثنا عدي قال الاسمعيلي ذكرته بقوله ثنا عامر ثنا عدي يشير الى ان زكريا مدلس وقد عنعنه **قلت** وسيأتي في رواية عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي سمعت عدي بن حاتم هو المشهور بالجود وكان هو ايضا جوادا وكان اسلامه سنة الفتح

وثبت هو وقومه على الاسلام وشهد الفتوح بالعراق ثم كان مع علي وعاش الى سنه
ثمان وستين **قوله** المعراض بكسر الميم وسكون المهملة واخره معجمة قال الخليل
وتبعه جماعة سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن دريد وتبعه ابن سيده سهم طويل
له اربع قدد رقاق فاذا رمى به اعترض وقال الخطابي المعراض نصل عريض له ثقل
وربزانة وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمى بالحذافة وقيل خشبه
ثقيله اخرها عصى محدد راسها وقد لا يحدد وقوى هذا الاخير النووي وتبعا لعياض
وقال القرطبي انه المشهور وقال ابن التين المعراض عصى في طرفها حديدة يرمى الصايد
به الصيد فما اصاب بحده فهو ذكي فيوكل وما اصاب بعرضه فهو وقيذ **قوله**
وما اصاب بعرضه فهو وقيذ في رواية ابن ابي السفر عن الشعبي في الباب الذي
يليه بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكل وقد تقدم واخره ذال معجمه وزن عظيم
فعيل بمعنى مفعول وهو ما قتل بعصى او حجر او ما لا حد له والموقوذه تقدم تفسيرها
وانها التي تضرب بالخشب حتى تموت ووقع في رواية همام ابن الحرث عن عدي الاتيه
بعد باب قلت انا نرمي بالمعراض قال كل ما خرق وهو بفتح الخاء المعجمة والراي
بعدها قاف اي نفذ يقال سهم خارق اي نافذ ويقال بالسين المهمله بدل الراي
وقيل اخرى بالراي وقد تبدل سينا الحدش ولا بينت فيه فان قيل بالراء فهو ان
يثقبه وحاصله ان السهم وما في معناه اذا اصاب الصيد بحده حل وكانت تلك ذكاته
واذا اصابه بعرضه لم تحل لانه في معنى الخشبة الثقيلة والحجر ونحو ذلك من النقل
وقوله بعرضه بفتح العين اي بغير طرفه المحدد وهو حجة للجمهور في التفصيل
المذكور وعن الاوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ذلك وسياتي في الباب الذي يليه
ان شاء الله تعالى **قوله** وسالته عن صيد الكلب فقال ما امسك عليك فكل قال
اخذ الكلب ذكاته في رواية ابن ابي السفر اذا ارسلت كلبك فسميت فكل وفي رواية
بيان ابن عمرو عن الشعبي الاتية بعد ابواب اذا ارسلت كلابك المعلمه وذكرت اسم الله
فكل مما امسكن عليك والمراد بالمعلمة التي اذا اغراها صاحبها على الصيد طلبته
واذا زجرها انزجرت واذا اخذت الصيد حبسته على صاحبها وهذا الثالث
مختلف فيه في اشتراطه واختلف متى يعلم ذلك منها فقال البغوي في التهذيب اقله
ثلاث مرات وعن ابي حنيفة واحمد يكفي مرتين وقال الرافعي لم يقدره المعظم بمضاء
العرف واختلاف طباع الجوارح فصار المرجع الى العرف ووقع في رواية مجالد عن

الشعبي

الشعبي عن عدي في هذا الحديث عند ابي داود والترمذي اما الترمذي فلفظه
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازي فقال ما امسك عليك فكل
واما ابو داود فلفظه ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله فكل مما امسك
عليك **قلت** وان قتل قال وان قتل ولم ياكل منه قال الترمذي والعمل على هذا
عند اهل العلم لا يرون بصيد البزاة والصقور باسا انتهى وفي معنى البازي الصقر
والعقاب والباشق والشاهين وقد فسر مجاهد هذه الجوارح في الاية بالكلاب والطير
وهو قول الجمهور لما روي عن ابن عمر وابن عباس من التفرقه من صيد الكلب والطير
قوله اذا ارسلت كلابك المعلمة فان وجدت كلبك كلبا غيره في رواية بيان وان
خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل وزاد في روايته بعد قوله مما امسكن عليك وان يقتلن
الا ان ياكل الكلب فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وفي رواية ابن ابي السفر
قلت فان اكل قال فلا تاكل فانه لم يمسك عليك انما امسك على نفسه وسياتي بعد
ابواب زيادة في رواية عاصم عن الشعبي في رمي الصيد اذا غاب عنه ووجده بعد يوم
او اكثر وفي الحديث اشتراط التسمية عند الصيد وقد وقع في حديث ابي ثعلبة كما سياتي
بعد ابواب وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وقد اجمعوا على مشروعيتها
الا انهم اختلفوا في كونها شرطا في حل الاكل فذهب الشافعي وطايفة وهو رواية عن مالك
واحمد انها سنة فمن تركها عمدا او سهوا لم يقدح في حل الاكل وذهب احمد في الراجح عنه
وابو ثور وطايفة الى انها واجبة فجعلوا شرطا في حديث عدي ولا يعارض الاذن في الاكل
عليها في حديث ابي ثعلبة والمعلق بالوصف منتفي عند انتفايه عند من يقول بالمفهوم
والشرط اقوى من الوصف ويتاكد القول بالوجوب بان الاصل تحريم الميته وما اذن
فيه منها يراعى صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على اصل التحريم
وذهب ابو حنيفة ومالك والثوري وجماهير العلماء الى الجواز لمن تركها ساهيا لا عامدا
لكن اختلف عن المالكيه هل تحرم او يكره وعند الحنفيه تحرم وعند الشافعيه في العمد
ثلاثة اوجه اصحها يكره الاكل وقيل خلاف الاولى وقيل يتم بالترك ولا يحرم
الاكل والمشهور عن احمد التفرقة بين الصيد والذبيحة فذهب في الذبيحة الى هذا
القول الثالث وسياتي حجة من لم يشترطه فيها في الذبايح مفصله وفيه اباحة
الاصطياد بالكلاب المعلمه واستثنى احمد واسحق الكلب الاسود وقالا لا يحل
الصيد به لانه شيطان ونقل عن الحسن وابرهيم وقتاده نحو ذلك وفيه جواز

اكل ما امسكه الكلب بالشروط المتقدمة ولو لم تزح لقوله ان اخذ الكلب ذكاة
فلو قتل الصيد بظفره او نابه حل وكذا بثقله على احد القولين للشافعي وهو
الراجح عندهم وكذا لو لم يثقله الكلب لكن تركه وبه رمق ولم يبق زمن يمكن صاحبه
فيه لحاقه وذبحه فمات حل لعموم قوله فان اخذ الكلب ذكاة وكذا في المعلم فلو وجده
حيا حياة مستقرة وادرك ذكاته لم يحل الا بالتذكية فلو لم يذبحه مع الامكان حرم
سواء كان عدم الذبح اختيارا او اضطرارا لعدم حصول آلة الذبح فان كان الكلب
غير معلم اشترط ادراك تذكيته فلو ادركه ميتا لم يحل وفيه انه لا يحل اكل ما شاركه
كلب اخر في اصطياده ومحله ما اذا استرسل بنفسه او ارسله من ليس من اهل الذكاة
فان تحقق انه ارسله من هو من اهل الذكاة حل ثم ينظر فان ارسلهما معا حلا والا
فالاول ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره فانه
يفهم منه ان المرسل لو سمى على الكلب لحل ووقع في رواية سأل عن الشعبي وان
خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل فيؤخذ منه انه لو وجده حيا وفيه حياة مستقرة
فذكاه حل لان الاعتماد في الاباحة على التذكية لا على امساك الكلب وفيه تحريم اكل
الصيد الذي اكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد مال في الحديث الى الخوف من
انه انما امسك على نفسه وهذا قول الجمهور وهو الراجح من قولي الشافعي وقال في القديم
وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد في حديث عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا مكلبة
فافتني في صيدها قال كل مما امسكن عليك قال وان اكل منه قال وان اكل منه اخرجه
ابو داود وله باسناد حسن وسلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقا فالقائلون بالتحريم
يحملون حديث ابي ثعلبة على ما اذا قتله وخلاه ثم عاد فاكل منه ومنها الترجيح فرواية
عدي في الصحيحين متفق على صحتها ورواية ابي ثعلبة المذكورة في غير الصحيحين مختلف
في تضعيفها وايضا فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم وهو
خوف الامساك على نفسه متابعة بالاصل في الميتة التحريم فاذا شككنا في السبب المبيح
رجعنا الى الاصل وظاهر القرآن ايضا وهو قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم فان
مقتضاها ان الذي يمسكه من غير ارسال لا يباح ويتقوى ايضا بالشواهد من حديث
ابن عباس عند احمد اذا ارسلت الكلب فاكل الصيد فلا تأكل فانما امسكه على نفسه
واذا ارسلته فقتل ولم يأكل فكل فانما امسكه على صاحبه واخرجه البزار من وجه

اخر عن ابن عباس وابن ابي شيبة من حديث ابي رافع نحوه بمعناه ولو كان مجرد الامساك
كافيا لما احتيج الى زيادة عليكم ومنها للقائلين بالاباحة حمل حديث عدي على كراهة
التنزيه وحديث ابي ثعلبة على بيان الجواز قال بعضهم ومناسبة ذلك ان عديا كان
موسرا فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابي ثعلبة فانه كان بعكسه ولا يخفى ضعف
هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث لخوف الامساك على نفسه وقال ابن التين
قال بعض اصحابنا هو عام فيحمل على الذي ادركه ميتا من شدة العدو او من الصدمة
فاكل منه لانه صار على صفة لا تعلق بها الارسال ولا الامساك على صاحبه قال
ويحتمل ان يكون معنى قوله فان اكل فلا تأكل ان لا يؤخذ منه غير مجرد الاكل دون
ارسال الصائد له ويكون هذه الجملة لا نتيجة له ولا يصح منه مرعى وانما يتصيد بالتعليم
فاذا كان الاعتبار بان يمسك علينا او على نفسه واختلف الحكم في ذلك وجب ان يتميز
ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا ارسله فقد امسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك
عليه كذا قال ولا يخفى بعده ايضا ومصادمته لسياق الحديث وقد قال الجمهور ان معنى
قوله امسكن عليكم حدن لكم وقد جعل الشارع اكله منه علامة على انه امسك لنفسه
لا لصاحبه فلا يعدل عن ذلك وقد وقع في رواية لابن ابي شيبة ان شرب من دمه فلا
يأكل فانه لم يعلم ما علمناه وفي هذا اشارة الى انه اذا شرع في اكله دل على انه ليس على
التعليم المشترط وسلك بعض المالكية الترجيح فقال لهذه اللفظة ذكرها الشعبي
ولم يذكرها همام وعارضها حديث ابي ثعلبة وهذا ترجيح مردود لما تقدم وتمسك
بعضهم بالاجماع على جواز اكله اذا اخذ الكلب بفيه وهم يأكله فادرك قبل
ان يأكل قال فلو كان اكله منه دالا على انه امسك على نفسه لكان متناوله بفيه
وشروعه في اكله لذلك ولكان يشترط ان يبقى الصائد حتى ينظر هل يأكل او لا
والله اعلم وفيه اباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للاكل والبيع وكذا اللهو بشرط قصد
التذكية والانتفاع وكرهه مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا اعلم حقا اشبه
بباطل منه فلو لم يقصد الانتفاع به حرم لانه من الفساد في الارض باتلاف نفس عبثا
وينبغي ان يقال يباح فان لازمه واكثر منه كونه لانه قد يشغله عن بعض الواجبات
وكثير من المندوبات وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس رفعه من سكن البادية
جفا ومن اتبع الصيد غفل وله شاهد عن ابي هريرة عند الترمذي ايضا واخرجه عند
الدارقطني في الافراد من حديث البراء ابن عازب وقال تفرد به سماك وفيه جواز
اقتناء الكلب المعلم للصيد وسيأتي البحث فيه في حديث من اقتنى كلبا واستدل

به على جواز بيع كلب الصيد للاضافة في قوله كلبك واجاب من منع بانها اضافه
اختصاص واستدل به على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب للاذن
في الاكل من الموضع الذي اكل منه ولم يذكر الغسل ولو كان واجبا لبينه لانه وقت
الحاجة للبيان وقال بعض العلماء يعفى عن بعض الكلب ولو كان نجسا لهذا الحديث
واجاب ـــــ من قال بنجاسته بان وجوب الغسل كان قد استقر عندهم وعلم
فاستغنى عن ذكره وفيه نظر وقد يتقوى القول بالعفو بانه بتقدير ان يجري جف ريقه
فيومن معه ما تخشى من اصابه لعابه موضع العض واستدل بقوله كل مما امسكن عليك
بانه لو ارسل كلبه على صيد فاصطاد غيره حل للعموم الذي في قوله ما امسكن وهذا
قول الجمهور وقال مالك لا يحل وهو رواية البويطي عن الشافعي **تنبيه** قال ابن
المنير ليس في جميع ما ذكر من الآي والاحاديث تعرض للتسمية المترجم عليها الا اخر حديث
عدي فكانه علم بيانا لما اجملته الادلة من التسمية وعند الاصوليين خلاف في
المجمل اذا اقترنت به قرينة لفظية مبينة هل يكون ذلك الدليل المجمل معها او اياها
خاصة انتهى **وقوله** الا حاديث يوهم ان في الباب علة احاديث وليس كذلك فانه
لم يذكر فيه الا حديث عدي نعم ذكر فيه تفاسير ابن عباس فكانه عدها احاديث
وتحته في التسمية المذكورة في اخر حديث عدي مردود وليس ذلك مرادا للبخاري وانما
جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي يورده وقد اورده البخاري
بعلو بقليل من طريق ابي السفر عن الشعبي بلفظ اذا ارسلت كلبك وسميت فكل
ومن رواية سالم عن الشعبي اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل
فلما كان الاخذ بقيد المعلم متفقا عليه وان لم يذكر في الطريق الاولى كانت التسمية
لذلك والله اعلم **قوله** باب ـــــ صيد المعراض تقدم تفسيره في التي
قبله **قوله** وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وكره سالم والقاسم
ومجاهد وابراهيم وعطاء والحسن اذا اثر ابن عمر فوصله البيهقي من طريق ابي عامر العقدي
عن زهير بن محمد عن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول المقتولة بالبندقة تلك
الموقوذة واخرج ابن ابي شيبة من طريق نافع عن ابن عمر انه كان لا ياكل ما اصابت
البندقة ولمالك في الموطا عن نافع رميت طاهر بن حجر فاصبتها فاماها احدهما فمات فطرح
ابن عمر واما سالم وهو ابن عبد الله بن عمر والقاسم وهو ابن محمد بن ابي بكر الصديق واخرج
ابن ابي شيبة عن الثقفي عن عبد الله بن عمر عنهما انهما كانا يكرهان البندقة الا ما ادركت

ذكاته ولمالك في الموطا انه بلغه ان القاسم بن محمد كان يكره ما قتل بالمعراض والبندقه
واما مجاهد فاخرج ابن ابي شيبة من وجهين انه كرهه زاد في احدهما الا ما كل الا ان
يذكى واما ابرهيم وهو النخعي فاخرج ابن ابي شيبة من رواية الاعمش عنه لا ياكل حتى
اصيبت بالبندقه الا ان تذكى واما عطا فقال عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطا
ان رميت صيدا ببندقة فادركت ذكاته فكله والا فلا تاكله واما الحسن وهو البصري
فقال ابن ابي شيبة حدثنا عبد الاعلى عن هشام عن الحسن اذا رمى الرجل الصيد بالجلاهقة
فلا ياكل الا ان يدرك ذكاته والجلاهقة بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الهاء
بعدها قاف هي البندقة بالفارسيه والجمع جلاهق **قوله** وكره الحسن رمي البندقه
الى القرى والامصار ولا يرى به باسا فيما سواه وصله ثم ذكر
حديث عدي بن حاتم من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم شرحه
مستوفى في الباب الذي قبله **قوله** باب ـــــ ما اصاب المعراض بعرضه
ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من طريق همام بن الحرث عنه مختصرا وقد بينت ما فيه
في الباب الاول **قوله** باب ـــــ صيد القوس القوس معروفه وغير مركبة
وغير مركبه ويطلق لفظ القوس ايضا على الثمرة الذي يبقى في اسفل النخلة وليس مرادا
هنا قوله وقال الحسن وابرهيم اذا ضرب صيدا فبان منه يد او رجل لا تاكل الذي
بان وكل سايره في رواية الكشميهني ويا كل سايره اما اثر الحسن فوصله ابن ابي شيبة
بسند صحيح عن الحسن قال في رجل ضرب صيدا فبان منه يد او رجلا وهو حي ثم مات
قال لا تاكله ولا تاكل ما بان منه الا ان يضربه فيقطعه فيموت من ساعته فاذا كان
ذلك فاليا كله **وقوله** في سايره يعني باقيه واما اثر ابرهيم فوصله من رواية
لا من رواية غيره لكنه لم يتبعه فكانه رضيه وقال ابن ابي شيبة حدثنا ابو بكر ابن
عياش عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة قال اذا ضرب الرجل الصيد فبان منه
عضو ترك ما سقط واكل ما بقي قال ابن المنذر اختلفوا في هذه المسالة فقال
ابن عباس وعطا لا ياكل العضو منه وقال عكرمة ان عدا حيا بعد سقوط العضو
منه فلا ياكل العضو وذكي الصيد كله وان مات حين ضربه فكله كله وبه قال
الشافعي وقال لا فرق ان ينقطع قطعتين او اقل اذا مات من تلك الضربة وعن
الثوري وابي حنيفه ان قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الراس
فكذلك ومما يلي العجز اكل الثلثين مما يلي الراس ولا ياكل الثلث الذي يلي العجز

قوله وقال ابرهيم هو النخعي اذا ضربت عنقه او وسطه هو بفتح المهملة والسكون فهو المكان
الوسط بالسكون فهو المكان قوله وقال الاعمش عن زيد استعفى على رجل من
آل عبد الله حمارا الى اخره وصله ابن ابي شيبة عن علي بن يونس عن الاعمش عن زيد
ابن وهب قال سئل ابن مسعود عن رجل ضرب حمار وحشي فقطعها فقال دعوا ما سقط
وذكوا ما بقي وكلوه فيستفاد منه نسبة زيد وانه ابن وهب التابعي الكبير وان
عبد الله هو ابن مسعود وان الحمار كان حمار وحش واما الرجل الذي من آل مسعود
فلم اعرف اسمه وقد رددت على الميني في شرحه النظر هل هو حمار وحشي او اهلي وشرع في حكاية
الخلاف عن المالكية في الحمار الاهلي ومطابقته هذه الاثار لحديث الباب من جهة
اشتراط الذكاة في قوله فادركت ذكاته فحل فان مفهومه ان الصيد اذا مات بالصدمة
من قبل ان يدرك ذكاته لا يوكل قال ابن بطال اجمعوا على ان السهم اذا اصاب
الصيد فجرحه جازاكله ولو لم يدر هل مات بالجرح او من سقوطه في الهوا ومن وقوعه
على الارض واجمعوا على انه لو وقع على جبل مثلا فتردى منه فمات لا يوكل وان السهم
اذا لم ينفذ مقاتله لا يوكل الا اذا ادركت ذكاته وقال ابن المنذر اذا قطع من الصيد
ما لا يتوهم حياته بعده فكانه اتلفه بتلك الضربة فقامت مقام الذكاة وهذا
مشهور مذهب مالك وغيره قوله حدثنا عبد الله بن يزيد هو المقرى وحيوه
هو ابن شريح قوله عن ابي ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين ثم نون
نسبة الى بني خشين بطن من النمر بن وبر بن ثعلبة بفتح المثناه وسكون المعجمة
وكسر اللام بعدها هو حرملان بن عمرو بن الحاف ابن قضاعة قوله قلت
يا نبي الله انا بارض قوم اهل كتاب يعني بالشام وكان جماعة من قبايل العرب
قد سكنوا الشام وتنصروا منهم آل غسان وتنوخ وبهرا وبطونا من قضاعة منهم بنوا
خشين آل بني ثعلبة واختلف في اسم ابي ثعلبة فقيل جرثوم وهو قول الاكثر وقيل
جرهم وقيل ناشب وقيل جرثم وهو كالاول لكن بغير استياء وقيل جرثوم وهو
كالاول لكن بزيادة ها وقيل عرثوق وقيل ناشر وقيل لاشر وقيل الاشن
وقيل لاشوم واختلف في اسم ابيه فقيل عمرو وقيل ناشب وقيل ناسم
وقيل لاش وقيل الاشن وقيل ناسح وقيل لاشم وقيل جلهم وقيل حمير وقيل جرثوم
ويجمع من اسمه واسم ابيه بالتركيب اقوال كثيرة جدا وكان اسلامه قبل خيبر
وشهد بيعة الرضوان وتوجه الى قومه فاسلموا وله اخ يقال له عمرو اسلم ايضا

قوله

انيتهم جمع انا والاواني جمع الانية وقد وقع الجواب عنه فان وجدتم غيرها
فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها فتمسك بهذا الامر من راى ان
استعمال انية اهل الكتاب تتوقف على الغسل لكثرة استعمالهم النجاسة ومنهم من
يتدين بملامستها قال ابن دقيق العيد وقد اختلف الفقها في ذلك بناء على تعارض الاصل
والغالب واحتج من قال بما دل عليه هذا الحديث بان الظن المستفاد من الغالب
راجح على الظن المستفاد من الاصل واجاب من قال بان الحكم للاصل حتى تحقق النجاسة
بجوابين احدهما ان الامر بالغسل محمول على الاستحباب احتياطا جمعا بينه وبين ما دل
على التمسك بالاصل والثاني ان المراد بحديث ابي ثعلبة حال من تحقق النجاسة
فيه ورده ذكر المجوس لان اوانيهم نجسة لكونهم لا تحل ذبايحهم وقال النووي
المراد بالانية في حديث ابي ثعلبة انية من يطبخ فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر
كما وقع التصريح به في رواية ابي داود انا نجاور اهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم
الخنزير ويشربون في انيتهم الخمر فقال فذكر الجواب واما الفقها فمرادهم مطلق
انية الكفار التي ليست مستعملة في النجاسة فانه يجوز استعمالها ولو لم تغسل عندهم
وان كان الاولى الغسل للخروج من النبوت المكراهة في ذلك ويحتمل ان يكون استعمالهم
لاغسل مكروها بناء على الجواب الاول وهو الظاهر من الحديث وان استعمالهم مع الغسل
رخصة اذا وجد غيرها فان لم يجد جاز بلا كراهة للنهي عن الاكل فيها مطلقا وتعليق
الاذن عند عدم غيرها مع غسلها وتمسك بهذا بعض المالكية لقولهم انه يتعين
كسر انيه الخمر على كل حال بناء على انها لا تطهر بالغسل واستدل بالتفصيل المذكور
لان الغسل لو كان يطهرها لما كان للتفصيل معنى وتعقب بانه لم ينحصر في كون
العين تصير نجسة بحيث لا تطهر اصلا بل يحتمل ان يكون التفصيل للاحداها والاولى
فان الاناء الذي يطبخ فيه الخنزير سيتقذر ولو غسل كما يكره الشرب في المعجمة
ولو غسلت استقذارا ومشى ابن حزم على ظاهره فقال لا يجوز استعمال انية
اهل الكتاب الا بشرطين احدهما ان لا يجد غيرها والثاني غسلها واجيب بما تقدم
من ان امر بالغسل عند فقد غيرها دال على طهارتها بالغسل والامر باجتنابها
عند وجود غيرها للمبالغة في التنفير عنها كما في حديث سلمة الاتي بعد في الامر
بكسر القدور التي طبخت فيها الميتة فقال رجل او نغسلها فقال او ذاك فامر
بالكسر للمبالغة في التنفير عنها ثم اذن في الغسل ترخيصا فكذلك ينبغي هذا هنا

والله اعلم **قوله** وبارض صيد اصيد بقوسي وقال في جوابه وما صدت بقوسك
وذكرت اسم الله فكل تمسك به من اوجب التسمية على الصيد وعلى الذبيحة وقد
تقدمت مباحثه في الحديث الذي قبله وكذا تقدمت مباحث السؤال الثالث وهو
الصيد بالكلب **وقوله** فكل وقع مفسرا في رواية ابي داود من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان اعرابيا قال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لي كلابا يعلبه الحديث
وفيه وافتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك ذكيا وغير ذكي قال وان تغيب عني
قال وان تغيب عنك ما لم يصل او تجد فيه اثر غير سهمك **وقوله** يصل بصاد مهملة
مكسورة ولام ثقيلة اي ينتن وسياتي مباحث هذا بعد ثلاثة ابواب في باب الصيد اذا
غاب يومين او ثلاثة وفي الحديث من الفوايد جمع المسايل وايراد هاد فعة واحدة
وتفصيل الجواب عنها واحدة بلفظ اما واما **قوله** باب الحذف
والبندقة اما الحذف فياتي تفسيره في الباب والبندقة معروفة يحذف من طين ويبس
فيرمى بها وقد تقدمت اشياء يتعلق بها في باب صيد المعراض **قوله** حدثني يوسف
ابن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد بن بلال القطان الرازي نزيل بغداد ينسب
الى جده وفي طبقته يوسف بن موسى المشترى نزيل الري فعلى البخاري
كان يخشى ان يلتبس به **قوله** واللفظ ليزيد **قلت** قد اخرج احمد الحديث عن
وكيع مقتصرا على المتن القصة واخرجه الاسمعيلي من رواية يحيى القطان ووكيع كلاهما
عن همس بقرونا وقال ان السياق ليحيى والمعنى واحد **قوله** انه راى رجلا لم
اقف على اسمه ووقع في رواية مسلم من رواية معاذ بن معاذ عن همس راى رجلا
من اصحابه وله من رواية سعيد بن جبير عن عبيد الله بن مغفل انه قرب لعبد الله
ابن مغفل **قوله** بخذف بالخاء المعجمة واخره فاء اي يرمى بحصاة او نواة بين سبابتيه
او بين الابهام والسبابة او على ظهر الوسطى وباطن الابهام وقال ابن فارس
حذفت الحصاة رسمها بين اصبعيك وقيل في حصى الخذف ان يجعل الحصاة بين السبابة
من اليمنى والابهام من اليسرى ثم يقذف بها بالسبابة من اليمنى وقال ابن سيده
خذف بالشيء يحذف فارسي وخص بعضهم به الحصى قال والخذوفة التي توضع
فيها الحجر ويرمى بها الطير وتطلق على المقلاع ايضا قاله في الصحاح **قوله** نهى عن
الخذف او كان يكره الخذف في رواية احمد عن وكيع نهى عن الخذف ولم يشك واخرجه
عن محمد بن جعفر عن همس بالشك وبين ان الشك من همس **قوله** انه لا يصاد به صيد

قال المهلب

اباح الله الصيد على صفة فقال تناله ايديكم ورماحكم وليس الرمي
نحو هامن ذلك وانما هو وقد اطلق الشارع ان الخذف لا يصاد به لانه
ات وقد اتفق العلماء الا من شذ منهم على تحريم اكل ما قتلته البندقة ولعل
ان كذلك لانه يقتل الصيد بثقل رامية لا بحده **قوله** ولا سكانه عدوا
لرواية بفتح الكاف وبهمزة في اخره وهي لغة والاشهر بكسر الكاف
له شرح مسلم لاسكا بفتح الكاف مهموز وروى لا ينكي بكسر الكاف وسكون
راوجه الان المهموز انما هو من نكات القرحه وليس هذا موضعه فانه من
كاية لكن قال في العين نكات لغة في نكيت فعلى هذا يتوجه هذه الرواية قال
ومعناه المبالغة في الاذى وقال ابن سيده نكى العدو نكاية اصاب منه ثم قال نكات
العدو وانكوهم لغة في نكيتهم فظهر ان الرواية صحيحة المعنى ولا معنى لتخطيتها واغرب
ابن المنير فلم يعرج على الرواية التي بالهمز اصلا بل شرحه على التي بكسر الكاف بغير
همز ثم قال ونكات القرحة بالهمز **قوله** ولكنها قد تكسر السن اي الرمية واطلق
السن فيشمل سن المرمى وغيره من ادمي وغيره **قوله** لا اكلمك كذا وكذا وكذا في رواية معاذ
ومحمد بن جعفر لا اكلمك كلمة كذا وكذا وكلمه بالنصب والتنوين وكذا وكذا ايهم
الزمان ووقع في رواية سعيد بن جبير عند مسلم لا اكلمك ابدا وفي الحديث جواز هجران
من خالف السنة وترك كلامه ولا يدخل ذلك الى النهي عن الهجران فوق ثلاث
فانه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه وسياتي بسط ذلك في كتاب الادب وفيه تغيير
المنكر ومنع الرمي بالبندق لانه اذا بقي الشارع ان لا يصيد فلا معنى للرمي به
بل فيه تعريض للحيوان بالتلف لغير ما كله وقد ورد النهي عن ذلك نعم قد يرد
ذكاه ما رمي بالبندق فيحل اكله ومن ثم اختلف في جواز فرح محلى في الدهابر
لمنعه وبه افتى ابن عبد السلام وحرم النووي محله لانه طريق الى اصطياد
والتحقيق التفصيل فان كان الاغلب من حال الرمي ما ذكر في الحديث امتنع والا
كان عكسه جاز ولا سيما ان كان الرمي مما لا يصل البه الرمي الا بذلك ثم لا يقتله
غالبا وقد تقدم قبل باب من هذا الباب قول الحسن في كراهته رمي البندق
في القرى والامصار ومفهومه انه لا يكره في الفلاة فجعل مدار النهي على خشية
ادخال الضرر على احد من الناس والله اعلم **قوله** باب من اقتنى
كلبا ليس بكلب صيد او ماشية او ضاريه وفي الثانية الا كلبا ضاريا يصيد

او كلب ماشية وفي الثالثة الا كلب ماشية او ضاريا فالرواية
الاولى والثالثة فالاولى ام للاستعانة على ان ضاريه صفة للجماعة
المحلاب المعتادة ضاريا فالرواية الثانية تفسر الاولى والثالثة ما
على ان ضاريه صفة للجماعة والضاريين اصحاب الكلاب المعتادة الضار
يقال ضرى على الصيد ضراوه اى تعود بذلك واستمر عليه وضرى الكلب و
صاحبه اى عوده واغراه بالصيد والجمع ضواز وانما المناسب للفظ ما
دريت ولا ملت والاصل تلوت والرواية الثالثة فيها حذف تقديره

ووقع في رواية غير ابي ذر الا كلب ضاري بالاضافة وهو من اضافة الموصوف الى صفته ٢ الرواية الثانية
او لفظ ضاري صفة للرجل الصايد اى الا كلب رجل معتاد للصيد وثبوت الياء
في الاسم المنقوص مع حذف الالف واللام منه لغة وقد اورد المصنف حديث الباب
من حديث ابي هريرة في المزارعة وفي بدء الخلق واورده فيهما ايضا من حديث سفين بن ابي زهير
وتقدم شرح المتن مستوفى في كتاب المزارعة وفيه التنبيه على زيادة ابي هريرة
وسفين بن ابي زهير في الحديث او كلب زرع وفي لفظ حرث وكذا وقعت الزيادة في
حديث عبد الله بن مغفل عند الترمذي **قوله باب** اذا اكل
الكلب ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن عمرو عن الشعبي عنه
وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب الاول **وقوله** تعالى يسئلونك ماذا احل لهم الاية
مكلبين الكواسب في رواية الكشميهني الصوايد وهو صفة محذوف تقديره الكلاب
الصوايد والكواسب **وقوله** مكلبين اى مودبين او معودين وليس هو تفصيل
من الكلب الحيوان المعروف وانما هو من الكلب بفتح اللام وهو الحرص ثم هو راجع
الى الاول لانه اصل فيه لما طبع عليه من شدة الحرص ولان الصيد غالبا انما يكون
بالكلاب فمن علم الصيد من غيرها كان في معناها وقال ابو عبيدة في قوله مكلبين اى
اصحاب كلاب وقال الراغب الكلاب والكلب الذي يعلم الكلاب **قوله** اجترحوا الكسب
هو تفسير ابي عبيدة وليست هذه الاية في هذا الموضع وانما ذكرها استطرادا لبيان
ان الاجتراح يطلق على الاكتساب وان المراد بالمكلبين المعلمين وهو وان كان
اصل المادة الكلاب لكن ليس الكلب شرطا فيصح الصيد بغير الكلب من انواع
الجوارح ولفظ ابي عبيدة وما علمتم من الجوارح اى الصوايد ويقال فلان جارحة
اهله اى كاسبهم وفي اية اخرى ومن جرح اى يكتسب وفي اية اخرى الذين اجترحوا

السيات اى كسبوها **قوله** اعترض بعض الشراح على قوله الكواسب والجوارح فانه
قال في تفسير براه في الهوالك ما تقدم ذكره فالزمه التناقض وليس كما قال
بل الذي هنا على الاصل في جمع المؤنث **قوله** وقال ابن عباس ان اكل الكلب
فقد افسده انما امسك على نفسه والله يقول فكلوا مما امسكن عليكم اذكروا اسم الله فيضرب ويعلم
حتى يترك وصله سعيد بن منصور مختصرا من طريق عمرو ابن دينار عن ابن عباس
قال اذا اكل الكلب فلا تاكل فانما امسك على نفسه واخرج ايضا من طريق سعيد
ابن جبير عن ابن عباس قال اذا ارسلت كلبك المعلم فسميت فكل فلا تاكل واذا
اكل فقال اني يا تي صاحبه فليس بعالم يقول الله مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وينبغي
اذا فعل ذلك ان يضربه حتى يدع ذلك الخلق فعرف بهذا المراد بقوله حتى يترك
اى يترك خلقه في الشر ويتمرن على الصبر عن تناول الصيد حتى يجي صاحبه **قوله**
وكرهه ابن عمر وصله ابن ابي شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال اذا اكل
الكلب من صيده فانه ليس بمعلم واخرج من وجه اخر عن ابن عمر الرخصة فيه
وكذا اخرج سعيد بن منصور وعبد الرزاق **قوله** وقال عطا ان شرب الدم
ولم ياكل فكل وصله ابن ابي شيبة من طريق ابن جريج عنه بلفظ اذا اكل فلا تاكل
وان شرب فلا وتقدمت مباحث هذه المسالة في الباب الاول **قوله** باب
الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة اى عن الصايد **قوله** ثابت عن يزيد هو
ابو يزيد البصري الاحول وحكى الكلاباذي انه قيل فيه ثابت ابن يزيد قال
والاول اصح **قلت** زيد كنيته لا اسم ابيه وشيخه عاصم هو ابن سليمان الاول
وقد زاد عن الشعبي في حديث عدي قصة السهم **قوله** وان رميت الصيد
فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل ومفهومه انه ان وجد
فيه اثر غير سهمه لا ياكل وهو نظير ما تقدم في الكلب من التفصيل فيما اذا خالط
الكلب الذي ارسله الصايد كلب اخر لكن التفصيل في مسالة الكلب فيما اذا شارك
الكلب في قتله كلب اخر وهنا الاثر الذي يوجد فيه من غير سهم الرامي اعم من ان
يكون اثر سهم رامٍ اخر او غير ذلك من الاسباب القاتلة فلا يحل اكله مع التردد
وقد جاءت فيه زيادة من رواية سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي
والنسائي والطحاوي بلفظ اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
سهمك قتله فكل منه قال الرافعي يوخذ منه انه لو جرحه ثم غاب ثم جاء

فوجه ميتا انه لا يحل وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر وقال النووي الحل اصح دليلا وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال في قول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت يعني ما اصميت ما قتله الكلب وانت تراه وما انميت ما غاب عنك مقتله قال وهذا لا يجوز عندي عن ابن عباس الا ان يكون جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فنه يكفي فيسقط كل شيء خالف امر صلى الله عليه وسلم ولا نقوم معه رأي ولا قياس قال البيهقي وقد ثبت الخبر يعني حديث الباب فينبغي ان يكون هو قول الشافعي **قوله** وان وقع في الماء فلا تأكل لو خذ سبب منع اكله من الذي قتله لانه حينئذ يقع التردد هل قتله السهم او الغرق في الماء فلو تحقق ان السهم اصابه فمات فلم يقع في الماء الا بعد ان قتله السهم فهذا يحل اكله قال النووي في شرح مسلم اذا وجد الصيد في الماء غريقا حرم بلا خلاف انتهى وقد صرح الرافعي بان محله ما لم تفته الصيد بتلك الجراحة الى حركة المذبوح فان انتهى اليها بقطع الحلقوم مثلا فقد تمت ذكاته ويؤيده **قوله** في رواية مسلم فانك لا تدري الماء قتله او سهمك فدل على انه اذا علم ان سهمه هو الذي قتله انه يحل **قوله** وقال عبد الاعلى يعني ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وداود هو ابن ابي هند وعامر هو الشعبي وهذا التعليق وصله ابو داود عن الحسن بن يحيى عن عبد الاعلى به **قوله** فيفتقد بقاءه ثم شاه ثم قاف اي يتبع فقاه حتى يمكن منه وعلى هذه الرواية اقتصر ابن بطال في رواية الكشميهني فيقتفي اي يتبع وكذا لمسلم وللاصيلي وفي رواية فليقفوا وهي اوجه **قوله** اليومين والثلاثة فيه زيادة على رواية عاصم بعد يوم او يومين ووقع في رواية سعيد بن جبير فيغيب عنه الليلة والليلتين ووقع عند مسلم في حديث ابي ثعلبة بسند فيه سعويه ابن صالح اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكل مالم يسن ونتن لفظ الذي يدرك الصيد بعد ثلاث كله مالم يسن ونحوه عند ابي داود من طريق عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده كما تقدم التنبيه عليه قريبا فجعل الغاية ان يسن الصيد فلو وجده منتنا بعد ثلاث ولم يسن حل وان وجد به دبة فلا هذا ظاهر الحديث واجاب النووي بان المنهي عن اكله اذا انتن للتنزيه وسيأتي ذكر ذلك بحث في باب صيد البحر واستدل به على ان الرامي لو اخر طلب الصيد عقب الرمي الى ان غاب انه يحل بالشروط المتقدمة ولا يحتاج الى استصحاب العين سببه عنده كما لو مع الطلب او عدمه لكن يستدل للطلب بما وقع في الرواية الاخيرة قال فيقتفي اثره فدل على ان الجواب خرج على حسب

السؤال

السؤال فاختصر بعض الرواة السؤال فلا يتمسك فيه بترك الاستفصال واختلف في صفة الطلب فعن ابي حنيفة ان اخر ساعة فلم يطلب لم يحل وان اتبعه عقب الرمي فوجده ميتا حل وعن الشافعية لا بد ان يتبعه وفي اشتراط العدو وجهان اظهرهما يكفي المشي حتى لو اسرع ووجده حيا حل وقال امام الحرمين لا بد من الاسراع قليلا ليتحقق موت الطلب وعند الحنفية نحو هذا الاختلاف **قوله** باب اذا وجد مع الصيد كلبا اخر ذكر فيه حديث عدي بن حاتم من رواية عبد الله ابن ابي السفر عن الشعبي وقد تقدم البحث في ذلك في الباب الاول **قوله** باب ما جاء في الصيد قال ابن المنير مقصوده بهذه الترجمة التنبيه على ان الاشتغال بالصيد لمن هو عليه به مشروع ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما التصيد لمجرد اللهو فهل يحمل على الحلال **قلت** وقد تقدم البحث في ذلك الباب الاول وذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عدي بن حاتم من رواية بيان بن عمرو عن الشعبي عنه وقد تقدم ما فيه الثاني حديث ابي ثعلبة اخرجه هنا عن ابي عاصم عن خيوه ونازل من رواية ابن المبارك عن حيوه وهو ابن شريح وساقه على رواية ابن المبارك وسياتي لفظ ابي عاصم حيث افرده بعد ثلاثة ابواب وقد تقدم قبل خمسة ابواب من وجه اخر غالب الثالث حديث انس انحاء ارنبا يأتي شرحه في اواخر الذبائح حيث عقد الامر ترجمة مفردة ومعنى انحاء ارنبا **قوله** هنا لعنوا بتعيين معجمه بعد اللام اي لعنوا ورنه ومعناه وبت بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني **وقوله** بوركها كذا للاكثر بالافراد وللكشميهني بوركا بالتثنية الرابع حديث ابي قتادة في قصة حمار الوحش وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الحج **قوله** باب التصيد على الجبال هو بالجيم جمع جبل بالتحريك اورد فيه حديث ابي قتادة في قصة حمار الوحش لقوله فيه كنت رقيبا على الجبال وهو بتشديد القاف مهموزا اي كثير الصعود عليها **قوله** انا عمرو هو ابن الحرث المصري وابو النضر هو المدني واسمه سالم **قوله** وابو صالح هو مولى التوءمة واسمه ذكوان ليس له في هذا الباب الا هذا الحديث وقرنه بنافع مولى ابي قتادة وغفل الداودي فظن ان ابا صالح هذا هو والد صالح هو مولى التوءمة فقال انه تغير باخره فمن احد عنه قديما مثل ابن دنب وعمرو ابن الحرث فهو صحيح وذكر ابو علي الجياني ان ابا احمد كتب على حاشيته نسخته مقابل وابي صالح هذا خطا يعني ان

الصواب عن نافع وصالح قال وليس هو كما ظن فان الحديث محفوظ لنبهان لا لابنه صالح وقد نبه على ذلك عبد الغني بن سعيد الحافظ فانه سئل عن من روى هذا الحديث فقال عن صالح مولى التوءمة فقال هذا خطأ وانما هو عن نافع وابي صالح وهما والد صالح ولم يات عنه غير هذا الحديث فلذلك غلط فيه والتوءمة ضبطت في بعض النسخ بضم المثناه حكاه عياض عن المحدثين قال والصواب بفتح اوله قال ومنهم من يقول حركة الهمزة فيفتح بها الواو وحكى ابن السيد التوءمة بوزن الحطمة ولعل هذه الضمة اصل ما حكى المحدثين **وقوله** رقا على الجبال في رواية ابي صالح دون نافع مولى ابي قتادة قال ابن المنير ينبه بهذه الترجمة على جواز ارتكاب المشاق لمن لم يعرض لنفسه او لدابته اذا كان ذلك لعرض مباحا وان التصيد في الجبال كهو في السهل وان اجرأ الخيل في الوعر جاز للحاجة وليس هو من تعذيب الحيوان

قوله باب قول الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وكذا للمشي واقتصر البافون على احل لكم صيد البحر **قوله** وقال عمر هو ان الحطاب صيده ما اصيد وطعامه ما رمى به وصله المصنف في التاريخ وعند ابن حميد من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال لما قدمت البحرين سالني اهلها عما قذف البحر فامرتهم ان ياكلوه فلما قدمت على عمر ذكرت قصة قال فقال عمر قال الله عز وجل في كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه صيده ما صيد وطعامه ما قذف به **قوله** وقال ابو بكر هو الصديق الطافي حلال وصله ابو بكر بن ابي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك بن نمير عن عكرمة عن ابن عباس قال اشهد على ابي بكر انه اكل السمك الطافي على الماء انتهى والطافي بغير همزة من طفا يطفو اذا علا الماء ولم يرسب وللدارقطني من وجه اخر عن ابن عباس عن ابي بكر ان الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله فانه ذكي **قوله** وقال ابن عباس طعامه ميتته الا ما قذرت منها وصله الطبري من طريق ابي بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى احل لكم صيد البحر طعامه قال طعامه ميتته واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن ابن عباس وذكر صيد البحر لما اكل منه طافيا فاسناده الى صالح وهو لين ولو هنه حديث ابن عباس الماضي قبله **قوله** والجري لا تاكله اليهود ونحن ناكله وصله عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الجري فقال لا باس به انما هو شيء كرهته اليهود

والعرجون

واخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري به وقال في روايته سالت ابن عباس عن الجري فقال لا باس به انما هو شيء كرهته اليهود تحرمه اليهود ونحن ناكله وهذا على شرط الصحيح واخرج عن علي وطائفة نحوه والجري بفتح الجيم قال ابن المنير وفي النسخة بالكسر وهو ضبط الصحاح وكسر الراء الثقيلة قال ويقال له ايضا الجريث وهو ما اقتصر له قال وقال ابن حبيب من المالكية انما كرهه لانه يقال انه من المسوخ وقال الزهري الجريث نوع من السمك يشبه الحيات وقيل سمك لا قشر له ويقال له ايضا المرماهي والسلور مثله وقال الخطابي هو ضرب من السمك يشبه الحيات وقال غيره نوع عريض الوسط دقيق الطرفين **قوله** وقال سيح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء في البحر مذبوح وقال عطاء اما الطير فاري ان نذبحه وصله المصنف في التاريخ وابن منده في المعرفة من رواية بن جريج عن عمرو ابن دينار وابي الزبير انهما سمعا سيحا صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء في البحر مذبوح قال فذكرت ذلك لعطاء فقال اما الطير فاري ان يذبحه واخرجه ابن ابي عاصم في الاطعمة في الصحابة مرفوعا من حديث سيح والموقوف اصح واخرجه ابن ابي عاصم في الاطعمة من طريق عمرو ابن دينار سمعت شيخا كبيرا يحلف بالله ما في البحر دابة الا قد ذكاها الله لبني ادم واخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه ان الله قد ذبح كل ما في البحر لبني ادم ورفعه في سنده ضعف والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه وسنده ضعيف ايضا واخرج عبد الرزاق بسند جيد عن عمر ثم عن علي الحوت ذكي كله

تنبيه سقط هذا التعليق من رواية ابي ذر وابن السكن والجرجاني ووقع في رواية الاصيلي وقال ابو شريح والحسين وهو وهم نبه على ذلك ابو علي الجياني وشيعه عياض وزاد وهو شريح ابن هانيء ابو هانيء كذا قال والصواب انه غيره وليس له في البخاري ذكر الا في هذا الموضع وشريح ابن هانيء لا بد منه صحبة واما هو فله ادراك ولم يثبت له سماع ولا لقي واما شريح المذكور فذكره البخاري في التاريخ وقال له صحبة وكذا قال ابو حاتم الرازي وغيره **قوله** وقال ابن جريج قلت لعطاء صيدا انهر وقلت السيل اصيد بحر هو قال نعم ثم تلا هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وصله عبد الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء واخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية عبد المجيد بن ابي رواد عن ابن جريج ايم من هذا وفيه وسئل انه عن جيفان بركة القشيري وهي بير عظيمة في الحرم انصاد

قال نعم وسألته عن الماء واشباهه اصيد بحرام صيد بر فقال حيث يكون اكثر فهو صيد وقلات بكسر القاف وتخفيف اللام واخره مثناه ووقع في رواية الاصيلي مثلثه والصواب الاول **قوله** بفتح اوله مثل بحر وحائط هو النقرة في الصخرة يستنقع فيها الماء **قوله** وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء وقال الشعبي لوان اهل اكلوا الضفادع لاطعمتهم ولم ير الحسن بالسلحفاه باسا اما قول الحسن الاول فيتبين انه ابن علي وقيل البصري ويؤيد الاول انه وقع في رواية وركب الحسن عليه السلام على سرج من جلود اي متخذ من جلود كلاب الماء واما قول الشعبي فالضفادع جمع ضفدع بكسر اوله وبفتح الدال وبكسرها ايضا وحكي ضم اوله مع فتح الدال والصفادي بغير عين لغة فيه قال ابن المسيب للشعبي هل يذكى اولا وهو مذهب مالك انها تؤكل بغير تذكيه ومنهم من فصل بين ماء واه الماء وغيره وعن الحنفيه ورواية عن الشافعيه لابد من التذكيه واما قول الحسن في السلحفاه فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن طاوس عن ابيه انه كان لا يرى باكل السلحفاه باسا ومن طريق مبارك ابن فضاله عن الحسن قال لا باس بها كلها والسلحفاه بضم المهمله وفتح اللام وسكون المهمله بعدها فاء ثم الف ثم هاء وتجوز بدل الهاء همزة حكاه ابن سيده وهي رواية عند وسن وحكي ايضا سكون اللام وفتح الحاء وحكي ايضا سلحفه كالاول بكسر الفاء بعدها تحتانيه مثقله **قوله** وقال ابن عباس كل من صيد البحر نصراني او يهودي او مجوسي قال الكرماني كذا في النسخ القديمه وفي بعضها ما صاده قيل لفظ نصراني **قلت** وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمه عن ابن عباس قال كل ما لفظ البحر وما صيد منه صاده يهودي او نصراني او مجوسي قال ابن المسيب وهو انه ان صيد البحر لا يوكل ان صاده غير هؤلاء وهو كذلك عند قوم واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير وبسند اخر عن علي كراهيه صيد المجوسي السمك **قوله** وقال ابو الدرداء ذبح الحمار السمان والشمس قال البيضاوي وذبح بصيغه الفعل الماضي ونصب الحمار على انه المفعول قال ويروى بسكون الحاء على الاضافه والحمار بالكسر اكثر ظهورها **قلت** والاول هو المشهور وهذا الاثر ساقط من رواية النسفي وقد وصله ابرهيم الحربي في غريب الحديث له من طريق ابي الزاهريه عن جبير ابن نفير عن ابي الدرداء وذكر سواء قال الحربي هذا مما يعمل بالشام يوخذ الحمار فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم

الحمار

الحمار واخرج ابو بشر الدولابي في الكنى من طريق يونس بن عبيده عن ام الدرداء عن ابي الدرداء انه قال في مرى السمان غيرته الشمس ولابن ابي شيبة من طريق مكحول عن ابي الدرداء لا باس بالمرى ذبحه النار والملح وهذا منقطع وعليه اقتصر بعض شراح البخاري ومن تبعه واعترضوا على جزم البخاري به وما اعترضوا على كلام الحربي وهو مراد البخاري جزما وله طرق اخرى اخرجها الطحاوي من طريق بشر بن عبد الله عن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدرداء كان ياكل المرى الذي يجعل فيه الحمر ويقول ذبحته الشمس والملح واخرجه عبد الرزاق من طريق سعيد بن عبد العزيز عن عطيه بن قيس قال مر رجل من اصحاب ابي الدرداء باخر فذكر قصه في اختلافهم في المرى فاتيا ابا الدرداء فسالاه فقال ذبحت حمرها الشمس والملح والحيتان ورويناه في جزء اسحق بن الفيض من طريق عطاء الخراساني قال سئل ابو داود عن اكل المرى فقال ذبحت الشمس سكر الحمر فتحن ناكله لا نرى به باسا وقال ابو موسى في ذيل الغريب عبر عن قوه الملح والشمس وغلبتهما على الحمر واذا التهما طعمها وراحتها فقال ان السمك بالة التي اضيفت اليه تغلبه على ضراوة الحمر ويزيل سنة والشمس تؤثر في تحليله فتصير حلالا قال وكان اهل الريف من الشام يجعلون المرى بالحمر ودبما يجعلون فيها ايضا السمك الذي يرمى به الملح ولا يزال مما يسمونه الصحن والقصد من المرى هضم الطعام فيضيفون اليه كل نقيق او خريف ليرد به في جلاء المعده واستدعاء الطعام بحرافته وكان ابو الدرداء وجماعة من الصحابه ياكلون هذا المرى المعمول بالحمر قال واد خله البخاري في طهاره صيد البحر يريد ان السمك طاهر حلال وان طهارته وحله تتعدى الى غيره كالملح حتى يصير الحمار الميت بالتمليح حلالا وان طهارته تضاف اليه ظاهرا حلالا وهذا راي من يجوز تحليل الحمر وهو قول ابي الدرداء وجماعة وقال ابن الاثير في النهايه استعار الذبح للاحالة كانه يقول كما ان الذبح يحل اكل المذبوح هو ولكنه فلان ذلك هذه الاشياء اذا وضعت في الحمر قامت مقام الذبح فاحلته وقال البيضاوي يريد انها حلت بالموت المطروح فيها وطهرها بالشمس فكان ذلك كالذكاة للحيوان وقال غيره معنى ذبحتها ابطلت فعلها وذكر الحاكم في النوع العشرين من علوم الحديث من حديث

ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع عثمان ابن
عفان يقول اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث قال ابن شهاب في هذا الحديث ان لا خير
في الخمر وانها اذا فسدت لا خير فيها حتى يكون الله هو الذي يفسدها فتطيب حينئذ
بالحال قال ابن وهب وسمعت مالكا يقول سمعت ابن شهاب يسأل عن خمر جعلت
في قلة وجعل معها ملح واخلاط كثيرة ثم جعل في الشمس حتى تعود مريا فقال ابن
شهاب سمعت قبيصة بن ذؤيب ان جعل الخمر مريا اذا اخذ وهو خمر قلت وقبيصة
من كبار التابعين وابوه صحابي وولد هو في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
في الصحابة لذلك وهذا يعارض اثر ابي الدرداء المذكور ويعسر ارادته والسمان
بتونين الاولى مكسورة بينهما تحتانية ساكنة جمع نوت وهو الحوت بعدها تحتانية
وضبط في النهاية تبعا للصحاح بتشديد الراء نسبة الى المر وهو الصمغ المشهور
وجزم الشيخ محي الدين بالاول ونقل الجواليقي في لحن العامة انهم يحركون الراء
والاصل سكونها بضم الميم وسكون الراء ثم ذكر المصنف حديث جابر في قصة جيش الخبط
من طريقين احداهما رواية بن جريج اخبرني عمرو وهو ابن دينار انه سمع جابرا وقد
تقدم سنده ومتنه في الحاري وذاك هناك عن ابي الزبير عن جابر وتقدمت مترجمة
مع شرح سائر الحديث الطريق الثانية رواية سفيان عن عمرو بن دينار ايضا
وفيه من الزيادة وكان فينا رجل حز ثلاث جزائر ثم ثلاث جزائر ثم نهاه ابو عبيدة
وهذا الرجل هو قيس بن سعد بن عبادة كما تقدم ايضاحه في الحاري وكان
اشترى الجزر من اعراب جهني كل جزور بوسق من تمر يوفيه اياه بالمدينة فطارا ي
عمر ذلك وكان في ذلك الجيش سألا باعبيدة ان يهمي قيسا عن النحر فعزم عليه ابو عبيدة
ان يهمي عن ذلك فاطاعه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك هناك ايضا والمراد بقوله
جزائر جمع جزور وفيه نظر فان جزائر جمع جزيرة والجزور انما جمع على جزر
بضمتين فلعله جمع الجمع والغرض من ايراده هنا قصة الحوت فانه سيستفاد منها
جواز اكل كل ميتة البحر لتضحكه في الحديث بقوله فالقى البحر حوتا ميتا لم ير مثله
يقال له العنبر وتقدم في الحاري ان في بعض طرقه في الصحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم اكل منه وبهذا تتم الدلالة والا مجرد اكل الصحابة منه وهم في حال
المجاعة قد يقال انه للاضطرار ولا سيما وفيه قول ابي عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن
رسل رسول الله وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا وهذه رواية ابي الزبير عن

جابر

جابر عند مسلم وتقدمت للمصنف في الحاري من هذا الوجه لكن قال ابو عبيد كلوا
ولم يذكر بقيته وحاصل قول ابي عبيد انه بنى او لا على عموم تحريم الميتة ثم تذكر
تخصيص المضطر باباحة اكلها كما اذا كان غير باغ ولا عاد وهم بهذه الصفة لانهم
في سبيل الله وفي طاعة رسوله وقد تبين آخر الحديث ان جهة كونه حلالا السبب
بسبب الاضطرار اوبل اكلوه من صيد البحر ففي آخر عندهما جميعا فلما قدمنا المدينة
ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا
ان كان معكم واتاه بعضهم بعضها فاكله وسيأتي ايضاح الحكم اطلاقا وبالغ في البيان
باكله منها لانهم لم يكن مضطرين فيستفاد منه اباحة ميتة البحر سواء مات بنفسه
اومات باصطياد وهو قول الجمهور وعن الحنفية يكره وفرقوا بينما لفظه فمات
وبين ما مات فيه من غير افة ويمسكوا بحديث ابي الزبير عن جابر ما القاه البحر
او حسر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه اخرجه ابو داود مرفوعا من رواية
يحيى بن سليم الطايفي عن ابي الزبير عن جابر ثم قال رواه الثوري وايوب
وغيرهم عن ابي الزبير هذا الحديث موقوفا وقد اسند من وجه ضعيف
عن ابن ابي ذيب عن ابي الزبير عن جابر خلافه انتهى ويحيى بن سليم صدوق
وصفوه بسوء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوي وقال يعقوب بن سفيان اذا
حدث من كتابه فحديثه حسن واذا اخذ حفظا تعرف وتنكر وقال ابو حاتم
لم يكن بالحافظ وقال ابن حبان في الثقات كان يخطئ وقد تابع على رفعه اخرجه
الدارقطني من رواية احمد ابن الزبير عن الثوري مرفوعا لكن خالفه وكيع وغيره
فرفعوه عن الثوري وهو الصواب وروى ابن ابي ذيب واسمعيل بن امية مرفوعا
ولا يصح والصحيح موقوف واذا لم يصح الا موقوفا فقد عارضه قول ابي بكر وغيره
والقياس يقتضي حله لانه سمك لو مات في البر لاكل بغير تذكية فكذلك اذا مات
وهو في البحر ويستفاد من قوله اكلنا منه نصف شهر واحتج بعض المالكية بانهم
اقاموا يأكلون منه اياما فلو كانوا اكلوا على انه ميتة بطريق الاضطرار ما داموا عليه
لان المضطر اذا اكل الميتة يأكل منها بحسب الحاجة ثم يتنقل لطلب المباح
غيرها وجمع بعض العلماء بين مختلف الاخبار في ذلك بحمل النهي على كراهة التنزيه
وما عدا ذلك على الجواز ولا خلاف بين العلماء في حل السمك على اختلاف انواعه
وانما اختلف فيما كان على صورة حيوان البر كالادمي والكلب والخنزير والضفدع

عند الحنفيه وهو قول للشافعية تحرم ما عدا السمك واحتجوا عليه بهذا الحديث
فان الحوت المذكور لا يسمى سمكا وفيه نظر فان الخبر ورد في الحوت مع نصا وعن
الشافعية الحل مطلقا على الاصح المنصوص وهو مذهب المالكية الا الخنزير في
رواية وحجتهم عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وحديث هو الطهور ماؤه والحل
ميته اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن خزيمه وابن حبان وغيرهم وعن
الشافعية ما يوكل نظيره في البر حلال وما لا فلا واستدلوا على الاصح ما يعيش في البحر
والبر وهو نوعان النوع الاول ـــــ ما ورد في منع اكله شيء يخصه كالضفدع
وكذا استثناه احمد للنهي عن قتله ورد ذلك من حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي
اخرجه ابو داود والنسائي وصححه والحاكم وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن ابي
عاصم واخر عن عبد الله بن عمر فيه اخرجه الطبراني في الاوسط وزاد فان نقيقها
تسبيح وذكر الاطباء ان الضفدع نوعان بري وبحري فالبري يقتل اكله والبحري
يضر ومن المستثنى ايضا التمساح لكونه يعدو وابنابه وعند احمد فيه رواية ومثله
القرش في البحر المالح خلافا لما افتى به المحب الطبري والثعبان والعقرب والسرطان
والسلحفاة للاستخباث والضرر اللاحق من السم ودنيلس قيل انه اصل السرطان
فان ثبت حرم النوع الثاني ما لم يرد فيه مانع فيحل لكن بشرط التذكية كالبط
وطير الماء والله اعلم **تنبيه** وقع في اواخر صحيح مسلم في الحديث الطويل من
طريق الوليد ابن عباده ابن الصامت انهم دخلوا على جابر فراوه يصلي في ثوب واحد
الحديث وفيه قصة النخامة في المسجد وفيهم انهم خرجوا في غزاه نطرف بواط وفيه
قصة الحوض وفيه قيام المامومين خلف الامام كل ذلك مطول وفيه قال سرنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم فكان يمصها وكنا نختبط
بقسينا ونا كل سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلنا واديا افيح فذكر قصة
السبعة بين الاثني التقتا بامر النبي صلى الله عليه وسلم حتى نتتر بها عند قضاء الحاجة
وفيه قصة القبر بن الذين غرس في كل منهما عضنا وفيه فاتينا العسكر فقال
جابر فاذا الوضو فذكر القصة بطولها في نبع الماء من بين اصابعه وفيه وشكا الناس
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع فقال عسى الله ان يطعمكم فاتى ساحل البحر
فزجر البحر زجرة فالقى دابة فاورينا على شقها النار فاطبخنا واستوينا واكلنا
وشبعنا وذكر انه دخل هو وجماعة في عينها وذكر قصة الذي دخل تحت اضلعها

مابطا

ما بطا على راسه وهو اعظم رجل في الركب على اعظم جمل وظاهر سياق هذه القصة تقتضي سياق القصة المذكورة في هذا الباب وهي من رواية جابر ايضا حتى قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هذه واقعة اخرى غير تلك فان هذه كانت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر ليس بنص في ذلك لاحتمال ان يكون الغاء في قول جابر فاتينا سيف البحر هي الفصيحة وهي بعقبة المحذوف وتقديره فارسلنا النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي عبيدة فاتينا سيف البحر فيحد القصتان وهذا هو الراجح عندي والاصل عدم التعدد ومما ينبه عليه هنا ايضا ان الواقدي زعم ان قصة بعث ابي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان وهو عندي خطا لان في تفسير الخبر في الصحيح انهم خرجوا يترصدون عير قريش وقريش في سنة ثمان كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في هدنه وقد تبهت على ذلك في المغازي وجوزت ان يكون ذلك قبل الهدنة في سنة ست او قبلها ثم ظهر لي الان تقويه ذلك بقول جابر في رواية مسلم هذه انهم خرجوا في غزاة بواط وغزاة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وكان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في مائتين من اصحابه يعترض عير القرشيين فيها امية ابن خلف فبلغ بواط وهو بضم الموحدة جبل جهينة مما يلي الشام وبينها وبين المدينة اربع برد فلم يلق احدا فرجع فكانه افرد اباعبيدة في من معه يرصدون العير المذكورة ويؤيد تقدم امرها ما ذكر فيها من القلة والجهد والواقع انهم في سنة ثمان كان حالهم اتسع بفتح جيش وغيرها والجهد المذكور في القصة يناسب ابتداء الامر فيرجح ما ذكرته والله اعلم **قوله باب** ـــــ اكل الجراد بضم الجيم وتخفيف الراء معروف والواحد جراده والذكر والانثى سواء كالحمامة وقيل انها مشتقة من الجرد لانه لا ينزل على شيء الا جرده وخلقة الجراد عجيبة فيها صفة عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزوري في قوله لها فخذا بكر وساقا نعامة وقادمتا نسر وكذا صفيره حبتها فاعلى الرمل بطنا وانعمت عليها جياد الخيل بالراس والفم قيل وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الايل وذنب الحيه وهو صنفان ذه **قوله** وذباب وسقط في الصحيفتين كذا نسبه فلا يمر بزنج الا احاطه وقيل اختلف في اصله فقيل انه نثرة الحوت وهذا ورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجه عن انس رفعه فلذلك كان اكله بغير ذكاة ان الجراد نثرة حوت من البحر ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا

رجل جراد لحملنا بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر اخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال انه لا حرز فيه
اذا قتاله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا حرز فيه غير
ابي سعيد الخدري وعروة ابن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت فيه
الجراد دل على انه بري وقد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند
المالكية اشتراط تذكية واختلفوا في صفتها فقيل يقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او
نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكاة
لحديث ابن عمر احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه احمد
والدارقطني مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البيهقي ايضا الموقوف الا انه قال
ان له حكم الرفع قوله عن ابي بصير بضم الموحدة وفتح المهملة وضم الفاء هو
العبدي واسمه وقدان وقيل واقد وقال مسلم اسمه واقد ولقبه وقدان
وهو الاكبر وابو بصير الاصغر اسمه عبد الرحمن بن عبيد وكلاهما ثقة بين اهل الكوفة
وليس للاكبر في البخاري سوى هذا الحديث واخر متقدم في الصلاة في ابواب الركوع
من صفة الصلاة وقد ذكرت كلام النووي فيه وجزمه بانه الاصغر وان الصواب انه
الاكبر وبذلك جزم الكلاباذي وغيره والنووي تبع في ذلك ابن الحذاء وغيره والذي رجح
كلام الكلاباذي جزم الترمذي بعد تخريجه بان راوي حديث الجراد هو الذي اسمه
وقد يقال وقدان وهذا هو الاكثر ويؤيده ايضا ان ابن ابي حاتم جزم في ترجمة الاصغر
بانه لم يسمع من عبد الله ابن ابي اوفى قوله سبع غزوات او ست كذا للاكثر والاشكال
فيه ووقع في رواية المنسفي اوست بغير تنوين ووقع في توضيح ابن مالك سبع
غزوات اوثماني وتكلم عليه فقال الاجود ان يقال سبع غزوات او ثمانيا بالتنوين لان
لفظ ثمان وان كانت كلفظ جواز في ان ثالث حروفه الف بعدها حرفان ثانيهما
ياء فهو مخالفه في الجواز كجمع وثانيا لبين بجمع واللفظ بهما في الرفع والجر سواء ولكن
تنوين صرف وتنوين جوار تنوين عوض وانما يفترقان بالنصب واستمر يتكلم على ذلك
ثم قال وقد ذكر له بالتنوين ثلاثة اوجه اجودها ان يكون حذف المضاف اليه والبقي
المضاف على ما كان عليه قبل الحذف ومثله قول الشاعر ٥

خمس دود اوست عوض منها البنت الوجه الثاني ان يكون المنصوب كتب بغير
الف على لغة ربيعة وذكر وجها اخر مختص بالثمان ولم اره في شيء من طرق الحديث صلى البخاري

وقد عبر بلفظ ثمان فما ادري كيف وقع هذا وهذا الشك في عدد الغزوات من شعبة
وقد اخرجه مسلم من رواية شعبة بالشك ايضا والنسائي من رواية بلفظ الست من غير
شك والترمذي من طريق عبدة عن شعبة فقال غزوات ولم يذكر عددا قوله وكانا كل
معه الجراد يحتمل ان يريد بالمعية مجرد الجزء دون ما تبعه من اكل الجراد ويحتمل
ان يريد مع اكله ويدل على الثاني انه وقع في رواية ابي نعيم في الصلب وياكله معنا
وهذا ان صح يرد على الضمير من الشافعية في زعمه انه صلى الله عليه وسلم عافه كما عاف
الضب ثم وقفت على مستند الضمير وهو ما اخرجه ابو داود من حديث سلمان سئل صلى الله
عليه وسلم عن الجراد فقال لا اكله ولا احرمه والصواب مرسل ولابن عدي في ترجمة ثابت
ابن زهير عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال لا احله ولا احرمه
وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك وهذا ليس ثابتا بل ثابتا قال فيه النسائي ليس بثقة
ونقل النووي الاجماع على حل اكل الجراد لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد
الحجاز وجراد الاندلس فقال في جراد الاندلس لا يوكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه
مضر اكله بان يكون فيه سمية مختصة دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه فقال
في جراد الاندلس لا يوكل لانه ضرر محض وهذا ان ثبت انه مضر اكله بان يكون فيه
سمية مختصة دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه والله اعلم قوله وقال سفيان
هو الثوري ولفظه غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد
وكذا اخرجه الترمذي من وجه اخر عن الثوري وافاد ان سفيان ابن عيينه روى هذا
الحديث ايضا عن ابي يعفور لكن قال ست غزوات قلت وكذا اخرجه احمد بن حنبل
عن ابن عيينه جازما بالست وقال الترمذي كذا قال ابن عيينه ست وقال غيره
سبع قلت ودلت رواية شعبة على ان شيخهم كان يشك فيحمل على انه جزم
مرة بالسبع ثم لما طرأ عليه الشك صار يجزم بالست لانه المتيقن ويؤيد هذا الحمل
ان سماع سفيان ابن عيينة عنه متاخر دون الثوري ومن ذكر معه ولكن وقع عند ابن
حبان من رواية ابي الوليد شيخ البخاري فيه سبعا او ستا بالشك شعبة قوله
وابو عوانة وصله مسلم عن ابي كامل عنه ولفظه مثل الثوري وذكر البزار من
رواية ابي الوليد يحيى ابن حماد عن ابي عوانة فقال عمرو عن ابي بصير وهو عن
الشيباني واشار الى ترجيح كونه عن ابي يعفور وهو كذلك كما تقدم صريحا انه عند

ابى داود **قوله** واسرايل وصله الطبرانى من طريق عبد الله بن رجاء لفظه عزوات فكنا ناكل معه الجراد **قوله باب** انية المجوس قال ابن المنير كذا ترجم واتى بحديث ابى ثعلبة وفيه ذكر اهل الكتاب فلعله يرى انهم اهل كتاب وقال ابن المنير ترجم للمجوس ولا حديث فى اهل الكتاب لانه بنى على ان المجوس منهم واحد وهو عدم توقيهم النجاسات وقال الكرمانى وحكمه على احدهما بالقياس على الاخر او باعتبار ان المجوس يزعمون انهم اهل الكتاب **قلت** واحسن من ذلك انه اشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث منصوصا على المجوس فعند الترمذى من طريق اخرى عن ابى ثعلبة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس فقال انقوها غسلا واطبخوا فيها وفى لفظ من وجه اخر عن ابى ثعلبة قلت انا نمر بهذا الحديث وهذه طريقة بكثر منا البخارى فما كان فى سنده بقال يترجم به ثم يورد فى الباب ما يوخذ الحكم منه بطريق الالحاق ضمنى ونحوه والحكم فى انية المجوس لا يختلف مع الحكم فى انية اهل الكتاب لان العلة ان كانت لكونهم تحل ذبائحهم كاهل الكتاب فلا اشكال او لا تحل كما يانى البحث فيه بعد ابواب فتكون الانية التى يطبخون فيها ذبائحهم ويعرفون قد تنجست بملاقاة الميتة فاهل الكتاب كذلك باعتبار انهم لا يتدينون باجتناب النجاسة وبانهم يطبخون فيها الخنزير ويضعون فيها الخمر وغيرها ويويد الثانى ما اخرجه ابو داود والبزار عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من انية المشركين فيستمتع بها فلا يعيب ذلك علينا لفظ ابى داود وفى رواية البزار فنغسلها ونا كل فيها **قوله** والميتة قال ابن المنير نبه بذكر الميتة على ان الخمر لما كانت محرمة لم يوثر فيها الذكاة فكانت ميتة ولذلك امر بغسل الانية منها ثم اورد حديث ابى ثعلبة وابى عاصم عاليا وساقه على لفظه وقد تقدم شرحه قبل ثم حديث سلمة بن الاكوع فى لحوم الاهلية اورده على وهو من ثلاثياته وسياتى شرحه بعد ثلاثة عشر بابا **قوله باب** التسمية على الذبيحة ومن تركها متعمدا كذا للجميع ووقع فى بعض الشروح هنا كتاب الذبائح وهو خطا لانه ترجم اولا كتاب الصيد والذبائح او كتاب الذبائح والصيد فالاحتاج للتكرار واشار بقوله متعمدا الى ترجيح التفرقة بين المتعمد لترك التسمية فلا تحل ذكيته ومن نسى فيحل لانه استظهر لذلك بقول ابن عباس وسيذكر بعده من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال والناسى لا يسمى فاشار بذلك الى قوله تعالى فى الاية وانه لفسق فاستنبط منها ان الوصف للعامد فيختص الحكم به والتفرقة بين

الناسى

الناسى والعامد فى الذبيحة قول احمد وطائفة وقواه الخ الى الاحياء محتجا بان ظاهر الاية الايجاب مطلقا وكذلك الاخبار وان الاخبار الدالة على الرخصة تحتمل التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسى فكما نحملها عليه اولى لتجرى الادلة كلها على ظاهرها ولعذر الناسى دون العامد **قوله** وقال ابن عباس من نسى فلا باس وصله الدارقطنى من طريق شعبة عن مغيرة عن ابراهيم فى المسلم يذبح ويسى التسمية به وبه عن شعبة عن سفيان ابن عيينة عن عمرو ابن دينار عن ابى الشعثاء حدثنى عن ابن عباس انه لم ير به باسا واخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة بهذا الاسناد فقال فى سنده عن عمر يعنى عكرمة عن ابن عباس فيمن ذبح ونسى التسمية قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وسنده صحيح وهو موقوف وذكر مالك بلاغا عن ابن عباس واخرجه الدارقطنى من وجه اخر عن ابن عباس مرفوعا واما قول المصنف وقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم فكان يشير بذلك الى الزجر عن الاحتجاج بجواز ترك التسمية بتاويل الاية وحملها على غير ظاهرها ليلا يكون ذلك من وسوسة الشيطان لبيده عن ذكر الله تعالى وكانه لمح بما اخرجه ابو داود وابن ماجه والطبرى بسند صحيح عن ابن عباس فى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم قال كانوا يقولون ما ذكر عليه اسم الله فلا تاكلوه ومالم يذكر عليه اسم الله فكلوه قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واخرج ابو داود والطبرى ايضا من وجه اخر عن ابن عباس قال جات اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل الله فنزلت ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الى اخر الاية واخرج الطبرى من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس نحوه وساق الى قوله لمشركون ان اطعتموهم فيما نهيتكم عنه ومن طريق معمر عن قتادة فى هذه الاية وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم قال جادلهم المشركون فى الذبيحة فذكر نحو من طريق اسباط عن السدى نحوه ومن طريق ابن جريج قلت لعطا ما قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قال يامر بذكر اسم الله على الطعام والشراب والذبح **قوله** فى قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال نهى عن ذبح كانت فى الجاهلية على الاوثان قال الطبرى من قال ان ما ذبحه المسلم منهى ان يذكر اسم الله عليه لا يحل فهو قول بعيد من الصواب الشذوذه وخروجه عما عليه الجماعة قال واما قوله وانه لفسق فانه يعنى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما اهل به لغير الله فسق

اليهود والنصارى والمجوس فلا يجد غير انيتهم

ولم يحك الطبري عن احد خلاف ذلك وقد استشكل بعض المتاخرين كون قوله واهل
لغير الله منسوقا على ما قبله لان الجملة الاولى طلبية وهذه خبرية وذلك غير سائغ
ورد بهذا القول بان سيبويه ومن تبعه من المحققين يجوزون ذلك ولهم شواهد
كثيرة وادعى المانع ان الجملة مستانفة ومنهم من قال الجملة حالية اى لا تاكلوه والحال
انه فسق اى لا تاكلوه في حال كونه فسقا والمراد بالفسق قد بين في قوله تعالى في الاية
الاخرى او فسقا اهل لغير الله به فرجع الزجر الى النهى عن اكل ما ذبح لغير الله فليست
الاية صريحة في فسق من اكل ما ذبح بغير تسمية انتهى ولعل هذا القدر هو الذي حذرت
منه الاية وقد تنوزع المذكور فيما حمل عليه الاية ومنع ما ادعاه من كون الاية مجملة
والاخرى مبينة لان ثم شرطا وليست هنا قوله عن سعيد بن مسروق هو الثوري
والد سفيان ومدار هذا الحديث في الصحيحين عليه قوله عن عباية بفتح المهملة وتخفيف
الموحدة وبعد الالف تحتانية قوله عن جده رافع ابن خديج كذا قال اكثر اصحاب
سعيد ابن مسروق عنه وقال ابو الاحوص عن سعيد عن ابي عباية عن ابيه عن جده
وليس لرفاعة بن رافع ذكر في كتب الرجال من صنف في الرجال وانما ذكر والد عباية
ابن رفاعة نعم ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وقال انه يكنى ابا خديج وتابع
ابا الاحوص على زيادته في الاسناد حسان بن ابرهيم الكرماني عن سعيد بن مسروق
اخرجه البيهقي من طريقه وهكذا رواه الليث بن سليم عن عباية عن ابيه عن جده
قاله الدارقطني في العلل قال وكذا قال مبارك بن سعيد الثوري عن ابيه وتعقب
بان الطبراني اخرجه من طريق مبارك فلم ينفرد في الاسناد عن ابيه فلعله اختلف
على المبارك فيه فان الدارقطني لا يتكلم في هذا الفن جزافا ورواية ليث ابن
ابي سليم عند الطبراني وقد اغفل الدارقطني ذكر طريق حسان ابن ابرهيم قال
الجياني روى البخاري حديث رافع من طريق ابي الاحوص فقال عن سعيد بن مسروق
عن عباية بن رافع عن ابيه عن جده هكذا عند اكثر الرواة وسقط قوله عن ابيه
جده في رواية ابي علي بن السكن فان ابن ابي سنده اخرجه عن ابي الاحوص باثبات
قوله عن ابيه غير ابي الاحوص انتهى وقد مشى في باب التسمية على الذبح ذكر
من تابع ابا الاحوص على ذلك ثم نقل الجياني عن عبد الغني بن سعيد حافظ مصر
انه قال صرح البخاري هذا الحديث عن مسدد عن ابي الاحوص على الصواب يعني
باسقاط عن ابيه قال وهو اصل يحمل به من بعد البخاري اذا وقع في الحديث خطا

لا يقول عليه قال وانما حسن هذا في البعض دون الزيادة فيجد في الخطا قال
الجياني وانما تكلم عبد الغني على ما وقع في رواية ابن السكن ظنا منه انه من عمل
البخاري وليس كذلك لما بيناه ان الاكثر رووه عن البخاري باثبات عن ابيه قوله
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة زاد سفيان الثوري عن ابيه من تهامة
تقدمت في الشركة وذو الحليفة هذا مكان غير ميقات المدينة لان الميقات في طريق
الذاهب من المدينة ومن الشام الى مكة وهذه بالقرب من ذات عرق بين الطائف
ومكة كذا جزم به ابو بكر الحازمي وياقوت ووقع للقابسي انها الميقات المشهور وكذا
ذكر النووي قالوا وكان ذلك عند رجوعهم من الطايف سنة ثمان وتهامة اسم لكل
ما نزل من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم بفتح المثناة والهاء وهو شدة الحر وركود
الريح وقيل لتغير الهواء قوله فاصاب الناس جوع كان العجاي قال هذا ممهدا
لعذرهم في ذبحهم الابل والغنم التي اصابوا قوله فاصبنا ابلا وغنما في رواية ابي الاحوص
وتقدم سرعان الناس فاصابوا من الغنم ووقع في رواية الثوري الاتية بعد
ابواب فاصبنا نهبا ابل وغنم قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات
الناس اخريات جمع اخرى وفي رواية ابي الاحوص في اخر الناس وكان صلى الله
عليه وسلم يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا لانه لو تقدمهم لخشي ان يقتطع الضعيف
منهم دونه وداحرصهم على مرافقته شيء يلزم من سيره في مقام السياقة من
الضعف لوجود من يتاخر معه قصدا من الاقوياء قوله فعجلوا فنصبوا القدور يعني
من الجوع الذي كان بهم فاستعجلوا فذبحوا الذي غنموه ووضعوه في القدور ووقع في
رواية داود بن عيسى بن مسروق فانطلق ناس من سرعان الناس فذبحوا ونصبوا
قدورهم قبل ان تقسم وقد تقدم في الشركة رواية علي بن الحكم عن ابي عوانة فعجلوا
وذبحوا ونصبوا القدور وفي رواية الثوري فاغلوا القدور اي وقدوا النار تحتها
حتى غلت وفي رواية زايدة عن عمر بن سعيد عند ابي نعيم في المستخرج على مسلم
وساق مسلم اسنادها فعجل اولهم فذبحوا ونصبوا القدور قوله فدفع النبي صلى الله
عليه وسلم اليهم دفع بضم اوله على البناء للمجهول والمعنى انه وصل اليهم ووقع في
رواية زايدة عن سعيد بن مسروق فاسهى اليهم الطبراني قوله فامر بالقدور
فاكفيت وبضم الهمزة وسكون الكاف اي قلبت وافرغ ما فيها وقد اختلف
في هذا المكان في شيئين احدهما سبق الاراقة والثاني هل اتلف اللحم او لا فاما الاول

فقال عياض كانوا انتهوا الى دار الاسلام والمحل الذى لا يجوز فيه الاكل من مال
الغنيمة المشتركة الا بعد القسمة وان محل جواز ذلك قبل القسمة الى ما هو مأوى
دواب دار الحرب قال ويحتمل ان سبب ذلك كونهم انتهبوها ولم يأخذوها باعتدال
وعلى قدر الحاجة قال وقد وقع فى حديث اخر ما يدل لذلك سيأتى الى ما اخرجه
ابو داود من طريق عاصم ابن كليب عن ابيه وله صحبة عن رجل من الانصار
قال اصاب الناس حاجة شديدة وجهد فاصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلى
بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرسه فاكفأ قدورنا بقوسه ثم جعل
يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست باحل من الميتة انتهى وهذا يدل على
انه عاجلهم من اجل استعجالهم بنقيض قصدهم كما عومل القاتل بمنع التراب واما الثانى
فقال النووى المأمور به من اراقة القدور انما هو لئلا احرق عقوبة لهم واما
اللحم فلم يتلفوه بل يحمل على انه جمع ورد الى المغنم ولا يظن بانه امر بالافه مع انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن اضاعة المال وهذا من مال الغانمين وايضا فالجناية بطبخه
لم تقع من جميع مستحقى الغنيمة فان منهم من لم يطبخ ومنهم المستحقون للخمس فان
قيل لم ينقل انهم حملوا اللحم الى المغنم قلنا ولم ينقل انهم احرقوه او اتلفوه فيجب
تاويله على وفق القواعد انتهى ويرد عليه حديث ابى داود فانه جيد الاسناد
وترك تسمية الصحابى لا تضر ورجال الاسناد على شرط مسلم ولا يقال لا يلزم من امره
اللحم اتلافه لامكان تداركه بالغسل لان السياق يشعر بانه اريد المبالغة فى الزجر
عن ذلك الفعل فلو كان يصدر ان ينتفع به بعد ذلك لم يكن فيه كبير زجر لان
الذى يخص الواحد منهم تنزر يسير فكان افسادها عليهم مع تعلق قلوبهم بها وصاحبهم
اليها وشهوتهم لها ابلغ فى الزجر والبعد المطلوب فقال انما فعلتم لانهم استعجلوا وتركوا
فى اخرا القوم متعرضا لمن يقتص من عدو ونحوه ويتعقب بانه صلى الله عليه وسلم كان
مختارا لذلك كما تقدم تقريره ولا معنى للحمل على النظر مع ورود النص بالسبب
وقال الاسماعيلى امره صلى الله عليه وسلم بالقاء القدور يجوز ان يكون من اجل ان
ذبح من لا يملك الشى كله لا يكون مذكيا ويجوز ان يكون من اجل انهم تعجلوا
الى الاختصاص بالشى دون بقية من يستحقه من قبل ان يقسم وتخرج منه
الخمس فعاقبهم بالمنع من تناول ما سبقوا اليه زجرا لهم عن معاودة مثله ثم رجح
الثانى وبعد الاول بانه لو كان كذلك لم يحل اكل البعير الناد الذى رماه

احدهم لبهيم اذ لم يأذن لهم الكل فى رميه مع ان يرميه ذكاة له كما نص عليه فى نفس
حديث الباب انتهى ملخصا وقد جنح البخارى الى المعنى الاول وترجم عليه كما سيأتى
فى اواخر ابواب الاضاحى ويمكن الجواب عما ادعاه به الاسماعيلى من قصة البعير بان
يكون الرامى رمى بحضرة النبى واجماعه فاقروه فدل سكوتهم على رضاهم بخلاف ما ذبحه
او ليلا قبل ان يأتى النبى صلى الله عليه وسلم ومن يعلمه فافترقا والله اعلم قوله
ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فى رواية وهذا محمول على ان هذا
كان قيمة الغنم اذ ذاك فلعل الابل كانت قليلة او نفيسة والغنم كانت كثيرة
او هزيلة بحيث كان قيمة البعير عشرة شياه ولا يخالف ذلك القاعدة فى الاضاحى
فى ان البعير يجزى عن سبع شياه لان ذلك هو الغالب فى قيمة الشاه والبعير المعتدلين
واما هذه القسمة فكانت واقعة عين فيحتمل ان يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الابل
دون الغنم فى قيمة الشاة والبعير المعتدلين واما هذه القسمة فكانت واقعة عين
فيحتمل ان يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الابل دون الغنم وحديث جابر عند
مسلم صريح فى الحكم حيث قال فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك فى
الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنه والبدنة تطلق على الناقة والبقرة واما حديث
ابن عباس كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فحضر الاضحى فاشتركنا فى البقرة
سبعة وفى البدنة عشرة فحسنه الترمذى وصححه ابن حبان وعضده حديث رافع
ابن خديج لهذا والذى يتحرر فى هذا ان الاصل ان البعير لسبعة ما لم يعرض عارض
من نفاسة ونحوها فيتغير الحكم بحسب ذلك وبهذا تجتمع الاخبار الواردة فى ذلك
ثم الذى يظهر من القسمة المذكورة انها وقعت فيما عدا ما طبخ واريق من الابل والغنم
التى كانوا غنموها ويحتمل ان كانت الواقعة تعددت ان تكون القصة التى ذكرها
ابن عباس اتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ والقصة التى فى حديث رافع طبخت
الشاة صماها مثلا فلما اريق مرقها صمت الى الغنم لتقسم ثم يطبخها من وقعت فى سهمه
ولعل هذا هو النكتة فى انحطاط قيمة الشاة عن العادة والله اعلم قوله فند بعير
بفتح النون وتشديد الدال اى هرب نافرا قوله ههنا اى من الابل المغنومة
قوله وكان فى القوم خيل يسير فيه تمهيد العذر لهم فى كون البعير الذى
قد اتعبهم ولم يقدروا على تحصيله فكانه يقول لو كان فيهم خيل كثير لامكنهم ان
يحيطوا به فيأخذوه ووقع فى رواية ابى الاحوص ولم يكن معهم خيل اى كثير او

شديدة اجرى فكون السعي لصفة في الخيل لا لاصل الخيل جمعوا بين الدوانيات قوله
فطلبوه فاعياهم اى التجسم ولم يقدروا على تحصيله قوله فاهوى اليه رجل اى
قصد نحوه ورماه ولم اقف على اسم ابرهيم الرامى قوله فحبسه الله اى اصابه السهم
فوقف قوله ان لهذه البهائم اوابد ع رواية الثورى وشعبه المذكورتين بعد ان
لهذه الابل قال بعض شراح المصابيح هذه اللام تفيد معنى من لان البعض يستفاد
من اسم ان لكونه نكرة قوله اوابد جمع ابد بالمد وكسر الموحدة اى عربية يقال جاء فلان
بادة اى بجملته اوفعله منفرد يقال ابدت بفتح الموحدة اى عربيه يابد بضمها وبجوز الكسر
ابودا ويقال تابدت اى توحشت والمراد ان لها توحشا قوله فما ند منها فاصنعوا به
هكذا في رواية الثورى فما عليكم منها وفي رواية ابى الاحوص فما فعل منها هذا فافعلوا مثل
هذا زاد عمر بن سعيد بن مسروق عن ابيه فاصنعوا به ذلك وكلوه اخرجه الطبراني
وفيه جواز اكل مارمى بالسهم فجرح في اى موضع كان من جسمه بشرط ان يكون وحشيا
اومتوحشا وسياتى البحث فيه بعد ثمانية ابواب قوله فقال احدى زاد عبد الرزاق
عن الثورى في روايته رسول الله وهذا صورته مرسل فان عباية ابن رفاعه لم يدرك
زمان القول وظاهر سياق الروايات ان عباية يقول ذلك عن جده ففي روايه شعبة
عن جده انه قال يارسول الله وفي رواية عمر بن عبيد الاتيه ايضا قال قلت يارسول الله
وفي رواية ابى الاحوص قلت يارسول الله قوله انا لنرجو او نخاف هو شك من الراوي
وفي التعبير بالرجا اشارة الى حرصهم على لقاء العدو ولما يرجونه من فضل الشهادة
او الغنيمة وبالخوف اشارة الى انهم لا يحبون ان يهجم عليهم العدو بغتة ووقع في روايه
ابى الاحوص انا نلقى العدو غدا بالجزم ولعله عرف ذلك بخبر من صدقه او بالقرائن
وفي رواية يزيد بن هرون عن الثورى عند ابى نعيم في المستخرج على مسلم انا نلقى العدو
غدا وانا نرجو اكذا بحذف متعلق الرضا ولعل مراده الغنيمة قوله وليست معنا مدى
بضم اوله مخفف مقصور جمع مدية يسلمون الدال بعدها تحتانية وهي السكين سميت
بذلك لانها تقطع مدى الحيوان اى عمره والرابط بين قوله نلقى العدو وليست
معنا مدى احتمال ان يكون مراده انهم اذا لقوا العدو وصاروا بصدد ان يغنموا منهم ما
يذبحونه ويحتمل ان يكون مراده انهم يحتاجون الى ذبح ما ياكلونه ليتقووا به على
العدو اذا لقوه ويؤيده ما تقدم من قسمة الغنم والابل بينهم فكانهم ما يذبحون
وكرهوا ان يذبحوا بسيوفهم لئلا يضر ذلك بحدها والحاجة ماسة لمن يسأل عن

المدى

المدى يجرى في الذبح غير السكاكين والسيف وهذا وجه الحصر في المدية والعصب
ونحوه مما امكان ما في معنى المدية وهو السيف وقد وقع في احد طرق غير هذا انكم
لاقوا العدو غدا والفطر اقوى لكم فندبهم الى الفطر ليتقووا قوله افنذبح
بالعصب يابي البحث فيه بعد ما بين قوله ما انهر الدم اى اساله وصبه بكثرة
شبه بحر الماء الجاري قال عياض هذا مشهور في الروايات بالراء وذكر ابو ذر
الحنبلي بالزاى وقال النهز بمعنى الدفع وهو غريب وما موصولة في موضع رفع بالابتدا
وخبرها فكلوا ويحتمل ان تكون شرطية ووقع في رواية ابن اسحق عن الثورى كل ما
انهر الدم ذكاة وما في هذا موصوفة قوله واذكر اسم الله وقد تقدم البحث في
اشتراط التسمية اول الباب وياتى ايضا قريبا فيه اشتراط التسمية لانه علق
الاذن لمجموع الامرين وهما الانهار والتسمية والتعليق على شرط لا يلغى فيه الا باجتماعهما
وتنتفي بانتفاء احدهما هكذا وقع هنا وكذا هو عند مسلم بحذف قوله عليه ويلتحق
هذه اللفظة في هذا الحديث وكلام الثوري في شرح مسلم يوهم انها ليست في البخاري
اذ قال هكذا هو في النسخ كلها يعني من مسلم وفيه محذوف اى وذكر اسم الله عليه او معه
ووقع في رواية ابى داود وغيره وذكر اسم الله او معه وتقع في رواية ابى داود
وغيره فكانه لما لم يرها في الذبايح من البخاري ايضا عزاها لابى داود اذ لو استحضرها
من البخاري كما عادته في التصريح قوله ليس السن والظفر بالنصب على الاستثنا بليس
ويجوز الرفع اى ليس السن والظفر بالنصب على الاستثنا بليس ويجوز الرفع اى ليس
السن والظفر مباحا او مجزيا ووقع في رواية الاحوص ما لم يكن سنا او ظفرا وفي رواية
عمر بن عبيد غير السن والظفر وفي رواية داود بن عيسى الا سنا او ظفرا قوله
وساحدثكم عن ذلك في رواية غير ابى ذر وساخبركم وسياتى البحث فيه وهل هو
من جملة الفروع او مدرج في باب اذا اصاب قوم غنيمة قبيل كتاب الايضاح قوله
اما السن فعظم قال البيضاوى هو قياس حذفت منه المقدمة الثانية لشهرتها
عندهم والتقدير اما السن فعظم وكل عظم لا يحل الذبح به وطوى النتيجة لدلالة
الاستثنا عليها وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط هذا يدل على انه عليه السلام
كان قد قرر كون الزكاة لا تحل بالعظم فلذلك اقتصر على قوله فعظم قال ولعل
ارتعد البحث عن نقل من الذبح بالعظم معنى معقول وكذا وقع في كلام ابن عبد السلام

وقال النووي معنى الحديث لا تذبحوا بالعظام فانها نجس يابد وقد نهيتم عن تنجيسها لانها زاد اخوانكم من الجن انتهى وهو محتمل ولا يقال كان يمكن تطهيرها بعد الذبح بها لان الاستنجاء بها كذلك وقد تقرر انه لا يجزئ وقال ابن الجوزي في المشكل هذا يدل على ان الذبح بالعظم كان معهودا عندهم انه لا يجزئ وقررهم الشارع واشار اليه هنا قلت وسيأتي بعد بابين حديث حذيفة ما يصلح ان يكون مستندا لذلك ان ثبت قوله واما الظفر فمدى الحبشة اي وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم قاله ابن الصلاح وتبعه النووي وقيل نهى عنها لان الذبح بها تعذيب للحيوان ولا يقع به غالبا الا الخنق الذي ليس هو على صورة الذبح وقد قالوا ان الحبشة يمدون مدى الشاه بالظفر حتى تزهق نفسها خنقا واعترض على التعليل الاول بانه لو كان كذلك لامتنع الذبح بالسكين وسائر ما يذبح به الكفار واجيب بان الذبح بالسكين هو الاصل واما الاظفر فهو الذي سخر فيه التشبيه لضعفها ومن ثم كانوا يسيبون لو نعن جواز الذبح بغير السكين وشبهها كما سيأتي واضحا ثم وجدت في المعرفة للبيهقي من رواية حرملة عن الشافعي انه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذي يدخل في البحور فقال معقول في الحديث ان السن انما يذكى بها اذا كانت منتزعة فاما وهي ثابتة فلو ذبح بها لكانت مخنقة يعني فدل على ان المراد بالسن السن المنزوعة وهذا يخالف ما نقل عن الحنفية من جواز بالسن المتصلة قال واما الظفر فلو كان المراد به ظفر الانسان لقال فيه ما قال في السن لكن الظاهر انه اراد به الظفر الذي هو طيب من بلاد الحبشة وهو لا ظفر فيكون في معنى الخنق وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تحريم التصرف في الاموال المشتركة من غير اذن ولو قلت ولو وقع الاحتياج اليها وفيه انقياد الصحابة لامر النبي صلى الله عليه وسلم حتى لتركوا ما بهم اليه الحاجة الشديدة وفيه ان للامام عفو بة الرعية بما فيه اتلاف منفعة ونحوها اذا اقتضت المصلحة الشرعية فان قسمة الغنيمة يجوز فيها التعديل والتقويم ولا يشترط قسمة كل شيء منها على حدة وانما يتوخى من المستانس يعطى حكم المستوحش وبالعكس وجواز الذبح بما يحصل المقصود سواء كان حديدا ام لا وجواز عقر الحيوان الناد لمن عجز عن ذبحه كالصيد البري والمتوحش من الانسي ويكون جميع اجزائه مذبحا فاذا اصيب شيء من الاصابة حل اما المقدور عليه فلا يباح الا بالذبح

او

او النحر اجماعا وفيه التنبيه على تحريم الميتة لمعادمها فيها وفيه منع الذبح بالسن والظفر متصلا كان او منفصلا طاهرا كان او نجسا وفرق بان المتصل يصير في معنى الخنق والمنفصل في معنى الجرح وجزم ابن دقيق العيد بحمل الحديث على المتصل ثم قال واستدل به لكونه عظما والحكم يعم بعموم علته وقد جاء عن مالك في هذه المسئلة اربع روايات ثالثها يجوز بالعظم دون السن مطلقا رابعها يجوز بهما مطلقا حكاه ابن المنذر وحكى الطحاوي الجواز مطلقا عن قوم واحتجوا بقوله في حديث عدي بن حاتم امر الدم بما شئت اخرجه ابو داود لكن عمومه مخصوص بالنهي الوارد صحيحا في حديث رافع عملا بالحديثين وسلك الطحاوي طريقا اخر فاحتج بمذهبه بعموم حديث عدي قال والاستثناء في حديث رافع تقتضي تخصيص هذا العموم لكنه في المنزوعة وعين محقق وفي المروعة محقق من حيث النظر وايضا فالذبح بالمتصلة يشبه الخنق والمروعة تشبه الاله المستقلة من غير حجر وحسيب والله اعلم قوله باب ما ذبح على النصب والاصنام النصب بضم اوله وبفتحه واحدا الانصاب وهي حجارة كانت تنصب حول البيت يذبح عليها باسم الاصنام وقيل النصب ما تعبد من دون الله فعلى هذا فعطف الاصنام عطف تفسير كما الاول هو المشهور وهو اللائق بحديث الباب وذكر فيه حديث ابن عمر في قصة زيد بن عمرو بن نفيل ووقع فيه من الاختلاف نظير ما وقع في الرواية التي في اواخر المناقب وهو انه وقع للاكثر فقدم اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة وللاسماعيلي فقدم الى النبي صلى الله عليه وسلم سفرة وجمع ابن المنير بين هذا الاختلاف بان القوم الذين كانوا هناك قدموا السفرة للنبي صلى الله عليه وسلم فقدمها لزيد فقال زيد مخاطبا لاولئك القوم ما قال وقوله سفرة لحم في رواية ابي ذر سفرة فيها لحم وقد سبق شرح الحديث مستوفى في اواخر الباب قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم فليذبح على اسم الله ذكر فيه حديث جندب ابن عبد الله في ذبح الضحايا قبل صلاة العيد وفيه اللفظ المذكور وهو محتمل ان يكون المراد به الامر بالتسمية على الذبيحة وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاضاحي ان شاء الله تعالى وقد استدل به ابن المنير على اشتراط تسمية العامد دون الناسي وبأتي تقريره هناك ان شاء الله تعالى ووقع في هذه الرواية ضحينا مع رسول الله صلى الله

اضحاه بفتح اوله معنى الاضحية **قوله باب** ما انهر الدم من القصب
والمروه والحديد انهراى اسال والمروة حجر ابيض وقيل هو الذى يقدح منه
النار واشار المصنف بذكرها الى ما ورد فى بعض طرق حديث رافع فان فى
رواية حبيب ابن حبيب عن سعيد بن مسروق عند الطبرانى انه ذبح بالقصب
والمروة وفى رواية ابن سليم عن عباية انه ذبح بالمروة وشقة العصى ووقع ذكر
الذبح بالمروة فى حديث اخرجه احمد والنسائى والترمذى وابن ماجه من طريق
الشعبى عن محمد بن صفوان وفى رواية عن محمد بن صيفى قال ذبحت اربعين بعيرا
فامرنى النبى صلى الله عليه وسلم باكلها وصححه ابن حبان والحاكم واخرج الطبرانى
فى الاوسط من حديث حذيفة رفعه اذبحوا بكل شئ فرى الاوداج ما خلا السن
والظفر وفى سنده عبد الله ابن خراش وهو مختلف فيه وله شاهد من حديث ابى امامة
نحوه والاستمرار فى رواية غير من ذكر انه ذبح بالقصب واما الحديد فمن قوله وليست
معى مدى فانه اشار الى ان الذبح بالحديد كان مقررا عندهم جوازه والمراد
بالسؤال عن الذبح بالمروة جنس الاحجار لا خصوص المروة ولذلك ذكر فى الباب
حديث كعب ابن مالك وفيه التنصيص على الذبح بالحجر **قوله** معتمر هو ابن سليمان
التيمى وعبيد الله هو ابن عمر العمرى **قوله** عن نافع سمع ابن كعب ابن مالك الجزم
المزى فى الاطراف بانه عبيد الله بن كعب وقد سبق ما فيه فى الوكالة وان الذى
يترجح انه عبد الرحمن بن كعب وقد اختلف فى هذا الحديث على نافع كما سابينه
فى الباب الذى يلى **قوله** ان جارية لم اقف على اسمها **قوله** بسلع بفتح السين
المهملة وسكون اللام وحكى فتحها واخره مهملة جبل معروف بالمدينة **قوله**
فابصرت بشاة فى رواية من غنمى اى فى دارى فاصبت شاة من غنمها **قوله** موتانى
رواية السرخسى والمستملى موتها **قوله** فذبحتها بحجر فى رواية الكشميهنى فذكيتها
وسقط لغير ابى ذر به **قوله** او حتى ارسل اليه هو شك من الراوى **قوله**
عن عباية بن رفاعة فى رواية غير ابى ذر عن عباية ابن رافع ورافع جد عباية
وابوه رفاعة فنسب فى هذه الرواية الى جده ولو اخذ بظاهرها لكان الحديث
عن خديج والد رافع وليس كذلك **قوله** عن سعيد بن مسروق هكذا جزم
به عبدان عن ابيه عن شعبة ووقع فى رواية غندر عن شعبة اكر على انى
سمعته من سعيد بن مسروق وحدثنى به سفيان يعنى الثورى عنه اخرجه

النسائى واخرجه احمد عن غندر الذى كان يشك شعبة فى سماعه له من
سعيد بن مسروق هو قوله وجعل عشرا من الشاء ببعير **قلت** ولهذه الثلاثة
اقتصر البخارى من الحديث من رواية شعبه هذه على ما عدا قصة تعديل العشر
شياه بالبعير اذ هو المحقق من السماع وقد تقدمت مباحث الحديث قريبا **قوله**
فى هذه الرواية وند بعير فحبسه فيه اختصار وقد اخرجه الاسمعيلى من طريق
معاذ عن شعبة بلفظ وند بعير منها فسعوا له فرماه رجل بسهم فحبسه **قوله**
باب ذبيحة المرأة والامة كانه يشير الى الرد على من منع ذلك
وقد نقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته وفى المدونة جوازه وفى سند صحيح
عن ابراهيم النخعى انه قال فى ذبيحة المرأة وحفظ التسمية وهو قول الجمهور **قوله**
عبده هو ابن سليمان الكلابى الكوفى وافق معتمر بن سليمان التيمى البصرى على
روايته عن عبيد الله ابن عمر وذكر الدارقطنى ان غندرا رواه عن عبيد الله فقال
عن نافع ان رجلا من الانصار **قلت** ولذا تقدم فى الباب قبله من رواية
جويرية عن نافع وكذا علقه هنا من رواية الليث عن نافع ووصله الاسمعيلى
من رواية احمد بن يونس عن الليث به قال الدارقطنى وكذا محمد بن اسحق عن نافع
وهو اشبه وسلك الجادة قوم منهم يزيد بن هرون فقال عن يحيى بن سعيد عن نافع
عن ابن عمر وكذا قال مرجوم العطار عن داود العطار عن نافع وذكر الدارقطنى
عن غيرهم انهم رووه كذلك قال ومنهم من ارسله عن نافع وهو اشبه بالصواب
واغفل ما ذكره البخارى اواخر الباب من رواية مالك عن نافع عن رجل من الانصار
عن معاذ بن سعد او سعد بن معاذ ان جارية لكعب وقد اورده فى الموطات له لذلك
من حديث جماعة عن مالك منهم محمد بن الحسن وقال فى روايته عن رجل من الانصار
معاذ بن سعد او سعد بن معاذ واشار الى تفرد محمد بن الحسن بذلك وقال الباقون
عن رجل عن معاذ بن سعد او سعد بن معاذ ومنهم ابن وهب اخرجه من طريقه
كالجماعة قال واخرجه ابن وهب فى غير الموطا فقال اخبرنى مالك وغيره من
اهل العلم عن نافع عن رجل من الانصار ان جارية لكعب بن مالك فذكره وقال
الصواب ما فى الموطا يعنى عن مالك واما عن غيره فيحتمل ان يكون ابن وهب اراد
الليث وحمل رواية مالك على رواية واعرب ان لبسى فقال فيه رواية صحابى
عن تابعى لان ابى بن كعب تابعى وابن عمر صحابى **قلت** لكن ليس فى شئ من طرقه

ابن عمر رواه عنه وانما فيها ان ابي بن كعب حدث ابن عمر بذلك فحمله عنه
نافع واما الرواية التي فيها عن ابن عمر فقال راويها عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يذكر ابن كعب وقد تقدم انها شهادة والله اعلم وقال الكرماني الشك من الراوي
ع معاذ بن سعد او سعد بن معاذ لا يقدح لان الصحابة كلهم عدول وهو كما قال
لكن الراوي الذي لم يسم يقدح في صحة الخبر الا انه قد تبين بالطريق الاخرى ان
له اصلا **قوله** جارية وفي لفظ امة لا تباني قوله في الرواية الاخرى امراة لانها
اعم فيؤخذ بقول من زاد في روايته صفة وهي كونها امة **قوله** فذبحتها في رواية
الكشميهني فذكتها ووقع في رواية معن عن عيسى عن مالك في الموطا فادركت ذكاتها
بحجر **قوله** فسئل النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الليث فكسرت حجرا فذبحتها به
فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال كلوها فيستفاد من روايته تعيين الذي
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقد سبق في الباب قبله من رواية جويرية
عن نافع فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم من رواية عبيد الله ابن عمر
فيه على الشك والله اعلم وفي الحديث تصديق الاجير الامين فيما اؤتمن عليه حتى يظهر
عليه دليل الخيانة وفيه جواز تصرف الامين كالمودع بغير اذن المالك بالمصلحة
وقد تقدمت ترجمة المصنف بذلك في كتاب الوكالة وقال ابن القاسم اذا
ذبح الراعي شاة بغير اذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم يضمن على ظاهر هذا
الحديث وتعقب بان الجارية كانت امة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها وعلى تقدير
ان تكون غير مملوكة فلم يثقل في الحديث انه اراد تضمينها وكذا لو اسرق على الاناث
فحلا بغير اذن فهلكت قال ابن القاسم لا يضمن لانه من صلاح المال وقد اومى
البخاري في كتاب الوكالة الى موافقته حيث قدم الجواز بقصد الاصلاح وقد تقدم
بيان ذلك وفيه جواز اكل ما ذبح بغير اذن مالكه ولو ضمن الذابح وخالف في ذلك
طاوس وعكرمة لما سياتي في اواخر كتاب الذبائح وهو قول اسحق واهل الظاهر
واليه جنح البخاري لانه اورد في الباب المذكور حديث رافع ابن خديج في الامر
باكفاء القدور وقد سبق ما فيه وعورض بحديث الباب ومما اخرجه احمد وابو
داود بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن ابيه في قصة الشاة التي ذبحتها المراة
بغير اذن صاحبها فاستفتى النبي صلى الله عليه وسلم في اكلها لكنه قال اطعموها الاساري
فلو لم تكن ذكية لما امر باطعامها الاساري وفيه جواز اكل ما ذبحته المراة سرا

كانت

كانت حرة او امة كبيرة او صغيرة او كتابية ظاهرا او غير ظاهر لانه صلى الله عليه
وسلم امر باكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور وقد
تقدم في صدر الباب **قوله** باب لا يذكى بالسن والعظم والظفر قال
الكرماني السن عظم خاص وكذلك الظفر ولكنهما في العرف ليسا بعظمين وكذا عند
الاطباء وعلى الاول فذكر العظم من عطف العام على الخاص ثم الخاص على العام ذكر
فيه طرفا من حديث رافع بن خديج وقد تقدمت مباحثه وسفيان هو الثوري قال
الكرماني ترجم بالعظم ولم يذكره في الحديث ولكن حكمه يعلم منه **قلت** والبخاري في
هذا ماش على عادته في الاشارة الى ما يتضمنه اصل الحديث فان فيه اما السن فعظم
وان كانت هذه الجملة لم تذكر هنا لكنها ثابتة مشهورة في نفس الحديث **قوله** قال
النبي صلى الله عليه وسلم كل يعني انهر الدم الا السن والظفر كذا عند الجميع ولم
اره عند احد مما رواه عن الثوري بهذا اللفظ وكل فعل امر بالاكل ولفظه يعني يفسر
كان الراوي قال كلا ما هذا معناه وقد اخرجه البيهقي من طريق الباغندي عن شيخه
شيخ البخاري فيه بلفظ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فاصاب
الناس الا وغنما قال وذكر الحديث بنحوه وزاد في اخره قال فعابه ثم ان ناسا
ردوا بالمدية فذبح من قبل سنا كلته فاخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين وساتي
الحديث بعد قليل من طريق يحيى القطان عن الثوري مطولا **قوله** باب
ذبيحة الاعراب ونحوهم كذا للاكثر بالواو وللكشميهني بالراء بدل الواو وكذا
هو عند النسفي ولكل وجه **قوله** اسامة ابن حفص المدني هو شيخ لم يرد
البخاري في التاريخ في تعريفه على ما في هذا الاسناد وذكر غيره انه روى عنه ايضا
يحيى بن ابرهيم ابن ابي قتيلة بالقاف والمثنى مصغرا ولم يحتج البخاري باسامة هذا
الا انه اخرج هذا الحديث من رواية الطحاوي وغيره كما سابينه **قوله** تابعه على
عن الدراوردي هو علي بن عبد الله ابن المديني شيخ البخاري والدراوردي هو عبد
العزيز بن محمد وانما خرج له البخاري في المتابعات ومراد البخاري ان الدراوردي
رواه عن هشام بن عروة مرفوعا كما رواه اسامة بن حفص وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق يعقوب بن حميد عن الدراوردي به **قوله** وتابعه ابو خالد والطفاوي
يعني عن هشام ابن عروة في رفعه ايضا فاما رواية ابي خالد وهو سليمان بن حيان
الاحمر فقد وصلها عنه المصنف في كتاب التوحيد وقال عقبة تابعه محمد بن عبد الرحمن

والدراوردي واسامة بن حفص واما رواية الطحاوي وهو محمد بن عبد الرحمن فقد
وصلها عنه المصنف في كتاب البيوع وخالفهم مالك فرواه عن هشام عن ابيه مرسلا
ليس فيه عائشة قال الدارقطني في العلل رواه عبد الرحيم بن سليمان ومحاضر
المورع والنضر بن شميل واخرون عن هشام موصولا ورواه مالك مرسلا عن هشام
ووافق مالكا على ارساله الحمادان وابن عيينة والقطان عن هشام وهو اشبه بالصواب
وذكر ايضا ان يحيى بن ابي طالب رواه عن عبد الوهاب بن عطاء عن مالك موصولا قلت
رواية عبد الرحيم عند ابن ماجه ورواية النضر عند النسائي ورواية محاضر
عند ابي داود وقد اخرجه البيهقي من رواية جعفر بن عون عن هشام مرسلا
ويستفاد من صنيع البخاري ان الحديث اذا اختلف في وصله وارساله حكم للواصل
بشرطين احدهما ان يزيد عدد من وصله على من ارسله والاخر ان يحفظ بقرينة
تقوي الرواية الموصولة كان عروة معروف بالرواية عن عائشة مشهور بالاخذ عنها
ففي ذلك اشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من ارسله ويوخذ من صنيعه ايضا
انه وان اشترط في الصحيح ان يكون راويه من اهل الضبط والاتقان انه ان كان
في الراوي قصور عن ذلك ووافقه على رواية ذلك الخبر من هو مثله او يجبر ذلك القصور
بذلك وصح الحديث على شرطه قوله ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقف
عائتيهم ووقع في رواية مالك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ان قوما
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقف على تعيينه ووقع في رواية مالك سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله يا نوتنا بلحم في رواية ابي خالد يا نوتنا بلحمان وفي رواية
النضر بن شميل عن هشام عند النسائي ان ناسا من الاعراب وفي رواية مالك من البادية
قوله لا ندري اذكر اسم الله عليها كذا هنا بضم الدال على البناء للمجهول وفي رواية
الطحاوي الماضية في البيوع اذكروا وفي رواية ابي خالد لا ندري يذكرون زاد ابو داود
في روايته ثم لم يذكروا فياكل منها قوله سموا عليه انتم وكلوا في رواية الطحاوي
سموا الله وفي رواية النضر وابي خالد اذكروا اسم الله. زاد ابو حازم اسم قوله قالت
وكانوا حديثي عهد بالكفر وفي لفظ حديثي عهدهم وهي جملة اسمية قدم خبرها ووقعت
صفة لقوله اقواما ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا بعيدا لخبرا الاول وهو قوله يا نوتنا
بلحم قوله بالكفر وفي لفظ بكفر وفي رواية ابي خالد بشرك وفي رواية ابي داود
بجاهلية زاد مالك في اخره وذلك في اول الاسلام وقد تعلق بهذه الزيادة

نوع

قوم فزعموا ان هذا الجواب كان قبل نزول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه قال ابن عبد البر وهو تعلق ضعيف وفي الحديث نفسه ما يرده لانه امرهم فيه
بالتسمية عند الاكل فدل على ان الاية كانت نزلت بالامر بالتسمية عند الاكل وايضا
فقد اتفقوا على ان الانعام مكية وان هذه القصة جرت بالمدينة وان الاعراب
المشار اليهم في الحديث هم بادية اهل المدينة وزاد ابن عيينة في روايته اجهدوا
ايمانهم وكلوا اي حلفوهم على انهم سموا حين ذبحوا وهذه الزيادة غريبة في هذا الحديث
وابن عيينة ثقة لكن روايته هذه مرسلة نعم اخرج الطبراني من حديث ابي
سعيد نحو لكن قال اجهدوا ايمانهم انهم ذكروها ورجاله ثقات وللطحاوي في
المشكل سال ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ياتونا بلحمان وحين
وسمن ما ندري ما كنه اسلامهم قالوا انظروا ما حرم الله عليكم فاسكوا عنه وما
سكت عنه فقد عفى لكم عنه وما كان ربك نسيا اذكروا اسم الله قال المهلب هذا
الحديث اصل في ان التسمية على الذبيحة لا تجب اذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل
حال وقد اجمعوا على ان التسمية ليست فرضا فلما ثبت عن التسمية على النحر دلت على
انها سنة لان السنة لا تنوب عن الفرض ودل هذا على ان الامر في عدي والي تعليمية
محمول على التنزيه من اجل انهم كانوا بعيدا ان على مذهب الجاهلية فعلمهم النبي صلى الله
عليه وسلم امر الصيد والذبح وضده ومندوبه ليلا يواقعوا شيئا من ذلك وليباحذوا
باكمل الامور فيما يستقبلان واما الذين سالوا عن هذه الذبائح فانهم سالوا عن امر
قد وقع وبيع لعثرهم فيه قدر على الاخذ بالاكمل فعرفهم باصل الحل فيه وقال ابن
التين يحتمل ان يراد بالتسمية هنا عند الاكل وبذلك جزم النووي قال ابن التين
واما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه وانما يحمل على غير
الصحة اذا تبين خلافها ويحتمل ان يريد تسمية الذي يتبعون به الاكل مما تعلمون
انه ذكر اسم الله عليه ام لا اذا كان الذابح ممن نصح ذبيحته اذا سمي ويستفاد منه
ان كل ما ذبحه اعراب المسلمين لان الغالب انهم عرفوا التسمية وبهذا الاخير
جزم ابن عبد البر فقال فيه ان ما ذبحه المسلم بوكل محمل على انه سمى لان المسلم
لا يظن به فيما يوجد في اسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا حتى الاكل حتى يعلم
خلاف ذلك وعكس هذا الخطابي فقال فيه دليل على ان التسمية غير شرط على الذبيحة
لانها لو كانت شرطا لم يسع الذبيحة بالامر المشكوك فيه كما لو عرض الشك في

في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة اولا وهذا هو المتبادر من سياق
الحديث حيث وقع الجواب فيه فسموا انتم وكلوا كانه قيل لهم لا يهمكم ايذلك بل
الذي يهمكم انتم ان تذكروا اسم الله وتاكلوا وهذا من اسلوب الحكيم كما نبه عليه
الطيبي ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فاباح
الاكل من ذبائحهم مع وجود الشك في انهم سموا ام لا قوله فمثله قال الغزالي في الاحياء
في مراتب الشبهات المرتبة الاولى ما يتاكد الاستحباب في التورع عنه وهو ما قوي فيه
دليل المخالف فمنه التورع عن اكل متروك التسمية فان الاية ظاهرة في الاباحة
والاخبار متواترة بالامر بها ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم المومن يذبح على اسم الله
سمى ولم يسم احتمل ان يكون عاما موجبا لصرف الاية والاخبار عن ظاهر الامر واحتمل
ان يخصص بالناسي ويبقى من عداه على الظاهر وهذا الاحتمال الثاني اقوى والله اعلم
قوله للحديث الذي اعتمد عليه وحكم بصحته بالغ النووي في انكاره فقال هو
مجمع على ضعفه قال وقد اخرجه البيهقي من حديث ابي هريرة وقال منكر لا يحتج به
واخرج ابو داود في المراسيل عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر قلت الصلت يقال له السدوسي ذكره ابن حبان
في الثقات وهو مرسل جيد وحديث ابي هريرة فيه مروان ابن سالم وهو متروك
ولكن ثبت عن ابن عباس كما تقدم في اوائل كتاب التسمية على الذبيحة واختلف في رفعه
ووقفه فاذا انضم الى المرسل المذكور قوى اما كونه يبلغ درجة الصحة فلا والله اعلم
قوله باب ذبائح اهل الكتاب ونحوهم من اهل الجواب وغيرهم اشار
الى جواز ذلك وهو قول الجمهور وعن مالك واحمد تحريم ما حرم على اهل الكتاب كالشحوم
قال ابن القاسم لان الذي اباحه الله طعامهم وليس الشحوم من طعامهم ولا يقصدونها
عند الزكاة وتعقب بان ابن عباس فسر طعامهم بذبائحهم كما سياتي آخر الباب واذا
ابيحت ذبائحهم لم يفتقر الى قصدهم اجزاء المذبوح والتذكية لا يقع على بعض اجزاء
المذبوح دون بعض واذا كانت التذكية شائعة في جميعه دخل الشحم لا محالة وايضا
فان الله سبحانه وتعالى قضى بانه حرم على كل ذي ظفر فكان يلزم على قول هذا
القائل ان اليهودي اذا ذبح ماله ظفر لا يحل للمسلم اكله واهل الكتاب ايضا يحرمون اكل
الابل فيقع الالزام كذلك قوله وقوله تعالى احل لكم الطيبات كذا لابي ذر وساق
غيره الى قوله حل لكم وهذه الزيادة تبين مراده من الاستدلال على الحل لانه لم يخص

دنيا من حربي ولا خصوصا من شحم وكون الشحوم محرمة على اهل الكتاب لا يضر لانها
محرمة عليهم لا علينا وعامته بعد ان يتقرر ان ذبائحهم لنا حلال ان الذي حرم عليهم
منها مسكوت في شرعنا عن تحريمه علينا فيكون على اصل الاباحة قوله وقال الزهري
لا باس بذبيحة نصارى العرب وان سمعته يهل لغير الله فلا تاكل وان لم تسمعه
فقد احل الله لك وقد علم كفرهم وصله عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري
عن ذبائح نصارى العرب فذكر نحوه وزاد في اخره فقال واهلاله ان يقول باسم المسيح
وكذا قال الشافعي ان كان لهم ذبح يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح لم تحل
وان ذكر المسيح على معنى الصلاة عليه لم تحرم وحكى البيهقي عن الحليمي بحثا ان اهل
الكتاب انما يذبحون لله تعالى وهم في اصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم الا الله فاذا
كان قصدهم في الاصل ذلك اغتفرت ديجهم ولم يضر قول من قال منهم مثلا باسم المسيح
لانه لا يريد بذلك الا الله وان كان قد كفر بذلك بذلك الاعتقاد قوله ويذكر
عن علي نحو لم اقف على من وصله وكانه لا يصح عنه ولذلك ذكر بصيغة التمريض
بل قد جاء عن علي من وجه اخر صحيح المنع من ذبائح بعض نصارى العرب اخرجه الشافعي
وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي قال
لا تاكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بشرب الخمر ولا تعارض
بين الروايتين عن علي لان نهيه الذي منع فيه اخص من الذي يقال فيه عند الجواز
قوله وقال الحسن وابراهيم لا باس بذبيحة الاقلف بالقاف ثم الفاء هو الذي لم
يختن والقلفه بالقاف ويقال بالغين المعجمة العزله وهي الجلدة التي تستر الحشفة
واثر الحسن اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال كان الحسن يرخص في الرجل اذا اسلم
بعد ما كبر يخاف على نفسه ان احس ان لا يختتن وكان لا يرى باكل ذبيحته باسا
واما اثر ابراهيم فاخرجه ابو بكر الخلال من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معبرة
عن ابراهيم النخعي قال لا باس بذبيحة الاقلف وقد ورد ما يخالفه فاخرج ابن المنذر
عن ابن عباس لا تاكل ذبيحة الاقلف ولا تقبل صلاته ولا شهادته قال ابن المنذر قال
جمهور اهل العلم يجوز ذبيحته لان الله سبحانه اباح ذبائح اهل الكتاب ومنهم من لا
يختتن قوله وقال ابن عباس طعامهم ذبائحهم كذا ثبت هذا التعليق هنا عند المستملي
وثبت عند السرخسي والحموي في آخر الباب عقب الحديث المرفوع وهو موصول عند البيهقي
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم

قال دباجم وقايل هذا يلزمه ان يجيز ذبحة الاقلف لان كثيرا من اهل الكتاب
لايختتنون وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم هرقل وقومه ممن لايختتن وقد سموا
اهل الكتاب ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن مغفل كما مضى من قصر حيبر فرمى انسان
بجراب فيه شحم فنزوت لاخذه يمينا وشمالا اى وثبت وفي رواية الكشميهني فبادرت
اى سارعت وقد تقدمت مباحث في فرض الخمس وفيه حجة على من منع ما حرم علهم كالشحوم
من ان النبي صلى الله عليه وسلم اقر ابن مغفل على الانتفاع بالجراب المذكور وفيه جواز اكل
السمك مما ذبحه اهل الكتاب ولو كانوا اهل حرب **قوله باب** ما ند اى نفر
من البهيم اى الانسيه وهو بمنزلة الوحش اى في عقره على اى صفة اتفقت وهو مستفاد من
قوله في الخبر ما ذا علكم منه شي فافعلوا به هكذا واما قوله ان لهذه الابل اوابد كاوابد
الوحش فالظاهر ان تقديم ذكر هذا التشبيه كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش في الحكم
وقال ابن المنير لعل المراد انها تنفر كما تنفر الوحش لانها تعطى حكمها كذا قال واخرا لحديث
يرد عليه **قوله** واجاز ابن مسعود يشير الى ما تقدم في باب صيد القوس عن ابن
مسعود واخرج البيهقي من طريق ابي العشراء عن عضباء ان من بدا البجلي عن ابيه قال
لعبر رجل من الحي فاشترى جزورا فندت فعرقبها وذكر اسم الله فامرهم يعني ابن مسعود
ان ياكلوا مما طابت انفسهم حتى جعلوا له منها بضعة ثم اتوه بها فاكل **قوله** وقال ابن عباس
ما اعجزك من البهايم مما في يدك فهو كالصيد وفي بعير تردى في بير فذكه من حيث قدرت
في رواية كريمة من حيث قدرت عليه فذكه اما الاثر الاول فوصله ابن ابي شيبة من
طريق عكرمة عنه بهذا قال فهو بمنزلة الصيد واما الثاني فوصله عبد الرزاق من وجه
اخر عن عكرمة عنه قال اذا وقع البعير في البير فطعنه من قبل خاصرته واذكر اسم الله
وكل **قوله** وراى ذلك علي وابن عمر وعايشة اما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق
ابي راشد السلماني قال كنت اراعي مناح لاهل مظهر الكوفة فتردى منها بعير فخشيت
ان يسبقني بذكاته فاخذت حديدة فوخزته بها في جنبه او سنامه ثم فطحته اعصابه
وفرقته على اهلي فاتيت عليا فقلت يا امير المومنين فقال يا ببكاه
فاخبرته خبري فقال كل واطعمني واما اثر ابن عمر فوصله عبد الرزاق
في اثر حديث رافع بن خديج من رواية سفيان عن ابيه عن عباية بن رفاعه وقد تقدم
في باب لاذكاة بالسن والعظم واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن عباية بالفظ تردى
بعير في ركية فترك رجل لنحره فقال لا اقدر على نحره فقال له ابن عمر اذكر اسم الله ثم اقتال

ستاكلة يعني حاضره فنحله واخرجه مقطعا فاخذ منه ابن عمر عشرا بدرهم
او باربعة واما اثر عايشة فلم اقف عليه بعد بحثي عنه وقد نقله ابن المنذر وعزاه
الى الجمهور وخالفهم مالك والليث ونقل ايضا عن سعيد بن المسيب وربيعة وقالوا
لايحل اكل الانسي اذا توحش الا بتذكيته في حلقه او لبته وحجة الجمهور حديث رافع
ثم ذكر حديث رافع بن خديج من رواية يحيى القطان عن سفيان الثوري ولم يذكر
فيه قصة نصب القدور والكفاية وذكر ساير الحديث **قوله** فيه عن عباية ابن رفاعة
ابن خديج بعد بعض **قوله** فقال اعجل او ارن في رواية كريمة بفتح الهمزة وكسر
الراء وسكون وكذا ضبطه الخطابي في سنن ابي داود وفي رواية ابي ذر بسكون الراء
وكسر النون ووقع في رواية الاسماعيلي من هذا الوجه الذي هنا وارنى بانبات الياء
اخره قال الخطابي هذا حرف طالما استشكله الرواة وسالت عنه اهل اللغة
فلم اجد عندهم ما يقطع بصحته وقد طلبت له مخرجا فذكر اوجها احدها ان تكون على
الرواية بكسر الراء من ارن القوم اذا هلكت مواشيهم فيكون المعنى اهلكم ذبحا
ثانيها ان تكون على الرواية بسكون الراء بورد اعط بمعنى انظروا انظروا بسطر بمعنى
قال تعالى حكاية عمن قال انظرونا نقتبس من نوركم اى انظرونا او هو بضم الهمزة
بمعنى اخر من قولك رنوت اذا ادمت النظر الى الشي او اراد ادم النظر اليه
وراعك ببصرك ثالثها ان يكون مهموزا من قولك ارن ياارن اذا نشط وخف
كانه فعل امر بالاسراع ليلا يموت خنقا ورجح في شرح السنن هذا الوجه الاخير فقال
صوابه ائتن بهمزة ومعناه خف واعجل للاحتقان فان الذبح اذا كان بغير الحديد
احتاج صاحبه الى حفة يد وسرعة في امرار تلك الاله والا تيان على الحلقوم والاوداج
كلها قبل ان تهلك الذبيحة بما بقي من الضغط قبل قطع مداها ثم قال وقد ذكرت
هذه الحرف في غريب الحديث وذكرت فيه اوجها محتملا التاويل وكان قال فيه
يجوز ان يكون الكلمة تصحفت وكانه في الاصل ارن يالراي من قولك ارن الرجل
اصبعه اذا جعلها في السني وارنت الجراد ارنا اذا ادخلت ذنبها في الارض والمعنى
شديد على الخروز عم ان هذا الوجه اقرب الجميع قال ابن بطال عرضت كلام الخطابي
على بعض اهل النقد فقال اما اخذه من ان ازا القوم فمعترض لان ازا ان لا يتعدى
وانما يقال ازان هو ولا يقال ازان الرجل غنه واما الوجه الذي صوبه ففيه
نظر وكانه من جهة ان الرواية لا تساعده واما الوجه الذي جعله اقرب الجميع

قال ابن بطال عرضت كلامهم الذى اقرب لجميع فهو ابعدها لعدم الرواية وقال عياض ضبطه الاصيلى ارنى فعل امر من الرويه ومثله فى مسلم لكن الرا ساكنه قال وافادنى بعضهم انه وقف على هذه اللفظة فى مسند على بن عبد العزيز مضبوطه هكذا ارنى اواعجل فكان الراوى شك فى احد اللفظين وهما بمعنى واحد والمقصود الذبح بما يسيح القطع ويجرى الدم ورجح النووى ان ارنى بمعنى اعجل وانه شك من الراوى وضبط اعجل بكسر الجيم وبعضهم قال فى رواية لمسلم ارنى بسكون الرا، وبعد النون ياى اسرع فى الاله التى اذبح بها الا اراها تمام اضرب عن ذلك فقال اواعجل اوتحى للاضراب فكانه قال قدم لاسراحضار الاله فتاخر البيان فعرف الحكم فقال اما اعجل ما انهر الدم قال وهذا اولى من حمله على الشك وقال المنذرى اختلف فى هذه اللفظة هل هى بوزن اعط اوبوزن اطع اوهى فعل امر من الرويه فعلى الاول المعنى ادم الحز من رنوت اذا ادمت النظر وعلى الثانى اهلكها فى نحامن ان القوم اذا هلكت ماشيتهم وتعقب بانه لا يتعدى واجيب بان المعنى كن ذا شاه هالكه اذا از هقت نفسك بكل ما انهر الدم قلت ولا يخفى تكلفه واما على انه بصيغة فعل من الرويه فعلى الاول المعنى ادم الحز من رنوت اذا ادمت النظر وعلى الثانى اهلكها نحامن ان القوم اذا هلكت ماشيتهم وتعقب بانه لا يتعدى واجيب بان المعنى كن ذا شاه هالكه اذا از هقت نفسك بكل ما انهر الدم من سكن الرا آخر الس الحركة ومن حذف الياء جاز وقوله واعجل بهمزة وصل وفتح الجيم وسكون اللام فعل امر من العجله اى اسرع لاموت الذبيحة خنقا قال وروا بعضهم بصيغة افعل التفضيل اى لتكن الذبح اعجل ما انهر الدم قلت وهذا ان تمشى على رواية ابى داود بتقديم لفظ ارنى على اعجل لم يستقم على رواية البخارى بتاخيرها وجوز بعضهم فى رواية ارنى بسكون الرا ان يكون من ارنانى حسن ماراته اى جملنى الرئو اليه والمعنى على هذا احسن الذبح حتى يجب ان ينظر اليك ويوئيده حديث اذا ذبحتم فاحسنوا اخرجه مسلم وقال المنذرى اختلف فى هذه اللفظة هل هى بوزن اعط اوبوزن اطع اوهى فعل وقد سبقت مباحث هذا الحديث مستوفاه قبل وسياقه هناك اتم مما هنا والله اعلم قوله باب ـــــ الخ والذبح فى رواية ابى ذر والذابح بصيغة الجمع وكانه جمع باعتبار اته الاكثر فالنحر فى الابل والذبح فى غيرها وقال ابن المسى

الاصل

الابل فى النحر وفى الشاه ونحوها الذبح واما البقر فجاء فى القرآن ذكر نحرها وفى السنة ذكر نحرها واختلف فى ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاجاز الجمهور ومنع ابن القاسم قوله وقال ابن جريج عن عطا، الى اخره وصله عبد الرزاق عن ابن جريج مقطعا وقوله وقال ابن جريج عن عطا الى اخره وصله والذبح قطع الاوداج جمع ودج بفتح الدال والجيم وهو العرق الذى فى الاخدع وهما عرقان متقابلان قيل ليس لكل بهيمة غير ودجين فقط وهما محيطان بالحلقوم فمعنى الانسان بصيغة الجمع نظر ويمكن ان يكون اضاف كل ودجين الى الانواع كلها هكذا اقتصر عليه بعض الشراح وبقى وجه اخر وهو انه اطلق على ما يقطع فى العادة ودجا تعلسا فقد قال اكثر الحنفية فى كتبهم اذا قطع من الاوداج الاربعة ثلاثة حصلت التزكية وهما الحلقوم والمرى وعرقان من كل جانب وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن اذا قطع الحلقوم والمرى واكثر من نصف الاوداج اخرانا قطع اقل فلا اخير فيه وقال الشافعى يكفر ولو لم يقطع من الودجين شيأ لانهما قد يسلان من الانسان وغيره فيعيش وعن مالك ان قطع الودجان اجزا ولو لم يقطع الحلقوم والمرى وعن مالك والليث الاوداج لانها مجرى الدم واما المرى فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به انهار كذا قال وفعله فاخبرنى نافع القابل هو ان يحرج وقوله النخع بفتح النون وسكون الخاء المعجمة بعدها عين مهملة والخبر بانه قطع مادون العظم والنخاع عرق ابيض فى فقار الظهر الى الصلب ويقال له حبل الرقبة وقال الشافعى النخع ان تذبح الشاه ثم تكسر فقارها من موضع المذبح او تضرب لتعجل قطع حركتها واخرج ابو عبيد فى الغريب عن عمر انه نهى عن الفرس فى الذبيحة ثم حكى عن ابى عبيدة ان الفرس هو النخع يقال فرست الشاه ونخعتها وذلك ان يعمد بالذبح الى النخاع وهو عظم فى الرقبة قال ويقال ايضا هو الذى يكون فى فقار الصلب شبيه بالمخ وهو متصل بالفقار نهى ان يعمد بالذبح الى ذلك قال ابو عبيد اما النخع فهو على ما قال واما الفرس فيقال هو بالكسر وانما نهى ان يكسر رقبة الذبيحة قبل ان تبرد وبين ذلك ان فى الحديث ولا تعجلوا الانفس قبل ان تزهق قلت يعنى فى حديث ابن عمر المذكور وكذا ذكر الشافعى عن عمر قوله واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون زاد فى رواية كرمة وقول الله تعالى واذ قال موسى لقومه وهذا من تمام الترجمة اواراد ان يفسر به قول ابن جريج فى الاثر المذكور ذكر الله

ذبح البقرة وفي هذا اشارة منه الى اختصاص البقر بالذبح وقد روى شيخه اسمعيل
ابن ابي اويس عن مالك من نحر البقر فليس بما صنع ثم تلا هذه الاية وعن اشهب ان
ذبح بعيرا من غير ضرورة فلم يوكل قوله وقال سعيد عن ابن عباس الذكاة في الحلق
واللبة وصله سعيد بن منصور والبيهقي من طريق ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس انه قال الذكاة في الحلق واللبة وهذا اسناد صحيح واخرجه سفيان
الثوري في جامعه عن عمر مثله وجاء فوعا من وجه اخر واهي واللبة بفتح اللام
وتشديد الموحدة وهي موضع القلادة من الصدر وهي المنحر وكان المصنف لمح بضعف
الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن من رواية حماد بن سلمة عن ابي العشيراء الدارمي
عن ابيه قال قلت يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في الحلق واللبة قال لو طعنت
في فخذها لاجزاك لكن من قواه حمله على الوحشي والمتوحش قوله وقال ابن عمر وابن
عباس وانس اذا قطع الرأس فلا باس اما اثر ابن عمر فوصله ابو موسى الزمن من رواية
ابي محل سالت ابن عمر عن ذبحة قطع راسها فامر ابن عمر باكلها واما اثر ابن عباس فوصله
ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس سئل عن من ذبح دجاجة فطير راسها فقال
ذكاة وحية بفتح الواو وكسر الحاء المهملة بعدها تحتانية ثقيلة اي سريعة منسوبة
الى الوحا وهو الاسراع والعجلة واما اثر انس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عبيد الله
ابن ابي بكر بن انس ان جزارا لانس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فاطار
راسها فاراد واطرحها فامرهم انس فاكلها ثم ذكر المصنف في الباب حديث اسما بنت ابي بكر
في اكل الفرس اورده من رواية سفيان الثوري ومن رواية جرير كلاهما عن هشام
ابن عروة موصولا بلفظ ذبحنا وقال في اخره تابعه وكيع وابن عيينة عن هشام في النحر
واورده ايضا من رواية عبيدة وهو ابن سليمان عن هشام بلفظ ذبحنا ورواية ابن
عيينة التي اشار اليها ستاتي موصولة بعد بابين من رواية الحميدي عن سفيان وهو
ابن عيينة به وقال نحرنا ورواية وكيع تالا تهم عن اخرجها احمد عنه بلفظ نحرنا
واخرجها مسلم عن محمد بن عبد الله ابن نمير ثنا ابي وحفص ابن غياث ووكيع تالا تهم
عن هشام بلفظ نحرنا واخرجه عبد الرزاق عن معمر والثوري جميعا عن هشام
بلفظ نحرنا وقال الاسمعيلي قال هشام وعيسى بن يوسف وعلي بن مسهر عن هشام
نحرنا واختلف على حماد بن زيد وابن عيينة فقال اكثر اصحابنا نحرنا وقال
بعضهم ذبحنا واخرجه الدارقطني من رواية نوفل بن اسمعيل عن الثوري وهيب

ابن خالد

ابن خالد ومن رواية ابن نوبان وهو عبد الرحمن بن ثابت ابن نوبان ومن رواية
يحيى القطان كلهم عن هشام بلفظ ذبحنا ومن رواية ابي معوية عن هشام انحرا
وكذا اخرجه مسلم من رواية ابي معوية وابي اسامة ولم يسق لفظه وساقه ابو عوانة
عنهما بلفظ نحرنا وهذا الاختلاف كله على هشام وفيه استعارة بانه كان تارة يرويه
بلفظ ذبحنا وتارة يرويه بلفظ نحرنا وهو مصير منه الى استواء اللفظين في
المعنى وان النحر يطلق عليه ذبح والذبح يطلق عليه نحر ولا يتعين مع هذا الاختلاف
ما هو الكيفية في ذلك المجزأ الا ان ذبح احد الطريقين واما انه فكله سيستفاد من هذا
الاختلاف جواز نحر المذبوح وذبح المنحور كما قاله بعض الشراح فيجب بانه يستلزم
ان يكون الامر في ذلك وقع مرتين والاصل عدم التعدد مع اتحاد المخرج وقد جرى
النووي على عادته في الحمل على التعدد فقال بعد ان ذكر اختلاف الرواة في قولها
نحرنا وذبحنا يجمع بين الروايتين بانهما قضيتان نحرت احداهما وذبحت اخرى ثم قال
ويجوز ان يكون قصة واحدة واحد اللفظين مجازا والاول اصح كذا قال والاسلم
قوله باب ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع
اطراف الحيوان او بعضها وهو حي يقال مثلت به امثل بالتشديد للمبالغة قوله
والصبر وهو بصاد مهملة ساكنة وموحدة مضمومة والجثمة بالجيم والمثلثة المفتوحة
التي تربط ويجعل عرضا للرمي فما فاتت من ذلك لم يحل اكلها والجثوم للطير ونحوه
ممن له المبروك للابل فلو جثمت لنفسها ممن جاثمة وجثمه بكسر المثلثة وذلك
انا صيدت على تلك الحالة ثم ذبحت جاز اكلها وان رميت فماتت لم يجز لانها تصير موقوذة
ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس قوله عن هشام ابن زيد يعني
ابن انس ابن مالك قوله دخلت مع انس على الحكم بن ايوب يعني ابن ابي عقيل الثقفي
ابن عم الحجاج بن يوسف وناببه على البصرة وزوج اخته زينب بنت يوسف وهو
الذي نقول فيه حرر بمدحه عجز حتى انخنا على باب الحكم خليفة الحجاج غير المتهم
ووقع ذكره في عدة احاديث وكان بناهى في الجور ابن عمه ولبيد الصحابي معه قصة
طويلة تدل على ذلك اوردها ابو يعلى الموصلي في مسند انس له ووقع في رواية الاسمعيلي
بلفظ خرجت مع انس بن مالك من دار الحكم بن ايوب امير البصرة قوله فرايت غلمانا
او فتيانا شككت من الراوي ولم اقف على اسمايهم وظاهر السياق انهم من اتباع الحكم
ابن ايوب المذكور قوله ان تصبر بضم اوله اي تحبس للرمي حتى تموت وفي رواية

الاسمعيلي من هذا الوجه بلفظ سمعت انس بن مالك يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صبر الروح واصل الصبر الحبس واخرج العقيلي في الضعفاء من طريق الحسن عن
سمرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تصبر البهيمة وان يوكل لحمها اذا صبرت قال العقيلي
جاء النهي عن صبر البهيمة احاديث جياد واما النهي عن اكلها فلا يعرف الا في هذا
قلت ان ثبت فهو محمول على انها ماتت بذلك بغير تذكية كما تقدم في المقتول
بالبندقة الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله انه دخل على يحيى بن سعيد اي
ابن العاص وهو اخو عمرو المعروف بالاشدق بن سعيد بن العاص والد سعيد
ابن عمرو رواية عن ابن عمر قوله وعلام من يحيى اي بن اسعد بن عمرو المذكور لم
اقف على اسمه وكان ليحيى من الذكور عثمان وابان واسمعيل وسعيد ومحمد وهشام
وعمرو وكان يحيى بن سعيد قد ولي امرة المدينة مرة وكذلك اخوه عمرو وقوله تمشي
اليها ابن عمر حتى حلها بتشديد اللام في رواية السرخسي والمستملي حملها ورواية
الكشميهني وضع لقوله في اول الحديث رابط دجاجه ووقع في رواية الاسمعيلي وابى
نعيم في المستخرج مخل الدجاجه قوله اربطوا غلاكم في رواية الكشميهني غلمانكم
عن ان تصبر في رواية الكشميهني تصبروا بصيغة الجمع وهو على نسق الذي قبله
وزاد ابو نعيم في اخر الحديث وان اردتم ذبحها فاذبحوها قوله هذا الطريق
انكرها في هذا على لغة قليلة وهي طلاق الطير على الواحد واللغة المشهورة في الواحد
طاير والجمع طير قلت وهو هنا محتمل لارادة الجمع بل الاولى انه لارادة الجنس
قوله ان تصبر بهيمة او غيرها للقتل او للتنويع لا للشك وهو زايد على حديث
انس فيه حل فيه البهايم والطيور وغيرهما ونحو حديث ابي ايوب قال والذي
نفسي بيده لو كانت دجاجة ما صبرتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى
عن مثل الصبر اخرجه ابو داود بسند قوي ويجمع ذلك حديث شداد بن اوس عند مسلم
رفعه اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته
وليرح ذبيحته قال ابن ابي جمرة فيه رحمة الله لعباده حتى في حال القتل وامر بالرفق
فيه ويوخذ منه قهره لجميع عباده لانه لم يترك لاحد التصرف في شيء الا وقد حد له
فيه كيفيه قوله عن ابي بشر هو جعفر بن ابي وحشيه قوله نمر وابنية او بنفر
شك من الراوي وفي رواية الاسمعيلي فاذا فتية نصبوا دجاجة يرمونها وله كل
خاطية يعني الذي يصيبها باخذ السهم الذي يرمي بها اذا لم يصبها قوله فقال

ابن عمر الاسمعيلي فتفرقوا قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من فعل هذا
في رواية من فعل هذا زاد في رواية مسلم لعن من اتخذ شيا فيه الروح غرضا
معجمتين والفتح اي منصوبا للرمي وفي رواية الاسمعيلي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مثل بالحيوان وفي رواية بالبهايم وفي رواية له من سحم واللعن من دلايل التحريم
ولاحمد من وجه اخر عن ابي صالح الحنفي عن رجل من الصحابة اراه عن ابن عمر رفعه
من مثل بذي روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيمة رجاله ثقات قوله تابعه سليمان
هو ابن حرب لعن النبي صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان اي صيره مثلة
بضم الميم والمثلة وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن
سليمان بن حرب وزاد فيه ايضا فقضة ابن عمر خرج في طريق من طرق المدينة فراى
غلمانا قد نكلوا بدجاجة او نحوها فلما راوه فروا فغضب الحديث وهم غلطا في
وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فجزموا بان سليمان هذا هو ابو داود الطيالسي وا ستند
الى ان ابا نعيم اخرجه في مستخرجه من طريق ابي خليفة عن الطيالسي قلت وهو
غلط ظاهر فان الطيالسي الذي يروي عنه ابو خليفة هو ابو الوليد واسمه
هشام بن عبد الملك ولم يدرك ابو خليفة ابا داود الطيالسي فان مولده بعد
وفاته بسنتين مات ابو داود سنة اربع ومائتين على الصحيح وولد ابو خليفه
سنة ست ومائتين والمهمل المذكور في السند هو ابن عمرو يعني انه تابعي ابا بشر
في روايته لهذا الحديث عن سعيد بن جبير وخالفهما عدي بن ثابت فرواه عن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس كما بينه في الطريق التي بعد هذا الحديث الثالث
والرابع قوله سمعت عبد الله بن يزيد هو الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة
تقدم ذكره في الاستسقاء قوله نهى عن النهبى بضم النون وسكون الهاء ثم باء موحدة
مقصور اي اخذ مال المسلم قهرا جهرا ومنه اخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافا
بغير تسوية قوله والمثلة تقدم ضبطها وتفسيرها وتقدم في الغازي في باب
قصة عكل وعرينة لهذا الحديث طريق اخرى وذكر الاسمعيلي الاختلاف على شعبة
فيه وبين ان يعقوب الاسكري رواه عن شعبة كما قال الحجاج ابن منهال لكن ادخل
بين عبد الله بن يزيد وقد ساقه البخاري في تاريخه عن حجاج ابن منهال الذي
ساق عبد الله بن يزيد به ولكن لفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا شيا
فيه الروح غرضا وفي هذه الاحاديث تحريم تعذيب الحيوان الادمي وغيره وفي الحديث

قوة النفس على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع معرفته بشبكة الامير المذكور لكن
كان الخليفة عبد الملك بن مروان نهى الحجاج عن التعرض له بعد ان كان صدر من
الحجاج فى حقه جنونة فشكاه لعبد الملك فاغلظ للحجاج وامره باكرامه **قوله**
باب لحم الدجاج وهو اسم جنس مثلث الدال ذكره المنذرى وابن مالك وغيرهما ولم يحك الثلوى الضم والواحدة دجاجه مثلثه ايضا وقيل
ان الضم فيه ضعيف قال الجوهرى دخلتها الهاء للوحدة مثل الحمامه وافاد ابو هيم
الحربى فى غريب الحديث ان الدجاج بالكسر الذكران دون الاناث والواحده منها ديك
وبالفتح الاناث دون الذكران والواحدة دجاجه بالفتح ايضا قال وسمى به لاسراعه
فى الاقبال والادبار من دج يدج اذا اسرع **ملت** ودجاجه اسم امراة وهو بالفتح
فقط وتسمى بها ايضا الكبة من الغزل **قوله** حدثنا يحيى هو ابن موسى البلخى لقبه
ابو على بن السكن وحزم الباوردى وابو نعيم بانه ابن جعفر **قوله** عن ابوب فى الرواية
الثانية ابن ابى تميمه وهو السختيانى وعند احمد عن عبد الله بن الوليد عن سفيان ابن
عيينة عن ايوب عند مسلم وهكذا قال لعبد السلام بن حرب عن ايوب كما مضى فى
الحازى وقال لعبد الوارث كما فى الحديث الذى يليه عن ايوب عن القاسم بدل ابى قلابة
وكذا قال ابن علية عن ايوب كما ياتى فى الايمان والنذور ايضا وقال حماد بن زيد عن ايوب
عن ابى قلابة والقاسم قالوا والحديث القاسم احفظ اخرجه فى فرض الخمس وكذا قال
وهيب عن ايوب عنهما عند مسلم **قوله** عن زهدم بفتح الزاى هو ابن مضرب بضم اوله
وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحده الجرمى بفتح الجيم بصرى
ثقه ليس له فى البخارى سوى حديثين هذا الحديث وقد اخرجه فى مواضع له
وحديث اخر عن عمران بن حصين تقدم فى المناقب وذكره فى مواضع اخر ايضا **قوله**
رايت النبى صلى الله عليه وسلم ياكل دجاجا كذا اورده مختصرا وكذا ساقه احمد
عن وكيع واخرجه عن ابى احمد الزبيرى عن سفيان تام منه وساقه الترمذى فى
الشمايل من وجه اخر مطولا كما ذكره المصنف فى طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم
وهو ابن عاصم التميمى وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث فقد اورده عنه فى
مواضع مقرونا وغيرنا مختصرا ومطولا مشتملا على قصة الرجل الذى امتنع من اكل
الدجاج وحلف على ذلك وفتوى ابى موسى له بان يكفر عن يمينه ويا كل وقص له
الحديث فى ذلك وسببه وهو طلبهم من النبى صلى الله عليه وسلم ان يحملهم وقد اورد

حدثنا ايوب ثنا ابو قلابه قوله
عن ابى قلابه كذا رواه سفيان م
الثورى عن ايوب ووافقه سفيان

المصنف قصة الاستحمال ومسائلها من حكم اليمين وكفارته دون قصة الدجاج ايضا
من رواية غيلان ابن جرير عن ابى بردة بن ابى موسى عن ابيه فى كفارة الايمان
واورد ها ايضا فى المغازى من طريق يزيد بن عبد الله بن ابى بردة عن جده ابى بردة
اتم سياقا منه فى قصة الاستحمال وليس فيه ذكر كفارة اليمين وقد احلت فى فرض
الخمس وفى المغازى بشرحه على كتاب الايمان والنذور فاذكر هنا ما يتعلق بالدجاج
قوله كذا عند ابى موسى وكان بيننا وبينه هذا الحى بالحفض بدل من الضمير فى
منه كذا قال ابن التين وليس بجيد لانه يصير تقدير الكلام ان زهدما الجرمى قال
كان بيننا وبين هذا الحى من جرم احنا وليس ذلك المراد وانما المراد ان ابا موسى
وقومه الاشعريين كانوا اهل مودة واحالف قوم زهدم وهم بنو جرم وقد وقع هنا
فى رواية الكشميهنى وكان بيننا وبين هذا الحى وكذا وقع فى رواية اسمعيل عن ايوب
عن القاسم وابى قلابة كما ياتى فى كفارة الايمان وهو يوضح ما قال ابن التين ان
المعنى لا يصح وقد اخرجه فى اواخر كتاب التوحيد من طريق عبد الوهاب الثقفى عن
ايوب عن ابى قلابة والقاسم كلاهما عن زهدم قال كان بين هذا الحى من جرم وبين
الاشعريين ود واخاء وهذه الرواية هى المعتمدة **قوله** اخا بكسر اوله والمد
قال ابن التين ضبطه بعضهم بالقصر وهو خطا **قوله** وفى القوم رجل جالس احمر
اللون فى رواية حماد بن زيد رجل من بنى تيم الله احمر كانه من الموالى اى العجم
وهذا الرجل هو زهدم الراوى ابهم نفسه فقد اخرج الترمذى من طريق قتادة
عن زهدم قال دخلت على ابى موسى وهو ياكل دجاجا فقال ادن فكل فانى رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياكله مختصرا وقد اشكل هذا لكونه وصف الرجل فى رواية
الباب بانه من بنى تيم الله وزهدم من بنى جرم فقال بعض الناس الظاهر انهما اشتركا
معا زهدم والرجل التيمى وحمله على دعوى التعدد استبعادا ان يكون الشخص الواحد
ينسب الى تيم الله والى جرم ولا بعد فى ذلك بل قد اخرج احمد الحديث المذكور عن عبد الله
ابن الوليد هو العدنى عن سفيان هو الثورى فقال فى روايته عن رجل من بنى تيم الله
يقال له زهدم قال كنا عند ابى موسى فاتى بلحم دجاج فلحل زهدما كان تاره ينسب
الى بنى جرم وتارة الى بنى تيم الله وجرم قبيلة فى قضاعه ينتسبون الى جرم ابن زبان
بزاى وموحده ابن سالمه بن عمران بن الحاف بن قضاعه وتيم الله بطن من بنى كلب وهم
قبيله فى قضاعه ايضا ينتسبون الى تيم الله بن اسد بن وبره بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعه

وهم قبيلة في قضاعة ايضا ينتسبون الى تيم الله ابن رفيدة بسامصغرين نور ابن
كلب ابن وبرة ابن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة فحلوان عم جرم
قال الرشاطي في الانساب وكثيرا ما ينسبون الرجل الى اعمامه قوله وربما اتهم الرجل
نفسه كما تقدم في عدة مواضع ولا بعد في ان يكون زهدم قال رايت ابا موسى ياكل
الدجاج فدعاني فقلت اني رايته ياكل شيأ فقال ادنه فكل فذكر الحديث المرفوع
ومن طريق الصعب ابن حزن عن بطر الوراق عن زهدم قال دخلت على ابي موسى وهو
ياكل لحم دجاج فقال ادن فكل فقلت اني حلفت لا اكله الحديث وقد اخرجه مسلم عن
شيبان ابن فروخ عن الصعق لكن لم يسق لفظه وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه من وجه
اخر عن زهدم نحوه وقال فيه فقال لي ادن فكل فقلت اني لا اريد الحديث فهذه عدة
طرق صرح زهدم فيها بانه صاحب القصة فهو المعتمد ولا يعكر عليه الا ما وقع في الصحيحين
مما ظاهره المغايرة بين زهدم والممتنع من اكل الدجاج وفي رواية عن زهدم كما عند
ابي موسى ودخل رجل من بني تيم الله احمر سبيه بالموالي فقال هلم فلنكلمه الحديث
فان ظاهره ان الداخل دخل وزهدم جالس عند ابي موسى لكن يجوز ان يكون مراد
زهدم بقوله كما قومه الذين دخلوا قبله على ابي موسى وهذا مجاز قد استعمل غيره مثله
كقول ثابت البناني خطبنا عمران بن حصين اي خطب اهل البصرة ولم يدرك ثابت خطبة
عمران المذكور فيحتمل ان يكون زهدم دخل فجرى له ما ذكر وغاية ما فيه انه ابهم
نفسه ولا تجب فيه والله اعلم قوله اني رايته يا كل شيأ فقذرته بكسر الذال المعجمة
وفي رواية ابي عوانة اني رايتها تاكل قذرا وكانه ظن انها اكثرت من ذلك بحيث صارت
جلالة فبين له ابو موسى انها ليست كذلك او انه لا يلزم من كون تلك الدجاجة
التي راها كذلك ان يكون كل الدجاج كذلك قوله فقال ادن كذا للاكثر فعل امر
من الدنو ووقع عند المستملي والسرخسي اذنا بكسر الهمزة وبذال معجمة مع التنوين
حرف نصب وعلى الاول فعوله احتراك مجزوم وعلى الثاني هو منصوب وقوله او
احدثك سك من الراوي قوله اني اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي
شرحه في الايمان والنذور وقوله فاعطانا خمس ذود غر الذرى الغر بضم المعجمة
جمع اغر والاغر الابيض والذرى بضم المعجمة والقصر جمع ذروة وذروة كل شيء
اعلاه والمراد هنا اسنمة الابل ولعلها كانت بيضا حقيقة او اراد وصفها بانها لا علة فيها
ولا دبر ويجوز في الغر النصب والجر وقوله خمس ذود كذا وقع بالاضافة واستنكره

ابو البقاء في غرسه قال والصواب تنوين خمس وان يكون ذود بدلا من خمس فانه لو كان
بغير تنوين لتغير المعنى لان العدد المضاف غير المضاف اليه فيلزم ان يكون خمسه
ذود خمسة عشر بعيرا لان الابل الذود ثلاثة انتهى وما ادري كيف يحكم بفساد المعنى اذا
كان العدد كذا وليكن عدد الابل خمسة عشر بعيرا فما الذي يضر وقد ثبت في بعض طرق
حديث القرس وهو مدرس القرس الى ان عدست مرات والذي قاله انما يتم اذا لو جاءت
رواية صريحة انه لم يعطهم سوى خمسة ابعرة وفي الحديث دخول المرء على صديقه في حال
اكله واستدل صاحب الطعام الداخل وعرضه الطعام عليه ولو كان قليلا لان اجتماع
الجماعة على الطعام سبب للبركة فيه كما تقدم وفيه جواز اكل الدجاج انسية او وحشيه
وهو بالاتفاق الا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع الا ان بعضهم استثنى الجلالة
وهو ما ياكل الاقذار وظاهر صنيع ابي موسى انه لم يبال بذلك والجلالة عبارة عن الدابة
التي تاكل الجلة بكسر الجيم والتشديد وهي المعروفة وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بذوات
الاربع والمعروف التعميم وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن عمر انه كان يحبس
الدجاجة الجلالة ثلاثا وقال مالك والليث لا باس باكل الجلالة من الدجاج وغيره
وانما جاء النهي عنها للتقذر وقد ورد النهي عن اكلها من طرق اصحها ما اخرجه الترمذي
وصححه وابو داود والنسائي من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن المجثمة وعن لبن الجلالة وعن السير من في المشقة وهو على شرط
البخاري في رجاله الا ان ايوب رواه عن عكرمة فقال عن ابي هريرة اخرجه البيهقي والبزار
من وجه اخر عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة ان يوكل لحمها
او يشرب لبنها ولابي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة ان يوكل لحمها او يسير يوما وجيزا عن لحوم
الحمر الاهلية وعن الجلالة اذا تغير لحمها باكل النجاسة وفي وجه اذا اكثرت من ذلك
ورجح اكثرهم انها كراهة تنزيه وهو قضية صنيع ابي موسى ومن حجتهم ان العلف
الطاهر اذا صار في كرشها نجس فلا تتعدى الا بالنجاسة ومع ذلك فلا تحل على اللحم
واللبن بالنجاسة فكذلك هذا وتعقب بان العلف الطاهر اذا تنجس بالمجاورة
صار طعامه للدابة لانها اذا اكلته لا تتعدى بالنجاسة وانما تتعدى بالعلف بخلاف
الجلالة وذهب جماعة من الشافعية وهو قول الحنابلة الى ان النهي للتحريم وبه جزم
ابن دقيق العيد عن الفقهاء وهو الذي صححه ابو اسحق المروزي والقفال وامام الحرمين

والبغوى والغزالى والحنوا بلبنها ولحمها بيضها وفى معنى الجلالة ما تتعدى بالنجس كالشاة يرضع من كلب والمعتبر فى جواز اكل الجلالة زوال رايحة النجاسة بعد ان تعلف بالشئ الطاهر على الصحيح وجاء عن السلف فيه توقيت فعند بن ابى شيبة عن ابن عمر انه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثا كما تقدم واخرج البيهقى بسند فيه نظر عن عبد الله بن عمر مرفوعا انها لا توكل حتى تعلف اربعين يوما **قوله باب** لحوم الخيل قال ابن المنير لم يذكر الحكم لتعارض الادلة كما قال ودليل الجواز ظاهر القرآن كما سياتى **قوله** سفين هو ابن عيينة وهشام هو ابن عروة وفاطمة هى بنت المنذر بن الزبير وهى ابنة عم هشام المذكور وزوجته وقد تقدم ذلك صريحا فى باب النحر والذبح وقد اختلف فى سماع هشام فقال ايوب من رواية عبد الوهاب الثقفى عنه عن ابيه عن اسماء وكذا قال ابن ثوبان من رواية عتبة بن حماد عنه عن هشام بن عروة وقال المغيرة ابن مسلم عن هشام عن ابيه عن الزبير بن العوام اخرجه البزار وذكر الدارقطنى الاختلاف ثم رجح رواية ابن عيينة ومن وافقه **قوله** نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلنا زاد عبد ابن سليمان عن هشام ونحن بالمدينة وقد تقدم ذلك قبل بابين وفى رواية الدارقطنى فاكلناه ونحروا اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وتقدم الاختلاف فى قولها نحرنا وذبحنا واختلف الشارحون فى توجيهه فقيل يحمل النحر على الذبح مجازا وقيل وقع ذلك مرتين واليه جنح النووى وفيه نظر لان الاصل عدم التعدد والمخرج متحد والاختلاف فيه على هشام فبعض الرواة قال عنه نحرنا وبعضهم قال ذبحنا والمستفاد من ذلك جواز الامرين عندهم وقيام احدهما فى التذكية مقام الاخر واما السماع فلم اتبين بهذا موضع هذا واما الذى وقع بعينه فلا يحرر لوقوع التساوى بين الرواة المختلفين فى ذلك ويستفاد من قولها ونحن بالمدينة اى ذلك بعد فرض الجهاد ومن قولها نحن واهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم الرد على من زعم انه ليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك مع ان ذلك لو لم يرد لم يظن بال ابى بكر تعلقا بها من ادلة الجهاد انهم يقدمون على فعل شئ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم الا وعندهم العلم بجوازه لشدة اختلاطهم بالنبى صلى الله عليه وسلم وعدم مفارقتهم له هذا مع توفر دواعى الصحابة الى سوالله عن الاحكام ومن ثم كان الراجح ان الصحابى اذا قال كنا نفعل كذا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان له حكم الرفع لان الظاهر اطلاع النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره اذا كان ذلك فى مطلق الصحابى فكيف

فيرد على من استدل على منع اكلها بعلة ما فيها من الات الجهاد

باب ابى بكر الصديق الحديث الثانى قوله حماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار ومحمد بن على بن ابى الحسين بن على وهو الباقر ابو جعفر كذا ادخل حماد بن زيد بين عمرو ابن دينار وبين جابر فى هذا الحديث محمد بن على ولما اخرجه النسائى قال لا اعلم احدا وافق حمادا على ذلك واخرجه من طريق حسين بن واقد واخرجه هو والترمذى من رواية سفين بن عيينة كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر ليس فيه محمد بن على وقال الترمذى ايضا الى ترجيح رواية ابن عيينة وقال سمعت محمدا يقول ابن عيينة احفظ من حماد **قلت** لكن اقتصر البخارى ومسلم على تخريج طريق حماد ابن زيد وقد وافقه ابن جريج عن عمرو على ادخال الواسطة بين عمرو وجابر لكنه لم يسمه اخرجه ابو داود من طريق بن جريج وله طريق اخرى عن جابر اخرجه مسلم من طريق ابن جريج وابو داود من طريق حماد والنسائى من طريق حسين بن واقد كلهم عن ابى الزبير عنه واخرجه النسائى صحيحا عن عطا عن جابر ايضا واغرب البيهقى فخرج بان عمرو ابن دينار لم يسمعه من جابر واستغرب بعض الفقهاء دعوى الترمذى ان رواية ابن عيينة اصح مع اشارة البيهقى الى انها منقطعة وهو ذهول فان كلام الترمذى محمول على انه صح عنده اتصاله ولا يلزم من دعوى البيهقى انقطاعه كون الترمذى يقول بذلك والحق انه ان وجدت رواية فيها تصريح عمرو فيه بالسماع من جابر فيكون رواية حماد من المزيد فى متصل الاسانيد والا فرواية حماد بن زيد هى المتصلة وعلى تقدير وجود التعارض من كل جهة فالحديث طرق اخر عن جابر غير هذه فهو صحيح على كل حال **قوله** يوم خيبر عن لحوم الحمر زاد مسلم فى روايته الاهلية ورخص فى لحوم الخيل فى رواية مسلم وادن بدل رخص وله فى رواية ابن جريج اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبى صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلى وفى حديث ابن عباس عند الدارقطنى امر قال الطحاوى ذهب ابو حنيفة الى كراهة اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهم واحتجوا بالاخبار المتواترة فى حلها ولو كان ذلك لما خوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الاهلية فرق ولكن الاثار اذا صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى ان نعمل بها مما توجبه النظر ولا سيما وقد اخبر جابر انه صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الخيل فى الوقت الذى منعهم فيه من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمها **قلت** وقد نقل الحال بعض التابعين عن الصحابة من غير استثناء احد فاخرج ابن ابى شيبة بسند صحيح على شرط الشيخين عن عطا قال

لم يزل سلفك بالكوفة قال ابن جريج وقلت له اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نعم واما ما نقل ذلك عن ابن عباس من كواهتها فاخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
بسندين ضعيفين ويدل على ضعف ذلك عنه ما سياتي في الباب الذي بعده صحيحا عنه انه
استدل لاباحة الحمر الاهلية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما فان هذا ان صلح
متمسكا لحل الحمر صلح للخيل ولا فرق وسياتي فيه ايضا انه توقف في سبب المنع
من اكل الحمر هل كان تحريما مؤبدا او سببه كونها كانت حمولة للناس وهذا ياتي
مثله في الخيل ايضا انه توقف في سبب المنع من اكل الحمر هل كان تحريما مؤبدا او سببه
كونها كانت حمولة الناس وهذا ياتي مثله في الخيل ايضا فينبغي ان يثبت عنه القول
بتحريم الخيل والقول بالتوقف في الحمر الاهلية بل اخرج الدارقطني بسند قوي عن
ابن عباس مرفوعا مثل حديث جابر ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم
الحمر الاهلية وامر بلحوم الخيل وصح القول بالكراهة والصحيح عند المحققين منهما التحريم
وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير اكره لحم الخيل فحمله ابو بكر الرازي على التنزيه وقال
لم يطلق ابو حنيفة فيه التحريم وليس هو عنده كالحمار الاهلي وصحح اصحاب المحيط
والهداية والاضحية عنه التحريم وهو قول اكثرهم وعن بعضهم يأثم اكله
ولا يسمى حراما وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك المنع وانه احتج بالآيتا
الآتي ذكرها واخرج محمد بن الحسن في الآثار عن ابي حنيفة بسنده له عن ابن عباس
نحو ذلك وقال القرطبي في شرح مسلم مذهب مالك الكراهة واستدل له ابن بطال
بالآية وقال ابن المنير لشبه الخلقي بينها وبين البغال والحمير مما يؤكد القول
بالمنع من ذلك شهرة وذهومة لحمها وغلظها وصفة اوراثها ولانها لا تجتر واذا تاكد الشبه
التحق بنفي الفارق وبعد الشبه بالانعام المتفق على اكلها انتهى وقد تقدم من كلام
الطحاوي ما يوخذ منه الجواب عن هذا وقال الشيخ ابو محمد بن حمزة الدليل في الجواز
مطلقا واضح لكن سبب كراهة مالك لاكلها لكونها تستعمل غالبا في الجهاد فلو اتعقب
الكراهة لكثر استعمالها ولو كثر لادى الى قلتها فيفضي الى ملكها فيؤول الى النقص من
ارهاب العدو الذي وقع الامر به في قوله تعالى ومن رباط الخيل تلت فعلى هذا
فالكراهة ليست خارج وليس البحث فيه فان الحيوان المتفق على اباحته لو حدث
امر يقتضي ان لو ذبح لافضى الى ارتكاب محظور لامتنع ولا يلزم من ذلك القول بتحريمها
وكذا قوله ان وقوع اكلها في الرمس النبوي كان نادرا فانا قيل بالكراهة قل استعمالها

فيوافق ما وقع قبل انتهى وهذا لا ينهض دليلا للكراهة بل غايته ان يكون خلاف
الاولى ولا يلزم من كون اصل الحيوان حل اكله فناه بالاكل واما قول بعض المالكية
لو كانت حلالا لجازت الاضحية بها فمنقوض بحمار الوحش فانه ماكول ولم يشرع الاضحية
به ولعل السبب في كون الخيل لا يشرع الاضحية بها استبقاها لانه لو شرع فيها جميع
ما جاز في غيرها لفاتت المنفعة بها في اهم الاشياء منها وهو الجهاد وذكر الطحاوي وابو بكر
الرازي وابو محمد بن حزم من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر والخيل والبغال قال
الطحاوي اهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار قلت لا سيما في يحيى بن ابي كثير قال
عكرمة وان كان مختلفا في توثيقه وقد اخرج له مسلم لكن انما اخرج له من غير روايته عن
يحيى بن ابي كثير ضعيفه وقال البخاري حديثه عن يحيى مضطرب وقال النسائي
ليس به باس الا في يحيى وقال احمد حديثه عن غير اياس بن سلمة مضطرب وهذا اسناد
ما قبله ودخل في عمومه يحيى بن ابي كثير ايضا وعلى تقدير صحة هذه الطريق فقد اختلف
في كراهة فيها فان الحديث عند احمد والترمذي من طريقه ليس فيه للخيل ذكر وعلى
تقدير ان يكون الذي زاده حفظه فالروايات المتبوعة عن جابر المفصلة بين لحوم
الخيل والحمر في الحكم اظهر انتفاء واتقن رجالا واكثر عددا واعلى بعض الحنفية
حديث جابر بما نقله عن ابن اسحق انه لم يشهد خيبر وليس بعلة لان غايته ان يكون
مرسل صحابي ومن صحح من منع اكل الخيل حديث خالد بن الوليد المخرج في السنن ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل وتعقب بانه شاذ منكر لان
في سياقه انه شهد خيبر وهو خطا فانه لم يسلم الا بعدها على الصحيح والذي جزم به
الاكثر ان اسلامه كان سنة الفتح والعمدة في ذلك على ما قال المصعب الزبيري وهو اعلم
الناس بقريش قال كتب الوليد بن الوليد الى خالد حين فر من مكة في عمرة القضية حتى
لا يرى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فذكر القصة في سبب اسلام خالد وكانت عمرة
القضية بعد خيبر جزما واعل ايضا بان في السند راويا مجهولا لكن اخرج الطبري
من طريق يحيى بن ابي كثير عن رجل من اهل حمص قال كنا مع خالد فذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها واعل بانه ليس بحجة وابهام الرجل وادعى
ابو داود ان حديث خالد ابن الوليد منسوخ ولم يبين ناسخه وكذا قال النسائي الا حادث
في الاباحة اصح وهذا ان صح كان منسوخا وكانه لما تعارض عنده الخبران ورأى في حديث

خالد نهى وفى حديث جابر اذن حمل الاذن على نسخ التحريم وفيه نظر لانه لا يلزم
من كون النهى سابقا على الاذن ان يكون اسلام خالد سابقا على فتح خيبر والاكثر على
خلافه والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد قرر الحازمى النسخ بعد ان ذكر حديث خالد
وقال هو شامى المخرج جاء من غير وجه بما ورد فى حديث جابر من رخص واذن لان
من ذلك يظهر ان المنع كان سابقا والاذن متاخرا فيتعين المصير اليه وقال
ولم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة التاريخ انتهى وليس
فى لفظ رخص واذن ما يقتضى صحة المصير الى النسخ بل الذى يظهر ان الحكم فى الخيل
والبغال والحمير كان على البراءة الاصلية فلما نهى عن لحوم الحمر يوم خيبر عم الحمر والبغال
حتى ان يظن ان الخيل كذلك لشبهها بها فاذن فى اكلها دون الحمير والبغال والراجح
ان الاشياء قبل بيان حكمها الشرعى لا توصف بحل ولا حرمة فلا يثبت النسخ فى هذا
ونقل الحازمى ايضا تقرير النسخ بطريق اخرى فقال ان النهى عن اكل الخيل والحمير كان
عاما من اجل اخذهم لها قبل القسمة والتخميس ولذلك امر باكفاء القدور ثم بين سبب ذلك
بان لحوم الحمر حبس وان تحريمها لذاتها وان النهى عن الخيل انما كان بسبب ترك لنفسها
خاصة ويعكر عليه ان الامر باكفاء القدور انما كان لطبخهم فيها الحمر كما هو مصرح به
فى الصحيح لا الخيل فلا يتم مراده والحق ان حديث خالد محتمل ولو اسلم انه ثابت لا ينهض
معارضا لحديث جابر الدال على الجواز وقد وافقه حديث اسماء فقد ضعف حديث خالد
احمد والبخارى وموسى بن هرون والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق
واخرون وجمع بعضهم بين حديث جابر وخالد بان حديث جابر دال على الجواز
فى الجملة وحديث خالد دال على المنع فى حالة دون حالة لان الخيل فى خيبر كانت
عزيزة وكانوا محتاجين اليها للجهاد فلا يعارض النهى المذكور ولا يلزم وصف
اكل الخيل بالكراهة المطلقة فضلا عن التحريم وقد وقع عند الدارقطنى فى حديث
اسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاردت ان تموت فذبحناها
فاكلناها واجاب عن حديث اسماء بانها واقعة عين فلعل تلك الفرس كانت كسرت
بحيث صارت لا ينتفع بها فى الجهاد فيكون النهى عن الخيل لمعنى خارج لا لذاتها وهو
جمع جيد ونعم بعضهم ان حديث جابر فى الباب دال على التحريم لقوله رخص لا ن
الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فدل على انه رخص لهم فيها بسبب المخمصة
التى اصابتهم بخيبر فلا يدل ذلك على الحل المطلق واجيب بان اكثر الروايات

جاء بلفظ الاذن وبعضها بالامر فدل على ان المراد بقوله بها فيما ينتفع رخص اذن
لخصوص الرخصة باصطلاح من تاخر عن عهد الصحابة ونوقض ايضا بان
الاذن فى اكل الخيل لو كان رخصة لاجل المخمصة لكانت الحمر الاهلية اولى بذلك
لكثرتها وعزة الخيل حينئذ ولان الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحمير من الحمل وغيره
والحمر لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال عليها والواقع كما سيأتى يعكر على الباب
الذى بليه انه صلى الله عليه وسلم امر باراقة القدور التى طبخت فيها الحمر مع ما
كان بهم من الحاجة فدل ذلك على ان الاذن فى اكل الخيل انما كان للاباحة العامة
الا لخصوص الضرورة واما ما نقل عن ابن عباس ومالك وغيرهما من الاحتجاج المنع
بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فقد تمسك بها اكثر القائلين
بالتحريم وقرروا ذلك باوجه احدها ان اللام للتعليل فدل على انها لم تخلق لغير
ذلك لان العلة المنصوصة تفيد الحصر فاباحة اكلها تقتضى خلاف ظاهر الايه ثانيها
عطف البغال والحمير فدل على شتراكها معها فى حكم التحريم فتحتاج من افرد حكمها
عن حكم ما عطف عليها الى دليل ثالثها ان الاية سيقت مساق الامتنان فلو كانت
ينتفع بها فى الاكل لكان الامتنان به اعظم لانه يتعلق به بقاء البدن فلو كانت
لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة هذا ملخص ما تمسكوا
به من هذه الاية والجواب على سبيل الاجمال انه اية النحل مكية اتفاقا والاذن
فى اكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة باكثر من ست سنين فلو
فهم النبى صلى الله عليه وسلم من الاية المنع لما اذن فى الاكل وايضا فاية النحل لا تنافى
نصا منع الاكل والحديث صريح فى جوازه وايضا على سبيل التنزيل فانما يدل ما ذكر
على ترك الاكل والترك اعم من ان يكون للتحريم او للتنزيه او خلاف الاولى واذا لم
تتعين واحدة منها بقى التمسك بالادلة المصرحة بالجواز على سبيل التفصيل اما اولا فلو
سلمنا ان اللام للتعليل لم نسلم افادة الحصر فى المركوب والزينة فانه ينتفع بالخيل
فى غيرهما وفى غير الاكل اتفاقا وانما ذكر المركوب والزينة لكونهما اغلب ما طلب له
الخيل ونظيره حديث البقعة المذكور فى الصحيحين حين خاطبت راكبها فقالت انا لم نخلق
لهذا انما خلقنا للحرث فانه مع كونه اصرح فى الحصر لم يقصد به الا الاغلب والا فمتى
توكل وينتفع بها فى اشياء غير الحرث اتفاقا وايضا فلم سلم للمستدل ان للزم منع حل
الا نقيض على الخيل والبغال والحمير ولا نقول به واما ثانيا فدلالة العطف انما

هو دلالة اقتران وهي ضعيفة واما ثالثا فالامتنان انما قصد به غالبا ما كان ينفع
به انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما الفوا وعرفوا ولم يكونوا يعرفون اكل الخيل لحرمتها
في بلادهم بخلاف الانعام فان اكثر انتفاعهم بها كان لحمل الاثقال والاكل فاقتصر في كل
من الصنفين على الامتنان باغلب ما ينتفع به فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق للزم
مثله في الشق الاخر واما رابعا فلو لزم من الاذن في اكلها ان تعفى للزم مثله في الشق
الاخر في البقر وغيرها مما يبيح اكله ووقع الامتنان منفعة له اخرى والله اعلم قوله
باب لحوم الحمر الانسية القول في عدم حرمته بالحكم في هذا كالقول
في الذي قبله لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل الانسية بكسر الهمزة وسكون النون
منسوبة الى الانس ويقال فيه انسية بفتحتين وذكر ابن الاثير ان في كلام ابي موسى
المديني ما يقتضي انها بالضم ثم السكون لقوله الانسية هي التي تالف البيوت والانس
ضد الوحشية ولا حجة في ذلك لان ابا موسى انما قاله بفتحتين وقد صرح الجوهري
ان الانس بفتحتين ضد الوحشة ولم يقع في شيء من روايات الحديث بضم ثم سكون مع
احتمال جوازه نعم رئي ابو موسى الرواية بكسر اوله ثم السكون فقال ابن الاثير ان اراد
من جهة الرواية فمعلوم ان الامر ثابت في اللغة ونسبتها الى الانس وقد وقع في حديث
ثعلبة وغيره الاهلية بدل الانسية ويوخذ من التقييد بها جواز اكل الحمر الوحشية
وقد تقدم صريحا في حديث ابي قتادة في الحج قوله فيه سلمة هو ابن الاكوع وقد تقدم
حديثه موصولا في المغازي مطولا ثم ذكر في الباب احاديث الاول حديث ابن عمر قوله
عبده هو ابن سليمان وعبيد الله هو العمري قوله عن سالم ونافع كذا قال عبد الله
ابن نمير عن عبيد الله بن مسلم ومحمد بن عبيد عنه كما سبق في المغازي ثم ساقه المصنف
من طريق يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع وحده وقوله تابعه ابن المبارك وصله
المولف في المغازي قوله وقال ابو اسامة عن عبيد الله عن سالم وصله في المغازي
من طريقه وفصل في روايته بين اكل اللوم والحمر فبين ان النهي عن اللوم من رواية
نافع فقط وان النهي عن الحمر عن سالم فقط وهو تفصيل بالغ لكن يحيى القطان حافظ
فلعل عبيد الله لم يفصله الا لابي اسامة وكان تحدث به عن سالم ونافع معا وحيث
اقتصر بعض الرواة عنه على احد شيخيه تمسكا بظاهر الاطلاق الثاني حديث
عاد ذكره مختصرا وتقدم مطولا في كتاب النكاح الثالث حديث جابر وقد سبق في الباب
الذي قبله الرابع والخامس حديث البراء وابن ابي اوفى اورده مختصرا وقد تقدم

عنهما تم سياقا من هذا في المغازي وافرده عن ابن ابي اوفى هنا وفي فرض الخمس
وفيه زيادة اختلافهم في السبب السادس حديث ابي ثعلبة قوله حدثنا اسحق
هو ابن راهويه ويعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية تابعه الزبيدي وعقيل عن الزهري
في رواية الزبيدي وصلها النسائي من طريق يونس قال حدثني الزبيدي ولفظه نهى عن
اكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الحمر الاهلية ورواية عقيل وصلها احمد بلفظ
الباب وزاد ولحم كل ذي ناب من السباع وسياتي البحث فيه بعد هذا ووقع عند النسائي
من وجه اخر عن ابي ثعلبة فيه قصة ولفظه غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم خيبر والناس
جياع فوجدوا حمر انسية فذبحوا منها فامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى
الا ان لحوم الحمر الانسية لا تحل قوله وقال مالك ومعمر والماجشون ويونس وابن
اسحق عن الزهري نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع يعني لم يتعرضوا فيه
للذكر الحمر فاما حديث مالك فسياتي موصولا في الباب الذي يليه واما حديث معمر ويونس فوصلهما
الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن المبارك عنهما معا واما حديث الماجشون فهو
يوسف ابن يعقوب ابن ابي سلمة فوصله مسلم عن يحيى بن يحيى عنه واما حديث ابن اسحق
فوصله اسحق بن راهويه عن عروة ابن سلمان ومحمد بن عبيد كلاهما عنه الحديث السابع
حديث انس في النداء بالنهي عن لحوم الحمر وقع عند مسلم ان الذي نادى بذلك هو ابو
طلحة وعزاه الدولابي له وابو طلحة الى تعلى فنسبا الى التقصير ووقع عند مسلم ايضا ان
الا نادى بذلك وقد تقدم قريبا من عند النسائي ان المنادي بذلك عبد الرحمن ابن
عوف ولعل عبد الرحمن نادى اولا بالنهي مطلقا ثم نادى ابو طلحة وبلال بن بادرة
عاد ذلك وهو قوله فانها رجس فاكفيت المقدور وانها لتفور باللحم ووقع في الشرح الكبير
للرافعي ان المنادي بذلك خالد بن الوليد وهو غلط فانه لم يشهد خيبر وانما اسلم
بعد فتحها قوله جاء اي فقال اكلت الحمر اعرف اسم هذا الرجل ولا الذي بعده ويحتمل
ان يكونوا واحدا فانه قال اولا اكلت فاما انه لم يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم
واما انه لم يكن امر فيها بشيء وكذا في الثانية فلما قال في الثالثة افنيت الحمر اي لكثرة
ما ذبح منها لتطبخ صادف نزول الامر بتحريمها ولعل هذا مستند من قال انما نهى عنها
لكونها كانت حمولة الناس كما سياتي الحديث الثامن قوله سفين هو ابن
عيينة وعمرو هو ابن دينار قوله قلت لجابر بن زيد هو ابو الشعثاء بمعجمة ومثلثة

البصري قوله بن عمون لم اقف على اسم احدهم وقد تقدم في الباب قبله
ان عمرو بن دينار روى ذلك عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله وان من الرواه
من قال عنه عن جابر بلا واسطة قوله قد كان يقول ذلك الحكم عن عمر والغفاري
عندنا بالبصرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بهذا السند قد كان يقول ذلك
الحكم بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو داود من رواية ابن
جريج عن عمرو ابن دينار مضموما الى حديث جابر بن عبد الله في النهي عن لحوم الحمر
مرفوعا ولم يصح برفع حديث الحكم قوله ولكن ابى ذلك البحر من عباس وابى من الا با
اى امتنع والبحر صفة لابن عباس قيل له ذلك لسعة علمه وهو من تقديم الصفة على
الموصوف مبالغة في تعظيم الموصوف كانه صار علما عليه وانما ذكر بشهرته بعد ذلك
لاحتمال خفايه عن بعض الناس ووقع في رواية ابن جريج وابى ذلك البحر يريد ابن
عباس وهذا يشعر بان في رواية عيينة ادراجا قوله فما اجد فيما اوحي
الي محرما في رواية ابن بردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك عن عمرو ابن دينار
عن ابي الشعثا عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية يأكلون اشياء ويتركون اشياء تقذرا
فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم وانزل كتابه واحل حلاله وحرم حرامه فما احل
فيه فهو حلال وما حرم فيه فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا هذه الاية قل لا
احد فيما اوحي الى الى اخرها والاستدلال بهذا للحال انما يتم فيما لم يات فيه نص عن النبي
صلى الله عليه وسلم بتحريمه وقد تواردت الاخبار بذلك والتنصيص على التحريم
مقدم على عموم التحليل وعلى القياس وتقدم في المغازي عن ابن عباس انه توقف في النهي
عن الحمر هل كان لمعنى خاص او للتابيد ففيه عن الشعبي انه قال لا ادري انهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل انه كان حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم
او حرمها البتة يوم خيبر وهذا التردد اصح من الجزم الذي جا عنه باكرم بالعلة
المذكورة وذلك فيما اخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس
قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر وسنده
صحيح وتقدم في المغازي ايضا في حديث ابن ابي اوفى فتحدثنا انه انما نهى عنها لانها
لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها لانها كانت تاكل العذرة قلت وقد ازال هذه الاحتمالات
كونها لم تخمس او كانت حلالا له او كانت اسمت لحديث انس المذكور قبل هذا حيث جا فيه
فانها رجس كذا الامر بغسل الاناء في حديث سلمة قال القرطبي قوله فانها رجس ظاهره

في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المامور باكفيها من القدور وغسلها
وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم اكلها وهو دال على تحريم عينها الا لمعنى
خارج وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر
وقد ورد ت علل اخرى ان صح رفع شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع ان يعلل الحكم
باكثر من علة وحديث ابي ثعلبة صريح في التحريم فلا يعدل عنه واما التعليل بخشيه
قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر
والاذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لاجل الحمولة لكانت الخيل اولى بالمنع لقلتها عندهم
وشدة حاجتهم اليها والجواب عن اية الانعام انها مكية وخبر التحريم متاخر
جدا فهو مقدم وايضا فنص الاية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن
نزل في تحريم الماكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع ان ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد
نزل بعدها في المدينة احكام بتحريم اشيا غير ما ذكر فيها كالحمر في اية المايدة وفيها
ايضا تحريم ما اهل لغير الله والمنخنقة الى اخره وكتحريم السباع والحشرات قال
النووي قال بتحريم الحمر الاهلية اكثر العلما من الصحابة فمن بعدهم ولم يحد عن احد
من الصحابة في ذلك خلافا لما روي عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها
الكراهة واما الحديث الذي اخرجه ابو داود عن غالب ابن ابجر قال اصابتنا سنة
لم يكن في مالي ما اطعم اهلي سمان حمر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمين حمرك
فانما حرمتها من اجل حوالي القرية يعني الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف
للاحاديث الصحيحة فلا اعتماد عليها واما الحديث الذي اخرجه الطبراني عن ام
بصيرا لمحارسه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية
فقال ايسر ترعى الكلا وتاكل التبن قال نعم قال فاحب لحومها واخرجه ابن
ابي شيبة من طريق رجل من بني عمرو قال سالت فذكر نحوه وفي السند بن مقال ولو
ثبتا احتمل ان يكون قبل التحريم قال الطحاوي لو ثبت الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل حرم من الاهلي اجمع على
تحريمه اذا كان وحشيا كالكلب والهر وقد اجمع على حل الحمار الوحشي كالهرة وفي الحديث
ان الذكاة لا تطهر ما لا يحل اكله وان كل شيء تنجس بملاقاة النجاسة يكفي غسله مرة
واحدة لان الطلاق الامر بالغسل فانه يصدق الامتثال بالمرة والاصل ان الزيادة

عليه وان الاصل في الاشياء الاباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها وطبخها
كساير الحيوان من قبل ان يستاذنوا مع توفر دواعيهم على السوال عما يشكل
وانه ينبغي لامير الجيش تفقد احوال رعيته ومن راى فعل ما لا يسوغ في الشرع
امتناع منعه اما بنفسه كان يخطبهم واما بغيره بان يامر منادي فينادي ليلا يغتر
به من يراه فيظنه جايزا قوله باب اكل كل ذي ناب من السباع
لم يحك القول بالحكم للاختلاف فيه او للتفصيل كما سياتيه قوله من السباع ياتي
في الطب بلفظ من السبع وليس المراد حقيقة الافراد بل هو اسم جنس وفي رواية ابن
عيينة في الطب ايضا عن الزهري قال ولم اسمعه حتى اتيت الشام ولمسلم من رواية
يونس عن الزهري ولم اسمع ذلك من عالم بنا بالحجاز حتى حدثني ابو ادريس وكان من
فقهاء اهل الشام وكان الزهري لم يبلغه حديث عبيد بن سفيان وهو مدني عن ابي هريرة
وهو صحيح اخرجه مسلم من طريقه ولفظه كل ذي ناب من السباع فاكله حرام
ولمسلم ايضا من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمخلب بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح اللام بعدها موحدة وهو للطير كالظفر لغيره لكنه اشد منه واغلظ واحد
فهوله كالناب للسبع واخرج الترمذي من حديث جابر بسند لا باس به قال حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع
وكل ذي مخلب من الطير ومن حديث العرباض بن سارية مثله وزاد يوم خيبر قوله
تابعه يونس ومعمر وابن عيينة والماجشون عن الزهري تقدم بيان من وصل
احاديثهم في الباب قبله الا ان ابن عيينة فقد اثرت اليه في هذا الباب قريبا قال
الترمذي العمل على هذا عند اكثر اهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب
وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة وقال
ابن عبد البر اختلف فيه عن ابن عباس وعايشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف
وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير واحتجوا بعموم قل لا اجد والجواب انها مكية
وحديث التحريم بعد الهجرة ثم ذكر نحو ما تقدم من ان نص الاية عدم تحريم غير ما ذكر
اذ ذاك فليس فيها نفي ما سياتي وعن بعضهم ان اية الانعام خاصة بهيمة الانعام
لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية انهم كانوا يحرمون اشياء من الازواج الثمانية
باراءهم فنزلت الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي من المذكورات منها او الدم

المسفوح ولا يرد كون لحم الحمر ذكر معها لانه فرسه علة تحريمه وهو كونه رجسا
ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا ورد في مثل هذه
القضية لانه لم يجعل الا به حاصرا لما حرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها
وذلك انها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به ويحرمون كثيرا مما اباحه الشرع فكان الغرض من الاية انه انما حالهم وانهم بضد
الحق فكان ذلك دليلا لاحرام ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم وحكى القرطبي عن قوم ان
اية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ورد بانها مكية كما صاح
به كثير من العلماء ويويده ما تقدم قبلها من الاياث من الرد على مشركي العرب في تحريمهم
ما حرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بالهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم
وذلك كله قبل الهجرة الى المدينة واختلف القائلون بالتحريم في المراد بما له ناب
فقيل انه ما يتقوى بنابه ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا كالاسد
والفهد والصقر والعقاب واما ما لا يعدو اكالضبع والثعلب فلا والى هذا ذهب الشافعي
والليث ومن تبعهما وقد ورد في حل الضبع احاديث لا باس بها واما الثعلب فورد في
تحريمه حديث خزيمة عند الترمذي وابن ماجه ولكن سنده ضعيف ٥ قوله
باب جلود الميتة زاد في البيوع قبل ان تدبغ فقيده هناك بالدباغ
والمعنى هنا فيحمل مطلقه على مقيده قوله عن صالح هو ابن كيسان قوله مرسلا
كذا للاكثر عن الزهري وزاد فيه بعض الرواة عن الزهري عن ابن عباس عن ميمونة
اخرجه مسلم وغيره من رواية ابن عيينة والراجح عند الحفاظ في حديث الزهري للسبب
فيه ميمونة لعدم اخرج مسلم والنسائي من طريق ابن عيينة هل لا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به واخرج مسلم ايضا من طريق ابن عيينة ايضا عن عمرو ابن دينار
عن عطاء عن ابن عباس نحوه قال الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به وله شاهد
من حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني وقال حسن قوله يا رسول الله انها ميتة لم اقف
على تعيين القائل قوله قال انما حرم اكلها قال ابن ابي جمرة فيه مراجعة الامام
فيما لا يفهم السامع معنى ما امر به كانهم قالوا كيف نامرنا بالانتفاع بها وقد حرمت
علينا فبين لهم وجه التحريم ويوخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة لان
لفظ القرآن حرمت عليكم الميتة وهو شامل لجميع اجزايها في كل حال فخصت السنة
ذلك الاكل وفيه حسن مراجعتهم وبلاغتهم في الخطاب لانهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة

واحد وهي قولهم انها ميتة واستدل به الزهري لجواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا
سواء دبغ ام لم يدبغ لكن صح العقيلي من طريق اخرى بالدباغ وهي حجة الجمهور
واستثنى الشافعي من الميتات الكلب والخنزير وما تولد منهما لنجاسة عينهما عنده
ولم يستثن ابو يوسف وداود شيأ اخذا بعموم الخبر وهي رواية عن مالك وقد اخرجه
مسلم من حديث ابن عباس رفعه اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولفظ الشافعي والترمذي
وغيرهما من هذا الوجه اما اهاب دبغ فقد طهر واخرج مسلم اسنادها ولم يسق لفظها
فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من هذا الوجه باللفظ المذكور وفي لفظ لمسلم من هذا
الوجه عن ابن عباس سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال دباغه
طهوره وفي رواية للبزار من وجه اخر قال دباغ الاديم طهوره وجزم الرافعي وبعض
اهل الاصول ان هذا اللفظ ورد في شاه سميونه ولكن لم اقف على ذلك صريحا مع قوة
الاحتمال فيه لكون الجميع من رواية ابن عباس وقد تمسك بعضهم بخصوص هذا السبب
فقصر الجواز على الماكول لورود الخبر على الماكول في الشاه وتقوى ذلك من حيث
النظر لان الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة
عندالاكثر فكذلك الدباغ واجاب ممن عمم بالتمسك بعموم اللفظ فهو اولى
من خصوص السبب ولعموم الاذن بالمنفعة ولان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل
الموت فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحيوة والله اعلم وذهب قوم الى انه
لا ينتفع من الميتة بشيء سوا دبغ الجلد ام لم يدبغ ويمسكوا بحديث عبدالله بن عليم قال
اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب اخرجه النسائي واحمد والاربعة وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي
وفي رواية للشافعي ولاحمد ولابي داود قبل موته بشهر قال الترمذي كان احمد
يذهب اليه ويقول هذا اخر الامرين تركه لما اضطربوا في اسناده ولذا قال
الحلال نحوه ورد ابن حبان على من ادعى فيه الاضطراب وقال لسمع من علم الكتاب
يقرا وسمعه من مشايخ من جهينة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اضطراب
واعله بعضهم بالانقطاع وهو مردود وبعضهم بكونه كتابا وليس بحجة قادحه
وبعضهم بان ابن ابي ليلى رواية عن ابن عليم لم يسمعه منه لما وقع عند ابن ابي داود
عنه انه انطلق وناس معه الى عبدالله بن عليم قال فدخلوا وقعدت على الباب
فخرجوا الي فاخبروني فهذا يقتضي ان في السند من لم يسم ولكن صح تصريح عبدالرحمن ابن

ابي

ابي ليلى بسماعه من ابن عليم فلا اثر لهذه العلة ايضا واقوى ما تمسك به من لم ياخذ
بظاهره معارضته لاحاديث الصحيحة له وانها عن سماع وهذا عن كتابة وانها اصح
مخارج واقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الاهاب على الجلد قبل الدباغ وانه بعد
الدباغ لا يسمى اهابا انما يسمى قربة وغير ذلك وقد نقل ذلك عن ابي عبيدة اللغة
كالنضر بن شميل وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبدالبر والبيهقي وابعد من جمع بينهما
بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان وكذا من حمل النهي عن باطن
الجلد والاذن على ظاهره وحكى الماوردي عن بعضهم ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما مات كان لعبدالله بن علم سنه وهو كلام باطل فانه كان رجلا قوله
حدثنا خطاب بن عثمان هو الفوزي بفتح الفاء وسكون الواو بعدها زاي ومحمد
ابن حمير بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية واخطا من قاله بالتصغير
وهو صاعي حمصي وكذا شيخه والراوي عنه حمصيون ما لم في البخاري سوى هذا
الحديث الا محمد بن حمير فانه اخر سبق في الهجرة الى المدينة فاما ثابت فوثقه ابن
معين ودحيم وقال احمد انا اتوقف فيه وساق له ابن عدي ثلاثة احاديث عما
وقال العقيلي لا يتابع في حديثه واما محمد بن حمير فوثقه ايضا ابن معين ودحيم وقال
ابو حاتم لا يحتج به واما خطاب فوثقه الدارقطني وابن حبان لكن قال
ربما اخطا فهذا الحديث من اجل هؤلاء من المتابعات لما في الاصول والاصل فيه
الذي قبله ويستفاد منه خروج الحديث عن الغرابة وقد ادعى الخطيب تفرد
هؤلاء الرواة به فقال بعد ان اخرجه من طريق عمر بن يحيى بن الحارث الذماري
ثنا جدي خطاب بن عثمان به هذا حديث عزيز ضيق المخرج انتهى وقد وجدت
لمحمد بن حمير فيه متابعا خرجه الطبراني من رواية عبدالملك بن محمد الصنعاني
عن ثابت بن عجلان ووجدت لخطاب فيه متابعا اخرجه الاسماعيلي من رواية علي
ابن بحر عن محمد بن حمير وعن ابن عباس حديث اخر في المعنى سياتي في الايمان والنذور
من طريق عكرمة عنه عن سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها الحديث والمسك
بفتح الميم وسكون المهملة الجلد وهذا غير حديث الباب جرما وهو مما تبايد به من
زاد ذكر الدباغ في الحديث وقد اخرجه مطولا من طريق سماك بن حرب عن عكرمة
عن ابن عباس قال ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت يا رسول الله ماتت فلانة
فقال فلو اخذتم مسكها فقالت ناخذ مسك شاة قد ماتت فقال انما قال الله قل

لا احد فيها اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الا يه وانكم لا تطعونه
ان تدبغوه تنتفعوا به قال فارسلت اليها فسلخت مسكها فدبغته فاتخذت
منه قربة الحديث قوله لغز بفتح المهملة وسكون النون بعدها زاى هي
الماعز وهي الانثى من المعز ولا يأتي في رواية سماك مات شاة لانه يطلق عليها
شاة كالضان قوله باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال
الكرماني في مناسبة ذكره في كتاب الذبائح انه فضلة من الظبي قلت ومناسبته
للباب الذي قبله وهو جلد الميتة اذا دبغ يطهر مما ساذكره قال الجاحظ هو
من دويبة تكون في الصين تصاد لنوافجها وسررها فاذا صيدت شدت بعصابة
وهي مدليه يجمع فيها دمها فاذا ذبحت فورت السرة التي عصبت ودفنت في الشعر
حتى يبضل ذلك الدم المختنق الجامد مسكا ذكيا بعد ان كان لا يرام من النتن ومن
ثم قال الفقهاء انها تندبغ بما فيها من المسك فتطهر كما يطهر غيرها من الدبوغات والمشهور
أن غزال المسك كالظبي لكن لونه اسود وله نابان لطيفان ابيضان في فكه الاسفل
وان المسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ودم الموضع مرض.
الغزال الى ان يسقط منه ويقال ان اهل تلك البلاد يحلون لها اوتادا في البرية
يحتك بها لتسقط ونقل ابن الصلاح في مشكل الوسيط ان الناجه في جوف الظبيه
كالانفحة في جوف الجدي وعن علي بن مهدي الطبري الشافعي انها تلقيها من جوفها
كما تلقي الدجاجة البيضه ويمكن الجمع بانها تلقيها من سرتها فتتعلق بها الى ان تحتك
قال النووي اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز
بيعه ونقل اصحابنا عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين
من حي فهو ميت انتهى وحكى ابن التين عن ابن شعبان من المالكيه ان فأرة المسك
انما تؤخذ من حال الحيوة او بذكاة من لا يصح ذكاته من الكفرة وهي مع ذلك محكوم
بطهارتها لانها تستحيل عن كونها دما حتى تصير مسكا كما يستحيل الدم الى اللحم
فيطهر ويحل اكله وليست بحيوان حتى يقال نجست بالموت وانما هي شيء يحدث
بالحيوان كالبيض وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر بن عبد العزيز
وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع فيه الا عن عطاء بناء على انه
جزء منفصل وقد اخرج مسلم في اثناء حديث عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال المسك اطيب الطيب واخرجه ابو داود مقتصرا على هذا القدر قوله ما من

محكوم اي مجروح وكلمه بفتح الكاف وسكون اللام يدمي بفتح اوله وثالثه
وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الجهاد قال النووي ظاهر قوله في سبيل الله
اختصاصه بمن وقع له ذلك في قتال الكفار لكن يلتحق به من قتل في حرب البغاة
وقطاع الطريق واقامة المعروف فانها شتراك الجميع في كونهم شهدا وقال ابن عبد البر
اصل الحديث في الكفار ويلتحق هؤلاء بهم في المعنى لقوله صلى الله عليه وسلم من
قتل دون ماله فهو شهيد وتوقف بعض المتأخرين في دخول من قاتل دون ماله
لانه يقصد صون ماله بداعية الطبع وقد اشار في الحديث الى اختصاص ذلك
بالمخلص حيث قال والله اعلم بمن يكلم في سبيله والجواب انه يمكن فيه الاخلاص
مع ارادة صون المال كان يقصد بقتاله من اراد اخذ ماله صون الدين فيقاتله
عن ارتكاب المعصية وامتثال امر الشارع بالدفع ولا محض القصد بصون ماله
فهو ممن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا مع تشوفه الى الغنيمة قال ابن المنير
وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وكذا بالذي بعده وقوع
تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان نجسا لكان من
الخبائث ولم يحسن التمثيل به في هذا المقام وقد تقدم شرح حديث ابي موسى
في الجليس الصالح في اوايل البيوع قوله فيه كحذيك بضم اوله ومهملة ساكنة
وذال معجمة مكسورة اي يعطيك وزنا ومعنى قوله باب الارنب
هي دويبة معروفة تشبه العناق لكن في رجليها طول بخلاف يديها والارنب اسم
جنس للذكر والانثى ويقال للذكر ايضا الخرز وتجمع بمعجمات وللانثى عكسه
وللصغير خريز بكسر المعجمة وسكون الراء وفتح الزاي بعدها قاف هذا هو المشهور
وقال الجاحظ لا يقال ارنب الا للانثى ويقال ان للارنب شديد الحس كثير
الشبق وانها تكون سنه ذكرا وسنة انثى وانها تحيض وساذكر من خرجه ويقال
انها تنام مفتوحة العين قوله انجنا ارنبا بقاف مفتوحه وجيم ساكنه اي اثرنا
وفي رواية استنجنا وهو استفعلنا منه يقال نجح الارنب اذا اثار وعدا واسنج
كذلك والمحه اذا اثاره من موضعه ويقال ان للاسماح الافشعرار فكان
المعنى جعلناها تطلبنا لها مسح والاسفاح ايضا ارتفاع الشعر وانتفاشه ووقع
في شرح مسلم للمازري بجنا بوحاء وعين مفتوحه وفسره بالشق من نجح بطنه

اذا شقه وتعقبه عياض بانه تصحيف وبانه لا يصح معناه من سياق الخبر لان فيه انهم سعوا في طلبها بعد ذلك فلو كانوا شقوا بطنها كيف كانوا يحتاجون الى السعي خلفها قوله بمر الظهران بفتح الميم وتشديد الراء والظهران بفتح المعجمة بلفظ تثنية الظهر اسم موضع على مرحلة من مكة وقد يسمى باحد الكلمتين تخفيفا وهو المكان الذي يسميه عوام المصريين بطن مرو والصواب مر بتشديد الراء قوله فسعى القوم فلغبوا بمعجمة ونون ثقيلة اي تعبوا وزنه ومعناه ووقع بلفظ تعبوا في رواية الكشميهني وتقدم في الهبة بيان ما وقع للداودي فيه من غلط قوله فاخذتها زاد في الهبة فادركتها فاخذتها ولمسلم فسعيت حتى ادركتها ولابي داود من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن زيد وكنت غلاما جزورا وهو بفتح المهملة والزاي والواو المشددة بعدها راء وجوز سكون الزاي وتخفيف الواو وهو المراهق قوله الى ابي طلحة هو زوج امه قوله فذبحها زاد في رواية الطيالسي بمروه وزاد في رواية حماد المذكور فشويتها قوله فبعث بوركيها او قال بفخذيها هو شك من الراوي وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الهبة ووقع في رواية حماد بعجزها قوله فقبلها اي الهدية وتقدم في الهبة من هذا الوجه قوله واكل منه ثم قال قتاده وللترمذي من طريق ابي داود الطيالسي فيه فاكله قلت اكله قال نعم وهذا الترديد لهشام بن زيد وقف حبه ايضا على قوله اكله فكانه توقف في الجزم به وجزم بالقبول وقد اخرج الدارقطني من حديث عائشة اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارنب وانا نايمه فخبا لي منها العجز فلما قمت الطعني ولهذا لوصح لاشعر بانه اكل منها لكن سنده ضعيف ووقع في الهداية للحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الارنب حين اهدى اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل منه وكانه تلقاه من حديثين فاوله من حديث الباب وقد ظهر ما فيه والاخر من حديث اخرجه النسائي من طريق موسى بن طلحة عن ابي هريرة جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك واصحابه ان ياكلوا ورجاله ثقات الا انه اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافا كثيرا وفي الحديث جواز اكل الارنب وهو قول العلماء واحتج بحديث خزيمة ابن جزء قلت يارسول الله ما تقول في الارنب قال لا اكله ولا احرمه قلت فاني اكل مالا تحرمه ولم يارسول الله قال لنبيت انها تدمى وسنده ضعيف ولو صح لم يكن فيه دلالة على الكراهة كما سياتي

تعرس

تقرس في الباب الذي بعده وله شاهد عن عبد الله ابن عمرو لطم جبهتها الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكلها ولم ينه عنها وزعم انها تحيض اخرجه ابو داود وله شاهد عن عمر عند اسحق بن راهويه في مسنده وحكى الرافعي عن ابي حنيفة انه حرمها وغلطه النووي في النقل عن ابي حنيفة وفي الحديث ايضا جواز استنابه الصيد والعدو في طلبه واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس رفعه من اتبع الصيد غفل فهو محمول على من واظب على ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح الدينيه وغيرها وفيه ان اخذ الصيد يملكه باخذه ولا يشركه من اثاره معه وفيه هدية الصيد وقبولها من الصايد وهذا الشي اليسير الكثير القدر اذا علم من حاله الرضى بذلك وفيه اولى الصبي يتصرف فيما يملكه الصبي بالمصلحة وفيه استحباب الطالب شيخه عما يقع في حديثه مما يحتمل ان يضبطه كما وقع لهشام ابن زيد مع النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب الضب هو دويبة تشبه الحردون ولكنه اكبر منه ويكنى ابا حسك بمهملتين مكسورتين ثم ساكنة وبقال للانثى ضبه وبه سميت القبيلة وبالخيف من منى يقال له ضب والضب آفة خف الجمال يقال انك لاصل ذكر الضب قرعبي ولهذا يقال له ذكران وذكر ابن خالويه ان الضب يعيش سبع مايه سنه وانه لا يشرب الماء ويبول في كل اربعين يوما قطرة ولا يسقط له سن ويقال بل اسنانه قطعة واحده وحكى غيره ان اكل لحمه يذهب العطش ومن الامثال لا افعل كذا حتى يرد الضب يقوله من اراد ان لا يفعل الشي لان الضب لا يرد بل يكتفي بالنسيم وبرد الهواء ولا يخرج من جحره في الشتاء وذكر المصنف في الباب حديثين الاول حديث ابن عمر الضب لست اكله ولا احرمه كذا اورده مختصرا وقد اخرجه من طريق اسمعيل بن جعفر عن عبد الله ابن دينار بلفظ سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال لا اكله ولا احرمه ومن طريق نافع عن ابن عمر سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في روايه عن نافع ايضا وهو على المنبر وهذا السايل يحتمل ان يكون خزيمه فقد اخرج ابن ماجه من حديثه قلت يارسول الله ما تقول في الضب فقال لا اكله ولا احرمه قال فقلت فاني اكل مالم تحرمه وسنده ضعيف وعند مسلم والنسائي من حديث ابي سعيد قال رجل يارسول الله انا بارض مضبه فما تامرنا قال ذكر لي ان امه من بني اسرايل مسخت فلم يامر ولم ينه وقوله مضبه بضم اوله وكسر

المجمة اى كثير الضباب وهذا يمكن ان يفسر بثابت ابن وديعه فقد اخرج ابو داود
والنسائى من حديثه قال اصبت ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت به رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخذ عودا فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بنى اسرائيل
مسخت دواب الارض واى لا ادرى اى الدواب هى فلم ياكل ولم ينه وسنده صحيح

والحنيذ بمعناه زاد يونس فى روايته قدمت به اختها حفيده وهى لميمونه وفى صغر
وفى رواية سعيد بن جبير ان ام حفيده بنت الحرث خالة ابن عباس اهدت
للنبى صلى الله عليه وسلم سمنا واقطا واضبا وفى رواية عوف عن ابى المنهال عن سعيد
ابن جبير عند الطحاوى جات ام حفيد بضب وقنفذ وذكر القنفذ فيه غرب

ابن العربي اعترض بعض الناس على هذه اللفظة لم يكن بارض قومي بان الضباب
كثيرة بارض الحجاز قال ابن العربي فان كان اراد تكذيب الخبر فقد كذب هو فانه
ليس بارض الحجاز منها شيء او ذكرت له بغير اسمها او حدثت بعد ذلك وكذا انكر
ابن عبد البر ومن تبعه ان يكون ببلاد الحجاز شيء من الضباب قلت ولا يحتاج الى
شيء من هذا بل المراد بقوله صلى الله عليه وسلم بارض قومي قريشا فقط فيختص النفي
بمكة وما حولها ولا سيما ذلك ان يكون موجوده بسائر بلاد الحجاز وقد وقع في رواية
يزيد بن الاصم عند مسلم دعانا عروس بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضبا فاكل
وترك الحديث وهذا يدل على كثرة وجدانها بتلك الديار قوله فاجدني اعافه
بعين مهملة وفاء خفيفة اي انكره اكله يقال عفت الشيء اعافه وقع في رواية سعيد
ابن جبير فتركهن النبي صلى الله عليه وسلم كالمتقذر لهن ولو كن حراما لما اكلن
على مائدة النبي صلى الله عليه وسلم ولما امر باكلهن كذا اطلق الامر وكانه تلقاه من
الاذن المستفاد من التقرير فانه لم يقع في شيء من طرق حديث ابن عباس بصيغة
الامر الا من رواية يزيد بن الاصم عند مسلم فان فيها فقال لهم كلوا فاكل الفضل
وخالد والمرأة وكذا في رواية الشعبي عن ابن عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا
واطعموا فانه حلال او قال لا باس به ولكنه ليس طعامي وفي هذا كله بيان سبب
ترك النبي صلى الله عليه وسلم فانه بسبب انه لم اعتاده وقد ورد كذلك سبب اخر
اخرجه مالك من مرسل سليمان ابن يسار فذكر معنى حديث ابن عباس وفي اخره فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كلا يعني لخالد وابن عباس فاني يحضرني من امته حاضره
قال المازري يعني الملائكة وكان لحم الضب يحاذ فترك اكله لاجل ريحه كما ترك اكل
الثوم مع كونه حلالا قلت وهذا ان صح يمكن ضمه الى الاول ويكون لتركه لا كل
من الضب سببان قوله قال خالد فاجتررته بجيم وراء ابن هذا هو المعروف في كتب
الحديث وضبطه بعض شراح المهذب بزاي قبل الراء وقد غلطه النووي قوله بفتح
زاد يونس في روايته الى وفي هذا الحديث من الفوايد جواز اكل الضب وحكي عياض
عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه يصح عن احد
فان صح فهو محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قلت قد نقله ابن المنذر عن علي
فاي اجماع يكون مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوي
في معاني الاثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن قال

واحتج

واحتج محمد بحديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدي له ضب فلم ياكله فقام
عليه سايل فاراد ت عايشة ان تعطيه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتطعمينه ما لا تاكلين قال الطحاوي فهذا دليل على الكراهة لاحتمال ان يكون
عافته فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يكون ما يتقرب به الى الله الا من خير
الطعام كما نهى ان يتصدق بالتمر الردي انتهى وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن الضب اخرجه ابو داود بسند حسن فانه من رواية اسمعيل بن عياش
عن مصعب بن زرعه عن شريح بن عبيد عن ابي راشد الحراني عن عبد الرحمن ابن شبل
وحديث ابن عياش عن الشاميين قوي وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول
الخطابي ليس اسناده بذلك وقول ابن حزم فيه ضعفا ومجهولون وقول البيهقي تفرد
به اسمعيل بن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى
فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها وقد
اخرج ابو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنه نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث
وفيه انهم طبخوا منها فقام صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرايل مسخت دوابّ في
الارض فاخشى ان تكون هذه فاكفوها اخرجه احمد وصححه ابن حبان والطحاوي
من وجه اخر عن زيد بن وهب ووافقه الحرث بن مالك وبزيد بن ابي زياد ووكيع
في اخره فقيل له ان الناس قد اشتووها واكلوها فلم ياكل ولم ينه عنه والاحاديث
الماضية وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا وتقريرا فالجمع بينها وبين هذا حمل
النهي فيه على اول الحال عند تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور
ثم توقف فلم يامر به ولم ينه عنه وحمل الاذن فيه على ما بعد الحال اي علم ان الممسوخ
لا نسل له ثم بعد ذلك كان لا يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مايدته فدل
على الاباحة وكون الكراهة للتنزيه في حق من يستقذره وتحقق احاديث الاباحة
على من لا يستقذره ولا يلزم من ذلك انه يكره مطلقا وقد افهم كلام ابن العربي انه لا
يحل في حق من يستقذره لما يتوقع في اكله من الضرر وهذا لا يختص بهذا وقد وقع في
حديث يزيد بن الاصم اخبرت ابن عباس بقصة الضب فاكثر القوم حوله حتى قال
بعضهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اكله ولا انهى عنه ولا احرمه فقال
ابن عباس بئسما قلتم ما بعث نبي الله الا محللا او محرما اخرجه مسلم قال ابن العربي
ظن ابن عباس ان الذي اخبر بقوله صلى الله عليه وسلم لا اكله اراد لا احله فانكر

عليه كان خروجه من قسم الحلال والحرام محال ونعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بان الشيء اذا لم يصح الحاقه بالحلال او الحرام كان من الشبهات فيكون من حكم الشيء قبل
ورود الشرع والاصح كما قال النووي ان لا حكم عليها بحل ولا حرمة قلت وفي كون
مسئلة الكتاب من هذا النوع نظر لان هذا انما هو اذا تعارض الحكم على المجتهد اما الشارع
اذا سئل عن واقعة فلا بد ان يذكر فيها الحكم الشرعي وهذا هو الذي اراده ابن العربي
وحمل عليه كلام ابن عباس عليه ثم وجدت في الحديث زيادة لفظة سقطت من رواية
مسلم وبها يتجه انكار ابن عباس ويستغنى عن تاويل ابن العربي لاكله بلا احاله وذلك
ان ابا بكر ابن ابي شيبة وهو شيخ مسلم اخرجه في مسنده بالسند الذي ساقه به عند
مسلم فقال في روايته لا اكله ولا انهى عنه ولا احله ولا احرمه ولعل مسلما حذفها
عمدا لشذوذها لان ذلك لم يقع في شيء من الطرق لا في حديث ابن عباس ولا غيره واسنده
من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اكله ولا احرمه ابن عمر كما تقدم ولبسط حديثه
ولا احله بل جاء التصريح عنه بانه حلال فلم تثبت هذه اللفظة وهي قوله لا احله لانها
وان كانت من رواية يزيد بن الاصم وهو ثقة لكنه اخبر بها عن قوم كانوا عند ابن عباس
فكانت رواية عن مجهول ولم يقل يزيد بن الاصم انهم صحابه حتى يعتضد عدم تسميتهم واستدل
بعض من منع اكله بحديث ابي سعيد عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر
لي ان امة من بني اسرائيل مسخت وقد ذكرته وسئواهده مثل وقال الطبري ليس في الحديث
الجزم بان الضب مما مسخ وانما خشي ان يكون منهم فتوقف عنه وانما قال ذلك قبل ان
يعلم الله نبيه ان الممسوخ لا ينسل وبهذا اجاب الطحاوي ثم اخرج من طريق المعرور ابن
سويد عن عبد الله ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القردة
والخنازير اهي مما مسخ قال ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة
هذا الحديث في مسلم وكانه لم يستحضره من صحيح مسلم ويتعجب من ابن العربي حيث قال
قولهم ان الممسوخ لا ينسل دعوى فانه امر لا يعرف بالعقل وانما طريقه النقل وليس
فيه امر يحول عليه كذا قال ثم قال الطحاوي بعد ان اخرجه من طريق ثم اخرج حديث
ابن عمر فثبتت بهذه الاثار انه لا باس باكل الضب وبه اقول قال وقد احتج محمد
ابن الحسن لاصحابه بحديث عائشة فساقه الطحاوي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي
سليمان عن ابرهيم عن الاسود عن عائشة اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكله فقام
عليهم سائل فاراد ت عائشة ان تعطيه فقال اتعطيه ما لا تاكل قال محمد دل ذلك

على كراهته لنفسه ولغيره وتعقبه الطحاوي باحتمال ان يكون ذلك من حكم ما قال
الله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ثم ساق الاحاديث الدالة على كراهة
التصدق بخشف التمر وقد مر ذكرها في كتاب الصلاة في باب تطييب المسجد
بحديث البراء كانوا يجيزون في الصدقة ما ردي تمرهم فنزلت لتنفقوا من طيبات ما كسبتم
الاية قال فلهذا المعنى كره لعايشة الصدقة بالضب لانه لا يكون حراما انتهى وهذا يدل
على انه فهم عن محمد ان الكراهة فيه للتحريم والمعروف عن اكثر الحنفية وقال اختلفت
الاحاديث فلا يدرى معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تعليلا للنسخ انتهى ودعواه
التعذر ممنوعة لما تقدم والله اعلم ثم قال وعلى تقدير ثبوت كون الضب ممسوخا فذلك
لا يقتضي تحريم اكله لان كونه ادميا قد زال حكمه ولم يبق له اثر اصلا وانما كره
صلى الله عليه وسلم الاكل منه لما وقع عليه من سخط الله كما كره الشرب من مياه
ثمود انتهى ومسئلة جواز اكل الادمي اذا مسخ حيوانا ماكولا لم ارها في كتب فقهائنا وفي
الحديث ايضا الاعلام بما يشك فيه لايضاح حكمه وان مطلق المنع وعدم الاستطابة
لا يستلزم التحريم وان المنقول عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يعاف طعاما
قط انما هو فيما صنعه الادمي لئلا يكسر خاطره ويتسبب الى التقصير فيه واما الذي
خلق لذلك فليس بمنزلة الطبع منه ممتنعا وفيه ان وقوع مثل ذلك ليس بمعيب
ممن يقع منه خلاف البعض المستطاب وفيه ان الطباع تختلف في النفور عن بعض
المأكولات وقد يستنبط منه ان اللحم اذا انتن لم يحرم لان بعض الطباع لا تعافه وفيه
دخول اقارب الزوجة عليها اذا كان باذن الزوج او رضاه ودهل بن عبد الله
هنا دهلا فاحشا فقال كان دخول خالد بن الوليد على النبي صلى الله عليه وسلم
في هذه القصة قبل نزول الحجاب وغفل عما ذكره هو ان اسلام خالد كان من عمرة
القضية والصحيح وكان الحجاب قبل ذلك اتفاقا وقد وقع في حديث الباب قال اجالد
احرام هو يا رسول الله فلو كانت القصة قبل الحجاب لكانت قبل اسلام خالد ولو كانت
قبل اسلامه لم يسال عن حلال ولا حرام ولا خاطب بقوله يا رسول الله وفيه جواز الاكل
من بيت القريب والصهر والصديق وكان خالد اومن وافقه في الاكل اراد واجبر
قلب التي اهدته او لتحقق حكم الحل او لامتثال قوله صلى الله عليه وسلم كلوا وفيهم
من يا كل ان الامر فيه للاباحة وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يواكل اصحابه ويا كل
اللحم حيث تيسر وانه كان لا يعلم من المغيبات الا ما علمه الله تعالى وفيه وقوع مثل

ميمونة ام المومنين وعظيم نصيحتها للنبي صلى الله عليه وسلم لانها فهمت مظنة نفوره
عن اكله بما استقرت منه فخشيت ان يكون ذلك كذلك فبادرت باكله استقراء
له فصدقت فراسته ويوخذ منه ان من خشي ان يتقدر شيا لا ينبغي ان يدلس له
ليلا يتضرر به وقد شوهد ذلك من بعض الناس **قوله باب** اذا وقعت
الفارة في السمن الجامد والذايب اي هل يفترق الحكم اولا وكانه ترك الجزم بذلك
لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على انه مختار انه لا ينجس الا بالتغير ولعل
هذا هو السر في ايراده طريق يونس المشعر بالتفصيل **قوله** عن ميمونة تقدم
في اواخر كتاب الوضوء بيان الاختلاف فيه على الزهري في اثبات ميمونة في الاسناد
وعدمه وان الراجح اثباتها فيه وتقدم هناك الاختلاف على مالك في وصله وانقطاعه
قوله فقال الفقها وما حولها هكذا اورده اكثر اصحاب ابن عيينة عنه ووقع في
مسند اسحق بن راهويه ومن طريقه اخرجه ابن حبان بلفظ ان كان جامدا فالفقها وما
حولها وكلوه وان كان ذايبا فلا تقربوه وهذه الزيادة في رواية ابن عيينة عزيزة
وسياتي القول فيها **قوله** قيل لسفيان القايل لسفيان ذلك هو علي بن المديني شيخ
البخاري لذلك ذكره في علله **قوله** فان معمرا حدث به الى اخره طريق معمر هذه وصلها
ابو داود عن الحسن بن علي الحلواني واحمد بن صالح كلاهما عن عبد الرزاق عن معمر باسناده
المذكور الى ابي هريرة ونقل الترمذي عن البخاري ان هذه الطريق خطا والمحفوظ رواية
الزهري من طريق ميمونة وجزم المزهلي بان الطريقين صحيحان وقد قال ابو داود في
روايته عن الحسن بن علي قال الحسن وروى هذا الحديث به معمر عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله
عن ابن عباس عن ميمونة واخرجه ابو داود ايضا عن احمد بن صالح عن عبد الرزاق
عن عبد الرحمن بن بودويه عن معمر لذلك من طريق ميمونة وكذا اخرجه النسائي عن
حشيش ابن اخرم عن عبد الرزاق وذكر الاسماعيلي ان الليث رواه عن الزهري
عن سعيد بن المسيب قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فاره وقعت
في سمن جامد الحديث وهذا يدل على ان لرواية الزهري عن سعيد اصلا وكون سفيان
ابن عيينة لم يحفظه عن الزهري الا من طريق ميمونة لا يقتضي ان لا يكون له عنده
اسناد اخر وقد جا عن الزهري فيه اسناد ثالث اخرجه الدارقطني من طريق عبد الجبار
ابن عمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر به وعبد الجبار مختلف فيه قال البيهقي
وجا من رواية ابن جريج عن الزهري كذلك لكن السند الى ابن جريج ضعيف والمحفوظ

انه من قول ابن عمر **قوله** قال ما سمعت الزهري القايل هو سفيان **وقوله** ولقد
سمعته منه مرارا اي من طريق ميمونه فقط ووقع في رواية الاسماعيلي عن جعفر الفريابي
عن علي بن المديني شيخ البخاري فيه قال سفيان كم سمعناه من الزهري بعيله ويديه
قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** عن الزهري عن الدابة
اي في حكم الدابة تموت في الزيت والسمن الى اخره ظاهره ان الزهري وان في هذا
الحكم لا فرق عنده بين السمن وغيره ولا بين الجامد منه والذايب لانه ذكر ذلك في
السوال ثم استدل بالحديث في السمن فما عين السمن فالحاقه به في القياس عليه واضح
واما عدم الفرق بين الذايب والجامد فلانه لم يذكره في اللفظ الذي استدل به وهذا انقدح
في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة بين الجامد والذايب كما ذكر قبل
عن اسحق وهو مشهور من رواية معمر عن الزهري اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما
وصححه ابن حبان وغيره على انه اختلف عن معمر فيه فاخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الاعلى
عن معمر بغير تفصيل نعم وقع عند النسائي من رواية بن القاسم عن مالك وصف السمن
في الحديث بانه جامد وتقدم التنبيه عليه في الطهارة وكذا وقع عند احمد من رواية
الاوزاعي عن الزهري وكذا عند البيهقي من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة وكذا
اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن سفيان وتقدم التنبيه على الزيادة التي
وقعت في رواية اسحق بن راهويه عن سفيان وانه تفرد بالتفصيل عن سفيان دون
حفاظ اصحابه مثل احمد والحميدي ومسدد وغيرهم ووقع التفصيل فيه ايضا في رواية
عبد الجبار ابن عمر عن الزهري عن سالم عن ابيه بين قوله والاطلاق من روايته مرفوعا
فانه لو كان عنده مرفوعا ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد ولبين الزهري
ممن يقال في حفظه لعله نسي الطريق المفصله المرفوعه لانه كان احفظ الناس في
عصره فخفاء ذلك عنه في غاية البعد **قوله** عن حديث عبيد الله ابن عبد الله ليحيى
بسنده لكن لم يظهر لنا هل فيه ميمونة اولا وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم
ابن حماد عن ابن المبارك فقال فيه عن عبيد الله عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره مرسلا واغرب ابو نعيم في المستخرج فساق من طريق العمري عن البخاري عن عبد ان
موصولا بذكر ابن عباس وميمونة بالمرفوع دون الموقوف وقال اخرجه البخاري عن
عبدان وذكر فيه كلاما واستدل بهذا الحديث لاحدى الروايتين عن احمد ان المايع
اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية

وحكى عن مالك وقد اخرج احمد عن اسمعيل بن علية عن عمارة بنت ابى حفصة عن عكرمة
ان ابن عباس سئل عن فارة ماتت فى سمن قال توخذ الفارة وما حولها فقلت ان
اثرها كان فى السمن كله قال انما كان وهى حية وانما ماتت حيث وجدت ورجاله رجال
الصحيح واخرجه احمد من وجه اخر وقال فيه عن جرفيه زيت وقع فيه جرد وفيه
ليس جال فى الجر كله قال انما جال وفيه الروح ثم استقر حيث مات وفرق الجمهور
بين المايع والجامد عملا بالتفصيل المقدم ذكره وقد تمسك بن العربى بقوله وما حوله
على انه كان جامدا قال لانه لو كان مايعا لم يكن له حول لانه لو نقل من اى جانب مما
نقل اليه غيره فى الحال فيصير مما حولها فيحتاج الى القايه كله كذا قال واما ذكر السمن
والفارة فلا عمل لمفهومهما وجد ابن حزم على عادته فحص التفرقة بالفارة فلو وقع
غير جنس الفار من الدواب فى مايع لم ينجس الا بالتغيير وضابط المايع عند الجمهور
ان يترادد بسرعة اذا اخذ منه شئ واستدل بقوله فماتت على ان تاثيرها فى المايع
انما يكون بموتها فيه فلو وقعت فيه وخرجت بلا موت لم يضر ولم يقع فى رواية مالك
التقييد بالموت فيلزم من لا يقول بحمل المطلق على المقيد ان يقول بالتاثير ولو خرجت
وهى حية وقد التزمه ابن حزم فخالف الجمهور ايضا **قوله** القوها وما حولها لم يرد
فى طريقه صحيحة تحديد ما يلقى لكن اخرج ابن ابى شيبة من مرسل عطا بن يسار انه
يكون قدر الكف وسنده جيد لو لا ارساله وقد وقع عند الدارقطنى من رواية يحيى
القطان عن مالك فى هذا الحديث فامر ان يطرح ما حولها ويرمى به وهذا اظهر فى كونه
كان جامدا من قوله وما حولها ويقوى ما تمسك به ابن العربى واما ما اخرجه الطبرانى
عن ابى الدرداء مرفوعا من التقييد فى الماخوذ منه ثلاث عرفات بالكفى فسنده ضعيف
ولو ثبت لكان ظاهرا فى المايع واستدل بقوله فى الرواية المفصلة وان كان مايعا فلا تقربوه
على انه لا يجوز الانتفاع به فى شئ فيحتاج من اجاز الانتفاع به فى غير الاكل كالشافعية
واجازيعه كالحنفية الى الجواب عن الحديث فانهم احتجوا به فى التفرقة بين الجامد
والمايع وقد احتج بعضهم بما وقع فى رواية عبد الجبار بن عمر عند البيهقى فى حديث
ابن عمر ان كان السمن مايعا انتفعوا به ولا تاكلوه وفى رواية ابن جريج مثله وقد
تقدم فى الصحيح وقفه وعنده من طريق الثورى عن ايوب عن نافع عن ابن عمر فى فارة
وقعت فى زيت قال استصبحوا به وادهنوا به اديكم وهذا السند على شرط الشيخين
الا انه موقوف واستدل به على ان الفارة طاهرة العين ولغرب ابن العربى فحكى

ع

عن الشافعى وابى حنيفة انها نجسة **قوله** فى رواية مالك سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو كذلك فى اكثر الروايات بايها مر السايل ووقع فى رواية الاوزاعى
عند احمد تعيين من سال ولفظه عن ميمونة انها استفتت رسول الله صلى الله عليه
عن فارة الحديث ومثله فى رواية يحى القطان عن مالك عند الدارقطنى بلفظ
عن ابن عباس ان ميمونة استفتت والله اعلم **قوله** باب العلم
والوسم بفتح الواو وسكون المهملة وفى بعض النسخ بالمعجمة فقيل هو بمعنى الذى
بالمهملة وقيل بالمهملة فى الوجه وبالمعجمة فى ساير الجسد فعلى هذا فالحصواب هنا
بالمهملة لقوله فى الصورة والمراد بالوسم ان يعلم الشئ بشئ يوثر فيه تاثيرا بالغا واصله
ان يحمى الحديد ثم يجعل فى البهيمة علامة لتميزها عن غيرها **قوله** عن حنظلة هو ابن ابى سفيان
الجمحى وسالم هو ابن عبد الله ابن عمر **قوله** ان يعلم بضم اوله اى يجعل فيها علامة
قوله الصور فى رواية الكشميهنى فى الموضعين الصور بفتح الواو وبالهمزة جمع صورة
والمراد بالصورة الوجه **قوله** وقال ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يضرب هو موصول بالسند المذكور ابدا بالموقوف وثنى بالمرفوع مستدلا به على ما
ذكر من الكراهة لانه اذا ثبت النهى عن الضرب كان منع الوسم اولى ويحتمل ان يكون
اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب
فى الوجه وعن الوسم فى الوجه وفى لفظ له مر على النبى صلى الله عليه وسلم حمار قد وسم فى
وجهه فقال لعن الله من وسمه **قوله** تابعه قتيبة قال سالت الحنفرى بفتح المهملة
والفاء بينهما نون ساكنة وبعد الفاء راى منسوب الى العنقز وهو نبت طيب
الريح ويقال له المرزنجوش بفتح الميم وسكون الراء فتح الزاى وسكون النون
بعدها جيم مضمومة واخره معجمة وهذا تفسير الشئ بمثله فى الخفا والمرزنجوش هو
وقيل العنقز الريحان وقيل الفضب الفضى وهذه التابعه
لها حكم الوصل عند ابن الصلاح لان قتيبة من شيوخ البخارى وانما ذكرها للزيادة
المحذوفة فى رواية عبيد الله ابن موسى حيث قال ان نضرب فان الصور فى روايته
للصورة لكونها ذكرت اولا فافصح العنقزى فى روايته بذلك **وقوله** عن حنظلة
يريد بالسند المذكور وهو عن سالم عن ابيه وقد اخرج الاسمعيلى الحديث من طريق
بشر بن السرى ومحمد بن ابى عدى قد منا كلاهما عن حنظلة بالسند المذكور واللفظ
المذكور لكن لفظ رواية بشر بن السرى عن الصور تضرب واخرجه من طريق وكيع

وقتيبة احمد والنسائى كلاهما عن يحيى القطان
وقتيبة احمد والنسائى كلاهما عن يحيى القطان

عن حنظلة بلفظه ان تضرب وجوه البهايم ومن وجه اخر عنه ان تضرب الصورة
يعني الوجه اخرجه ايضا من طريق محمد بن بكير البرساني واسحق بن سليمان الرازي
كلاهما عن حنظلة قال سمعت سالما يسال عن العلم في الصورة فقال كان ابن عمر يكره
ان يعلم بالصورة ويبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تضرب الصورة يعني
بالصورة الوجه قال الاسمعيلي المسند فيه على اضطراب فيه ضرب الصورة واما
العلم فانه من قول ابن عمر وكان المعنى فيه الكي قلت وهذه الرواية الاجنبية
هي المطابقة للفظ الترجمة وعطفه الوسم عليها اما عطف تفسيري واما من عطف
الاعم على الاخص واشار الاسمعيلي بالاضطراب الى الرواية الاخيرة حيث وقع فيها
وبلغنا فان الظاهر انه من قول سالم فيكون مرسلا بخلاف الروايات الاخرى فانها ظاهرة
الاتصال لكن اجتماع العدد الكثير اولى من تقصير من قصر به والحكم لمن وصل هذا
لا سيما اضطرابا في الاصطلاح لان شرط الاضطراب ان يتعذر الترجيح بعد تعذر
الجمع وليس الامر هنا كذلك وجاء ذكر الوسم في الوجه صريحا في حديث جابر قال
مر النبي صلى الله عليه وسلم بحمار قد وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا لا يسم
احد الوجه ولا يضرب احد الوجه اخرجه عبد الرزاق ومسلم والترمذي وهو شاهد
جيد لحديث ابن عمر وتقدم البحث في ضرب وجه الادمي في كتاب الجهاد في الكلام على
حديث ابي هريرة وتقدم قبل ابواب النهي عن صبر البهيمة وعن المثلة قوله عن
هشام هو ابن زيد اي ابن انس بن مالك قوله عن انس هو جده قوله باخ لي يحلة
هو اخو ام سليم وهو عبد الله ابن ابي طلحة وسياتي مطولا في اللباس من وجه اخر
قوله في المربد بكسر الميم وسكون الراء وفتح الموحدة بعدها مهملة مكان للابل
وكان الغنم ادخلت فيه مع الابل قوله وهو يسم شاة في رواية الكشميهني شاء
بالهمز وهو جمع شاه مثل شياه وسياتي في الرواية التي في اللباس بلفظ وهو يسم
الظهر الذي قدم عليه وفيه ما يدل على ان ذلك كان بعد رجوعهم من غزوة
الفتح وحنين والمراد بالظهر الابل وكانه كان يسم الابل والغنم فصادف اول
دخول انس وهو يسم شاه وراه يسم غير ذلك وقد تقدم في العقيقة بيان شيء من
هذا قوله حسبته القائل هو شعبة والضمير لهشام ابن زيد وقع مبينا في رواية
مسلم قوله واظنها هذا محل الترجمة وهو العدول عن الوسم في الوجه الى الوسم في
الاذن فيستفاد منه ان الاذن ليست من الوجه وفيه حجة للجمهور في جواز وسم

البهايم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من
ادعى نسخ وسم البهايم وجعله للجهود محضورا من عموم النهي والله اعلم قوله
باب اذا اصاب قوم غنيمة بعنج اوله وآخر عظيم قوله فذبح بعضهم
غنما او ابلا بغير امر اصحابه لم يوكل لحديث رافع هذا يصير من البخاري الى ان
سبب منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها رافع بن خديج كونها لم تقسم
وقد تقدم البحث في ذلك في باب التسمية على الذبيحة قوله فيه وساحدثكم عن ذلك
جزم النووي بانه من جملة المرفوع وهو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر
من السياق وجزم ابو الحسن بن القطان في كتاب بيان الوهم والايهام بانه مدرج
من قول رافع بن خديج راوي الخبر وذكر ما حاصله ان اكثر الرواة عن سعيد ومسروق
اوردوه على ظاهر الرفع وان ابا الاحوص قال في روايته عنه بعد قوله اوظفر قال
رافع وساحدثكم عن ذلك ونسبت ذلك لرواية ابي داود وهو عجيب فان ابا داود
اخرجه عن مسدد وليس في شيء من نسخ السنن قوله قال رافع وانما فيه كما عندهما
بدونها وشيخ ابي داود فيه مسدد ما هو شيخ البخاري فيه هنا وقد اورده البخاري
في الباب الذي بعد هذا بلفظ عمر السن والظفر فان السن عظم الى اخره وهو ظاهر جدا
في ان الجميع مرفوع قوله وقال طاوس وعكرمة في ذبيحة السارق اطرحوه وصله
عبد الرزاق من حديثهما بلفظ انهما سيلا عن ذلك فكرهاها ونهيا عنها وتقدم بيان
الحكم في ذلك في باب ذبيحة المراة ثم ذكر المصنف حديث رافع ابن خديج وقد تقدم
شرحه مستوفى قبل قوله باب اذا ندّ بعير لقوم فرماه بعضهم
بسهم واراد اصلاحهم فهو جايز في رواية الكشميهني اصلاحه ولكرمة صلاحه بغير
الف بالافراد اي البعير وضمير الجمع للقوم ثم ذكر المصنف حديث رافع ابن خديج وقد
تقدم التنبيه عليه في الذي قبله ومضى في باب ذبيحة المراة بحث في خصوص هذه
الترجمة قوله في هذه الرواية ما انهر الدم اوانهر الدم شك من الراوي والصواب
انهر بالهمز وقد الزمه الاسمعيلي التناقض في هذه الترجمة والتي قبلها واشار الى عدم
الفرق بين الصورتين والجامع ان كلا منهما متعد بالتزكية واجيب بان الذي
ذبح في القصة الاولى ذبح اما لم يقسم لعتصوا به فهو قبل ان يملك فاذا ملك حتى
يقسم والذي رمى البعير اراد ابقاءه لمنفعته لمالكه فافترقا وقال ابن المنير هذه الترجمة
على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصطلاح للمالك خشية ان يفوت عليه

المنفعه ليس بفاسد **قوله باب** اذا اكل المضطر اى من الميته وكانه
اشار الى الخلاف فى ذلك وهو فى موضعين احدهما فى الحالة التى يبيح الوصف بالاضطرار
فيها ليباح الاكل والثانى فى مقدار ما يوكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد
الهلاك او الى مرض يفضى اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة
ايام قال ابن ابى حمزه الحكمه فى ذلك ان فى الميتة سميه شديده فلو اكلها ابتداء لاهلكته
فشرع له ان يجوع ليصير فى بدنه بالجوع سمية هى اشد من سمية الميتة فاذا اكلها حينئذ لا يتضرر انتهى وهذا ان ثبت حسن بالغ فى الحسن واما الثانى فذكره فى تفسير قوله
تعالى غير باغ ولا عاد ثم وقد فسر قتاده بالمتعدى وهو تفسير لعنى وقال غير
الاثم ان ياكل فوق سدا لرمق وقيل فوق العاده وهو الراجح لاطلاق الاية
ثم محل جواز الشبع ان لا يتوقع غير الميتة عن قرب فان توقع امتنع ان قوى على الجوع
الى ان يحله وذكر امام الحرمين ان المراد بالشبع ما ينتفى معه الجوع لا الامتلاء حتى لا
يبقى لطعام اخر مساغ فان ذلك حرام واستشكل بما فى حديث جابر فى قصة العنبر
حيث قال ابو عبيده وقد اضطررتم فكلوا قال فاكلنا حتى سمنا وقد تقدم البحث
فيه مبسوطا **قوله** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله
انم عليه كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمه ما حذف **وقوله** غير باغ اى فى اكل
الميتة وجعل الجمهور من البغى العصيان فبغوا العاصى بسفره ان يا كل الميتة
وقالوا طريقه ان يتوب ثم ياكل وجوز بعضهم مطلقا **قوله** وقال فمن اضطر
فى مخمصة اى مجاعة غير متجانف اى مايل **قوله** وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
ان كنتم باياته مومنين زاد فى رواية كريمه الاية التى بعدها الى قوله ما اضطررتم
اليه وفى نسخة الى المعتدين وبه يظهر مناسبة ذكر ذلك هنا واطلاق الاضطرار
هنا تمسك به من اجاز اكل الميتة للعاصى وحمل الجمهور المطلق على المقيد فى الايتين
الاخيرتين **وقوله** قال لا اجد فيما اوحى الى محرما ساق فى رواية كريمه الى اخر الاية
وهو قوله غفور رحيم وبذلك يظهر ايضا وجه المناسبة وهو قوله فمن اضطر **قوله**
وقال ابن عباس مهراقا اى دما ابن عباس المسفوح بالمهراق وهو موصول عند الطبرى
من طريق على بن ابى طلحة عند قوله و قوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا كذا ثبت هنا
لكريمه والاصيلى وسقط للباقين وساق فى نسخة الصفانى الى قوله خبيثه ثم قال الى
قوله فان الله غفور رحيم قال الكرمانى وغيره عقد البخارى هذا الترجمة ولم يذكر
فيها حدثنا اشارة الى ان الذى ورد فيها ليس فيه شئ على شرطه فاكتفى بما ساق فيها

من الايات ويحتمل ان يكون بعض فانضم بعض ذلك الى بعض عند تبييضه الكتاب
قلت والثانى اوجه واللايق بهذا الباب على شرط حديث جابر فى قصه العنبر
فلعله قصد ان يذكر له طريقا اخرى **خاتمه** اشتمل كتاب الذبايح والصيد
من الاحاديث المرفوعه على ثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها احد وعشرون حديثا
والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وسبعون حديثا والخالص اربعة
احاديث واتفقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر فى النهى عن ان تصبر البهيمة وحديث
ابن عباس فيه وحديث عبد الله بن يزيد فى النهى عن المثلة وحديث ابن عباس والحكم
ابن عمرو فى الحمر الاهلية وحديث ابن عمر فى النهى عن ضرب الصور وفيه من الاثار عن
الصحابة فمن بعدهم اربعة واربعون اثرا والله اعلم **كتاب الاضاحى**
باب سنة الاضحية كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما سنة الاضاحى وهو جمع اضحيه
بضم الهمزة وبجوز كسرها وبجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد والجمع ضحايا وهى اضحاه
والجمع اضحى وبه سمى يوم الاضحى وهو يذكر ويونث وكان تسميتها اشتقت من اسم الوقت
الذى تشرع فيه وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها قال ابن حزم
لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف فى كونها
من شرايع الدين وهى عند الشافعية والجمهور سنة موكدة على الكفاية وفى وجه للشافعيه
من فروض الكفاية وعن ابى حنيفة تجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله فى رواية
لكن لم يقيد بالمقيم ونقل عن الاوزاعى وربيعة والليث مثله وخالف ابو يوسف
من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وقال احمد يكره تركها مع القدرة وعنه
واجبة وعن محمد بن الحسن هى سنة غير مرخص فى تركها قال الطحاوى وبه ناخذ وليس
فى الاثار ما يدل على وجوبها انتهى واقرب ما تمسك به للوجوب حديث ابى هريره رفعه
من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اخرجه ابن ماجه واحمد ورجاله ثقات
لكنه اختلف فى رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوى وغيره ومع
ذلك فليس صريحا فى الايجاب **قوله** وقال ابن عمر هى سنة ومعروف وصله حماد ابن
سلمه فى نصه بسند جيد الى ابن عمر والترمذى محسنا من طريق جبلة بن سحيم ان
رجلا سال ابن عمر عن الاضحية اهى واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
بعده قال الترمذى العمل على هذا عند اهل العلم انا الاضحية ليست بواجبة وكانه فهم
من كون ابن عمر لم يقل فى الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب وان الفعل المجرد لا يدل على

ذلك وكانه اشار بقوله والمسلمون الى انها ليست من الخصائص وكان ابن عمر حريصا
على اتباع افعال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك لم يصرح بعدم الوجوب وقد احتج
من قال بالوجوب بما ورد في حديث مخنف بن سليم رفعه على كل اهل بيت اضحية وقد
اخرجه احمد والاربعة باسناد قوي ولا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة في الوجوب
المطلق وقد ذكر معها العتيرة وليست واجبة عند من قال بوجوب الاضحية واستدل
من قال بوجوب الاضحية واستدل لمن قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس كتب
علي النحر ولم يكتب عليكم وهو حديث ضعيف اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني
والدارقطني وصححه الحاكم فذهل وقد استوعبت طرقه وعلله في الخصائص من شرح
احاديث الرافعي وسياتي شيء من المباحث في وجوب الاضحية في الكلام على حديث
البراء في قصة ابي بردة من سار بعد ابواب ثم ذكر المصنف حديث البراء انس في امر
من ذبح قبل الصلاة بالاعادة وسياتي شرحهما مستوفى بعد ابواب **وقوله** في حديث
البراء ان اول ما نبتدئ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر ووقع في بعض الروايات
في يومنا هذا نصلي بحذف ان وعليه شرح الكرماني فقال هو مثل سبح اسم ربك الاعلى
معناه الطريقة لا السنة بالاصطلاح التي تقابل الوجوب والطريقة اعم من ان تكون
الوجوب او الندب فاذا لم يقم دليل على الوجوب بقي الندب وهو وجه ايراد هما في
هذه الترجمة وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع الامر فيها بالاعادة واجيب
بان المقصود بيان شرط الاضحية المشروعة فهو كما لو قال لمن صلى رايته الضحى
مثلا قبل طلوع الشمس اذا طلعت الشمس فاعد صلاتك **وقوله** في حديث البراء
وليس من النسك في شيء النسك يطلق ويراد به الذبيحة ويستعمل في نوع خاص
من الدعاء المراقبة ويستعمل بمعنى العبادة وهو اعم يقال فلان ناسك اي عابد
وقد استعمل في حديث البراء بالمعنى الثالث وبالمعنى الاول ايضا في قوله في الطريق
الاخرى من نسك قبل الصلاة فلا نسك له اي من ذبح قبل الصلاة فلا ذبح له اي
لا يقع عن الاضحية **وقوله** فيه وقال مطرف يعني ابن طريف بالطاء المهملة وزن
عظيم وعامر هو الشعبي وقد تقدمت رواية مطرف موصولة في العيدين وتاتي
ايضا بعد ثمانية ابواب **قوله** اسمعيل هو ابن علية وايوب هو السختياني ومحمد
هو ابن سيرين والاسناد كله بصريون **قوله باب** قسمة الامام الاضاحي

بين الناس اي بنفسه او بامره **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير
قوله عن يحيى في رواية مسلم من طريق معوية بن سلام عن يحيى اخبرني يعيش ابن
عبد الله وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة بعدها جيم واسم جد هبيرة وهو تابعي
معروف مالة في البخاري الا هذا الحديث وقد ازالت رواية مسلم ما يخشى من تدليس
يحيى بن ابي كثير **قوله** عن عقبة في رواية مسلم المذكورة ان عقبة بن عامر اخرجه
قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه ضحايا سياتي بعد اربعة ابواب
ان عقبة هو الذي باشر القسمة وتقدم في الشركة باب وكالة الشريك الشريك
في القسمة واورد فيه ايضا واشار الى ان عقبة كان له في تلك الغنم نصيب باعتبار
انها كانت من الغنائم وكذا كان للنبي صلى الله عليه وسلم فيها نصيب ومع ذلك فوكله
في قسمتها وقدمت له هناك توجيها اخر وهذا التوجيه اقوى سندا قال ابن المنير
يحتمل ان يكون المراد انه اطلق عليها ضحايا باعتبار ما يؤول اليه الامر ويحتمل ان
يكون عينها للاضحية ثم قسمها بينهم ليجوز كل واحد نصيبه فيوخذ منه جواز قسمة
لحم الاضحية بين الورثة ولا يكون ذلك معاوضة وهي مسئلة خلاف للمالكية قال وبما
ادى البخاري مع دقة نظره قصد بالترجمة الا هذا كذا قال **قوله** فصارت لعقبة
ابن عامر جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لشيء معين من بهيمة الانعام
فمن الضان ما اكمل السنة وهو قول الجمهور وقيل دونها ثم اختلف في تقديره فقيل
ابن ستة اشهر وقيل ثمانية وقيل عشرة وحكى الترمذي عن وكيع انه ابن ستة
اشهر او سبعة اشهر وعن ابن الاعرابي ان ابن الشاء يجذع لتمام سنة اشهر الى سبعة
اشهر وان ابن المعز يجذع لثمانية الى عشرة قال والضان اسرع اجذاعا
من المعز واما الجذع من المعز فهو ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر ما كمل
الثالثة ومن الابل ما دخل في الخامسة وسياتي بيان المراد بها هنا قريبا واما
كانت من المعز بعد اربعة ابواب **قوله باب** الاضحية للمسافر
والنساء فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر لا اضحية عليه وقد تقدم
نقله في اول الباب واشار الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل
ان يشير الى خلاف من منع مباشرتهن التضحية وقد جاء عن مالك كراهة مباشرة
المراة الحائض التضحية **قوله** سفين هو ابن عيينة ولم يسمع مسدد من
سفين الثوري **قوله** عن عبد الرحمن بن القاسم في رواية علي بن عبد الله عن سفين

سمعت عبد الرحمن وتقدمت في كتاب الحيض **قوله** سرف بفتح المهملة وكسر
الراء مكان معروف خارج مكة **قوله** العسب فحيله الاصيلي وغيره بالضم اي حصنت
ويجوز الفتح وقيل هو في الحيض بالفتح فقط وفي النفاس بالفتح والضم **قوله** قالت
فلما كابني اتيت بلحم بقر تقدم في كتاب الحج من وجه اخر عن عايشة احضر من هذا
وتقدم شرحه مبينا هناك **وقوله** ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بالبقر
ظاهره ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن المنير تاويله لموافقة
مذهبه فقال المراد انه ذبح وقت ذبح الاضحية وهي ضحى يوم النحر قال وان حمل
على ظاهره فيكون تطوعا على انها سنة اضحية كذا قال ولا يخفى بعده واستدل به
الجمهور على ان ضحية الرجل تجزي عنه وعن اهل بيته وخالف في ذلك الحنفيه
وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ ولم يات لذلك بدليل قال القرطبي لم ينقل ان
النبي صلى الله عليه وسلم امر كل واحد من نسايه بالاضحية مع تكرار سني الضحايا
ومع وجود التعدد هن والعادة تقضي بنقل ذلك لو وقع كما نقل غير ذلك من احوالهن
ولو يده ما اخرجه مالك والترمذي وصححه من طريق عطاء بن يسار سالت
ابا ايوب كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الرجل يضحي
بالشاة عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطعمون حتى تباهى الناس كما ترى **قوله باب**
من تشهى من اللحم يوم النحر اي اتباعا للعادة بالاكل اذا ذبح الاكل اللحم يوم العيد وقال
الله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام **قوله**
حدثنا صدقة هو ابن الفضل وابن عليه هو اسمعيل بن ابرهيم بن علية **قوله** فقام
رجل هو ابو بردة بن نيار كما في حديث البرا **قوله** ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم
في رواية داود بن ابي هند عن الشعبي عند مسلم فقال يا رسول الله ان هذا يوم اللحم
فيه مكروه وفي لفظ له مقروم وهو بسكون القاف قال عياض رويناه في مسلم من
طريق الفارسي والسمرقندي مكروه ومن طريق العذري مقروم وقد صوب بعضهم هذه الرواية
الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا اشتهيته
وهو موافق للرواية الاخرى ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم قال عياض وقال
بعضهم شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحا وهو اشتهاء اللحم والمعنى
ترك الذبح والتضحية ويقاء اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه قال وقال لي الاسناد
ابو عبد الله ابن سلمان معناه ذبح ما لا يجزي في الاضحية مما هو لحم انتهى وبالجزم ابن

العربي فقال الرواية بسكون الحا هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل
بكسر الحا لحم بفتحها اذا كان يسمن اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم
ما لا يصح رواية اذ اللحم بالتحريك لا معنى وهو قول الاخر معنى المكروه انه مخالف
للسنة واني عجلت لاطعم اهلي قال واقرب ما تكلف لهذه الرواية ان معناه اللحم فيه
مكروه التاخير فحذف لفظ التاخير لدلالة **قوله** عجلك وقال النووي ذكر الحافظ
ابو موسى ان معناه هذا يوم طلب اللحم فيه مكروه شاق قال وهو معنى حسن
يعني طلبه من الناس كالصدقين والجار فاختار هو ان لا يحتاج اهله الى ذلك
فاغناهم بما ذبحه عن الطلب ووقع في رواية منصور عن الشعبي كما مضى في العيدين
وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي ويظهر
لي ان بهذه الرواية تحصل الجمع بين الروايتين المتقدمتين وان وصفه اللحم بكونه
يشتهى ويكونه مكروها لا تناقض فيه وانما هو باعتبارين فمن حيث ان العبادة جرت
فيه بالرباح فالنفس بكسوف له يكون مشتهى ومن حيث تواردا لجميع عليه حتى يكثر
يصير مملولا فاطلقت عليه الكراهة لذلك فحيث وصفه بكونه مشتهى اراد ابتدا
حاله وحيث وصفه بكونه مكروها اراد انتهاءه ومن ثم استعجل في الذبح ليفوز بتحصيل
الصفة الاولى عند اهله وجيرانه ووقع في رواية فراس عن الشعبي عند مسلم فقال
يا رسول الله قد نسكت عن ابني وقد استشكل هذا وظهر لي ان مراده انه ضحى
لاجله للمعنى الذي ذكره في اهله وجيرانه فخص ولده بالذكر لانه اخص بذلك عنده
حتى يستغني ولده بما عنده عن التشوف الى ما عند غيره **قوله** وذكر جيرانه في روايه
عاصم عند مسلم واني عجلت فيه لنسيكتي لاطعم اهلي وجيراني واهل داري **قوله** فلا
ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا ووقع في حديث البرا اختصاصه بذلك كما سياتي
بعد ابواب وياتي البحث فيه وكان السائل يسمح ذلك وقد روى ابن عون عن الشعبي
حديث البرا وعن ابن سيرين حديث انس فكان اذا حدث بحديث البرا يقف عند
قوله ولن يجزي عن احد بعدك ويحدث بقول انس لا ادري ابلغت الرخصة غيره
ام لا ولعله استشكل الخصوصية بذلك لما جا من ثبوت ذلك لغير ابي بردة
كما سياتي بيانه قريبا **قوله** ثم انكفا بضم الفا اي مال يقال كفات الاناء والمراد
انه رجع عن مكان الخطبة الى مكان الذبح **قوله** وقام الناس كذا هنا وفي الرواية
الاتية في باب من ذبح وقبل الصلاة اعاد فتمسك به ابن المنير في ان من ذبح قبل

الامام لا يحزه وسياتي البحث فيه **قوله** الى غنيمة بغين معجمة ونون مصغر وتوزعها
او قال فتجزعوها سنك من الراوي والاول بالزاي من التوزيع وهو التفرقة اي
تفرقوها والثاني بالجيم والزاي ايضا من الجزع وهو القطع اي اقتسموها حصصا وليس
المراد انهم اقتسموها بعد الذبح فاخذ كل واحد قطعة من اللحم وانما المراد اخذ حصة
من الغنم والقطعة تطلق على الحصة من كل شيء فبهذا التقرب يكون المعنى واحد
وان كان ظاهرهما في الاصل الاختلاف **قوله** باب من قال الاضحى يوم النحر
قال ابن المنير اخذ من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس
فلا يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد النحر الكامل
واللام تستعمل كثيرا للكمال كقوله الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب **قلت**
واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وداود الظاهري
وعن سعيد بن جبير وابي الشعثاء مثله الا ان منى فيجوز ثلاثة ايام ويمكن ان يتمسك
لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه امرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه
الامة الحديث صححه ابن حبان وقال القرطبي التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول
ضعيف مع قوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام
ويحتمل ان يكون اراد ان ايام النحر الاربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه
فالاضحى هو اليوم العاشر والذي يليه يوم النحر والذي يليه يوم القر الاول
والرابع يوم القر الثاني وقال ابن المنير مراده انه يوم تنحر فيه الاضاحي في جميع الاقطار
وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة بعض كما تقدم نقله عن من قال به قال وزاد مالك
ويذبح ايضا في يومين بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام
ولم يجزه لقابل وقيل الى اخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابي سلمة بن الاكوع
عبد الرحمن وسليمان بن يسار وغيرهم وقال ابن حزم متمسكا بعدم ورود دليل التقييد
واخرج ما رواه ابن ابي شيبة من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار
قالا عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله قال وهذا سند صحيح اليهما لكنه مرسل فيلزم
من يحتج بالمرسل ان يقول به **قلت** وسياتي عن ابي امامة بن سهل في الباب
الذي يليه شيء من ذلك ومثل قول مالك قال الثوري وابو حنيفة واحمد ومثل
قول الشافعي قال الاوزاعي قال ابن بطال تبعا للطحاوي ولم ينقل عن الصحابة
غير هذين القولين وعن قتادة سنة ايام بعد العاشر قال الاوزاعي وحجة الجمهور

حديث

حديث جبير ابن مطعم رفعه نحاج منى منحر وفي كل ايام التشريق ذبح اخرجه احمد
لكن في سنده انقطاع ووصله الدارقطني ورجاله ثقات واتفقوا على انه لا تشرع
ليلا كما تشرع نهارا الا رواية عن مالك وعند احمد ايضا ثم ذكر المصنف حديث محمد
وهو ابن سيرين عن ابن ابي بكرة وهو عبد الرحمن وقد تقدم شرحه في العلم وفي باب
الخطبة ايام منى من كتاب الحج شيء منه وكذا في تفسير براءة **قوله** ثلاث متواليات الى
قوله ورجب مضر هذا هو الصواب وهو عدها من سنتين ومنهم من عدها من سنة
واحدة فبدأ بالمحرم لكن الاولى التي لبيان المتوالية وشذ من اسقط رجبا وابدله
بشوال وذا عما ان بين ذلك تتوالى الا شهر الحرم وان ذلك المراد بقوله تعالى فسيحوا في
الارض اربعة اشهر حكاه ابن التين **قوله** قال محمد واحسبه هو ابن سيرين كانه
كان يشك في هذه اللفظة وقد ثبتت في روايته عنه وكذا قوله فكان محمد اذا ذكره
في رواية الكشميهني ذكر **وقوله** ان يكون اوعى له من بعض من سمعه كذا للاكثر بالواو
اي الرواة ونفهم فيه ووقع في روايتي الاصيلي والمستملي ارعى بالراء من الرعاية ورجحها
بعض الشراح وقال صاحب المطالع هي وهم **وقوله** قال الا هل بلغت القابل هو النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بقية الحديث ولكن الراوي فصل بين قوله بعض من سمعه
وبين قوله الا هل بلغت ابتداء بكلام ابن سيرين المذكور **قوله** باب الاضحى
والنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة الامام خاصة عند مالك قال مالك فيما رواه
ابن وهب انما يفعل ذلك ليلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذبحوا بعده على بقاء
وليتعلموا منه صفة الذبح وذكر فيه المؤلف حديث ابن عمر من وجهين احدهما موقوف
والثاني مرفوع كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى وهو اختلف على نافع
وقيل بل المرفوع يدل على الموقوف لان قوله في الموقوف كان ينحر الى منحر النبي صلى الله
عليه وسلم يريد به المصلى بدلالة الحديث المرفوع المصرح بذلك وقال ابن التين هو
مذهب مالك لان الامام يعرف اصحابه المصلى فيذبح هناك وبالغ بعض اصحابه وهو
ابو مصعب فقال من لم يفعل ذلك لم يؤمر به وقال ابن العربي قال ابو حنيفة ومالك
لا يذبح حتى يذبح الامام ان كان ممن يذبح قال ولم ار له دليلا **قوله** باب
ضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين اي لكل منهما قرنان معتدلان وزاد الكشميهني
قوله الصفان في اي سن كان واختلف في ابتدائه فقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع **قوله**
ويذكر سمينين اي في صفة الكبشين وهي في بعض طرق حديث الباب من رواية شعبة

عن قتادة عنده اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق حجاج بن محمد عن شعبة وقد
ساقه المصنف في الباب من طريق شعبة وليس فيه سمينين وهو المحفوظ عن
شعبة وتفرد به وله طريق اخرى اخرجها عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الله
ابن محمد بن عقيل عن ابي سلمة عن عايشة او عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح
احدهما عن محمد وآل محمد والاخر عن امته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ
وقد اخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق بكن وقع في النسخة ثمينين بمثلثة اوله
بدل السين والاول اولى وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه وقد اختلف عليه
في اسناده فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمر وكلهم عن علي بن الحسن عن
ابي رافع وخالفهم الثوري كما ترى ويحتمل ان يكون له في هذا الحديث طريقان وليس
في رواته في حديث ابي رافع لفظ سمينين واخرج ابو داود من وجه اخر عن جابر
ذبح النبي صلى الله عليه وسلم كبشين اقرنين املحين موجوءين قال الخطابي الموجو
يعني بضم الجيم وبالهمزة مرفوع الانثيين والوجاء الخصاء وفيه جواز الخصي في
الضحية وقد كرهه بعض اهل العلم لنقص العضو لكن ليس هذا عيبا لان الخصي
يعتدل لحما ويتفي عنه الزهومة وشر الرايحة وقال ابن العربي حديث ابي سعيد
يعني الذي اخرجه الترمذي بلفظ ضحى بكبش محتل اي كامل الخلقة لم يقطع انثياه
رد رواية توجوس وتعقب باحتمال ان يكون ذلك وقع في وقتين قوله وقال يحيى
ابن سعيد سمعت ابا امامة بن سهل قال كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون
يسمنون وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن حنبل عن عباد ابن العوام اخبرني
يحيى بن سعيد وهو الانصاري ولفظه كان المسلمون يشترى احدهم الاضحية فيسمنها فيذبحها
في اخرى المحمة قال احمد هذا الحديث عجيب قال ابن المنير كان بعض المالكية
يكره تسمين الاضحية لئلا يتشبه باليهود وقول ابي امامة احق قاله الداودي
قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحي بكبشين وانا اضحي بكبشين هكذا في هذه
الطريق وقابل ذلك هو انس بينه النسائي في روايته وهذه الرواية مختصرة
ورواية ابي قلابة المذكورة عقبها مبينة لكن في هذه زيادة قول انس انه كان
يضحي بكبشين للاتباع وفيها ايضا استعمار بالمداومة على ذلك فيتمسك به من قال
الضاني في الاضحية افضل قوله في رواية ابي قلابة الى كبشين اقرنين املحين

فذبحهما

فذبحهما بيده الاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر ويقال
هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في صوفه طبقات سود
ويقال الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض
في الاضحية وقيل الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويأكل في سواد
ويبرك في سواد اي ان مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك ابيض وحكى ذلك الماوردي
عن عايشة وهو غريب ولعله اراد ان الحديث الذي حاتمها كذا لكن ليس فيه وصفه
بالاملح وسيأتي قريبا ان مسلما اخرجه فان ثبتت فلعله كان في مرة اخرى واختار
في اختيار هذه الصفة فقيل لحسن منظره وقيل لنعمه وكثرة لحمه واستدل به على
اختيار العدد في الاضحية ومن ثم قال الشافعية ان الاضحية بسبع شياه افضل
من البعير لان الدم المراق فيها اكثر والثواب بريد بحسبه وان من اراد ان يضحي
باكثر من واحد بعجله وحكى الروياني من الشافعية استحباب التفريق على ايام
النحر قال النووي وهذا ارفق بالمساكين لكنه خلاف السنة كذا قال والحديث
دال على اختيار التثنية ولا يلزم منه ان من اراد ان يضحي بعدد فضحى اول يوم
باثنين ثم فرق البقية على ايام النحر ان يكون مخالفا للسنة وفيه ان الذكر في الاضحية
افضل من الانثى وهو قول احمد وعنه رواية ان الانثى اولى وحكى الرافعي فيه
قولين عن الشافعي احدهما عن نصه في البويطي الذكر لان لحمه اطيب وهذا هو
الاصح والثاني ان الانثى اولى قال الرافعي وانما ذكر ذلك في جزاء الصيد عند التقويم
والانثى اكثر قيمة فلا تعدى بالذكر او اراد الانثى التي لم تلد وقال ابن العربي
الاصح افضلية الذكور على الاناث في الضحايا وقيل هما سواء وفيه استحباب التضحية
بالاقرن وانه افضل من الاجم مع الاتفاق على جواز التضحية بالاجم وهو الذي لا قرن
له واختلفوا في تكسير القرن وفيه استحباب مباشرة المضحي الذبح بنفسه وا
به على مسنونية استحباب الاضحية صفة ولو نا قال الماوردي ان اجتمع حسن
المنظر مع طيب المخبر في اللحم فهو افضل وان انفرد اطيب المخبر اولى من حسن المنظر
وقال اكثر الشافعية افضلها البيضاء ثم الصفراء ثم العفراء ثم البلقاء ثم السود
وسيأتي بقية فوايد حديث انس بعد ابواب قوله فذبحهما بيده سيأتي البحث فيه
قريبا قوله وقال اسمعيل وحاتم ابن وردان عن ايوب عن محمد بن سيرين عن انس
يعني انهما خالفا عبد الوهاب الثقفي في شيخ ايوب فقال هو ابو قلابة وقال محمد بن سيرين

واما حديث اسمعيل وهو ابن علية فقد وصله المولف بعد اربعة ابواب فى اثنا حديث وهو بصدره الى ان الطريقين صحيحان وهو كذلك لاختلاف سياقهما واما حديث حاتم بن وردان فوصله مسلم من طريقه **قوله** تابعه وهيب عن ايوب كذا فى رواية ابى ذر وقدم الباقون متابعه وهيب على رواية اسمعيل وحاتم وهو الصواب لان وهيبا انما رواه عن ايوب عن ابى قلابة متابعا لعبد الوهاب الثقفى وقد وصله الاسمعيلى من طريقه لذلك قال ابن التين انما قال اولا قال اسمعيل وثانيا تابعه وهيب لان القول يستعمل على سبيل المذاكرة والمتابعة تستعمل عند النقل والتحمل **قلت** لو كان هذا على اطلاقه لم يخرج البخارى طريق اسمعيل فى الاصول ولم يحصر التعليق الجازم فى المذاكرة بل الذى قال ان البخارى لا يستعمل ذلك الا فى المذاكرة لا مستند له **قوله** الليث عن يزيد هو ابن ابى حبيب بينه المصنف فى كتاب الشركة **قوله** اعطاه غنما هو اعم من الضان والمعز **قوله** من اضحاه يحتمل ان يكون الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لعقبه فعلى كل فيحتمل ان تكون الغنم ملك النبى صلى الله عليه وسلم امر بقسمتها بينهم تبرعا ويحتمل ان يكون الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم من الغنى والبه جنح القرطبى حيث قال فى الحديث ان الامام ينبغى له ان يفرق الضحايا على من لم يقدر عليها من بيت مال المسلمين وقال ابن بطال ان كان قسمها بين الاغنياء فهى من الغنى فان كان خص بها الفقراء فهى من الزكوة وقد ترجم له البخارى فى الشركة باب قسم الغنم والعدل فيها وكانه فهم ان النبى صلى الله عليه وسلم بين لعقبة ما يعطيه كل واحد منهم وهو لا يامر الا بالعدل والا لو كان وكل ذلك لرايه لعسر عليه لان الغنم اذا تباينت فيها قسمة الاجزاء واما قسمة التعديل فيحتاج الى رد ولان استوا فقسمتها على القرب بعد **قلت** ويحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم ضحى بها عنهم ووقعت القسمة فى اللحم فتكون القسمة قسمة الاجزاء كما تقدم توجيهه عن ابن المنير قبل ابواب **قوله** وبقى عتود بفتح المهملة وضم المثناة الخفيفة هو من اولاد المعز ما قوى ورعى واتى عليه حول والجمع اعتده وعتدان وتدعم التاء الدال عدان وقال ابن بطال العتود الجذع من المعز ابن خمسة اشهر وهذا يبين المراد بقوله فى الرواية الاخرى عن عقبة كما مضى قريبا جذعه وانها كانت من المعز وزعم ابن حزم ان العتود لا يقال الا للجذع من المعز وتعقبه بعض الشراح بما وقع فى كلام صاحب المحكم ان

العتود

العتود لا يقال الا للجذع من المعز وتعقبه بعض الشراح بما وقع فى كلام صاحب المحكم ان العتود الجدى الذى استكرش وقيل الذى بلغ السفاد وقيل هو الذكر اجذع **قوله** فقال اضح به انت زاد البيهقى فى روايته من طريق يحيى ابن بكير عن الليث ولا رخصته لاحد فيها بعدك وساذكر البحث فى هذه الزيادة فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى واستدل به على اجزاء الاضحية بالشاة الواحدة وكان المصنف اراد بايراد حديث عقبة فى هذه الترجمة وهى ضحية النبى صلى الله عليه وسلم بكبشين الاستدلال على ان ذلك ليس على الوجوب بل على الاختيار فمن ذبح واحدة اجزات عنه ومن زاد فهو خير والافضل الاتباع فى الاضحية بكبشين ومن نظر الى كثرة اللحم قال كالشافعى الافضل الابل ثم الضان ثم البقر قال ابن العربى واتفق الشافعى اشهب من المالكية ولا يعدل بفعل النبى صلى الله عليه وسلم شئ لكن يمكن التمسك بقول ابن عمر يعنى الماضى قريبا كان يذبح ويبخر بالمصلى اى فانه يشمل الابل وغيرها قال لكنه عموم والتمسك بالصريح اولى وهو الكبش **قلت** قد اخرج البيهقى من حديث ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم يضحى بالمدينة بكبش ويراحيانا وبالكبش اذا لم يجد جزورا فلو كان ثابتا لكان نصا فى موضع النزاع لكن فى سنده عبد الله ابن نافع وفيه يقال وسيانى حديث عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه بالبقر فى باب من ذبح ضحية غيره وقد بينت فى حديث عمرة عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطا فى سواد ويبرك فى سواد فاضجعه ثم ذبحه وقال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ثم ضحى اخرجه مسلم قال الخطابى قولها يطا فى سواد الى اخره يريد ان اظلافه ومواضع البروك منه وما احاط بما احاط عينيه من وجهه اسود وسائره ابيض

قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم ادخرها لجذعة التى تقدم فى قول الصحابى ان عندى داجنا جذعة من المعز **قوله** حدثنا مطرف هو ابن طريف مهملة وزن عقيل وعامر هو الشعبى **قوله** فتى خال لى يقال له ابو بردة فى رواية زيد عن الشعبى فى اول الاضاحى ابو بردة بن نيار وهو بكسر النون وتخفيف الياء المثناة من تحت واخره راء واسمها نى واسم جده عمرو ابن عبيد وهو لوى من حلفاء الانصار وقد قيل اسمه الحارث بن عمرو وقيل مالك ابن هبيرة والاول هو الاصح واخرج ابن منده من طريق جابر بن الجعفى عن الشعبى عن البراء قال كان اسم خالى قاليلا فسماه

قوله ما احد اراد لعقبة فى الرواية الاخرى عن عقبة

النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا وقال يا كثيرا انما سمكا بعد صلاتنا ثم ذكر حديث
الباب بطوله وجابر ضعيف وابو بردة ممن شهد العقبة وبدرا والمشاهد وعاش
لخامسة اثنين وقيل خمس واربعين ولمسلم والبخاري حديث واحد سيأتي في الحدود
قوله شاتك شاة لحم اي ليست اضحية بل هو لحم ينتفع به كما وقع في رواية زبيد
فانما هو لحم تقدمه لاهلك وسيأتي في باب الذبح بعد الصلاة وفي رواية فراس عند
مسلم قال لستي اعجلته لاهلك وقد استشكلت الاضافة في قوله شاة لحم وذلك لان
الاضافة تستلزم تغاير المتعلق به والمتعلق به اما ان قدر بمن كخاتم حديد او باللام
كغلام زيد او بفي كضرب اليوم معناه ضرب في اليوم واما اللفظية فهي صفة تضاف
الى معمولها كضارب وحسن الوجه ولا يصح شيء من الاقسام الخمسة في شاة لحم قال
الفاكهي والذي يظهر لي ان ابا بردة لما اعتقد ان شاته شاة اضحية اوقع صلى الله
عليه وسلم الجواب في قوله شاة لحم موقع قوله شاة غير اضحية قوله ان عندي
داجنا الداجن التي تالف البيوت وتستانس وليس لها سن معين ولما صار هذا الاسم
علما على من تالف البيوت اضمحل الوصف عنه فاستوى فيه المذكر والمونث والجذعة
تقدم بيانها وقد بينت في هذه الرواية انها من المعز ووقع في الرواية الاخرى كما سيأتي
بيانه فان عندنا عناقا وفي رواية اخرى عناق لبن والعناق بفتح العين وتخفيف النون
الانثى من ولد المعز عند اهل اللغة ولم يصب الداودي في زعمه ان العناق هي التي
استحقت ان تحمل وانها تطلق على الذكر والانثى وانه بين بقوله لبن انها انثى قال ابن السي
غلط في نقل اللغة وفي تاويل الحديث فان معنى عناق لبن انها صغيرة سن ترضع امها
ووقع عند الطبراني من طريق سهل ابن ابي حثمة ان ابا بردة ذبح ذبيحة بسحر فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما الاضحية ما ذبح بعد الصلاة اذهب فضح فقال
ما عندي الا جذعة من المعز الحديث قلت وسيأتي بيان ذلك عند ذكر التعاليق
التي ذكرها المصنف عقب هذه الرواية وزاد في رواية اخرى هي احب الي من شاتين
وفي رواية لمسلم من شاتي لحم والمعنى انها اطيب لحما وانفع للاكل لسمنها ونفاستها
وقد استشكل هذا بما ذكر في العتق ان عتق نصفين افضل من عتق نفس واحدة ولو
كانت انفس منها واجيب بالفرق بين الاضحية والعتق ان الاضحية يطلب فيها
كثرة اللحم ليكون الواحدة السمينة اولى من المهزيلتين والعتق يطلب فيه التقرب
الى الله تعالى بفك الرقبة فيكون عتق الاثنين اولى من عتق الواحدة لخم الغرض

للواحد

الواحد وصف يقتضي رفعته على غيره كالعلم وانواع الفضل المتعدي فقد جزم
بعض المحققين بانه اولى لعموم نفعه للمسلمين ووقع في الرواية الاخرى التي في
اواخر الباب وهي خير من مسنة وحكى ابن السي عن الداودي ان المسنة التي
سقطت اسنانها للبدل وقال اهل اللغة المسن التي بلغت سنه وكون في داتها
الجذع في السنة السادسة وفي ذي الظلف والحافر في السنة الثالثة وقال
ابن فارس اذا دخل ولد الشاة في الثالثة فهي ثني ومسن قوله قال اذبحها
ولا تصلح لغيرك في رواية فراس الاتية في الباب من ذبح قبل الامام اذبحها قال
نعم ولا تجزي عن احد بعدك ولمسلم من هذا الوجه ولن تجزي عن احد بعدك وفي
حديث سهل ابن ابي حثمة وليس فيها رخصة لاحد بعدك وقوله تجزي بفتح اوله غير
مهموز اي تقضي تقال جزا فلان عني كذا اي قضى ومنه لا تجزي نفس عن نفس شيئا
اي لا تقضي عنها قال ابن بري الفقهاء يقولون لا يجزي بالضم والهمزة في موضع لا يقتضي
والصواب بالفتح وترك الهمز قال لكن يجوز الضم والهمز بمعنى الكفاية يقال
اجزاء عنك وقال صاحب الاساس بنو تميم يقولون اجزى عنك بالضم اي كفى
واهل الحجاز تجزي بفتح اوله وبهما قرئ لا تجزي نفس عن نفس شيئا وفي هذا تعقب
على من نقل الاتفاق على منع ضم اوله وفي هذا الحديث تخصيص ابي برده باجزاء الجذع
من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي
حديث عقبة ابن عامر كما تقدم قريبا والارخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كانت
هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي
هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الاخرى فمقتضى انتفاء
الوقوع للثاني وافرب بما يقال فيه ان ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد او يكون
خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في
السياق استمرار المنع لغير صريحا وقد انفصل ابن السي وتبعه القرطبي عن هذا
الاشكال باحتمال ان يكون العتود كان كبير السن بحيث يجزي لكنه قال ذلك بناء
على ان الزيادة التي في اخره لم تقع له وليتم مراده مع وجود هامع تصادمه لقول
اهل اللغة في العتود وتمسك بعض المتاخرين بكلام ابن السي فضعف الزيادة
وليس بجيد وانها خارجة من مخرج الصحيح فانها عند البيهقي من طرق ابي عبد الله البوشنجي
احد الائمة الكبار في الحفظ والفقه وسائر فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن

الليث بالسند الذى ساقه البخارى ولكنى رايت الحديث فى المتفق للجورقى من طريق
عبيد بن عبد الواحد ومن طريق احمد بن ابرهيم ابن ملحان كلاهما عن يحى بن بكير
وليست الزيادة فيه فهذا هو السر فى قول البيهقى ان كانت محفوظة كانه لما راى
التمرد خشى ان يكون دخل على راويها حديث فى حديث وقد وقع فى كلام بعضهم ان
الذى ثبت لهم الرخصة اربعة او خمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث
التى وردت فى ذلك ليس فيها التصريح بالنفى الا فى قصة ابى بردة فى الصحيحين وفى قصة عقبة
ابن عامر فى البيهقى واما ما عدا ذلك فقد اخرج ابو داود واحمد وصححه ابن حبان من
حديث زيد ابن خالد ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطاه عتودا جذعا فقال ضح به فقلت
انه جذع افاضحى به قال نعم ضح به فضحيت به لفظ احمد وفى صحيح ابن حبان وابن ماجه
من طريق عباد بن تميم عن عويمر بن اشقر انه ذبح اضحيته قبل ان يغدو يوم الاضحى
فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحية اخرى وفى الطبرانى الاوسط
من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابى وقاص جذعا بين المعز
فامره ان يضحى به واخرجه الحاكم من حديث عائشة وفى سنده ضعف ولابى يعلى والحاكم
من حديث ابى هريرة ان رجلا قال يا رسول الله هذا جذع من الضان فهزل وهذا جذع من
المعز سمين وهو خيرهما افاضحى به قال ضح به فان سد الخير وفى سنده ضعف والحق انه
لا منافاة بين هذه الاحاديث وهى حديثى ابى بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك فى ابتداء
الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزى واختصا ابو بردة وعقبة بالرخصة فى
ذلك وانما قلت ذلك لان بعض الناس زعم ان هولاء شاركوا لعقبة وابا بردة فى ذلك
والمشاركة انما وقعت فى مطلق الاجزاء لا فى خصوص منع الغير ومنهم من زاد فيهم عويمر
ابن الاشقر وليس فى حديثه الا مطلق الاعادة لكونه ذبح قبل الصلاة واما ما اخرجه
ابن ماجه من حديث ابى زيد الانصارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل
من الانصار اذبحها ولن تجزى جذعة عن احد بعدك فهذا يحمل على انه ابو بردة
ابن نيار فانه من الانصار ولما اخرجه ابو يعلى والطبرانى من حديث ابى محيفة
ان رجلا ذبح قبل الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزى عنك قال ان
عندى جذعة فقال لا يجزى عنك ولا تجزى بعد فلم يثبت الاجزاء لاحد ونفيه عن
الغير الا لابى بردة وعقبة وان تعذر الجمع الذى قدمته لحديث ابى بردة اصح مخرجا
والله اعلم قال الفاكهى ينبغى النظر فى اختصاص ابى بردة بهذا الحكم وكشف السر فيه

واجيب

واجيب بان الماوردى قال ان فيه وجهين احدهما ان ذلك كان قبل استقرار
الشرع فاستثنى والثانى انه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عن من سواه
قلت وفى الاول نظر لانه لو كان سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح
بعدم الاجزاء لغيره والغرض من ثبوت الاجزاء لعدد غيره كما تقدم وفى الحديث
ان الجذع من المعز لا يجزى وهو قول الجمهور وعن عطا وصاحبه الاوزاعى يجوز
مطلقا وهو وجه لبعض الشافعيه حكاه الرافعى وقال النووى هو شاذ او غلط
واغرب عياض فحكى الاجماع على عدم الاجزاء قيل والاجزاء يصادم النص ولكن
يحتمل ان يكون قائله قيده ذلك بمن لم يجد غيره ويكون معنى نفى الاجزاء عن غيره من اذن
له فى ذلك محمولا على من وجد واما الجذع من الضان فقال الترمذى ان العمل عليه
عند اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم لكن حكى عزيز عن ابن عمر
والزهرى ان الجذع لا يجزى مطلقا سواء كان من الضان ام غيره وممن حكاه عن ابن
عمر الاشراف وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعه من السلف واطنب فى الرد
على من اجاز ويحتمل ان يكون ذلك ايضا مقيدا بمن لم يجد وقد صح فيه حديث جابر
رفعه لا تذبحوا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان اخرجه
مسلم وابو داود والنسائى وغيرهم لكن نقل النووى عن الجمهور انهم حملوه على الافضل
والتقدير يستحب لكم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فاذبحوا جذعة من الضان
قال وليس فيه تصريح بمنع الجذعة من الضان وانها لا تجزى قال وقد اجمعت
الامة على ان الحديث ليس على ظاهره لان الجمهور يجوزون الجذع من الضان
مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهرى لمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتقابلا
تاويله قلت ويدل للجمهور الاحاديث الماضيه قريبا وكذا حديث ام هلال
بنت هلال عن ابيها رفعه يجوز الجذع من الضان اضحية اخرجه ابن ماجه وحديث
رجل من بنى سليم يقال له مجاشع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الجذع
يوفى مما يوفى منه الثنى اخرجه ابو داود وابن ماجه واخرجه النسائى من وجه
اخر لكن لم يسم الصحابى بل وقع عنده انه رجل من بنى سليم وحديث معاذ بن عبد الله
ابن حبيب عن عقبة بن عامر صحبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بجذاع من الضان
بلى وقع اخرجه النسائى بسند قوى وحديث ابى هريرة رفعه نعمت الاضحية الجذع
من الضان وهم الجمهور فى سته على اراجح ها انه ما اكمل سنة ودخل فى الثانية

وهو الاصح عند الشافعية وهو الاشهر عند اهل اللغة ثانيها نصف سنة وهو
قول الحنفية والحنابلة ثالثها سبعة اشهر حكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الزعفراني
رابعها ستة او سبعة حكاه الترمذي عن وكيع خامسها التفرقة بين ما تولد بين ثنائين
فيكون له نصف سنة او بين هرمين فيكون ابن ثمانية سادسها ابن عشرة سابعها
لا يجزي حتى يكون عظيما حكاه ابن العربي وقال انه مذهب باطل كذا قال وقد قال
صاحب الهداية اذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات اشتبهت على الناظر من بعيد
اجزأ وقال العبادي من الشافعية لو جذع قبل السنة اي سقطت اسنانه اجزا كما
لو تمت السنة قبل ان يجذع ويكون ذلك كالبلوغ اما بالسن ولما بالاحتلام وهكذا قال
البغوي الجذع ما استكمل سنة او اجذع قبلها والله اعلم **قوله** ثم قال من ذبح قبل
الصلاة اي صلاة العيد فانما يذبح لنفسه اي وليس اضحية ومن ذبح بعد الصلاة
فقد تم نسكه اي عبادته واصاب سنة المسلمين اي طريقتهم هكذا وقع في هذه
الرواية ان هذا الكلام وقع بعد قصة ابي بردة ابن نيار والذي في معظم الروايات
كما سياتي قريبا من رواية زبيد عن الشعبي ان هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم
وقع في الخطبة بعد الصلاة وان خطاب ابي بردة بما وقع له كان قبل ذلك وهو المعتمد
ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما نبدا به من يومنا هذا
ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا فقال ابو بردة يا رسول الله
ذبحت قبل ان اصلي وتقدم في العيدين من طريق منصور عن الشعبي عن البراء قال
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا
ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فانه لا نسك له فقال
ابو بردة فذكر الحديث وسياتي بيان الحكم في هذا قريبا في باب من ذبح قبل الصلاة
اعاد ان شاء الله تعالى واستدل على وجوب الاضحية على من التزم الاضحية فاسد
ما يضحي به ورده الطحاوي بانه لو كان كذلك لتعرض الى قيمة الاولى ليلزم بمثلها
فلما لم يعتبر ذلك دل على ان الامر بالاعادة كان على جهة الندب وفيه بيان ما يجزي
في الاضحية لا على وجوب الاعادة وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم ان المرجع
في الاحكام انما هو الى النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد يختص بعض امته بحكم ويمنع
غيره منه ولو كان بغير عذر وان خطابه للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل
الخصوصية لان السياق يشعر بان قوله لابي بردة ضح به اي بالجذع لو كان يفهم تخصيصه

مولد

بذلك لما احتاج الى ان يقول له ولن يجزي عن احد بعدك وحتمال ان يكون فائدة ذلك
قطع الحاق غيره به في الحكم المذكور لان ذلك ماخوذ من مجرد اللفظ وهو قوي
واستدل بقوله اذبح مكانها اخرى في لفظ اعد نسكا وفي لفظ اضح بها وغير ذلك من
الالفاظ المصرحة بالامر بالاضحية على وجوب الاضحية قال القرطبي في المفهم
ولا حجة في شيء من ذلك وانما المقصود بيان كيفية مشروعية الاضحية لمن اراد ان
يفعلها ومن اوقعها على غير الوجه المشروع خطا او جهلا فبين له وجه تدارك ما
فرط منه وهذا يعني قوله لا يجزي عن احد بعدك ان لا يحصل له مقصود القربة
ولا الثواب وكما يقال في صلاة النفل لا يجزي الا بطهارة وستر عورة قال وقد استدل
بعضهم للوجوب بالاضحية من شريعة ابرهيم الخليل وقد امرنا باتباعه ولا حجة
فيه لانا نقول بموجبه ويلزمهم الدليل على انها كانت في شريعة ابرهيم واجبة ولا
سبيل الى علم ذلك ولا دلالة في قصة الذبح للخصوصية التي فيها والله اعلم وفيه ان
الامام يعلم الناس في خطبة العيد احكام النحر وفيه جواز الاكتفاء في الاضحية بالشاة
الواحدة وعن اهل بيته وبه قال الجمهور وقد تقدمت الاشارة اليه قبل وعن ابي
حنيفة والثوري يكمن وقال الطحاوي لا يجوز ان يضحي بشاة واحدة عن اثنين وادعى
نسخ ما دل عليه حديث عائشة الاتي في باب من ذبح ضحية غيره وتعقب بان النسخ لا
يثبت بالاحتمال قال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة وفيه ان العمل وان وافق سنة
حسنة لم يصح الا اذا وقع على وفق الشرع وفيه جواز اكل اللحم يوم العيد من غير لحم
الاضحية لقوله انما هو لحم قدمه اهله وفيه كرم الرب سبحانه لكونه شرع لعبيده الاضحية
مع ما لهم فيها من الشهوة بالاكل والادخار ومع ذلك فاثبت لهم الاجر في الذبح ثم
من تصدق اثيب والا لم ياثم **قوله** تابعه عبيد عن الشعبي وابرهيم وتابعه وكيع
عن جرير عن الشعبي **قلت** اما عبيد فهو بصيغة التصغير وهو ابن معتب بضم
اوله وفتح المهملة وتشديد المثناة وكسرها بعدها موحدة الضبي وروايته
عن الشعبي يعني عن البراء بهذه القصة واما قوله وابرهيم يعني النخعي وهو
من طريق ابرهيم منقطع وليس لعبيد عند البخاري سوى هذا الموضع الواحد
واما متابعة جرير وهو بصيغة التصغير وهو ابن ابي مطر واسمه عمرو الاسدي
الكوفي وتابعه ايضا في البخاري سوى هذا الموضع وقد وصله ابو الشيخ في كتاب
الاضاحي من طريق سهل بن عثمان العسكري عن وكيع عن جرير عن الشعبي عن البراء ان قاله

سأل فذكر الحديث وفيه عندي جذعة من المعز او في منها وفي هذا تعقب على الدارقطني في الافراد حيث زعم ان عبيد الله بن موسى تفرد بهذا عن حرب وساقه من طريقه بلفظ قال فعندي جذعة معز سمينة قوله وقال عاصم وداود عن الشعبي عناق لبن اما عاصم فهو ابن سليمان الاحول وقد وصله مسلم من طريق عبد الواحد بن زياد عنه عن الشعبي عن البراء بلفظ خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم نحر فقال لا يضحين احد حتى يصلي فقال رجل عندي عناق لبن وقال في اخره ولا تجزي جذعة عن احد بعدك واما داود فهو ابن ابي هند فوصله مسلم ايضا من طريق هشيم عنه عن الشعبي عن البراء بلفظ ان خاله ابا بردة ابن نيار ذبح قبل ان يذبح النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه لا طعم اهلي وجيراني واهل داري فقال اعد نسكا وقال ان عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم قال هي خير نسيكتك ولا تجزي جذعة عن احد بعدك قوله وقال زيد وفراس عن الشعبي عندي جذعة اما رواية زيد وهو بالزاي ثم الموحدة مصغر فوصلها المؤلف في اول الاضاحي كذلك واما رواية فراس وهو بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره مهملة ابن يحيى فوصلها المؤلف في باب من ذبح قبل الصلاة اعاد قوله وقال ابو الاحوص حدثنا منصور عناق جذعة هو بالتنوين فيهما ورواية منصور هذه وهو ابن المعتمر وصلها المؤلف من الوجه المذكور عنه عن الشعبي عن البراء في العيدين قوله وقال ابو عون هو عبد الله عناق جذع عناق لبن يعني ان في روايته عن الشعبي عن البراء باللفظين جميعا لفظ عاصم ومن تابعه ولفظ منصور ومن تابعه وقد وصل المؤلف رواية ابن عون في كتاب الايمان والنذور ومن طريق حماد عن ابي عون باللفظ المذكور قوله عن سلمة هو ابن كهيل وصرح احمد به في روايته عن محمد بن جعفر بهذا الاسناد وابو جحيفة هو الصحابي المشهور قوله ذبح ابو بردة هو ابن نيار الماضي ذكره قوله ابدلها بوحدة وفتح اوله قد تقدم بيانه قوله اذبح مكانها اخرى قوله قال شعبة واحسبه قال هي خير من مسنة في رواية ابي عامر العقدي عن شعبة عند مسلم هي خير من مسنة ولم يشك قوله اجعلها مكانها اي اذبحها وقد تمسك بهذا الامر من ادعى وجوب الاضحية ولا دلالة فيه لانه لو كان ظاهرا الامر بالوجوب الا ان قرينة افسادها الاولى تقتضي ان يكون الامر بالاعادة لتحصيل المقصود وهو اعم من ان يكون في الاصل واجبا او مندوبا وقال الشافعي يحتمل

ان يكون

ان يكون الامر بالاعادة للوجوب ويحتمل ان يكون الامر بالاعادة للاشارة الى ان التضحية قبل الصلوة لا تقع اضحية فامره بالاعادة ليكون في عداد من ضحى فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب في حديث ام سلمة المرفوع اذا دخل العشر فاراد احدكم ان يضحي قال فلو كانت واجبة لم يكل ذلك الى الارادة واجاب من قال بالوجوب بان التعليق على الارادة لا ينفي القول بالوجوب فهو كما لو قيل من اراد الحج فليكبر الزاد فان ذلك لا يدل على ان الحج لا يجب وتعقب بانه لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الامر بالاعادة لما تقدم من احتمال ارادة الاكمال وهو الظاهر والله اعلم قوله وقال ابو حاتم بن وردان الى اخره تقدم ذكر من وصله في الباب الذي قبله ولم يسق لفظه لكنه قال نحو حديثهما يعني رواية اسمعيل ابن علية عن ايوب ورواية هشام عن محمد بن سيرين قوله باب من ذبح الاضاحي بيده اي وهل يشترط ذلك او هو الاولى وقد اتفق على جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة وعند اكثرهم تكره لكن ينبغي ان يشهدها ويكره ان يستنيب حائضا او صبيا او كتابيا واولهم اولى ثم ما يليه قوله ضحى كذا في رواية شعبة بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية ابي عوانة الاتية قريبا عند قتادة وفي رواية همام الاتية قريبا ايضا عن قتادة كان يضحي وهي اظهر في المداومة على ذلك قوله بكبشين املحين زاد في رواية ابي عوانة وفي رواية همام كلاهما عن قتادة اقرنين وسياتيان قريبا وتقدم مثله في رواية ابي قلابة قبل باب قوله في اثنيه واضعا قدميه على صفاحهما كل منهما عند ذبحه والصفاح بكسر الصاد المهملة وتخفيف الفاء واخره حاء مهملة الجانب العريض من وجه الاضحية وانما ثنى اشارة الى انه فعل ذلك في كل منهما فهو من اضافة الجمع الى المثنى بارادة التوزيع قوله يسمي ويكبر في رواية ابي عوانة وسمى وكبر والاول اظهر في وقوع ذلك عند الذبح وفي الحديث غير ما تقدم مشروعية التسمية عند الذبح وفي الحديث غير ما تقدم في الذبائح بيان من اشترطهما في صحة الذبح وفيه استحباب التكبير مع التسمية واستحباب وضع الرجل على صفحة عنق الاضحية الايمن واتفقوا على ان اضجاعها يكون على الجانب الايسر فيضع رجله على الجانب الايمن ليكون اسهل على الذابح في اخذ السكين وامساك راسها بيده اليسار قوله باب من ذبح اضحية غيره اراد بهذه الترجمة بيان ان التي قبلها ليست للاشتراط قوله

واعان رجل ابن عمر في بدنته اى عند نحرها وهذا وصله عبد الرزاق عن ابن عيينة
عن عمرو ابن دينار قال رايت ابن عمر ينحر بدنة بمنى وهي بارکة معقولة ورجل يمسك
بحبل في راسها وابن عمر يطعن قال ابن المنير هذا الاثر لا يطابق الترجمة الا من
جهة ان الاستعانة اذا كانت سنة وعبادة التحقت بها الاستنابة وجاء في قصة ان
عمر حديث مرفوع اخرجه من حديث رجل من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى
اضحيته فقال له اعني على اضحيتي فاعانه ورجاله ثقات قوله وامر ابو موسى بناته
ان يضحين بايديهن وصله الحاكم في المستدرك ووقع لنا معلقا في حزء ابن كلاهما من
طريق المسيب ابن رافع ان ابا موسى كان يامر بناته ان يذبحن نساكهن بايديهن
وسنده صحيح قال ابن التين فيه جواز ذبيحة المراة ونقل محمد بن مالك كراهته قلت
وقد سبق في الذبائح مبينا وهذا الاثر مباين للترجمة فيحتمل ان يكون محله في الترجمة
التي قبلها او اراد ان الاثر في ذلك على اختيار المضحي وعند الشافعية الاولى للمراة
ان توكل في ذبح اضحيتها ولا تباشر الذبح بنفسها ثم ذكر المصنف حديث عايشة لما حاضت
بسرف وفيه هذا امر كتبه الله على بنات ادم وفي اخره وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نسايه بالبقر ولمسلم من حديث جابر نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسايه بقرة
واحدة وقد تقدم شرحه قريبا وساذكر ما يتعلق بهذه الترجمة في التي بعدها
قوله فيه ولن تجزي او يوفى شك من الراوي ومعنى توفى ان تكمل الثواب وعنده
احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه ولن تفي بغير واو ولا شك يقال وفا اذا
انجز فهو بمعنى يجزي بفتح اوله قوله باب من ذبح قبل الصلاة اعاد اى
لاعاد الذبح ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس قوله فيه وذكر هنا بفتح
الهاء والذال المخففة بعدها هاء تانيث اى حاجة لجيرانه الى اللحم قوله فكان النبي
صلى الله عليه وسلم عذره بتخفيف الذال المعجمة من العذر اى قبل عذره ولكن
لم يجعل ما فعله كافيا ولذلك امره بالاعادة قال ابن دقيق العيد فيه دليل
على ان المامورات اذا وقعت على خلاف ما يقتضي الامر لم تعذر فيها بالجهل والفرق بين
المامورات والمنهيات ان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك لا يحصل
الا بالفعل والمقصود من المنهيات الكف عنها بسبب مفاسدها ومع الجهل والنسيان
لم يقصد المكلف فعلها فيعذر قوله وعندي جذعة هو عطف على كلام للرجل الذي

عنى عنه الراوي بقوله وذكر هنا من جيرانه تقدير هذا يوم يشتهى فيه اللحم
ولجيراني حاجة فذبحت قبل الصلوة وعندي جذعة وقد تقدمت مباحثه قبل
ثلاثة ابواب الثاني حديث جندب ابن سفيان اورده مختصرا وقد تقدم في
الذبائح من طريق ابي عوانة عن الاسود بن قيس اتم منه واوله ضحينا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اضحاة فاذا ناس ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة الحديث قوله ومن
لم يذبح فليذبح في رواية ابي عوانة ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله وفي
رواية لمسلم فليذبح باسم الله اى فليذبح قايلا باسم الله او مسميا والجار والمجرور متعلق بمحذوف
وهو حال من الضمير في قوله فليذبح وهذا اولى ما حمل عليه الحديث وصححه النووي وتقدم
ما تقدم في حديث انس وسمى وكبر وقال عياض يحتمل ان يكون معناه فليذبح لله واللام
تجيء بمعنى اللام ويحتمل ان يكون معناه بتسمية الله ويحتمل ان يكون معناه متبركا باسمه
كما يقال سير على بركة الله ويحتمل ان يكون معناه فليذبح بسنة الله قال واما كراهة
بعضهم ان يقال افعل كذا على اسم الله لان لاسم الله على كل شئ فضعيف قوله ويحتمل
وجها خامسا ان يكون معنى قوله باسم الله مطلق الاذن في الذبيحة حينيذ لان
السياق يقتضي المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك كما يقال للمستاذن بسم الله اى
ادخل وقد استدل بهذا الامر في قوله فليذبح مكانها اخرى من قال بوجوب الاضحية
قال ابن دقيق العيد صيغة من في قوله من ذبح صيغة عموم في حق كل من ذبح
قبل ان يصلي وقد جات لتاسيس قاعدة وتنزيل صيغة العموم اذا وردت لذلك
على الصورة النادرة تستنكر فاذا بعد تخصيصه بمن تذكر اضحيته لعنه نفى التردد
هل الاولى حمله على من سبقت له اضحية معينة او حمله على ابتداء اضحيه من غير
سبق تعيين فعلى الاول يكون حجة لمن قال بالوجوب على من اشترى الاضحية
كالمالكية فان الاضحية تجب عندهم بالتزام اللسان وبنية الشرى وبنية الذبح
وعلى الثاني يكون لا حجة فيه لمن اوجب الاضحية مطلقا لكن حصل الانفصال
ممن لم يقل بالوجوب بالادلة الدالة على عدم الوجوب فيكون الامر للندب واستدل
به من اشترط تقديم الذبح من الامام بعد صلاته وخطبته لان قوله من ذبح
قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى انما صدر منه بعد صلاته وخطبته وذبحه
فكانه قال من ذبح قبل فعل هذه الامور فليعد اى فلا يعتد بما ذبحه قال
ابن دقيق العيد وهذا استدلال غير مستقيم لمخالفة التقييد بلفظ الصلاة

والتغفيب بالفاء الحديث الثانى حديث البرا اورده من طريق فراس بن يحيى عن
الشعبى وقد تقدمت مباحثه قريبا
المراد من كان على دين الاسلام فلا يذبح اى الاضحية حتى ينصرف
تمسك به الشافعية فى ان وقت الاضحية بعد فراغ الصلوة والخطبة وانما شرطوا
فراغ الخطيب لان الخطبتين مقصودتان مع الصلاة فى هذه العبادة فحضر بمقدار
الصلوة والخطبتين على اخف ما يجرى بعد طلوع الشمس فاذا ذبح بعد ذلك اجزاه الذبح
عن الاضحية سواء صلى العيد ام لا وسواء ذبح الامام اضحية ام لا ولسيتوكنى ذلك اهل
المصر والحاضر والبادى ونقل الطحاوى عن مالك والاوزاعى والشافعى لا يجوز
اضحية قبل ان يذبح الامام وهو معروف عن مالك والاوزاعى لا الشافعى قال القرطبى
ظواهر الاحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلوة لكن لما راى الشافعى ان من لا صلاة عليه
مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها وقال ابو حنيفة والليث لا يذبح قبل الصلاة
ويجوز بعدها ولو لم يذبح الامام وهذا خاص باهل المصر فاما اهل القرى والبوادى
فيدخل وقت الاضحية فى حقهم اذا طلع الفجر الثانى وقال مالك يذبحون اذا ارتفع
انما القرى اليهم فان نحروا قبل اخراهم وقال عطا وربيعة يذبح اهل القرى بعد طلوع
الشمس وقال احمد واسحق اذا فرغ الامام من الصلوة جازت الاضحية وهو وجه
للشافعية توكى من جهة حيث الدليل وان ضعفه بعضهم ومثله قول النووى ويجوز
بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى اثنائها ويحتمل ان يكون قوله حتى ينصرف اى
من الصلاة كما فى الروايات الاخرى واصرح من ذلك ما وقع عند احمد من طريق يزيد
ابن البرا عن ابيه رفعه انما الذبح بعد الصلاة ووقع فى حديث جندب عند مسلم من
ذبح قبل ان يصلى فليذبح مكانها اخرى قال ابن دقيق العيد هذا اللفظ اظهر
من اعتبار فعل الصلاة من حديث البرا اى حيث جاء فيه من ذبح قبل الصلاة
قال لكن ان اجرينا على ظاهره اقتضى انه لا يجزى الاضحية فى حق من لم يصل العيد
فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب الخروج
عن هذا الظاهر فى هذه الصورة وبقى ما عداها فى محل البحث ويعكب بانه قد وقع
فى صحيح مسلم فى رواية اخرى قبل ان يصلى او يصلى بالشك قال النووى الاولى
بالتاء وهو شك من الراوى فعلى هذا اذا كان بلفظ نصلى ساوى لفظ حديث
البرا فى تعليق الحكم بفعل الصلوة وقد وقع عند البخارى فى حديث

جندب فى الذبائح بمثل لفظ البرا وهو خلاف ما توهم سياق صاحب العمدة فانه ساقه
على لفظ مسلم وهو ظاهر فى اعتبار فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة واردة وفيها
خلاف الظاهر واظهر من ذلك قوله قبل ان نصلى بالنون ولذا قوله ان ينصرف سواء
قلنا من الصلاة تام من الخطبة وادى بعض الشافعية ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم
من ذبح قبل ان يصلى فليذبح مكانها اخرى اى بعد ان يتوجه من مكان هذا القول
لانه خاطب بذلك من حضره فكانه قال من ذبح قبل فعلى هذا من الصلوة والخطبة فليذبح
اخرى اى لا يعتد بما ذبحه ولا يخفى ما فيه واورد الطحاوى ما اخرجه مسلم من حديث
ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم
رجال فنحروا وظنوا ان النبى صلى الله عليه وسلم قد نحر فامرهم ان يعيدوا قال
ورواه حماد بن سلمة عن ابى الزبير عن جابر بلفظ ان رجلا ذبح قبل ان يصلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنهى ان يذبح احد قبل الصلاة وصححه ابن حبان ويشهد لذلك
قوله فى حديث البرا ان اول ما نصنع ان يبدا بالصلاة ثم يرجع فينحر فانه قال على ان وقت
الذبح يدخل بعد فعل الصلوة ولا يشترط للتاخير الى نحر الامام ويوبك من طرف
النظر ان الامام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس بشروعية النحر ولو ان الامام
نحر قبل ان يصلى لم تجزه نحره فدل على انه هو والناس فى وقت الاضحية سواء وقال
المهلب انما كره الذبح قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة فقام
ابو بردة ابن نيار فقال يا رسول الله فعلت اى ذبحت قبل الصلاة ووقع عند
مسلم من هذا الوجه سكت عن ابن لى وقد تقدم توجيهه هى خير من مسنتين
كذا وقع هنا بالتثنية وهو بالغة ووقع فى رواية عنزة من مسنة بالافراد وقد
تقدم توجيهه ايضا قال عامر هى خير نسيكته وكذا فيه بالتثنية وفيه
ضم الحقيقة الى المجاز بلفظ واحد فان النسيكة هى التى اجزت عنه وهى الثانية
والاولى لم تجز عنه لكن اطلق عليها نسيكة لانه نحرها على انها نسيكة او نحرها فى وقت
النسيكة وانما كانت خيرها لانها اجزات عن الاضحية بخلاف الاولى وفى الاولى خير
فى الجملة باعتبار القصد للجمل ووقع عند مسلم من هذا الوجه قال اضح بها قال
خير نسيكة ونقل ابن التين عن الشيخ ابى الحسن يعنى ابن القصار انه استدل
بتسميتها نسيكة على انه لا يجوز بيعها ولو ذبحت قبل الصلوة ولا يخفى وجه الضعف
عليه قوله باب وضع المقدم على صحة الذبيحة ذكر فيه حديث

انس ويضع رجله على صفاحهما وقد تقدمت مباحثه قريبا قوله باب
التكبير عند الذبح ذكر فيه حديث انس ايضا وقد تقدم قوله باب اذا بعث
هدية لتذبح لم يحرم عليه شئ ذكر فيه حديث عايشة وقد تقدمت مباحثه في كتاب
الحج واحمد بن محمد شيخه هو المروزي وعبد الله هو ابن المبارك واسمعيل هو ابن ابي خالد
وقوله فيه ان رجلا يبعث هديه هو زياد بن ابي سفين وقد تقدم نقله عن ابن عباس
وغيره وقوله فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب اي ضربت احدى يديها على الاخرى تعجبا
او تاسفا على وقوع ذلك واستدل الداودي بقولها هذا على ان الحديث الذي رويته
ميمونة مرفوعا اذا دخل عشر ذي الحجة فمن اراد ان يضحي فلا ياخذ من شعره ولا اظفاره
يكون منسوخا بحديث عايشة او ناسخا قال ابن التين ولا يحتاج الى ذلك لان عايشة
انما انكرت ان يصير من بعث هديه محرما بمجرد بعثه ولم يتعرض على ما يبتحب في العشر
خاصة من اجتناب ازالة الشعر والظفر ثم قال لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودي
وقد استدل الشافعي على اباحة ذلك في عشر ذي الحجة قال والحديث المذكور اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي والنساي قلت هو من حديث ام سلمة لا من حديث ميمونة
فوهم الداودي في النقل وفي الاحتجاج ايضا فانه لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط
ما اجتنبه المحرم على المضحي ان لا يبتحب فعل ما ورد به الخبر المذكور لغير المحرم والله اعلم
قوله باب ما يوكل من لحوم الاضاحي اي من غير تقييد بثلاث او نصف او
يتزود منها اي للسفر وفي الكشميهني ان التقييد بثلاثة ايام اما مسنوخ واما خاص
بسبب فيه احاديث الاول حديث جابر قوله لحوم الاضاحي تقدم البحث في قوله
لا المدينة في باب ما كان السلف يدخرون من كتاب الاطعمة قوله وقال غيره مرة لحوم
الهدي فاعل قال هو سفين بن عيينه وقايل ذلك الراوي عنه علي بن عبد الله وهو
ابن المديني بين ان سفين كان تارة يقول لحوم الاضاحي ومرارا يقول لحوم الهدي
ووقع في رواية الكشميهني هنا وقال غيره وهو تصحيف وقد تقدم في الباب المذكور
من رواية اخرى عن سفين لحوم الهدي الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي
اويس وسليمان هو ابن بلال ويحيى ابن سعيد هو الانصاري والقاسم وشيخه
وفيه صحابيان ابو سعيد وقتاده بن النعمان قوله فقدم اي من السفر فقدم
بضم القاف وتشديد الدال المكسورة اي وضع بين يديه قوله فقال اخروه
فعل امر من التاخير لا اذوقه اي لا اكل منه قوله قال ثم قمت فخرجت قد تقدم

في غزوة بولان من كتاب المغازي من رواية الليث عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد
بلفظ ان اباسعيد قدم من سفر فقدم اليه اهله لحمان لحوم الاضاحي فقال ما
انا باكلهما حتى اسال قوله فخرجت حتى اتى اخي ابا قتاده وكان اخاه لامه كذا لابي
ذر ووقعه الاصيلي والقابسي في روايتهما عن ابي زيد المروزي وابي زيد المروزي
وابي احمد الجرجاني وهو وهم وقال الباقون حتى اتى اخي قتاده وهو الصواب
وقد تقدم في رواية الليث عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد بلفظ ان اباسعيد قدم
من سفر فقدم اليه اهله لحمان من لحوم الاضاحي فقال ما انا باكل حتى اسال قوله فخرجت
حتى اتى اخي ابا قتادة فانطلق الى اخيه قتادة بن النعمان وزعم بعض من لم يمعن
النظر في ذلك انه وقع في كل النسخ اما قتاده وليس كما زعم وقد نبه على اختلاف الرواة
في ذلك ابو علي الجياني في تقييده وتبعه عياض واخرون وام ابي سعيد وقتاده المذكور
انيسة بنت ابي خارجه عمرو ابن قيس بن مالك بن بني عدي ابن النجار ذكر ذلك ابن
سعيد قوله حدث بعدك امر زاد الليث بقض لما كانوا ينهون عنه من اكل لحوم
الاضاحي بعد ثلاثة ايام وقد اخرجه احمد من رواية محمد بن اسحق قال حدثني ابي
ومحمد بن علي بن حسين عن عبد الله بن حباب مطولا ولفظه عن ابي سعيد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان ناكل لحوم نسكنا فوق ثلاث قال فخرجت في سفر ثم قدمت
على اهلي وذلك بعد الاضحى بايام فاتتني صاحبتي بسلق قد جعلت فيه قديدا فقلت
هذا من اضحيتنا فقلت لها اولم ينهنا قالت انه قد رخص للناس بعد ذلك فلم اصدقها
حتى بعثت الى اخي قتاده ابن النعمان فذكره وفيه فقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمسلمين في ذلك واخرجه النساي وصححه ابن حبان من طريق زينب بنت كعب عن ابي
سعيد فقلب المتن جعل راوي الحديث اباسعيد والممتنع من الاكل قتاده ابن النعمان
وفي الصحيحين اصح واخرجه احمد من وجه اخر جعل القصة لابي قتادة وانه سال
قتاده ابن النعمان عن ذلك ايضا وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في حجة
الوداع فقال اني كنت امرتكم ان لا تاكلوا الاضاحي فوق ثلاثة ايام لتسعكم واني
احله لكم فكلوا منه ما شيتم الحديث فبين في هذا الحديث وقت الاحلال وانه كان في
حجة الوداع وكان اباسعيد ما سمع ذلك وبين فيه ايضا السبب في التقييد وانه
لاجل التوسعة لحوم الاضاحي لمن لم يضح الثالث حديث سلمة ابن الاكوع وهو
من ثلاثياته قوله فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام

الماضي يستفاد منه ان النهي كان سنة تسع لما دل عليه الذي قبله ان الاذن كان
سنة عشر قال ابن المنير وجه قولهم هل نفعل كما كنا نفعل مع ان النهي يقتضي
الاستمرار انهم فهموا ان ذلك النهي ورد على سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي
وخصوصه من اجل السبب سألوا فارشدهم الى انه خاص بذلك العام من اجل السبب
المذكور وقوله كلوا واطعموا تمسك به من قال بوجوب الاكل من الاضحية ولا حجة فيه
لانه امر بعد حظر فيكون للاباحة واستدل به على ان العام اذا ورد على سبب خاص
ضعفت دلالة العموم حتى لا يبقى على اصالته لكن لا يقتضر فيه على السبب **قوله**
ادخروا بالمهملة واصله من ذخر بالمعجمة دخلت عليها تاء الافتعال ثم ادغمت ومنه
قوله تعالى واذكر بعد امة ويؤخذ من الاذن الى الادخار الحوار خلافا لمن كرهه
وقد ورد في الادخار كان يدخر لاهله قوت سنة وفي رواية كان لا يدخر لغد والاول
في الصحيحين والثاني في مسلم والجمع بينهما انه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله او
ان ذلك باختلاف الحال فيدخر له عند حاجة الناس اليه ويفعله عند عدم الحاجة
قوله كان بالناس جهد بالفتح اي مشقة من جهد قحط السنة **قوله** فاردت ان
نعشوا فيها كذا هنا من الاعاشة وفي رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن ابن عاصم شيخ
البخاري فيه فاردت ان نعشوا فيهم وللاسماعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة عن ابي عاصم
فاردت ان نعيشوا فيهم فكلوا واطعموا وادخروا قال عياض الصحيح في تعيشوا فيها المشقة
المفهومة من الجهد او من الشدة او من السنة لانها سبب الجهد وفي تعشوا فيهم اي في
الناس المحتاجين اليها قال في المشارق ورواية البخاري اوجه وقال في شرح مسلم ورواية
مسلم اشبه **قلت** وقد عرفت ان مخرج الحديث واحد ومداره على ابي عاصم وانه
تارة قال هذا وتارة قال هذا والمعنى في كل صحيح فلا وجه للترجيح الحديث الرابع
حديث عائشة **قوله** اسمعيل بن عبد الله هو ابن ابي اويس الذي روى عنه حديث ابي
سعيد **وقوله** حدثني اخي هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد
هو الانصاري فاسمعيل في حديث ابي سعيد يروي عن سليمان بن بلال بغير واسطة
وفي حديث عائشة هذا يروي عنه بواسطة وقد تكرر له هذا في عدة احاديث وذلك
يرشد الى انه كان لا يدلس **قوله** الضحية بفتح المعجمة وكسر الحاء المهملة **قوله** علك
منه اي من لحم الاضحية وفي رواية الكشميهني منها اي من الاضحية **قوله** فتقدم بسكون
القاف وفتح الدال من القدوم وفي رواية بفتح القاف وتشديد الدال اي يضعه

بين

بين يديه وهو اوجه **قوله** فقال لا تاكلوا اي منه هذا صريح في النهي عنه ووقع
في رواية الترمذي من طريق عائشة بن يسار عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها
سئلت اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الاضاحي فقالت لا
والجمع بينهما انها نفت نهي التحريم لاطلاق النهي ويويده قوله في هذه الرواية
وليست بعزيمة **قوله** وليست بعزيمة ولكن اراد ان يطعم منه بضم النون
وسكون الطاء اي يطعم غيرها قال الاسماعيلي بعد ان اخرج هذا الحديث عن علي ابن
العباس عن البخاري بسنده الى قوله بالمدينة كان الزيادة من قوله بالمدينة الى
اخره من كلام يحيى بن سعيد **قلت** بل هو من جملة الحديث فقد اخرجه ابو نعيم
من وجه اخر عن البخاري بتمامه وتقدم في الاطعمة من طريق عباس بن ربيعة قالت
لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يوكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث
قالت ما فعله الا في عام ضاع الناس فيه فاراد ان يطعم الغني الفقير والطحاوي
من هذا الوجه اكان يحرم لحوم الاضاحي فوق ثلاث قالت لا ولكنه لم يكن يضحي
منهم الا القليل فنفعل ليطعم من ضحى منهم من لم يضح وفي رواية مسلم في طريق عبد الله
ابن ابي بكر بن حزم عن عمرة انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا
وادخروا واول الحديث عند مسلم دف ناس من اهل البادية حضرة الاضحى في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادخروا ثلاثا وتصدقوا بما بقي فلما كان بعد
ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال انما نهيتكم من
اجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا قال الخطابي الدف بعني بالمهملة
والفاء الفئة السير السريع والدافة من يطرأ من المحتاجين واستدل باطلاق هذا
الحديث على انه لا تقييد في القدر الذي يجزي من الاطعام ويستحب للمضحي ان ياكل من
الاضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية وعند الشافعي يستحب قسمة اثلاثا لقوله
فكلوا وتصدقوا واطعموا قال ابن عبد البر وكان عنه يقول يستحب ان ياكل النصف
ويطعم النصف وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الاضاحي من طريق عطاء بن ابي رباح
عن ابي هريرة رفعه من ضحى فليأكل من اضحيته ورجاله ثقات لكن قال ابو حاتم
الرازي الصواب عن عطاء مرسل قال النووي مذهب الجمهور انه لا يجب الاكل من الا
وانما الامر فيه للاذن وذهب بعض السلف الى ان له حذ ظاهر الامر وحكاه الما
عن ابي الطيب ابن سلمة من الشافعية واما الصدقة هنا فالصحيح انه يجب

ضحية
ورد

المتصدق من الاضحية بما يقع عليه الاسم والاكمل ان يتصدق بعظمها الحديث
الخامس والسابع احاديث ابى عبيد عن عمر ثم عثمان ثم عن علي قوله عبد الله هو
ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وابو عبيد مولى ابن ازهر اى عبد الرحمن ابن
ازهر بن عوف بن اخى عبد الرحمن بن عوف وابو عبيد مولى بن ازهر اى عبد الرحمن
ابن ازهر بن عوف بن اخى عبد الرحمن وابو عبيد اسمه سعد بن عبيد قوله قد نهاكم
عن صيام هذين اليومين تقدمت مباحثه في اوائل كتاب الصيام واستدل به على
ان النهي عن الشيء اذا تعددت جهته لم يجز فعله كصوم يوم العيد فانه لا ينفك عن
الصوم فلا يتحقق فيه جهتان فلا يصح بخلاف ما اذا تعددت الجهة كالصلاة في
الدار المغصوبة فان الصلاة تتحقق في عين المغصوب مع التحريم والله اعلم قوله
قال عبيد هو موصول بالسند المذكور قوله ثم شهدت العيد لم يبين كونه اضحى
او فطر والظاهر انه الاضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر فتكون اللام فيه للعهد
قوله قد اجتمع لكم فيه عيدان اى يوم الاضحى ويوم الجمعة قوله وكان ذلك يوم
الجمعة اى يوم العيد قوله من اهل العوالي جمع العالية وهي قرى معروفة بالمدينة
قوله فلينظر اى يتاخر الى ان يصلي الجمعة عن من صلى العيد اذا وافق العيد يوم
الجمعة وهو محكي عن احمد واجيب بان قوله ومن احب ان يرجع فقد اذنت له استدل
به من قال بسقوط الجمعة عن من صلى العيد اذا وافق العيد يوم الجمعة وهو محكي
عن احمد واجيب بان قوله اذنت له ليس فيه تصريح بعدم العود وايضا فظاهر الحديث
ان كونهم من اهل العوالي انهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة لبعد منازلهم عن المسجد
وقد ورد في اصل المسألة حديث مرفوع قوله ثم شهدته اى العيد ودل السياق
على ان المراد به الاضحى وهو يؤيد ما تقدم من حديث عثمان واصرح من ذلك ما وقع
في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي عبيد انه سمع عليا يقول يوم الاضحى
والفطر اى من طريق غندر عن شعبة عن معمر بسنده شهدت عليا في يوم عيد بدأ
بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قال سمعت فذكر المرفوع قوله نهاكم
ان تاكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث زاد عبد الرزاق في روايته فلا تاكلوها بعد ثلاث
قال القرطبي اختلف في اول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزا فقيل اولها يوم
النحر فمن ضحى فيه جاز له ان يمسك يومين بعده ومن ضحى بعده امسك ما بقي له من
الثلاث وقيل اولها يوم يضحي فلو ضحى في اخر ايام النحر جاز له ان يمسك ثلاثا بعدها

ويحتمل

ويحتمل ان يؤخذ من قوله فوق ثلاث ان لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر
من الثلاث وتعتبر الثلاثة التي تليه وما بعدها قلت ويؤيده ما في حديث
جابر كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى فان ثلاث منى تتناول ما بعد
يوم النحر لاهل النفر الثاني قال الشافعي لعل عليا لم يبلغه النسخ وقال غيره
يحتمل ان يكون الوقت الذي قال فيه على ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك جزم ابن حزم فقال انما خطب عليا بالمدينة في الوقت
الذي كان لعثمان جوهر فيه وكان اهل البوادي قد اجاءتهم الفتنة الى المدينة
فاما بهم الجهد فلذلك قال على ما قال قلت اما كون على خطب به وعثمان محصور
فاخرجه الطحاوي من طريق الليث عن عقيل عن الزهري في هذا الحديث ولفظه
صليت مع علي العيد وعثمان محصور واما الحمل المذكور فلما اخرج احمد والطحاوي
ايضا من طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق
ثلاث فادخروا ما بدا لكم ثم جمع الطحاوي بنحو ما تقدم وكذلك اجاب عما اخرج احمد
من طريق ام سليمان قال دخلت على عائشة فسالتها عن لحوم الاضاحي فقالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من سفره فاتته فاطمة
بلحم من ضحايا هافقال اولم ينه عنه قالت انه قد رخص فيها فهذا على قد اطلع
على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته وقد جزم به الشافعي في
الرسالة في اخر باب العلل في الحديث فقال ما نصه فاذا دفت الدافة ثبت النهي
عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود
والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل ان يكون النهي عن امساك لحوم الاضاحي
بعد ثلاث منسوخا في كل حال قلت وبهذا الثاني اخذ المتاخرون من الشافعية
فقال الرافعي الظاهر انه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي فقال في شرح المهذب
الصواب المعروف انه لا يحرم الادخار اليوم بحال وحكى في شرح مسلم عن جماهير العلماء
انه من نسخ السنة بالسنة قال والصحيح نسخ النهي مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهة
فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل الى متى شاء انتهى وانما رجح ذلك لانه
لا يلزم من القول بالتحريم اذا دفت الدافة ايجاب الاطعام وقد قامت الادلة
عند الشافعية انه لا يجب في المال حق سوى الزكوة ونقل ابن عبد البر ما يوافق
ما نقله النووي فقال لا خلاف بين فقهاء المسلمين في اجازة اكل لحوم الاضاحي بعد

ثلاث وان النهي عن ذلك منسوخ كذا اطلق وليس بجيد فقد قال القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على ان المنع كان لعلة فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به ويعود الحكم بعود العلة فلو قدم على اهل بلد ناس محتاجون في زمان الاضاحي ولم يكن عند اهل ذلك البلد سعة يبدون بهم فانهم الا الضحايا بالمعنى علمهم ان لا يدخروها فوق ثلاث قلت والتقييد بالثلاث واضحة حال والا فلو لم تستند الحالة الا بتفرقة اللحم لزم على هذا التقدير عدم الامساك ولو ليلة واحدة وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية ان النهي كان لعلة فلما زالت زال الحكم لكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة **قوله** واستبعده وليس ببعيد لان صاحبه كانه نظر الى ان الحالة لم تستد يومئذ الا بما ذكر فاما الان فان الحالة تستند بغير لحم الاضحية فلا يعود الحكم الا لو فرض ان الحالة لا تستند الا باللحم الاضحية وهذا في غاية البعد ثم حكى البيهقي عن الشافعي ان النهي عن اكل لحوم الاضاحي فوق ثلاث كان في الاصل للتنزيه قال وهو كالامر في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع وحكاه الرافعي عن ابي علي الطبري احتمالا وقال المهلب انه الصحيح لقول عائشة وليس بجزم به والله اعلم واستدل بهذه الاحاديث على ان النهي عن الاكل فوق ثلاث خاص بصاحب الاضحية فاما من اهدي له او تصدق عليه فلا لمفهوم قوله من اضحيته وقد جاء في حديث الزبير بن العوام عند احمد وابي يعلى ما يفيد ذلك ولفظه قلت يا نبي الله ارايت قد نهى المسلمون ان ياكلوا من لحم نسكهم فوق ثلاث فكيف نصنع بما اهدي لنا قال انما نهاكم من اجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وادخروا وتصدقوا وقد تقدم في الهدايا ان الدافة هي القافلة سميت بذلك لان اهلها يدفون في السير اي يسيرون سيرا ليس بالشديد وانما قال ذلك لان الفقير لا حجر عليه في التصرف فيما يهدى له لان القصد ان ينفع المواساة من الغني للفقير وقد حصلت **قوله** وعن معمر عن الزهري كذا لابي عبيد نحو هذا ظاهره انه معطوف على السند المذكور فيكون من رواية حيان بن موسى عن ابن المبارك عن معمر وبهذا جزم ابو العباس الطرقي في الاطراف وهو يقتضي صنيع المزي لكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان عن حيان بن موسى فساق رواية يونس بتمامها ثم اخرجه من رواية يزيد بن زريع عن معمر وقال اخرجه البخاري عقب رواية ابن المبارك عن يونس **قلت** فاحتمل على هذا ان يكون رواية معمر معلقة وقد بينت ما فيها من فائدة زيادة قبل الحديث الثاني **قوله** محمد بن عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة وابن اخي ابن شهاب اسمه محمد بن عبد الله ابن مسلم وسالم هو ابن عبد الله بن عمر

قوله كلوا من الاضاحي ثلاثا اي فقط ولمسلم من طريق معمر نهى ان تؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث وله من طريق نافع عن ابن عمر لا ياكل احد من اضحيته فوق ثلاثة ايام **قوله** وكان عبد الله اي ابن عمر ياكل بالزيت سياتي بيانه **قوله** حتى ينفر من منى هذا هو الصواب ووقع في رواية الكشميهني وحده حتى يدلجا وهو تصحيف يفسد المعنى فان المراد ان ابن عمر كان لا ياكل من لحم الاضحية بعد ثلاث فكان اذا انقضت ثلاث منى ائتدم بالزيت ولا ياكل اللحم تمسكا بالامر المذكور ويدل عليه قوله في اخر الحديث من اجل لحوم الهدى وكانه ايضا لم يبلغه الاذن بعد المنع وعلى رواية الكشميهني ينعكس الامر ويصير المعنى كان ياكل بالزيت الى ان ينفر فانه اكل بغير الزيت فيدخل فيه لحم الاضحية واما تعيين في الحديث بالهدى فيحتمل ان يكون ابن عمر كان يسوي بين لحم الهدى وبين لحم الاضحية في الحكم ويحتمل ان يكون اطلق على لحم الاضحية لحم الهدى لمناسبة انه كان بمنى وفي هذه الاحاديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الاثقل بالاخف لان النهي عن ادخار لحوم الاضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين والاذن في الادخار اخف منه وفيه رد على من يقول ان النسخ لا يثبت بان الادخار كان مباحا بالبراءة الاصلية فالنهي عنه ليس نسخا وعلى تقدير ان يكون نسخا فقد نسخ الكتاب بالسنة لان في الكتاب الاذن في اكلها من غير تقييد بثلاث فكلوا منها واطعموا ويمكن ان يقال انه تخصيص لا نسخ وهو الاظهر **خاتمة** اشتمل كتاب الاضاحي من الاحاديث المرفوعة على اربعة واربعين حديثا المعلق منها خمسة عشر والبقية موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وثلاثون حديثا والخالص خمسة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث قتادة ابن النعمان في الباب الاخير وسوى زيادة معلقة في حديث انس وهي قوله بكبشين سمينين فان اصل الحديث عند مسلم سوى قوله سمينين وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة اثار والله اعلم **كتاب الاشربة** قال الله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الاية كذا للاكثر وساق الباقون الى المفلحون كذا ذكر الاية واربعة احاديث تتعلق بتحريم الخمر وذلك ان الاشربة منها ما يحل وما يحرم فينظر في حكم كل منها ثم في الاداب المتعلقة بالشرب فبدا ببيان المحرم منها لعلته بالنسبة الى الحلال فاذا عرف ما تحرم كان ما عداه حلالا وقد بينت في تفسير سورة

المايده الوقت الذى نزلت فيه الاية المذكوره وانه كان فى عام الفتح قبل الفتح
ثم رايت الدمياطى فى سيرته جزم بان تحريم الخمر كان سنة الحديبيه والحديبيه
كانت سنة ست وذكر ابن اسحق انه كان فى وقعة بنى النضير وهى بعد احد
وذلك سنة اربع على الراجح وفيه نظر لان انسا كما سياتى فى الباب الذى يعقبه
كان الساقى يوم حرمت وانه لما سمع المنادى بتحريمها بادر فاراقها فلو كان ذلك
سنة اربع لكان انس يصغر عن ذلك وكان المصنف لمح بذكر الاية الى بيان السبب
فى نزولها وقد مضى بيانه فى تفسير المايده ايضا من حديث عمر وابى هريره وغيرهما
واخرج النسائى والبيهقى بسند صحيح عن ابن عباس انما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين
من الانصار شربوا فلما ثمل القوم عبث بعضهم ببعض فلما ان اصبحوا جعل الرجل
يرى اثرا بوجهه ورأسه الاثر فيقول صنع هذا بى اخى فلان وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم
ضغائن فيقول والله لو كان بى رحيما ما صنع بى هذا حتى وقعت فى قلوبهم الضغائن
فانزل الله عز وجل بهذه الاية يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الى منتهون قال
فقال ناس من المتكلفين هى رجس وهى فى بطن فلان وقد قتل يوم احد فانزل الله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى المحسنين ووقعت هذه الزيادة فى حديث
انس فى البخارى كما مضى فى المايده ووقعت ايضا فى حديث البراء عند الترمذى وصححه
ومن حديث ابن عباس عند احمد لما حرمت الخمر قال ناس يا رسول الله اصحابنا الذين
ماتوا وهم يشربونها وساق صحيح وعند البزار من حديث جابر ان الذى سال عن ذلك
اليهود وفى حديث ابى هريرة الذى ذكر تمام فى تفسير المايده نحو الاول وزاد فى اخره
قال النبى صلى الله عليه وسلم لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم قال ابو بكر الرازى فى احكام
القرآن يستفاد تحريم الخمر من هذه الاية من تسميتها رجسا وقد سمى بها اجمع على تحريمه
وهو لحم الخنزير ومن قوله من عمل الشيطان اذ ما كان من عمل الشيطان حرم تناوله
ومن الفلاح المرتب على الاجتناب ومن كون الشرب سببا للعداوة والبغضاء بين المومنين
وتعاطى ما يوقع ذلك حرام ومن كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلوة ومن ختام الاية بقوله
فهل انتم منتهون فانه استفهم بمعناه الردع والزجر ولهذا قال عمر لما سمعها انتهينا انتهينا
وسبقه الى ذلك الطبرى واخرج الطبرانى وابن مردويه وصححه الحاكم من طريق طلحه
ابن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزل تحريم الخمر مشى اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعضهم الى بعض فقالوا حرمت الخمر وجعلت عدلا للشرك فقال

يشير الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر الاية فان الانصاب والازلام
من عمل المشركين بتزيين الشيطان فنسب العمل اليه وقال ابو الليث السمرقندى
المعنى انه لما نزل فيها انها رجس من عمل الشيطان وامر باجتنابها عادلت قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذكر ابو جعفر النحاس ان بعضهم استدل لتحريم
الخمر بقوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير
الحق وقد قال تعالى فى الخمر والميسر فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما اخبر ان فى الخمر
اثما كبيرا ثم صرح بتحريم الاثم ثبت تحريم الخمر بذلك قال وقول من قال ان الخمر
تسمى الاثم لم نجد له اصلا فى الحديث ولا فى اللغة ولا دلالة ايضا فى قول الشاعر
شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم تذهب بالعقول فانه اطلق الاثم على الخمر
مجازا بمعنى انه يغشى عنها الاثم واللغة الفصحى تانيث الخمر واثبت ابو حاتم السجستانى
وابن قتيبه وغيرهما جواز التذكير ويقال لها الخمرة ايضا وفيها جماعة من اهل
اللغة منهم الجوهرى وقال ابن مالك فى المثلث الخمرة هى الخمر فى اللغه وهل سميت
الخمر لانها تعطى العقل او تخامره اى تخالطه او لانها هى تخمر اى تغطى حتى تعلى او
لانها تختمر اى تدرك كما يقال للعجين اختمر اقوال سياتى بسطها عند شرح قول عمر
رضى الله عنه الخمر ما خامر العقل ان شاء الله تعالى الحديث الاول حديث ابن
عمر من طريق مالك عن نافع عنه وهو من اصح الاسانيد وله من شرب الخمر فى الدنيا
ثم لم يتب منها حرمها فى الاخره وحرمها بضم المهمله وكسر الراء الخفيفة من الحرمان
رواه مسلم عن القعنبى عن مالك فى اخره لم يسقها وله من طريق ايوب عن نافع بلفظ
فمات وهو مدمن لم يشربها فى الاخره وزاد مسلم فى اول الحديث مرفوعا كل مسكر خمر
وكل مسكر حرام واورد هذه الزيادة مستقلة ايضا من رواية موسى بن عقبه وعبيد الله
ابن عمر كلاهما عن نافع وسياتى الكلام عليها فى باب الخمر من العسل وياتى كلام ابن بطال
فيها فى اخر الباب وقوله ثم لم يتب منها ان من شربها مخذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه قال الخطابى والبغوى فى شرح السنة معنى الحديث لا يدخل الجنة لان
الخمر شراب اهل الجنة فاذا حرم شربها دل على انه لا يدخل الجنة وقال ابن عبد البر
هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لان الله تعالى اخبر ان فى الجنة
انهارا من خمر لذة للشاربين وانهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون فلو دخلها وقد علم ان فيها
خمرا وانه حرمها عقوبة له لتم وقوع الهم والحزن له والجنة لا هم فيها ولا حزن وان لم

بعلم بوجودها في الجنة ولانه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها الم فلهذا قال
بعض من يعدم انه لا يدخل الجنة اصلا قال وهو مذهب غير مرضي قال وبحمل
الحديث عند اهل السنة على انه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها الا ان عفى الله عنه كما في
بقية الكبائر وهو في المشيئة فعلى هذا فمعنى الحديث جزاه في الاخرة ان حرمها الحرمانه
دخول الجنة الا ان عفا الله عنه قال وجايز ان يدخل الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها
خمرا ولا تشتهيها نفسه وان علم بوجوده فيها ويويده حديث ابي سعيد مرفوعا من لبس
الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو قلت
اخرجه الطيالسي وصححه ابن حبان وقريب منه حديث عبد الله ابن عمرو رفعه من مات
من امتي وهو يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة اخرجه احمد بسند صحيح حسن وقد
لخص عياض كلام ابن عبد البر وزاد احتمالا اخر وهو ان المراد تحريمانه شربها انه يحبس عن
الجنة مدة اذا اراد الله عقوبته ومثله الحديث الاخر لم يرح رائحة الجنة قال ومن قال لا
يشربها في الجنة بان ينسها او لا يشتهيها في الجنة يقول ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون
ترك شهوته اياها عقوبة في حقه بل هو بعض نعيم بالنسبة الى من هو أتم نعيما منه كما
تختلف درجاتهم ولا يلحق من هو انقص درجة حينيذ بمن فوقه اعلا درجة منه استغنا
بما اعطي واغتباطا به وقال ابن العربي ظاهر الحديثين انه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس
الحرير فيها وذلك لانه استعجل ما امر بتاخيره ووعد به فحرمه عند ميقاته كالوارث
اذا قتل مورثه فانه يحرم ميراثه لاستعجاله وبهذا قال نفر من الصحابة من العلما
وهو موضع احتمال وموقف اشكال والله اعلم كيف يكون الحال وفصل بعض المتاخرين
بين من يشربها مستحلا فهو الذي لا يشربها اصلا لانه لا يدخل الجنة اصلا وعدم
الدخول يستلزم حرمانها ومن يشربها عالما بتحريمها فهو محل الخلاف وهو الذي يحرم شربها
مدة ولو في حال تعذيبه ان عذب او المعنى ان ذاك جزاوه ان جوزي والله اعلم وفي
الحديث ان التوبة تكفر المعاصي الكبايروهو في التوبة من الكفر قطعي وفي غيره من الذنوب
خلاف بين اهل السنة هل هو قطعي او ظني قال النووي الاقوى انه ظني وقال القرطبي
من استقرا الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادقين قطعا والتوبة الصادقة
شروط سياتي البحث فيها في كتاب الرقاق ويمكن ان يستدل بحديث الباب على صحة
التوبة من بعض الذنوب دون بعض وسياتي تحقيق ذلك وفيه ان الوعيد بتنا ول
من شرب الخمر وان لم يحصل له السكر لانه رتب الوعيد في الحديث على مجرد الشرب من غير

قوله

قيد وهو مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها واما ما لا
يسكر من غيرها والامر فيه كذلك عند الجمهور كما سياتي بيانه ويوخذ من قوله ثم لم
يتب منها ان التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يغلق الغرغر لما يقبل عليه ثم من الراجح
وليست المبادرة الى التوبة شرطا في قبولها والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة
قوله بايليا بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع
المد هي مدينة بيت المقدس وهو ظاهر في ان عرض ذلك عليه صلى الله عليه وسلم وقع وهو
في بيت المقدس لكن وقع في رواية الليث التي تاتي الاشارة اليها الى ايليا وليست صريحة
في ذلك لجواز ان يريد بتعيين ليلة الاسراء لاجله وقد تقدم بيان ذلك مع بقية شرحه
في اواخر الكلام على حديث الاسراء قبل الهجرة الى المدينة قوله فيه ولو اخذت الخمر غوت
امتك هو محل الترجمة قال ابن المنير يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفر من الخمر
لانه تفرس انها ستحرم ما كانت حينيذ مباحة ولا مانع من افتراق مباحين مشتركين
في اصل الاباحة في ان احدهما سيحرم والاخر تستمر اباحته قلت ويحتمل ان يكون
نفرها لكونه لم يعتد بشربها فوافق يطبعه ما سيقع من تحريمها بعد حفظ امن الله به
ورعايه واختار اللبن لكونه ما لوفا له سهلا طيبا طاهرا سايغا للشارب سليم العاقبة
بخلاف الخمر في جميع ذلك والمراد بالفطرة هنا الاستقامة على الدين الحق وفي الحديث
مشروعية الحمد عند حصول ما يحمد ودفع ما يحذر وقوله غوت امتك يحتمل ان يكون
اخذه من طريق الفال او تقدم عنده علم بترتب كل من الامرين على كل من الامرين وهو اظهر
قوله تابعه معمر وابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري يعني بسنده ووقع في غير رواية
ابي ذر زيادة الزبيدي مع المذكورين بعد عثمان بن عمر فاما متابعة معمر فوصلها
المولف في قصة موسى من احاديث الانبيا واول الحديث ذكر موسى وعيسى وصفتهما
وليس فيه ذكر ايليا وفيه اسري بها ثبت فاخذت اللبن فشربته واما رواية ابن
الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة ابن
الهاد الليثي ينسب لجد ابيه فوصلها النسائي وابو عوانة والطبراني في الاوسط من طريق
الليث عنه عن عبد الوهاب بن بخت عن ابن شهاب وهو الزهري قال الطبراني تفرد به يزيد
ابن الهاد عن عبد الوهاب قلت فعلى هذا فقد سقط ذكر عبد الوهاب من الاصل بين ابن الهاد
وابن شهاب على ان ابن الهاد قد روى عن الزهري احاديث غير هذا بغير واسطة منها
ما تقدم في تفسير المايدة قال البخاري فيه وقال يزيد بن الهاد عن الزهري فذكره ووصله

احمد وغيره من طريق ابن الهاد عن الزهري بغير واسطة واما رواية الزبيدي فوصلها
النسائي وابن حبان والطبراني في مسند الشاميين من طريق محمد بن حرب عنه لكن ليس فيه
ذكر ابليا ايضا واما رواية عثمان فوصلها تمام الرازي في فوائده من طريق ابرهيم ابن
المنذر عن عثمان بن عمر عن ابيه عن الزهري به واما ما ذكره المزني في الاطراف عن
الحاكم انه قال اراد البخاري بقوله تابعه ابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري حديث
ابن الهاد عن عبد الوهاب وحديث عثمان بن عمر بن فارس عن يونس كلاهما عن الزهري
قلت وليس كما زعم الحاكم واقره المزني في عثمان بن عمر فانه ظن انه عثمان بن عمر بن فارس
الراوي عن يونس بن يزيد وليس به وانما هو عثمان بن عمر بن موسى بن عبيد الله ابن معمر
التيمي وليس لعثمان بن عمر بن فارس ولد اسمه عمر يروي عنه وانما هو ولد التيمي كما ذكرته
من فوائد تمام وهو مدني وقد ذكر عثمان الدارمي انه سأل يحيى بن معين عن عمر بن عثمان
ابن عمر المدني عن ابيه عن الزهري فقال لا اعرفه ولا اعرف اباه قلت وقد عرفهما
غيره وذكره الزبير بن بكار في النسب وقال انه ولي قضاء المدينة في زمن مروان بن محمد
ثم ولي القضاء للمنصور ومات معه بالعراق وذكره ابن حبان في الثقات واكثر الدارقطني
من ذكره في العلل عند ذكره للاحاديث التي تختلف رواتها عن الزهري وكثيرا ما يرجح
رواية عن الزهري والله اعلم الحديث الثالث حديث انس قوله هشام
هو الدستوائي قوله لا يجدكم احد غيري كان انسا حدث به في اواخر عمره ما طلوع الله
او كان يعلم انه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم الا من كان قد مات قوله ولشربه
الخمر في رواية الكشميهني وشرب الخمر بالاضافة ورواية الجماعة اولى للمشاكلة قوله
حتى يكون لخمسين في رواية الكشميهني حتى يكون لخمسون امراه فمن رجل واحد وسبق
شرح الحديث مستوفى في كتاب العلم والمراد من اشراط الساعة كثرة شرب الخمر لسائر
ما ذكر في الحديث الحديث الرابع حديث ابي هريرة لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن وقع في اكثر الروايات هنا لا يزني حين يزني بحذف الفاعل فقدره
بعض الشراح الرجل او المؤمن او الزاني وقد بينت هذه الرواية بعين الاحتمال
الثالث قوله ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن قال ابن بطال هذا اشد ما
ورد في شرب الخمر وبه تعلق الخوارج فكفروا مرتكب الكبيرة عامدا عارفا عالما
بالتحريم وحمل اهل السنة الايمان هنا على الكامل لان العاصي يصير ناقص حال
الايمان لمن لا يعصي ويحتمل ان يكون المراد ان فاعل ذلك يؤول امره الى ذهاب
الايمان كما وقع في حديث عثمان الذي اولها اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وفيه

وانها لا تجتمع هي والايمان الا اوشك احدهما ان يخرج الاخر اخرجه البيهقي مرفوعا
وموقوفا وصححه ابن حبان مرفوعا قال ابن بطال هذا الحديث وانما دخل البخاري
هذه الاحاديث المشتملة على الوعيد الشديد في هذا الباب ليكون عوضا عن حديث
ابن عمر كل مسكر حرام ولم يذكره في هذا الباب لكونه روي موقوفا كذا قال وفيه
نظر لان في الوعيد قدرا زايدا على مطلق التحريم وقد ذكر البخاري ما يؤدي معنى
حديث ابن عمر كما سيأتي قريبا قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور
قوله ان ابا بكر اخبره هو والد عبد الملك شيخ ابن شهاب فيه قوله ثم يقول
كان ابو بكر هو ابن عبد الرحمن المذكور والمعنى انه كان يريد ذلك في حديث ابي هريرة
وقد مضى بيان ذلك عند شرح الحديث في كتاب المظالم ويأتي مزيد لذلك في كتاب
الحدود ان شاء الله تعالى قوله باب الخمر من العنب وغيره
كذا في شرح ابن بطال ولم ار لفظ وغيره في شيء من نسخ الصحيح ولا المستخرجات ولا
الشروح سواه قال ابن المنير عرض البخاري الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين
نادر العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة وزعموا ان لخمر العنب
خاصة قال لكن في استدلاله بقول ابن عمر يعني الذي اورده في الباب حرمت الخمر
وما بالمدينة منها شيء على ان الانبذة التي كانت يومئذ تنبذ خمرا نظر بل هو بان يدل
على ان الخمر من العنب خاصة احدر لانه قال وما فيها بالمدينة شيء يعني الخمر
وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة
ليست خمرا الا ان يقال ان كلام ابن عمر ينزل على جواب قول قايل لا خمر الا من
العنب فيقول له لقد حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء بل كان الموجود
بها من الاشربة ما يصنع من البسر والتمر ونحو ذلك وفهم الصحابة من تحريم الخمر
تحريم ذلك كله ولهذا ذلك ما بادروا الى اراقتها قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري
بهذه الترجمة وما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب ويطلق على
نبيذ البسر والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم
يرد حصر المسمى بالخمر في العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى
الحقيقة وبما بعدها المجاز والاول اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء
التي وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه الخمر فبدأ بالعنب لكونه المتفق عليه
ثم اردفه بالبسر والتمر والحديث الذي اورده فيه عن انس ظاهر في المراد جدا

ع منها

ثم ثلث بالعسل اشارة الى ان ذلك لا يختص بالتمر والبسر ثم اتى بترجمة عامة لذلك
وغيره وهي الخمر بما خامر العقل والله اعلم وفيه اشارة الى ضعف ان الحديث الذي جاء عن
ابي هريرة مرفوعا الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة او انه ليس المراد به الحصر
فيهما والجمع على تحريمه عصير العنب اذا اشتد فانه يحرم تناول قليله وكثيره بالاتفاق
وحكى ابن قتيبة عن قوم من اهل الكلام ان النهي عنها للكراهة وهو قول مهجور
لا يلتفت الى قايله وحكى ابو جعفر النحاس عن قوم ان الحرام ما اجمعوا عليه وما
اختلفوا فيه ليس بحرام قال وهذا عظيم من القول يلزم منه القول بحل كل شي اختلف
في تحريمه ولو كان مستند الخلاف واهيا ونقل الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي حنيفة
الخمر حرام قليلها وكثيرها والسكر من غيرها حرام وليس كتحريم الخمر والنبيذ المطبوخ
لا باس به من اي شي كان وانما يحرم منه القدر الذي يسكر وعن ابي يوسف لا باس
بالنقيع من كل شي كان وان غلا الا الزبيب والتمر قال وكذا حكاه محمد عن ابي حنيفه
وعن محمد ما اسكر كثيره فاحب الي ان لا اشربه ولا احرمه وقال النووي اكره نقيع التمر
ونقيع الزبيب اذا غلا قال ونقيع العسل لا باس به **قوله** حدثنا الحسن بن الصباح
هو البزار اخرج له ومحمد بن سابق من شيوخ البخاري وقد تحدث عنه بواسطة لهذا
لم ينسبه فنسبه هو ليلا يلتبس بمالك بن انس وقد اخرج الاسمعيلي الحديث المذكور
من طريق محمد بن اسحق الصغاني عن محمد بن سابق فقال عن مالك ابن مغول **قوله** وما
بالمدينة منها شي يحتمل ان يكون ابن عمر نفى ذلك بمقتضى ما علم او اراد المبالغة من
اجل قلتها حينئذ بالمدينة فاطلق النفي كما يقال فلان ليس بشي مبالغة ويويده قول
انس المذكور في الباب وما نجد خمرا الا عناب الاقلبلا ويحتمل ان يكون مراد ابن عمر وما بالمدينة
منها شي اي يعصر وقد تقدم في تفسير المايدة من وجه اخر عن ابن عمر قال نزل تحريم
الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب وحمل على ذلك ما كان
يصنع بها لاعلى ما يجلب اليها واما قول عمر في ثالث احاديث الباب نزل تحريم الخمر وهي من
خمسة فمعناه انها كانت حينئذ تصنع من الخمسة المذكورة في البلاد لا في خصوص المدينة
كما سياتي تقريره بعد ياب مع شرحه **قوله** عن يونس هو ابن عبيد البصري **قوله**
وعامة خمرنا البسر والتمر اي النبيذ الذي يصير خمرا كان او اكثر ما يتخذ من البسر
والتمر قال الكرماني **قوله** البسر والتمر مجاز عن الشراب الذي يصنع منهما وهو على

اني اراني اعصر خمرا او فيه حذف تقديره عامة اصل خمرنا او مادته وسياتي في الباب
الذي بعده من وجه اخر عن انس قال ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر بتقدير
الحرف فيه ظاهر واخرج النسائي وصححه الحاكم من رواية محارب ابن دثار عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بين والتمر هو الخمر وسنده صحيح وظاهر الحصر لكن المراد
المبالغة وهو بالنسبة الى ما كان حينئذ بالمدينة موجودا كما تقرر في حديث انس الرد
على من خص اسم الخمر بما يتخذ من العنب وقيل مراده ان التحريم لا يختص بالخمر المتخذة
من العنب بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر وهذا اظهر والله اعلم **قوله** يحيى
هو التيمي بن سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد وعامر هو الشعبي
قوله قام عمر على المنبر فقال اما بعد نزل تحريم الخمر ساقه بمن هذا الوجه مختصرا
وسياتي بعد قليل مطولا قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاء في جواب اما بعد **قلت**
لا صحة فيه لان هذه رواية مسدد هنا وسياتي قريبا عن احمد بن ابي رجاء عن يحيى
القطان بلفظ خطب عمر على المنبر فقال انه قد نزل تحريم الخمر ليس فيه اما بعد
واخرجه الاسمعيلي هنا من طريق محمد بن ابي بكر عن يحيى بن سعيد القطان شيخ
مسدد فيه بلفظ اما بعد فان الخمر فظهر ان حذف الفا واثباتها من تصرف
الرواة **قوله** باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر اي
تصنع وتتخذ وذكر فيه حديث انس من رواية اسحق بن ابي طلحة عنه انه سيا قا
من رواية ثابت عنه المتقدمة في الباب قبله **قوله** كنت اسقي ابا عبيدة هو ابن
الجراح وابا طلحة هو زيد بن سهل زوج ام سليم ام انس وابي ابن كعب كذا اقتصر
في هذه الرواية على هؤلاء الثلاثة فاما ابو طلحة فلكون القصة كانت في منزله
كما مضى في التفسير من طريق ثابت عن انس كنت ساقي القوم في منزل ابي طلحة
واما ابو عبيدة فلان النبي صلى الله عليه وسلم اخى بينه وبين ابي طلحة كما اخرجه
مسلم من وجه اخر عن انس واما ابي بن كعب فكان كبير الانصار وعالمهم ووقع في
رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس في تفسير المايدة اني لقايم اسقي ابا طلحة
وفلانا وفلانا كذا وقع بالابهام وسمي في رواية مسلم منهم ابا ايوب وسياتي بعد
ابواب من رواية هشام عن قتادة عن انس اني لاسقي ابا طلحة وابا دجانه وسهيل
ابن بيضا وابو دجانه بضم المهملة وتخفيف الجيم وبعد الالف نون اسمه سماك
ابن خرشه بمعجمتين بينهما راء مفتوحات ولمسلم من طريق سعيد عن قتادة نحوه

وسمى فيهم معاذ بن جبل ولاحد عن يحيى القطان عن حميد عن انس كنت اسقى ابا
عبيدة وابى بن كعب وسهيل بن بيضاء نفرا من الصحابة عند ابى طلحة ووقع عند
عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وقتادة وغيرهما عن انس ان القوم كانوا احد عشر رجلا
وقد حصل من الطرق التى اوردتها تسميه سبعة منهم وابهمهم فى رواية سليمان
التيمى عن انس وهى فى هذا الباب ولفظه كنت قائما على الحى اسقى فيهم عمومتى وقوله عمومتى
فى موضع خصص على البدل من قوله الحى واطلق عليهم عمومته لانهم كانوا اسن منه وكان
اكثرهم من الانصار ومن المستخربات ما اورده ابن مردويه فى تفسيره من طريق عيسى
ابن طهمان عن انس ان ابا بكر وعمر كانا فيهم وهو منكر مع نظافة سنده وما اظنه الا
غلطا وقد اخرج ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة سنبة من حديث عايشة قالت حرم
ابو بكر الخمر على نفسه فلم يشربها فى جاهلية ولا اسلام ويحتمل ان كان محفوظا ان يكون
ابو بكر وعمر زارا ابا طلحة فى ذلك اليوم ولم يشربا معهم ثم وجدت عند البزار من وجه
اخر عن انس قال كنت ساقى القوم وكان فى القوم رجل فقال له ابو بكر فلما شرب
قال تحيتى بالسلامة ام بكر الابيات فدخل علينا رجل من المسلمين فقال لقد نزل تحريم
الخمر وابو بكر هذا يقال له ابن شعوب فظن بعضهم انه ابو بكر الصديق وليس كذلك
لكن قرينه ذكر عمر يدل على عدم الغلط فى وصف الصديق فحملنا على تسمية عشرة وقد
قدمت فى غزوة بدر من المغازى ترجمة ابى بكر بن شعوب المذكور فى كتاب مكله
للفاكهى من طريق مرسل ما يشيد ذلك قوله من فضيخ زهو وتمر اما الفضيخ فمر
بفاء ومعجمتين وزن عظيم اسم للبسر الذى يجمر او يصفر قبل ان يترطب وقد
يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر وكما يطلق
على البسر وحده وعلى التمر وحده كما فى رواية الى اخر الباب وعند احمد من طريق
قتادة عن انس وما خمرهم يومئذ الا البسر والتمر مخلوطين وقع عند مسلم من طريق
قتادة عن انس اسقيهم من بزادة فيها خليط بسر وتمر قوله فجاءهم آت لم اقف على
اسمه ووقع فى رواية حميد عن انس عند احمد بعد قوله اسقيهم حتى كاد الشراب
ياخذ فيهم ولابن مردويه حتى اسرعت فيهم ولابن ابى عاصم حتى مالت رؤسهم
فدخل داخل ومضى فى المظالم من طريق ثابت عن انس فامر رسول الله صلى الله عليه
منادیا فنادى ولمسلم من هذا الوجه فاذا منادٍ ينادى ان الخمر قد حرمت وله
من رواية سعيد عن قتادة عن انس نحوه وزاد فقال ابو طلحة اخرج فانظر ما

هذا

هذا الصوت ومضى فى التفسير من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس بلفظ اذ جاء
رجل فقال هل بلغكم الخبر قالوا وما ذاك قال قد حرمت الخمر وهذا الرجل يحتمل ان
يكون هو المنادى ويحتمل ان يكون غيره سمع المنادى فدخل اليهم فاخبرهم وقد اخرج
ابن مردويه من طريق بكر بن عبد الله عن انس قال لما حرمت الخمر وحلف على اناس
من اصحابى وهى بين ايديهم فضربتها برجلى وقلت نزل تحريم الخمر فيحتمل ان يكون انس
خرج فاستخبر الرجل لكن اخرجه من وجه اخر ان الرجل قام على الباب وذكر لهم
تحريمها ومن وجه اخر انا فلان من عند نبينا فقال قد حرمت الخمر قلنا ما تقول
فقال سمعته يقول الا ان الساعة ومن عنده اتيتكم قوله فقال ابو طلحة قم يا انس فاهرقها
بفتح الهاء وكسر الراء وسكون القاف والاصل اريقها فابدلت الهمزة هاء وكذا قوله
فهرقتها وقد تستعمل هذه الكلمة بالهمزة والهاء معا وهو نادر وتقدم بسطه فى الطهارة
ووقع فى رواية ثابت عن انس فى التفسير بلفظ فاريقها ومن رواية عبد العزيز بن
صهيب فقالوا اريق هذه الفلال يا انس وهو محمول على ان المخاطب له بذلك ابو طلحة
ورضى الباقون بذلك فنسب الامر بالاراقة اليهم جميعا ووقع فى الرواية الثانية
فى الباب اكفها وهو بكسر الفاء مضمون بمعنى اريقها واصل الاكفاء الامالة ووقع فى باب
اجابة خبر الواحد من رواية اخرى عن مالك فى هذا الحديث قم الى هذه الجرار فاكسرها
قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى انكسرت وهذا مبين فى الروايات
الاخرى بل يجمع بانه اراقها وكسر اوانيها او اراق بعضها وكسر بعضها وقد ذكر ابن
عبد البر ان اسحق ابن ابى طلحة تفرد عن انس بذكر الكسر وان ثابتا وعبد العزيز
ابن صهيب وحميدا وعدة جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن انس منهم
من طوله ومنهم من اختصره فلم يذكروا الا اراقتها والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء
واخره مهملة انا يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا كالحوض وقد يكون صغيرا
بحيث يبات فيه الكسر به وكانه لم يحضره ما يكسر به غيره او كسر بالة المهراس
التى ندق بها فنه كالها ون فاطلق اسمه عليها مجازا ووقع فى رواية حميد عن انس
عند احمد فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسال وفى رواية عبد العزيز بن صهيب
فى التفسير فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وتقدم فى المظالم
فجرت فى سكك المدينة اى طرقها وفيه اشارة الى تواردهم من كانت عنده من
المسلمين على اراقتها حتى جرت فى الازقة من كثرتها قال القرطبى تمسك بهذه الزيادة

بعض من قال ان الحمر المتخذة من غير العنب ليست نجسة لانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن التخلي في الطرق فلو كانت نجسة لامرهم على اراقتها في الطرقات حتى يحرى
والجواب ان القصد بالاراقة كان لمشاهدة تحريمها فاذا اشتهر ذلك كان ابلغ فتحتمل
اخف المفسدتين لحصول المصلحة العظمة الحاصلة من الاشتهار ويحتمل انهم انما
ارتقبوا في الطرق المحدثة بحيث ينصب الى الاسربة والحشوش والاودية فتستهلك
فيها ويؤيده ما اخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر
قال فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي والتمسك بعموم الامر باجتنابها كاف
في القول بنجاستها وقوله قلت لانس القايل هو سليمان التيمي والد معمر قوله فقال
ابو بكر ابن انس وكانت خمرهم زاد مسلم من هذا الوجه يومئذ وقوله فلم ينكر انس
زاد مسلم ذلك والمعنى ان ابا بكر بن انس كان حاضرا عند انس لما حدثهم فكان انسا
حينئذ لم يحدثهم بهذه الزيادة اما نسيانا واما اختصارا فذكرها ابنه ابو بكر فاقره
عليها وقد ثبت تحديث انس بها كما ساذكره قوله وحدثني بعض اصحابنا القايل هو
سليمان التيمي ايضا وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد مسلم هذه الطريق عن
محمد بن عبد الاعلى عن معتمر بن سليمان عن ابيه قال حدثني بعض من كان معي انه سمع
انسا يقول كانت خمرهم يومئذ فيحتمل ان يكون انس حدث بها حينئذ فلم يسمعه سليمان
او حدث بها في مجلس اخر فحفظها عند الرجل الذي حدث بها سليمان وهذا لا يتم ويحتمل
ان يكون هو ابو بكر بن عبد الله المزني فان روايته في اخر الباب يومي الى ذلك ويحتمل
ان يكون قتادة فسياتي بعد ابواب من طريقه عن انس بلفظ وانا لنعدها يومئذ
الخمر وهذا ان قوي الحجج على ان الخمر اسم جنس لكل ما يسكر سواء كان من العنب
او من نقيع الزبيب او التمر او العسل او غيرها واما دعوى بعضهم ان الخمر حقيقته
من ماء العنب مجاز في غيره فان سلم في اللغة لزم من قال به جواز استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه والكوفيون لا يقولون بذلك واما من حيث الشرع
فالخمر في الحقيقة في الجميع لثبوت حديث كل مسكر خمر فمن زعم انه جمع بين الحقيقة
والمجاز في هذا اللفظ لزمه ان يحده وهذا ما لا انفكاك لهم عنه قوله حدثني يوسف
هو ابن يزيد وهو ابو معشر البراء بالتشديد وهو مشهور بكنيته اكثر من اسمه
ويقال له ايضا العطافي وشهرته بالبراء اكثر وكان يبري السهام وهو بصري
وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر سياتي في الطب وكناهما في المتابعات

وقد

وقد لينه ابن معين وابو داود ووثقه المقدمي وسعيد بن عبيد الله بالتصغير اسم
جده جبير بالجيم والموحدة مصغر ابن حية بالمهملة وتشديد التحتانية ووثقه احمد وابن
معين وقال الحاكم عن الدارقطني ليس بالقوي ومثله ايضا في البخاري سيوفى هذا الحديث
واخر تقدم في الحج قوله ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر هكذا رواه ابو معشر مختصرا
واخرجه الاسمعيلي من طريق زوج ابن عايذه عن سعيد بن عبيد الله بهذا السند
مطولا ولفظه عن انس نزل تحريم الخمر فدخلت على اناس من اصحابي وهي بين ايديهم
فضيتها برجلي فقلت انطلقوا فقد نزل تحريم الخمر وشرابهم يومئذ البسر والتمر
وهذا الفعل من انس كانه بعد ان خرج فسمع المنادي بتحريم الخمر فرجع فاخبرهم
ووقع عن ابن ابي عاصم من وجه اخر عن انس فاراقوا الشراب ونوضا بعض واغتسل
بعض واصابوا من طيب ام سليم واتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو يقرا
انما الخمر والميسر الاية واستدل بهذا الحديث على ان شرب الخمر كان مباحا الى
نهايته ثم حرمت وقيل كان المباح الشرب لا السكر المزيل للعقل وحكاه ابو نصر
ابن القشيري في تفسيره عن المعتزلة ونازعه فيه وبالغ النووي في شرح مسلم فقال
ما نصوله بعض من لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل محرما باطل لا اصل له وقد قال
الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان مقتضاه وجود
السكر حتى يصل الى الحد المذكور وهو عن الصلوة في تلك الحالة لا في غيرها فدل
على ان ذلك كان واقعا ويؤيده قصة حمزة والشارفين كما تقدم تقريره في مكانه
وعلى هذا فهل كانت مباحة بالاصل او بالشرع ثم نسخت فيه قولان للعلماء والراجح
الاول واستدل به على ان المتخذ من غير العنب يسمى خمرا وسياتي البحث في ذلك
قريبا في باب ما جاء ان الخمر ما خامر العقل وعلى ان المسكر المتخذ من غير العنب يحرم
شربه قليله كما يحرم شرب القليل من المتخذ من العنب اذا الكثير منه كان الصحابة
فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم ما يتخذ للسكر من جميع الانواع ولم يستفصلوا وعلى
ذلك ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وخالف في ذلك الحنفية ومن قال
بقولهم من الكوفيين فقالوا يحرم المتخذ من العنب قليلا كان او كثيرا الا اذا طبخ
على التفصيل سياتي بيانه في باب مفرد فانه محل وقد انعقد الاجماع على ان القليل
من الخمر المتخذ من العنب يحرم قليله وكثيره وعلى ان العلة في تحريم قليله كونه يدعو
لاتناول كثيره فيلزم ذلك من فرق في الحكم بين المتخذ من العنب وبين المتخذ من
غيرها فقال في المتخذ من العنب يقدر في المتخذ من غيرهما قال القرطبي وهذا

من ارفع انواع القياس لمساواة الفرع فيه للاصل في جميع اوصافه مع موافقته لظواهر
النصوص الصحيحة والله اعلم قال الشافعي قال بعض الناس الخمر حرام
والسكر من كل شراب حرام يحرم المسكر منه حتى يسكر ولا يحد شاربه فقلت كيف
خالفت ما جاء به عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن عمر ثم عن علي ولم يقل احد من الصحابة
خلافه قال روينا عن عمر قلت في سنده مجهول عندكم فلا حجة فيه قال البيهقي اشار
به الى رواية سعيد بن ذي لعوة انه شرب من سطيحة لعمر فسكر فجلده عمر قال انما
شربت من سطيحتك قال اضربك على السكر وسعيد قال البخاري وغيره لا يعرف قال
وقال بعضهم سعيد بن ذي حدان وهو غلط ثم ذكر البيهقي الاحاديث التي جاءت في كسر
النبيذ بالماء منها حديث همام بن الحرث عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه
فقطب ثم قال ان نبيذ الطايف له غرام بضم المهملة وتخفيف الراء ثم دعا بماء فصبه
عليه ثم شرب وسنده قوي وهو اصح شيء ورد في ذلك وليس فيه انه لم يبلغ حد السكر
اذ لو كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبيذ الطايف له غرام بضم المهملة
بلغ حد الاسكار لم يكن صب الماء عليه مزيلا للتحريم وقد اعترف الطحاوي بذلك فقال
لو كان بلغ التحريم لكان لا يحل ولو ذهبت شدته بصب الماء فثبت انه قبل ان يصب
الماء عليه كان غير حرام قلت واذا لم يبلغ حد الاسكار فلا خلاف في اباحة شربه
قليله وكثيره فدل على ان تقطيبه لامر غير الاسكار قال البيهقي لعل هذا لما شربه
على انهم خشوا ان يتغير ويشتد فيحرم فلما لم يمتنع الاشتداد اولى من
حملها على انها كانت بلغت حد الاسكار فكان صب الماء عليه لذلك لان نزعها بالماء
لا يمنع اسكارها اذا كانت قد بلغت حد الاسكار ويحتمل ان يكون سبب صب
الماء كون ذلك الشراب كان حمضا ولهذا قطب عمر لما شربه فقد قال نافع والله
ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ولكنه كان تخلل وعن عتبة بن فرقد
قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل قلت وهذا الثاني اخرجه النسائي
بسند صحيح وروى الامام عن الاوزاعي وعن العمري ان عمر انما كسره بالماء لشدة
حلاوته قلت ويمكن الجمع على حالتين هذه لما لم يقطب حين ذاقه واما عند
ما قطب فكان لحموضته واحتج الطحاوي لمذهبهم ايضا بما اخرجه من طريق النخعي
عن علقمة عن ابن مسعود رفعه كل مسكر حرام قال هي الشربة التي تسكر وتعقب
بانه ضعيف لانه تفرد به حجاج بن ارطاه عن حماد بن ابي سليمان عن النخعي وحجاج
هو ضعيف ومدلس ايضا قال البيهقي ذكر هذا لعبد الله بن المبارك فقال هذا

باطل

باطل روى بسند له صحيح عن النخعي قال اذا سكر من شراب لم يحل له ان يعود فيه
ابدا قلت وهذا ايضا عند النسائي بسند صحيح ثم روى النسائي عن ابن المبارك
قال ما وجدت الرخصة فيه من وجه صحيح الا عن النخعي من قوله واخرج الاثرم
والنسائي من طريق خالد بن سعيد عن ابي مسعود قال عطش النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يطوف فاتي بنبيذ من السقاية فقطب فقيل احرام هو قال لا على ينوب من ماء
زمزم فصب عليه وشرب قال الاثرم احتج به الكوفيون لمذهبهم ولا حجة لهم فيه
لانهم متفقون على ان النبيذ اذا اشتد بغير طبخ لا يحل شربه فان زعموا ان الذي
شربه النبي صلى الله عليه وسلم كان من هذا القبيل فقد نسبوا اليه انه شرب المسكر
ومعاذ الله من ذلك وان زعموا انه قطب من حموضته لم يكن لهم فيه حجة لان المنقيع
ما لم يشتد مكثير وقليله حلال بالاتفاق قلت وقد ضعف حديث ابي مسعود
المذكور النسائي واحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم لتفرد يحيى بن يمان برفعه
وهو ضعيف ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال ما وجدت الرخصة فيه من وجه
الا عن النخعي من قوله **قوله باب** الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة
وسكون المثناة وقد تفتح وهي لغة يمانية **قوله** وقال معن بن عيسى سالت مالكا
عن الفقاع بضم الفاء وتشديد القاف معروف قد يصنع من العسل واكثر ما يصنع
من الزبيب وحكمه حكم سائر الاشربة ما دام طريا يجوز شربه ما لم يشتد **قوله** فقال
اذا لم يسكر فلا باس به اي واذا اسكر حرم كثيره وقليله **قوله** وقال الدراوردي
هو عبد العزيز بن محمد وهذا من رواية معن بن عيسى عنه ايضا **قوله** فقالوا لا
يسكر لا باس به لم اعرف الذين سالهم الدراوردي عن ذلك لكن الظاهر انهم فقهاء
اهل المدينة في زمانه وهو قد شارك مالكا في لقاء اكثر شيوخه المدنيين والحكم في
الفقاع ما اجابوه به لانه لا يسمى فقاعا الا اذا لم يشتد وهذا الاثر ذكره معن
ابن عيسى القزاز في الموطا رواية عن مالك وقد وقع لنا بالاجازة وعقل بعض الشراح
فقال ان معن بن عيسى من شيوخ البخاري فيكون له حكم الاتصال كذا قال والبخاري
لم يلق معن بن عيسى لانه مات بالمدينة والبخاري حينئذ ببخارى وعمره يومئذ اربع
سنين وكان البخاري اراد بذكر هذا الاثر في الترجمة ان المراد بتحريم قليل ما
اسكر كثيره ان يكون الكثير في تلك الحالة مسكرا فلو كان الكثير في تلك الحالة
لا يسكر لم يحرم قليله واكثيره كما لو عصر العنب وشربه في الحال وسياتي مزيد
بيان لذلك في باب الباذق ان شاء الله تعالى **قوله** سئل عن البتع زاد سعيد

عن الزهري وهو في احاديث الباب وهو نبيذ العسل وكان اهل اليمن يشربونه
ومثله لابي داود من طريق الزبيدي عن الزهري وظاهره ان التفسير من كلام عائشة
ويحتمل ان يكون من كلام من دونها ووقع في رواية معمر عن الزهري عند احمد مثل رواية
مالك لكن قال في اخره والبتع نبيذ العسل وهو ظاهر في احتمال الادراج لانه اكثر ما
يقع في اخر الحديث وقد اخرجه مسلم من طريق معمر لكن لم يسق لفظه ولم اقف على اسم السائل
في حديث عائشة صريحا لكني اظنه ابا موسى الاشعري فقد تقدم في المغازي من طريق سعيد
ابن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فسأله عن
شربة تصنع بها فقال وما هي قال البتع والمزر فقال كل مسكر حرام قلت لابي بردة
ما البتع قال نبيذ العسل وهو عند مسلم من وجه اخر عن سعيد بن ابي بردة بلفظ فقلت
يا رسول الله افتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من العسل حتى يشتد والمزر من
الشعير والذرة ينبذ حتى يشتد قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي جوامع الكلم
وخواتمه فقال انهى عن كل مسكر وفي رواية لابي داود التصريح بان تفسير البتع مرفوع
ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب من العسل قال ذاك البتع.
قلت ومن الشعير والذرة قال ذاك المزر ثم قال اخبروني ان كل مسكر حرام وقد
سأل ابو وهب الجيشاني عن شيء مما سأل عنه ابو موسى فعند الشافعي وابي داود
من حديثه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المزر فاجاب بقوله كل مسكر حرام
وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في حديث عائشة كل شراب اسكر وانه لم
يرد تخصيص التحريم بحالة الاسكار بل المراد انه اذا كانت فيه صلاحية الاسكار
حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه ويوخذ من لفظ
السؤال انه وقع عن حكم جنس النبيذ لا عن القدر المسكر منه لانه لو اراد
السائل ذلك لقال اخبرني عما يحل منه وما يحرم وهذا هو المعهود من لسان
العرب اذا سألوا عن الجنس قالوا اهذا نافع او ضار مثلا واذا سألوا عن
القدر قالوا كم يوخذ منه وفي الحديث ان المفتي يجيب السائل بزيادة عما
سأل عنه اذا كان ذلك مما يحتاج اليه السائل وفيه تحريم كل مسكر سواء كان
متخذا من عصير العنب او من غيره قال المازري اجمعوا على ان عصير
العنب قبل ان يشتد حلال وعلى انه اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد حرم
قليله وكثيره ثم لو حصل له تخلل بنفسه حل بالاجماع ايضا فوقع النظر في تبدل
هذه الاحكام عند هذه المخدرات فاشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض

ودل

ودل على ان علة التحريم الاسكار فما اقتضى ذلك ان كل شراب وجد فيه الاسكار
حرم تناول قليله وكثيره انتهى وما ذكره استنباط ثابت التصريح به في بعض طرق
الخبر فعند ابي داود والنسائي من حديث عائشة مرفوعا كل مسكر وللنسائي من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله وسنده الى عمرو صحيح ولابي داود من حديث
عائشة مرفوعا كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فمل الكف منه حرام ولابن
حبان والطحاوي من حديث عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انها كم عن قليل ما اسكر كثيره وقد اعترف الطحاوي بصحة هذه الاحاديث
لكن قال اختلفوا في تاويل الحديث فقال بعضهم اراد به جنس ما يسكر وقال
بعضهم اراد به ما يقع السكر عنده ويوئيد ان القائل لا ينهى قائلا حتى يقتل
قال ويدل له حديث ابن عباس رفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل
شراب قلت وهو حديث اخرجه النسائي ورجاله ثقات الا انه اختلف في وصله
وانقطاعه وفي رفعه ووقفه وعلى تقدير صحته فقد رجح الامام احمد وغيره ان الرواية
فيه بلفظ والمسكر بضم الميم وسكون السين بضم ثم سكون او بفتحتين وعلى تقدير
ثبوتها فهو حديث فرد ولفظه محتمل فكيف يعارض عموم تلك الاحاديث مع صحتها
وكثرتها وجاء ايضا عن علي عند الدارقطني وعمر بن عمر عند اسحق والطبراني
وعن حوات ابن جبير عند الدارقطني والحاكم والطبراني وعن زيد بن ثابت عند
الطبراني وفي اسانيدها مقال لكنها تزيد الاحاديث التي قبلها قوة وشهرة قال
ابو المظفر بن السمعاني وكان حنفيا فتحول شافعيا ثبت الاخبار عن النبي صلى الله
عليه وسلم في تحريم المسكر ثم ساق كثيرا منها ثم قال والاخبار في ذلك كثيرة والاسناد
لا حد في العدول عنها والقول بخلافها فانها حجج قواطع قال وقد ذل الكوفيون في هذا
الباب وردوا اخبارا معلولة لا تعارض هذه الاخبار بحال ومن ظن ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم شرب مسكرا فقد دخل في امر عظيم وباء باثم كبير وانما الذي شربه
كان حلوا ولم يكن مسكرا وقد روى تمام بن حرب الفشيري انه سأل عائشة عن النبيذ
فدعت جارية حبشية فقالت سل هذه فانها كانت تنبذ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت الحبشية كنت انبذ له في سقاء من الليل واوكيه واعلقه فاذا اصبح
شرب منه اخرجه مسلم وروى الحسن البصري عن امه عن عائشة نحوه ثم قال فقياس
النبيذ على الخمر بعلة الاسكار والاطراب من اجلى الاقيسة واوضحها والمفاسد التي توجد

وصححه ابن حبان من حديث جابر بن عتيك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وللنسائي نحوه

في الخمر توجد في النبيذ ومن ذلك ان علة الاسكار في الخمر لكون قليله يدعو الى كثيره
موجود في النبيذ لان السكر مطلوب على العموم والنبيذ عندهم عند عدم الخمر
يقوم مقام الخمر لان حصول الفرح والطرب موجود في كل منهما وان كان في النبيذ
غلظ وكدرة وفي الخمر رقة وصفا لكن الطبع يحتمل ذلك في النبيذ لحصول السكر
كما يحتمل المرارة في الخمر لطلب السكر قال وعلى الجملة فالمنصوص للصرحة بتحريم
كل مسكر قل او كثر مغنية عن القياس والله اعلم وقد قال عبد الله بن المبارك لا يصح
في حل النبيذ الذي يسكر كثيره عن الصحابة شيء ولا عن التابعين الا عن ابرهيم
النخعي قال وقد ثبت حديث عايشة كل شراب اسكر فهو حرام واما ما اخرج ابن
ابي شيبة من طريق ابي وايل قال اندخل على ابن مسعود فسيقينا نبيذا شديدا ومن طريق
علقمة اكلت مع ابن مسعود فاتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين فشربوا منه
فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها لو حمل على ظاهره لم يكن معارضا للاحاديث
الثابتة في تحريم كل مسكر ثانيها انه ثبت عن ابن مسعود تحريم المسكر قليله
وكثيره فاذا اختلف النقل عنه كان قوله الموافق لقول اخوانه من الصحابة مع
موافقة الحديث المرفوع اولى ثالثها يحتمل ان يكون المراد بالشدة شدة الحلاوة
او شدة الحموضة فلا يكون فيه حجة اصلا واستدل ابو جعفر الطحاوي عن يحيى بن معين
ان حديث عايشة كل شراب اسكر فهو حرام اصح شيء في الباب وفي هذا تعقب على
من نقل عن ابن معين انه قال لا اصل له وقد ذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهداية
وهو من اكثرهم اطلاعا انه لم يثبت في شيء من كتب الحديث نقل هذا عن ابن معين انتهى
وكيف يتأتى القول بتضعيفه مع وجوده مخارجه الصحيحة ثم مع كثرة طرقه حتى قال
الامام احمد انها جاءت عن عشرين من صحابيا فاورد الكثير منها في كتاب الاشربة المفرد
فيها يتقدم ومنها حديث ابن عمر المتقدم ذكره اول الباب وحديث عمر بلفظ كل مسكر
حرام عند ابي يعلى وفيه الا فريقي وحديث علي بلفظ اجتنبوا ما اسكر عند احمد
وهو حسن وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه من طريق لين بلفظ عمر واخرجه احمد
من وجه اخر لين ايضا بلفظ علي وحديث انس اخرجه احمد بسند صحيح بلفظ ما
اسكر فهو حرام وحديث ابي سعيد اخرجه البزار بسند صحيح بلفظ عمر وحديث الاشج
العصري اخرجه ابو يعلى كذلك بسند جيد وصححه ابن حبان وحديث وابل الحمري
اخرجه ابو داود بسند حسن في حديث فيه قال هل يسكر قال نعم قال فاجتنبوه

وحديث

وحديث ميمونة اخرجه احمد بسند حسن وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود
من طريق جيد بلفظ كل مسكر وحديث قيس بن سعد اخرجه الطبراني بلفظ حديث
ابن عمر واخرجه احمد من وجه اخر بلفظ حديث عمر وحديث النعمان بن بشير اخرجه
ابو داود بسند حسن بلفظ واني انهاكم عن كل مسكر وحديث معويه اخرجه ابن ماجه
بسند حسن بلفظ عمر وحديث وابل بن حجر اخرجه ابن ابي عاصم وحديث قرة ابن
اياس المزني اخرجه البزار بلفظ عمر بسند لين وحديث عبد الله بن معقل اخرجه
احمد بلفظ اجتنبوا المسكر وحديث ام سلمة اخرجه ابو داود بسند حسن لذلك
ذكر احاديث هؤلاء الترمذي في الباب وفيه ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده عند النسائي بلفظ عمر وعن زيد بن الخطاب اخرجه الطبراني بلفظ واجتنبوا
كل مسكر وعن الرسم اخرجه احمد بلفظ اشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكرا وعن
ابي بردة بن نيار اخرجه ابن ابي شيبة بنحو هذا اللفظ وعن طلق بن علي رواه ابن ابي
شيبة بلفظ يا ايها الناس اياكم عن المسكر لا تشربه ولا تسقه احدا من المسلمين وعن
فيروز الديلمي عند احمد في كتاب الاشربة
وعن الضحاك ابن النعمان عند ابن عاصم في الاشربة وان الصحابة تنازعت عنده عن خوات
ابن جبير فاذا انضمت هذه الاحاديث الى حديث ابن عمر وابي موسى وعايشة زادت
على الاربعين صحابيا واكثر الاحاديث عنهم جياد مضمونها ان المسكر لا يحل تناوله
بل يجب اجتنابه والله اعلم وقد رد ابن الجوزي الاحتمال الذي جنح اليه الطحاوي فقال
احمد حدثنا عبد الله ابن ادريس سمعت المختار بن فلفل يقول سألت انسا فقال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزفت وقال مسكر حرام قال فقلت له صدقت
المسكر حرام فما المزفت والنقير فقال يا اسكر كثيره فقليله حرام وهذا
سند صحيح على شرط مسلم والصحابي اعرف بالمراد ممن تاخر بعصر وبهذا قال عبد الله ابن
المبارك فيما قال واستدل بمطلق قوله كل مسكر حرام على تحريم ما يسكر ولو لم يكن شرابا
فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها وقد جزم النووي وغيره بانها مسكرة وجزم اخرون
بانها مخدرة وهو كما ان لانها تحدث بالمشاهدة ما يحدث الخمر من الطرب والنشاة والمدا
عليها والانهماك فيها وعلى تقدير تسليم انها ليست مسكرة فقد ثبت في ابي داود النهي
عن كل مسكر ومفتر وهو بالفا والله اعلم **قوله** وعن الزهري هو من رواية سعيد ايضا
عن الزهري وهو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين

وافرده عن ابي زرعة الدمشقي عن ابي اليمان شيخ البخاري به واخرجه ابو نعيم
في المستخرج عن الطبراني قوله وكان ابو هريرة يلحق بعم الحنتم والنقير القابل
هذا هو الزهري كذلك عند سعيب عنه مرسلا واخرجه مسلم والنسائي من طريق
ابن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تنبذوا في الدباء ولا في
المزفت ثم يقول ابو هريرة واجتنبوا الحنائم ورفعه كله من طريق سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ نهى عن المزفت والحنتم والنقير ومثله لابن سعد من
طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وزاد فيه والدباء وقد تقدم
ضبط هذه الاشياء في شرح حديث وفد عبد القيس في اوايل الصحيح في كتاب الايمان واخرج
مسلم من طريق زاذان قال سالت ابن عمر عن الاوعية وعن النقير وهي اصل النخلة
تنقر نقرا وعن المزفت وهو المقير واخرج ابو داود الطيالسي وابن ابي عاصم
والطبراني من حديث ابي بكرة قال نهينا عن الدباء والنقير والحنتم والمزفت فاما
الدباء فاما معشر ثقيف بالطايف كنا ناخذ الدباء فنخرط فيها عنا فنيذ العنب
ثم ندفنها ثم نتركها حتى تهدر ثم تموت واما النقير فان اهل اليمامة كانوا ينقرون
اصل النخلة فيشدخون فيها الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت واما
الحنتم فجرار كانت تحمل النبا فيها الخمر واما المزفت فهي هذه الاوعية التي فيها هذا
الزفت وسياتي بيان نسخ النهي عن الاوعية بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى
قوله في الهيئة قال المهلب وجه ادخال حديث انس في النهي عن الانتباذ في الاوعية
المذكورة في ترجمة العسل من الخمر ان العسل لا يكون مسكرا الا بعد الانتباذ والعسل
قبل الانتباذ مباح فاشار الى اختيار بعض ما ينتبذ فيه لكونه يسرع اليه الاسكار
قوله باب ما جاء ان الخمر ما خامر العقل من الشراب كذا قيده
بالشراب وهو متفق عليه ولا يرد عليه ما ذكر في غير الشراب مما يسكر لان الكلام
انما هو في انه هل يسمى خمرا او لا قوله حدثني احمد بن ابي رجا هو ابو الوليد الهروي
واسم ابيه عبد الله بن ابي بكر ويحيى هو ابن سعيد القطان وابو حيان هو يحيى بن سعيد
التيمي قوله عن الشعبي في رواية ابن عليه عن ابي حيان حدثنا الشعبي اخرجه
النسائي قوله خطب عمر في رواية ابن ادريس عن ابي حيان هو سعيد القطان
وابو حيان هو يحيى بن سعيد التيمي قوله عن الشعبي بسنده سمعت عمر يخطب وقد
تقدمت في التفسير وزاد فيه ايها الناس قوله فقال انه قد يرخص زاد مسدد عن

القطان فيه اما بعد وقد تقدمت في اول الاشربة وعند البيهقي من وجه اخر عن
مسدد فيه فحمد الله واثنى عليه قوله نزل تحريم الخمر وهي من خمسة الجار والبر
اي نزل تحريم الخمر في حال كونها تصنع من خمسة ويجوز ان يكون استيناف منه
او معطوفة على ما قبلها والمراد ان الخمر تصنع من هذه الاشياء الا ان ذلك مختص بوقت
نزولها والاول اظهر لانه وقع في رواية مسلم بلفظ الا وان الخمر نزل تحريمها يوم
نزل وهي من خمسة اشياء الخ ووقع في اخر الباب من وجه اخر الخمر تصنع من خمسة قوله
من العنب الى اخره هذا الحديث اورده اصحاب المسانيد والابواب في الاحاد
المرفوعة الا ان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابي شهد التنزيل اخبر عن سبب
نزولها وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وعزهم فلم ينقل عن احد
منهم انكاره واراد عمر بنزول تحريم الخمر الاية المذكورة في اول كتاب الاشربة
وهي اية المايدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الى اخرها فاراد عمر التنبيه
على ان المراد بالخمر في هذه الاية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بان يتناول المتخذ
من غيرها وبوافقه حديث انس الماضي فانه يدل على ان الصحابة فهموا من تحريم
الخمر تحريم كل مسكر سواء كان من العنب ام من غيرها وقد جاء هذا الذي قاله عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم صريحا فاخرج اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن حبان من وجهين
عن الشعبي ان النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الخمر من العصير والزبب والتمر والحنطة والشعير والذرة واني انهاكم عن كل مسكر
لفظ ابي داود وكذا ابن حبان وزاد فيه ان النعمان خطب الناس بالكوفة ولابي داود
من وجه اخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا
وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا ومن هذا الوجه اخرجه
اصحاب السنن والتي قبلها فيها الزبيب دون العسل ولاحمد من حديث انس بسند
صحيح عنه قال الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة واخرجه
ابو يعلى من هذا الوجه بلفظ حرمت الخمر يوم حرمت وهي فذكرها وزاد الذرة
واخرج الخلعي في فوايده من طريق خلاد بن السايب عن ابيه رفعه مثل الرواية
الثانية لكن ذكر الزبيب بدل الشعير وسنده لا باس به ويوافق ذلك ما تقدم
في التفسير من حديث ابن عمر نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشياء ما فيها شراب العنب قوله الذرة بضم المعجمة وتخفيف الراء من الحبوب معروفة وقد

يتقدم ذكرها في حديث ابي موسى في الباب قوله **وله** والخمر ما خامر العقل اي غطاه او خالطه فلم يتركه على حاله وهو من مجاز التشبيه والعقل هو الة التمييز فلذلك يحرم ما غطاه او غيره لان ذلك يزول الادراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه قال الكرماني هذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما خامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال وفيه نظر لان عمر لبين في مقام تعريف الحكم الشرعي فكانه قال الخمر الذي وقع تحريمه لسان الشرع هو ما خامر العقل على ان عند اهل اللغة اختلافا في ذلك كما قدمته ولو سلم ان للخمر في اللغة تختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة الشرعية وقد تواردت الاحاديث على ان المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمرا والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة قال البيهقي ليس المراد الحصر فيهما لانه ثبت ان الخمر تتخذ من غيرهما في حديث عمر وغيره وانما فيه الاشارة الى ان الخمر شرعا لا تختص بالمتخذ من العنب **وله** وجمع الطحاوي هذه الاحاديث متعارضة وهي حديث ابي هريرة ان الخمر من سبعة مع حديث عمر ومن وافقه ان الخمر تتخذ من غيرهما ولنا حديث ابن عمر لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء وحديث انس يعني المتقدم ذكره وساق اختلاف الفاظه بها ان الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ وفي لفظ له وانا اعدها يومئذ خمرا وفي لفظ له ان الخمر يوم حرمت البسر والتمر قال فلما اختلفت الصحابة في ذلك ووجدنا اتفاق الامة على ان عصير العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو خمر وان استحله كافر دل على انهم لم يجعلوا حديث ابي هريرة اذ لو عملوا به لكفروا باستحلال نبيذ التمر فثبت انه لم يدخل في الخمر غير المتخذ من عصير العنب انتهى ولا يلزم من كونه لم يكفر مستحل نبيذ التمر ان لا يمنعوا تسميته خمرا فقد يشترك الشيآن في التسمية ويفترقان في بعض الاوصاف مع انه يوافق على ان حكم المسكر من نبيذ التمر حكم قليل العنب في التحريم فلم يبق المشاحة الا في التسمية والجمع بين حديث ابي هريرة وغيره بحمل حديث ابي هريرة على الغالب اي اكثر ما يتخذ الخمر من العنب والتمر ويحمل حديث عمر ومن وافقه على ارادة استيعاب ذكرها عهد حسنه انه يتخذ منه الخمر واما قول ابن عمر فعلى ارادة تبيين ان الخمر يطلق على ما يتخذ من العنب لان نزول تحريم الخمر لم يصادف عندهم خوطب بالتحريم يومئذ الا ما يتخذ من غير العنب او على ارادة المبالغة فاطلق نفي وجودها بالمدينة وان كانت موجودة فيها بقلة فان تلك القلة بالنسبة لكثرة المتخذ كما عداها كالعدم وقد قال الراغب في مفرداته

القرآن سمي الخمر لكونه خامرا لعقل اي ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم المتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم المتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ فرجح ان كل شيء يستر العقل يسمى خمرا حقيقة وكذا قال ابو نصر بن القشيري سميت الخمر بهذا لستر ها العقل او اختمارها وكذا قال غير واحد من اهل اللغة منهم ابو حنيفة الدينوري وابو نصر الجوهري ونقل عن ابن الاعرابي قال سميت الخمر لانها تركت حتى اختمرت واختمارها تغيرا رائحتها وقيل سميت بذلك لمخامرتها العقل نعم جزم ابن سيده في المحكم بان الخمر حقيقة انما هي العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرا مجازا وقال صاحب الفايق في حديث اياكم والعنبر فانها خمر العالم هي نبيذ الحبشة فتخلل من المرة سميت العنبر لما فيها من العنب **وقوله** خمر العالم اي هي مثل خمر العالم لا فرق بينها وبينها **وله** وليس تاويله هذا باولى من تاويل من قال اراد انها معظم خمر العالم وقال صاحب الهداية من الحنفية الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر **وقوله** الخمر من هاتين الشجرتين ولانه من مخامرة العقل وذلك موجود في كل مسكر قال ولنا اطباق اهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب ظني قال وانما سمي الخمر خمرا لتخمره لا تحريم الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني قال وانما سمي الخمر خمرا لتخمره لمخامرة العقل قال ولا ينافي ذلك كون الاسم خاصا فيه كما في البحر فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالتربا انتهى والجواب عن الحجة الاولى ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غير المتخذ من العنب يسمى خمرا وقال الخطابي زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم ان الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء ولم يكن هذا الاسم صحيحا لما اطلقوه وقال ابن عبد البر قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قالوا فدل على ان الخمر هو ما يعتصر لا ما ينبذ قال ولا دليل فيه على الحصر وقال اهل المدينة وسايرالحجازيين واهل الحديث كلهم كل مسكر خمر وحكمه حكمها اتخذ من العنب ومن الحجة لهم ان القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة وهم اهل اللسان ان كل شيء يسمى خمرا يدخل في النهي فاراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمرا من الشرع كان حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة

اللغويه وعن الثانية ما تقدم من اختلاف مستركين في الحكم في الغلط لا يلزم منه اوافهما
في التسمية كالزنا مثلا فانه يصدق على من وطئ اجنبية وعلى من وطئ امراة جاره
والثاني اغلظ من الاول وعلى من وطئ محرما له وهو اغلظ واسم الزنا مع ذلك شامل للثلاثه
وايضا فالاحكام الفرعيه لا يشترط فيها الادلة القطعية فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ
من غير العنب ان لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني تحريمه وكذا تسميته خمرا
والله اعلم وعن الثالثة ثبوت النقل عن اعلم الناس بلسان العرب بما نفاه هو وكفى
بهذا ان يقول لا يخامر العقل مع قول عمر يخمر العقل ما خامر العقل وكان
مستنده ما ادعاه من اتفاق اهل اللغة فيحمل قول عمر على المجاز لكن اختلف قول اهل
اللغة في سبب تسمية الخمر خمرا فقال ابو بكر بن الانباري سميت الخمر خمرا لانها تخامر ومنه
العقل اي تخالطه قال قولهم خامره الداء اي خالطه وقيل لانها تخمر العقل اي
تستره ومنه الحديث الاتي قريبا خمروا انيتكم ومنه خمار المراة لانه يستر وجهها
وهذا اخص من التفسير الاول لانه لا يلزم من المخالطة التغطيه وقيل سميت خمرا
لانها تخمر حتى تدرك كما يقال خمرت العجين فتخمر اي تركته حتى ادرك ومنه خمرت
الرأي اي تركته حتى ظهر وتخمر وقيل سميت خمرا لانها تغطى حتى يعلى ومنه حديث
المختار ان دلعا قالت لانس الخمر من العنب او من غيرها قال لما حرمت من ذلك فهو الخمر
اخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح ولا مانع من صحة هذه الاقوال كلها لنبوتها عن اهل
اللغة واهل المعرفة باللسان قال ابن عبد البر الاوجه كلها موجودة في الخمر لانها
تركت حتى ادركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتعطيه وقال
القرطبي الاحاديث الوارده عن انس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين
القائلين بان الخمر لا تكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم
الخمر وهو قول مخالف للغة العرب وللسنه الصحيحه وللصحابه لانهم لما نزل تحريم
الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين
ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولا استفصلوا
ولم يتكل عليهم شيء من ذلك بل بادروا الى ائلاف ما كان من غير عصير العنب وهم اهل
اللسان وبلغتهم نزل القران فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى
يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهي عن اضاعه
المال فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا الى الاتلاف علمنا انهم فهموا التحريم نصا وقصدا

ومنه

العامل

الفاعل بالمفرق سالكا غير سبيلهم ثم انضاف الى ذلك خطبة عمر بما وافق ذلك
وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد
منهم انكار ذلك قال واذا ثبت ان كل ذلك سمي خمرا لان مرتحريم قليله وكثيره وقد
ثبتت الاحاديث الصحيحة في ذلك ثم ذكرها قال واما الاحاديث عن الصحابة
التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شيء على ما قال عبد الله ابن المبارك واحمد وغيرهم
وعلى تقدير ثبوت شيء منها فهو محمول على تقبيح التمر او التمر من قبل ان يدخل
حد الاسكار جمعا بين الاحاديث **وله** وبهذا ثبوت مثل ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم كما سياتي في باب تقبيح التمر ولا فرق في الحال بينه وبين عصير العنب
اول ما يعصر وانما الخلاف فيما اشتد منها هل يفترق الحكم فيه اولا وقد ذهب
بعض الشافعية الى موافقة الكوفيين في دعواهم ان اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب
مع مخالفتهم لهم في تفرقتهم في الحكم وقولهم بتحريم قليل ما اسكر كثيره من كل شراب
فقال الرافعي ذهب اكثر الشافعيه الى ان الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز
في غيره وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزني وابن ابي هريرة واكثر اصحاب ان
الجميع يسمى خمرا حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره وخالفه ابن الرفعه فنقل
عن المزني وابن ابي هريرة واكثر اصحاب ان الجميع يسمى خمرا حقيقة قال ومن نقله عن اكثر
اصحاب القاضيان ابو الطيب والروياني واشار ابن الرفعة الى ان النقل الذي
عزاه الرافعي للاكثر لم يجد نقله عن الاكثر الا في كلام الرافعي ولم يتعقبه النووي
في الروضة لكن كلامه في شرح مسلم يوافقه وفي تهذيب الاسماء يخالفه وقد نقل ابن
المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا عن المزني فقال قال ان الخمر من العنب ومن غيره
العنب عمر وعلي وسعد وابن عمر وابو موسى وابو هريرة وابن عباس وعايشه ومن التابعين
ابن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير واخرون قال وهو قول مالك والاوزاعي
والثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وعامة اهل الحديث ويمكن الجمع بان
من اطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة يكون اراد الحقيقة الشرعيه ومن نفى اراد
الحقيقة اللغويه وقد اجاب بهذا ابن عبد البر وقال ان الحكم انما يتعلق بالاسم
الشرعي دون اللغوي والله اعلم وقد قدمت في باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر الزام
من قال بقول اهل الكوفه ان الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره انه يلزمهم ان
يجوزوا اطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه لان الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر

ارادوا كلما كانا مطلق عليه لفظ الخمر حقيقة و مجازا واذا لم يجوز واذلك صح ان الكل
خمر حقيقة ولا اشكال عن ذلك وعلى تقدير ارخا العناو التسليم ان للخمر حقيقه
و مجاز العنب خاصة فانما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية فاما من حيث الحقيقة الشرعية
فالكل خمر حقيقة لحديث كل مسكر خمر فكل ما استد كان خمرا وكل خمر يحرم قليله وكثيره
وهذا مخالف قوله وبالله التوفيق **قوله** الات هي صفة موصوف اي امور واحكام
قوله وردد اي تمنيت وانما عنى ذلك لانه ابعد من محذور الاجتهاد وهو الخطا
فيه فثبت على تقدير وقوعه ولو كان ماجورا عليه فانه يفوته بذلك الاجر
الثاني والعمل بالنص اصابه محضه **قوله** لم يفارقنا حتى يعهد الينا عهدا في رواية
مسلم عهدا ينتهي اليه وهذا يدل على انه لم يكن عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم نص
فيها ويشعر بانه كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن الخمر ما لم يحج
معه الى شيء غير حتى خطب بذلك جار ما به **قوله** الجد والكلالة وابواب من ابواب
الربا اما الجد فالمراد به قدر ما يرث لان الصحابة اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا
فسيأتي في كتاب الفرايض عن عمر انه قضى فيه بقضايا مختلفة واما الكلالة بفتح
الكاف وتخفيف اللام فسيأتي بيانها ايضا في كتاب الفرايض واما ابواب الربا
فلعله يشير الى ربا الفضل لان ربا النسيئة متفق عليه بين الصحابة وسياق عمر
يدل على انه كان عنده نص في بعض من ابواب الربا دون بعض ولهذا عنى معرفة البقية
قوله فقلت يا ابا عمرو القايل هو ابو حيان التيمي وابو عمرو هي كنية الشعبي **قوله**
شيء يضنع يا المسيد من الارز زاد الاسعيلي في روايته يقال له الشاذنه بدعى الجاهل
فيشرب بها الشربة فتصرعه **قلت** وهذا الاسم لم يذكره صاحب النهاية لا في السين
المهملة ولا في الشين المعجمة ولا رايته في صحاح الجوهري وما عرفت ضبطه الى الان
فلعله فارسي فان كان عربيا فلعله الشاذنه بشينين وذال معجمتين ثم نون وهاء قال في
الصحاح الشاذب المتنحي عن وطنه فلعل الشاذنه تاتيه وسميت الخمر بذلك لكونها
اذا خالطت العقل تنحت به عن وطنه **قوله** ذاك لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي اتخاذ الخمر من الارز لم يكن على العهد النبوي وفي رواية الاسعيلي لم يكن هذا على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لنهى عنه الا ترى انه قد عم الاشربة كلها فقال الخمر
ما خامر العقل قال الاسعيلي هذا الكلام الاخير فيه دلالة على ان قوله الخمر ما خامر
العقل من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الخطابي انما عد عمر الخمسة المذكورة

لاشتهار اسمائها في زمانه ولم تكن كلها توخذ بالمدينة لوجود العنب فان الحنطة
كانت بها عزيزة وكذا العسل بل كان اعز فقد عمر ما عرف منها وحصل ما في معناها
مما يتخذ من الارز وغيره خمرا ان كان مما يخامر العقل وفي ذلك دليل على جواز احداث
الاسم بالقياس واخذه من طريق الاشتقاق كذا قال ورد ذلك ابن العربي بجواب
من زعم ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام معناه حرمل الخمر لان حد ف مثل ذلك
مسموع سايغ قال بل الاصل عدم التقدير ولا يصار الى التقدير الا لحاجة قال
قيل احتجنا اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان الاسماء قلنا بل ببيان الاسما
من جملة الاحكام لمن لا يعلمها ولا سيما ليقطع تعلق القصد بها قال وايضا لو لم يكن
الفضيخ خمرا وناد ي المنادي حرمت الخمر لم يبادروا الى اراقتها ولو لم يفهموا انها داخله
في مسمى الخمر وهم افصح الناس فان قيل هذا اثبات اسم بقياس قلنا انما هو اثبات
اللغة عن اهلها فان الصحابة عرب فصحاء فهموا من الشرع ما فهموه من اللغة ومن
اللغة ما فهموه من الشرع وذكر ابن حزم ان بعض الكوفيين احتج بما اخرجه عبد
الرزاق عن ابن عمر عن ابن مسعود باسناد جيد قال اما الخمر فحرام لا سبيل اليها واما ما عداها
من الاشربة فكل مسكر حرام قال وجوابه انه ثبت عن ابن عمر انه قال كل مسكر
خمر فلا يلزم من تسمية المتخذ من العنب خمرا انحصار اسم الخمر فيه وكذا احتجوا بحد
ابن عمر ايضا حرمت الخمر وبالمدينة منها شيء مراده المتخذ من العنب ولم يرد
ان غيرها لا يسمى خمرا بدليل حديثه الاخر نزل تحريم الخمر وان بالمدينة خمسة
اشربة كلها يدعى الخمر ما فيها خمر العنب وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم ذكرها احكام
على المنبر لشتهر بين السامعين وذكر ما بعد فهم والتنبيه على شرف العقل وفضله
وتمني الخير وتمني البيان للاحكام وعدم الاشتباه **قوله** وقال حجاج هو ابن منهال
وحماد هو ابن سلمة **قوله** عن ابي حيان كذا العنب الزبيب يعني ان حمادا ابن
سلمة روى هذا الحديث عن ابي حيان بهذا السند والمتن وذكر الزبيب بدل
العنب وهذا التعليق وصله علي بن عبد العزيز البغوي في مسنده عن حجاج
ابن منهال كذلك وليس فيه سوال ابي حيان الاخير وجواب الشعبي ولذلك
اخرجه ابن ابي خيثمة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة ووقع عند مسلم
ايضا من رواية علي بن مسهر ومن رواية عيسى بن يونس كلاهما عن ابي حيان
الزبيب بدل العنب كما قال حماد بن سلمة قال البيهقي وكذلك قال الثوري عن ابي

حيان قلت وكذا اخرجه النسائي من طريق محمد بن قيس عن الشعبي والله اعلم قوله
باب ما جاء في من يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه قال الكرماني
ذكره باعتبار الشراب والا فالخمر مؤنث سماعي قلت بل فيه لغة بالتذكير قال
الكرماني وفي بعض الروايات تسميتها بغير اسمها وذكر ابن التين عن الداودي قال
قال كانه يرمد بالامة من ينتمي بهم ويستحل ما لا يحل لهم فهو كافر ان اظهر ذلك
وهو منافق ان اسره او من ترتكب المحارم مجاهرة واستحقاقا فهو يقارب الكفر وان
سمي بغير اسمها ان الله لا يخسف بمن يعود عليه رحمته في المعاد كذا قال وفيه نظر
يأتي توجيهه وقال ابن المنير الترجمة مطابقة للحديث الا في قوله ويسميه بغير اسمه
فكانه تمسك في الاستدلال له بقوله في الحديث من امتي ان من كان من الامة المحمدية بعد
ان يستحل الخمر بغير تاويل اذ لو كان عناد او مكابرة لكان خارجا عن ملة الاسلام بتحريم
الخمر قد علم بالضرورة قال وقد ورد في غير هذا الطريق التصريح بمقتضى الترجمة
لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما في الرواية التي ساقها من الاشارة قوله الرواية
التي اشار اليها اخرجها ابو داود من طريق مالك بن ابي مريم عن ابي مالك الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وصححه ابن حبان
وله شواهد كثيرة منها لابن ماجه من حديث ابن مجبر عن ثابت بن السمط عن
عبادة ابن الصامت رفعه ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها ورواه احمد
بلفظ ليستحلن طائفة من امتي الخمر وسنده جيد ولكن اخرجه النسائي من وجه اخر
عن ابن محيريز فقال عن رجل من الصحابة ولابن ماجه ايضا من حديث خالد ابن
معدان عن ابي امامة رفعه لا تذهب الايام والليالي حتى يشرب طائفة من امتي
الخمر يسمونها بغير اسمها وللدارمي بسند لين من طريق القاسم عن عايشة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اول ما لقيتم الاسلام كما يكفى الاناء
كفي الخمر قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال يسمونها بغير اسمها ويستحلونها
واخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن عايشة ولابن وهب من طريق سعيد بن ابي
هلال عن محمد بن عبد الله ان ابا مسلم الخولاني حج فدخل على عايشة فجعلت تسأله
عن الشام وعن مرد هانقال يا ام المومنين انهم ليشربون شرابا لم يقل له الطلا
فقالت صدق الله وبلغ حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ناسا
من امتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها واخرجه البيهقي قال ابو عبيد جاء

في الخمر

في الخمر انا ذكرنا باسماء مختلفة فذكر منها السكر بفتحتين قال وهو نقيع التمر اذا
غلا بغير طبخ والجمع بكسر الجيم وتخفيف الميم نبيذ الشعير والشكر شبه خمر
الحبشة من الذرة الى ان قال وهذه الاشربة المستماة كلها عندي كناية عن الخمر
وهي داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم ليشربون الخمر يسمونها بغير اسمها ويويد ذلك قول
عمر الخمر ما خامر العقل قوله وقال هشام ابن عمار ثنا صدقة بن خالد هكذا في جميع
النسخ من الصحيح من جميع الروايات مع تتوعها عن العزيزي وكذا من رواية النسفي
وحماد بن شاكر وذهل الزركشي في توضيحه فقال معظم الرواة يذكرون هذا الحديث
في البخاري معلقا وقد اسنده ابو ذر عن شيوخه فقال قال البخاري ثنا الحسن
ابن ادريس ثنا هشام ابن عمار قال فعلى هذا يكون الحديث صحيحا على شرط البخاري ان
ادريس هو العباس بن الفضل شيخ ابي ذر لا البخاري ثم هو الحسين بضم اوله وزيادة
الياء الثانية الساكنة وهو الهروي لقبه خرم بضم المعجمة وتشديد الراء وهو من الكثير
وانما الذي وقع لهم في رواية ابي ذر من الغابة انه استخرج هذا الحديث من رواية
نفسه من غير طريق البخاري الى هشام على عادة الحفاظ اذا وقع لهم الحديث عاليا عن
الطريق التي في الكتاب المروي لهم يوردونها عاليه عقب الرواية النازلة ولذلك
اذا وقع في بعض اسانيد الكتاب المروي خلل تابين انقطاع او غيره وكان عندهم من وجه
اخر سليما اوردوه فحكى ابو ذر على هذه الطريقة ورد الحديث عن شيوخه الثلاثة
عن الفربري عن البخاري قال وقال هشام بن عمار ولما فرغ من سياقه قال ابو ذر
حدثنا ابو منصور العقيلي بن العباس النضروي حدثنا الحسين بن ادريس ثنا هشام
ابن عمار به واما دعوى ابن حزم التي اشار اليها فقد سبقه اليها ابن الصلاح وعلوم
الحديث فقال التعليق في احاديث من صحيح البخاري قطع اسنادها وصورته صورة
الانقطاع وليس حكمه حكمه ولا خارجا ما وجد ذلك فيه من قبيل الصحيح الى قبيل الضعيف
وانما النقلت الى محمد بن حزم الظاهري الحافظ ردا اخرجه البخاري من حديث
ابي عامر او ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكونن في امتي
اقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف الحديث من وجهه ان البخاري اورده قائلا
قال هشام بن عمار وساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فيما بين البخاري
وهشام وجعله جوابا عن الاحتجاج به على تحريم المعازف واخطا في ذلك من وجوه
والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح والبخاري قد يفعل مثل ذلك

لكونه قد ذكر ذلك الحديث في موضع اخر من كتابه مسندا متصلا وقد يفعل ذلك
لغير ذلك من الاسباب التي لا يصح بها خلل الانقطاع انتهى ولفظ ابن حزم في المحلى
لم يتصل ما بين البخاري وصدقة ابن خالد وحكى ابن الصلاح في موضع اخر ان الذي
يقول البخاري فيه قال فلان وليس شيخا من شيوخه يكون من قبيل الاسناد المعنعن
وحكى عن بعض الحفاظ انه يفعل ذلك فيما يتحمله عن شيخه مذاكرة وعن بعضهم
انه فيما يرويه مناولة وقد تعقب شيخنا الحافظ ابو الفضل كلام ابن الصلاح
بانه وجد في الصحيح عدة احاديث يرويها البخاري عن بعض شيوخه قائلا قال
فلان ويوردها في موضع اخر بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ قلت الذي يورده
البخاري من ذلك على ثلاثة اقسام منها ما يصرح فيه بالسماع عن ذلك الشيخ بعينه اما في نفس
الصحيح واما خارجه والسبب في الاول اما ان يكون اعاده في علة ابواب وضاق عليه
مخرجه فتصرف فيه حتى لا يعيده على صورة واحدة في مكانين وفي الثاني ان لا
يكون على شرطه اما لقصور في بعض رواته واما لكونه موقوفا ومنها ما يورده بواسطة
عن ذلك الشيخ والسبب فيه كالاول لكنه في غالب هذا لا يكون مكثرا عن ذلك الشيخ
ومنها ما لا يورده في مكان اخر من الصحيح مثل حديث الباب فهذا ما كان اشكل
امره علي والذي يظهر لي الان انه لقصور في سياقه وهو هنا تردد هشام في اسم
الصحابي وسيأتي من كلامه ما يشير الى ذلك حيث يقول ان المحفوظ انه عن عبد الرحمن
ابن غنم عن معاذ وساقه في التاريخ من رواية مالك ابن ابي مريم عن عبد الرحمن
ابن غنم كذلك وقد اشار المهلب الى شيء من ذلك واما كونه سمعه من هشام بلا
واسطة او بواسطة فلا اثر له لانه لا يحرم الا بما يصلح للقبول ولا سيما حيث
يسوقه مساق الاحتجاج واما قول ابن الصلاح ان الذي يورد بصيغة قال له حكم
الاسناد المعنعن والعنعنة من غير المدلس تحمله على الاتصال وليس البخاري
مدلسا فيكون متصلا فهو بحث وافقه عليه ابن منده والنووي فقال اخرج
البخاري قال وهو يدلس وتعقبه شيخنا بان احدا لم يصف البخاري بالتدليس والذي
يظهر لي ان مراد ابن منده ان صورته صورة التدليس لانه يورده بالعنعنة المحتملة
ولو حدثه بذلك واسطة وهذا هو التدليس بعينه لكن للشافعي نسلم ان هذه
الصيغة من غير المدلس لها حكم العنعنة فقد قال الخطيب وهو المرجوح اليه في الفن
ان قال لا تحمل على السماع الا ممن عرف من عادته انه يأتي بها في موضع السماع مثل

حجاج ابن محمد الاعور فعلى هذا فارقت العنعنة فلا يعطى حكمها ولا يترتب عليه انزالها
من التدليس ولا سيما ممن عرف من عادته انه يورد الخبر من غير التدليس وقد تمرد
عند الحفاظ ان الذي يأتي به البخاري من التعاليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحا الى
من علقه عنه ولو لم يكن من شيوخه لكن اذا وجد الحديث المعلق من رواية بعض الحفاظ
موصولا الى من علقه عنه بشرط الصحة ازال الاشكال ولهذا عنيت في ابتداء الامر
بهذا النوع وصنفت كتاب تغليق التعليق وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي وفي كلام
على علوم الحديث ان حديث هشام بن عمار جاء عنه موصولا في مستخرج الاسماعيلي
قال حدثنا الحسن بن سفيان ثنا هشام بن عمار واخرجه الطبراني في مسند الشاميين
فقال حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد ثنا هشام بن عمار فذكره واخرجه ابو داود
في سننه فقال ثنا عبد الوهاب بن نجدة ثنا بشر بن بكر ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر
بسنده انتهى وبينه فيه على موضعين احدهما ان الطبراني اخرج الحديث في معجمه
الكبير عن موسى بن سهل الجوني وعن جعفر بن محمد الفريابي كلاهما عن هشام والمعجم
الكبير اشهر من مسند الشاميين فعزوه اليه اولى وايضا فقد اخرجه ابو نعيم
في مستخرجه على البخاري من رواية عبدان بن محمد المروزي ومن رواية ابي بكر الباغندي
كلاهما عن هشام واخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عبد الله القطان عن
هشام ثانيهما قوله ان ابا داود اخرجه يوهم انه عند ابي داود بالعنعنة
الذي وقع فيه النزاع وهو المعارف وليس كذلك بل لم يذكر فيه الخبر الذي
وقعت ترجمة البخاري لاجله فان لفظه عند ابي داود بالسند المذكور الى عبد الرحمن
ابن يزيد ثنا عطية بن قيس سمعت عبد الرحمن بن غنم الاشعري يقول حدثني ابو عامر
وابو مالك الاشعري والله ما كذبني انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ليكونن في امتي اقوام يستحلون الخز والحر يريد ذكره ما قال يمسخ منهم قردة وخنازير
الى يوم القيمة نعم ساق الاسماعيلي الحديث من هذا الوجه من رواية وحيم عن بشر
بن بشر بهذا الاسناد فقال يستحلون الخز وانكر يريد والحر والمعارف للحديث قوله
صدقة بن خالد هو الدمشقي من موالي ال ابي سفيان وليس له في البخاري الا هذا
الحديث واخر تقدم في مناقب ابي بكر وهو من رواية هشام بن عمار عنه ايضا عن يزيد
ابن واقد وصدقه هذا ثقة عند الجميع قال عبد الله بن احمد عن ابيه ثقة وثقه
ليس به باس ابيت بن الوليد بن مسلم وذهل شيخنا ابن الملقن تبعا لغيره فقال ليته

ابن حزم اعل الحديث بصدقه فان ابن الجنيد روى عن يحيى بن معين ليس بشيء وروى
المروزي عن احمد ذلك ليس بمستقيم ولم يرضه وهذا الذي قاله الشيخ خطأ
وانما قال يحيى واحمد ذلك في صدقة ابن عبد الله السمين وهو اقدم من صدقة ابن
خالد وقد شاركه في كونه دمشقيا وفي الرواية عن بعض شيوخه كزيد بن واقد
واما صدقة بن خالد فقد مت قول احمد فيه واما ابن معين فالمنقول عنه انه
قال كان صدقة ابن خالد احب الي ابي مسهر من الوليد بن مسلم قال وهو احب
الي من يحيى بن حمزة ونقل معوية بن صالح عن ابن معين ان صدقة بن خالد ثقة ثم
ان صدقة لم ينفرد به عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بل تابعه على اصله بشر
ابن ابي بكر كما تقدم **قوله** ثنا عطية بن قيس هو شامي تابعي قوله ابو حاتم وغيره
ومات سنة عشر ومايه وقيل بعد ذلك وليس له في البخاري ولا لشيخه الا هذا
الحديث والاسناد كله شاميون **قوله** عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون
النون ابن كريب بن هانئ مختلف في صحبته قال ابن سعد كان ابوه ممن قدم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم صحبة ابي موسى وذكر ابن يونس ان عبد الرحمن كان
مع ابيه حين قدم واما نزعة الدمشقي وغيره من حفاظ الشام فقالوا ادرك
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وقدمه وحسم على الصاحبة وقال ابن سعد ايضا بعثه
عمر بفقه اهل الشام ووثقه العجلي واخرون ومات سنة ثمان وسبعين وقع
عند الاسمعيلي من الزيادة عن عطية بن قيس قال قام ربيعة الجرشي في الناس
فذكر حديثا فيه طول فاذا عبد الرحمن بن غنم فقال بمينا حلفت عليها حدثني ابو عامر
وابو مالك الاشعري والله بمينا اخرى حدثني انه سمع وفي رواية مالك بن ابي مريم
كما عند عبد الرحمن بن غنم بصاد ربيعة الجرشي فذكروا الشراب فذكر الحديث **قوله**
حدثني ابو عامر وابو مالك الاشعري هكذا رواه اكثر الحفاظ عن هشام بن عمار
بالشك وكذا وقع عند الاسماعيلي من رواية بشر بن بكر بكن ووقع عند ابي داود
من رواية بشر بن بكر حدثني ابو مالك بغير شك ووقع عند ابن حبان عن الحسن
ابن عبد الله عن هشام بهذا السند الي عبد الرحمن بن غنم انه سمع ابا عامر وابا مالك
الاشعريين يقولان فذكر الحديث كذا قال وعلى تقدير ان يكون المحفوظ هو الشك
فالشك في اسم الصحابي لا يضر وقد اعله بن لك ابن حزم وهو مردود وقد اعجب مني
ان ابن بطال حكى عن المهلب ان سبب كون البخاري لم يقل فيه ثنا هشام بن عمار وجد

الشك في اسم الصحابي وهو شيء لم يوافق المهلب عليه والمحفوظ رواية الجماعة وقد
اخرجه البخاري في التاريخ من طريق ابرهيم بن عبد الحميد عن من اخبره عن ابي
عن ابي مالك او ابي عامر على الشك ايضا وقال انما يعرف هذا عن ابي مالك الاشعري
انتهى وقد اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن ابي مريم
عن عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن
اناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها تعزف على رؤوسهم المعازف المغنيات
وظهر من هذا ان الشك فيه من عطية ابن قيس لا من مالك بن ابي مريم وهو رفيقه
فيه عن شيخهما لم يشك في ابي مالك على ان التردد في اسم الصحابي لا يضر كما تقرر
في علوم الحديث فلا التفات الى من اعل الحديث بسبب التردد وقد ترجح انه عن ابي
مالك الاشعري وهو صحابي مشهور **قوله** والله ما كذب بني هذا بريد رواية الجماعة
انه عن واحد لا عن اثنين **قوله** يستحلون الخز بالخاء المهملة المكسورة والزاي المخففة
وهو الفرج وكذا هو في معظم الروايات من صحيح البخاري ولم يذكر عياض ومن تبعه
غيره واعرب ابن التين فقال انه عند البخاري بالمعجمتين وقال ابن العربي هو
بالمعجمتين تصحيف وانما رويناه بالمهملتين وهو الفرج والمعنى يستحلون الزنا
قال ابن التين يريد ارتكاب الفرج بغير صلة وان كان اهل اللغة لم يذكروا هذه
اللفظة لهذا المعنى ولكن العامة تستعمله بكسر الخاء كما في هذه الرواية وحكى
عياض فيه تشديد الزاي والتخفيف هو الصواب وقيل اصله بالياء بعد الزاي
فحذفت وذكر ابو موسى في ذيل الغريب خ ز ر وقال هو بتخفيف الزاي واصله
خرج بكسر اوله وتخفيف الراء بعدها مهملة ايضا وجمعه اخراج ومنهم من شدد
الراء وليس بجيد وترجم ابو داود الحديث في كتاب اللباس باب ما جاء في الخز ووقع
في روايته معجمتين والتشديد والراجح بالمهملتين ووقع عند الداودي بالمعجمتين
بانه ليس بمحفوظ لان كثيرا من الصحابة لبسوه وقال ابن الاثير المشهور في رواية
هذا الحديث بالاعجام وهو ضبط بن الاير سيم كذا قال وقد عرف ان المشهور
في رواية البخاري بالمهملتين وقال ابن العربي الخز بالمعجمتين والتشديد يختلف
فيه والاقوى حله وليس فيه وعيد ولا عقوبة باجماع نبيه لم يقع
هذه اللفظة عند الاسمعيلي ولا ابي نعيم بل في روايتهما يستحلون الحرير والخمر
والمعازف وقوله يستحلون قال ابن العربي يحتمل ان يكون المعنى يعتقدون

ذلك حالا ويحتمل ان يكون ذلك مجازا عن الاستئذان اى بيئة يسألون في شرها
كالاستئذان في الحلال وقد سمعنا ورأينا من يفعل ذلك قوله والمعازف بالعين
المهملة والزاى بعدها فاجيم معروف بفتح الزاى وهي آلات الملاهي ونقل القرطبي
عن الجوهري ان المعازف الغناء والذي في صحاحه انها آلات اللهو وقيل اصوات الملاهي
وفي حواشي الدماميني المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف
وعلى كل لعب عزف ووقع في رواية مالك بن ابي مريم تعدوا علم الغيان وروح
علم المعازف قوله وليتزلن اقوام الى جنب علم بفتحتين والجمع اعلام وهو الجبل
العالي وقيل راس الجبل قوله يروح عليهم كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعي يقرينة
المقام اذ السارحة لا بد لها من حافظ قوله بسارحة بمهملتين الماشية التي
تسرح بالغداة الى رعيها ويروح اى يرجع بالعشي الى مألفها ووقع في رواية
الاسمعيلي بسارحة بغير هاء في اوله ولا حذف فيها قوله تأتيهم لحاجة كذا فيه
بحذف الفاعل ايضا قال الكرماني التقدير الاتي او الراعي او المحتاج او الرجل
قلت وقع عند الاسمعيلي ما يهم طالب حاجة فتعين بعض المقدرات قوله
فيبيتهم الله اى يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو ليلا قوله ويضع العلم اى
يوقعه عليهم وقال ابن بطال ان كان العلم جبلا فيدك له وان كان بناء فيهدمه
ونحو ذلك واغرب ابن العربي فشرحه على انه بكسر العين وسكون اللام فقال
وضع العلم اما بذهاب اهله كما سيأتي في حديث عبد الله بن عمرو واما باهانة اهله
بتسليط الفجرة عليهم قوله ويمسخ اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة يريد ان هؤلاء
يهلكون في البيات المذكور او من قوم اخرين غير هؤلاء الذين مسخوا ويؤيد الاول
ان في رواية الاسمعيلي ويمسخ منهم اخرين قال ابن العربي يحتمل الحقيقة كما وقع
للامم السالفة ويحتمل ان يكون كناية عن تبدل احلامهم قوله والاليق بالسياق
اولى بهذا الحديث وعيد شديد على من يتحيل في تحليل ما حرم بتغيير اسمه وان
الحكم يدور مع العلة والعلة في تحريم الخمر الاسكار فمهما وجد الاسكار وجد
التحريم ولو لم يسم الاسم قال ابن العربي هو اصل في ان الاحكام انما تتعلق بمعاني
الاسماء بالغايها ردا على من جمد على اللفظ قوله باب الانتباذ
في الاوعية والنور هو من عطف الخاص على العام لان النور من جملة الاوعية
وهو بفتح المثناة لينا من حجارة او من نحاس او من خشب ويقال له بالهمز ثور

الا اذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست وقيل كالاجانة
وهي بكسر الهمزة وتشديد الجيم وبعد الالف نون وعاء قوله اتى ابو اسيد
الساعدي فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرسه تقدم في الوليمة من هذا
الوجه بلفظ دعا النبي صلى الله عليه وسلم لعرسه من وجه اخر عن ابي حازم دعا
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله قال اندرون القايل هو سهل وماستت
بفتح القاف وسكون المثناة وفي رواية الكشميهني قالت وسقيت بسكون التحتانية
بعد القاف وفي اخره مثناة وكذا الاختلاف في انقعت ونقعت وانقع بالهمز لغة
اخرى نقع بغير الف وتقدم في الوليمة بلفظ بلت تمرات قوله في ثور زاد في الوليمة
من حجارة وانما قيد به لانه قد يكون من غيرها كما تقدم وفي رواية اشعث عن ابي الزبير
عن جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ينبذ له في سقاء فاذا لم يكن سقاء ينبذ له في ثور
قال الاشعث والثور من الجاء الشجر اخرجه ابن ابي شيبة وعبر المصنف في الترجمة بالانتباذ
اشارة الى ان النقيع يسمى نبيذا فيحمل ما ورد في الاخبار بلفظ النبيذ على النقيع وقد
ترجم له بعد قليل باب نقيع التمر مالم يسكر قال المهلب النقيع حلال مالم يشتد
فاذا اشتد وعلا حرم وشرط الحنفية ان يقذف بالزبد قال واذا انقع من الليل
فشرب بالنهار او بالعكس لم يشتد وفيه حديث عايشة يشير الى ما اخرجه مسلم عن
عايشة انها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه وسلم غدوة فاذا كان من العشي تعشى
فشرب على عشايه فان فضل شيء صبته ثم تنبذ له بالليل فاذا اصبح وتغدى شرب
على غدايه قال يغسل الستاغدوة وعشية وفي عبد الله ابن الديلمي عن ابيه قلنا
للنبي صلى الله عليه وسلم ما نصنع بالزبيب فانتبذ وعلى عشايكم واشربوه على غدايكم
اخرجه ابو داود والنسائي فهذه الاحاديث فيها التقييد باليوم والليلة واما
ما اخرجه مسلم من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له
الزبيب من الليل في السقاء اذا اصبح شربه يومه وليلته ومن الغد فاذا كان
مساء لا اشربه او سقاه الخدم فان فضل اراقه وقال ابن المنذر الشراب في
هذه المدة التي ذكرتها عايشة يشرب حلوا واما الصفة التي ذكرها ابن عباس فقد
تنتهي الى الشدة والغليان لكن يحمل ما ورد من امر الخدم سربه على انه لم يبلغ ذلك
ولكن قرب منه لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لحرم تناوله بطلقا انتهى وقد يمسك
بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما اسكر كثيره ولا حجة فيه لما ثبت انه بدا

فيه بعض تغير طعمه من حمض او نحوه فسقاه الخدم والى هذا اشار ابو داود فقال
بعد ان اخرجه **قوله** سقاه الخدم يريد انه تبادر به الفساد لتمي ويحتمل
ان يكون وقع الخبر للتنويع لانه قال سقاه لخدم او امر به فاهريق اى ان كان بدا في
طعمه بعض التغير ولم يشتد سقاه الخدم وان كان اشتد امر باهراقته وبهذا جزم
النووي فقال هو على اختلاف حالين ان ظهر فيه شدة صبه وان لم يظهر سقاه
سقاه الخدم لئلا يكون فيه اضاعة مال واعاينت كه هو تنزها وجمع بين حديث
ابن عباس وعايشة بان شرب النقيع في يومه لا يمنع شرب النقيع في اكثر من يوم ويحتمل
ان يكون باختلاف حال او زمان محل الذي يشرب في يومه على ما اذا كان قليلا وادراك
عاما ما اذا كثيرا فيفضل منه ما يشرب به فيما بعد واما بان يكون في شدة الحر مثلا فيسارع
وذلك في شدة برد فلا يتسارع اليه **قوله باب** ترخيص النبي صلى الله
عليه وسلم في الاوعية والظروف بعد النهي ذكر في الباب خمسة احاديث اولها حديث
جابر وهو عام في الرخصة ثانيها حديث عبد الله ابن عمرو وفيه استثنا المزفت ثالثها
حديث علي في النهي عن الدباء والمزفت رابعها حديث عايشة مثله خامسها
حديث عبد الله بن ابي اوفى في النهي عن الحر الاحصر وظاهر صنيعه انه يرى ان عموم
الرخصة مخصوص بما ذكر في الاحاديث الاخر وهي مسئلة خلاف فذهب مالك الى ما دل
عليه صنيع البخاري وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية يكره ذلك ولا يحرم
وقال سايرا الكوفيين يباح وعن احمد روايتان وقد استدل الطبري على عدم تاويد
قول مالك وهو قوله لان اشرب من فقم محمى فيحرق ما احرق وسقي ما بقي احب الي من ان
اشرب من ثبيذ احمر وعن ابن عباس لا يشرب بثبيذ احمر ولو كان احلا من العسل
واسند النهي عن جماعة من الصحابة وقال ابن بطال النهي عن الاوعية انما كان
قطعا للذريعة فلما قالوا لا بد لنا منها نبذ في الاوعية قال انتبذوا وكل
مسكر حرام وهكذا الحكم في كل شي نهى عنه لمعنى النظر الى غيره فانه يبسط للضرورة
كالنهي عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا لا بد لنا منها قال فاعطوا الطريق حقها
وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان النهي انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة
الا ان النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال
مالك واحمد واسحق كذا اطلق قال والاول اصح والمعنى في النهي ان العهد يا باحة
الخمر كان قريبا فلما اشتهر التحريم ابيح لهم الانتباذ في كل وعا بشرط ترك شرب

السكر

كان من ذهب الى استمرار النهي لبلغه الناسخ وقال الحازمي لم نصر
قول مالك ان يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ منها ظروف الادم والجرار
غير المزفتة واستمر ما عداها على المنع ثم تعقب ذلك بما ورد من التصريح في
حديث بريدة عند مسلم ولفظه نهيتكم عن الاشربة الا في ظروف الادم فاشربوا
في كل وعا غير ان لا تشربوا مسكرا قال وطريق الجمع ان يقال لما وقع النهي عاما
شكوا اليه الحاجة فرخص لهم في ظروف الادم ثم شكوا اليه ان كلهم لا يجد
ذلك فرخص لهم في الظروف كلها الحديث الاول **قوله** سفين هو ابن عيينة
ومنصور هو ابن المعتمر **قوله** عن سالم وقع معنعنا في الطريق التي بعدها انه
ابن ابي الجعد والظروف بظاء مشالة معجمة جمع ظرف بفتح اوله وهو الوعا
قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الظروف في رواية مسلم من طريق
ابي الزبير عن جابر نهى عن الدباء والمزفت وكان هذه الطريق لم تكن على شرط
البخاري او ورد عقب حديث جابر احاديث عبد الله بن عمرو وعلي وعايشة الدالة
على ذلك **قوله** لا بد لنا منها في رواية الكشميهني عن الثوري عند الاسمعيلي ليس
لنا وعا وفي رواية لاحمد في قصة وفد عبد القيس فقال رجل من القوم يا رسول الله
ان الناس لا ظروف لهم فقال اشربوه اذا طاب فاذا خبث فلا تشربوه واخرج ابو
يعلى وصححه ابن حبان من حديث الاشج العصري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لهم الى ارى وجوههم قد تغيرت قال نحن بارض وجه وكنا نتخذ من هذه الاسقية
ما يقطع اللحمان في بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي نرى في وجوهنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام **قوله**
فلا اذا جواب وجزا اذا كان كذلك لا بد لكم عنها فلا نهي عنها وحاصله ان النهي
كان ورد على تقدير عدم الاحتياج او وقع وحي في الحال لسرعة او كان الحكم في تلك
المسئلة معوض لرايه صلى الله عليه وسلم وهذه الاحتمالات ترد على من جزم بان الحديث
محمول في الاصل على انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالاجتهاد **قوله** وقال خليفة هو ابن خياط
شيخ شيخه ثم ختم به نسبه وهو من شيوخ البخاري ويحيى بن سعيد هو القطان الحديث
الثاني **قوله** عن علي هو ابن المديني وسفين هو ابن عيينة **قوله** عن سليمان في روايه
الحميدي عن سفين نا سليمان الاحول اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحميدي

كذلك قوله عن ابى عياض العبسى وعياض بكسر المهملة وتخفيف التحتانية وبعد الالف ضاد معجمة واسمه عمرو بن الاسود وقيل قيس بن ثعلبة وبذلك جزم ابو نصر الكلاباذى فى رجال البخارى وكانه تبع ما نقله البخارى عن على بن المدينى وقال النسائى فى الكنى ابو عياض عمرو بن الاسود العبسى ثم ساق من طريق شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الاسود الحمصى ابى عياض ثم روى عن معويه بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن الاسود العبسى يكنى اباعياض ومن طريق البخارى قال لى على يعنى ابن المدينى انا لم يكن اسم ابى عياض قيس بن ثعلبة فلا ادرى قال البخارى وقال غيره عمرو بن الاسود قال النسائى ويقال كنيته عمرو ابن الاسود ابو عبد الرحمن قلت اورد الحاكم ابو احمد فى الكنى محصل ما اورده النسائى الا قول يحيى بن معين وذكر انه سمع عمرو معويه وانه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان وارطاه ابن المنذر وغيرهم وذكر فى رواية شرحبيل بن مسلم عن عمرو بن الاسود انه مر على مجلس مسلم فقالوا لو جلست الينا يا اباعياض ومن طريق موسى بن ابى كثير عن مجاهد حدثنا ابو عياض فى خلافة معويه وروى احمد فى الزهد انه حدث عن ابى عياض وذكره ابو موسى فى ذيل الصحابة وعزاه لابن ابى عاصم واطنه ذكره لادراكه ولكنه لم ينسب له صحبة وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث وقال ابن عبد البر اجمعوا على انه من العلماء الثقات واذا تقرر ذلك فالراجح فى ابى عياض الذى يروى عنه مجاهد انه عمرو ابن الاسود وانه شامى واما قيس بن ثعلبة فهو ابو عياض اخر وهو كوفى ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين وقال انه يروى عن عمر وعلى وابن مسعود وغيرهم روى عنه اهل الكوفة وانما بسطت ترجمته لان المزى لم يسبق عليها وخلط ترجمة بترجمة وانه صغر اسمه فقال عمير بن الاسود الشامى العبسى صاحب عبادة بن الصامت والذى يظهر لى انه غيره فان كان كذلك فما له فى البخارى سوى هذا الحديث وان كان كما قال المزى فان لم عند البخارى حديثا تقدم ذكره فى الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير ابن الاسود عن ام حرام بنت ملحان وكان عدله فى ذلك ان خالد بن معدان روى عن عمرو ابن الاسود ايضا وقد فرق ابن حبان فى الثقات بين عمير بن الاسود الذى يكنى اباعياض وبين عمير ابن الاسود الذى روى عن عبادة بن الصامت وقال فى كل منهما عمير بالتصغير فان كان ضبطه فلعل اباعياض كان يقال له عمرو وعمير ولكنه اخر غير صاحب عباده

واسلم

والله اعلم قوله عن عبد الله بن عمرو بن العاص كذا فى جميع نسخ البخارى ووقع فى بعض نسخه عبد الله بن عمر بضم العين وهو تصحيف نبه عليه ابو على الجيانى لما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسقية كذا وقع فى هذه الرواية وقد تقطن البخارى لما فيها فقال بعد سياق الحديث حدثنى عبد الله بن محمد ثنا سفين بهذا وقال عن الاعمش وهذا هو الراجح وهو الذى رواه اكثر اصحاب ابن عيينة عنه كاحمد والحميدى فى مسنديهما وابى بكر بن ابى شيبة وابن ابى عمر عند مسلم واحمد بن عبده عند الاسماعيلى وغيرهم وقال عياض ذكر الاسقية وهم من الراوى وانما هو عن الاوعية لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه قط عن الاسقية وانما نهى عن الظروف واباح الانتباذ فى الاسقية فقيل له ليس كل الناس يجد سقاء فاستثنى ما يسكر وكذا قال لوفد عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ فى الدباء وغيرها قالوا افتنا فى اشربة قال فى اسقية الادم قال ويحتمل ان تكون الرواية فى الاصل كانت لما نهى عن النبيذ الا فى الاسقية فسقط من الرواية شئ انتهى وسبقه الى هذا الحميدى فقال فى الجمع لعله نقص من لفظ المتن وكان فى الاصل لما نهى عن النبيذ الا فى الاسقية وقال ابن التين ما نحاه لما نهى عن الظروف الا الاسقية وهو عجيب والذى قاله الحميدى اقرب والا فحذف اداة الاستثناء مع المستثنى منه واثبات المستثنى غير جائز الى ان ادعى ما قال الحميدى انه سقط على الراوى وقال الكرمانى يحتمل ان يكون معنى ما نهى فى مسألة الانبذة عن اجراء نسب الاسقية وتحى من سنبله سنابل مثل تسمون عن الاكل اى بسبب الاكل وعنه فان لهما السلطان عنها اى بسببها قلت ولا يخفى ما فيه ويظهر لى ان الغلط وقع فى اسقط واطلاق السقا على كل ما يستقى منه جائز فقوله نهى عن الاسقية بمعنى الاوعية لان المراد بالاوعية الاوعية التى يستقى منها واختصاص اسم الاسقية بما يتخذ من الادم انما هو بالعرف قال ابن السكيت السقاء للبن والماء والوطب بالبول واللبن خاصة والنحى بكسر النون وسكون المهملة للسمن والقربة للماء والمزادة من حمر القياس فى اللغة لا يجمع من صنيع سفين فكانه كان يرى استواء اللفظين تحدث به مرة هكذا ومرارا هكذا ومن ثم لم يعدها البخارى وهما قوله عن الاوعية فيه حذف تقديره نهى عن الانتباذ فى الاوعية وقد بين ذلك فى رواية زياد بن عياض عن ابى عياض اخرجه ابو داود بلفظ لا تنبذوا فى الدباء والحنتم والنقير والمزفت وبين الاسقية من الادم وبين غيرها ان الاسقية تحللها الهواء من مسامها فلا يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها

ما نهى عن الانتباذ فيه وايضا فالسقا اذا نبذ فيه ثم ربط امنت مصبة الاسكار بما تشرب منه لانه متى تغير وصار مسكرا اشتد الجلد فلم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الاوعية فانها قد تصير النبيذ فيها مسكرا ولا يعلم به واما الرخصة في بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على صيانة المال لثبوت النهي عن اضاعته لان التي نهى عنها يسرع التغير الى ما ينبذ فيها بخلاف ما اذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير ولكن حديث بريدة ظاهره تعميم الاذن في الجميع بقيد ان لا تشربوا المسكر فكان الامر حصل بالاشارة الى ترك الشرب من الوعاء ابتداء حتى يختبر حاله هل تغير او لا فانه لا تتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديد الحلبان او يقذف بالزبد ونحو ذلك **قوله** فقالوا لا نبذ لنا في رواية زياد بن فياض ان قايل ذلك اعرابي **قوله** فرخص لهم في الجر غير المزفت في رواية ابن ابي عمر فارخص وهي لغة يقال ارخص ورخص وفي رواية ابن ابي شيبة فاذن لهم في شن منه وفي هذا دلالة على ان الرخصة لم تقع دفعة واحدة بل وقع النهي عن الانتباذ الا في سقاء فلما سألوا رخص لهم في بعض الاوعية دون بعض ثم وقعت الرخصة بعد ذلك عامة لكن يفتقر من قال ان الرخصة وقعت بعد ذلك الى ان يثبت الحديث بريدة الدال على ذلك كان متاخرا عن حديث عبد الله ابن عمرو هذا قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي ولبيس هو ابا بكر بن ابي شيبة وان كان هو ايضا عبد الله ابن محمد لان قول البخاري بهذا يشعر بان سياقه مثل سياق علي بن المديني الا في اللفظة التي اختلفا فيها وسياق ابن ابي شيبة لا يشبه سياق علي الحديث الثالث **قوله** حدثني سليمان هو الاعمش وابرهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك **قوله** عن الدباء والمزفت زاد في رواية مالك ابن عمير عن علي عند ابي داود والحنتم والنقير **قوله** حدثني عثمان هو ابن ابي شيبه وجرير هو ابن عبد الحميد **قوله** بهذا اي بهذا الاسناد الى علي والمسعودي وقد اخرجه الاسمعيلي عن عمر ان ابن موسى عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير عن الاعمش فقال باسناده مثله الحديث الرابع قوله عن ابرهيم بن يزيد هو النخعي **قلت** الاسود هو ابن يزيد النخعي وهو خال ابرهيم الراوي عنه **قوله** عم نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان ينبذ فيه اكاد ان ينهى عما اصلها عن ما فاد عمت ولا تشبع الميم غالبا ووقع في رواية الاسمعيلي ما نهى محذوف عن **قوله** اهل البيت بالفتح على الاختصاص وعلى البدل

من الضمير **قوله** اما ذكرت القايل هو ابن ابرهيم **قوله** وقال اي للاسود **قوله** افتحدث كذا للاكثر بالنون وللكشميهني افحدث بالافراد وهو استفهام انكار وفي رواية الاسمعيلي افاحدثكما لم اسمع وانما استفهمه ابرهيم عن الحر والحنتم لاشتباههما بالحديث بالنهي عن الانتباذ في الاربعة ولعل هذا هو السر في التقييد باهل البيت فان الدباء والحنتف كان عندهم متيسرا فلذلك خصهم بنهيهم عنهما الحديث الخامس **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان بن فيروز ووقع في رواية الاسمعيلي عن تنبيذ الجرار الاخضر **قوله** قلت القايل هو الشيباني **قوله** قال لا يجتنى ان حكمه حكم الاخضر فدل على ان الوصف بالخضرة لا مفهوم له وكان الجرار الخضر عندهم كانت شايعة بينهم فكان ذكر الاخضر لبيان الواقع لا للاحتراز وقال ابن عبد البر هذا عندي كلام خرج على جواب سؤال كانه قيل الجر الاخضر فقال لا تنبذوا فيه فسمعه الراوي فقال نهى عن الجر الاخضر وقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن سبعة الجر كل ما يصنع من مدر **قلت** وقد اخرج الشافعي عن سفيان عن ابي اسحق عن ابي ابي اوفى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تنبيذ الجر الاخضر والابيض والاحمر فان كان محفوظا فعلى الاول الاختصار والحديث الذي ذكره ابن عبد البر اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما قال الخطابي لم يعلق الحكم في ذلك بالخضرة والبياض وانما علق بالاسكار وذلك ان الجرار سريع التغير لما ينبذ فيها فقد يتغير من قبل ان يشعر به فنهوا عنها ثم لما وقعت الرخصة اذن لهم في الانتباذ في الاوعية بشرط ان لا يشربوا مسكرا وقد اخرج ابن ابي شيبة عن انس وقيل مثله عن عايشة بزيادة اعماقها في جوفها وعن ابن ابي ليلى جرارا نواحيها في جوفها يحلب فيها الحمر من الطايف وكانوا ينتبذون فيها بضاعون بها الحمر وعن عطا جرار تعمل من طين ودمر وشعر ووقع عند مسلم عن ابن عباس انه فسر الجر بكل شيء يصنع من مدر ولذا فسر ابن عمر الجر بالجرة واطلق ومثله عن سعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن **قوله باب** يقيع التمر ما لم يسكر اورد فيه حديث سهل بن سعد في قصة امراة ابي اسيد وفيه انقعت له تمرات وقد تقدم التنبيه عليه قريبا وتقدم بسنده ومتنه في ابواب الوليمة واشار بالترجمة الى ان الذي اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن معقل وغيره من كراهة تقيع التمر محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الاسكار او اراد قايله حسم المادة كما سياتي عن عبيدة السلماني انه قال احدث الناس اشربة لا ادري ما فيها فما لي شراب الا الماء واللبن

الحديث وتفنيد به الحجة عالم يسكر مع ان الحديث لا تعرض فيه للسكر لا اثباتا ولا نفيا اما من جهة ان المدة التي ذكرها سهل وهي من اول الليل الى انتهاء نهاره لا تحصل فيها التغير حاله وانما خصه بما يسكر من جهة المقام والله اعلم **قوله باب** الباذق ضبطه بن الناس بفتح المعجمة وتقل الشيخ ابو الحسن يحيى القابسي انه حدث به بكسر الدال وسئل عن فتحها فقال لم ار من وقفنا عليه قال وذكر ابو عبد الملك انه الخمر اذا طبخ وقال ابن السيد هو فارسي معرب وقال الجواليقي اصله باده وهو الطلا وهو ان يطبخ العصير حتى يصير مثل طلا الابل وقال ابن فرقول الباذق المطبوخ من عصير العنب اذا اسكر واذا طبخ بعد ان اشتد وذكر ابن سيده في المحكم انه من اسماء الخمر واغرب الداودي فقال انه يشبه الفقاح الا انه دسم اشتد واسكر وكلام من هو اعرف منه يزيفه ويخالفه ويقال للباذق ايضا المنك اشارة الى انه ذهب منه بالطبخ ثلثاه ولذلك المصنف وهو ما ذهب نصفه وسميه العجم مَيْبُنجج بفتح الميم وسكون التحتانيه وضم الموحده وسكون المعجمة وفتح المثناه واخره جيم ومنهم من يضم المثناه ورايته في مصنف ابن ابي شيبة بالدال بدل المثناه وحذف الميم والياء من اوله **قوله** ومن نهى عن كل مسكر هي الاشربة كانه اخذه من قول عمر فان كان يسكر جلدناه مع تعليله عنه يجوز شرب الطلا على الثلث فكانه يوخذ من الخبرين ان الذي اباحه مما لا يسكر اصلا واما قوله من الاشربة فلان الاثار الذي اوردها مرفوعة وموقوفة يتعلق بما يشرب وقد سبق جميع طرق حديث كل مسكر حرام في باب الخمر من العسل **قوله** وراى عمر وابو عبيده ومعاذ شرب الطلا على الثلث اي واحد ان شرب الطلا اذا طبخ فصار على الثلث وتقدم منه الثلثان وذلك بين من سياق اللفظ هذا ما اثر فاما اثر عمر فاخرجه مالك في الموطا من طريق محمود بن لبيد الانصاري ان عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا اليه اهل الشام وبا الارض وثقلها وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيا لا يسكر فقال له نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلا مثل طلا الابل فامرهم عمر ان يشربوه وقال عمر اللهم اني لا احل لهم شيا حرمته عليهم واخرج سعيد بن منصور من طريق ابي مجلز عن عامر بن عبد الله قال كتب عمر الى عماره اما بعد فانه جاني عير تحمل شرابا اسود كانه طلا الابل فذكروا انهم يطبخونه

حتى

حتى يذهب ثلثاه الاخبثان ثلث يزحه وثلث سعه فمر من قبلك ان يشربوه
ومن طريق سعيد بن المسيب ان عمر احل من الشراب ما يطبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه
واخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر الطبخ اشربكم حتى يذهب
نصيب الشيطان منه فان للشيطان اثنين ولكم واحد وهذه اسانيد صحيحه
وقد اقتصر بعضهم بان المحذور منه السكر فمتى اسكر فهو حرام والا فلا وكانه اشار بنصيب الشيطان
الى ما اخرجه النسائي من طريق بن سيرين في قصة نوح عليه السلام قال لما ركب السفينة
فقد الحمله فقال له الملك ان الشيطان اخذها ثم احضرت له ومعها للشيطان فقال
له الملك انه شريكك فيها فاحسن الشركة قال له النصف قال احسن قال له الثلثان
ولي الثلث قال احسنت وانتجان تاكله عنبا وتشربه عصيرا وما طبخ على الثلثين فهو
لك ولذريتك وما جاز عن الثلث فهو من نصيب الشيطان واخرج ايضا من وجه اخر
عن ابن سيرين عن انس بن مالك فذكره ومثله لا يقال بالراي فيكون له حكم المرفوع واغرب
ابن حزم فقال انس بن مالك لم يدرك نوحا فيكون منقطعا واما اثر ابي عبيده وهو ابن
الجراح ومعاذ وهو ابن جبل فاخرجه ابو مسلم الكجي وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة من طريق
قتاده عن انس ان اباعبيدة ومعاذ بن جبل وابا طلحة كانوا يشربون من الطلا ما طبخ
على الثلث وذهب ثلثاه والطلا بكسر المهملة والمد هو الدبس يشبه طلا الابل وهو
القطران الذي يدهن به فاذا طبخ عصير العنب حتى تمدد شبيه طلا الابل وهو
وتلك الحالة غالبا لا يسكر وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور ابو موسى وابو
الدرداء اخرجه النسائي عنهما وعلي وابو امامه وخالد بن الوليد وغيرهم اخرجها ابن ابي
شيبة وغيره ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمه ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك
واحمد والجمهور وشرط مالك ان لا يسكر وكرهه طايفة تورعا **قوله** وشرب
ابو حنيفة والبر على النصف اما اثر البر فاخرجه ابن ابي شيبة من رواية عدي بن ثابت
عنه انه كان يشرب الطلا على النصف اي اذا طبخ فصار على النصف واما اثر ابي
حنيفة فاخرجه ابن ابي شيبة ايضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال رايت ابا حنيفه
مذكرهما له ووافق البرا وابا حنيفة جرير والناس ومن التابعين ابن الحنفيه وشريح
واطبق الجميع على انه ان كان يسكر حرم وقال ابو عبيد في الاشربة بلغني ان
النصف يسكر فان كان كذلك فهو حرام والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف اعناب
البلاد فقد قال ابن حزم انه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى الثلث يعقد ولا

يصير مسكرا اصلا ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا طبخ الى الربع يصير
ربا خاثرا لا يسكر ومنه ما لو طبخ حتى لا يبقى غير رديه لا يحترق ولا ينفك المسكر عنه
قال فوجب ان يحمل ما ورد عن الصحابة من امر الطلا على ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت
عن ابن عباس بسند صحيح ان النار لا تحل شيا ولا تحرمه اخرجه النساى من طريق عطا
عنه وقال انه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلا واخرج ايضا من طريق طاووس قال
هو الذى يصير مثل العسل يوكل ويصب عليه الماء فيشرب قوله وقال ابن عباس
اشرب العصير ما دام طريا وصله النساى من طريق ابى ثابت التغلبى قال كنت عند
ابن عباس فجاءه رجل يساله عن العصير فقال لاشربه ما كان طريا قال انى طبخت شرابا
وفي نفسى منه شى قال كنت شاربه قبل ان يطبخ قال لا قال فان النار لا تحل شيا قد
حرم وهذا تقييد مما اطلق في الاثار الماضية وهو ان الذى يطبخ انما هو العصير الطرى
قبل ان يتخمر اما لو صار خمرا فطبخ فان الطبخ لا يطهره لا بحاله الا على راى من يجيز تحليل
الخمر والجمهور على خلافه وحجتهم الحديث الصحيح عن انس وابى طلحة اخرجه مسلم
واخرج ابن ابى شيبة والنساى من طريق سعيد ابن المسيب والشعبى والنخعى اشرب
العصير ما لم يغل وعن الحسن البصرى ما لم تغير وهذا قول كثير من السلف انه اذا
بدا فيه التغير يمتنع وعلامة ذلك ان ياخذ في الغليان وبهذا قال ابو يوسف وقيل
اذا انتهى غليانه وابتداء الهدو بعد الغليان وقيل اذا سكن غليانه وقال
ابو حنيفة لا يحرم عصير العنب النيى حتى يغلى ويقذف بالزبد فاذا غلا وقذف بالزبد
حرم واما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فلا يمتنع مطلقا ولو غلا ولو قذف
بالزبد بعد الطبخ وقال مالك والشافعى والجمهور يمتنع اذا صار مسكرا شرب
قليله وكثيره سواء غلا او لم يغل لانه يجوز ان يبلغ حد الاسكار بان يغلى ثم يسكن غليانه
بعد ذلك وهو مراد من قال لحد منع شربه ان يتغير والله اعلم قوله وقال عمر
هو ابن الخطاب وجدت من عبيد الله بالمصير وهو ابن عمر قوله ريح شراب وانا سايل
عنه فان كان يسكر جلدته وصله مالك عن الزهرى عن السايب بن يزيد انه اخبره
ان عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال انى وجدت من فلان ريح شراب وزعم انه شرب
الطلا وانى سايل عما شرب فان كان يسكر جلدته جلده عمر الحد تاما وسنده صحيح
وفي السياق حذف تقديره فسال عنه فوجده يسكر فجلده واخرجه سعيد بن منصور
عن ابن عيينة عن الزهرى سمع السايب ابن يزيد يقول قال عمر على المنبر فقال ذكر لى

ان عبيد الله بن عمر واصحابه شربوا شرابا وانا سايل عنه فان كان يسكر حددتهم
قال ابن عيينه فاخبرنى معمر عن الزهرى عن السايب قال فرايت عمر يجلدهم وهذا
الاثر يويد ما قدمته ان المراد بما احله عمر من المطبوخ الذى يسمى الطلا ما لم يكن
بلغ حد الاسكار فان بلغه لم يحل عنده ولذلك جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه
قليلا او كثيرا وفي هذا رد على من احتج لعمر في جواز شرب المطبوخ اذا ذهب منه اللثان
ولو اسكر فان عمر انما رد في شربه ولم يفصل ويعقب بان الجمع بين الاثرين عنه يقتضى
التفصيل وقد ثبت عنه ان كل مسكر حرام فاستغنى عن التفصيل ويحتمل ان يكون
سال انه فاعترف بانه شرب كذا هناك فسال غيره فاخبره انه يسكر او سال انه
فاعترف ان الذى شرب يسكر وقد بين ذلك عبد الرزاق في روايته عن معمر فقال
عن الزهرى عن السايب شهدت عمر صلى على جنازة ثم اقبل علينا فقال انى وجدت
من عبيد الله بن عمر ريح شراب فان كان مسكرا جلدته قال فشهدته بعد ذلك فجلده
قلت وهذا السياق يوضح ان رواية ابن جريج التى اخرجها عبد الرزاق ايضا
عن الزهرى مختصرة من هذه القصة ولفظه عن السايب انه حضر عمر يجلد رجلا وجد
منه ريح شراب فجلده الحد تاما فان ظاهره انه جلده لمجرد وجود الريح منه وليس كذلك
لما بين في رواية معمر وكذلك اخرجه ابن ابى شيبة من طريق ابن ابى ذيب عن الزهرى
عن السايب ان عمر كان يضرب في الريح فانها اشد احضارا واعظم لبسا وقد تبين
برواية معمر ان لا حجة فيه لمن يجوز اقامة الحد بوجود الريح واستدل به النساى
على ان الذى نقل عنه من انه كسر النبيذ بالماء لما شرب منه فقطب ان ذلك كان
لخموضته لا لاشتداده ووجه الدلالة انه عمم وجوب الحد بشرب المسكر ولم يستفصل
انه هل شرب منه قليلا او كثيرا فدل على ان ذلك النبيذ الذى قطب منه لم يكن
بلغ حد الاسكار اصلا واستدل به على جواز اقامة الحد بالرايحة وقد مضى في فضايل
القران النقل عن ابن مسعود انه عمل به ونقل ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز
ومالك مثله فان مالكا انما شهد عدلان ممن كان يشرب الخمر ثم تابا انه ريح خمر
وجب الحد وخالف ذلك الجمهور فقالوا لا يجب الحد الا باقرار او بالبينة على مشاهدة
الشرب لان الروايح قد تتفق والحد لا يقام مع الشبهة وليس في قصة عمر التصريح
بانه جلده بالرايحة بل ظاهر سياقه يقتضى انه اعتمد في ذلك على الاقرار او البينة
لانه لم يجلدهم حتى سالهم وفي قول عمر اللهم لا احل لهم شيا حرمته عليهم رد على من استدل

باجازة شرب المطبوخ انه يجوز عنده الشرب منه ولو سكر شاربه لكونه لم يفصل بين ما اذا اسكر اولم يسكر فان بقية اثر ابن عمر الذي ذكرته يدل على انه فصل بخلاف ما قال الطحاوي وغيره قوله سفيان هو الثوري قوله عن ابي الجويرية بالجيم مصغر اسمه حطان وقد تقدم شرح حاله في سورة المائدة ووقع في رواية عبد الرزاق عن الثوري حدثني ابو الجويرية قوله سبق محمد صلى الله عليه وسلم الباذق ما اسكر فهو حرام قال المهلب اي سبق محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها الباذق قال ابن بطال يعني بقوله كل مسكر حرام والباذق شراب العسل ويحتمل ان يكون المعنى سبق حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها وليس تغييرهم للاسم بمحل له اذا كان يسكر قال وكان ابن عباس فهم من السائل انه يرى ان الباذق حلال فحسم مادته وقطع رجاءه وباعد منه اصله واخبر ان السكر حرام ولا عبرة بالتسمية وقال انما ليس يعني ان الباذق لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وسياق قصة عمر الاولى يؤيد ذلك وقال ابو الليث السمرقندي شارب المطبوخ اذا كان يسكر اعظم ذنبا من شارب الخمر لان شارب الخمر يشربها وهو يعلم انه عاص بشربها وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام الاجماع على ان قليل الخمر وكثيره حرام ومن استحل ما هو حرام بالاجماع كفر قلت وقد سبق الى نحو هذا بعض قدماء الشعراء في اول المائة الثالثة فقال يعرض ببعض من كان يفتي باباحة المطبوخ

واشربها وازعم بها حرما ... وارجو عفو رب ذي امتنان

ويشربها ويزعم بها حلالا ... وتلك على المسيء خطيئتان

قال الشراب الحلال الطيب قال ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث هكذا في جميع نسخ الصحيح ولم يبين القائل هو ابن عباس او من بعده والظاهر انه من قول ابن عباس وبذلك جزم القاضي اسمعيل في احكامه في رواية عبد الرزاق واخرج البيهقي الحديث من طريق محمد بن ايوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه بلفظ قال الشراب الحلال لا الحرام الخبيث واخرجه ايضا من طريق ابي خيثمة وهو زهير ابن معاوية عن ابي الجويرية قال قلت لابن عباس افتني عن الباذق فذكر الحديث وفي اخره فقال رجل من القوم انما نعمد الى العنب فنعصره ثم نطبخه حتى يكون حلالا طيبا فقال سبحان الله سبحان الله اشرب الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث واخرجه سعيد ابن منصور من طريق ابي عوانة عن ابي الجويرية قال سألت ابن عباس قلت ناخذ

العنب

العنب فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا الا قال اشرب الحلو والباقي مثله ومعنى هذا ان المشبهات تقع في خبر الحرام وهو الخبيث وما لا شبهة فيه هو حلال طيب قال اسمعيل القاضي في احكام القرآن هذا الاثر عن ابن عباس يضعف الاثر المروي عنه حرمت الخمر بعينها الحديث وقد سبق بيانه في باب الخمر من العسل ثم اسند عن ابن عباس قال ما اسكر كثيره فقليله حرام واخرج البيهقي من طريق اسحق بن راهويه بسنده صحيح الى يحيى بن عبيد احد الثقات عن ابن عباس قال ان النار لا تحل شيئا ولا تحرمه وزاد في رواية اخرى عن يحيى بن عبيد عن ابن عباس انه قال لهم ايسكر قالوا اذا اكثر منه اسكر قال فكل مسكر حرام ثم ذكر المصنف حديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل وقد تقدم في الاطعمة والحلوى تعقد من السكر وعطف العسل عليها من عطف العام على الخاص وقد تعقد الحلوى من السكر فيتقاربان ووجه ايراده في هذا الباب ان الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلوى والذي يجوز شربه من عصير العنب بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل فانهم كانوا يمزجونه بالماء ويشربونه من ساعته والله اعلم قوله باب من رأى ان لا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطاب لان النهي عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مآلا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما قال الكرماني فعلى هذا فليس هو خطابا بل يكون اطلاق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخاري اما اولا فانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما ثانيا فانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول وهو حديث انس فانه لا شك ان الذي كان يسقيه للقوم حينئذ كان مسكرا ولهذا دخل عندهم في عموم النهي عن الخمر حتى قال انس وانا لنعدها يومئذ الخمر فدل على انه كان مسكرا قال واما قوله وان لا يجعل ادامين في ادام فيطابق حديث جابر وابي قتادة ويكون النهي معللا بما يعلل مستقله اما تحقيق اسكار واما توقع الاسكار بالخلط سريعا واما الاسراف والسرف والتخييل بالاسراف مسن في حديث النهي عن قران التمر قلت والذي يظهر لي ان مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من اول النهي عن الخليطين باحد تاويلين احدهما حمل الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا

قد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فخلطان ليصيرا خلا فيكون النهي من اجل تعذر التخليل وهذا يطابق الترجمة من غير تكلف لانهما ان تكون علة النهي عن الخلط الاسراف فيكون كالنهي عن الجمع بين الادامين ويؤيد الثاني قوله في الترجمة وان لا يجعل ادامين في ادام وقد حكى ابو بكر الاثرم عن قوم انهم حملوا النهي عن الخليطين على الثاني وجعلوا تنظير النهي عن القران بين التمر كما تقدم في الاطعمة قالوا فاذا ورد النهي عن القران بين التمرتين وهما من نوع واحد فكيف اذا وقع القران بين نوعين وبهذا عبر المصنف بقوله من رأى ولم يحرم بالحمل وقد نصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع الاسراف فقال كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش وساق حديث ابن عمر في النهي عن القران بين التمرتين وتعقب بان ابن عمر احد من روى النهي عن الخليطين وكان يبيد البسر فاذا نظر الى البسر في بعض تمر طبيخه كراهة ان يقع في النهي وهذا على قاعدتهم لا يعتمد عليه لانه لو فهم ان النهي عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه فدل على انه عنده على عمومه ثم اورد المصنف حديث السر الذي تقدم شرحه في اوائل الباب وفيه انه سقاهم خليط بسر وتمر فدل على ان المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل ذلك من خليط البسر بالتمر ونحو ذلك لان ذلك عادة تقتضي اسراع الاسكار بخلاف المنفرد ذن ولا يمكن حديث انس هذا في الخليطين على ما ادعاه صاحب التاويل وحمل علة النهي لخوف الاسراع اظهر من حمله على الاسراف لانه لا فرق بين رطل من تمر ونصف رطل من بسر اذا خلطا مثلا وبين رطل من زبيب صرف بل هو اولى لقلة الزبيب عندهم ادراك بالنسبة الى التمر والرطب وقد وقع الاذن بان ينبذ كل واحد على حدة ولم يفرق بين قليل وكثير فلو كانت العلة الاسراف لما اطلق ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف العلماء عن الليث قال لا ارى باسا ان يخلط نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعا وانما جاء النهي ان ينبذا جميعا ثم يشربا لان احدهما يبتدئ به صاحبه قوله وقال عمرو ابن الحرث ثنا قتادة سمع انسا اراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة لانه وقع في الرواية التي ساقها قبل معنعنا وقد اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث ولفظه نهى ان يخلط التمر والزهو ثم يشرب وان ذلك كان عامة خمرهم يومئذ وهذا السياق اظهر في المراد الذي حملت عليه لفظ الترجمة والله اعلم وقوله بالاسناد الاول حدثنا مسلم وقع في رواية النسفي حدثنا مسلم بن ابرهيم وهشام هو الدستوائي الحديث الثاني حديث جابر اورده

لفظ نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب وليس بصحيح في النهي عن الخلط وقد بينه مسلم في روايته من طريق عبد الرزاق ويحيى الفطان جميعا عن ابن جريج بلفظ لا تجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب والتمر تنبيذا واخرج ايضا من طريق الليث عن عطاء نهى ان ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا الحديث الثالث حديث ابي قتادة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم ايضا وهشام هو الدستوائي ايضا قوله عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه هو الانصاري المشهور قوله نهى زاد في رواية مسلم من طريق اسمعيل بن علية عن هشام بهذا السند لا تنبذوا الزهو والرطب جميعا الحديث قوله وليبذ كل واحد منهما اي من كل اثنين منهما فيكون الجمع بين اكثر بطريق الاولى قوله على حدة بكسر المهملة وفتح الدال بعدها هاء تانيث اي وحده ووقع في رواية الكشميهني على حدته وهذا مما يؤيد رد التاويل المذكور او لا كما بينته ولمسلم من حديث ابي سعيد من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا او تمرا فردا او بسرا فردا واخرج ابن ابي شيبة واحمد والنسائي سبب النهي من طريق الحرابي عن ابن عمر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فضربه ثم سأله عن شرابه فقال شربت نبيذ تمر وزبيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلطوهما فان كل واحد منهما يكفي وحده قال النووي وذهب اصحابنا وغيرهم من العلماء الى ان سبب النهي عن الخليط ان الاسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل ان يشتد فيظن الشارب انه لم يبلغ حد الاسكار ويكون قد بلغه قال ومذهب الجمهور ان النهي في ذلك للتنزيه وانما يمتنع اذا صار مسكرا ولا يخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد عند الشرب هل يمتنع او يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق وقال الليث لا باس بذلك عند الشرب وتقل ابن التين عن الداودي ان سبب النهي انما لينبذ يكون حلوا فاذا اضيف اليه الاخر اسرعت اليه الشدة وهذه صورة اخرى كانه محض النهي بما اذا نبذا حدهما ثم اضيف اليه الاخر اما اذا نبذا معا واختلف في الخليطين من الاشربة غير النبيذ فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء انه كره ان يخلط للمريض شرابين ورده بانه لا يسرع اليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا وتعقب باحتمال ان يكون قايل ذلك يرى ان العلة الاسراف كما تقدم لكن يفيد كلام هذا في مسئلة المريض بما اذا كان المعتاد كما في دوائه ذلك المرض والا فلا مانع حينئذ من التركيب وقال ابن العربي ثبت تحريم

الخمر لما تحدث عنها من السكر وجواز النبيذ الحلو الذى لا تحدث عنه سكر وثبت النهى
عن الانتباذ فى الاوعية ثم نسخ وعن الخليطين فاختلف العلما فقال احمد واسحق واكثر
الشافعيه بالتحريم ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل قال وانفق علما ونا على الكراهة
لكن اختلفوا اهل هو للتحريم او للتنزيه واختلف فى علة المنع فقيل لان احدهما يشتد الاخر
وقيل لانا لا سكار يسرع اليهما قال ولا خلاف فى ان العسل باللبن ليس بخليطين لان
اللبن لا ينبذ لكن قال ابن عبد الحكم لا يجوز خلط شرابى سكر كالورد والخلاب وهو ضعيف
قال واختلفوا فى الخليطين لاجل التحليل ثم قال ويتحصل لنا اربع صور ان يكون الخليطان
منصوصين وهو حرام او منصوص ومسكوت عنه فان كان كل منهما لو انفرد اسكر فهو حرام
قياسا على المنصوص او مسكوت عنهما وكل منهما لو انفرد لم يسكر جاز قال وهذا من تتبعه
رابعة وهى ما لو خلط شيئين واضاف الهما دواء يمنع الاسكار فيجوز فى المسكوت عنه
ويكره فى المنصوص وما نقله عن اكثر الشافعية وحد نص الشافعى بما يوافقه فقال
ثبت نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الخليطين فلا يجوز بحال وعن مالك قال على ذلك
ادركت اهل العلم ببلدنا وقال الخطابى ذهب الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب
منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر الحديث وهو قول مالك واحمد واسحق وظاهر مذهب
الشافعى وقالوا من شرب الخليطين اثم من واحد فان كان بعد الشدة اثم من جهتين
وخص الليث النهى بما اذا نبذ امعا انتهى وجرى من حرم على عادته فى الجمود فخص النهى
عن الخليطين بخلط واحد من خمسة اشيا وهى التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب
فى احدها او فى غيرها فاما لو خلط واحد من غيرها لم يمنع كاللبن والعسل مثلا ويرد
عليه ما اخرجه احمد فى الاشربة من طريق المختار بن فلفل عن انس قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يجمع شيئين ينبذا مما يبغى احدهما على صاحبه وقال القرطبى
النهى عن الخليطين ظاهر فى التحريم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وعن مالك يكره فقط
وشذ من قال لا باس به لان كلا منهما حلال منفردا فلا يكره مجتمعا قال وهذه مخالفة
للنص وقياس مع وجود الفارق فهو فاسد من وجهين ثم هو منتقض بجواز كل
واحد من الاختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين قال وانجب من ذلك تاويل من قال
سهم ان النهى انما هو من باب السرف قال وهذا تبديل لا تاويل ويشهد ببطلانه
الاحاديث الصريحة قال وتسمية الشراب اداما قول من وهل عن الشرع واللغة
والعرف قال والذى يفهم من الاحاديث التعليل بخوف اسراع الشدة بالخلط وعلى

هذا

هذا يقتصر فى النهى عن الخلط على ما يوثر فيه الاسراع قال وافرط بعض اصحابنا فمنع
الخلط وان لم يوجد العلة المذكورة ويلزمه ان يمنع من خلط العسل واللبن والخل
والعسل **قلت** حكاه ابن العربى عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وقال انه حمل النهى
عن الخليطين من الاشربة على عمومه واستغربه **قوله باب** شرب اللبن
قال ابن المنير اطال المتقين فى هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان اللبن يسكر كثيرا
ورد ذلك بالمنصوص وهو غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما تفق ذلك فيه
نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان بعض اللبن اذا طال العهد به وتغير
صار يسكر وهذا ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان
علم ان عقله يذهب به فشربه لذلك نعم قد يقع السكر اللبن اذا جعل فيه ما
يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم **قوله** اخرج ابو سعيد بن منصور بسند صحيح عن
ابن سيرين انه سمع ابن عمر يسئل عن الاشربة فقال ان اهل كذا يجدون من كذا وكذا
خمرا قال حتى عد خمسة اشربة لم احفظ منها الا العسل والسكير واللبن قال فكنت
اهاب ان احدث باللبن حتى انبئت ان بارمينيه يصنع شراب من اللبن لا يلبث
صاحبه ان يصرع واستدل بالاية المذكورة او لا للباب على ان الما اذا تغير ثم طال مكثه
حتى زال التغير بنفسه يرجع الى ما كان عليه انه يطهر بذلك وهذا فى الكثير وتغير
النجاسة من القليل متفق عليه واما القليل المتغير بالنجاسة ففيما اذا زال تغيره
بنفسه ويرجع الى ما كان عليه انه خلاف هل يطهر والمشهور عند المالكيه يطهر
وظاهر الاستدلال يقوى القول بالتطهير لكن فى الاستدلال به لذلك نظر وقريب
منه فى البعد استدلال من استدل به على طهارة المنى وتقريره ان اللبن خالط الفرث
والدم ثم استحال مخرج خالصا طاهرا فكذلك المنى يتقدر من الدم فيصير على غير
صفة الدم فلا يكون نجسا **قوله** وقول الله عز وجل يخرج من بين فرث ودم زاد
غير ابى ذر لبنا خالصا وزاد غيره وغير النسفى ووقع بلفظ يخرج فى اوله فى معظم
النسخ والذى فى القرآن نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم الخ واما لفظ يخرج
فهو فى الآية الاخرى من السورة يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ووقع فى
بعض النسخ وعليه جرى الاسمعيلى وابن بطال وغيرهم بحذف يخرج من اوله واول
الباب عندهم وقول الله من بين فرث ودم فكان زيادة لفظ يخرج من دون البحارى
وهذه الآية ضربه فى اجلال شرب البان الانعام بجميع انواعه لوقوع الامتنان
به فيعم جميع البان الانعام فى حال حياتها والفرث بفتح الفا، وسكون الرا،

بعدها مثلثه هو ما يجمع في الكرش وقال الفراء هو ما الفي من الكرش تقول فرثت
الشيء اذا اخرجته من وعايه فشربته فاما بعد خروجه فانما يقال له سرجين وزبل
واخرج الفراء عن ابن عباس ان الدابة اذا اكلت العلف واستقر في كرشها طبخته
فكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد مسلطة عليه فتقسم الدم وتجريه
في العروق وتجري اللبن في الضرع وتبقى الفرث في الكرش وحده وقوله تعالى خالصا اي
من حمرة الدم وقذارة الفرث وقوله سائغا اي لذيذا هنيا لا يغص به شاربه وذكر
المصنف في الباب سبعة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله يقدح لبن
وقدح حمر تقدم البحث فيه قريبا والحكمة في التعبير من الخمر مع كونه حراما والمبين
مع كونه حلالا اما لان الخمر حينئذ لم تكن حرمت او لانها من الجنة وخمر الجنة ليست
حراما وقوله في الحديث ليلة اسري به حكى فيه تنوين ليلة والذي عرفته في الروايه
الاضافة الحديث الثاني حديث ام الفضل في شرب اللبن بعرفة وقد تقدم شرحه
في الصيام وقوله في آخره وكان سفيان ربما قال شك الناس في صيام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فارسلت اليه ام الفضل فاداوه فوقف عليه قال هو عن ام الفضل
يعني ان سفيان ربما كان ارسل الحديث فلم يقل في الاسناد عن ام الفضل فاذا سيل
عنه هل هو موصول او مرسل قال هو عن ام الفضل وهو في قوله فوقف عليه
وهذا معنى قوله وقف عليه وهو بضم اوله وكسر القاف ووقع في رواية ابي ذر
ووقفت بزيادة واو ساكنة بعد الواو المضمومة والقاف وكان سفيان هو الراوي
عنه وهو الحميدي وقد تقدم في الحج عن علي بن عبد الله عن سفيان بدون هذه الزيادة
واغرب الداودي فقال لا مخالفة بين الروايتين لانه يجوز ان تقول ام الفضل عن
نفسها فارسلت ام الفضل اي على سبيل التجريد كذا قال الحديث الثالث قوله
عن ابي صالح وابي سفيان كذا رواه اكثر اصحاب الاعمش عنه عن جابر ورواه
ابو معويه عن الاعمش عن ابي صالح وحده اخرجه مسلم وقد اخرجه الاسماعيلي من
وجه اخر عن حفص بن غياث عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر وعن ابي صالح عن ابي
هريرة وهو شاذ والمحفوظ عن جابر قوله بالنون قيل هو الموضع الذي حمى
لرعي النعم وقيل غير وقد تقدم في كتاب الجمعة ذكر بقيع الخضمات فدل على التعدد
وكان واديا يجتمع فيه الماء والماء النابع هو المجتمع وقيل كانت تعمل فيه الانبية وقيل
هو الناع حكاه الخطابي وعن الخليل الوادي الذي يكون فيه الشجر وقال ابن السي
رواه ابو الحسن يعني القابسي بالموحده وكذا نقله عياض عن ابي بحر بن العاص

وهو تصحيف فان البقيع بقرة بالمدينة وقال القرطبي الاكثر على النون وهو من
ناحية العقيق على عشرين فرسخا من المدينة قوله الا بفتح الهمزة والتشديد
بمعنى هل لا وقوله خمرته بخاء معجمة وتشديد اي غطيته ومنه خمار المراة لانه
يستر بها قوله يعرض عليه بفتح اوله وضم الراء قاله الاصمعي وهو رواية الجمهور
واجاز ابو عبيد كسر الراء وهو ماخوذ من العرض اي بجعل العود عليه بالعرض
والمعنى انه لم يغطه فلا اقل من ان يعرض عليه شيا واظن السر في الامر بعرض العود
ان يعاطى التغطية او العرض يقترن بالتسمية فكون العرض علامة على التسمية فيمتنع
الشيطان من الدنو منه وسياتي شيء من الكلام على هذا الحكم في باب تغطية الاناء بعد
ابواب تنبيه وقع لمسلم من طريق ابي معوية عن الاعمش عن ابي صالح وحده عن جابر
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى فقال رجل يا رسول الله الا اسقيك
نبيذا قال بلى فخرج الرجل يبتغي فاتى بنبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وللمسلم ايضا من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا يقول
اخبرني ابو حميد الساعدي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بقدح لبن من النقيع
ليس بخلاف الحديث والذي يظهر ان قصة اللبن كانت لابي حميد وان جابرا حضرها وان
قصة النبيذ حملها جابر عن ابي حميد وان ابا حميد صاحبها ويحتمل ان يكون هو اباهما
راويها ابهم نفسه ويحتمل ان يكون غيره وهو الذي يظهر لي والله اعلم الحديث
الرابع حديث البراء قدم النبي صلى الله عليه وسلم من مكة وابو بكر هذا او رده مختصرا
فقال البراء ان هذا القدر هو الذي رواه شعبة عن ابي اسحق قال ورواه اسرايل
وغيره عن ابي اسحق مطولا قلت وقد تقدم في الهجرة واوله ان عازبا باع رحلا لابي بكر
وساله عن قصته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة وقوله فحلبت تقدم
هناك فامر الراعي فحلب فيكون نسبة الحلب لنفسه هنا مجازيه وقوله كثبة بضم اوله
وسكون المثلثة بعدها موحده قال الخليل كل قليل جمعته فهو كثبة وقال ابن فارس
هي القطعة من اللبن او التمر وقال ابو زيد هي من اللبن ملء القدح وقيل قدر حلبة
ناقة ومحمود شيخ البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن سميل واحسن الاجوبة
في شرب اللبن صلى الله عليه وسلم من اللبن مع كون الراعي اخبرهم ان الغنم لغيره انه كان
في عرفهم التسامح بذلك وكان صاحبها اذن للراعي ان يسقي من يمر به اذا التمس ذلك
منه وقيل فيه احتمالات اخرى تقدمت الحديث الخامس حديث ابي هريرة نعم اللبخة

بكسر اللام وجوز فتحها وسكون القاف بعدها مهملة وهي التي قرب عهدها بالولادة
والصفي مهملة وفاء وزن فعل هي الكثيرة اللبن وهي بمعنى مفعول اي مصطفاه مختاره
وفي قوله تغدو وتروح اشارة الى ان المستغبر لا يبيت اصل لبنها وقد تقدم بيان ذلك
مستوفى في كتاب العارية الحديث السادس حديث ابن عباس في المضمضة
من اللبن اي بسبب شرب اللبن تقدم شرحه في الطهارة وقد اخرجه ابو جعفر
الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة الامر تمضمضوا من اللبن الحديث السابع
حديث انس في الاقداح قوله وقال ابرهيم بن طهمان الى اخره وصله ابو عوانة
والاسمعيلي والطبراني في الصغير من طريقه ورفع لنا بعلو في غرائب شعبة لابن منده
قال الطبراني لم يروه عن شعبة الا ابرهيم بن طهمان تفرد به حفص بن عبد الله النيسابوري
عنه قوله رفع الى سدرة المنتهى كذا للاكثر بضم الراء وكسر الفاء وفتح المهملة وسكون
المثناه على البنا للمجهول والسدرة مرفوعه والمنتهى دفعت بدال بدل الراء وسكون
العين وضم المثناه بنسبته الفعل الى المتكلم والى بالسكون حرف جر قوله وقال
هشام يعني الدستوائي وهمام يعني ابن يحيى وسعيد يعني ابن ابي عروبة يعني ايهم
اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزاد وهم في الاسناد بعد انس بن مالك
ابن صعصعة ولم يذكره شعبة وقوله في الانهار يحتمل ان يريدانهم توافقوا من المتن على
ذكر الانهار وزاد وهم قصة الاسراء طولا وليست في رواية شعبة هذه ووقع في
رواياتهم هنا بعد قوله سدرة المنتهى فاذا نبقها كانه قلال هجر وورقها كانه
اذان الفيول في اصلها اربعة انهار وافتصر شعبة على فاذا اربعة انهار قوله ولم
يذكرها ثلاثة اقداح في رواية الثلاثة وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق عن هدبة
عن همام بلفظ ثم اتيت باناء من خمر واناء من لبن واناء من عسل فيحتمل ان يكون المراد
بالنفي نفي ذكر الاقداح بخصوصيتها ويحتمل ان تكون رواية الكشميهني التي بالافراد
هي المحفوظة والفاعل هشام الدستوائي فانه تقدم في بدء الخلق من طريق يزيد بن زريع عن
سعيد وهشام جميعا عن قتادة بطوله وليس فيه ذكر الاناء اصلا لكن اخرجه مسلم من
رواية عبد الاعلى عن هشام وفيه ثم اتيت باناءين احدهما خمر والاخر لبن فعرضا علي
ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه نحوه ولم يسق لفظه وقد ساقه النسائي
من رواية يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الانهار فقط ورواية هشام ليس فيها
ذكر شيء من ذلك اصلا وقد رجح الاسمعيلي رواية الانهار فقال لعقب حديثه شعبة

هنا هذا حديث شعبة وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة المذكور
اول الباب اصح اسنادا من هذا واولى من هذا كذا قال مع انه اخرج حديث همام
عن جماعة عن هدبة عنه كما اخرجه البخاري سواء والزيادة من الحافظ مقبولة
وقد توبع وذكرنا ما يتعلق بذلك مع ما ينضاف الى ذلك مما تقدمت فيه الكلام على حديث الاسرا
اي عرض الامانة على النبي صلى الله عليه وسلم وقع مرتين قبل المعراج وهو بيت المقدس
وبعده وهو عند سدرة المنتهى وبهذا يرتفع الاشكال جملة قال ابن المنير لم يذكر
السرخ عدوله عن العسل الى اللبن كما ذكر السرخ عدوله عن الخمر ولعل السرخ في ذلك
كون اللبن انفع وبه تنبت اللحم وينبت العظم وهو بمجرده قوت ولا يدخل في السرف
بوجه وهو اقرب الى الزهد ولا مناقاة بينه وبين الورع بوجه والعسل وان
كان حلالا لكنه من المستلذات التي قد تخشى على صاحبها ان يندرج في قوله تعالى
اذهبتم طيباتكم قوله ويحتمل ان يكون السر فيه ما وقع في بعض طرق الاسرا انه
صلى الله عليه وسلم عطش كما تقدم في بعض طرقه مبينا هناك فاتي بالاقداح فاثر اللبن
دون غيره لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل فهذا هو السبب الاصلي
في ايثار اللبن وصادف مع ذلك رجحانه من عدة جهات وقد تقدم شيء في شرح
حديث الاسرا قال ابن المنير ولا يعكر على ما ذكرته ما سيأتي قريبا انه كان يحب الحلوى
والعسل لانه انما كان يحبه متصلا فيتناوله لا له لا جعله ديدنا ولا سطحا ولو خذ
من قول جبريل في الخمر غوت امتك ان الخمر نيشا عنها الغي ولا يختص ذلك بقدر
معين منها ويوخذ عرض الامة عليه صلى الله عليه وسلم اراده اظهار التيسير عليه
واشارة الى التفويض الامور اليه قوله باب استعذاب الما
بالذال المعجمة اي طلب الما العذب والمراد به الحلو ذكر فيه حديث انس وصدقه
ابي طلحة لقوله ويشرب من ما فيها طيب وقد ورد في خصوص هذا اللفظ وهو استعذاب
الما حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعذب له الما من بيوت
السقيا والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعدها تحتانية قال قتيبة هي عين بينها
وبين المدينة يومان هكذا اخرجه ابو داود عنه بعد سياق الحديث باسناد
جيد وصححه الحاكم وفي قصة ابي الهيثم بن التيهان ان امراته قالت للنبي صلى الله
عليه وسلم لما جاءهم يسال عن الهيثم ذهب يستعذب لنا من الما وهو عند مسلم كما
سايبينه بعد وذكر الواقدي من حديث سلما امراة ابي رافع كان ابو ايوب حين

حين نزل عنده النبي صلى الله عليه وسلم يستعذب له الماء من بير مالك بن النضر والد
انس ثم كان انس وهند وحارثة ابنا اسماء يحملون الماء الى بيوت لنسايه من بيوت
السقيا وكان رباح الاسود عبد له يستقي له من بير عرس مرة ومن بيوت السقيا مرة
قال ابن بطال استعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في التنعم المذموم بخلاف
تطييب الماء بالمسك ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف واما شرب الماء
وطلبه فباح وقد فعله الصالحون وليس في شرب الماء الملح فضيلة قال وفيه دلالة
على ان استطابة الاطعمة جايزة وان ذلك من فعل اهل الخير وقد ثبت ان قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم نزلت في الذين ارادوا الامتناع من لذيذ
المطاعم قال ولو كان مما لا يريد الله تناولها امتن بها عليهم بل نهيه عن تحريمها يدل على
انه اراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بها عليهم بالشكر لها وان كانت نعمة لا يكافيها
شكرهم وقال ابن المنير انما ان استعذاب الماء لا ينافي الزهد والورع فواضح واما
الاستدلال لذلك على لذيذ الاطعمة فبعيد وقال لعل النبي هذا الحديث اصل
في جواز شرب الماء من البستان بغير اذن قلت الماذون له في الدخول فيه لا شك
فيه واما غيره فلما اقتضاه العرف من المسامحة بذلك وثبوت ذلك بالفعل المذكور
فيه نظر وقوله ذلك ماء رباح او رباح الاول بختانيه والثاني بموحده والحاء مهملة
فيهما فالاول معناه ان اجره يروح على صاحبه اي يصل اليه ولا ينقطع عنه والثاني
معناه كثير الربح واطلق عليه صفة صاحبه المتصدق به وقوله شك عبد الله
ابن مسلمة هو القعنبي وقوله وقال اسمعيل هو ابن ابي اويس وحيي هو ابن يحيى ورايح
في روايتهما بالمختانيه وقد تقدمت رواية اسمعيل مصرحا فيها بالتحديث في تفسير الفرقان
ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوكالة

قوله باب شرب اللبن بالماء اي ممزوجا وانما قيده بالشرب للاحتراز
عن الخلط عند البيع فانه غش ووقع في رواية الكشميهني باو بدل الواو والشوب
الخلط قال ابن المنير مقصوده ان ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين وهو يوحي بما
تقدم من فايدة تنحية الخليطين بالمسكر اي انما ينهى عن الخليطات اذا كان كل واحد
منهما من جنس ما يسكر وانما كانوا يمزجون اللبن بالماء لان اللبن عند الحلب يكون حارا
وتلك البلاد في الغالب حارة فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد ذكره فيه حديث
الاول قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس

هو ابن

هو ابن يزيد قوله انه اتى رسول الله شرب لبنا واتى دار انس اي دار انس وهي جملة
حالية اي راه حين اتى داره وقد تقدم في الهبة من طريق ابي طوالة عن انس بلفظ
اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا شاة لنا قوله
فحلبت عنز في هذه الرواية انه هو الذي باشر الحلب قوله فشيب كذا للاكثر
من الشوب بلفظ المتكلم ووقع في رواية الاصيلي بكسر المهملة بعدها تحتانيه على البناء
للمجهول قوله وابو بكر عن يساره زاد في رواية ابي طوالة وعمر تجاهه وقد تقدم ضبطه
في الهبة وتقدم في الشرب من طريق سعيب عن الزهري في هذا الحديث فقال عمر وخاف
ان يعطيه الاعرابي اعط ابا بكر وفي رواية ابي طوالة فقال عمر هذا ابو بكر قال
الخطابي وغيره كانت العادة جارية للملوك الجاهلية ورؤسايهم بتقديم الايمن في
الشرب حتى قال عمرو بن كلثوم في قصيدته له وكان الكاس مجراها اليمينا فخشي عمر ان
يقدم الاعرابي على ابي بكر في الشرب فنبه عليه لانه احتمل عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم
يؤثر تقديم ابي بكر على تلك العادة فتصير السنة تقديم الافضل في الشرب عن الايمن
فبين النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله ان تلك العادة لم تغيرها السنة وانها مستمرة
وان الايمن يقدم على الافضل في ذلك ولا يلزم من ذلك حط رتبة الافضل وكان لذلك
لفضل الايمن على اليسار قوله فاعطى الاعرابي فضله اي اللبن الذي فضل منه بعد شربه
وقد تقدم في الهبة ذكر من زعم ان اسم هذا الاعرابي خالد بن الوليد وانه وهم ووقع عند
الطبراني من حديث عبد الله بن ابي حبيبه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد
قبا فجيت فجلست عن يمينه وجلس ابو بكر عن يساره ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه
واخرجه احمد لكنه لم يسم الصحابي ولا يمكن تفسير المبهم في حديث انس به ايضا لان
هذه القصة كانت بقبا وتلك في دار انس وايضا فهو انصاري ولا يقال له اعرابي كما
استبعد ذلك في حق خالد بن الوليد قوله ثم قال الايمن فالايمن في رواية الكشميهني وقال
بالواو بدل ثم وفي رواية ابي طوالة الايمنون فالايمنون وفيه حذف تقديره الايمنون
مقدمون او احق او يقدم الايمنون واما رواية الباب فيجوز الرفع على ما سبق والنصب
على تقدير قدموا او اعطوا ووقع في الهبة في لفظ الايمنوا والكلام عليها واستنبط بعضهم
من تكرار الايمن ان السنة اعطاء من على اليمين ثم الذي يليه وهلم جرا ويلزم منه ان
يكون عمر في الصورة التي وردت في هذا الحديث شرب بعد الاعرابي ثم شرب ابو بكر بعده
لكن الظاهر من عمر ايثاره ابا بكر بتقديمه عليه والله اعلم وفي الحديث من الفوايد غير ما ذكر
من سبق الى مجلس علم او مجلس رئيس لا يحق عنه لمجيء من هو اولى منه بالجلوس في الموضع المذكور

المجلس الا بحيث انتهى به المجلس لكن ان اثره السابق جاز وان استحق شيأ لم يرفع
عنه الاباذنه كبيرا كان او صغيرا اذا كان ممن يجوز اذنه وفيه ان الجالس شركا فيما
يقرب اليهم على سبيل الفضلة اللزوم للاجماع على ان المطالبة بذلك لا تجب قاله ابن عبد البر
ومحله اذا لم يكن فيهم الامام او من يقوم مقامه فان كان فالتصرف في ذلك له وفيه
دخول الكبير بيت خادمه وصاحبه ولو كان صغيرا لسن وتناوله مما عندهم من الطعام
والشراب من غير بحث وسيأتي بقية فوائد بعد ثلاثة ابواب ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني قوله ثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي وسعيد بن ابي عروبة
هو الانصاري قوله دخل على رجل من الانصار كنت ذكرت في المقدمة انه ابو الهيثم
ابن التيهان الانصاري ثم وقفت عن ذلك لما اخرجه احمد عن اسحق بن عيسى عن فليح
في اول حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى قوما من الانصار يعود مريضا لهم
وقصة ابي الهيثم في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة واستوعب ابن مردويه في تفسير
التكاثر طرقه فزاد عن ابن عباس وابي سعيد ولم يذكر في شيء من طرقه عباده
فالذي يظهر انها قصة اخرى ثم وقفت على المستند في ذلك وهو ما ذكره الواقدي من
حديث الهيثم بن نصر الاسلمي قال خدمت النبي صلى الله عليه وسلم ولزمت بابه فكنت اتيه
بالماء من بير جاسم وهي بير ابي الهيثم ابن التيهان وكان ماؤها طيبا ولقد دخل يوما صائف
ومعه ابو بكر على ابي الهيثم فقال هل من ماء بارد فاتاه بشنة فشربه كانه الثلج فصب
منه على لبن عنزله وسقاه ثم قال له ان لنا عريشا باردا فهل فيه يا رسول الله عندنا
فدخله وابو بكر واتى ابو الهيثم بالوان من الرطب الحديث والشنب بفتح المعجمة وسكون
الجيم ثم موحدة تتخذ من سنه وجريد راسها قوله ومعه صاحبه هو ابو بكر الصديق
كما مر قوله فقال له زاد في رواية الاسعيلي من قبل هذا والى جانبه ماء ركي
هي بفتح الراء وكسر الكاف بعدها شدة البير الطوية وزاد في رواية ستاتي بعد
خمسة ابواب فسلم النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه فرد الرجل اي عليهما السلام
قوله ان كان عندك ما بات في هذه الليلة في شنة بفتح المعجمة وتشديد النون
هي القربة الخلقة وقال الداودي هي التي زال شعرها من البلا قال المهلب الحكمة
في طلب الماء البارد ان يكون ابرد واصفى واما مزج اللبن بالماء فلعل ذلك كان في
يوم حار كما وقع في قصة ابي بكر مع الراعي قوله لكن القصتان مختلفتان فصنيع ابي بكر
ذلك باللبن لشدة الحر وصنيع الانصاري لانه اراد ان لا يسقي النبي صلى الله عليه وسلم
ماء صرفا فاراد ان يضيف اليه اللبن فاحضر له ما طلب منه وزاد عليه من جنس جرت

عادته

عادته بالرغبة فيه ويؤيد هذا ما في رواية الهيثم بن نصر قبل ان الماء كان مثل الثلج
قوله والا كل عنا فيه حذف تقديره فاسقنا وان لم يكن عندك كرعنا ووقع في رواية
ابن ماجه التصريح بطلب السقي والكرع بالرآء تناول الماء بالفم من غير اناء ولا كف وقال
ابن السيد حكى ابو عبد الملك انه الشرب باليد بن معا قال واهل اللغة على خلافه وزاد
ويرده ما اخرجه ابن ماجه عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فيها الحديث
ولكن في سنده ضعف فان كان محفوظا فالنهي فيه للتنزيه والفعل لبيان الجواز او قصة
جابر قبل النهي او النهي في غير حال الضرورة وهذا الفعل كان لضرورة شرب الماء الذي
ليس بارد فشرب بالكرع لضرورة العطش ليلا تكرهه نفسه اذا تكررت الجرع فقد
لا يبلغ الغرض من لم ير كرعا اشار الى هذا الاخير ابن بطال وانما قيل للشرب بالفم كرع لانه
فعل البهائم لشربها بافواهها والغالب انها تدخل اكارعها حينئذ في الماء ووقع عند ابن
ماجه من وجه اخر عن ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب على
بطوننا وهو الكرع وسنده ايضا ضعيف فهذا ان ثبت احتمل ان يكون النهي خاصا بهذه
الصورة وهي ان يكون الشارب منبطحا على بطنه ويحمل حديث جابر على الشرب بالفم من مكان
عال لا يحتاج الى الانبطاح وقد وقع في رواية احمد والاخر عنا بمثناه وجيم وتشديد الراء
اي شربنا جرعة جرعة وهذا قد يعكر على الاحتمال المذكور والله اعلم قوله والرجل يحول
الماء حايطه اي ينقل الماء من مكان الى مكان اخر من البستان ليعم اشجاره بالسقي
وسيأتي بعد خمسة ابواب من وجه اخر بلفظ وهو يحول في حايطه له يعني الماء في لفظ
له يحول الماء الحايط فيحتمل ان يكون وقع منه تحويل الماء من البير مثلا الى اعلاها ثم
حوله من مكان الى مكان قوله الى العريش هو خيمة من خشب وثمام يضم المثلثة مخففا
وهو نبات ضعيف له خوص وقد يجعل من الجريد كالقبة او هي العيدان يظلل عليها
قوله فسكب في قدح في رواية احمد وابن ماجه فحلب له شاة ثم صب عليه ما بات في شنة
والراجح بجيم ونون الشاة التي تالف البيوت قوله ثم شرب الرجل في رواية احمد وشرب
النبي صلى الله عليه وسلم وسقى صاحبه وظاهره ان الرجل شرب فضلة النبي صلى الله عليه وسلم
لكن في رواية احمد فسكب ما في قدح قوله ثم حلب عليه من داجنه في رواية لاحمد ايضا
وابن ماجه ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل ذلك اي حلب له ايضا وسكب عليه الماء الباقي
هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المثلية في مطلق الشرب قال المهلب في الحديث انه لا
باس بشرب الماء البارد في اليوم الحار وهو من جملة النعم التي امتن الله بها على عباده وقد

حايطه له

وقد اخرج الترمذي من حديث ابي هريرة رفعه اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الماء الصحيح جسمك وارويك من الماء البارد **قوله باب** شراب الحلو كذا للاكثر والعسل في رواية المستملي الحلوا بالمد ولغيره بالقصر وهما لغتان قال الخطابي هي ما يعقد من العسل ونحوه وقال ابن السيد عن الداودي هو النقيع الحلو وعليه يدل تبويب البخاري شراب الحلو كذا قال وانما هو نوع منه والذي قاله الخطابي هو مقتضى العرف وقال ابن بطال الحلو اكل شيء حلو وهو كما قال لكن استمر العرف على تسمية ما لا يسرب من انواع الحلو حلوا ولانواع ما يشرب مشروبا ونقيع ونحو ذلك ولا يلزم مما قاله اختصاص الحلو بالمشروب **قوله** وقال الزهري لا يحل شرب بول الناس لشدة برله لانه رجس قال الله تعالى احل لكم الطيبات وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ووجهه ابن السيد ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى البول رجسا وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والرجس من جملة الخبائث ويرد على استدلال الزهري جواز اكل الميتة عند الشدة وهي رجس ايضا ولهذا قال ابن بطال الفقها على خلاف قول الزهري واشد حالا البول ان يكون في النجاسة والتحريم مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يختلفوا في جواز تناولها عند الضرورة واجاب بعض العلما عن الزهري باحتمال انه كان يرى ان القياس لا يدخل الرخص والرخصة وردت في الميتة لا في البول **قلت** وليس هذا بعيدا من مذهب الزهري فقد اخرج البيهقي في الشعب من رواية ابن اخي الزهري قال كان الزهري يصوم يوم عاشوراء في السفر فقيل له انت تفطر في رمضان اذا كنت مسافرا فقال ان الله قال في رمضان فعدة من ايام اخر وليس ذلك لعاشوراء قال ابن السيد وقد يقال ان الميتة لسد الرمق والبول لا يدفع العطش فانتفع هذا صح ما قال الزهري الا لا فائدة فيه **قوله** وسيأتي نظيره في الاثر الذي بعده **قوله** وقال ابن مسعود في السكر ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم قال ابن السيد اختلف في السكر بفتحتين فقيل هو الخمر وقيل ما يجوز شربه لنقيع التمر قبل ان يشتد وكالخل وقيل هو نبيذ التمر اذا اشتد **قلت** وتقدم في تفسير الخل عن اكثر اهل العلم ان السكر في قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا هو ما حرم منها والرزق الحسن ما احل واخرج الطبري من طريق ابي رزين احد كبار التابعين قال نزلت هذه الاية قبل تحريم الخمر ومن طريق النخعي نحوه ومن طريق الحسن البصري نحوه ثم اخرج من طريق الشعبي قال السكر نقيع الزبيب يعني قبل ان يشتد والخل واختار الطبري هذا القول

وانتص

وانتصر له لانه لا يلزم منه دعوى نسخ ويستمر الامتنان بما تضمنته الاية على ظاهره بخلاف القول الاول فانه يستلزم النسخ والاصل عدمه **قلت** وهذا في الاية محتمل لكنه في هذا الاثر محمول على المسكر وقد اخرج النسائي باسانيد صحيحة عن النخعي والشعبي وسعيد بن جبير انهم قالوا السكر خمر ويمكن الجمع بان السكر بلغة العجم الخمر وبلغة العرب النقيع قبل ان يشتد ويويده ما اخرجه الطبري من طريق قتادة قال السكر خمور الاعاجم وعلى هذا ينطبق قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ونقل ابن السيد عن الشيخ ابي الحسن يعني ابن القطان ان كان اراد السكر مسكر الاشربة فلعله سقط من الكلام ذكر السوال وان كان اراد السكر بالضم وسكون الكاف قال فاحسبه هذا اراد لانني اظن ان عند بعض المشرقيين سال ابن مسعود عن التداوي بشيء من المحرمات فاجاب بذلك والله اعلم يريد البخاري **قلت** قد روينا الاثر المذكور في فوايد علي ابن حرب الطائي عن سفيان ابن عيينة عن منصور عن ابي وايل قال اشتكى رجل منا يقال له خثيم ابن العدا شيأ يبطنه فقيل له الصعتر فنعت له السكر فارسل الى ابن مسعود يساله فذكره واخرجه ابن ابي شيبة عن جرير عن منصور وسنده صحيح على شرط الشيخين واخرجه احمد في كتاب الاشربة والطبراني في الكبير من طريق ابي وايل نحوه ورويناه في نسخة داود ابن نصير الطائي بسند صحيح عن مسروق قال قال عبد الله ابن مسعود استشفوا اولادكم الحمى فانهم ولد واعلى العظة وان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن مسعود كذلك وهذا يويد ما قلناه اولا في تفسير السكر واخرج ابرهيم الحربي في غريب الحديث من هذا الوجه قال اتينا عبد الله في محدرس او محصاص نعت لهم السكر فذكر مثله والجواب ابن مسعود شاهدا اخرجه ابو يعلى وصححه ابن حبان من حديث ام سلمة قالت اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال لما هذا فاخبرته فقال ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ثم حكى ابن السيد عن الداودي قال قول ابن مسعود حق لان الله حرم الخمر لما يذكر فيه ضرر واباح الميتة واخواتها في الضرورة قال فهم الداودي ان ابن مسعود تكلم على استعمال الخمر عند الضرورة وليس كذلك وانما تكلم على التداوي بها فنعه لان الانسان يجد مندوحة عن التداوي بها ولا يقطع بنفعه بخلاف الميتة لسد الرمق وكذا قال النووي في الفرق بين جواز اساغة اللقمة لمن شرق بها

من الخمر فيجوز وبين التداوى بها فلا يجوز لان الاساغة تتحقق بها بخلاف الشفا فانه
لا تتحقق ونقل الطحاوى عن الشافعى انه قال لا يجوز سد الرمق من الجوع ولا من
العطش بالخمر لانها لا تزيده الا جوعا وعطشا ولانها تذهب بالعقل وتعقبه بانها ان
كانت لا تسد من الجوع ولا تروى من العطش لم يرد السؤال اصلا واما اذهابها العقل فليس
البحث فيه بل هو فيما يستدبه الرمق وقد لا يبلغ الى حد اذهاب العقل قلت والذى
يظهر لى ان الشافعى اراد ان يرد فى الامر بان التناول منها ان كان يسيرا فهو لا يغنى عن
الجوع ولا يروى عن العطش وان كان كثيرا فهو يذهب العقل ولا يمكن القول بجواز التداوى
بما يذهب العقل لانه يستلزم ان يتداوى من شئ فيقع فى شئ اشد منه وقد اختلف
فى جواز شرب الخمر للتداوى والعطش قال مالك لا يشربها لانها لا تزيده الا عطشا وهذا
هو الاصح عند الشافعية لكن التعليل يقتضى قصر المنع على المتخذ من شئ يكون طبعه
حارا كالعنب والزبيب اما المتخذ من شئ بارد كالشعير فلا واما التداوى فان بعضهم
قال فان المنافع التى فيها قبل التحريم سلبت بعد التحريم بدليل الحديث المتقدم ذكره
وايضا فتحريمها مجزوم به ولكونها دواء مشكوك بل يرجح انها ليست بدواء باطلاق الحديث
ثم الخلاف انما هو فيما لا يسكر منها اما ما يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه فى التداوى الا فى
صورة واحدة وهو من اضطر الى ازالة عقله لقطع غصة من اكلة او لعياذ بالله فقد اطلق
الرافعى تحريمه على الخلاف فى التداوى وصحح النووى هنا الجواز وينبغى ان يكون محله فيما
اذا تعين ذلك طريقا الى السلامة بقية الاعضاء ولم يجد مزيلا غيرها وقد صرح من اجاز
التداوى بالثانى واجازه الحنفية مطلقا لان الضرورة تبيح الميتة وهى لا يمكن ان يئتال
الى حالة تحل فيها فالخمر التى من شانها ان تنقلب خلا فتصير حلالا اولى وعن بعض المالكية
ان دعته اليها ضرورة يغلب على ظنه انه تخلص بشربها جاز كما لو غص بلقمة والاصح
عند الشافعية فى الغص الجواز وهذا ليس من التداوى المحض وسيأتى فى اواخر الطب
ما يدل على النهى عن التداوى بالخمر وهو يؤيد المذهب الصحيح ثم ساق البخارى حديث
عائشة كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب الحلوا والعسل قال ابن المنير ترجم على شئ
واعقبه بضده وبضدها تتبين الاشياء ثم عاد الى ما يطابق الترجمة نصا ويحتمل ان يكون
مراده بقول الزهرى الاشارة بقوله تعالى احل لكم الطيبات الى ان الحلوى والعسل
من الطيبات فهو حلال وبقول ابن مسعود الاشارة الى قوله تعالى فيه شفاء للناس
فدل الامتنان به على حله فلم يجعل الله الشفاء فيما حرم قال ابن المنير ونبه بقوله شرب

الحلوى على انها ليست الحلو المعهود التى يتعاطاها المترفون اليوم وانما هو حلو يشرب
اما عسل بماء او غير ذلك بما يشبه كله انتهى ويحتمل ان يكون الحلوى كانت تطلق لما
هو اعم مما يعقد او يوكل او يشرب كما ان العسل قد يوكل اذا كان جامدا وقد يشرب
اذا كان مائعا وقد يخلط فيه الماء ويذاب ثم يشرب وقد تقدم فى كتاب الطلاق من
طريق على بن مسهر عن هشام بن عروة فى حديث الباب زيادة وان امراة من قومه
حفصة اهدت لها عكة عسل فشربت النبى صلى الله عليه وسلم منه شربة الحديث فى ذكر
المغافير فقوله سقيته شربة من عسل محتمل لان يكون صرفا حيث يكون مائعا ويحتمل
ان يكون ممزوجا وقال النووى المراد بالحلوى فى هذا الحديث كل شئ حلو وذكر العسل
بعدها للتنبيه على شرفه ومزيته وهو من الخاص بعد العام وفيه جواز اكل لذيذ
الاطعمة والطيبات من الرزق وان ذلك لا ينافى الزهد والمراقبة لا سيما اذا حصل
اتفاقا وروى البيهقى فى الشعب عن ابى سليمان الدارانى قال قول عائشة كان يعجبه
الحلوى ليس على معنى كثرة التشهى لها وشدة نزاع النفس اليها وتانق الصيغة فى
اتخاذها كفعل اهل الترف والشره وانما كان اذا قدمت اليه نال منها نيلا جميلا
فيعلم بذلك انه يعجبه وفيه دليل على اتخاذ الحلاوات والاطعمة من اخلاط شتى ه

قوله باب الشرب قائما قال ابن بطال اشار بهذه الترجمة الى انه
لم يصح عنده الاحاديث الواردة فى كراهة الشرب قائما كذا قال وليس بجيد بل الذى يشبه
صيغة انه اذا تعارضت عنده الاحاديث لا بث الحكم وذكر فى الباب حديثين الاول
قوله عن النزال بفتح النون وتشديد الزاى واخره لام فى الرواية الثانية سمعت
النزال بن سبرة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة تقدمت له رواية عزرا بن مسعود
فى فضائل القرآن وغيره وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين وقد روى مسعر هذا
الحديث عن عبد الملك بن ميسرة مختصرا ورواه عنه شعبة مطولا وساقه المصنف
فى هذا الباب ووافق الاعمش شعبة على سياقه مطولا ومسعر وشيخه وشيخ شيخه هلالون
كوفيون وابو نعيم ايضا كوفى وعلى نزل الكوفة ومات بها فالاسناد الاول كله كوفيون
قوله على باب الرحبة زاد فى رواية شعبة انه صلى الظهر ثم قعد فى حوائج الناس فى
رحبة الكوفة والرحبة بفتح الراء المهملة والموحدة المكان المتسع والرحب بسكون
المهملة المتسع ايضا قال الجوهرى ومنه ارض رحبة بالسكون اى متسعة ورحبة
المسجد بالتحريك وهى ساحته قال ابن التين فعلى هذا يقرأ الحديث بالسكون ويحتمل

انها عبارة رحبة الكوفة بمنزلة رحبة المسجد فتقرا بالتحريك وهذا هو الصحيح
قال وقوله حوائج هو جمع حاجه على غير القياس وذكر الاصمعي انه مولد والجمع
حاجات وحاج وقال ابن ولاد الحوجا الحاجه وجمعها حواجي بالتشديد ويجوز التخفيف
قال فلعل حوائج مقلوب منه من حواجي مثل سوائق من سواعي وقال ابو عبيد الهروي قلت
الاصل حاجه فيصح الجمع على حوائج **قوله** ثم اتى بماء في رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة
عند الاسمعيلي فدعا بوضوء والترمذي من طريق الاعمش عن عبد الملك بن ميسرة ثم اتى
على بكوز من ماء ومثله في رواية عمرو ابن مرزوق عند الاسمعيلي ويوخذ منه انه في
الاصل توضا مسح على راسه ورجليه وان ادمر توقف في سياقة فعبر بقوله وذكر راسه ورجليه
ووقع في رواية الاعمش فغسل يديه ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه وراسه
وفي رواية علي بن الجعد عن شعبة عند الاسمعيلي فمسح بوجهه وراسه ورجليه ومن
رواية ابي الوليد عن شعبة ذكر العسل والتثليث في الجميع وهي شاذة مخالفة لرواية
اكثر اصحاب شعبة والظاهر ان الوهم فيها من الراوي عنه احمد بن ابرهيم الواسطي شيخ
الاسمعيلي فيها فقد ضعفه الدارقطني والصفة التي ذكرها هي صفة اسباغ الوضوء الكامل
وقد ثبت في اخر الحديث قوله على هذا وضوء من لم يحدث كما سياتي بيانه **قوله** ثم قام فشرب
فضلته هذا هو المحفوظ في الروايات كلها والذي وقع هنا من ذكر الشرب مرة قبل الوضوء
ومرة بعد الفراغ منه لم اره في غير رواية ابن مرزوق والمراد بقوله فضلته بقية الماء الذي توضا
منه **قوله** ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قياما كذا للاكثر وكان المعنى ان ناسا كرهوا
ان يشرب كل منهم قياما ووقع في رواية الكشميهني قياما وهي واضحة وللطيالسي ان يشربوا
قياما **قوله** صنع كما صنعت اي من الشرب قياما كما شربت ولاحمد وابن ماجه من طريق اخرين
عن علي انه شرب قياما فراى الناس كانهم انكروه فقال ما تنظرون اني شربت قياما فقد
رايته يشرب قاعدا ووقع في رواية النسائي والاسمعيلي زيادة في اخر الحديث من طريق
عن شعبة وهذا وضوء من لم يحدث وهي شرط الصحيح وكذا ثبت في رواية الاعمش عند
الترمذي واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب القايم وقد عارض ذلك احاديث
صريحة في النهي عنه منها عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قياما ومثله
عنده عن ابي سعيد بلفظ نهى ومثله للترمذي وحسنه من حديث الجارود ولمسلم من طريق
ابي عطفان نعم ابو هريرة بلفظ لا يشربن احدكم قايما فمن نسي فليستقي واخرجه احمد من
وجه اخر وصححه ابن حبان من طريق ابي صالح عنه بلفظ لا يعلم الذي يشرب وهو قايم
لاستقاء ولاحمد من وجه اخر عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يشرب

قايما

قايما فقال قه قال له قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من
هو شر منه الشيطان وهو من رواية شعبة عن ابي زياد الطحان مولى الحسن بن
علي عنه وابو زياد لا يعرف اسمه وقد وثقه يحيى بن معين واخرج مسلم من طريق
قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يشرب الرجل قايما قال قتادة
قلنا لانس فالاكل قال ذاك اشر واخبث قيل وانما جعل الاكل اشد لطول زمنه
بالنسبة لمن الشرب فهذا ما ورد في المنع من ذلك قال المازري اختلف الناس
في هذا فذهب الجمهور الى الجواز وكرهه قوم فقال بعض شيوخنا لعل النهي انصرف
لمن ابى اصحابه بما قد يضار لشربه قايما فبلهم استبداداه وخروجا عن كون ساقي
القوم اخرهم شربا قال وايضا فان الامر في حديث ابي هريرة بالاستقاء لا خلاف
بين اهل العلم في انه ليس على احد ان يستقي قال وقال بعض الشيوخ الاظهر انه موقوف
على ابي هريرة قال ويضعف حديث النهي الاكل ايضا ولا خلاف في جواز الاكل قايما قال
والذي يظهر لي ان احاديث شربه قايما تدل على الجواز واحاديث النهي تحمل على
الاستحباب والحث على ما هو اولى واكمل لانه في الشرب قايما ضررا ما فكره من اجله وبعله
عياض لم يخرج مالك ولا البخاري احاديث النهي واخرجها مسلم من رواية قتادة
عن انس ومن رواية عن ابي عيسى عن ابي سعيد وهو معنعن وكان شعبة سمع من
حديث قتادة ما لا يصح فيه بالتحديث وابو عيسى غير مشهور واضطراب قتادة فيه
بما يعله مع مخالفة الاحاديث الاخرى والاية له واما حديث ابي هريرة فمن سماه عمر ابن
حمزة ولا يحتمل منه مثل هذا المخالفة غيره له والصحيح انه موقوف انتهى ملخصا ووقع للنووي
ما ملخصه هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها اقوالا باطلة
وزاد حتى تجاسر وزعم ان بعضها ولا وجه لاشاعة الغلطات بل نذكر الصواب
ونشير الى التحذير عن الغلط وليس في الاحاديث اشكال ولا فيها ضعيف بل الصواب
ان النهي فيها محمول على التنزيه وشربه قايما لبيان الجواز واما من زعم نسخا او غيره
فقد غلط فان النسخ لا يصار اليه مع امكان الجمع لو ثبت التاريخ وفعله صلى الله عليه وسلم
لبيان الجواز لا يكون مكروها اصلا فانه كان يفعل شيا للبيان مرة او مرات ويواظب

على الافضل والامر بالاستقاء محمول على الاستحباب فيستحب لمن شرب قائما ان يستقيء لهذا
الحديث الصحيح الصريح فان الامر اذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب واما
قول عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ليس عليه ان يتقيا واشارته الى
تضعيف الحديث فلا يلتفت اليه اشارته وكون اهل العلم لم يوجبوا الاستقاء لا يمنع من
استحبابه فمن ادعى منع الاستحباب بالاجماع فهو مجازف وكيف يترك السنة الصحيحة
بالتوهمات والدعاوى والمرهاء انتهى وليس في كلام عياض التعرض للاستحباب اصلا
بل ونقل الاتفاق المذكور انما هو كلام المازري كما مضى واما تضعيف عياض للاحاديث
فلم يتشاغل النووي بالجواب عنه وطريق الانصاف ان لا تدفع حجة العالم بالصدر فاما
اشارته الى تضعيف حديث انس بكون قتادة مدلسا وقد عنعنه فيجاب عنه بانه صرح
في نفس السند بما يقتضي سماعه له من انس فان فيه قلنا ليس فاله كل واما تضعيفه
حديث ابي سعيد بان اباعيسى غير مشهور فهو قول سبق اليه ابن المديني انه لم يرو
عنه الا قتادة لكن وثقه الطبري وابن حبان ومثل هذا يخرج في الشواهد ودعواه اضطراب
مردودة لان القتادة فيه اسنادين وهو حافظ واما تضعيفه لحديث ابي هريرة بعمر بن حمزة
فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم في المتابعات وقد تابعه الاعمش عن ابي
صالح عن ابي هريرة كما اشرت اليه عند احمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح
والله اعلم قال النووي وتبعه شيخنا في شرح الترمذي ان قوله فمن نسي لا مفهوم له بل
يستحب ذلك للعامد ايضا بطريق الاولى وانما خص الناسي بالذكر لكون المؤمن لا يقع
ذلك منه بعد النهي غالبا الا نسيانا قلت وقد يطلق النسيان ويراد به الترك
فيشمل السهو والعمد فكانه قيل من ترك امتثال الامر وشرب قائما فليستقئ وقال
القرطبي في المفهم لم يصر احد الى ان النهي فيه للتحريم وان كان جاريا على اصول الظاهرية
القول به وتعقب بان ابن حزم منهم جزم بالتحريم وتمسك من لم يقل بالتحريم بحديث
المذكور في الباب وصحح الترمذي من حديث ابن عمر كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وفي الباب عن سعد بن ابي وقاص اخرجه الترمذي وحسنه
وعن عائشة رضي الله عنها اخرجه البزار وابو يعلى الطوسي في الاحكام وعن ام سليم نحوه
اخرجه ابن شاهين عن عبد الله ابن السايب عن حماد عن ابيه عن جده اخرجه ابن ابي حاتم
وعن كبيشة قالت دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة اخرجه

الترمذي

الترمذي وصححه وعن كلثم نحوه اخرجه ابو موسى بسنده حسن وثبت الشرب قائما
عن عمر اخرجه الطبري وفي الموطا ان عمر وعثمان وعليا كانوا يشربون قياما وكان
سعيد وعائشة لا يريان بذلك باسا وثبتت الرخصة عن جماعة من التابعين وسلك
العلماء في ذلك مسالك احدها الترجيح وان احاديث الجواز اثبت من احاديث النهي
وهذه طريقة ابي بكر الاثرم فقال حديث انس يعني في النهي جيد الاسناد ولكن قد جاء عنه خلافه
يعني في الجواز قال ولا يلزم من كون الطريق اليه في النهي اثبت من الطريق اليه في الجواز
ان لا يكون الذي يقابله اقوى لان الثبت قد يروي ما هو دونه الشيء فيرجح عليه
فقد رجح نافع على سالم في بعض الاحاديث عن ابن عمر وسالم يقدم على نافع في الثبت وقدم
شريك على الثوري في حديثين وسفيان مقدم عليه في جملة احاديث ثم اسند عن ابي هريرة
فقال لا باس بالشرب قائما قال الاثرم فدل على ان الرواية عنه في النهي ليست بشيء
والا لما قال لا باس بشربه قال ويدل على وهاء احاديث النهي ايضا اتفاق العلماء على ان
ليس على احد شرب قائما ان يستقيء المسلك الثاني دعوى النسخ واليها جنح الاثرم
وابن شاهين فقررا ان احاديث النهي على تقدير ثبوتها منسوخة باحاديث الجواز
بقرينة عمل الخلفاء الراشدين وعظم الصحابة والتابعين بالجواز وقد عكس ذلك
ابن حزم فادعى نسخ احاديث الجواز باحاديث النهي متمسكا بان الجواز على وفق الاصل
واحاديث النهي مقررة لحكم الشرع فمن ادعى الجواز فحجة الوداع كما سياتي ذكره في هذا
الباب من حديث ابن عباس واذا كان ذلك الامر من فعله صلى الله عليه وسلم بعد النهي
فعليه البيان فان النسخ لا يثبت بالاحتمال واجاب بعضهم بان احاديث الجواز
متاخرة لما وقع منه صلى الله عليه وسلم دل على الجواز ويتاييد بفعل الخلفاء الراشدين
بعده المسلك الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التنزيل فقال ابو الفرج
الثقفي في نصره الصحاح والمراد بالقيام هنا المشي يقال قمت في الامر اذا سعيت فيه
وقمت في حاجتي اذا سعيت فيها وقضيتها ومنه قوله تعالى الا ما دمت عليه قائما
اي مواظبا بالمشي عليه وجنح الطحاوي الى تاويل اخر وهو حمل النهي على كراهة التنزيه
واحاديث الجواز على بيانه وهي طريقة الخطابي وابن بطال في اخرين وهو احسن
المسالك واسلمها وابعدها من الاعتراض وقد اشار الاثرم الى ذلك اخيرا فقال
ان ثبتت الكراهة حملت على الارشاد والتاديب لا على التحريم وبذلك جزم الطبري
وابدى بانه لو كان طايرا ثم حرمه او كان حراما ثم جوزه لبينه النبي صلى الله عليه وسلم

يوتى

ذلك بيانا واضحا فلما تعارضت الاخبار في ذلك جمعنا بينها بهذا وقيل ان النهي عن
ذلك انما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به فان الشرب قاعدا اكثر وابعد من
الشرق وحصول الوجع في الكبد او الحلق وكل ذلك لا يامن فيه من شرب قائما وفي حديث
عاصم الاحول ان على العالم اذا راى الناس اجتنبوا شيأ وهو يعلم جوازه ان يوضح لهم
وجه الصواب فيه حتى يتبين ان يطول عليهم الامر فيظن تحريمه وانه متى حتى ذلك فعليه
ان يبادر الاعلام بالحكم ولو لم يسال فان سئل تاكد الامر به وانه اذا كره من احد
شيأ لا يشهره باسمه بغير غرض بل يكني عنه كما كان صلى الله عليه وسلم يفعل في مثل ذلك
الحديث الثاني قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عاصم الاحول وقال الكرماني
ذكر الكلاباذي ان ابا نعيم سمع من سفيان الثوري ومن سفيان بن عيينة وان كلا منهما
روى عن عاصم فيحتمل ان يكون احدهما وقوله ليس الاحتمالات فيهما هنا على السواء فان
ابا نعيم مشهور بالرواية معروف بملازمته ورواية عن ابن عيينة قليلة واذا اطلق
اسم شيخه حمل على من هو اشهر بصحبته ورواياته عنه اكثر ولهذا جزم المزي في الاطراف
ان سفيان هذا هو الثوري وهذه قاعدة مطردة عند المحدثين في مثل هذا وللخطيب
فيه تصنيف سماه الكمال لبيان المهمل وقد روى هذا الحديث بعينه سفيان بن عيينة
عن عاصم الاحول اخرجه احمد عنه وكذا هو عند مسلم من رواية ابن عيينة واخرجه
احمد ايضا من وجه اخر عن سفيان الثوري عن عاصم لكن خصوص رواية ابي نعيم فيه انما
هي عن الثوري لما تقدم قوله شرب النبي صلى الله عليه وسلم قائما من زمزم في رواية
ابن ماجه من وجه اخر عن عاصم في هذا الحديث قال لي عاصم فذكرت ذلك لعكرمة فحلف
انه ما كان حينئذ الا راكبا وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الحج وعند ابي داود من وجه
اخر عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره ثم اناخه بعد
طوافه فصلى ركعتين فلعله حينئذ شرب من زمزم قبل ان يعود الى بعيره ويخرج
الى الصفا لعل هذا هو الذي تعان المصير اليه لان عكرمة في انكاره كونه شرب قائما
انما هو ما ثبت عنده انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره وخرج الى الصفا على بعيره
وسعى كذلك لكن لا بد من تحلل ركعتي الطواف بين ذلك وقد ثبت انه صلاهما على
الارض فما المانع من كونه شرب حينئذ من سقاية زمزم قائما كما حفظه السعبي
عن ابن عباس قوله باب من شرب وهو واقف قال ابن المنير
الحجة في هذا على الشرب قائما ان الراكب على البعير قاعد غير قائم والذي يظهر لي

ان

ان البخاري اراد بيان حكم هذه الحالة وهل يدخل تحت النهي اولا واراده الحديث
من فعله صلى الله عليه وسلم يدل على الجواز فلا يدخل في الصورة المنهي عنها وكانه لمح بما قال
عكرمة ان مراد ابن عباس بقوله في الرواية التي جاءت عن الشعبي في الذي قبله انه شرب
قائما انما اراد وهو راكب والراكب يشبه القائم من حيث كونه ساترا وليشبه القاعد من
كونه مستقرا على الدابة قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدي الكوفي
من كبار شيوخ البخاري وقوله بعد ذلك زاد مالك الى اخره وهو ابن انس والمراد ان
مالكا تابع عبد العزيز بن ابي سلمة على روايته هذا الحديث عن ابي النضر وقال في
روايته شرب وهو واقف على بعيره وقد تقدمت هذه الرواية تامة في كتاب الصيام
مع بقية شرح الحديث قوله باب الايمن فالايمن في الشرب ذكر فيه
حديث انس الماضي قريبا في باب شرب اللبن وتقدمت مباحثه هناك واسمعيل هو
ابن ابي اويس وكذا في حديث الباب الذي بعده وقوله الايمن فالايمن اي يقدم من على
يمين الشارب في الشرب ثم الذي عن يمين الثاني وهلم جرا وهذا مستحب عند الجمهور
وقال ابن حزم يجب وقوله في الترجمة في الشرب نعم الماء وغيره من المشروبات ونقل
عن مالك وجه انه خصه بالماء قال ابن عبد البر لا يصح عن مالك وقال عياض يشبه
ان يكون مراده ان السنة ثبتت في الماء خاصة وتقديم الايمن في غير شرب الماء
يكون بالقياس وقال ابن العربي كانه اختص الماء بذلك لكونه قد قيل انه لا
يملك بخلاف سائر المشروبات ومن ثم اختلف هل يجري الربا فيه وهل يقطع في
سرقته وظاهر قوله في الشرب ان ذلك لا يجري في الاكل لكن وقع في حديث انس خلافه
كما سياتي قوله باب هل يستاذن الرجل من عن يمينه في الشرب
ليعطي الاكبر كانه لم يجزم بالحكم لكنها واقعة عين فيتطرق اليها احتمال الاختصاص
فلا يطرد الحكم فيها لكل جليس وذكر حديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدم في اوائل
الشرب وفيه تسمية الغلام وبعض الاشياخ وقوله انا ذن لي لم يقع في حديث انس
انه استاذن الاعرابي الذي عن يمينه فاجاب النووي وغيره بان السبب فيه ان
الغلام كان ابن عمه فكان له عليه ادلال وكان من على اليسار اقارب الغلام ايضا
وطيب نفسه مع ذلك بالاستيذان لبيان الحكم وان السنة تقديم الايمن ولو كان
مفضولا بالنسبة الى من على اليسار وقد وقع في حديث ابن عباس في هذه القصة ان النبي
صلى الله عليه وسلم تلطف به حيث قال له الشربة لك وان شئت اثرت بها خالدا

كذا في السنن وفي لفظ لاحمد وان شئت اثرت بها عمك وانما اطلق عليه عمه لكونه ابن
منه ولعل سنه كان قريبا من سن العباس وان كان من جهة اخرى من اقرانه لكونه
ابن خالته وكان حالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه في قومه قد تاخر اسلامه
فلذلك استاذن له بخلاف ابي بكر فان رسوخ قدمه في الاسلام وسبقه يقتضي
طلبيته لجميع ما يقع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتاثر لشئ من ذلك ولهذا لم يستاذن
الاعرابي له ولعله خشي من استيذانه ان يتوهم ارادته صرفه الى بقية الحاضرين بعد ابي بكر
دونه فيما سبق الى قلبه من اجل قرب عهده بالاسلام شيء جرى صلى الله عليه وسلم على عادته
في تاليف من هذا سبيله وليس ببعيد انه كان من كبار قومه ولهذا جلس عن يمين النبي صلى الله
عليه وسلم واقر على ذلك وفي الحديث ان سنة الشرب العام تقديم الايمن فالايمن في كل
موطن وان تقديم الذي عن اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين وهو فضلها على
جهة اليسار فيوخذ منه ان ذلك ليس ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته وقد
تقدم كلام الخطابي في ذلك قبل ثلاثة ابواب وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث
انس الذي في الباب قبله حديث سهل بن عباس الذي اخرجه ابو يعلى بسند قوي قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سقى قال ابدا وا باكابر وجمع بانه محمول على الحالة
التي يجلسون فيها متساوين اما بين يدي الكبير او عن يساره كلهم وخلفه او حيث لا يكون
فيهم فتخص هذه الصور من عموم تقديم الايمن او تخص من عموم هذا الامر بالبداءة بالكبير
ما اذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره ففي هذه الصورة يقدم الصغير
على الكبير والمفضول على الفاضل ويظهر من هذا ان الايمن بالاستاذ لمجرد الجلوس في الجهة
اليمنى بل لخصوص كونها يمين الرئيس والفضل انما فاض عليه من الافضل وقال
ابن المنير تفضيل اليمين شرعي وتفضيل اليسرى طبعي وان كان ورد به الشرع لكن
الاول ادخل في التعبد ويوخذ من الحديث انه اذا تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة
الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة كما لو قدمت جنازتان لرجل وامراة وولي المراة
افضل من ولي الرجل قدم ولي الرجل ولو كان مفضولا لان الجنازة هي الوظيفة فتعتبر
افضليتها لا افضلية المصلي عليها قال ولعل السر فيه ان الرجل يليه والمجنمة ان يقطع
به كل احد بخلاف افضلية الفاعل فان الاصل فيه الظن ولو كان مقطوعا به في نفس الامر
لكنه مما يخفى مثله عن بعض كابي بكر بالنسبة الى علم الاعرابي والله اعلم **قوله** استاذن
لي ان اعطي هو كالظاهر في انه لو اذن له لاعطاهم ويوخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك

وهو مشكل على ما اشتهر من انه لا ايثار بالقربات وعبارة امام الحرمين في هذا الا يجوز
التبرع في العبادات ويجوز في غيرها وقد يقال ان القرب اعم من العبادة وقد اورد
على هذه القاعدة يجوز جذب واحد من الصف الاول ليصلي معه ليخرج الجاذب عن
ان يكون مصليا خلف الصف وحده ليفوت الزجر عن ذلك ففي مساعدة المجذوب الجاذب
ايثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول فتحصل فضيلة تحصل للجاذب
وهي الخروج من الخلاف في بطلان صلاته الجاذب على تحصيل مقصوده ليس فيه اعطاؤه ما
كان تحصل للمجذوب لو لم يوافقه والله اعلم **وقوله** في هذه الرواية فتله بفتح المثناه
وتشديد اللام اي وضعه وقال الخطابي وضعه بعنف واصله من الرمي على التل وهو
المكان العالي المرتفع ثم استعمل في كل شيء يرمى به وفي كل القاء وقيل هو من التلتل بلام
ساكنة بين المثناتين المفتوحتين واخره مرفوعا العنق ومنه وتله للجبين اي صرعه
فالقى عنقه وجعل جبينه الى الارض والتفسير الاول اليق بمعنى حديث الباب وقد ذكر
بعضهم تفسير الخطابي الوضع بالعنف **قوله** باب الكرع في الحوض
ذكر فيه حديث جابر وقد تقدم شرحه وقيل خمسة ابواب مستوفى واما قيل في الترجمة
بالحوض لما بينته هنا ان جابرا اعاد قوله وهو يحول الماء اثنا مخاطبة النبي صلى الله عليه
للرجل مرتين وان الظاهر انه كان ينقله من اسفل البئر الى اعلاها فكانه كان هناك
حوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب الى جانب **قوله** باب خدمة
الصغار الكبار ذكر فيه حديث انس كنت قائما على الحي اسقيهم وانا اصغرهم وهو
ظاهر فيما ترجم به وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اوايل الاشربة **قوله** باب
تغطية الاناء ذكر فيه حديث جابر بالامر بغلق الابواب وغير ذلك من الاداب وفيه
وخمروا الانية وفي الرواية الثانية وخمروا الطعام والشراب ومعنى التخمير التغطية
وقد تقدم شيء من شرح الحديث في بدء الخلق وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان
وتقدم في باب شرب اللبن شرح قوله ولو ان تعرض عليه عودا **قوله** باب
اختناث الاسقية الاختناث افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة وهو
الانطواء والتكسر والانثناء والاسقية جمع السقاء والمراد به المتخذ من الادم صغيرا
كان او كبيرا وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة والسقاء لا يكون الا صغيرا
قوله عن عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بالتكبير بن عتبة بضم المهملة وسكون المثناة
بعدها موحدة اي ابن مسعود وصرح في الرواية التي تليها بحديث عبيد الله للزهري

قوله عن ابي سعيد صرح بالسماع في التي بليها قوله نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في التي بعدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى قوله عن ان يكسر افواهها
فيشرب منها المراد بكسرها ثنيها لا كسرها حقيقة ولا ابانتها والقايل يعني لم يصرح به
في هذه الطريق ووقع عند احمد عن ابي المنذر عن ابن ابي ذيب بحذف لفظ يعني فصار التقدير
مدرجا في الخبر ووقع في الرواية الثانية قال عبد الله هو ابن المبارك قال معمر وغيره
هو الشرب من افواهها وعبد الله بن المبارك روى المرفوع عن يونس عن الزهري وروى
التفسير عن معمر مع التردد وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن يونس وابن
ابي ذيب معا مدرجا ولفظه ينهى عن اختناث الاسقية او الشرب من افواهها كذا فيه
بحذف التردد وهو عند مسلم من طريق ابن وهب عن يونس وحده بلفظ عن اختناث
الاسقية او الشرب من افواهها كذا فيه بحذف التردد وهو عند مسلم
تفسير الاختناث لا انه شك من الراوي في اي اللفظين وقع في الحديث لكن ظاهره ان التفسير
في تفسير الخبر واخرجه مسلم ايضا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يسق لفظه
لكن قال مثله قال عياض انه قال واختناثها ان يقلب راسها ثم يشرب منه وهو مدرج ايضا
وقد جزم الخطابي ان تفسير الاختناث من كلام الزهري ويحمل تفسير المطلق وهو الشرب
من افواهها على المقيد بكسرها او قلب راسها ووقع في مسند ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد ابن
ابي هرون عن ابن ابي ذيب في اول هذا الحديث شرب رجل من سقاء فانساب في بطنه
قوله فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي بكر
وعثمان بن ابي شيبة فرقهما عن يزيد به قوله افواهها جمع فم وهو على سبيل الرد
الى الاصل لان الاصل في الفم انه فوه نقصت منه الهاء لاستثقالها بن عيد الضمير
لو قيل فوهه فلما لم يحتمل الواو بعد حذف الهاء الاعراب لسكونها عوضت ميما فقيل
فم وهذا اذا افرد ويجوز ان يقتصر على الفا اذا اضيف لكن تزاد حركة مشبعة تختلف
اعرابها بحروف فان اضيف الى مضمر كفت الحركات والتقاء مع الميم الاخ ضرورة
شعر كقول بعضهم عطشان وفي البحر فمه فاذا اراد الجمع او التصغير ردوه الى الاصل
فقالوا افوه وافواه ولم يقولوا فيم ولا افمام قوله باب الشرب
من فم السقاء الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ووقع رواية من في السقاء وقد تقدم
توجيههما قال ابن المنير لم يقتنع بالترجمة التي قبلها ليلا يظن ان النهي خاص بصورة
الاختناث فبين ان النهي يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالقمقم مثلا قوله حدثنا

ايوب

ايوب قال قال لنا عكرمة في رواية الحميدي عن سفين ثنا ايوب السختياني انا عكرمة
واخرجه ابو نعيم من طريقه قوله الا اخبركم باشيا حدثنا بها ابو هريرة في الكلام حذف
تقديره مثلا فقلنا نعم او فقلنا حدثنا او نحو ذلك فقال حدثنا ابو هريرة ووقع في رواية
ابن ابي عمر عن سفين بهذا الاسناد سمعت ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله
من فم السقا او القربة هو شك من الراوي وكانه من سفين فقد وقع في رواية عبد الجبار
ابن العلا عن سفين عند الاسمعيلي من في السقاء وفي رواية ابن ابي عمر عنده من فم القربة
قوله وان يمنع جارجان الى اخره تقدم شرحه في اوايل كتاب المظالم قال الكرماني قال
الا اخبركم باشيا ولم يذكر الاشيين فلعله اخبر باكثر فاختصره بعض الرواة او اهمل الجمع
عنده اثنان قلت واختصاره يجوز ان يكون عمدا ويجوز ان يكون نسيانا وقد اخرج
احمد الحديث المذكور من رواية حماد بن زيد عن ايوب فذكر بهذا الاسناد الشيئين المذكورين
وزاد النهي عن الشرب قايما وفي مسند الحميدي ايضا ما يدل على انه ذكرهما لانه اشيا فانه
ذكر النهي عن الشرب من فم السقاء او القربة وقال هذا اخرها والله اعلم قوله حدثنا
مسدد ثنا اسمعيل هو المعروف بابن علية قوله ان يشرب من فم السقاء زاد احمد عن
اسمعيل بهذا الاسناد والمتن وقال ايوب فاحسب ان رجلا شرب من فم السقاء فخرجت
حية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عباد بن موسى عن اسمعيل ووهم الحاكم فاخرج
الحديث في المستدرك بزيادته والزيادة المذكورة ليست على شرط الصحيح لان راويها
لم يسم وليست موصولة لكن اخرجها ابن ماجه من رواية سلمة بن وهرام عن عكرمة
نحو المرفوع وفي اخره وان رجلا قام من الليل بعد النهي الى السقاء فحنثه فخرجت عليه
منه حية وهذا صريح في ان ذلك وقع بعد النهي بخلاف ما تقدم من رواية ابن ابي ذيب
ان ذلك كان سبب النهي ويمكن الجمع بان يكون ذلك وقع قبل النهي فكان من اسباب
النهي ثم وقع ايضا بعد النهي تاكيدا قال النووي اتفقوا على ان النهي هنا للتنزيه لا للتحريم
كذا قال وفي نقل الاتفاق نظر لما سادكره فقد نقل ابن التين وغيره عن مالك
انه اجاز الشرب من افواه القرب وقال لم يبلغني فيه نهي وبالغ ابن بطال في رد
هذا القول واعتذر عنه ابن المنير باحتمال انه كان لا يجاز النهي فيه على التحريم
كذا قال مع النقل عن مالك انه لم يبلغه نهي فالاعتذار عنه بهذا اولى والحجة
قايمة على من بلغه النهي قال النووي ويؤيد كون النهي للتنزيه احاديث الرخصة
في ذلك قلت لم ار في شيء من الاحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز الا من فعله صلى الله عليه

واحاديث النهي كلها من قوله فهي ارجح اذا نظرنا الى علة النهي عن ذلك فان جميع ما
ذكره العلماء في ذلك يقتضي انه ما كون منه صلى الله عليه وسلم اما اولا فلخصمته
وطيب نكهته واما ثانيا فلريقه وصب الماء وبيان ذلك بسياق ما ورد في علة النهي
فمنها ما تقدم من انه لا يؤمن دخول شيء من الهوام مع الماء في الجوف من السقاء فيدخل فم
الشارب وهو لا يشعر وهذا يقتضي انه لو ملأ السقاء وهو يشاهد الماء الذي يدخل فيه
ثم ربطه ربطا محكما ثم لما اراد ان يشرب حله فشرب منه لا بتنا وله النهي ومنها
ما اخرجه الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها بسند قوي بلفظ نهى ان يشرب
من في السقاء لان ذلك ينتنه وهذا يقتضي ان يكون النهي خاصا بمن شرب فتنفس داخل
الاناء او باشر بفمه باطن السقاء اما من صب من الفم داخل فيه من غير مماسة فلا ومنها
ان الذي يشرب من فم السقاء قد يغلبه الماء فيصب منه اكثر من حاجته فلا يامن
من ان يشرق به او يبتل ثيابه قال ابن العربي وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت
الكراهة ومجموعها يقوي الكراهة جدا وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما لخصه اختلف في
علة النهي فقيل يخشى ان يكون في الوعاء حيوان او نصب بقوة فيشرق به او يقطع العرق
الصغيرة التي بازاء القلب فربما كان سبب الهلاك او مما يتعلق بفم السقاء من بخار النفس
او بما خالط الماء من ريق الشارب فيتقذره غيره او لان الوعاء يفسد بذلك في العادة
فيكون من اضاعة المال قال والذي يقتضيه الفقه انه لا يبعد ان يكون النهي لمجموع هذه
الامور وفيها ما يقتضي الكراهة وفيها ما يقتضي التحريم والقاعدة في مثل ذلك ترجيح
القول بالتحريم وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهي وحمل احاديث الرخصة على
اصل الاباحة واطلق ابو بكر الاثرم صاحب احمد ان احاديث النهي ناسخة للاباحة
لانهم كانوا اولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقاء
فنسخ الجواز **قلت** ومن الاحاديث الواردة في الجواز ما اخرجه الترمذي وصححه من حديث
عبد الرحمن بن ابي عمرة عن جدته كبشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب
من في قربة معلقة وفي الباب عن عبد الله ابن انيس عند ابي داود والترمذي وعن
ام سلمة في الشمائل وفي مسند احمد والطبراني والمعاني للطحاوي قال شيخنا في شرح
الترمذي لو فرق بين ما يكون لعذر كان تكون القربة معلقة ولم اجد المحتاج
الى الشرب انا شيء ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة حينئذ وعلى ذلك
تحمل الاحاديث المذكورة وبين ما يكون لغير عذر فيحمل عليه احاديث النهي **قلت**

ويويده ان احاديث الجواز كلها فيها ان القربة كانت معلقة والشرب من القربة
المعلقة اخف من الشرب من مطلق القربة ولا دلالة في اخبار الجواز على الرخصة
مطلقا بل على تلك الصورة وحدها وحملها على حالة الضرورة جمعا بين الحديثين اولى من
حملها على النسخ والله اعلم وقد سبق ابن العربي الى نحو ما اشار اليه شيخنا فقال يحتمل ان
يكون شربه صلى الله عليه وسلم في حالة الضرورة اما عند الحرب واما عند عدم الماء او مع
وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقاء في الاناء قال ويحتمل ان يكون شرب
من اداوة والنهي محمول على ما اذا كانت القربة كبيرة لانها مظنة وجود الهوام كذا قال
والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شيء من الهوام فيها والضرر يحصل به ولو كان حقيرا واسع

قوله باب النهي عن التنفس في الاناء ذكر فيه حديث ابي قتادة
عن ابيه النهي عن النفخ في الاناء وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتنفس في الاناء او ان ينفخ فيه عن النفخ في الاناء علة
احاديث وكذا النهي عن التنفس في الاناء ثلاثة ربما حصل له تغير من التنفس اما لكون
المتنفس كان متغير الفم بما كول مثلا او لبعد عهده بالسواك والمضمضة او لان النفس
يصعد بخار المعدة والنفخ في هذه الاحوال كلها اشد من التنفس **قوله باب**
الشرب بنفسين او ثلاثة كذا ترجم مع ان لفظ الحديث الذي اورده في الباب كان يتنفس
فكانه اراد ان يجمع بين حديثي الباب والذي قبله لان ظاهرهما التعارض اذ الاول صريح
في النهي عن التنفس في الاناء والثاني يثبت التنفس فحملهما على حالتين فحالة النهي
عن التنفس داخل الاناء وحالة الفعل على من يتنفس خارجه فالاول على ظاهره من النهي
والثاني بتقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الاناء قال ابن المنير اورد ابن بطال
سؤال التعارض بين الحديثين واجاب بما جمع بينهما فاطنب ولقد اغنى المحارب
عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة فجعل الاناء في الاول ظرفا للتنفس والنهي عنه لاستقذار
وقال في الثاني الشرب بنفسين فجعل التنفس للشرب اي لا يقتصر على نفس واحد
بل يفصل بين السربتين بنفسين او ثلاثة خارج الاناء فعرف بذلك انتفاء التعارض
وقال الاسماعيلي المعنى انه كان يتنفس اي على الشراب لا فيه داخل الاناء قال فان لم يحمل
على هذا صار الحديثان مختلفين وكان احدهما منسوخا لا محالة والاصل عدم النسخ
والجمع مهما امكن اولى ثم اشار الى حديث ابي سعيد وهو ما اخرجه الترمذي وصححه
الحاكم من طريقه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشرب فقال الرجل القذى

القذاة اراها في الاناء قال لا ارى من نفس واحد قال فاهرق القدح
عن فيك ولابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء
فاذا اراد ان يعود فليبن الاناء ليعد ان كان يريد قال الحافظ ثم اختلاف الرواية في
هذا دال على الجواز وعلى اختيار الثلاث والمراد بالنهي عن التنفس في الاناء ان لا يجعل نفسه
داخل الاناء وليس المراد ان لا يتنفس خارجه طلبا للراحة واستدل به مالك على
جواز الشرب بنفس واحد واخرج ابن ابي شيبة الجوان عن سعيد بن المسيب وطائفة
وقال عمر بن عبد العزيز انما نهى عن التنفس داخل الاناء فاما من لم يتنفس فان شاء
فليشرب بنفس واحد قلت وهو تفصيل حسن وقد ورد الامر بالشرب بنفس واحد
من حديث ابي قتادة مرفوعا اخرجه الحاكم وهو محمول على التفصيل المذكور قوله ثناعرده
بفتح المهملة وسكون الراء بعدها راء ابن ثابت هو تابعي معتبر انصاري اصله من
المدينة نزل البصرة وقد سمع من جماعة من عبد الله بن يزيد الخطمي وعبد الله بن ابي
اوفى وغيرهما فهذا الاسناد له حكم الثلاثيات وان كان شيخ تابعه فيه تابعيا اخر
قوله كان يتنفس في الاناء مرتين او ثلاثا يحتمل ان يكون او للتنويع وانه كان صلى الله
عليه وسلم لا يقتصر على المرة بل ان روى من نفسين اكتفى بهما والا فثلاث ويحتمل ان
يكون او للشك فقد اخرج اسحق بن راهويه الحديث المذكور عن عبد الرحمن بن مهدي
عن عزرة بلفظ كان يتنفس ثلاثا ولم يقل او واخرج الترمذي بسند ضعيف عن ابن عباس
رفعه لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث فان كان محفوظا فهو
يقوي ما تقدم من التنويع واخرج ايضا بسند ضعيف عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا شرب تنفس مرتين وهذا ليس بنافي لما اقتصار على المرتين بل يحتمل ان يراد
بالتنفس في اثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات وسكت عن التنفس الاخير لكونه
من ضرورة الواقع واخرج مسلم واصحاب السنن من طريق ابي عاصم عن انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يتنفس في الاناء ثلاثا ويقول هو ارى وامرا وابرا لفظ مسلم وفي رواية
لابي داود اهنا بدل ارى قوله ارى هو من المرى بكسر الراء غير مهموز اي
اكثر ريا ويجوز ان تقرا مهموزا اي اكثر ريا ويجوز ان تقرا مهموز اللمشاكلة وامرا
بالميم من المرى يقال امرا الطعام بفتح الراء تمرا بفتحها ويجوز كسرها صار مريا وابرا
بالميم من البراة او من البرآء يبرئ من الاذى والعطش واهنى بالميم من الهنا والمعنى
انه يصير هنيا مريا بريا اي سالما او مبريا من برص وعطش واذى ويوخذ من

ذلك

ذلك انه انفع للعطش واقوى على الهضم واقل اثرا في ضعف الاعضاء وبرد المعدة
واستعمال الفعل التفضيلي في هذا يدل على ان للمرتين في ذلك مدخلا في الفضل المذكور
ويوخذ منه ان النهي عن الشرب في نفس واحد للتنزيه قال المهلب النهي عن التنفس
في الشراب كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب من اجل انه قد يقع فيه من الريق فيعافه
الشارب وينتقذه اذا كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على طباع اكثر الناس ومحل
هذا اذا اكل او شرب مع غيره اما لو اكل وحده ومع اهله او مع من يعلم انه لا يتقذر شيا
مما يبتلى وله فلا باس قوله والاولى تعميم المنع لانه لا يومن مع ذلك ان يفضل فضلة
او يصل المضر من الاناء او نحو ذلك وقال ابن العربي قال علماوتنا هو من مكارم الاخلاق
ولكن يحرم على الرجل ان يتاول اخاه ما يقذره فان فعله في خاصة نفسه ثم جاء غيره
فناوله اياه فان لم يعلمه فهو غش والغش حرام قال القرطبي معنى النهي عن التنفس في الاناء
ليلا يتقذر به من يراق او رائحة كريهة تتعلق بالماء وعلى هذا اذا لم يتنفس يجوز الشرب
بنفس واحد وقيل يمنع مطلقا لانه شرب الشيطان قال وقول انس كان يتنفس في الشراب
ثلاثا قد جعله بعضهم معارضا للنهي وحمل على بيان الجواز ومنهم من اوى الى انه من
خصائصه لانه لا يتقذر منه حتى تكمله اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب في ثلاثة انفاس اذا ادنى الاناء الى فيه
سمى الله تعالى فاذا اخره حمد الله يفعل ذلك ثلاثا واصله في ابن ماجه وله شاهد من حديث
ابن مسعود عند البزار والطبراني واخرج الترمذي في حديث ابن عباس المشار اليه
قيل وسموا اذا انتم شربتم واحمدوا اذا انتم رفعتم وهذا يحتمل ان يكون شاهدا لحديث
ابي هريرة المذكور ويحتمل ان يكون المراد به في الابتداء والانتهاء فقط والله اعلم قوله

باب الشرب في انية الذهب كذا اطلق الترجمة وكانه استغنى

عن ذكر الحكم بما صرح به بعد في كتاب الاحكام ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم
حتى يقوم دليل الاباحة وقد وقع التصريح في حديث الباب بالنهي والاشارة الى الوعيد
على ذلك ونقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الشرب في انية الذهب والفضة الا عن
معوية بن قرة احد التابعين فكانه لم يبلغه النهي وعن الشافعي في القديم ونقل
عن نصه في حرملة ان النهي فيه للتنزيه لان عليه ما فيه من التشبيه بالاعاجم ونص
في الجديد على التحريم ومن اصحابه من قطع به عنه وهذا اللايق به لثبوت الوعيد

عليه بالنار كما سيأتي في الذي يليه واذا ثبت ما نقل عنه فلعله كان قبل ان
يبلغه الحديث المذكور ويويده وهم النقل ايضا عن نصه في حرملة ان صاحب التقريب
نقل في كتاب الزكوة عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الاناء من الذهب او الفضة واذا
حرم الاتخاذ فتحريم الاستعمال اولى والعلة المشار اليها ليست مستنبطة بل ذكروا
للنهي عنه علة منها ما فيه من كسر قلوب الفقراء ومن الخيلاء ومن السرف ومن تضييق
النقدين **قوله** عن ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن وفي رواية عند ر عن شعبة عن الحكم
سمعت ابن ابي ليلى اخرجه مسلم والترمذي **قوله** كان حذيفة بالمدائن عند احمد
من طريق يزيد عن ابن ابي ليلى كنت مع حذيفة بالمدائن اسم بلفظ جمع مدينة وهو
بلد عظيم على دجلة بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت مسكن ملوك الفرس وبها
ايوان كسرى المشهور وكان فتحها على يد سعد بن ابي وقاص في خلافة عمر سنة ست عشرة
وقيل قبل ذلك وكان حذيفة عاملا عليها في خلافة عمر ثم عثمان الى ان مات بعد قتل
عثمان **قوله** واستسقى فاتاه دهقان بكسر الدال المهملة وبجوز ضمها بعدها هاء
ساكنة ثم قاف هو كبير القرية بالفارسية ووقع في رواية احمد عن وكيع عن شعبة
استسقى حذيفة من دهقان اوعلج وتقدم في الاطعمة من طريق سيف عن مجاهد عن
ابن ابي ليلى انهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسي ولم اقف على اسمه **قوله**
بقدح فضة في رواية ابي داود عن حفص شيخ البخاري فيه بانا من فضة ولمسلم من
طريق عبد الله بن عليم كنا عند حذيفة فجاء دهقان بشراب في اناء من فضة ويأتي في
اللباس عن سليمان بن حرب عن شعبة بلفظ بماء في اناء **قوله** فرماه به في رواية وكيع
فحذفه به ويأتي في الذي يليه بلفظ فرمى به في وجهي ولاحمد من رواية يزيد عن ابن
ابي ليلى ما يالوا ان يصيب به وجهه زاد في رواية عند الاسماعيلي واصله عند مسلم
فقال اني لم ارمه الا اني نهيته فلم ينته في رواية الاسماعيلي المذكورة لم اكره الا اني نهيته
فلم يقبل وفي رواية وكيع ثم اقبل على القوم فاعتذر وفي رواية يزيد لولا اني تعمدته
البيه مرة او مرتين لم افعل به هذا وفي رواية عبد الله بن عليم اني امرته ان لا يسقيني
فيه ويأتي في الذي بعده بزيد فيه **قوله** وان النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن الحرير
والديباج سيأتي في اللباس التصريح ببيان النهي عن لبسهما وفيه بيان الديباج
ما هو **قوله** والشرب في انية الذهب والفضة وقع في الذي يليه بلفظ لا تشربوا

ولا

ولا تلبسوا وكذا عند احمد من وجه اخر عن الحكم كذا وقع في معظم الروايات عن حذيفة
الا قتصارا على الشرب ووقع عند احمد من طريق مجاهد عن ابن ابي ليلى بلفظ نهى ان
يشرب في انية الذهب والفضة وان ياكل فيها ويأتي نحو في حديث ام سلمة في الباب
الذي يليه **قوله** وقال هن لهم في الدنيا وهن لكم في الاخرة كذا فيه بلفظ هن بضم
الهاء وتشديد النون في الموضعين وفي رواية ابي داود عن حفص بن عمر شيخ البخاري
فيه بلفظ هي بكسر الهاء وثم التحتانية وكذا في رواية عند ر عن شعبة ووقع عند الاسماعيلي
واصله عند مسلم هو اي جميع ما ذكر قال الاسماعيلي ليس المراد بقوله في الدنيا
اباحة استعمالهم اياه وانما المعنى بقوله لهم اي هم الذين يستعملونه مخالفة لزي
المسلمين وكذا قوله ولكم في الاخرة اي تستعملونه مكافاة لكم على تركه في الدنيا ولمنعه
او لبكاء جزاهم على معصيتهم باستعماله **قلت** ويحتمل ان يكون فيه اشارة الى ان
الذي يتعاطى ذلك في الدنيا لا يتعاطاه في الاخرة كما تقدم في شرب الخمر ويأتي مثله
في لباس الحرير وقع في هذا بخصوصه ما سيأتي بيانه في الذي يليه **قوله باب**
انية الفضة ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث حذيفة **قوله** خرجنا مع حذيفة
وذكر النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره مختصرا وقد اخرجه احمد عن ابن ابي عدي
الذي اخرجه البخاري من طريقه واخرجه الاسماعيلي واصله في مسلم من طريق معاذ وكلاهما
عن عبد الله بن عون بلفظ خرجت مع حذيفة الى بعض هذا السواد فاستسقى فاتاه
الدهقان بانا من فضة فرمى به في وجهه قال فقلنا اسكتوا فاتانا ان سالناه لم
يحدثنا قال فسكتنا فلما كان بعد ذلك قال اتدرون لم رميت بهذا في وجهه قلنا لا
قال ذلك اني كنت نهيته قال فذكر النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشربوا في انية
الذهب والفضة قال احمد وفي رواية معاذ ولا في الفضة الحديث الثاني **قوله**
اسمعيل هو ابن ادريس **قوله** عن زيد بن عبد الله بن عمر هو تابعي ثقة تقدمت روايته
عن ابيه في اسلام عمر وليس له في البخاري سوى هذا بين الحديثين وهذا الاسناد كله مدنيون
وقد تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وايوب وغيرهما وذلك عند مسلم وخالفهم
اسمعيل بن امية عن نافع فلم يذكر زيدا في اسناده حكاه عن نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن
اخرجه النسائي والحكم لمن زاد من الثقات ولا سيما وهم حفاظ وقد احتجوا وانفرد
اسمعيل وقال محمد بن اسحق عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة ووافقه سعد
ابن ابرهيم عن نافع في صفية لكن خالفهم فقال عن عايشة بدل ام سلمة وقول محمد بن اسحق

اقرب فان كان محفوظا فلعل لنافع فيه اسنادين وشذ عبد العزيز بن ابي رواد فقال
عن نافع عن ابي هريرة وسلك برد ابن سنان وهشام بن الغاز الجاده فقالا عن نافع
عن ابن عمر اخرج الجميع النسائي وقال الصواب من ذلك كله رواية ايوب بن المغيرة
المخزومي وهو ثقة مالكه في البخاري غير هذا الحديث **قوله** الذي يشرب في انيه الفضه
في رواية مسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن من شرب منا نا من ذهب
او فضه وله من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله بن بكر الهجري عن نافع ان الذي ياكل
او يشرب في انية الذهب والفضة واشار مسلم الى تفرد علي بن مسهر بهذا اللفظ اعني
الاكل **قوله** انما يجرجر بضم التحتانيه وفتح الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء
الجرجرة وصوت يردده البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس
قال النووي واتفقوا على كسر الجيم الثانيه من يجرجر وتعقب بان الموفق بن حمزه في كلام
على المهذب حكى فتحها وحكى ابن القزاز عن والده انه قال روى يجرجر على البناء للفاعل
والمفعول وكذا جوز ابن مالك في شواهد التوضيح نعم رد ذلك ابن ابي الفتح تلميذه
فقال في حرجمه في الكلام على هذا المتن لقد كثر بحمد الله علي ان اذكر احد رواه مبنيا
للمفعول فلم اجد عنده احدا من حفاظ الحديث وانما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عنايه
بالرواية وسالت ابا الحسن الابوذيني فقال ما قرانه على والد ولا على شيخنا المنذري
الا مبنيا للفاعل قال ويبعد اتفاق الحفاظ قديما وحديثا على ترك رواية ثابتة قال
وايضا فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول فرع فلا يصار اليه بغير حاجة
وايضا فان علماء العربيه قالوا حذف الفاعل اذا لعلم به او الجهل به او اذا تخوف منه
او عليه او لشرفه او لحقارته او لاقامة وزن وليس هنا شي من ذلك **قوله** في بطنه نار
جهنم وقع للاكثر بنصب نار على ان يجرجر بمعنى الصب او التجرع وجاء الرفع على ان
يجرجر هي التي تصوت في البطن قال النووي النصب اشهر ويويده رواية عثمان بن حرمله
عند مسلم بلفظ فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم واجاز الاخفش النصب على ان الفعل
عدي اليه وابن السيد الرفع على انه خبر ان وما موصوله قال ومن نصب جعل اما زائده
كافه لان عن العمل ومن نحو انما صنعوا كيد ساحر ومن رفع كيد ونصبه ويدفعه
انهم لم يقع في شي من النسخ بفضل ما من ان وقولهم ان النار تصوت في بطنه كما يصوت
البعير يجرجر تشبيه لان النار لا تصوت لها كذا قيل وفي النفي نظر لما يخفى الحديث
الثالث حديث البرا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع **قوله** وعن الشرب

في الفم

في الفضة او قال في انية الفضة شك من الراوي زاد مسلم من طريق اخرى عن البرا فانه
من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الاخرة ومثله في حديث ابي هريرة رفعه من شرب
في انية الفضة والذهب في الدنيا لم يشرب فيهما في الاخرة وانية اهل الجنة الذهب والفضة
اخرجه النسائي باسناد قوي وسياتي شرح حديث البرا مستوفى في كتاب الادب وما يتي
ما يتعلق باللباس منه في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل
والشرب في انية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان او امراة وما يلتحق بذلك
بالحلي للنساء لانه ليس من الزينة الذي ابيح لهن شي قال القرطبي وغيره في الحديث
تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب ويلحق بهما ما في معناهما مثل
التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات وبهذا قال الجمهور واعربت طايفه
شذت فاباحت ذلك مطلقا ومنهم من قصر التحريم على الاكل والشرب ومنهم من قصره
على الاكل لانه لم يقف على الزيادة في الاكل قال واختلفوا في علة المنع فقيل ان ذلك
يرجع الى عينهما وهو قوله هي لهم وانتم لهم وقيل لكونها الاثمان وقيم المتلفات فلو ابيح
استعمالها لجاز اتخاذ الالات منها فتفضي الى قلتها بايدي الناس فيجحف بهم ومثله
الغزالي باحكام الدين وطيفهم التصرف لاظهار العدل بين الناس فلو منعوا التصرف
لاخل ذلك بالعدل وكذا في اتخاذ الاواني من النقدين حبس لهما عن التصرف الذي
ينتفع به الناس ويرد على هذا جواز استعمال الحلي من الجواهر النفيسة وغالبها النفس
واكثر قيمة من الذهب والفضة ولم يمنعها الا من شذ وقد نقل ابن الصباغ
في الشامل الاجماع على الجواز وتبعه الرافعي ومن بعده لكن في زوايد العمراني عن صاحب
الفروع نقل وجهين وقيل العلة في المنع التشبيه بالاعاجم وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد
لفاعله ومجرد التشبيه لا يصل الى ذلك واختلف في اتخاذ الاواني دون استعمالها
كما تقدم والاشهر المنع وهو قول الجمهور ورخصت فيه طايفة وهو مبني على العلة
في منع الاستعمال وتفرع على ذلك غرامة اوش ما افسد منها وجواز الاستيجار عليها
قوله باب الشرب في الاقداح اي هل يباح او يمنع لكونه من شعار
الفسق ولعله اشار الى ان الشرب فيها وان كان من شعار الفسقه لكن ذلك النظر الى
المشروب والى الهيئة الخاصة **قوله** حدثنا عمرو بن عباس تقدم الكلام على هذين ومن فوقه وشيخه
عبد الرحمن هو ابن مهدي وقد تقدم التنبيه على حديث ام الفضل المذكور قريبا وتقدم

انه مرسل وصاحب كتاب الصيام **قوله باب** الشرب من قدح النبي صلى الله
عليه وسلم اي بتركه قال ابن المنير اراد بهذه الترجمة دفع توهم من يقع في خياله
ان الشرب من قدح النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته تصرف في ملك الغير بغير اذنه
فبين ان السلف كانوا يفعلون ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث وما تركه فهو
صدقة ولا يقال ان الاغنياء كانوا يفعلون ذلك والصدقة لا تحل للغني لان الجواب ان
الممنع على الاغنياء من الصدقة هو المفروض منها وهذا ليس من الصدقة المفروضة
قلت وهذا الجواب غير ممنوع والذي يظهر ان الصدقة المذكورة من جنس الاوقاف
المطلقة ينتفع بها من يحتاج اليها وتقر تحت يد من يؤتمن عليها ولهذا كان عند سهل
قدح وعند عبد الله ابن سلام قدح اخر والجبة عند اسماء بنت ابي بكر وغير ذلك
قوله وقال ابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري **قوله** قال لي عبد الله ابن سلام
هو الصحابي المشهور وسلام مخففه **قوله** الا بتخفيف اللام للعرض وهذا
طرف من حديث سياتي موصولا في كتاب الاعتصام من طريق يزيد بن عبد الله ابن ابي
بردة عن جده عن عبد الله بن سلام وتقدم في مناقب عبد الله بن سلام من وجه اخر
عن ابي بردة ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الحوسه بفتح الجيم وسكون الواو ثم نون
في قصة استعادتها لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم بخطبها وقد تقدم في شرح قصتها في اول
كتاب الطلاق **وقوله** في هذه الطريق فنزلت في اجم بضم الهمزة والجيم وهو بناء يسيه
القصر وهو من حصون المدينة والجمع اجام مثل اطم واطام قال الخطابي الاطم والاجم
بمعنى واغرب الداودي فقال الاجام الاشجار والحوايط ومثله قول الكرماني الاجم نخلتين
جمع اجمه وهي الحجمته **قوله** فقالت انا كنت اسقي من ذلك ليس افعل التفضيل
فيه على ظاهرها بل مرادها اثبات السقاية لها فانها من الروح برسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى جلس في سقيفة بني ساعدة هو المكان الذي
وقعت فيه البيعة لابي بكر الصديق بالخلافة **قوله** ثم قال استقنا يا سهل في رواية
مسلم من هذا الوجه استقنا لسهل اي قال لسهل اسقنا ووقع عند ابي نعيم فقال اسقنا
يا ابا سعد والذي اعرفه في كنية سهل بن سعد ابو العباس فلعل له كنيتين او كان الاصل
يا ابن سعد فحرفت **قوله** فاخرجت لهم هذا القدح في رواية المستملي فخرجت لهم بهذا
القدح **قوله** فاخرج لنا سهل فانكر ذلك ابو حازم الراوي عنه وصرح بذلك مسلم

في رواية

في روايته **قوله** ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فوهبه له كان عمر ابن
عبد العزيز حينئذ قد ولي امرة المدينة ولعيبت الهبة حينئذ حقيقة بل من جهة
الاختصاص وفي الحديث التبسط على الصاحب واستدعاء ما عنده من ماكول او مشروب
ولحظه بدعائه بكنيته والتبرك باثار الصالحين واستيهاب الصديق ما لا يبخل
عليه هبته ولعل سهلا سمح بذلك لبدل كان عنده من ذلك الجنس او لانه كان محتاجا
لعوضه المستوهب ما سدبه حاجته والله اعلم ومناسبته للترجمة ظاهرة من جهة
رغبة الذين سالوا سهلا ان يخرج لهم القدح المذكور ليشربوا فيه تبركا به الحديث الثالث
قوله حدثنا الحسن بن مدرك ساحي بن حماد كذا اخرج هنا وفي غير موضع عن يحيى
ابن حماد بواسطة واخرج عنه في هجرة الحبشة بغير واسطة والحسن بن مدرك كان
صهر يحيى بن حماد فكان عنده ما ليس عند غيره ولهذا لم يخرجه الاسماعيلي من طريق
ابي عوانة ولا وجد له ابو نعيم اسنادا غير اسناد البخاري فاخرجه في المستخرج من طريق
الفربري عن البخاري ثم قال رواه البخاري عن الحسن بن مدرك ويقال انه حديثه يعني
انه تفرد به **قوله** ثابت قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند انس ابن مالك تقدم
في فرض الخمس من طريق ابي جمرة السكري عن عاصم قال رايت القدح وشربت منه
واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن ابي جمرة ثم قال قال علي بن الحسن
وانا رايت القدح وشربت منه وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه راى في بعض النسخ
القديمة من صحيح البخاري قال ابو عبد الله البخاري رايت هذا القدح بالبصرة وشربت
فيه وكان استرى من ميراث النضر بن انس بثمانمايه الف **قوله** كان قد انصدع
اي انشق **قوله** فسلسله بفضة اي وصل بعضه ببعض وظاهره ان الذي وصله
هو انس ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر رواية ابي جمرة الاتية
بلفظ ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة
من فضة لكن رواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة
من فضة قال يعني ان انسا هو الذي فعل ذلك قال البيهقي كذا في سياق الحديث
فما ادري من قاله من رواية هلال هو موسى بن هرون او غيره **قلت** لم يتبين من
هذه الرواية ما قال هذا وهو جعلت بضم التاء على انه ضمير القايل وهو انس بل
يجوز ان يكون جعلت بضم اوله على البناء للمجهول فيساوي الرواية التي في الصحيح
ووقع لاحمد من طريق شريك عن عاصم رايت عند انس قدح النبي صلى الله عليه وسلم

فيه ضبة من فضة وهذا ايضا محتمل والشعب بفتح المعجمة وسكون العين المهملة
هو الصدع وكانه سد الشعوق بخيوط من فضة فصارت مثل السلسلة قوله
قال وهو قدح جيد عريض من نضار القائل هو عاصم راويه والعريض الذي ليس
بمنتا وقيل يكون طوله اقصر من عمقه والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمة
الخالص من العود ومن كل شيء ويقال اصله من شجر النبع وقيل من الاثل ولونه يميل
الى الصفرة قال ابو حنيفة الدينوري هو اجود الخشب للانية وقال في المحكم النضار
التبر والخشب قوله قال ابي عاصم قال انس لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا القدح اكثر من كذا وكذا وكذا وقع عند مسلم من طريق ثابت عن انس لقد سقيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدحي هذا الشراب كله العسل والنبيذ والماء واللبن
وقد تقدمت صفة النبيذ الذي كان يسقيه وانه ينقع التمر او الزبيب قوله
قال ابي عاصم وقال ابن سيرين هو محمد وقد فصل ابو عوانة في روايته هذه ما حمله
عاصم عن انس بما حمله عن ابن سيرين ولم يقع ذلك في رواية ابي حمزة الماضية
قوله انه كان فيه حلقة من حديد قال ابن التين ان جعل مكانها حلقة من ذهب
او فضة هو شك من الراوي ويحتمل ان يكون التردد من انس عند ارادة ذلك واستشارة
ابا طلحة فيه قوله فقال له ابو طلحة هو لانصاري زوج ام سليم والدة انس قوله
لا تغرن كذا للاكثر بالتاكيد وللكشميهني لا تعر بصيغة النهي بغير تاكيد وكلام ابي
طلحة هذا ان كان ابن سيرين سمعه من انس والا فيكون ارسله عن ابي طلحة لانه
لم يشهد وفي الحديث جواز اتخاذ ضبة الفضة وكذلك السلسلة والحلقة ايضا
مما اختلف فيه قال الخطابي منعه مطلقا جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول مالك
والليث وعن مالك يجوز من الفضة اذا كان يسيرا وكرهه الشافعي قال ليلا يكون شاربا
على فضة واخذ بعضهم منه ان الكراهة تختص بما اذا كانت الفضة في موضع الشرب
وبذلك صرح الحنفية وقال به احمد واسحق وابو ثور وقال ابن المنذر تبعا لابي
عبيد المفضض هو انا فضه والذي تقرر عند الشافعية ان الضبة اذا كانت من
الفضة وهي كبيرة لزينة تحرم او للحاجة فجوز مطلقا وتحرم ضبة الذهب مطلقا
ومنهم من سوى بين ضبتي الذهب والفضة واما الحديث الذي اخرجه الدارقطني
والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن ابرهيم بن عبد الله بن مطيع عن ابيه عن ابن عمر
بنحو حديث ام سلمة وزاد فيه او اناء فيه شيء من ذلك فانه معلول بجهالة حال

ابرهيم بن عبد الله بن مطيع وولده قال البيهقي الصواب ما رواه عبيد الله العمري
عن نافع عن ابن عمر موقوفا انه كان لا يشرب في قدح فيه ضبة فضة وقد اخرج
الطبراني في الاوسط من حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب
وتفضيض الاقداح ثم رخص في تفضيض الاقداح وهذا لو ثبت لكان حجة في الجواز
لكن في سنده من لا يعرف واستدل بقوله او اناء فيه شيء من ذلك على تحريم الاناء من النحاس
او الحديد المطلي بالذهب او الفضة والصحيح عند الشافعية ان كان يحصل منه شيء
بالحرض على النار حرم والا فوجهان كذلك ولو علق اناء الذهب او الفضة بالنحاس
مثلا ظاهرا او باطنا فكذلك وجزم امام الحرمين انه لا يجوز لحشو الجبة التي من
القطن مثلا بالحرير واستدل بجواز اتخاذ السلسلة والحلقة انه يجوز ان يتخذ
الاناء رأسا منفصلا عنه وهذا ما نقله المتولي والبغوي والخوارزمي وقال الرافعي
فيه نظر وقال النووي في شرح المهذب ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجري فيه الخلاف
والتفصيل واختلفوا في ضابط الصغر فقيل العرف وهو الاصح وقيل ما يلم على العد
كبير وما لا فصغير وقيل ما استوعب جزءا من الاناء كاسفله او عروته او شفته كبير
وما لا فلا وبقي شيء آخر الاصل الاباحة والله اعلم قوله باب شرب
البركة والماء المبارك قال المهلب سمي الماء بركة لان الشيء اذا كان مباركا فيه سمي بركة
قوله عن جابر بن عبد الله في رواية حصين عن سالم بن ابي الجعد سمعت جابرا وقد تقدمت
في المغازي قوله قدر ايتني بضم التاء وفيه نوع تجريد قوله وحضرت العصر اي
وقت صلاتها والجمعة حالية قوله ثم قام حي على اهل الوضوء كذا وقع للاكثر وفي رواية
النسفي على الوضوء باسقاط لفظ اهل وهي اصوب وقد وجهت على تقدير ثبوتها بان
يكون اهل بالنصب على النداء بحذف حرف النداء كانه قال حي على الوضوء المبارك فحرف لفظ
هلا فصارت اهل وحولت عن مكانها وهي اسم فعل للامر بالاسراع وتفتح لسكون
ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف اللام والتنوين كلمة استعجال قوله فجعلت الماء
بالمد وتخفيف اللام المضمومة اي الاناء قصر والمراد انه جعل يستكثر من شربه من ذلك
الماء اجل البركة قال ابن بطال يوخذ منه انه لا سرف ولا شره في الطعام والشراب
الذي يظهر فيه البركة بالمعجزة بل يستحب الاستكثار منه وقال ابن المنير في ترجمة
البخاري اشارة الى انه يجتنب في الشرب منه الاكثار دون المعتاد الذي ورد بالنهي

حمل الثالث له وليلا يظن ان الشرب من غير عطش ممنوع فان فعل جابر ما ذكر
دال على ان الحاجة الى البركة بين الحاجة الى الري والظاهر اطلاع النبي صلى الله
عليه وسلم على ذلك ولو كان ممنوعا لنهاه **قوله** فقلت لجابر القائل هو سالم بن ابي
الجعد رواية عنه **قوله** كم كنتم يومئذ قال الف واربع مايه كذا لهم بالرفع والمقدر
عن يومئذ الف واربع مايه ويجوز النصب على خبر كان وقد تقدم بيان الاختلاف
على جابر في عددهم يوم الحديبية في باب غزوة الحديبية من المغازي وبينت هناك ان
هذه القصه كانت هناك وتقدم شيء من شرح المتن في علامات النبوة **قوله** تابعه عمرو
ابن دينار عن جابر وصله المولف في تفسير سورة الفتح مختصرا كما يومئ الحديبية الفا
واربع مايه وهذا القدر هو مقصوده بالمتابعة المذكوره لا جميع سياق الحديث **قوله**
وقال حصين بن عمر عن سالم هو ابن ابي الجعد خمس عشرة مرة مايه اما رواية
حصين فوصلها المولف في المغازي واما رواية عمرو بن مرة فوصلها مسلم واحمد بلفظ
الف وخمس مايه والجمع بين الاختلاف عن جابر انهم كانوا زيادة على الف واربع مايه
فمن اقتصر عليها الغى الكسر ومن قال الف وخمس مايه جبرها وقد تقدم بسط ذلك في
كتاب المغازي وبيان توجيه من قال الف وثلث مايه ولله الحمد **خاتمة** اشتمل
كتاب الاشربة من الاحاديث المرفوعه على احد وتسعين حديثا المعلق فيها تسعة عشر طريقا
والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى سبعون طريقا والباقي خالصه واقفته مسلم
عا تخرج سوى حديث ابي مالك والاشعري في المحارف وحديث ابن ابي اوفى في ذكر الاحص
وحديث انس في الاسراء وهو معلق وحديث جابر في الكرع وحديث عا
في الشرب قايما وحديث ابي هريرة في النهي عن الشرب من فم السقا وحديث ابي طلحة
في فدح النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة عشر
اثرا والله اعلم **كتاب المرضى** **باب** ما جاء في كفارة المرض
كذا لهم الا ان المسملة سقطت لابي ذر وخالفهم النسفي فلم يفرد كتاب المرضى من كتاب
الطب بل صدر بكتاب الطب ثم بسم ثم ذكر باب ما جاء واستمر على ذلك الى اخر كتاب
الطب ولكل وجه وفي بعض النسخ كتاب والمرضى جمع مريض والمراد بالمرض هنا مرض
البدن في القرآن وقد يطلق على مرض القلب اما للتشبيه كقوله تعالى في قلوبهم مرض
واما للشهوة كقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض ووقع ذكر مرض البدن في القرآن

٤ الوضوء والصوم والحج وسياتي ذكر مناسبة ذلك في اول كتاب الطب والكفارة
صيغة مبالغة من التكفير واصله التغطيه والستر والمعنى هنا ان ذنوب المومن
تتخطى مما يقع له من المرض قال الكرماني الاضافة بيانية لان المرض ليست
له كفارة بل هو الكفارة نفسها فهو كقولهم شجر الاراك او الاضافة بمعنى في وهو من
اضافة الصفة الى الموصوف وقال غيره هو من الاضافة الى الفاعل واسند التكفير
للمرض لكونه سببه **قوله** وقول الله عز وجل من يعمل سوءا يجز به قال الكرماني
مناسبة الاية للباب ان الاية اعم اذا المعنى ان كل من يعمل سيئة فانه يجازى بها
وقال ابن المنير الحاصل ان المرض كما جاز ان يكون مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزاء
وقال ابن بطال ذهب اكثر اهل التاويل الى ان معنى الاية ان المسلم يجازى على خطاياه
٤ الدنيا بالمصايب التي تقع له فيها فتكون كفارة لها وعن الحسن وعبد الرحمن بن مزيد
ان الاية المذكورة نزلت في الكفار خاصة والاحاديث في هذا الباب تشهد للاول انتهى
وما نقله عنهما اورده الطبري وتعقبه ونقل ابن التين عن ابن عباس نحوه والاول
المعتمد والاحاديث الواردة في سبب نزول الاية لما لم يكن على شرط البخاري ذكرها ثم
اورد من الاحاديث ما شرطه ما يوافق ما ذهب اليه الاكثر من تاويلها ومنه ما اخرجه
احمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد بن عمير عن عايشة ان رجلا تلا هذه الاية من
يعمل سوءا يجز به فقال انا لنجزى بكل ما عملنا هلكنا اذا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فقال نعم يجزى به في الدنيا من مصيبة في جسده مما يوذيه واخرجه احمد وصححه
ابن حبان ايضا من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا رسول الله كيف
الصلاح بعد هذه الاية ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به فقال
غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن قال قلت نعم قال هو ما تجزون به
ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
بلغت من المسلمين مبلغا شديدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا
في كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها ثم ذكر المصنف
٤ الباب ستة احاديث الحديث الاول **حديث** عايشة رضي الله عنها **قوله**
ما من مصيبة اصل المصيبة الرمية بالسهم ثم استعملت في كل نازلة وقال الراغب
اصاب يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك

مصيبة الا به قال وقيل الاصابة في الخير ماخوذة من الصوب وهو المطر الذي ينزل
بقدر الحاجة من غير ضرر وفي الشر ماخوذة من اصابة السهم وقال الكرماني المصيبة
في اللغة ما ينزل بالانسان مطلقا وفي العرف ما ينزل به من مكروه خاصه وهو المراد هنا
قوله نصيب المسلمين في رواية مسلم من طريق مالك ويونس جميعا عن الزهري ما من
مصيبة يصاب بها المسلم ولاحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند ما من وجع
او مرض يصيب المومن وعند ابن حبان من طريق ابن ابي السري عن عبد الرزاق به ما من مسلم
يشاك شوكة فما فوقها ونحوه لمسلم من طريق هشام بن عروة عن ابيه قوله حتى الشوكة
جوز فيه الحركات الثلاث فالجر بعدا الغاية اي حتى تنتهي الى الشوكة او عطفا على
لفظ مصيبة والنصب بتقدير عامل فعل اي حتى وجد انه الشوكة والرفع عطفا
على الضمير في نصب وقال القرطبي قيده المحققون بالرفع والنصب فالرفع على الابتدا
ولا يجوز على المحل كذا قال ووجهه غيره بانه يبوغ على تقدير ان تاتي بالواو قوله يشاكها
بضم اوله اي شوكه غيره بها وفيه وصل الفعل لان الاصل يشاك بها وقال ابن التين
حقيقة هذا اللفظ يعني قوله يشاكها ان يدخلها غيره قوله ولا يلزم من كونه الحقيقة
ان لا يراد به ما هو اعم من ذلك حتى يدخل ما اذا دخلت هي بغير ادخال احد وقد وقع
في رواية هشام ابن عروة عند مسلم لا يصيب المومن شوكة فاضافة الفعل اليها هو
الحقيقة ويحتمل ارادة المعنى الاعم وهي ان تدخل هي بغير فعل احد او بفعل احد من
لا يمنع الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز بالفظ الواحد بجوز مثل هذا ويشاكها
ضبط بضم اوله ووقع في نسخة الصغاني بفتح يشاكها ونسبها بعض شراح المصابيح
للصحاح للجوهري انما ضبطها لمعنى اخر فتقدم لفظ يشاك بضم اوله ثم قال والشوكة
حدة السلاح وحدة السلاح قد يشاك الداخل يشاك شوكا اذا ظهرت شوكته وبويت
قوله الا كفر الله بها عنه في رواية احمد الا كان كفارة لذنبه ان يكون ذلك عقوبة
لسبب ما كان صدر منه من المعصية ويكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ووقع في رواية
ابن حبان المذكورة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومثله لمسلم من طريق
الاسود عن عايشة وهذا يقتضي حصول الامرين معا حصول الثواب ورفع العقاب
وشاهده ما اخرجه الطبراني في الاوسط من وجه اخر عن عايشة بلفظ ما ضرب على
مومن عرق الا حط الله عنه به خطيئة وكتب له به حسنة ورفع له درجة وسنده
جيد واما ما اخرجه مسلم ايضا من طريق عمرة عنها الا كتب الله له بها حسنة او حط عنه بها
خطيه

خطيه فكذا وقع فيه بلفظ او فيحتمل ان يكون شكا من الراوي ويحتمل التنويع وهو اوجه
ويكون المعنى الا كتب الله له بها حسنة ان لم يكن عليه خطايا او حط عنه خطايا ان
كان له خطايا وعلى هذا فمقتضى الاول ان من لبست عليه خطيئة مزاد في رفع درجته
بقدر ذلك والفضل واسع تنبيه وقع لهذا الحديث سبب اخرجه احمد وصححه
ابو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمن بن سيبة العبدري ان عايشة اخبرته ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي فقالت له
عايشة رضي الله عنها لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه فقال ان الصالحين ليشدد
عليهم وانه لا يصيب المومن نكبة تشوكه الحديث وفي هذا الحديث رد على الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام حيث قال ظن بعض الجهلة ان المصاب ماجور وهو خطا صريح فان
الثواب والعقاب انما هو على الكسب والمصايب ليست منها بل الاجر على الصبر والرضى
ووجه التعقب ان الاحاديث الصحيحة صريحة في ثبوت الاجر لمجرد حلول المصيبة واما
الصبر والرضى فقد يزايد بهما ان يثاب عليها زيادة على ثواب المصيبة قال القرافي
المصايب كفارات جزما سواء اقترن بها الرضى ام لا لكن ان اقترن بها الرضى عظم التكفير
والاقل كذا قال والتحقيق ان المصيبة كفارة لذنب يوازيها والرضى يوجر على ذلك فان
لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه وزعم القرافي انه لا يجوز
لاحد ان يقول للمصاب جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك لان الشارع قد جعلها كفارة
فسوال التكفير طلب لتحصيل الحاصل وهو اساءة ادب على الشارع كذا قال وتعقب بما
ورد من جواز الدعا بما هو واقع كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وسوال الوسيلة
له واجيب عنه بان الكلام فيما لم يرد فيه شي واما ما ورد فهو مشروع لينال من استدل
الامر فيه على ذلك الحديث الثاني والثالث حديث ابي سعيد وابي هريرة معا قوله
عبد الملك ابن عمرو هو ابو عامر العقدي مشهور بكنيته اكثر من اسمه وزهير بن محمد هو
ابو المنذر التميمي وقد تكلموا في حفظه لكن قال البخاري في التاريخ الصغير ما روى
عنه اهل الشام فانه مناكير وما روى عنه اهل البصرة فانه صحيح قلت وكان
احمد بن حنبل كان زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون اخر لكثرة المناكير
انتهى ومع ذلك ما اخرج له البخاري الا هذا الحديث وحديثا اخر في كتاب الاستسقاء
من رواية ابي عامر العقدي ايضا عنه وابو عامر بصري وقد تابعه على هذا الحديث
الوليد بن كثير في حديث الباب عن شيخه فيه محمد بن عمرو بن حلحلة عند مسلم وحلحله

مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة وبعد الثانية لام مفتوحة ثم هاء قوله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قوله من نصب بفتح النون والمهملة ثم موحدة هو التعب وزنه ومعناه
قوله ولا وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة اي مرض وزنه ومعناه وقيل هو المرض
الملازم قوله ولا هم ولا حزن هما من امراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصف
قوله ولا اذى هو اعم مما تقدم وقيل هو خاص بما يلحق الشخص من تعدي غيره عليه
قوله ولا غم بالغين المعجمة هو ايضا من امراض الباطن وهو ما يضيق على القلب وقيل
هو نوع من الاشياء المذكورة وهي الهم والغم هو الحزن ان الهم يقال عن الفكر فيما يتوقع
حصوله مما يتاذى به والغم كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن يحدث لفقد
ما يشق على المرء فقده وقيل الهم والغم بمعنى واحد وقال الكرماني الغم يشمل جميع انواع
المكروهات لانه اما بسبب ما يعرض للبدن او النفس والاول اما ان يخرج عن المجرى
الطبيعي او لا والثاني اما ان يلاحظ فيه الغير او لا واما ان يظهر فيه الانقباض او لا
واما بالنظر الى الماضي او لا الحديث السابع حديث كعب قوله حدثنا يحيى هو القطان
وسفيان هو الثوري وسعد هو ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري وعبد الله ابن
كعب اي ابن مالك الانصاري قوله كالخامة بالخاء المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة
الطرية اللينة او القصبة قال الخليل الخامة الزرع اول ما ينبت على ساق واحد
والالف فيها منقلبة عن واو وتقل ابن التين عن الداودي انه ذكرها بالمهملة والقاف وفسرها
بالطاقة من الزرع ووقع عند احمد في حديث جابر مثل المؤمن مثل السنبلة تستقيم مرة
وتخر مرة وله في حديث ابي بن كعب مثل المؤمن مثل الخامة تخر مرة وتصفر اخرى
قوله تفيئها بفاء وتحتانيه مهموز اي تميلها وزنه ومعناه قال الزركشي هنا لم
يذكر الفاعل وهو الريح وبه يتم الكلام وقد ذكره في باب كفارة المرض وهذا من اعجب
ما وقع فان هذا الباب هو باب كفارة المرض ولفظ الريح ثابت فيه عند معظم
الرواة ونقل ابن التين عن ابي عبد الله ان معنى تفيئها يرفدها وتعقبه بانه
ليس في اللغة فاء اذا رفد قلت لعله بتفسير معنى لان الرفد رجوع عن القيام
وفاء بمعنى رجع قوله وتعدلها بفتح اوله وسكون المهملة وكسر الدال وبضم
اوله ايضا وفتح ثانيه والتشديد ووقع عند مسلم تفيئها الريح تصرعها مرة
وتعدلها اخرى وكان ذلك باختلاف حال الريح فان كانت شديدة حركتها فمالت
يمينا وشمالا حتى يقارب السقوط وان كانت ساكنة او الى السكون اقرب اقامتها

كالخامة

ووقع في رواية زكريا عند مسلم حتى تهيج اي تستوي وتكمل نضجها ولاحمد من حديث
جابر مثله قوله ومثل المنافق في حديث ابي هريرة المذكور بعده الفاجر وفي روايه
زكريا عند مسلم الكافر قوله كالارزة بفتح الهمزة وقيل بكسرها وسكون الراء بعدها
زاي كذا للاكثر وقال ابو عبيد هو بوزن فاعله وهي الباسقة في الارض وزعم ابو عبيد
بان الرواة اتفقوا على عدم المد وانما اختلفوا في سكون الراء وتحريكها والاكثر على السكون
وقال ابو حنيفة الدينوري الارز ساكنة والبرس هو من نبات ارض العرب ولا يكون في
السباخ بل يطول طولا شديدا ويغلظ قال واخبرني الخبراء انه ذكر الصنوبر وانه
لا يحمل شيئا وانما يخرج من اعجازه وعروقه الرفث وقال ابن سيده الارز الحور وقيل
شجر بالشام يقال له الصنوبر وقال الخطابي الارز مفتوحة الراء شجرة واحدة
الارز وهو شجر الصنوبر فيما يقال وقال الفراء قاله قوم بالتحريك وقالوا هو شجر
يعتدل صلب لا تحركه هبوب الريح ويقال له الارزن اجحافا بجيم ومهملة ثم فاء اي
القلاعها تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع ونقل ابن التين عن الداودي ان
معناه انكسارها من وسطها او اسفلها قال المهلب معنى الحديث ان المؤمن حيث جاء
امر الله انطاع له فان وقع له خير فرح به وشكر وان وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير
والاجر فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرا والكافر لا يتفقده الله باختياره بالعجل
له التيسير في الدنيا ليتيسر عليه الحال في المعاد حتى اذا اراد الله هلاكه وصمه
فيكون موته اشد عذابا عليه واكثر المآخ خروج نفسه وقال غيره المعنى ان المؤمن
يتلقا بالاعراض الواقعة عليه لضعف حظه في الدنيا فهو كاول الزرع شديد
الميلان لضعف ساقه والكافر بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الامرين قوله وقال
زكريا هو ابن ابي زائدة وهذا التعليق عنه وصله مسلم من طريق عبد الله ابن نمير
ومحمد بن بشر كلاهما عنه قوله حدثني سعد هو ابن ابرهيم المذكور من قبل قوله
حدثني ابن كعب يريد انه مغاير لرواية سفيان عن سعد في شيئين احدهما ابهامه
اسم ابن كعب والثاني تصريحه بالتحديث فيستفاد من رواية سفيان تسميته ومن
رواية زكريا التصريح باتصاله وقد وقع في رواية لمسلم عن سفيان تسمية عبد الرحمن
ابن كعب ولعل هذا هو السر في ابهامه في رواية زكريا ويستفاد من صنيع مسلم في تخريج
الروايتين عن سفيان ان الاختلاف اذا دار على ثقة لا يضر الحديث الخامس
حديث ابي هريرة قوله حدثني ابي هو ملح بن سليمان قوله عن هلال بن علي من

بني عامر بن لوى كذا فيه وليس هو من انفسهم وانما هو من موالیهم واسم جده اساه
وقد ينسب الى جده ويقال له ايضا هلال بن ابى مموه وهلال ابن ابى هلال الدهر
مدنى تابعى صغير موثق وفى الرواية هلال بن ابى هلال سلمه الفهرى تابعى مدنى
ايضا يروى عن عمر روى عنه اسامة بن زيد الليثى وحده وهم من خلطه بهلال
ابن على وفيهم ايضا هلال بن ابى هلال مدحى تابعى ايضا تروى عن ابى هريرة وهلال بن ابى
هلال ابو ظلال بصرى تابعى ايضا يأتى ذكره قريبا فى باب فضل من ذهب بصره وهلال
ابن ابى هلال شيخ يروى عن انس انفرده الخطيب فى المتفق عن ابى طلال وقال انه مجهول
وليست اسعد ان يكون واحدا **قوله** من حيث انتهاء الريح كفاتها بفتح الكاف والفاء
والهمزة اى اماتها ونقل ابن التين ان منهم من رواه بغير همز ثم قال كانه سهل الهمزة
وهو كما ظن والمعنى اماتها **قوله** فاذا اعتدلت تكفا بالبلا قال عياض كذا فيه وصوابه
فاذا انقلبت ثم تكون **قوله** تكفا رجوعا الى وصف المسلم وكذا ذكره فى التوحيد وقال
الكرمانى كان المناسب ان يقول فاذا اعتدلت تكفا بالريح كما تكفا المؤمن بالبلا
لكن الريح ايضا بلا بالنسبة الى الخامة او لانه لما شبه المؤمن بالخامة اثبت للمشبه
به ما هو من خواص المشبه **قلت** ويحتمل ان يكون جوابا اذا محذوفا والتقدير استقامت
اى فاذا اعتدلت الريح استقامت الخامة ويكون قوله بعد ذلك تكفا بالبلا رجوعا
الى وصف المسلم كما قال عياض وسياق المصنف فى باب المشية والارادة من كتاب
التوحيد يؤيد ما قلت وانه اخرجه فيه عن محمد بن سنان عن فليح غالبا باسناده
المذكور هنا وقال فيه فاذا سكنت اعتدلت وكذا المؤمن يكفى بالبلا **تنبيه** ذكر المزى
فى الاطراف فى ترجمة هلال بن على عن عطاء بن يسار عن ابى هريرة حديث مثل المؤمن
مثل خامة الزرع ح فى الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابرهيم ابن المنذر
عن محمد بن فليح عن ابيه عنه به قال ابو القاسم يعنى ابن عساكر لم اجد حديث محمد ابن
سنان ولا ذكره ابو مسعود فاشار الى ان خلفا تفرد بذكره **قلت** ورواية ابرهيم
ابن المنذر فى كتاب المرضى كما ترى لا فى الطب لكن الامر فيه سهل واما رواية محمد بن
سنان فقد سمعت ابن ذكرها البخارى ايضا فيتعجب من خفاء ذلك على هذين
الحافظين الكبيرين ابن عساكر والمزى ولله الحمد على حالنكم **قوله** والفاجر فى رواية
محمد بن سنان ولا اثر وبهذا يظهر ان المراد بالمنافق فى حديث كعب بن مالك نفاق
الكفر **قوله** صما اى صلبه شديدا بلا تجويف **قوله** يقصمها بفتح اوله وبالقاف

اى يكسرها وكانه مستند الراوى فيما فسر به الا يخاف لكن لا يلزم من التعبير
بما يدل على الكسر ان يكون هو الانقلاع لان الغرض القدر المشترك منهما وهو الازالة
والمراد خروج الروح من الجسد الحديث السادس حديث ابى هريرة ايضا **قوله**
عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى صعصعة هكذا وجدت مالك نسبه وهم من
ينسبه الى جده ومنهم من ينسب عبد الله الى جده ووقع فى رواية الاسمعيلى من طريق
ابن القاسم عن مالك حدثنى محمد بن عبد الله فذكره **قوله** انا الكباب بضم المهملة وموحدتين
مخففا **قوله** من يرد الله به خيرا يصب منه كذا للاكثر بكسر الصاد والفاعل الله قال
ابو عبيد الهروى معناه يبتليه بالمصايب ليثيبه عليها وقال غيره معناه يوجه
اليه البلاء فيصيبه وقال ابن الجوزى اكثر المحدثين يرويه بكسر الصاد وسمعت
ابن الخشاب بفتح الصاد وهو احسن واليق كذا قال ولو عكس لكان اولى والله اعلم
ووجه الطيبى الفتح بانه اليق بالادب لقوله واذا مرضت ومن يشفينى **قوله** وليتهد
للكسر ما اخرجه من حديث محمود بن لبيد رفعه اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر
فله الصبر ومن جزع فله الجزع ورواته ثقات الا ان محمود بن لبيد اختلف فى سماعه
من النبى صلى الله عليه وسلم وقد رواه وهو صغير وله شاهد من حديث انس عند
الترمذى وحسنه وفى هذه الاحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن ان الالم الذى لا ينفك غالبا
من المرض سببه مرض او هم او نحو ذلك ما ذكر وان الامراض والاوجاع والالام بدنية
كانت او قلبية مكفرة ذنوب من يقع له وسيأتى فى الباب الذى بعده من حديث ابن
مسعود ما من مسلم يصيبه اذى الا حات الله عنه خطاياه وظاهره تعميم جميع الذنوب
لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغاير للحديث الذى تقدم التنبيه عليه فى اوايل الصلاة
الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينهن ما اجتنبت
الكباير محملوا المطلقات الوارده فى التكفير على هذا المقيد ويحتمل ان يكون معنى
الاحاديث التى ظاهرها التعميم ان المذكورات صالحة لتكفير الذنوب فيكفر الله
بها ما شاء من الذنوب ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار سلة المرض وخفته
ثم المراد بتكفير الذنوب ستراه او محو اثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة وقد
استدل به على ان مجرد حصول المرض او غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور سواء
انضم الى ذلك صبر المصاب ام لا واى ذلك قوم كالقرطبى فى المفهم فقال محل ذلك
اذا صبر المصاب واحتسب وقال ما امر الله به فى قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة

الاية فحينئذ يصل الى ما وعد الله ورسوله به من ذلك وتعقب بانه لم يات على دعواه بدليل وان ع تقبيه بقوله بما امر الله نظرا الى ان لم يقع هنا صيغة امر واجيب عن هذا بانه وان لم يقع التصريح بالامر فيه ما يقتضي الحث عليه والطلب له ففيه معنى الامر وعن الاول بانه حمل الاحاديث الوارده بالتقييد بالصبر على المطلقه وهو عمل صحيح لكن كان يتم له ذلك لو ثبت شيء منها بل هي اما ضعيفة فلا يحتج بها واما قوي به لكنها مقيدة بثواب مخصوص واعتبار الصبر فيها انما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص مثل ما سياتي فيمن وقع الطاعون ببلد هو فيها فصبر واحتسب فله اجر شهيد ومثل حديث ابن خالد عن ابيه عن جده وكانت له صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العبد اذا سبقت له من الله منزلة فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده او ولده او ماله ثم صبره على ذلك حتى يبلغ تلك المنزلة رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات الا ان خالدا لم يرو عنه غير ابنه محمد وابو حاتم اختلف في اسمه لكن ابهام الصحابي لا يضر وحديث سخره بهمله ثم معجمه وزن مسلمة رفعه من اعطي فشكر وابتلي فصبر وظلم فاستغفر وظلم فغفر فاولئك لهم الامن وهم مهتدون اخرجه الطبراني بسند حسن والحديث الاتي قريبا فيمن ذهب بصره يدخل في هذا ايضا كما زعم بعض من تقبناه انه استقرا الاحاديث الواردة في الصبر فوجدها لا تعدوا احد الامرين وليس كما قال بل صح التقييد بالصبر مع اطلاق ما يترتب عليه من الثواب وذلك فيما اخرجه مسلم من حديث صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن وليس ذلك الا للمؤمن ان اصابه شر فشكر فله اجر وان اصابه ضر فصبر فله اجر فكل قضاء الله للمسلم خير وله شاهد من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ عجبت من قضاء الله للمؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابته مصيبة حمد الله وصبر فالمؤمن يوجر في كل امره الحديث اخرجه احمد والنسائي وفيمن جاء عنه التصريح بان الاجر لا يحصل لمجرد حصول المصيبة بل انما تحصل به التكفير فقط من السلف الاول ابو عبيدة بن الجراح فروى احمد والبخاري في الادب المفرد واصله في النسائي بسند جيد وصححه الحاكم من طريق عياض بن عطيف قال دخلنا على ابي عبيده نعوده من شكوى اصابته فقلنا كيف بات ابو عبيده فقالت امراة منهم لقد بات باجر فقال ابو عبيده ما بات باجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطه وكان ابو عبيده لم يسمع الحديث الذي صرح فيه بالاجر لمن اصابته المصيبة او سمعه وحمله

على التقييد بالصبر والذي يظهر ان مطلق حصول الاجر العاري عن الصبر وذكر ابن بطال ان بعضهم استدل على حصول الاجر بالمرض بحديث ابي موسى الماضي في الجهاد بلفظ اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما قال فقد زاد على التكفير واجاب بما حاصله ان الزيادة لهذا انما هي باعتبار نيته انه لو كان صحيحا لداوم على ذلك العمل الصالح ففضل الله عليه لهذه النية بان يكتب له ثواب ذلك العمل ولا يلزم من ذلك ان يساويه من لم يكن يعمل في صحته شيأ وممن جاء عنه ان المريض يكتب له الاجر بمرضه ابو هريرة فعند البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عنه انه قال ما من مرض يصيبني احب الي من الحمى لانها تدخل في كل عضو مني وان الله يعطي كل عضو قسطه من الاجر ومثل هذا لا يقوله ابو هريرة برايه واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعاد عن ابيه عن جده ابي بن كعب انه قال يا رسول الله ما جزاء الحمى قال تجري الحسنات على صاحبها ما اجتلج عليه قدم او ضرب عليه عرق الحديث والاولى حمل الاثبات والنفي على الحالين فمن كانت له ذنوب مثلا افاد المرض تمحيصها ومن لم تكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك ولما كان الاغلب من بني ادم وجود الخطا فيهم اطلق من اطلق ان المرض كفارة فقط وعلى ذلك تحمل الاحاديث المطلقة ومن اثبت الاجر به فهو محمول على تحصيل ثواب يعادل الخطية فاذا لم تكن خطية توفر لصاحب المرض الثواب والله اعلم بالصواب وقد استبعده ابن عبد السلام في القواعد حصول الاجر على نفس المصيبة وحصر حصول الاجر بسببها في الصبر وتعقب بما رواه احمد بسند جيد عن جابر قال لما استذنت الحمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها الى اهل قباء فشكوا اليه ذلك فقال ما شئتم ان شئتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم وان شئتم ان يكون لكم طهورا قالوا فدعها ووجه الدلالة منه انهم لم يواخذهم بشكواهم ووعدهم بانها طهور لهم **قوله** والذي يظهر ان المصيبة اذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله وان لم يحصل الصبر نظر ان لم يحصل من الجزع ما يذم من قول او فعل فالفضل واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقه وان حصل فيكون ذلك سببا لنقص الاجر الموعود به او التكفير فقد يستويان وقد يزيد احدهما على الاخر فبقدر ذلك يقضي لاحدهما على الاخر ويشير الى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريبا **قوله**

باب شكاة المرض اي وبيان ما فيها من الفضل **قوله** حدثنا محمد ابن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري **قوله** وحدثني بشر بن محمد انا عبد الله

هو ابن المبارك قوله عن الاعمش كذا اعاد الاعمش بعد التحويل ولو وقفت السند الاول لعند سفيان وتحول ثم قال كلاهما عن الاعمش لكان سابقا لكن اظنه فعل ذلك لكونه ساقه على لفظ الرواية الثانية وهي رواية شعبة وقد اخرجها اسمعيل من طريق وجبان ابن موسى عن ابن المبارك بلفظ ما رايت الوجع على احد اشد منه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وساقه من رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن قبيصة شيخ البخاري فيه بلفظ ما رايت احدا اشد عليه الوجع والباقي سواء والمراد بالوجع المرض والعرب تسمي كل وجع مرضا ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود الاتي في الباب الذي يليه وقوله في اخره الا حاتت الله عنه مهملة ومد وتشديد المثناة اصله حاتت بمثناتين فادغمت احداهما في الاخرى والمعنى فتت وهو كناية عن اذهاب الخطايا قوله باب اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل كذا للاكثر وللمستملي الاول فالاول وجمعهما المستملي والمراد بالاول الاولية في الفضل والامثل افضل من المماثل والجمع اماثل وهم الفضلاء وصدر هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الدارمي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم ابن بهدلة عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث وفيه حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة واخرجه الحاكم من رواية العلاء ابن المسيب عن مصعب ايضا واخرج له شاهدا من حديث ابي سعيد ولفظه قال الانبياء قال ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون الحديث وليس فيه ما في اخر حديث سعد ولعل الاشارة بلفظ الاول فالاول لما اخرجه النسائي وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان اخت حذيفة قالت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نعوده فاذا سقم يقطر عليه من شدة الحمى فقلنا ان من اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قوله عن ابي حمزة هو السكري بضم المهملة وتشديد الكاف قوله عن ابراهيم التيمي هو ابن يزيد بن شريك واخوه ابن سويد هو تيمي ايضا وفي السند ثلاثة من التابعين في سنوكوفيون وليس للبخاري ابن سويد في البخاري سوى هذا الحديث واخر يأتي في الدعوات لكنهما عنده من طرق سفين التي قبلها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة الحمى وقد تفتح وقيل الم الحمى وقيل تعبها وقيل ارعادها الموعوك وتحريك اياه وعز الاصمعي الوعك الحرفان كان محفوظا فلعل الحمى سميت وعكا لما

قوله ذلك

قوله ذلك اشارة الى المضاعفة الاجر بشدة الحمى وعرف بهذا ان في الرواية السابقة في الباب قبله حذفا يعرف من هذه الرواية وهو قوله اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قوله اجل اي نعم وزنا ومعنى وقوله اذى ستوله التكثير فيه للتقليل او الجنس ليصح الترتيب فوقها ودونها في العظم والحقارة عليه بالفاء وهو محتمل فوقها في العظم ودونها في الحقارة وعكسه والله اعلم قوله كما يحط بفتح اوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة اي يلقيه منتثرا والحاصل انه اثبت ان المرض اذا اشتد ضاعف الاجر ثم زاد عليه بعد ذلك ان المضاعفة تنتهي الى ان تحط السيئات كلها او المعنى قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيات ايضا حتى لا يبقى منها شيء ويشير الى ذلك حديث سعد الذي ذكرته قبل حتى يمشي على الارض وما عليه خطيئة ومثله حديث ابي هريرة عند احمد وابن ابي شيبة بلفظ لا يزال البلاء بالمؤمن حتى يلقى الله وليس عليه خطيئة قال ابو هريرة ما من وجع يصيبني احب الي من الحمى انها تأكل كل عضو مني من ابن ادم وان الله يعطي كل عضو قسطه من الاجر ووجه دلالة حديث الباب على الترجمة من جهة قياس الانبياء على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والحاق الاولياء بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطة عنهم والسر فيه ان البلاء في مقابلة النعمة فمن كانت نعمة الله عليه اكثر كان بلاؤه اشد ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد وقيل لامهات المؤمنين من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين قال ابن الجوزي في الحديث دلالة على ان القوي يحمل ما يحمل والضعيف يرفق به الا انه كلما قربت المعرفة بالمبتلى هان عليه البلاء ومنهم من ينظر الى اجر البلاء فيهون الله عليه البلاء واعلم من ذلك درجة من يرى ان هذا تصرف المالك في ملكه فيسلم ولا يتعرض وارفع منه من تشغله المحبة عن طلب رفع البلاء وانهى المراتب من يتلذذ به عن اختياره شيئا والله اعلم قوله باب وجوب عيادة المريض كذا جزم بالوجوب على ظاهر الامر بالعيادة وتقدم حديث ابي هريرة في الحنائز حق المسلم على المسلم خمس فذكر منها عيادة المريض ووقع في رواية مسلم خمس تجب للمسلم على المسلم فذكرها منها قال ابن بطال يحتمل ان يكون الامر على الوجوب بمعنى الكفاية كاطعام الجايع وفك الاسير ويحتمل ان يكون للندب للحث على التواصل والالفة وجزم الداودي بالاول فقال هي فرض يحمله بعض الناس عن بعض وقال الجمهور هي في الاصل ندب وقد تصل الى الوجوب في حق بعض دون بعض وعن الطبري تاكد في حق من ترجى بركته وتسن في من يراعى حاله وتباح فيما عدا ذلك وفي الكافي خلافه كما سيأتي

ذكره في باب مفرد ونقل النووي الاجماع على عدم الوجوب يعني على الاعيان وقد تقدم
حديث ابي موسى المذكور هنا في الجهاد وفي الوليمة وذكر بعده حديث البراء مختصرا اقتصرا
على بعض الخصال السبع وياتي شرحه مستوفى في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى واستدل
لعموم قوله عودوا المريض على مشروعية العيادة في كل مرض لكن استثنى بعضهم الارمد
لكون عايده يرى ما لا يراه هو وهذا الامر خارجي قد ياتي مثله في بقية الامراض كالمغمى
عليه وقد عقبه المصنف به وقد جاء في عيادة الارمد بخصوصه حديث زيد بن ارقم
قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني اخرجه ابو داود وصححه
الحاكم وهو عند البخاري في الادب المفرد وسياقه اتم واما ما اخرجه البيهقي والطبراني
مرفوعا لائة ليس لهم عياده العين والدمل والضرس فصحح البيهقي انه موقوف على يحيى
ابن ابي كثير وبوخذ من اطلاقه ايضا عدم التقييد بزمان يمضي من ابتداء مرضه وهو قول
الجمهور وجزم المحاملي في الاحياء بانه لا يعاد الا بعد ثلاث واستند الى حديث اخرجه
ابن ماجه عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا الا بعد ثلاثة وهذا حديث
ضعيف جدا تفرد به مسلمة ابن علي وهو متروك وقد سيل عنه ابو حاتم فقال هو حديث
باطل ووجدت له شاهدا من حديث ابي هريرة عند الطبراني في الاوسط وفيه راو متروك ايضا
ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد احواله والتلطف به وربما كان ذلك في العاده سببا
لوجود نشاطه وانتعاش قوته وفي اطلاق الحديث ان العياده لا تتقيد بوقت دون وقت
لكن جرت العادة بها طرفي النهار وترجمة البخاري في الادب المفرد العيادة في الليل وساق
عن خالد بن الربيع قال لما ثقل حديفة اتوه في جوف الليل او عند الصبح فقال اي ساعة
هذه فاخبروه فقال اعوذ بالله من صباح الى النار ونقل الاثرم عن احمد انه قيل له بعد
ارتفاع النهار في الصيف يعود فلانا قال ليس هذا وقت عياده ونقل ابن الصلاح عن
الفراوي ان العيادة تستحب في الشتاء ليلا وفي الصيف نهارا وهو غريب ومن ادابها ان لا
يطيل الجلوس حتى يضجر المريض ويثقل على اهله فان اقتضت ذلك ضرورة فلا باس كما في حديث
جابر الذي بعده وقد ورد في فضل العياده احاديث كثيرة جيادها عند مسلم والترمذي
من حديث ثوبان ان المسلم اذا عاد اخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة وخرفة بضم المعجمة وسكون
الراء بعدها فاء هي الثمرة اذا نضجت تشبه ما يخرز عايد المريض من الثواب بما
يخرز الذي يجتني الثمرة وقيل المراد بها هنا الطريق والمعنى ان العايد يمشي في طريق
تودية الى الجنة والتفسير الاول اولى وقد اخرجه البخاري في الادب المفرد من هذا الوجه

وفيه

وفيه قلت لا بي قلابة ما خرفة الجنة قال جناها وهو عند مسلم من جملة الى رفوع واخرج
البخاري ايضا من طريق عمر بن الحكم عن جابر رفعه من عاد مريضا خاض الرحمة
حتى اذا قعد استقر فيها واخرجه احمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من هذا
الوجه والعاظم فيه مختلفه ولاحمد نحوه من حديث مالك بسند حسن **قوله باب**
عيادة المغمى عليه اي الذي يصيبه غشي يتخطا بعده قوته الحساسه قال ابن المنير
في ايه الترجمة انه لا يعتقد ان عيادة المغمى عليه ساقطة الفايدة لكونه لا يعلم بعايده
لكن ليس في حديث جابر التصريح بانهما علما انه مغمى عليه قبل عيادته فلعله وافق
حضورهما **قلت** بل الظاهر من السياق وقوع ذلك حال مجيئهما وقبل دخولهما عليه ومجرد
علم المريض بعايده لا يتوقف مشروعية العيادة عليه لان ورود ذلك جبر خاطر اهله
وما يرجى به من بركة دعا العايد ووضع يده على المريض والمسح على جسده والنفث
عليه عند المغوذين الى غير ذلك وقد تقدم شرح جابر المذكور في كتاب الطهارة
وفي تفسير سورة النساء **قوله باب** فضل من يصرع من الريح الخباس الريح
قد يكون سببا للصرع وهو علة تمنع الاعضاء الرئيسة عن افعالها منعا غير تام وسببه
ريح غليظة تحتبس في منافذ الدماغ او بخار ردي يرتفع اليه من بعض الاعضاء وقد يتبعه
تشنيج في الاعضاء فلا يبقى الشخص معه منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبة
وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع الا من النفوس الخبيثة منهم اما الانسان بعض الطوية
الانسية واما الا يقاع الاذية به والاول هو الذي تثبته جميع الاطباء ويذكرون علاجه
والثاني تحده كثير منهم وبعضهم يثبته ولا يعرف لهم علاجا الا منافاة همة الارواح الخيرة
العلوية لتدفع اثار الارواح الشريرة السفلية وتبطل افعالها ومن نص منهم على ذلك
ابقراط فقال لما ذكر علاج المصروع هذا انما ينفع في الذي سببه اختلاط واما الذي يكون
من الارواح فلا **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان **قوله** عن عمران بن ابي بكر هو المعروف
بالقصير واسم ابيه مسلم وهو بصري تابعي صغير **قوله** الا اريك بتخفيف اللام قبلها همزة
واسم ابيه مسلم وهو بصري تابعي مشهور **قوله** هذه المراة السوداء رواية جعفر المستغفري
في كتاب الصحابة واخرجه ابو موسى في الذيل من طريقه ثم بين رواية عطاء الخراساني عن
عطاء ابن ابي رباح في هذا الحديث فاراني جبينه صفرا عظيمة فقال هذه سعترة الاسدية
قوله فقالت ان في هذه المرة وهو بضم الميم بعدها همزة ساكنة الجنون واخرجه ابن
مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته ان في هذه المرة يعني الجنون وزاد في

رواته وكذا ابن منده انها كانت تجمع الصوف والشعر والليف فاذا اجتمعت لها كبة عظيمة
نفضتها فنزل فيها ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها الاية وقد تقدم في تفسير النحل انها
امراة اخرى قوله واني انكشف بمثناه وتشديد المعجمة من التكشف وبالنون الساكنة
مخففا من الانكشاف والمراد انها خشيت ان تظهر عورتها وهي لا تشعر قوله في الطريق
الاخرى حدثني محمد هو ابن سلام وصرح به في الادب المفرد ومخلد هو ابن يزيد قوله
انه راى ام زفر بضم الزاي وفتح الفاء قوله تلك المراة في رواية الكشميهني تلك
امراة قوله على ستر الكعبة بكسر المهملة اي جالسة عليها معتمة ويجوز ان تيعلو بقوله
راى ثم وجدت الحديث في الادب المفرد للبخاري وقد اخرج بهذا السند المذكور هنا بعينه
وقال على سلم الكعبة والله اعلم وعند البزار من وجه اخر عن ابن عباس في نحو هذه القصة
انها قالت اني اخاف الخبيث ان تحردي فدعا لها فكانت اذا احست به ان ياتيها تاتي
استار الكعبة فتعلق بها وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج هذا الحديث مطولا واخرجه
ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم انه سمع
طاووسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتى بالمجانين فيضرب صدر احدهم فيبرا فاتي
لمجنونة يقال لها ام زفر فضرب صدرها فلم تبرا قال ابن جريج واخبرني عطا فذكر كالذي هنا
واخرجه ابن منده في المعرفة من طريق حنظلة بن ابي سفيان عن طاووس فزاد وكان يثني عليها
خيرا وزاد في اخره فقال ان يتبعها في الدنيا فلها الاخرة خيرو عوني مما اوردته ان اسمها
سعيرة وهي بهملتين مصغرة ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين وفي اخرى للمستغفري
بالكاف وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير ان هذه المراة هي حماشة
خديجة التي كانت تتحاهز النبي صلى الله عليه وسلم بالزيارة كما سياتي ذكرها في كتاب
الادب ان شاء الله تعالى وقد يوخذ من الطرق التي اوردتها ان الذي كان بام زفر كان
بام زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط وقد اخرج البزار وابن حبان من حديث ابي هريرة
شبيها بقصتها ولفظه جاءت امراة بها لمم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله
قال ان شيت دعوت الله فشفاك وان شيت صبرت ولا حساب عليك قال بل اصبر
ولا حساب علي وفي الحديث فضل من يصرع وان الصبر على بلاء الدنيا يورث
الجنة وان الاخذ بالشاة افضل من الاخذ بالرخصة ان علم من نفسه الطاقة
فلم يضعف على التزام الشدة وفيه دليل على جواز ترك التداوي وفيه ان علاج
الامراض كلها بالدعاء والالتجاء الى الله تعالى انجع وانفع من العلاج بالعقاقير وان

تاثير ذلك وانفعال البدن عنه اعظم من تاثير الادوية البدنية ولكن انما ينجح
بامر بين احدهما من جهة العليل وهو صدق القصد والاخر من جهة المداوي وهو
قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوى والتوكل والله اعلم قوله باب
من فضل من ذهب بصره سقطت هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي وقد
جاء بلفظ الترجمة حديث اخرجه البزار عن زيد بن ارقم بلفظ ما ابتلى عبد بعد
ذهاب دينه باشد من ذهاب بصره ومن ابتلى ببصره فصبر حتى يلقى الله تعالى ولا حساب
عليه واصله عند احمد بغير لفظه بسند جيد والطبراني من حديث بن عمر بلفظ
من اذهب الله بصره فذكر نحوه قوله حدثنا ابن الهاد في رواية المصنف في الادب
المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث حدثني يزيد بن الهاد وهو يزيد بن عبد الله
ابن اسامة قوله عن عمر واي ابن ابي عمرو ميسرة مولى المطلب اي ابن عبد الله بن
حنطب قوله اذا ابتليت عبدي كبينيه بالتثنية وقد فسرهما في اخر الحديث بقوله
يريد عينيه ولم يصرح بالذي فسرهما والمراد بالحبيبتين المحبوبتان لانهما احب اعضاء
الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الاسف على فوات رونق ما يريد رويته من خير
فيسر به او شر فيجتنبه قوله ثم صبر زاد الترمذي في روايته عن انس واحتسب
وكذا لابن حبان والترمذي من حديث ابي هريرة ولابن حبان من حديث بن عباس ايضا
والمراد انه يصبر ويستحضر ما وعد الله به الصابرين من الثواب على ان يصبر مجردا
عن ذلك لان الاعمال بالنيات وابتلى الله عبده في الدنيا ليس من سخط عليه بل اما
لدفع مكروه او لكفارة ذنوب او لرفع منزلة فاذا تلقى ذلك بالرضى تم له المراد ولا
يصير كما جاء في حديث سليمان ان مرض المومن يجعله الله كفارة وستعتبا وان
مرض الفاجر كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلا يدري لم عقل ولم ارسل اخرجه
البخاري في الادب المفرد موقوفا قوله عوضته منهما الجنة وهذا اعظم العوض
لان الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والالتذاذ بالجنة باق ببقائها وهو شامل
لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور ووقع في حديث ابي امامة فيه قيد اخر
اخرجه البخاري في الادب المفرد بلفظ اذا اخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة
واحتسبت فاشار الى ان الصبر النافع هو ما يكون في اول وقوع البلاء فيفوض ويسلم
والا فمتى ضجر وقلق في اول وهلة ثم يئس فصبر لا يكون حصل المقصود وقد مضى
حديث انس في الجنائز انما الصبر عند الصدمة الاولى وقد وقع في حديث العرباض

فيما صححه ابن حبان فيه شرط اخر ولفظه اذا سلبت من عبدى كريمتيه وهو بهما ضنين لم ارض له ثوابا دون الجنة اذا هو حمدنى عليها ولم ارهنه الزيادة فى غير هذا الطريق واذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة والذى له اعمال صالحة اخرى مزاد فى رفع الدرجات **قوله** تابعه اشعث بن جابر وابو ظلال بن هلال عن انس اما متابعة اشعث بن جابر وهو ابن عبد الله بن جابر بن سنب لجاه وهو ابو عبد الله الاعمى البصير الحدانى بضم الحاء وتشديد الدال المهملتين وحدان بطن من الازد ولهذا يقال له الازدى وهو الحملى بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف فيه وقال الدارقطنى يعتبر به وليس له فى البخارى الا هذا الموضع فاخرجها احمد بلفظ قال ربكم من اذهبت كريمتيه ثم صبر واحتسب كان ثوابه الجنة واما متابعة ابى ظلال فاخرجها عبد بن حميد عن يزيد بن هرون عنه قال دخلت على انس فقال لى ادنه منى ذهب بصرك قلت وانا صغير قال الا ابشرك قلت بلى فذكر الحديث بلفظ ما لمن اخذت كريمتيه عندى جزاء الا الجنة واخرجه الترمذى من وجه اخر عن ابى ظلال بلفظ اذا اخذت كريمتى عبدى فى الدنيا لم يكن له عندى جزاء الا الجنة تنبيه ابو ظلال بكسر المعجمة والتخفيف اسمه هلال والذى وقع فى الاصل ابو ظلال ابن هلال صوابه اما ابو ظلال هلال بحذف ابن واما ابو ظلال عن ابى هلال بزيادة ابى واختلف فى اسم ابيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد وهو ضعيف عند الجميع الا ان البخارى قال انه مقارب الحديث وليس له فى صحيحه غير هذه المتابعة وذكر المزنى فى ترجمته ان ابن حبان ذكره فى الثقات وليس بجيد لان ابن حبان ذكره فى الضعفا فقال لا يجوز الاحتجاج به وانما ذكره فى الثقات هلال بن ابى هلال تابعى ابصار وكعنه انه محمد وهو اصلح حالا فى الحديث منهما والله اعلم **قوله** باب عيادة النسا الرجال اى ولو كانوا اجانب بالشرط المعتبر **قوله** وعادت ام الدرداء رجالا من اهل المسجد من الانصار قال الكرمانى لابى الدرداء زوجتان كل منهما ام الدرداء فالكبرى اسمها خيرة بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية ساكنة وهى صحابية والصغرى اسمها هجيمة بالجيم والتصغير وهى تابعية والظاهر ان المراد هنا الكبرى والمسجد مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة **قلت** وما ادعى انه الظاهر ليس كذلك بل هى الصغرى لان الاثر المذكور اخرجه البخارى فى الادب المفرد من طريق الحارث بن عبيد وهو شامى تابعى صغير لم يلق ام الدرداء الكبرى فانها ماتت فى خلافة عثمان قبل موت

ابى الدرداء فاذا رايت ام الدرداء على راحلة اعواد ليس لها غشاء تعود رحلا من الانصار فى المسجد وقد تقدم فى الصلاة ان ام الدرداء كانت تجلس فى الصلاة جلسة الرجل وكانت فقيهة وماتت هناك انها الصغرى والصغرى عاشت الى اخر خلافة عبد الملك بن مروان وماتت فى سنة احدى وثمانين بعد الكبرى بنحو خمسين سنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخل عليهما الحديث وقد اعترض عليه بان ذلك قبل الحجاب قطعا وزاد فى بعض طرقه وذلك قبل الحجاب واجيب بان ذلك لا يضر فيما ترجم له من عيادة المراة الرجال فانه يجوز بشرط التستر والذى يجمع الامرين ما قبل الحجاب وما بعده الا من فتنة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى ابواب الهجرة من اوايل المغازى **وقوله** فى البيت الذى اوله الا ليت شعرى هل ابيتن ليلة بواد كذا هو بالتنكير والابهام والمراد به واد بمكة وذكر الجوهرى فى الصحاح ما يقتضى ان الشعر المذكور ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل واورده بلفظ هل ابيتن ليلة بمكة حولى **وله** شامة وطفيل هما جبلان عند الجمهور وصوب الخطابى انهما عينان **وقوله** كيف تجدك اى تجد نفسك والمراد به الاحساس اى كيف تعلم حال نفسك **قوله** باب عياده الصبيان ذكر فيه حديث اسامة بن زيد فى قصة ولد بنت النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى فى اوايل كتاب الجنايز **وقوله** فى هذا الطرق ان ابنه فى رواية الكشميهنى ان بنتا **قوله** فاشهد تاكيدا للاكثر وعند الكشميهنى فاشهدها والمراد به الحضور **وقوله** هذه الرحمة فى رواية الكشميهنى ايضا هذه رحمة بالتنكير **قوله** باب عيادة الاعراب بفتح الهمزة هم سكان البوادى **قوله** خالد هو الحذا **قوله** دخل على اعرابى تقدم فى علامات النبوة بيان اسمه **قوله** لا باس اى ان المرض يكفر الخطايا فان حصلت العافية فقد حصلت الفايدتان والا حصل ريح التكفير **وقوله** ظهور هو خبر مبتدا محذوف اى هو ظهور لك من ذنوبك اى مطهر ويستفاد منه ان لفظ طهور ليس بمعنى الطاهر فقط **وقوله** ان شا الله يدل على ان قوله ظهور دعا لا خبر **قوله** قلت بفتح التا على المخاطبة وهو استفهام انكار **قوله** بل هى اى الحمى وفى رواية الكشميهنى بل هو اى المرض **قوله** تفور اى تثور شك من الراوى هل قال بالفا او بالمثلثة وهما بمعنى وقوله تزير بضم اوله من زاره اذا حمله على الزيارة بغير اختياره **قوله** فنعم اذا الفا فيه معقبة لمحذوف تقديره اذا

ثبت فنعم ان كان كما ظننت قال ابن التين يحتمل ان يكون ذلك دعا عليه ويحتمل
ان يكون ذلك خبرا عما يؤول اليه امره وقال غيره يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
علم انه سيموت من ذلك المرض فدعا له بان تكون الحمى له طهرة لذنوبه ويحتمل ان يكون
علم بذلك لما اجابه الاعرابي بما اجابه وقد تقدم في علامات النبوة ان عند الطبراني
من حديث سرجيل والد عبد الرحمن ان الاعرابي المذكور اصيح ميتا واخرجه الدولابي
في الكنى ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما قضى الله فهو كائن فاصيح الاعرابي
ميتا واخرج عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم مرسلا نحو قال المهلب فايده
هذا الحديث انه لا نقص على الامام في عيادة مريض من دعيته ولو كان اعرابيا جافيا
ولا على العالم في عيادة الجاهل لتعليمه وتذكيره بما ينفعه ويامره بالصبر ليلا يسخط
قدر الله فيسخط عليه ويبتليه عن الدليل يعبطه بسقمه الى غير ذلك من جبر خاطره
او خاطر اهله وفيه انه ينبغي للمريض ان يتلقى الموعظة بالقبول وحسن جواب من يذكره
بذلك **قوله باب** عيادة المشرك قال ابن بطال انما شرع عيادته
اذا رجي ان يحبب الى الدخول في الاسلام فاما اذا لم يطمع في ذلك فلا انتهى والذي يظهر
ان ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة اخرى قال الماوردي
عيادة الذمي جايزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار او قرابة
ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة الغلام اليهودي وتقدم شرحه مستوفى في كتاب
الجنايز وذكر قول من زعم ان اسمه عبد القدوس **وقوله** وقال سعيد بن المسيب
عن ابيه تقدم موصولا في تفسير سورة القصص وفي الجنايز ايضا وتقدم شرحه مستوفى
في الجنايز **قوله باب** اذا عاد مريضا فحضرت الصلاة فصلى اي المريض
بهم اي لمن عاده **قوله** يحيى هو القطان وهشام هو عروة **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليه ناس يعودونه تقدم شرحه في ابواب الامامة من كتاب الصلاة وكذا قول
الحميدي المذكور في اخره **قوله باب** وضع اليد على المريض قال
ابن بطال في وضع اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية
على حسب ما يبدو له منه وربما رقاه بيده ومسح على الم بما ينتفع به العليل اذا كان
العايد صالحا **قلت** وقد يكون العايد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما يناسبه
ثم ذكر المصنف في الباب حديثين تقدما احدهما حديث سعد بن ابي وقاص وتقدم
شرحه في الوصايا واورده هنا عاليا من طريق الحميدي وهو ابن عبد الرحمن وقوله فيه فشكيت

بمكة شكوى شديدة في رواية المستملي شديدا بالتذكير على ارادة المرض والشكوى
بالقصر المرض **وقوله** واترك لها الثلثين قال المهلب ودى ان كانت هذه الزيادة
محفوظة فلعل ذلك قبل نزول الفرايض وقال غيره قد يكون من جهة الرد وفيه نظر
لان سعدا كان له حينئذ عصبات وزوجات فيتعين تاويله ويكون فيه حذف
تقديره واترك لها الثلثين اي ولغيرها من الورثة وخصها بالذكر لتقدمها عنك واما
قوله ولا يرثني الا ابنة لي فتقدم ان معناه من الاولاد ولم يرد ظاهر الحصر **وقوله** ووضع
يده على جبهته في رواية الكشميهني على جبهتي وفيه بيان ان في الاولى تجريدا **وقوله**
فما زلت احد برده اي برد يده وذكر باعتبار العضو او الكف او المسح **وقوله** فيما يخال
الى ان قال ابن التين صوابه فيما يخيل الى بالتشديد لانه من التخييل قال الله تعالى
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى **قلت** اقره الزركشي وهو عجيب فان الكلمة صواب
وهو بمعنى يخيل قال في المحكم الشيء يخاله ظنه ويخيله ظنه وسياق الكلام على المادة
الحديث الثاني حديث ابن مسعود وتقدم شرحه في اوايل كفارات المرضى **وقوله**
فمسسته بيدي بكسر السين الاولى وهو موضع الترجمة وجاء عن عايشة قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عاد مريضا يضع يده على المكان الذي يالم ثم يقول
باسم الله اخرجه ابو يعلى بسند حسن واخرج الترمذي من حديث ابي امامة بسند
لين رفعه تمام عيادة المريض ان يضع احدكم يده على جبهته فيساله كيف هو واخرجه
ابن السني ولفظه فيقول كيف امسيت او كيف اصبحت **قوله باب** ما يقال
للمريض وما يجيب ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور في الباب قبله وحديث ابن عباس
في قصة الاعرابي الذي قال لحمى تفور وقد تقدم ايضا قريبا وفيه بيان ما ينبغي ان
يقال عند المريض وفايدة ذلك واخرج ابن ماجه والترمذي من حديث ابي سعيد رفعه
اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيا وهو يطيب نفس المريض
وفي سنده لين **وقوله** نفسوا اي اطمعوه في الحيوة ففي ذلك تنفيس لما فيه من الكرب
وظاهره لقلته قال النووي وهو معنى قوله في حديث ابن عباس للاعرابي لا باس
واخرج ابن ماجه ايضا بسند حسن لكن فيه انقطاع عن عمر رفعه اذا دخلت على مريض
فمره يدعو لك فان دعاءه كدعاء الملايكة وقد ترجم المصنف في الادب المفرد ما يجيب
به المريض واورد قول ابن عمر للحجاج لما قال له من اصابك قال اصابني من امر بحمل

كحمل السلاح في يوم لا يحل فيه حمله وقد تقدم هذا في العيدين **قوله باب** عيادة المريض راكبا وماشيا ورد فاعلى الحمار ذكر فيه حديث اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وفيه انه ارد فه بعود سعد بن عبادة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اخر تفسير العمران **وقوله** على حمار عليه اكاف على قطيفة على الثانية تدل من الثانية وهي بدل من الاولى والحاصل ان الاكاف على الحمار والقطيفة فوق الاكاف والراكب فوق القطيفة والاكاف بكسر الهمزة وتخفيف الكاف ما يوضع على الدابة كالبردعة والقطيفة كساء فدكية بفتح الفاء والدال وكسر الكاف نسبة الى مدك القرية المشهورة كانها صنعت فيها وحكى بعضهم ان في رواية فركبه بفتح الراء والموحدة الحقيقة من الركوب والضمير للحمار وهو تصحيف بين **وقوله** في حديث جابر جاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ليس براكب بغل ولا يردون هذا القدر اورده المزني في الاطراف وجعله الحميدي من جملة الحديث الذي اوله مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وابو بكر وهما ماشيان واظن الذي صنعه هو الصواب **قوله باب** ما رخص للمريض ان يقول اني وجع او وا راساه او اشتد بي الوجع وقول ايوب عليه السلام مسني الضر وانت ارحم الراحمين اما قوله اني وجع فترجم به في كتاب الادب المفرد اورد فيه من طريق هشام بن عروة عن ابيه قال دخلت انا وعبد الله بن الزبير على اسما يعني بنت ابي بكر وهي امهما واسمها وجعه فقال لها عبد الله كيف تجدك قالت وجعه الحديث واصرح منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال دخلت على ابي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه فسلمت عليه وسالته كيف اصبحت فاستوى جالسا فقلت اصبحت بحمد الله بارئا قال اما اني على ما تركت وجع فذكر القصة اخرجه الطبراني واما قوله وا راساه فصرح في حديث عايشة المذكور في الباب واما قوله لاشتد بي الوجع فهو في حديث سعد الذي في اخر الباب واما قول ايوب عليه السلام فاعترض بان التي ذكره في النتيجة فقال هذا لا يناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين **قلت** لعل البخاري اشار الى ان مطلق الشكوى لا يمنع رد اعلى من زعم من الصوفية ان الدعا لكشف البلا يقدح في الرضى والتسليم فنبه على ان الطلب من الله ليس بممنوع بل فيه زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد روينا في قصة

ايوب في فوايد سموبه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق الزهري عن انس رفعه ان ايوب لما طال بلاوه رفضه القريب والبعيد غير رجلين من اخوانه فقال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فبلغ ذلك ايوب يعني فخرج من وله ودعا ربه فكشف ما به وعند ابن ابي حاتم من طريق عبد الله ابن عبيد ابن عمير نحو فاعليه نحوه وقال فيه فخرج من قولها جزعا شديدا ثم قال لعزتك لا ارفع راسي حتى تكشف عني فما رفع راسه حتى كشف عنه فكما نقرا البخاري ان الذي يجوز من شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله تعالى او على غير طريق التسخط للقدر والتضجر والله اعلم قال الطبري اختلف الناس في هذا الباب والتحقيق ان الالم لا يقدر احد على دفعه والنفوس مجبولة على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه وانما كلف العبد ان لا يتبع منه في حال الصحة ما له سبيل الى تركه كالبالغة في التاوه وهو الجزع الزائد من فعل ذلك خرج عن حالي اهل الصبر وما مجرد التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربه وشكواه انما هو ذكره للناس على سبيل التضجر والله اعلم وروى احمد في الزهد عن طاوس انه قال انين المريض شكوى وجزم ابو الطيب وابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان انين المريض وتاوهه مكروه وتعقبه النووي فقال هذا ضعيف او باطل قال المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك ثم احتج بحديث عايشة في الباب ثم قال فلعلهم ارادوا بالكراهة خلاف الاولى فانه لا شك ان اشتغاله بالذكر اولى انتهى ولعلهم اخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى يدل على ضعف اليقين وشعر بالتسخط للقضاء وتورث شماتة الاعدا واما اخبار المريض صديقه او طبيبه عن حاله فلا باس به اتفاقا ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث كعب بن عجره وحلق المحرم راسه اذا اذاه القمل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج **قوله** ابو دلف هو المكي هو موضع الترجمة لنسبة الاذى للهوام وهي بتشديد اللام اسم للحشرات لانها تهم ان تدب واذا اضيفت الى الراس اختصت بالقمل الثاني حديث عايشة **قوله** حدثنا يحيى بن يحيى ابو زكريا هو النيسابوري ابو الامام المشهور وليس له في البخاري سوى مواضع يسيرة في الزكاة والوكالة والتفسير والاحكام وذكر عنه مسلم ويقال انه تفرد بهذا الاسناد وان احمد كان يمتنى لو امكنه الخروج

لما نبيسابور ليسمع منه هذا الحديث ولكن اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجهين
اخرين عن سليمان بن بلال **قوله** واراساه هو تفجع على الرأس لشدة ما وقع به من
الم الصداع وعند احمد والنسائي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
عن عايشة رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جنازة من البقيع فوجدني واجد صداعا
في راسي وانا اقول واراساه **قوله** ذاكِ لو كان وانا حي بكسر الكاف اشارة الى ما
يستلزم المرض من الموت اي لوت وانا حي ويرشد الى جواب عايشة وقد وقع مصرحا
به في رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ولفظه ثم قال ما ضرك لو مت قبلي فكفنتك
ثم صليت عليك ودفنتك وقولها واثكلياه او ثكلاه بضم المثلثة وسكون الكاف وفتح
اللام والتحتانية الخفيفة وبعد الالف هاء التندبه واصل الثكل فقد الولد او من
يعز على الفاقد وليست حقيقة هنا مرادة بل هو كلام كان يجري على السنتهم عند حصول
المصيبة اوتوقعها وقولها والله اني لاظنك تحب موتي كانها اخذت ذلك من قوله
لوت قبلي وقولها فان كان ذلك في رواية الشعبي ذاكِ بغير لام اي موتها لظللت
اخر يومك معرسا بفتح العين المهملة وتشديد الراء المكسورة وسكون الموحدة
والتحتانية المخففة يقال اعرس وعرس اذا بنى على زوجته ثم استعمل ذلك في الجماع ووقع في
رواية عبيد الله لكاني بك والله لو قد فعلت لقد جعت الى بعض فاعرست ببعض نسائك
قال فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولها بل انا واراساه هي كلمة اضراب
والمعنى دعي ذكر ما تجدينه من وجع راسك واستعلي بي وزاد في رواية عبيد الله
ثم بدئ في وجعه الذي مات منه صلى الله عليه وسلم **قوله** لقد هممت او اردت
من الراوي ووقع في رواية ابي نعيم لوددت بدل اردت **قوله** ان ارسل الى ابي بكر
وابنه كذا للاكثر بالواو والفا الوصل والموحدة والنون ووقع في رواية مسلم او
ابنه بلفظ او التي للشك او للتحيير وفي اخرى او ابنه بهمزة ممدودة بعدها
مثناة مكسورة ثم تحتانية ساكنة من الامان لمعنى المجي والصواب الاول ونقل
عياض عن بعض المحدثين تصويبها وخطاه وقال وبوضح الصواب قولها في الحديث
الاخر عند مسلم ادعي لي ابا بكر واخاكِ وايضا فان محمله الى ابي بكر كان متعسرا
لانه عجز عن حضور الصلاة مع قربه مكانها من بيته **قوله** وهذا التعليل نظر
فان سياق الحديث يشعر بان ذلك كان في ابتداء مرضه صلى الله عليه وسلم وقد

اسمر

استمر يصلي بهم وهو مريض ويدور على نسايه حتى عجز عن ذلك وانتظم في بيت عايشه
ويحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت الى اخره وقع عند المفاوضة التي
وقعت بينه وبين عايشة بعد وان كان ظاهر الحديث خلافه ويويده ايضا ما في الاصل
ان المقام كان مقام استمالة قلب عايشه فكانه يقول كان الامر يفوض لك فان
ذلك يقع بحضور اخيك هذا ان كان المراد بالعهد العهد بالخلافة وهو ظاهر السياق
كما سياتي تقريره في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وان كان لغير ذلك فلعله اراد
احضار بعض محارمها حتى لو احتاج الى قضاء حاجة او الارسال الى احد لوجد من يبادر
قوله فاعهد اي اوصي **قوله** ان يقول القايلون اي ليلا يقول او كراهة ان يقول
قوله او يتمنى المتمنون بضم النون جمع متمنى بكسرها واصل الجمع المتمنيون فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فاجتمعت كسرة النون بعدها الواو فضمت النون وفي الحديث
ما طبعت عليه المراة من الغيرة وفيه مداعبة الرجل اهله وارفاق اليهم بما يسترهم
عن غيرهم وفيه ان ذكر الوجع ليس بشكاية فكم من ساكت وهو ساخط وكم من شاك
وهو راض فالمعول في ذلك على عمل القلب لا على نطق اللسان والله اعلم الحديث
الثالث حديث ابن مسعود وقد تقدم شرحه قريبا **قوله** في هذه الرواية فمسسته
وقع في رواية المستملي فمسحته وهو تحريف ووجهت بان هنا حذفا والتقدير فمسحت
انيته الحديث الرابع حديث عامر بن سعد عن ابيه وهو سعد بن ابي
وقاص **قوله** من وجع اشتد بي تقدم شرحه مستوفى في كتاب الوصايا **قوله**
في زمن حجة الوداع موافق لرواية مالك عن الزهري وتقدم ان ابن عيينه قال
في روايته ان ذلك في زمن الفتح والاول ارجح والله اعلم **قوله** باب
قول المريض قوموا عني اي اذا وقع من الحاضرين عنده ما يقتضي ذلك **قوله** هشام
هو ابن يوسف الصنعاني **وقوله** حدثنا عبد الله بن محمد هو المسندي وساقه المصنف
هنا على لفظ هشام وسبق لفظ عبد الرزاق في اواخر المغازي وتقدم شرحه هناك
ووقع هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا وقد تقدم الحديث في كتاب العلم
من رواية يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ فقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني
وهو المطابق للترجمة ولم استحضره عند الكلام عليه في المغازي فنسبت هذه الزيادة
لابي سعد وعزوها للبخاري اولى ويوخذ من هذا الحديث ان الادب في العيادة ان

لا يطيل العايد عند المريض حتى يفجم وان لا يتكلم عنده بما يئ عجه وجلة آداب
العياده عشرة اشياء ومنها ما لا يختص بالعياده ان لا يقابل الباب عند الاستيذان
وان يدق الباب برفق ولا يهجم نفسه بان يقول انا وان لا يحضر في وقت يكون غيره فيه
بالعياده كوقت شرب المريض الدواء وان يخفف الجلوس وان يغض البصر ويقلل
السوال وان يظهر الرقه وان يخلص الدعاء وان يوسع للمريض في الامل ويبشره عليه
بالصبر لما فيه من جزيل الاجر ويحذره من الجزع لما فيه من الوزر قوله باب
من ذهب بالصبي المريض ليدعا له في رواية الكشميهني ليدعوله ذكر فيه حديث الجعيد
وهو ابن عبد الرحمن والسايب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مسندا وحاني الترجمة
النبويه عند ذكر خاتم النبوه وان حالة السايب تعرف اسمها وستاتي الاشاره
الى خصوص المسح على راس المريض والدعا بالبركة في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى
قوله باب تمني المريض الموت اي هل يمنع مطلقا او يجوز في حالة
ووقع في رواية الكشميهني منهم تمني المريض الموت وكان المراد منع تمني الموت وذكر
في الباب خمسة احاديث الحديث الاول عن انس قوله لا يتمنين احدكم الموت
من ضر اصابه جملة جماعة من السلف على الضر الدنيوي فان وجد وجد الصبر
الاخروي بان خشي فتنة في دينه لم يدخل في النهي ويمكن ان يوخذ ذلك من رواية
ابن حبان لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به في الدنيا على ان في هذا الحديث سببية اي
سبب امر من الدنيا وقد فعل ذلك جماعة من الصحابة ففي الموطا عن عمر انه قال
كبرت سني وضعفت وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع ولا مفرط واخرجه
عبد الرزاق من وجه اخر عن عمر واخرج احمد وغيره من طريق عابس الغفاري
انه قال يا طاعون خذني فقال له عليم الكندي لم تقول هذا لم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت فقال اني سمعته يقول بادروا بالموت فتنا امرة
السفها وكثرة الشرط وسنح الحكم الحديث واخرج احمد ايضا من حديث عوف ان
مالكا نحوه وانه قيل له الم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عمر المسلم كان
خيرا له الحديث وفيه الجواب ونحوه واصرح منه في ذلك حديث معاذ الذي اخرجه
ابو داود وصححه الحاكم في القول في دبر كل صلاة وفيه واذا اردت بقوم فتنة
فتوفني اليك غير مفتون قوله فان كان لا بد فاعلا في رواية عبد العزيز ابن
صهيب عن انس كما سياتي اي في الدعوات فان كان لا بد متمنيا للموت قوله فليقل

الى آخره

الى آخره هذا يدل على ان النهي عن تمني الموت مقيد بما اذا لم يكن على هذه الصيغة
لان في التمني المطلق نوع اعتراض ومزاحمة للقدر المحتوم وفي هذه الصورة المامور
به نوع تفويض وتسليم للمقضي قوله فان كان الى آخره فيه ما يصرف الامر عن حقيقته
من الوجوب او الاستحباب ويدل على انه لمطلق الاذن لان الامر بعد الحظر لا يبقى على
حقيقته وقريب من هذا السياق ما اخرجه اصحاب السنن من حديث المقدام ابن معدي
كرب حسب ابن ادم لقيمات يقمن صلبه فان كان ولا بد فثلث للطعام الحديث
اذا كان لا بد من الزيادة على اللقيمات والمقتصر على الثلث فهو اذن بالاقتصار على
الثلث لا امر يقتضي الوجوب ولا الاستحباب قوله ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني
اذا كانت عبر عن الحياه بقوله ما كانت لانها حاصله فحسن ان ياتي به الصيغة المقتضيه
للانتفا فالحيوة لما كانت الوفاة لم تقع بعد حسن ان ياتي بصيغة الشرط والظاهر
ان هذا التفصيل يشمل ما اذا كان الضر دينيا او دنيويا وسياتي في التمني من رواية
النضر بن انس عن ابيه لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا الموت
فلعله راى ان التفصيل المذكور ليس من التمني المنهي عنه الحديث الثاني حديث
جابر قوله عن اسمعيل بن ابي خالد لشعبة فيه اسناد اخرجه الترمذي من
رواية عندر عن شعبة عن ابي اسحق عن حارثة ابن مضرب قال دخلت على خباب
وقد اكتوى فذكر الحديث نحوه قوله وقد اكتوى سبع كيات في رواية حارثة وقد
اكتوى في بطنه فقال ما اعلم احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لقي من البلا
ما لقيت اي من الوجع الذي اصابه وحكى شيخنا في شرح الترمذي احتمال ان
يكون اراد بالبلا ما فتح عليه من المال بعد ان كان لا يجد درهما كما وقع صريحا في
رواية حارثة المذكورة عنه قال لقد كنت وما اجد درهما على عهد النبي صلى الله عليه
وفي ناحية بيتي اربعون الفا يعني الان وتعقبه بان غيره من اصحابه كان اكثر مالا
منه كعبد الرحمن بن عوف واحتمال ان يكون اراد ما لقي وكان يحب ان لو بقي له اجره
موفرا في الاخرة قال ويحتمل ان يكون اراد ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه
كما قال عمران بن حصين نهينا عن الكي فاكتوينا فما افلحنا اخرجه
قال وهذا بعيد قلت ولذلك الذي قبله وسياتي الكلام على حكم الكي قريبا في
كتاب الطب قوله ان اصحابنا الذين سلفوا مضوا ولم ينقصهم الدنيا زاد في الرقاق
من طريق يحيى القطان عن اسمعيل بن ابي خالد شيا اي لم ينقص اجورهم لعجزهم

لم يستعجلوا في الدنيا بل بقيت موفرة لهم في الاخرة وكانه عنى باصحابه بعض الصحابة
ممن مات في حيوته صلى الله عليه وسلم فاما من عاش بعده فانهم اتسعت لهم الفتوح
ويويده حديثه الاخر ها جرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع اجرنا على الله فمنا
من مضى لم ياكل من اجره شيا منهم مصعب بن عمير وقد مضى في الجنايز وفي المحاربي
ايضا ويحتمل ان يكون عنى جميع من مات قبله وان من اتسعت له الدنيا لم تؤثر فيه
اما الكثرة فاخراجهم المال وفي وجوه البر وكان من يحتاج اليه اذ ذاك كان كثيرا
فكانت تقع الموقع ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل في زمن الخلفاء الراشدين استغنى
الناس بحيث صار الغني لا يجد محتاجا يضع مرة فيه ولهذا قال خباب وانا اصبنا ما لا نجد
له موضعا الا التراب اي لا نفاق في البنيان واغرب المهلب فقال اراد خباب بهذا
القول الموت ان لا يجد المال الذي اصابه الا وضعه في القبر حكاه ابن التين ورده فاصاب
وقال بل هو عبارة عما اصابوا من المال قلت وقد وقع لاحمد عن مزيد بن هرون عن
اسمعيل بن ابي خالد في هذا الحديث بعد قوله الا التراب وكان يبني حايطا له وباتي
في الرقاق نحو باختصار واخرجه احمد ايضا عن وكيع عن اسمعيل وابو له دخلنا على
خباب نعوده وهو يبني حايطا له وقد اكتوى سبعا الحديث قوله ولولا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهانا ان ندعو بالموت لدعوت به احص من تمني الموت فكل دعا تمنى من
غير عكس فلذلك ادخله في هذه الترجمة وقوله ثم اتيناه مرة اخرى وهو يبني حايطا
له هكذا وقع في رواية شعبة تكرار المجي وهو احفظ الجميع فزيارته مقبوله والذي
يظهر ان قصة بناء الحايط كانت سبب قوله ايضا وانا اصبنا من الدنيا وهو محمول
على ما زاد على الحاجة وسياتي تقرير ذلك في اخر كتاب الاستيذان تنبيه هكذا
وقع من هذا الوجه موقوفا وقد اخرجه الطبراني من طريق عمر بن اسمعيل بن مجالد
ثنا ابي عن بيان بن بشر واسمعيل بن ابي خالد جميعا عن قيس بن ابي حازم قال
دخلنا على خباب نعوده فذكر الحديث وفيه وهو يعالج حايطا له فقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان المسلم يوجر في نفقته كلها الا ما يجعله في التراب وعمر
كذبه يحيى بن معين الحديث الثالث والرابع حديث ابي هريرة قوله لن يدخل احد
عمله الجنة الحديث باتي الكلام عليه في كتاب الرقاق فانه اورده مفردا من وجه
اخر عن ابي هريرة وغيره وانما اخرجه هنا استطرادا لاقتضا والمقصود منه الحديث
الذي بعده وهو قوله ولا تمنين الى اخره وقد افرده في كتاب التمني من طريق معمر عن

الزهري

الزهري وكذا اورده النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري قوله اخبرني ابو عبيد
مولى عبد الرحمن بن عوف هو ابو عبيد مولى بن ازهر واسمه سعيد بن عبيد وابن ازهر
الذي نسبت اليه هو عبد الرحمن بن عوف وهو ابن اخي عبد الرحمن بن عوف الزهري
هكذا اتفق هو ولا على الزهري في روايته عن ابي عبيد وخالفهما ابراهيم بن سعد عن الزهري
فقال عن عبيد الله عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال رواية الزبيدي اولى بالصواب
وابراهيم بن سعد ثقة نعم لكنه اخطا في هذا قوله ولا يتمنى كذا للاكثر باثبات
التحتانية وهو لفظ نفي بمعنى النهي ووقع في رواية الكشميهني لا يتمنى على لفظ النهي
ووقع في رواية معمر الاتية في التمني بلفظ لا يتمنى للاكثر وبلفظ لا تتمنين للكشميهني وكذا
في رواية همام عن ابي هريرة بزيادة نون التوكيد وزاد بعد قوله احدكم الموت
ولا يدع به من قبل ان ياتيه قوله ومن قبل ان ياتيه قيد في الصورتين ومفهومه
انه اذا دخل به لا يمنع من تمنيه رضي بلقا الله او لا من طلبه من الله كذلك وهو
كذلك ولهذا لم يكتف عقب البخاري حديث ابي هريرة بحديث عايشة اللهم اغفر لي
وارحمني والحقني بالرفيق الاعلى اشار الى ان النهي مختص بالحالة التي قبل الموت
فانه ذريعة ما كان اكثر استحضاره واشاعته للاحق على الاحل بحدا للاد هال وقد خفي
صنيعه هذا على من جعل حديث عايشة في الباب معارضا لاحاديث الباب او ناسخا لها
وقوى ذلك بقول يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين قال ابن التين قال
ان النهي منسوخ بقول يوسف فذكره وبقول سليمان وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين وحديث عايشة في الباب وبدعا عمر بالموت وغيره قال وليس الامر كذلك
لان هؤلا انما سالوا ما قارب الموت قلت وقد اختلف في مراد يوسف عليه السلام
فقال قتادة لم يتمن الموت احد الا يوسف حتى تكاملت له النعم وحق له السلام استاف
الا الله اخرجه الطبراني في مسند صحيح عنه وقال غيره بل مراده توفني مسلما عند حضور
اجلي كذا اخرجه ابن ابي حاتم عن الضحاك بن مزاحم وكذلك مراد سليمان عليه السلام
وعلى تقدير الحمل على ما قال قتادة فهو ليس من شرعنا وانما يوخذ شرع من قبلنا
ما لم يرد في شرعنا النهي عنه بالاتفاق وقد استشكل الاول في ذلك عند نزول
الموت لان نزول الموت لا يتحقق فكم من انسان الى غاية جرت العادة بموت من يصل
اليها ثم عاش والجواب انه يحتمل ان يكون المراد ان العبد يكون حاله في ذلك الوقت

حال من يتمنى نزوله به وبرضاه ان لو وقع به والمعنى ان يطمئن قلبه الى ما يرد عليه
من ربه ويرضى به ولا يقلق ولو لم يشق الموت فذلك المرض قوله اما محسنا
فلعله ان يزداد خيرا واما مسيئا فلعله ان يستعتب اى يرجع عن موجب العتب
عليه ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد وانه لا يرد المؤمن عمره الا خيرا وفيه
اشارة الى المعنى المنهي عن تمني الموت والدعاء به وهو انقطاع العمل بالموت فان الحياة
يتسبب منها العمل والعمل يحصل زيادة الثواب ولو لم يكن الا استمرار التوحيد فهو
افضل الاعمال ولا يرد على هذا انه يجوز ان يقع الارتداد والعياذ بالله تعالى عن الايمان
لان ذلك نادر والايمان بعد ان يخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد وعلى تقدير
وقوع ذلك وقد وقع لكن نادرا فمن سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوعها
طال عمره او قصر فتعجيله لطلب الموت لا خير له فيه ويويده حديث ابي امامة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لسعد يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك او حسنت
من عملك فهو خير لك اخرجه احمد بسند لين ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد
ومسلم وانه لا يرد المؤمن من عمره الا خيرا واستشكل بانه قد يجعل السيات فيزيد عمره
شرا واجيب باجوبة احدها حمل المؤمن على الكامل وفيه بعد والثاني ان المؤمن يصدد
ان يفعل ما يكفر ذنوبه اما من اجتناب الكبائر واما من فعل حسنات اخر
قد تقاوم بتضعيفها سيآته وما دام الايمان باقيا فالحسنات بصدد التضعيف والسيات
بصدد التكفير والثالث يقيد ما اطلق في هذه الرواية بما وقع في رواية الباب من
الترجي حيث جاء بقوله لعله والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما فخرج الخبر مخرج
تحسين الظن بالله وان المحسن يرجو من الله الزيادة بان يرقه للزيادة من عمله
الصالح وان المسيء لا ينبغي له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجاءه اشار الى ذلك
شيخنا في شرح الترمذي ويدل على ان قصر العمر قد يكون خيرا للمؤمن حديث انس
الذي في اول الباب وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي وهو لا بينا في حديث ابي هريرة
عالا غلب ومقابله على النادر وسياتي الكلام شيء من هذا في كتاب التمني ان شاء الله تعالى
الحديث الخامس حديث عائشة قوله والخفي بالمعجمة والفاء تصغير الاخفى بتقديم
شرحه في اواخر المغازي في الوفاة النبوية وتقدم في الذي قبله ان ذلك لا يعارض
النهي عن تمني الموت والدعاء وان هذه الحالة من خصائصها لانبيا انه لا يقبض نبي حتى
يخير بين البقاء في الدنيا وبين الموت وقد تقدم بسطه واضحاه هناك والله اعلم

قوله باب

قوله باب دعاء العايد للمريض اى بالشفاء ونحو قوله وقالت
عايشة بنت سعد اى ابن ابي وقاص في باب وضع اليد على المريض قريبا قوله عن منصور
هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي قوله اذا اتى مريضا او اتي به شك من الراوي فذكر حكى
المصنف الاختلاف فيه في الروايات المعلقة بعد قوله لا بأس طهور اى يطهر من الذنوب
يترك وفايدة التقييد بذلك انه قد يحصل الشفاء من ذلك المرض فيخلفه مرض اخر ينتوله
منه مثلا وكان يدعوله بالشفاء المطلق لاطلاق الشفاء قوله وقال عمرو بن ابي قيس وابرهيم
ابن طهمان عن منصور عن ابرهيم وابي الضحى اذا اتى المريض وقع في رواية الكشميهني اذا
اتي بالمريض وهو الصواب فاما عمرو ابن قيس فهو الراوي واصله من الكوفة ولا يعرف اسم
ابيه وهو صدوق ولم يخرج له البخاري الا تعليقا وقد وقع لنا حديثه هذا موصولا في
فوايد ابي العباس بن ابي يخيج من رواية محمد بن سعيد بن سابق القرويني عنه بلفظ
اذا اتى واما ابرهيم بن طهمان فوصل طريقه الاسمعيلي من رواية محمد بن سعيد ابن
سابق القرويني عنه بلفظ اذا اتي واما ابرهيم بن طهمان سابق النهمي الكوفي نزيل
بغداد عنه بلفظ اذا اتي مريضا قوله وقال جرير عن منصور عن ابي الضحى وحاله
وقال اذا اتي مريضا هذا وصله ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة عن جرير بلفظ اذا
اتي المريض فدعا له وقد اخرجه وهي عند مسلم ايضا وقد دلت رواية كل من جرير وابي
عوانة على ان عمرو بن ابي قيس وابرهيم بن طهمان حفظا عن منصور ان الحديث
عنده عن شيخين وانه كان يحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا وقد اخرجه مسلم
من طريق اسرايل عن منصور عنهما كذلك ورجح عند البخاري رواية منصور عن ابرهيم
وعلله بان الثوري رواها عن منصور كذلك كما سياتي في اثناء كتاب الطب ووافقه
وقفا عن منصور عند النسائي وسفيان حفظ الجميع لكن رواية جرير غير مرفوعة
والله اعلم

قوله باب

قوله باب وضوء العايد للمريض ذكر فيه حديث جابر وقد
تقدم التنبيه عليه قريبا في باب المغمى عليه ولا يخفى ان محله اذا كان العايد
يحتاج ان يتبرك المريض به قوله باب الدعاء برفع الوبا والحمى

الوبا بموحدة ولا يهمز وجمع المقصور بالهمز اوبيه وجمع الممدود اوبايات اوباءات
الارض فهي بوسة ووبيت فهي وبيه ووبئت بضم الواو فهي موبوءة قال عياض
الوبا عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وبا لانه من افراده لكن ليس
كل وبا طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوبا

وكذا جاء عن الخليل بن احمد الطاعون هو الوبا وقال ابن الاثير في النهاية الطاعون
المرض العام والوبا الذي يفسد به الهواء فتفسد به الامزجة والابدان وقال ابن
سينا الوبا يفشا عن فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح ومدده ويفارق
الطاعون الوبا بخصوص سببه الذي ليس هو في شيء من الاوبا وهو كونه من طعن الجن
كما سادكره مبينا في باب ما يذكر في الطاعون من كتاب الطب ان شاء الله تعالى وسياق
المصنف في الباب حديث عايشة رضي الله عنها لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة
وعك ابو بكر وبلال ووقع فيه ذكر الحمى ولم يقع في سياقه لفظ الوبا لكنه ترجم بذلك
اشارة الى ما وقع في بعض طرقه وهو ما سبق في اواخر الحج من طريق ابي اسامة عن هشام
ابن عروة في حديث الباب قالت عايشة فقدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله وهي مما يؤيد
ان الوبا اعم من الطاعون فان وبأ المدينة ما كان الا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب
فدعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقل حماها الى الجحفة وقد سبق شرح الحديث في باب
مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في اوايل المغازي وباقي شيء مما يتعلق به في الدعوات
ان شاء الله تعالى وقد استشكل بعض الناس الدعا برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون
ذلك عبثا واجيب بان ذلك لا ينافي التعبد بالدعا لانه قد يكون من جملة
الاسباب في طول العمر او رفع المرض وقد تواردت الاحاديث بالاستعاذة من الجنون
والجذام والبرص وسيئ الاسقام ومنكرات الاخلاق والاهوا والادوا فمن ينكر التداوي
بالدعا يلزمه ان ينكر التداوي بغير لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل
منع الدعا من جنس ترك الاعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم به ترك العمل جملة ورد
البلا بالدعا كرد السهم بالترس فليس من شرط الايمان بالقدر ان لا يتترس من رمى
السهم والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب المرضى من الاحاديث المرفوعة على ثمانية
واربعين حديثا المعلق منها سبعة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اربعة
وثلاثون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريج سوى حديث ابي هريرة من يرد الله
به خيرا يصب منه وحديث عطا انه راى ام زفر وحديث انس في الحبيبتين وحديث
عايشة انها قالت واراساه الى قوله بل انا واراساه فقط وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم ثلاثة اثار والله اعلم

كتاب الطب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطب
كذا لهم الا النسفي فترجم كتاب الطب اول كفارة المرضى ولم يفرد كتاب الطب
وزاد في نسخة الصغاني والاوديه والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها

والطبيب

والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامراة
طب بالفتح يقال استطب تعاني الطب واستطب استوصفه ونقل اهل اللغة ان
الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوي والتداوي وللداء ايضا وهو من الاضداد ويقال
ايضا للرقي والسحر وللسهوة وللطريق تركت شعاع الشمس وللحذق بالشيء والطبيب
الحاذق في كل شيء وسمي القاضي طبيبا فانه بمنزلته من الخصوم بمنزلة الطبيب من اصلاح
البدن وخص به المعالج عرفا مع كراهية تسميته بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لمن
قال له انا طبيب انت رفق اي انت ترفق بالمريض وتلطفه والله يبريه ويعافيه وترجم
له ابو نعيم كراهية ان يسمى طبيبا والجمع في القلة اطب وفي الكثرة اطبا والطب نوعان
طب جسد وهو المراد هنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جاء المنقول عنه صلى الله عليه وسلم
ومنه ما جاء عن غيره وغالبه راجع الى التجربة ثم هو نوعان نوع لا يحتاج الى فكر ونظر
بل فطر الله على معرفته الحيوانات مثل ما يدفع الجوع والعطش ونوع يحتاج الى الفكر
والنظر كدفع ما حدث في البدن مما خرجه عن الاعتدال وهو اما الى حرارة او برودة
وكل منهما اما الى رطوبة او يبوسة او الى ما يتركب منهما وغالب ما يقاوم الواحد منهما بضده
والدفع قد يقع من خارج البدن وقد يقع من داخله وهو اعسرهما والطريق الى
معرفته تحقيق السبب والعلامة فالطبيب الحاذق هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن
جميعه او عكسه وفي نقيض ما يضر بالبدن زيادته وعكسه ومدار ذلك على ثلاثة
اشياء حفظ الصحة والاحتماء عن المؤذي واستفراغ المادة الفاسدة وقد اشير الى
الثلاثة في القرآن فالاول في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر وذلك ان السفر مظنة التعب وهو من معرات الصحة فاذا وقع فيه الصيام
ازداد ما يجلب الفطر ثقلا على الجسد وكذا القول في المرض والثاني وهو الحمية من قوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الماء
البارد والثالث من قوله تعالى او به اذى من راسه ففدية فانه اشير بذلك الى
جواز حلق الراس الذي منع منه التحريم لاستفراغ الاذى الحاصل من البخار المحتقن
في الراس واخرج مالك في الموطا عن زيد بن اسلم مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لرجلين ايكما اطب قالا يا رسول الله وفي الطب خير قال انزل الداء الذي انزل
قوله باب ما انزل الله داء الا انزل له شفا كذا للاسمعيلي وابن طال

ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا النسفي قوله ابو احمد الزبيري هو محمد بن
عبد الله بن الزبير الاسدي نسبة لجده وهو اسدي من بني اسد من حيث عمه فقد ينتسب
لمن ينسب الى الزبير بن العوام لكونهم من بني اسد بن عبد العزى وهذا من فنون علم
الحديث وصنفوا فيه الانساب المتفقة في اللفظ المفترقة في الشخص وقد وقع عند ابي نعيم
في الطب من طريق ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة قالا حدثنا محمد بن عبد الله الاسدي ابو احمد
الزبيري وعند الاسماعيلي من طريق هرون بن عبد الله الحال حدثنا محمد بن عبد الله الزبيري
قوله عن ابي هريرة كذا قال عمر بن سعد عن عطا وخالفه شبيب بن بشر فقال عن
عطا عن ابي سعيد الخدري اخرجه الحاكم وابو نعيم في الطب ورواه طلحة ابن عمرو
عن عطا عن ابن عباس هذه رواية عبد الرحمن بن حميد عن محمد بن عبيد عنه وقال محمد
ابن سليمان عن طلحة بن عمرو عن عطا عن ابي هريرة اخرجه ابن ابي عاصم في الطب وابو نعيم
وهذا مما يترجح به رواية عمر بن سعيد ويشهد لها ايضا ما رواه المستغفري وابن ابي
عاصم ومن طريقه ابو نعيم من جهة حماد بن مسعدة والمستغفري وابو نعيم فقط من
جهة الانصاري كلاهما عن محمد بن عمر عن ابي سلمة وابن ابي عاصم ثم ابو نعيم من طريق النعمان
ابن عبد الحكم وعالب القطان كلاهما عن ابن سيرين ومن طريق الحسين بن الصباح عن سعيد
ابن عمرو ابو نعيم وحده من طريق عبد الله بن جعفر كلاهما عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه ثلاثتهم
عن ابي هريرة كما بينت ذلك فيما كتبته في شرح الترمذي وبالجملة فالتقوية بها اولى
او بضم لرواية طلحة بن عمر انه الحضرمي وهو متروك قوله ما انزل الله داء الا انزل له
شفاء كذا للاسماعيلي ووقع في رواية الاسماعيلي من داء ومن زائده ويحتمل ان يكون بمعنول
انزل محذوفا فلا ملول من زائده بل لبيان المحذوف ولا يخفى تكلفه قوله الا انزل له
شفاء في رواية طلحة بن عمرو من الزيادة في اول الحديث يا ايها الناس تداووا ووقع في
رواية طارق بن شهاب عن ابن مسعود رفعه ان الله لم ينزل داء الا انزل له شفاء فتداووا
اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونحوه للطحاوي ولابي نعيم من حديث ابن عباس
ولاحمد عن انس ان الله حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا وفي حديث اسامة بن شريك
تداووا يا عباد الله فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا الهرم اخرجه
احمد والبخاري في الادب المفرد والاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وفي لفظ
الا السام فهمله مخففا يعني الموت ووقع في رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود
نحو حديث الباب وزاد في اخره علمه من علمه وجهله من جهله اخرجه النسائي وابن ماجه

وصححه

وصححه ابن حبان والحاكم ولمسلم عن جابر رفعه لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء
برئ باذن الله ولابي داود من حديث ابي الدرداء رفعه ان الله حيث لكل داء دواء
فتداووا ولا تتداووا بحرام وفي مجموع هذه الالفاظ ما يعرف المراد منه بالتأمل
في حديث الباب وهو انزال علم ذلك على لسان الملك للنبي مثلا او عبر بالانزال عن
التقدير وفيها النفيد بالحلال فلا يجوز التداوي بالحرام وفي حديث جابر منها الاشارة
الى ان الشفاء يتوقف على الاصابة باذن الله تعالى وذلك ان الدواء قد يحصل به مجاوزة
الحد في الكيفية او الكمية فلا ينجع بل ربما احدث داء اخر وفي حديث ابن مسعود الاشارة
الى ان بعض الادوية لا يعلمها كل احد وفيها كلها اثبات الاسباب وان ذلك لا ينافي التوكل
كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالاكل والشرب وكذلك تجنب المهلكات والدعا
بطلب العافية ودفع الضار وغير ذلك وسيأتي مزيد لهذا البحث في باب الرقية ان شاء الله
تعالى ويدخل في عمومها ايضا الداء القاتل الذي اعترف به حذاق الاطباء بان لا دواء
له واجروا به العجز عن مداواته ولعل الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله وجهله من جهله
الى ذلك فتكون باقية على عمومها ويحتمل ان يكون في الخبر حذف تقديره لم ينزل داء
من قدر الله الا انزل الله له شفاء والاول اولى ومما يدخل في قوله جهله من جهله ما يقع
بسبب المرضى انه تداوى من دابه بدواء فبرئ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه فيتداوى
بذلك الدواء بعينه فلا ينجع والسبب في ذلك الجهل بصفة من صفات الدواء فرب مرض من
نشأ ويكون احدهما مركبا لا ينجع فيه ما ينجع في الذي ليس مركبا فيقع الخطأ من هناك
وقد يكون مستحدثا لكن يريد الله ان لا ينجع فلا ينجع وهنا تخضع رقاب الاطباء اخرجه ابو داود
في العدد المحرر والترمذي وبين الاختلاف في سنده والحاكم في صحيحه وحيث اقتصر
على العزو لواحد فكان الترمذي لسببه الاختلاف او الحاكم لالتزامه الصحة او لكن
وقد اخرج ابن ماجة من طريق ابي خزامة وهو لجهجه وزاد خفيفه عن ابيه قال قلت
يا رسول الله ارايت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به هل ترد من قدر الله شيئا قال هي
من قدر الله تعالى والحاصل ان حصول الشفا بالدواء انما هو لدفع الجوع بالاكل والعطش
بالشرب وهو ينجع في ذلك في الغالب وقد يتخلف لمانع والله اعلم ثم الداء والدواء كلاهما
يفتح الدال ويمد ويحكى كسر دال الدواء واستثنا الموت في حديث اسامة ابن شريك
واضح ولعل التقدير الا داء الموت اي المرض الذي قدر على صاحبه الموت واستثنا الهرم
في الرواية الاخرى اما لانه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة او لقربه

من الموت وافضايه اليه ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا والتقدير لكن الهرم لا
دواله والله اعلم **قوله باب** هل يداوى الرجل المراة والمراة الرجل ذكر فيه
حديث الربيع بالتشديد كنا نغزو ونسقى القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى
الى المدينة وليس في هذا السياق تعرض للمداواة الا ان كان يدخل في عموم قولهم نخدمهم
نعم ورد الحديث المذكور بلفظ ونداوى الجرحى ونرد القتلى وقد تقدم كذلك في باب
مداواة النساء الجرحى في الغزو من كتاب الجهاد فجرى البخاري على عادته بالاشارة الى ما ورد
في بعض الفاظ الحديث ويوخذ حكم مداواة الرجل المراة منه بالقياس وانما لم يجزم بالحكم
لاحتمال ان يكون ذلك قبل الحجاب او كانت المراة تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها او محرما
واما حكم المسئلة فيجوز مداواة الاجانب عند الضرورة وبقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر
والجس باليد وغير ذلك وقد تقدم البحث في شئ من ذلك في كتاب الجهاد **قوله باب**
الشفاء في ثلاثة سقطت الترجمة للمستملي ولفظ باب للسرخسي **قوله** حدثني الحسن كذا
لهم غير منسوب وجزم جماعة بانه ابن محمد بن زياد النيسابوري المعروف بالقباني
قال الحلابادي وكان ملازما للبخاري لما كان بنيسابور وكان عنده مسند احمد بن
منيع سمعه منه يعني شيخه في هذا الحديث وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسن
المذكور انه روى حديثا فقال كتب عني محمد بن اسمعيل هذا الحديث ورايت في كتاب بعض
الطلبة قد سمعه مني عني انتهى وقد عاش للحسين القباني بعد البخاري ثلاثا وثلاثين
سنة وكان من اقران مسلم في رواية البخاري عنهم من رواية الاكابر عن الاصاغر واحمد راس
منيع شيخ الحسن فبينه من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري فلو رواه عنه بلا واسطة لكان
عاليا له وكانت وفاة احمد بن منيع وكنيته ابو جعفر سنة اربع واربعين ومائتين ولاربع
وثمانون سنة واسم جد عبد الرحمن هو جد ابي القاسم البغوي لامه ولذلك يقال
له المنيعي وابن بنت منيع وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وجزم الحاكم بان الحسن
المذكور هو ابن يحيى بن جعفر البيكندي وقد اكثر البخاري الرواية عن ابيه يحيى بن جعفر
وهو من صغار شيوخه والحسين اصغر من البخاري بكثير وليس في البخاري عن الحسن سوا
اكان العسالي او البيكندي سوى هذا الحديث وقول البخاري بعد ذلك حدثني محمد بن
عبد الرحيم هو المعروف بصاعقة يكنى ابا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من اصاغر شيوخ
البخاري ومات قبل البخاري بسنة واحدة وسرنج شيخه مهملة ثم جيم من طبقة احمد ابن منيع
منيع ومات قبله بثمان سنين وشيخهما مروان بن شجاع هو الجزري ابو عمرو او ابو عبد الله مولى

ابن يونس مح

محمد

محمد بن مروان بن الحكم نزل ببغداد **وقوله** احمد بن حنبل وغيره وقال ابو حاتم الرازي
كتب حديثه وليس بالقوي وماله في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الشهادات
ولم يتفق وقوع هذا الحديث للبخاري عاليا فانه قد سمع من اصحاب مروان بن شجاع
هذا ولم يقع له هذا الحديث عنه الا بواسطتين وشيخه سالم الافطس هو ابن عجلان ومالة
في البخاري سوى الحديثين المذكورين من رواية مروان عنه **قوله** حدثني سالم الافطس
في الرواية الثانية عن سالم ووقع عند الاسمعيلي عن المنيعي نا حدي هو احمد بن منيع نا
مروان ابن شجاع قال ما احفظه الا عن سالم الافطس حدثني فذكره قال الاسمعيلي صار
الحديث عن مروان بن شجاع الشك منه في حدثه به **قلت** وكذا اخرجه احمد بن حنبل
عن مروان بن شجاع سواء واخرجه ابن ماجه عن احمد بن منيع مثل رواية البخاري كاملة وفي
بغير شك وكذا اخرجه الاسمعيلي ايضا عن القاسم بن زكريا عن احمد بن منيع وكذا
رويناه في فوايد ابي الطاهر المخلص حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد نا احمد بن منيع **قوله**
عن سعيد بن جبير وقع في مسند علج من طريق محمد بن الصباح نا مروان بن شجاع عن
سالم الافطس ظنه عن سعيد بن جبير كذا بالشك ايضا وكان معنى للاسمعيلي ان
يعترض بهذا ايضا والحق انه لا اثر للشك المذكور والحديث متصل بلا ريب **قوله** عن ابن
عباس قال الشفاء في ثلاثة كذا اورده موقوفا لكن اخرجه ببيان انه مرفوع لقوله وانهى
امتي عن الكي ولقوله رفع الحديث وقد صرح برفعه في رواية سريج بن يونس حيث قال
فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل هذا هو السر في ايراد هذا الطريق
ايضا مع نزولها وانما لم يكتف بها عن الاولى للتصريح في الاولى بقول مروان حدثني سالم ووقعت
في الثانية بالعنعنة **قوله** رواه الثقفي بضم القاف وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله
ابن سعد بن مالك بن هانئ بن عامر بن ابي عامر الاشعري لجده ابي عامر صحبه وكنية يعقوب
ابو الحسن وهو من اهل قم ونزل الري قواه النيسابوري وقال الدارقطني ليس بالقوي
وماله في البخاري سوى هذا الموضع وليث شيخه هو ابن ابي سليم الكوفي سيئ الحفظ
وقد وقع لنا هذا الحديث من رواية الثقفي موصولا في مسند البزار وفي الحيلات وفي جزء
ابن بحت كلهم من رواية عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند وتصريح بعض الشراح
نسبه الى تخريج ابي نعيم في الطب والذي عند ابي نعيم بهذا السند حديث اخرج الحجامة
لفظه احتجموا لاسبع بكر الدم وسلكم **قوله** في العسل والحجم في رواية الكشميهني والحجامة
ووقع في رواية عبد العزيز بن الخطاب المذكور ان كان في شئ من ادويتكم شفاء ففي حصة

من الحجام او مصة من العسل والى هذا اشار البخاري بقوله في العسل والحجم واشار بذلك الى ان الكي لم يقع في الرواية واغرب الحميدي في الجمع فقال وافرد البخاري الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه قال وبعض الرواة يقول فيه عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في العسل والحجم والشفاء وهذا الذي عزاه للبخاري لم اره فيه اصلا بل ولا في عزه والحديث الذي اختلف الرواة فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس بلا واسطة او مع الضم بين الذين كانا يعذبان وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب الطهارة واما حديث الباب فلم اره من رواية طاوس اصلا واما مجاهد فلم يذكره البخاري عنه الا تعليقا كما بينته وقد ذكرت من وصله وسياق لفظه قال الخطابي انتظم هذا الحديث على حمله ما يبدأ وك به الناس وذلك ان الحجم يستفرغ الدم وهو اعظم الاخلاط والحجم اخف منه هيجانا للدم واما العسل فانه يسهل الاخلاط البلغمية ويدخل في المعجونات للحفظ على تلك الادوية قواها وتحرجها من البدن واما الكي فانما يستعمل في الخلط الباغي الذي لا تخسم مادته الا به ولهذا وصفه النبي صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه واما كرهه لما فيه من الالم الشديد والخطر العظيم ولهذا كانت العرب تقول في امثالها اخر الدواء الكي وقد كوى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وغيره واكتوى غير واحد من الصحابة قلت ولم يرد صلى الله عليه وسلم الحصر في الثلاثة فان الشفاء قد يكون في غيرها وانما نبه بها على اصول العلاج وذلك ان الامراض الاسلامية تكون دموية وصفراوية وبلغمية وسوداوية وشفاء الدموية باخراج الدم وانما خص الحجم بالذكر لكثرة استعمال العرب والفهم له بخلاف الفصد فانه وان كان في معنى الحجم لكنه لم يكن معهودا لها غالبا على ان في التعبير بقوله شرطة محجم ما قد يتناول الفصد وايضا فالحجم في البلاد الحارة اخف من الفصد والفصد في البلاد التي ليست كذلك اخف من الحجم واما الامتلاء الصفراوي وما ذكر معه فدواه بالمسهل وقد نبه عليه بذكر العسل وسياتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده واما الكي فانه يقع اخرا لاخراج ما يتعسر اخراجه من الفضلات وانما نهى عنه مع اثباته الشفاء فيه اما لكونهم كانوا يبادرون اليه قبل حسم الدآء بطبعه فكرهه لذلك ولذلك كانوا يبادرون اليه قبل حصول الدآء لظنهم انه يحسم الدآء فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لمن يظهر له وقد لا يتفق ان يقع له ذلك

المرض الذي يقطعه الكي ويؤخذ من الجمع بين كراهته صلى الله عليه وسلم الكي وبين استعماله له انه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا بل يستعمل عند تعينه طريقا الى الشفا مع مصلحة اعتقاد ان الشفا بإذن الله تعالى وعلى هذا التفسير يحمل حديث المعيقيب رفعه من اكتوى او استرقى فقد برئ من التوكل اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان وقال الشيخ ابو محمد بن حمزة علم من مجموع كلامه انه في الكي ان فيه نفعا وان فيه مضرة فلما نهى عنه علم ان جانب المضرة فيه اغلب وقرب منه اخبار الله تعالى ان في الخمر منافع ثم حرمها لان المفاسد التي فيها اعظم من المنافع انتهى ملخصا وسياتي الكلام على كل من هذه الامور الثلاثة في ابواب مفردة لها وقد قيل ان المراد بالشفاء في هذا الحديث الشفاء من احد فتحي المرض لا من الامراض كلها اما المادية وغيرها والمادية كما تقدم حارة وباردة وكل منهما وان انقسم الى رطبة ويابسة ومركبة فالاصل الحرارة والبرودة وما عداهما يتفعل من احدهما ففيه بالحجر على الاصل المعالجة تضرب من المثال فالحار تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ المادة وتبريد المزاج والباردة بتناول العسل لما فيه من التسخين والانضاج والتقطيع والملطف والجلا والتليين فيحصل بذلك استفراغ المادة برفق واما الكي فخاص بالمرض المزمن لانه يكون عن مادة باردة قد تفسد مزاج العضو فاذا كوي خرجت منه واما الامراض التي ليست بمادية فقد اشير الى علاجها بحديث الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء وسياتي الكلام عليه عند شرحه ان شاء الله تعالى واما قوله وما احب ان اكتوي فهو من جنس ترك الاكل مع تقريره اكله على مائدته واعتذاره بانه يعافه **قوله باب** الدوآء بالعسل وقول الله تعالى فيه شفاء للناس كانه اشار بذكر الآية الى ان الضمير فيها للعسل وهو قول الجمهور وزعم بعض اهل التفسير انه للقرآن وذكر ابن بطال ان بعضهم قال ان قوله تعالى فيه شفاء للناس راى لبعضهم يحمله على ذلك ان تناول العسل قد يضر بعض الناس لمن يكون حار المزاج لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس في حمله على العموم ما يمنع انه قد يضر ببعض الابدان بطريق العرض والعسل يذكر ويونث واسماؤه تزيد على المائة وفيه من المنافع ما لخصه الموفق البغدادي وغيره فقالوا يجلو الاوساخ التي في العروق والامعاء ويدفع الفضلات ويغسل خمل المعدة ويسخنها تسخينا معتدلا ويقوي قواها العروق ويغذي المعدة والكبد والكلا والمثانة وفيه تحليل للرطوبات اكلا وطلاء لعدته وفيه حفظ للمعجونات واذهاب بكيفية الادوية المستكرهة

وتنقية الكبد والصدر وادرار البول والطمث ونفع السعال الكائن من البلغم
ونفع لاصحاب البلغم والامزجة الباردة واذا اضيف اليه الخل نفع اصحاب الصفرا
ثم هو غذا من الاغذية ودواء من الادوية وشراب من الاشربة وحلوى من الحلاوات
وطلاء من الاطلية ومفرح من المفرحات ومن منافعه انه اذا شرب حارا بدهن الورد
نفع من نهش الحيوان واذا شرب وحده بما تنفع من عضة الكلب الكلب واذا جعل
فيه اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثة اشهر وكذا الخيار والقرع والباذنجان ونحو ذلك
من الاكله واذا طلي به البدن قتل القمل والصيبان وطول الشعر وحسنه ولونه
وان اكتحل به جلا ظلمة البصر وان استن به صقل الاسنان وحفظ صحتها وهو عجيب
في حفظ جثث الموتى فلا يسرع اليها البلا وهو مع ذلك مأمون الغائلة قليل المضرة
ولم يكن يعول قدماء الاطباء في الادوية المركبة الا عليه ولا ذكر للسكر في اكثر كتبهم
اصلا وقد اخرج ابو نعيم في الطب النبوي بسند ضعيف من حديث ابي هريرة وابن ماجه
بسند ضعيف من حديث جابر رفعه من لعق العسل ثلاث غدوات في كل شهر لم يصبه
عظيم بلاء والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث عائشة
كان صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء والعسل قال الكرماني الاعجاب اعم من ان يكون
على سبيل الدواء او الغذاء فتوخذ المناسبة بهذه الطريق وقد تقدم باقي الكلام عليه في
كتاب الاطعمة الحديث الثاني قوله عن عبد الرحمن بن الغسيل وهو بفتح المعجمة
مفعول وهو جد عبد الرحمن فهو ابن سليمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حنظلة وعبد الله
معدود في صغار التابعين وهو ثقة عند الاكثر واختلف فيه قول النسائي وقال
ابن حبان كان يخطئ كثيرا انتهى وكان قد عمر فجاز المائة فلعله تغير حفظه في الاخر
وقد احتج به الشيخان وشيخه عاصم بن عمر بن قتادة اي ابي النعمان الانصاري الاوسي
يكنى ابا عمر مات في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في باب من نفى مسجدا في وابل
الصلاة وهو تابعي ثقة عندهم واغرب عبد الحق فقال في الاحكام وتبعه ابن معين وابو زرعة
وضعفه غيرهما ورد ذلك ابو الحسن بن القطان على عبد الحق فقال لا اعرف احدا ضعفه
وذكره في الضعفا انتهى وهو كما قال قوله ان كان في شيء من زاد ويتكلم او يكون في شيء من
ادوية يتكلم كذا وقع بالشك وكذا لاحمد عن ابي احمد الزبيري عن ابن الغسيل وسيأتي
بعد ابواب بالحفظ الاول بغير شك وكذا لمسلم وذكرت فيه في باب الحجامة من الدواء
قصه او يكون قال ان التي صوابه او يكون لانه معطوف على مجزوم فيكون

مجزوما قلت وقد وقع في رواية احمد ان كان او ان يكن فلعل الراوي اشبع الضمة
فظن السامع ان فيها واوا فاثبتها ويحتمل ان يكون التقدير ان كان في شيء او ان
كان يكون في شيء فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها وقرأها بعضهم بتشديد
الواو وسكون النون والفرق بين ذلك محفوظ قوله ففي شرطه محجم بكسر الميم وسكون
المهملة وفتح الجيم قوله اولذعه بنار بذال المعجمة ساكنة وعين مهملة اللذع هو
الخفيف من حرق النار وطما اللذع بالذال المهملة والغين المعجمة فهو ضرب او عض
ذات السم قوله يوافق الدواء فيه اشارة الى ان الكي انما يشرع منه ما يتعين طريقا
الى ازالة ذلك الداء وانه لا معنى للحرية لذلك ولا استعماله الا بعد التحقق ويحتمل
ان يكون المراد بالموافقة موافقة العدد قوله وما احب ان اكتوي سيأتي بيانه
بعد ابواب الحديث الثالث حديث ابي سعيد الذي اشتكى بطنه فامره بشرب
العسل وسيأتي شرحه في باب دواء المبطون وشيخه عباس فيه هو لوحده ثم مهملة
الترسي بنون ومهملة وعبد الاعلى شيخه هو ابن عبد الاعلى وسعيد هو ابن ابي عروبة
والاسناد كله بصريون قوله باب الدواء بالبان الابل اي في المرض
الملائم له قوله سلام بن مسكين هو الازدي وهو بالتشديد ومالك في البخاري سوى
هذا الحديث واخر سيأتي في كتاب الادب ووقع في الملباس عن موسى بن اسمعيل ثنا
سلام عن عثمان بن عبد الله فزعم الكلاباذي انه سلام بن مسكين وليس كذلك بل هو
سلام بن ابي مطيع وساذكر الحجة لذلك هناك ان شاء الله تعالى قوله حدثنا ثابت
هو البناني ووقع للاسمعيلي من رواية بهز بن اسد عن سلام بن مسكين قال حدثنا
ثابت الحسن واصحابه وانا شاهدهم وبهذين ذلك انه لا يشترط في الراوي كحدثنا
فلان ان يقصد اليه بالتحديث بل ان سمع منه اتفاقا جاز ان يقول حدثنا فلان
ورجال هذا الاسناد ايضا كلهم بصريون قوله ان ناسا اراد بهم في رواية مسلم اهل
الحجاز وقد تقدم في الطهارة انهم من عكل او عرينة بالشك وثبت انهم كانوا ثمانية
وانا اربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع كان تبعا لهم قوله كان بهم
سقم فقالوا يا رسول الله ائذنا والطعنا فلما صحوا في السياق حذف تقديره فاذنا لهم
واطعمهم فلما صحوا قالوا ان المدينة وخمة وكان السقم الذي كان بهم اولا من الجوع
او من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة اما لكونهم اهل ريف فلم يعتادوا
بالمرض واما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى وهذا هو المراد بقوله في الرواية التي بعدها

اجتووا المدينة وتقدم تفسيره في كتاب الطهارة ووقع في رواية بهز بن اسد بهم ضمن وجهد وهو يشير الى ما قلناه قوله ذود له ذكر بن سعد ان عدد الذود كان خمس عشرة وفي رواية بهز بن اسد ان الذود كان مع الراعي بجانب الحرة قوله فقال اشربوا البانها كذا هنا وتقدم من رواية ابي قلابة وغيره عن انس من البانها وابوالها قوله فلما صحوا في السياق حذف تقديره فشربوا فلما صحوا قوله وسمر اعينهم كذا للاكثر وللكشميهني بالام بدل الراو وقد تقدم شرحها قوله فرايت الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت زاد بهز في روايته مما يجد من الغم والوجع وفي صحيح ابي عوانة هنا بعض الارض لشدة برد ها مما يجد من الحر والشدة قوله سلام هو موصول بالسند المذكور وقوله فبلغني ان الحجاج هو ابن يوسف الامير المشهور وفي رواية انس فذكر ذلك قوم للحجاج فبعث الى انس فقال هذا خادمي ملكت بيدك اي بصير صار بالله فقال انس اني اعجز عن ذلك قال فحدثني باشد عقوبة الحديث قوله باشد عقوبة عاقبه النبي صلى الله عليه وسلم كذا بالتذكير على ارادة العقاب وفي رواية بهز عاقبها على ظاهر اللفظ قوله فبلغ الحسن هو ابن ابي الحسن البصري فقال وددت انه لم يحدثه زاد الكشميهني بهذا وفي رواية بهز فوالله ما انتهى الحجاج حتى قام بهم على المنبر فقال حدثنا انس فذكره وقال قطع النبي صلى الله عليه وسلم الايدي والارجل وسمر الاعين في معصية الله افلا ننعل كحن ذلك في معصية الله وساق الاسماعيلي من وجه اخر عن ثابت حدثني انس قال قدمت على شيء ما ندمت على حديث حدثت به الحجاج فذكره وانما ندم انس لان الحجاج كان مسرفا في العقوبة وكان يتعلق بادنى شبهة ولا حجة له في قصة العرنيين لانه وقع التصريح في بعض طرقه انهم ارتدوا وكان ذلك ايضا قبل ان تنزل الحدود كما في الذي بعده وقبل النهي عن المثلة كما تقدم في المغازي وقد حض ابو هريرة على الامر بالتعذيب ثم حضر نسخه والنهي عن التعذيب بالنار كما مر في كتاب الجهاد وكان اسلام ابي هريرة متاخرا عن قصة العرنيين وقد تقدم بسط القول في ذلك في باب ابوال الابل والدواب من كتاب الطهارة وانما اشرت الى اليسير منه لبعد العهد به قوله باب الدواء ابوال الابل ذكر فيه حديث العرنيين ووقع في خصوص التداوي بابوال الابل حديث اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رفعه قد اخرجه احمد والطحاوي والطبراني واخرون عليكم بابوال الابل فانها نافعة للذربة بطونهم والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتين فساد المعدة

في

قوله ان ناسا اجتووا في المدينة كذا هنا بالباء وهي طرفية اي حصل لهم اجتواء وهم في الرواية ووقع في رواية ابي قلابة عن انس اجتووا المدينة قوله ان يلحقوا براعيه يعني الابل كذا في الاصل وفي رواية مسلم من هذا الوجه ان يلحقوا براعي الابل قوله حتى صلحت في رواية الكشميهني صحت قوله قال قتادة هو موصول بالاسناد المذكور قوله فحدثني محمد بن سيرين الى اخره يعكر عليه ما اخرجه مسلم من طريق سليمان التيمي عن انس قال انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين الرعاة وسياتي بيان ذلك واضحا في كتاب الديات ان شاء الله تعالى قوله باب الحبة السوداء سياتي بيان المراد بها في اخر الباب قوله حدثني عبد الله بن ابي شيبة كذا سماه ونسبه لجده وهو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وابو شيبة جده وهو ابن محمد بن ابرهيم وكان ابرهيم ابو شيبة قاضي واسط قوله حدثنا عبيد الله بالتصغير كذا للجميع غير منسوب وكذا اخرجه ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبيد الله غير منسوب وجزم ابو نعيم في المستخرج بانه عبيد الله بن موسى وقد اخرج الاسماعيلي من طريق ابي بكر الاعيني والخطيب في كتاب رواية الاباء عن الابناء من طريق ابي يعلى الزاري وهو عند نا معلق من طريقه واخرجه ايضا احمد بن حازم عن ابي عزة بفتح المعجمة والزاي الزاري في مسنده ومن طريق الخطيب ايضا كلهم عن عبيد الله بن موسى وهو الكوفي المشهور ورجال الاسناد كلهم كوفيون وعبيد الله بن موسى من كبار شيوخ البخاري وربما حدث عنه بواسطة كالذي هنا قوله عن منصور هو ابن المعتمر قوله عن خالد ابن سعد هو مولى ابي مسعود البدري الانصاري وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد اخرجه المجيبقي في كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر عن عبيد الله بن موسى بهذا الاسناد فادخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا وتعقبه الخطيب بعد ان اخرجه من طريق المجيبقي بان ذكر مجاهد فيه وهم ووقع في رواية المجيبقي ايضا خالد بن سعيد بزيادة ياء في اسم ابيه وهو وهم نبه عليه الخطيب ايضا قوله وعنا غالب بن ابجر بوحده وجيم وزن احمد يقال انه الصحابي الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهلية وحديثه عند ابي داود قوله فعاده ابن ابي عتيق في رواية ابي بكر الاعيني فعاده ابو بكر بن ابي عتيق وكذا قال سائر اصحاب عبيد الله بن موسى الا المجيبقي فقال في روايته عن خالد بن سعيد عن غالب بن ابجر عن ابي بكر الصديق وابو عتيق كنية ابيه محمد بن عبد الرحمن وهو معدود في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

وابوه وجده وجد ابيه صحابة مشهورون قوله عليكم بهذه الحبة السوداء كذا هنا بالتصغير فيهما الا الكشميهني فقال السوداء وهي رواية الاكثر ممن قدمت ذكره الى اخر الحديث قوله فان عائشة حدثتني ان هذه الحبة السوداء شفاء كذا للاكثر وللكشميهني ان في هذه الحبة شفاء وفي رواية الاعمش هذه الحبة السوداء التي تكون في الملح وكان هذا اشكل على ثم ظهر لي انه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت ان يخلط بالملح الا من السام بالمهملة بخير هم ولا بن ماجه الا ان يكون الموت وفي هذا ان الموت داء من جملة الادواء قال الشاعر ولا الموت ليس له دواء وقد تقدم توجيه اطلاق الداء على الموت في الباب الاول قوله قلت وما السام قال الموت لم اعرف اسم السايل ولا القايل واظن السايل خالد بن سعد والمجيب بن ابي عتيق وهو الذي اشار اليه ابن ابي عتيق ذكره الطبا في علاج الزكام العارض معه عطاس كثير وقالوا تخلى الحبة السوداء ثم تدق ناعما ثم تنقع في زيت ثم يقطر منها في الانف ثلاث قطرات فعمل غالب ابن الحجر كان مزكوما فلذلك وصف له ابن ابي عتيق الصفة المذكورة وظاهر سياقه انها موقوفة عليه ويحتمل ان يكون عنده مرفوعة ايضا فقد وقع في رواية الاعين عند الاسمعيلي بعد قوله من كل داء واقطروا عليها شيئا من الزيت وفي رواية له اخرى وربما قال وقطروا الى اخره وادعى الاسمعيلي ان هذه الزيادة مدرجة في الخبر وقد اوضحت ذلك في رواية ابن ابي شيبة ثم وجدتها مرفوعة من حديث بريدة اخرجه المستغفري في كتاب الطب من طريق حسام بن مصك عن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الحبة السوداء الحديث قال المحب يحتمل ان يكون باسناد الذكور ويحتمل ان يكون باسناد اخر وفي لفظ قتل وما الحبة السوداء قال الشونيز قال وكيف اصنع بها قال تاخذ احد وعشرين حبة فتدقها في خرقة ثم تصنع في ما ليله فاذا اصبحت قطرت في المنخر الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين فاذا كان من الغد قطرت في المنخر الايمن اثنتين وفي الايسر واحدة فاذا كان اليوم الثالث قطرت في الايمن واحدة وفي الايسر اثنتين ويوخذ من ذلك ان معنى كون الحبة شفاء من كل داء انها تستعمل في كل داء صرفا قابلا وربما استعملت مفردة وربما استعملت مركبة وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة وربما استعملت اكلا وشربا وسعوطا وضمادا وغير ذلك وقيل ان قوله من كل داء تقتضي المعالجة بها فانها انما تنفع من الامراض الباردة واما الحار فلا نعم قد تدخل في بعض الامراض الحارة اليابسة بالعرض فتوصل قوى الادوية الرطبة الباردة

اليها بسرعة تنفيذها واستعمال الحار في بعض الامراض الحارة لخاصية فيه لا تستنكر كالعنبر وقد فانه حار وليستعمل في ادوية الرمد المركبة مع ان الرمد حار باتفاق الاطبا وقد قال اهل العلم بالطب ان طبع الحبة السوداء حار يابس وهي مذهبة للنفخ نافعة من حمى الربع والبلغم مفتحة للسدد والنتن مجففة لبلة المعدة واذا دقت بالعسل وشربت بالماء اكارا ادابت الحصاة وادرت البول والطمث وفيها جلا وتقطيع واذا دقت وربطت في خرقة كان وادام شمها ينفع من الزكام البارد واذا نقع منها سبع حبات في لبن امراة وسعط به صاحب اليرقان افاده واذا شرب منها وزن مثقال بماء افاد من ضيق النفس والظاهر انها ينفع من الصداع البارد واذا طبخت بخل وتمضمض بها نفعت من وجع الاسنان الكاين عن برد وقد ذكر ابن البيطار وغيره ممن صنف في المفردات ومنافعها هذا الذي ذكرته واكثر منه وقال الخطابي قوله من داء يقبلها وانما المراد انها شفاء من كل داء حدث من الرطوبة وقال ابو بكر بن العربي العسل عند الاطبا اقرب الى ان يكون دواء من كل داء من الحبة السوداء ومع ذلك فان من الامراض ما لو شرب صاحبه العسل لتاذى به فاذا كان المراد بقوله في العسل فيه شفاء للناس الاكثر الاغلب فمحمل الحبة السوداء على ذلك اولى وقال غيره كان صلى الله عليه وسلم يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض فعمل قوله في السودا وافق مرضا من امراضه باردا فيكون معنى قوله شفاء من كل داء اي من هذا الجنس الذي وقع القول فيه والتخصيص بالحبيبة كثير شايع والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة تكلم الناس في هذا الحديث وحصوا عمومه وروده الى قول اهل الطب والتجربة ولا حفا بغلط قايل ذلك لانا اذا صدقنا اهل الطب ومدار علمهم غالبا انما هو على التجربة التي بناوها على ظن غالب فتصديق من لا ينطق عن الهوى اولى بالقبول من كلامهم انتهى وقد تقدم توجيه حمله على عمومه بان يكون المراد ما هو اعم من الافراد والتركيب فلا محذور في ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث والله اعلم قوله اخبرني ابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله وسعيد بن المسيب كذا في رواية عقيل واخرجه مسلم من وجهين اقتصر في كل منهما على واحد منهما واخرجه مسلم ايضا من رواية العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ ما من داء الا وفي الحبة السوداء منه شفاء الا السام قوله والحبة السوداء الشونيز كذا عطفه على تفسير ابن شهاب السام فاقتضى ذلك ان تفسير الحبة السوداء ايضا له والشونيز بضم المعجمة وسكون الواو

وكسر النون وسكون التحتانية بعدها راى وقال القرطبي قيد بعض مشايخنا السين
بالفتح وحكى عياض عن ابن الاعرابي انه كسرها فابدل الواو ياء فقال الشنيز وتصغيره
الحبة السوداء بالشونيز لشبهة الشونيز عندهم اذ ذاك واما الآن فالامر بالعكس
والحبة السوداء اشتهر عند اهل هذا العصر من الشونيز بكثير وتفسيرها بالشونيز
هو الاكثر الاشهر وهو الكمون الاسود ويقال له ايضا الكمون الهندي ونقل ابرهيم
الحربي في غريب الحديث عن الحسن البصري انها الكرذل وحكى ابو عبيد الهروي في الغريب
انها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة واسم شجرتها الضرو بكسر المعجمة وسكون
الراء وقال الجوهري هو صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن ورائحتها طيبة ويستعمل
في البخور قوله وليس المراد هنا جزما وقال القرطبي تفسيرها بالشونيز اولى من
وجهين احدهما انه قول الاكثر والثاني كثرة منافعه بخلاف الكرذل والبطم قوله

باب التلبينة للمريض هي بفتح المثناة وسكون اللام وكسر

الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم هاء وقد تقال بلا هاء قال الاصمعي هي حسو يعمل من
دقيق او نخالة ويجعل فيه عسل قال غيره اول من سميت تلبينة تشبيها لها باللبن
في بياضها ورقتها وقال ابن قتيبة وعلى قول من قال تخلط فيها لبن سميت بذلك لمخالطة
اللبن لها وقال ابو نعيم في الطب هي دقيق بحت وقال لقوم فيه شحم وقال الداودي
يوخذ العجين غير خمير فيخرج ماوه فيجعل حسوا فيكون لا مخالطة شئ فلذلك كثر
نفعه وقال الموفق البغدادي التلبينة الحساء ويكون في قوام اللبن وهو الرقيق
النضيج لا الغليظ النيء قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله حدثنا يونس ابن يزيد
عن عقيل هو من رواية الاقران وذكر النسائي فيما رواه ابو علي الاسيوطي عنه ان
عقيلا تفرد به عن الزهري ووقع عند الترمذي عقب حديث محمد بن السايب ابن بركة
عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها في التلبينة وقد رواه الزهري عن عروة عن عائشة
حدثنا بذلك الحسن بن محمد حدثنا ابو اسحق الطالقاني حدثنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري
قال المزي كذا في النسخ ليس فيه عقيل قوله وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية نعيم ابن
حماد ومن رواية عبد الله بن سنان كلاهما عن ابن المبارك ليس فيه عقيل واخرجه
ايضا من رواية علي بن الحسن بن سقيق عن ابن المبارك باثباته وهذا هو المحفوظ
وكان من لم يذكر فيه عقيلا جرى على العادة لان يونس كثيرا عن الزهري وقد رواه
عن عقيل ايضا الليث بن سعد وقد تقدم حديثه في كتاب الاطعمة قوله انها

كانت

كانت تامر بالتلبينة في رواية الاسماعيلي بالتلبينة بزيادة الها قوله للمريض والمحزون
اي تصنيفه لكل منهما وتقدم في رواية الليث عن عقيل ان عايشة كانت اذا مات
الميت من اهلها اجتمع لذلك النساء ثم تفرقن الا اهلها وخاصتها تامر ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت
كلوا منها قوله عليكم بالتلبينة اي كلوها قوله فانها تجم بفتح المثناة وضم الجيم
وبضم اوله وكسر ثانيه وهما بمعنى ووقع في رواية الليث فانها مجمة بفتح الميم
والجيم وتشديد الميم الثانية وهذا هو المشهور وروي بضم اوله وكسر ثانيه
وهما بمعنى يقال جم واجم والمعنى انها تريح فواده وتزيل عنه الهم وتنشطه والجام
بالتشديد المسرح والمصدر الجمام والاجمام ويقال جم الفرس واجم اذا ارتاح
فلم يركب فيكون ادعى لنشاطه وحكى ابن بطال انه روي تجم بحاء مهملة وجم لهم
قال والجه المكسنة قوله في الطريق الثانية حدثنا فروة بفتح الفاء اي ابن ابي
المغراء بفتح الميم وسكون المعجمة وبالمد هو الكندي الكوفي واسم ابي المغراء معدي
كرب وكنية فروة ابو القاسم من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري ولم يكثر عنه
قوله انها كانت تامر بالتلبينة وتقول هو البغيض النافع كذا فيه موقوف
وقد حذف الاسماعيلي هذه الطريق وضافت على ابي نعيم فاخرجها من طريق البخاري
هكذا عن فروة ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق الذي في الاصل الذي عند
ابن المسند ام كلثوم لا كلثم عن عايشة مرفوعا عليكم بالبغيض النافع التلبينة
يعني الحساء اخرجه النسائي من وجه اخر عن عايشة وزاد والذي نفس محمد بيده
انها لتغسل بطن احدكم كما يغسل احدكم الوسخ عن وجهه بالماء وله وهو عند احمد
والترمذي من طريق محمد بن السايب بن بركة عن امه عن عايشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اخذ اهله الوعك امر بالحساء فصنع ثم امر هم
فحسوا منه ثم قال انه ترتو فواد الحزين كما ترتو احدكن الوسخ عن وجهها بالماء وترتو بفتح اوله وسكون الراء وضم المثناة وبسر وزنه
بسر بمهملة ثم راء ومعنى يرتو يقوى ومعنى يسر وا يكشفه والبغيض بوزن
عظيم من البغض اي يبغضه المريض مع كونه ينفعه كساير الادوية وحكى
عياض انه وقع في رواية ابي زيد المروزي بالنون بدل الموحدة قال ولا معنى له
هنا قال الموفق البغدادي اذا شئت معرفة التلبينة فاعرف منافع النشاء
ولا سيما اذا كان نخالة فانه يجلو وينفذ بسرعة ويغذي غذاء لطيفا واذا شرب

حارا كان اجلى وافوى نفوذا وانما الحرارة الغريزية قالوا والمراد بالفؤاد فى الحديث
راس المعدة فان فؤاد الكبد يضعف باستيلاء اليبس على اعضائه وعلى معدته خاصة
لتقليل الغذاء والحسا يرطبها ويغذيها وينعشها ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض لكن المريض
كثيرا ما يجتمع فى معدته خلط مرارى او بلغمى او صديدى وهذا الحسا يجلو ذلك عن المعدة
قال وسماه البعيض النافع لان المريض يعافه وهو نافع له قال ولا شئ انفع من الحسا
لمن يغلب عليه فى غذايه السعير واما من يغلب على غذايه الحنطة فالاولى به فى مرضه
حسا السعير وقال صاحب الهدى التلبينة انفع من الحسا لانها تطبخ بنخالته فيخرج
خاصية السعير بالطحن وهو اكثر تغذية واقوى فعلا واكثر جلا وانما اختار الاطباء
الصحيح لانها ارق والطف فلا يعسر عن طبيعة المريض وينبغى ان يختلف الانتفاع
بذلك بحسب اختلاف العادة فى البلاد ولعل اللايق بالمريض ما السعير اذا طبخ
صحيحا وما يحرس اذا طبخ سطحونا لما تقدمت الاشارة من الفرق بينهما فى الخاصية
والله اعلم باب قوله السعوط بمهملتين ما يجعل فى الانف مما يتداوى
به قوله واستعط اى استعمل السعوط وهو ان يستلقى على ظهره ويجعل بين كتفيه
ما يرفعهما ليتحدر راسه ويقطر فى انفه ما اودهن فيه دواء مفرد او مركب ليتمكن
بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس وسياتى ذكرها يستعط
به فى الباب الذى يليه واخرج الترمذى من وجه اخر عن ابن عباس رفعه ان خير
ما تداويتم به السعوط قوله باب السعوط بالقسط الهندى
والبحرى قال ابو بكر بن العربى القسط نوعان هندى وهو اسود وبحرى وهو ابيض
والهندى اسخنهما حرارة قوله وهو الكست يعنى انه يقال بالقاف وبالكاف ويقال
بالطاء وبالمثناه وذلك لقرب كل من المخرجين بالاخر وعلى هذا يجوز ايضا مع القاف
بالمثناه ومع الكاف بالطاء وقد تقدم فى حديث ام عطية عند الطهر من الحيض بنبذة
من كست وفى رواية عنها من قسط ومضى للمصنف فى ذلك كلام فى باب القسط للحادة
قوله مثل الكافور والقاقور تقدم هذا فى باب القسط للحادة قوله ومثل
كشطت وقشطت وقرا عبد الله قشطت زاد السنهاى نزعت يريد ان عبد الله ابن
مسعود قرا واذا السما قشطت بالقاف ولم تشتهر هذه القراءة وقد وجدت سلف الخازن
فى هذا فقرات فى كتاب معانى القرآن للفراء فى قوله تعالى واذا السما كشطت قال
يعنى نزعت وفى قراءة عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد والعرب تقول للكافور

والقاقور

والقاقور والقسط والكست واذا تقاربت الحروف كان فى المخرج تقاربا فى المخرج هكذا
رايته فى نسخة جيدة منه الكسط بالكاف والطا والله اعلم قوله عن عبيد الله
سياتى بلفظ اخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله عن ام قيس بنت محصن
وقع عند مسلم التصريح بسماعه له منها وسياتى ايضا قريبا قوله عليكم بهذا العود
الهندى كذا وقع هنا مختصرا وباتى بعد ابواب فى اول قصته اتيت النبى صلى الله
عليه وسلم بابن لى وقد اعلقت عليه من العذرة فقال عليكن بهذا العود الهندى
واخرج احمد واصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا ايما امراة اصاب ولدها
عذرة او وجع فى راسه فلتاخذ قسط هنديا فلتحكه بماء ثم لتسعطه اياه وفى حديث
انس الاتى بعد بابين ان امثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحرى وهو محمول على
انه وصف لكل ما لا يلايمه فحيث وصف الهندى كان الاحتياج فى المعالجة الى دواء
شديد الحرارة وحيث وصف البحرى كان دون ذلك فى الحرارة لان الهندى كما تقدم
اشد حرارة من البحرى وقال ابن سينا القسط حار فى الثالثة يابس فى الثانية قوله
فان فيه سبعة اشفيه جمع شفاء كدواء وادوية قوله يسعط به من العذرة ويلد به
من ذات الجنب كذا وقع الاقتصار فى الحديثين السبعة على اثنين فاما ان يكون
ذكر السبعة فاختصره الراوى او اقتصر على اثنين لوجودهما حينئذ دون غيرهما
وسياتى ما يقوى الاحتمال الثانى وقد ذكر الاطباء من منافع القسط انه يدر الطمث
والبول ويقتل ديدان الامعاء ويدفع السم وحمى الربع والورد ويسخن المعدة ويحرك
شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء ذكروا اكثر من سبعة واجاب بعض الشراح بان
السبعة علمت بالوحى وما زاد عليها بالتجربة فاقتصر على ما هو بالوحى لتحققه وقبل
ذكر ما يحتاج اليه دون غيره لانه لم يسعه بتفاصيل ذلك قلت ويحتمل ان الكل
امور صفة التداوى لانها اما طلا او شرب او تكميد او تطييل او تبخير
او سعوط او لدود فالطلا يدخل فى المراهم وكل بالزيت ويلطخ وكذا التكميد والشرب
يسخن ويحمل فى عسل او ماء او غيرهما وكذا التطييل والسعوط ويسخن فى زيت
ويقطر فى الانف وكذا اللدود والتبخير وتحت كل واحد من السبعة منافع لا دواء
يخالفه ولا يستغرب ذلك ممن اوتى جوامع الكلم واما العذرة فهى بضم المهملة وسكون
المعجمة وجع فى الحلق يعترى الصبيان غالبا وقيل هى قرحة تخرج بين الاذن والحلق
او الحزم الذى بين الانف والحلق وقيل سميت بذلك لانها تخرج غالبا عند طلوع

العذرة وهي حمسة كواكب تحت السعرى العبور ويقابل لها ايضا العذارى وطلوعها
بيقع في وسط الحر وقد استشكل معالجتها بالقسط مع كونه حارا والعذرة انما تعرض
في زمن الحر بالصبيان وقد يكون نفعه في هذا الدواء بالخاصية وايضا فالادوية
الحارة قد تنفع من الامراض الحارة بالعرض كثيرا بل وبالذات ايضا وقد ذكر ابن سينا
في معالجة سعوط اللهاة بالقسط مع السنبل اليماني وغيره على اننا لو لم نجد شيئا من
التوجيهات لكان امر المجرب خارجا عن القواعد الطبية وسياتي بيان ذلك ذات
الجنب في باب اللدود وفيه شرح بقية حديث ام قيس هذا وقولها دخلت على النبي
صلى الله عليه وسلم بابن لي تقدم مطولا في الطهارة وهو حديث اخر لام قيس وقع ذكره
هنا استطرادا والله اعلم **قوله باب** ـــــ اي ساعة يحتجم في روايه
الكشميهني اي ساعة يلاقيها والمراد بالساعة في الترجمة مطلق الزمان لا خصوص
الساعة المتعارفة **قوله** واحتجم ابو موسى ليلا تقدم موصولا في كتاب الصيام وفيه
ان امتناعه من الحجامة نهارا كان بسبب الصيام ليلا يدخله خلل والى ذلك ذهب
مالك فكره الحجامة للصايم ليلا ابيض صومه لان الحجامة تفطر الصايم وقد تقدم البحث
في حديث افطر الحاجم والمحجوم هناك وورد في الاوقات اللايقة بالحجامة احاديث ليس
فيها شيء على شرطه فكانه اشار الى انها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت
لانه ذكر الاحتجام ليلا وذكر حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم
وهو يقتضي كون ذلك وقع منه نهارا وعند الاطبا ان انفع الحجامة ما تنع في الساعة
الثانية او الثالثة وان لا يعقب استفراغ عن حمام او جماع ولا عقب شبع ولا جوع
وقد ورد في تعيين الايام للحجامة حديث ابن عمر عند ابن ماجه رفعه في اثنا، حديث
وفيه فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واحتجموا يوم الاثنين والثلاثا واجتنبوا
الحجامة يوم الاربعا والجمعه والسبت والاحد اخرجه من طريقين ضعيفين ولفظ طريق
ثالثة ضعيفة ايضا عند الدارقطني في الافراد اخرجه باسناد جيد عن ابن عمر موقوفا
ونقل الخلال عن احمد انه كره الحجامة في الايام المذكوره وان كان الحديث لم يثبت وحكى
ان رجلا احتجم يوم الاربعا فاصابه برص لكونه تهاون بالحديث واخرج ابو داود
من حديث ابي بكرة انه كان يكره الحجامة يوم الثلاثا وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يوم الثلاثا يوم الدم وفيه ساعة لا يرقا فيها ورد في عدد من الشهرا حاديث
منها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رفعه من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة

واحدى

واحدى وعشرين كان شفاء من كل داء وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي
عن سهيل بن ابي صالح وسعيد وثقه الاكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه وله شاهد
من حديث ابن عباس عند احمد والترمذي ورجاله ثقات لكنه معلول وشاهد اخر
من حديث انس عند ابن ماجه وسنده ضعيف وهو عند الترمذي من وجه اخر عن انس
لكن من فعله صلى الله عليه وسلم ولكون هذه الاحاديث لم يصح فيها شيء قال احمد
ابن اسحق كان احمد يحتجم اي وقت هاج به الدم واي ساعة كانت وقد اتفق الاطبا
على ان الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من ارباعه انفع من الحجامة
في اوله واخره قال الموفق البغدادي وذلك ان الاخلاط في الاول من الشهر تهيج وفي
اخره تسكن فاولى ما يكون الاستفراغ في اثنايه والله اعلم **قوله باب**
الحجم في السفر والاحرام قاله ابن عيينة عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يشير الى ما
اورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن عيينة ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم بطريق مكة وقد بين في حديث ابن عباس انه كان حينئذ محرما فانتزعت الترجمة
من الحديثين معا على ان حديث ابن عباس وحده كاف في ذلك لان من لازم كونه صلى الله
عليه وسلم محرما ان يكون مسافرا لانه لم يحرم قط وهو مقيم وتقدم الكلام على ما
يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج واما الحجامة للمسافر فعلى ما تقدم انها تفعل عند الاحتياج
اليها من هيجان الدم ونحو ذلك فلا تختص ذلك بحالة دون حالة والله اعلم **قوله باب**
الحجامة من الداء بسبب الداء قال الموفق البغدادي الحجامة تنفي سطح الجلد
اكثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة اولى من
الفصد واسهل غائلة ولهذا وردت الاحاديث بذكرها دون الفصد الظاهر انه
اراد نفي الورود بقيد الصحة والا فقد اخرج ابو نعيم من حديث علي رفعه خير
الدوا الحجامة والفصد وفي سنده حسين بن عبد الله بن ضميرة كذبه مالك وغيره
وان العرب غالبا ما كانت تعرف الا الحجامة صاحب الهدى التحقيق في امر الفصد
والحجامة انهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج فالحجامة في اهل زمان
الحارة والاكثرة الحار والابدان الحارة التي قدم اصحابها في غاية النضج انفع والفصد
بالعكس ولهذا كانت الحجامة انفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد **قوله** عبد الله
هو ابن المبارك **قوله** عن انس في رواية شعبة عن حميد سمعت انسا وقد تقدمت
الاشارة اليه في الاجارة **قوله** عن اجر الحجام في رواية احمد عن يحيى القطان عن حميد

سمعت النساء وقد تقدمت الاشارة اليه في الاجارة قوله عن اجر الحجام في رواية احمد
عن يحيى القطان عن حميد كسب الحجام قوله حجمه ابو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية
بعدها موحدة تقدم في الاجارة ذكر تسميته وتعيين والديه وكذا جنس ما اعطى من الاجرة
وانه تمر وحكم كسبه فاغنى عن اعادته قوله وقال ان امثل ما تداويتم به الحجامة هو موصول
بالاسناد المذكور وقد اخرجه النسائي مفردا من طريق سعد عن حميد عن انس بلفظ خير
ما تداويتم به الحجامة ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ افضل قال اهل المعرفة الخطاب بذلك
لاهل الحجاز ومن كان في معناهم من اهل البلاد الحارة لان مادتهم رقيقة وتميل الى ظاهر البدن
لجذب الحرارة الخارجة لها الى سطح البدن ويوخذ من هذا ايضا ان الخطاب لغير الشيخ لقلة
الحرارة في ابدانهم وقد اخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن سيرين قال اذا بلغ الرجل
اربعين سنة لم يحجم قال الطبري وذلك انه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال
من قوة جسده فلا ينبغي ان يزيد وهنا باخراج الدم انتهى وهو محمول على من لم تتعين حاجته
اليه وعلى من لم يعتد به وقال ابن سينا ارجوزته ومن يكن تعود في الفصاده فلا يكن
يقطع تلك العاده ثم اشار الى انه يقلل ذلك بالتدريج الى ان ينقطع جملة في عشر الثمانين
قوله ولا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط هو موصول ايضا بالاسناد
الاحميد عن انس مرفوعا وقد اورده النسائي من طريق يزيد بن زريع عن حميد به مقصورا
على الحديث خير ما تداويتم به الحجامة وقد استعمل هذا الحديث على سبيل رغيبة الحجامة
والترغيب في المداواة بها ولا سيما لمن احتاج اليها وعلى حكم كسب الحجام وقد تقدم
في الاجارة وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم قريبا وسياتي الكلام على الاعلاق
في العذرة والغمز في باب المدود قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناه ولام وزن
سعيد وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب لجده وهو بصري ثقة ابن يونس وقال
كان فقيها ثبتا في الحديث وكان يكتب للقضاء قوله اخبرني عمرو وغيره اما عمرو
فهو ابن الحارث واما غيره فما عرفته ويغلب على ظني انه ابن لهيعة وقد اخرج الحديث
احمد ومسلم والنسائي وابو عوانة والطحاوي ولاسمعيلي وابن حبان من طرق
عن ابن وهب عن عمرو ان الحارث وحده لم يقل احد في الاسناد وغيره فالله اعلم
قوله ان بكيرا حدثه هكذا افرد الضمير لواحد بعد ان قدم ذكر اثنين وبكير
هو ابن سنان تابعي لا اعرفه الا في هذا الحديث قوله ان فيه شفاء كذا ذكره
بكير بن الاشج مختصرا ومضى في باب الدواء بالعسل من طريق عبد الرحمن بن القاسم

عن عاصم بن عمر مطولا وسياتي ايضا عن قريب قوله باب الحجامة على الراس ورد في فضل الحجامة في الراس حديث ضعيف اخرجه ابن عدي من طريق عمر ابن رباح عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رفعه الحجامة في الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الراس والعين وعمر بن رباح رماه الفلاس وغيره بالكذب ولكن قال الاطباء ان الحجامة في وسط الراس نافعة جدا وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم فعله كما في اول حديثي الباب واخرهما وان كان مطلقا فهو مقيد بالحديث الاخر وهو مقيد بما في بعض طرق حديث ابن عباس نفسه عند ابي داود الطيالسي في مسنده من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في وسط الراس وسند المنفرد وورد انه صلى الله عليه وسلم احتجم ايضا في الاخدعين والكاهل اخرجه الترمذي وحسنه وابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم قال اهل العلم بالطب فصد الباسليق ينفع حرارة الكبد والطحال والربو ومن الشوصه وذات الجنب وسائر الامراض الدموية العارضة من اسفل المركبة الى الورك وفصد الاكحل ينفع الامتلاء العارض في جميع البدن اذا كان دمويا ولا سيما ان كان فاسدا وفصد القيفال ينفع من علل الراس والرقبة اذا كثر الدم وفسد وفصد الوداجين لوجع الطحال والدرية والربو ووجع الجنبين والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد الباسليق والحجامة على الاخدعين تنفع من امراض الراس والوجه كالاذن والعين والاسنان واللسان والحلق وتنوب عن فصد القيفال والحجامة تحت الذقن والحجامة تنفع من وجع الاسنان والوجه والكلوم وتنقي الراس والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب وتنفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث والحكة العارضة في الانثيين والحجامة على اسفل الصدر تافعه من دمامل الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر ومحل ذلك كله اذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج اليه والحجامة على المقعدة تنفع الاحاوفساد الحيض قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال وعلقمة هو ابن ابي علقمة والسند كله مدنيون وقد تقدم بيان حاله في ابواب المحصر في الحج قوله احتجم بلحي جمل كذا وقع بالتثنية وتقدم بلفظ الافراد واللام مفتوحة وحكى كسرها وجمل بفتح الجيم والميم قال ابن وضاح هي بقعة معروفة وهي عقبة الجحفة

عاسبعة امثال من السقما وزعم بعضهم انه الالة التى احتجم بها اى احتجم لعظم
جمل والاول المعتمد وساذكر فى حديث ابن عباس الفتح بقصة ذلك قوله فى
وسط راسه بفتح السين المهملة وبجوز تسكينها وتقدم بيانه فى كتاب الحج وقوله
من ورق بيهما قوله وقال الانصارى وصله الاسمعيلى قال حدثنا الحسن ابن
سفين ثنا عبيد الله بن فضالة ثنا محمد بن عبد الله الانصارى فذكره بلفظ احتجم
وهو محرم من صداع كان به اوداء واحتجم فيما يقال له لحى جمل وهكذا اخرجه احمد عن
الانصارى وسياتى فى الباب الذى بعده فى حديث ابن عباس بلفظ امايقال له لحى جمل
قوله باب الحجامة من الشقيقة والصداع اى بسببهما وقد سقطت
هذه الترجمة من رواية النسفى واورد ما فيها فى الذى قبله وهو منجه والشقيقة بشين
معجمه وقافين وزن عظيمه وجع ياخذ فى احد جانبى الراس اوفى مقدمه وذكر اهل
الطب انه من الامراض المزمنة وسببه ابخرة ترتفعه اواخلاط حارة اوباردة ترتفع
الى الدماغ فان لم تجد منفذا احدثت الصداع فان مالت الى احد شقى الراس احدثت الشقيقة
وان ملكت قمة الراس احدثت داء البيضة وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص
واسباب الصداع كثيرة جدا منها ما تقدم ومنها ما يكون عن ورم فى المعدة اوفى عروقها
او عن نزح غليظة فيها اوامتلائها ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقى والاستفراغ
والسهر اوكثرة الكلام ومنها ما يحدث من الاعراض النفسانية كالهم والغم والحزن
والجوع والحمى ومنها ما يحدث عن حادث فى الراس كضربه بقضيبه اوورم فى صفاق
الدماغ اوحمل شئ ثقيل يضغط الراس اوتسخينه بلبس شئ خارج عن الاعتدال له
او تبريده بملاقاة الهوا اوالماء البرد واما الشقيقة فخصوصها فمنى فى سر ابن الراس
وحدها ويختص بالموضع الاضعف من الراس وعلاجها بشد الصعابة وقد اخرج احمد
من حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم كان ربما اخذته الشقيقة فيمكث اليوم
واليومين لا يخرج الحديث وتقدم فى الوفاة النبوية حديث ابن عباس خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد عصب راسه قوله فى الطريق الاولى عن هشام هو ابن حسان
وقوله من وجع كان به تقدم بيانه فى الرواية التى بعده قوله وقال محمد بن سوا المهملة
وبعدها السد وسوا اسم جد عنبر المهملة ونون وجده بصرى يكنى ابا الخطاب
ماله فى البخارى سوى حديث موصول مضى فى المناقب واخر ياتى فى الادب وهذا
المعلق وقد وصله الاسمعيلى قال حدثنا ابو يعلى ثنا محمد بن عبد الله الازدى ثنا محمد

ابن سوا وقد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو
محرم فى راسه ووافقها حديث بن بحينه وخالف ذلك حديث انس فاخرج ابو داود
والترمذى فى الشمايل والنساى وصححه ابن خزيمه وابن حبان من طريق معمر عن قتادة
عنه قال احتجم النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله
رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد بن ابى عروبة رواه عن قتادة
فارسله وسعيد احفظ من معمر وليست هذه العلة قادحة والجمع بين حديثى ابن عباس
وانس واضح بالحمل على التعدد واشار الى ذلك الطبرى وفى الحديث ايضا جواز الحجامة
للمحرم وان اخراجه الدم لا يقدح فى احرامه وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الحج وحاصله
ان المحرم ان احتجم وسط راسه لعذر جاز مطلقا فان قطع الشعر وجب عليه الفدية
فان احتجم لغير عذر وقطع حرم والله اعلم قوله ثنا اسمعيل بن ابان هو الوراق
الازدى الكوفى ابو اسحق او ابو ابرهيم من كبار شيوخ البخارى وهو صدوق تكلم فيه
الجوزجانى لاجل التشيع قال ابن عدى وهو مع ذلك صدوق وفى عصره اسمعيل ابن
ابان اخر يقال له الغنوى قال ابن معين الغنوى كذاب والوراق ثقة وقال
ابن المدينى الوراق لا باس به والغنوى كتبت عنه وتركته وضعفه جدا وكذا فرق
بينهما احمد وعثمان ابن ابى شيبة وجماعة وغفل من خلطهما وكانت وفاة الغنوى قبل
الوراق بست سنين والله اعلم قوله حدثنا ابن الغسيل هو عبد الرحمن بن سليمان
تقدم شرح حاله قريبا قوله باب الحلق من الاذى اى حلق شعر
الراس وغيره ذكر فيه حديث كعب بن عجرة فى حلق راسه وهو محرم بسبب كثرة القمل
وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب الحج وكانه اورده عقب حديث الحجامة وسط
الراس للاشارة الى ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامة عند الحاجة اليها يستنبط
من جواز حلق جميع الراس للمحرم عند الحاجة قوله باب من اكتوى
او كوى غيره وفضل من لم يكتو كانه اراد ان المكى جاز للحاجة وان الاولى تركه
اذا لم تدع اليه وانه اذا جاز كان اعم من ان يباشر الشخص ذلك بنفسه او بغيره وعموم
الجواز ماخوذ من نسبة الشفا اليه فى اول حديثى الباب وفضل تركه من قوله وما
احب ان اكتوى وقد اخرج مسلم من طريق ابى الزبير عن جابر قال رمى سعد ابن
معاذ على اكحله فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريق سفيان عن جابر ان النبى
صلى الله عليه وسلم بعث الى ابى بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا فكواه وروى الطحاوى

وصححه الحاكم عن انس قال كواني ابو طلحة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واصله في البخاري
وانه كوى من ذات الجنب وسيأتي قريبا وعند الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه
وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة ولمسلم عن عمران بن حصين كان يسلم علي حتى
اكتويت فتركت ثم تركت الكي فحدث عنه من وجه اخر ان الذي كان انقطع عني رجع
الي يعني تسليم الملائكة كذا في الاصل وفي لفظ انه كان يسلم علي فلما اكتويت امسك عني
فلما تركته عاد الي واخرج احمد وابو داود والترمذي عن عمران نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الكي فاكتوينا فما افلحنا ولا انجحنا وفي لفظ فلم يفلحنا ولم ينجحنا وسنده قوي والنهي محمول
على الكراهة او على خلاف الاولى لما يقتضيه مجموع الاحاديث وقيل انه خاص بعمران لانه
كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه فلما استمر عليه كواه فلم ينجح وقال
ابن قتيبة الكي نوعان كي الصحيح ليلا يعتل بهذا الذي قبله فيه لم يتوكل من اكتوى لانه
يريد ان يدفع القدر والقدر لا يدافع والثاني كي الجرح اذا انغل اي فسد والعضو
اذا قطع فهو الذي شرع التداوي به فان كان الكي لامر محتمل فهو خلاف الاولى لما فيه
من تعجيل التعذيب بالنار لامر غير محقق وحاصل الجمع ان الفعل يدل على الجواز وعدم
الفعل لا يدل على المنع بل يدل على ان تركه ارجح من فعله وكذا الشاعي تاركه واما النهي
عنه فاما على سبيل الاختيار والتنزيه واذا عن ملا يتعين طريقا الى الشفا واسم الحكم
وقد تقدم شيء من هذا في باب الشفا في ثلاث ولم ار في اثر صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
اكتوى الا ان القرطبي نسب الى كتاب ادب النفوس للطبري ان النبي صلى الله عليه وسلم
اكتوى وذكره الحليمي بلفظ روي انه اكتوى للجرح الذي اصابه باحد **قوله** والثابت
في الصحيح كما تقدم في غزوة احد ان فاطمة احرقت حصيرا فحشت جرحه وليس هذا
الكي المعهود وجزم ابن السني بانه اكتوى وعكسه ابن القيم في الهدى **قوله** ثنا ابو الوليد
هشام بن عبد الملك هو الطيالسي **قوله** سمعت جابرا في رواية الاسماعيلي من طريق
محمد بن خلاد عن ابي الوليد بسنده انا جابرا في بيتنا **قوله** حدثنا **قوله** في سرطه بجيم
او لذعة بنار كذا اقتصر في هذه الطريق على شيئين وحذف الثالث وهو العسل
وثبت ذكره في رواية ابي نعيم من طريق ابي مسعود عن ابي الوليد وكذا عند الاسماعيلي
لكن لم يسق لفظه بل احال به على رواية ابي نعيم عن ابن العسيل وقد تقدم عن ابي نعيم
في مثله في باب الدوا بالعسل واختصر من هذا الطريق ايضا **قوله** يوافق الدوا وقد
تقدم بيانه هناك **قوله** عمران بن ميسرة بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها

مهمله

مهمله **قوله** بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي وعامر هو الشعبي **قوله** عن عمران
ابن حصين قال لا رقية الا من عين او حمة كذا رواه محمد بن فضيل عن حصين موقوفا ووافقه
هشيم وشعبة عن حصين على وقفه ورواية هشيم عند احمد ومسلم ورواية شعبة
عند الترمذي تعليقا ووصلها ابن ابي شيبة وكذا ابن خزيمة في الموكل صحيح ولكن قال
عن بريد بدل عمران بن حصين وخالف الجميع مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا
وقال عن عمران بن حصين اخرجه احمد وابو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين
اخرجه الترمذي وكذا اسحق بن سليمان عن حصين اخرجه ابن ماجه انما هو في ابن
ماجه من حديث اسحق بن سليمان عن حصين فرواه مرفوعا وقال عن عمران ابن حصين
اخرجه احمد وابو داود وكذا قال ابن عيينة عن حصين اخرجه الترمذي وكذا اسحق
ابي جعفر الرازي عن حصين فسقط الواسطة بينهما ومع ذلك فهو عن بريد بدل عمران
ابن حصين على وقفه ورواية هشيم عن احمد ومسلم ورواية شعبة عند الترمذي
تعليقا ووصلها ابن ابي شيبة كما اقتضاه صنيع شيخنا رحمه الله واختلف فيه على الشعبي
اختلافا اخر فاخرجه ابو داود من طريق العباس بن ذريح الجهم ورأى اخره مهملة
وزن عظيم فقال عن الشعبي عن النبي ورفعه وصحح الحاكم هذه الرواية على شرط مسلم
وشذ العباس بذلك والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه
وهل هو عن عمران او بريد والتحقيق انه عنده عن عمران وعن بريد جميعا ووقع
لبعض الرواة عن البخاري قال حدثني الشعبي مرسل والمسند حديث ابن عباس فاشار
بذلك الى انه اورد حديث الشعبي استطرادا ولم يقصد الى تصحيحه ولعل هذا هو
السر في حذف الحميدي له من الجمع بين الصحيحين فانه لم يذكر اصلا ثم وجدت في نسخة
الصفاني قال ابو عبد الله هو انما اردنا من حديث ابن عباس والشعبي عن عمران مرسل
وهذا يؤيد ما ذكرته **قوله** لا رقية الا من عين او حمة بضم المهملة وتخفيف الميم قال
ثعلب وغيره هي سم العقرب وقال الفراء قيل هي شوكة العقرب وكذا ابن سيده
انها الابرة التي تضرب بها العقرب والزنبور وقال الخطابي لحمة كل هامة ذات سم
من حية او عقرب وقد اخرج ابو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا لا رقية الا من
نفس او حمة او لذعة فغاير بينهما فيحتمل ان يخرج على ان الحمة خاصة بالعقرب فيكون
ذكر اللذعة بعدها من العام بعد الخاص وسيأتي بيان حكم الرقية في باب رقية

الحية والعقرب بعد ابواب وكذلك ذكر حكم العين في باب مفرد **قوله** فذكرته لسعيد
ابن جبير القايل ذلك حصين بن عبد الرحمن وقد بين ذلك هشيم عن حصين ابن عبد الرحمن
قال كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس وسياتي ذلك في كتاب الرقاق
واخرجه احمد عن هشيم ومسلم من وجه اخر عنه بزيادة ونقصه قال كنت عند سعيد
ابن جبير فقال ايكم راى الكوكب الذي انقض البارحة قلت انا ثم قلت اما اني لم اكن
في صلاة ولكن لدغت فقال وكيف فعلت استرقيت قال وما حملك على ذلك قلت حديث
حدثناه الشعبي عن بريدة ابن الحصين انه قال لا رقية الا من عين او حمة فقال سعيد قد احسن من
انتهى الى ما سمع ثم قال لنا ابن عباس فذكر الحديث **قوله** عرضت على الامم سياتي شرحه
في كتاب الرقاق **وقوله** في هذه الرواية حتى وقع في سواد كذا للاكثر بواو وقاف وبلفظ
في وللكشميهني حتى وقع برا وفا وتلفظ لوهو المحفوظ في جميع طرق هذا الحديث **قوله** فقال
هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون سياتي الكلام على الرقية بعد قليل ولذلك اردف
القول في الطيرة بعد ذلك ان شاء الله تعالى **قوله باب الاثمد والكحل**
من الرمد اي بسبب الرمد والرمد بفتح الراء والميم بفتح الراء والميم ورمد حار يعرض
في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر وسببه انصباب احد الاخلاط او ابخرة
تصعد من المعدة الى الدماغ فان اندفع الى الحيا سمي احدث الزكام او الى العين احدث
الرمد او الى اللهاة والمخر بن احدث الخناق بالخاء المعجمة والنون او الى الصدر احدث
النزلة او الى القلب احدث الشوصة وان لم يجد وطلب نقادا فلم يجد احدث الصداع
كما تقدم **قوله** فيه امر عطية نبه اشارة الى حديث ام عطية مرفوعا لا تحل لامراة تومن بالله
تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل وقد تقدم في ابواب العدة لكن لم ار في شيء من
طرقه ذكر الاثمد فكانه ذكره لكون العرب غالبا انما تكتحل به وقد ورد التنصيص
عليه في حديث ابن عباس رفعه اكتحلوا بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر اخرجه
الترمذي وحسنه واللفظ له وابن ماجه وابن عدي من ثلاث طرق عن المنكدر عنه بلفظ
عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر وعن علي بن ابي عاصم والطبراني بلفظه
عليكم بالاثمد فانه منبتة للشعر مذهبة للقذى مصفاة للبصر وسنده حسن
وعن ابن عمر بنحو عند الترمذي في الشمايل وعن انس في غرايب مالك للدارقطني
بلفظ كان يامرنا بالاثمد عن سعيد بن هوذه عند احمد بلفظ اكتحلوا بالاثمد

فانه

فانه الحديث وهو عند ابي داود من حديثه بلفظ انه امر بالاثمد المروح عند النوم
وعن ابي هريرة بلفظ خير اكحالكم الاثمد فانه الحديث اخرجه البزار وفي سنده
مقال وعن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد اخرجه البيهقي وفي
سنده مقال وعن عايشة كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثمد يكتحل به عند منامه
في كل عين ثلاثا اخرجه ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم بسند ضعيف
والاثمد بكسر الهمزة والميم بينهما ثا مثلثه ساكنه وحكي فيه ضم الهمزة حجر معروف
اسود يضرب الى الحمرة يكون في بلاد الحجاز واجوده يوتى به من اصبهان واختلف هل هو
اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل وهو ينفس الكحل ذكره ابن سيده واشار اليه الجوهري
وفي هذه الاحاديث استحباب الاكتحال بالاثمد ووقع الامر بالاكتحال وترا من حديث
ابي هريرة في سنن ابي داود ووقع في كل عين واحده بينهما او في اليمنى ثلاثا وفي البيهقي
مثنى فيكون الوتر بالنسبة لمجموعها وارجحها الاول والله اعلم ثم ذكر المصنف
حديث ام سلمة من رواية زينب وهي بنتها عنها ان امراة توفي زوجها فاشتكت عينها
فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا الكحل فانه يخاف على عينها وقد مرت مباحثه
في ابواب الاحداد **قوله باب الجذام** بضم الجيم وتخفيف المعجمة
هو علة رديه تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الاعضاء
وربما افسدت في اخره اتصالها حتى تاكل قال ابن سيده سمي بذلك لتجذم الاصابع
وتقطعها **قوله** وقال عفان هو ابن مسلم الصفار وهو من شيوخ البخاري لكن اكثر
ما يخرج عنه بواسطة وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع اخر وقد جزم ابو نعيم
انه اخرجه عنه بلا رواية وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا وقد وصلها ابو نعيم
من طريق ابي داود الطيالسي وابي قتيبة مسلم ابن قتيبة كلاهما عن سليم بن حيان بسنده
عفان فيه واخرجه ايضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم لكن موقوفا ولم
يستخرجه الاسماعيلي وقد وصله ابن خزيمة ايضا وسليم بفتح اوله وكسر ثانيه وحيان
بمهملة ثم تحتانية ثقيله **قوله** لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر كذا جمع الاربعة
في هذه الرواية وياتي مسئلة سوا بعد عدة ابواب في باب لا هامة من طريق ابي صالح
عن ابي هريرة وياتي بعد خمسة ابواب من طريق ابي سلمة عن ابي هريرة مسئلة لكن بدون
قوله ولا طيرة واعاده بعد ابواب كثيرة بزيادة قصة وبعد عدة ابواب في باب لا
طيرة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لا طيرة حسب وفي باب لا عدوى

من طريق سنان ابن سنان عن ابي هريرة بلفظ لا عدوى حسب ولمسلم من طريق محمد سيرين
عن ابي هريرة مثل رواية ابي سلمة وزاد ولا نوء وباقي في باب لا عدوى ولا طيرة ولمسلم
وابن حبان من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابرا بلفظ لا عدوى ولا صفر
ولا غول واخرج ابن حبان من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد
ابن مينا وابي صالح عن ابي هريرة وزاد في الفضة التي في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة
وهو في ابن ماجه باختصار فالحاصل من ذلك ستة العدوى والطيرة والهامة
والصفر والغول والنوء والاربعة الاول قد افرد البخاري لكل واحد منها ترجمة فنذكر
شرحها فيه واما الغول فقال الجمهور كانت العرب تزعم ان الغيلان في الفلوات وهي
جنس من الشياطين تتراءى للناس وتتغول لهم تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق
فيهلكهم وقد كثر في كلامهم غالته الغول اي اهلكته او اضلته فابطل صلى الله عليه وسلم
ذلك وقيل ليس المراد ابطال وجود الغيلان وانما معناه ابطال ما كانت العرب تزعمه
من تلون الغول بالصور المختلفة قالوا والمعنى لا تستطيع الغول ان تضل احدا وبويده
حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله وفي حديث ابي
ايوب عند ابن ابي شيبة كانت لي سفرة فيها تمر فكانت الغول تجيء فتاكل منه الحديث واما
النوء فقد تقدم القول فيه في كتاب الاستسقاء وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا فابطل
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بان المطر انما ينبع باذن الله تعالى لا بفعل الكواكب
وان كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت لكن بارادة الله تعالى لا بفعل الكواكب
وتقدم ما صنع للكواكب في ذلك والله اعلم قوله وفر من المجذوم كما تفر من الاسد اقتصر
عليه من حديث ابي هريرة الا من هذا الوجه ومن وجه اخر عند ابي نعيم في الطب
لكنه معلول واخرج بن خزيمة في كتاب التوكل له شاهدا من حديث عائشة ولفظه لا عدوى
واذا رايت المجذوم ففر منه كما تفر من الاسد واخرج مسلم من حديث عمرو ابن الشريد
الثقفي عن ابيه قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم
انا قد بايعناك فارجع قال عياض اختلفت الاثار في المجذوم فجاء ما تقدم عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب
عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ وممن قال
بذلك عيسى بن دينار من المالكية قالوا والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير
اليه انه لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على

الاستحباب

الاستحباب والاحتياط والاكمل معه على بيان الجواز انتهى هكذا اقتصر القاضي
ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى فيه قولا ثالثا وهو الترجيح وقد ذكر
فريقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى وضعف الاخبار الدالة
على عكس ذلك مثل حديث الباب فاعلوه بالشذوذ وبان عائشة انكرت ذلك فاخرج
الطبري عنها ان امراة سالتها عنه فقالت ما قال ذلك ولكنه قال لا عدوى وقال
من اعدى الاول قالت وكان لي مولى به هذا الداء فكان ياكل في صحافي ويشرب
في اقداحي وينام على فراشي وبان ابا هريرة تردد في هذا الحكم كما سياتي بيانه فوجد
الحكم من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الاخبار المرخصة في ذلك ومثل
حديث لا تديموا النظر الى المجذومين وقد اخرجه بن ماجه وسنده ضعيف ومثل
حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمحين اخرجه
ابو نعيم في الطب بسند واهي ومثل ما اخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري
ان عمر قال لعيقيب اجلس مني قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر يقول
نحو وهما اثران منقطعان واما حديث الشريك الذي اخرجه مسلم فليس صريحا
في ان ذلك بسبب الجذام والجواب عن ذلك ان طريق الترجيح لا يصار اليها الا مع
تعذر الجمع وهو ممكن فهو اولى الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا
المسلك فردوا حديث لا عدوى بان ابا هريرة رجع عنه اما الشكه فيه واما النسيان
عكسه كما سياتي ايضاحه في باب لا عدوى قالوا والاخبار الدالة على الاجتناب
اكثر مخارج واصح طرقا فالمصير الى اولى قالوا واما حديث جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم اخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ففيه
نظر وقد اخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر
وعلى تقدير رفعه فليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه
وضع يده في القصعة قاله الخطابي في معاني الاخبار والجواب ان طريق الجمع
اولى كما تقدم وايضا فحديث لا عدوى ثبت من غير طريق ابي هريرة صح عن عائشة
وابن عمر وسعد بن ابي وقاص وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولا واسلم
في طريق الجمع مسالك اخرى نفي العدوى وحمله وحمل الامر بالفرار من المجذوم
على رعاية خاطر المجذوم لانه اذا راى الصحيح البدن السليم من الافة تعظم مصيبته

وتزداد حسرته ونحو حديث لا تديموا النظر الى المجذومين فانه محمول على هذا
المعنى ثانيها حمل الخطاب بالاثبات والنفي على حالتين مختلفتين بحيث جاز لاعدوى
كان المخاطب بذلك من قوى يقينه وصح توكله بحيث يستطيع ان يدفع عن نفسه
اعتقاد العدوى كما يستطيع ان يدفع التطير الذي يقع في نفس كل احد لكن القوى
اليقين لا يتاثر بهذا ما يدفع قوة الطبيعة العلة فسطلها وعلى هذا يحمل حديث
جابر في اكل المجذوم من القصعة وسايرما ورد من جنسه وحيث جاز من المجذوم
كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على
دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سد باب اعتقادها وعنه بان لا يباشر ما يكون
سببا لاثباتها وقرب من هذا كراهيته صلى الله عليه وسلم الملى مع اذنه فيه
كما تقدم تقريره وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم كلا من الامرين ليتاسى به
كل من الطايفتين ثلاث المسالك قال القاضي ابو بكر الباقلاني اثبات
العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى قال فيكون معنى قوله
لا عدوى اي الا من الجذام والبرص والجرب مثلا قال فكانه قال لا يعدي شي
شيا الا ما تقدم تبيني له ان فيه العدوى وقد حكى ذلك ابن بطال ايضا
رابعها ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شي بل هو لامر طبيعي
وهو اشتغال الدل من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرايحة
ولذلك يقع في كثير من الامراض في العادة انتقال الداء من المريض الى الصحيح بكثرة
المخالطة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رايحته حتى تسقم من
اطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته وكذا يقع كثيرا بالمراة من الرجل وعكسه
وينزع الولد اليه ولهذا يامر الطبيب المخالطة المجذوم لا على طريق العدوى
بل على طريق التاثير بالرايحة لانها تستقم من واطب استشمامها قال ومن ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح لان الجرب الرطب قد يكون بالبعير
فاذا خالطا الابل اوحكها واوى الى مباركها وصل اليها الماء الذي يسيل منه
وكذا بالنظر لحوماته قال واما قوله لا عدوى فله معنى اخر وهو ان يقع
المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا من الفرار
من قدر الله المسلك الخامس ان المراد بنفي العدوى ان شيا لا يعدي

بطبعه

بطبعه بعينا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدي بطبعها من غير اضافة الى
الله تعالى فابطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين
لهم ان الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا
من الاسباب التي اجرى الله العاده بانها تفضي الى مسبباتها فنهى عنها اثبات الاسباب
وفي فعله اشارة الى انها لا تستقل بل الله هو الذي ان شا سلبها قواها فلا تؤثر
شيا وان شا ابقاها فاثرت وتحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم
انه كان به امر يسير لا يعدي مثله في العادة اذ ليس الجذمى كلهم سوا ولا تحصل
العدوى من جميعهم بل منهم من لا تحصل منه في العادة عدوى اصلا كالذي اصيب به
شي من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسده فلا تعدي وعلى الاحتمال الاول جرى اكثر الشافعية
قال البيهقي بعد ان اورد قول الشافعي مايضه الجذام والبرص مما يعلم اهل العلم بالطب
والتجارب انه يعدي الزوج كثيرا وهو اما نع من الجماع لانتقاد نفس احد تطيب بمجامعة
من هو به ولا نفس امراة ان يجامعها من هو به واما الولد فبين انه اذا كان من ولد له
اجذم او ابرص انه قل ما يسلم وان سلم ادرك نسله قال البيهقي واما ما يثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية
من اضافة الفعل الى غير الله وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شي من هذه
العيوب شيا لحدوث ذلك المرض فلا يقدم عليه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ويتبعه على ذلك
ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطايفة من قبله المسلك السادس
العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحملوا الامر بالمجانبة على حسم المادة وسدا الذريعة
لئلا يحدث للمخالط شي من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فتثبت العدوى التي
نفاها الشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة فقال ابو عبيد ليس
في قوله لا يورد ممرض على مصح اثبات العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك فامر
باجتنابه قال وكان بعض الناس يذهب الى ان الامر بالاجتناب انما هو للمخافة
على الصحيحة من ذوات العاهة قال وهذا سر ما حمل عليه الحديث لا ان فيه اثبات
العدوى التي نفاها الشارع ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته والطنب
ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل فانه اورد حديث لا عدوى وكعن عدة من الصحابة
وحديث لا يورد ممرض على مصح من حديث ابي هريرة وترجم للاول التوكل على الله
في نفي العدوى وللثاني ذكر خبر غلط في معناه بعض العلما فاثبت العدوى التي

نفاها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ترجم الدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يرد اثبات العدوى بهذا القول فساق حديث ابي هريرة لا عدوى فقال
اعرابي فما بال الابل تخالطها الاجرب فتجرب قال فمن اعدى الاول ثم ذكر طرفة عن ابي
هريرة ثم اخرجه من حديث ابن مسعود ثم ترجم خبر روى في الامر بالفرار من المجذوم
قد يخطر لبعض الناس ان فيه اثبات العدوى وليس كذلك وساق حديث
فر من المجذوم فرارك من الاسد من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة وحديث
عمرو بن الشريد عن ابيه في امر المجذوم بالدجوج وحديث ابن عباس لا تديموا النظر
الى المجذومين ثم قال انما امرهم صلى الله عليه وسلم بالفرار من المجذوم كما نفاها هم
ان يورد والمريض على المصح شفقة عليهم وخشية ان يصيب بعض من خالطه
المجذوم الجذام والصحيح من الماشية الجرب فيسبق الى قلب بعض المسلمين ان
ذلك من العدوى فنبه بالعدوى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم
بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من التصديق باثبات العدوى وبين لهم
انه لا يعدي شيء شيئا قال ويويد هذا كله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ثقة
بالله وتوكلا عليه وساق حديث جابر في ذلك ثم قال واما نهيه صلى الله عليه وسلم
عن ادامة النظر الى المجذوم فيحتمل ان يكون لان المجذوم يغتم ويكره ادمان
الصحيح نظره اليه لانه قل من يكون به داء الا وهو يكره ان يطلع عليه انتهى
وهذا الذي احتمله سبقه اليه مالك فانه سئل عن هذا الحديث فقال
ما سمعت فيه بكراهية وما ارى ما جاء من ذلك الا مخافة ان يقع في نفس المومن
شيء وقال الطبري الصواب عندنا القول بما صح به الخبر وان لا عدوى وانه لا
يصيب نفسا الا ما كتب عليها واما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة
للصحيح الا انه لا ينبغي لذي الصحة الدنو من صاحب العاهة التي تكرهها الناس
لا لتحريم ذلك بل لخشية ان يظن الصحيح انه لو نزل به ذلك الداء انه من جهة دنوه
من العليل فيقع فيما ابطله النبي صلى الله عليه وسلم من العدوى قال وليس في امره
بالفرار من المجذوم معارضة لاكله معه لانه كان يامر بالامر على سبيل الارشاد احيانا
وعلى سبيل الاباحة اخرى وان كان اكثر الاوامر على الالزام وانما كان يفعل ما نهى عنه
احيانا لبيان ان ذلك ليس حراما وقد سلك الطحاوي نحو معاني الاثار سلك ابن
خزيمة فيما ذكره فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه

ذلك المرض فيقول الذي اورده لو اني ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض
شيء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهى عن ايراده لهذه
العلة التي لا يومن غالبا من وقوعها في قلب المرء ثم ساق الاحاديث في ذلك فاطنب
وجمع بينها بنحو مما جمع ابن خزيمة وكذلك قال القرطبي في المفهم انما نهى صلى الله عليه وسلم
عن ايراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه اهل الجاهلية من اعتقاد العدوى
او مخافة تشويش النفوس وتاثيرها وهام وهو كنحو قوله فر من المجذوم فرارك
من الاسد وان كنا نعتقد ان الجذام لا يعدي لكنا نجد في انفسنا نفرة وكراهية لمخالطته
حتى لو اكره انسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لنادت نفسه بذلك وهي تجيد
فالاولى للمؤمن ان لا يتعرض الى ما يحتاج فيه الى مجاهدة فيجتنب طرفا الافراط
ويباعد اسباب الالام مع انه يعتقد ان لا ينجي حذر من قدر والله اعلم وقال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه
صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر باي وجه كان ويدلهم على ما فيه
خير وقد ذكر بعض اهل الطب ان الروائح تحدث في الابدان خللا فكان هذا وجه
الامر بالمجانبة وقد اكل هو مع المجذوم فلو كان الامر لمجانبته على الوجوب لما فعله
قال ويمكن الجمع بين فعله وقوله بان القول هو المشروع من اجل ضعف المخاطبين
وفعله حقيقة الايمان فمن فعل الاول اصاب السنة وهي اثر الحكمة ومن فعل
الثاني كان اقوى يقينا لان الاشياء كلها لا تاثير لها الا بمقتضى ارادة تعالى
وتقديره كما قال تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فمن كان قوي اليقين
فله ان يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله وليضف شيء ومن وجد في نفسه ضعفا
فليتبع امره في الفرار ليلا يدخل بفعله في القاء نفسه الى التهلكة فالحاصل ان الامور
التي يتوقع منها الضرر قد اباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغي للضعفاء
ان يقربوها واما اصحاب الصدق واليقين فهم في ذلك بالخيار قال وفي الحديث
ان الحكم للاكثر لان الغالب من الناس هو الضعف فجاء الامر بالفرار بحسب ذلك
واستدل بالامر بالفرار من المجذوم على اثبات الخيار للزوج في فسخ النكاح اذا
وجد احدهما بالاخر وهو قول جمهور العلماء واجاب من لم يقل بالفسخ بانه لو اخذ
بعمومه لثبت الفسخ اذا حدث الجذام ولا قايل به ورد بان الخلاف ثابت بل
هو الراجح عند الشافعية وقد تقدم في النكاح الكلام على شيء من هذا واختلف في علة

الاجذم هل يجوز لها ان تمنع نفسها من استتباعه اذا اراد ها واختلف العلماء في المجذومين
اذا كثروا هل يمنعون من المساجد والمجامع وهل تتخذ لهم مكان معزول عن الاصحاء
ولم يختلفوا في النادر انه لا يمنع ولا في شهود الجمعة والله اعلم قوله باب
المن شفاء للعين كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي شفاء من العين وعليها شرح ابن بطال
وباني توجيهها وفي هذه الترجمة اشارة الى ترجيح القول الصائر الى ان المراد
بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من المأكول لا المصدر الذي بمعنى الامتنان
وانما الطلق على المن شفاء لان الخبر ورد ان الكمأة منه وفيه شفاء فاذا ثبت الوصف
للفرع كان ثبوته للاصل اولى قوله عن عبد الملك هو ابن جريج وصرح به احمد في
روايته عن محمد بن جعفر غندر وعمرو بن حريث هو المخزومي له صحبة قوله سمعت
سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل العدوي احد العشرة وعمر بن الخطاب بن نفيل بن عم
ابيه كذا قال عبد الملك بن جريج ومن تابعه وخالفهم عطاء ابن السايب من رواية
عبد الوارث عنه فقال عن عمرو بن حريث عن ابيه اخرجه مسدد في مسنده وابن السكن
في الصحابة والدارقطني في الافراد وقال في العلل الصواب رواية عبد الملك وقال
ابن السكن اظن عبد الوارث اخطأ فيه وقيل كان سعيد بن زيد تزوج ام عمرو ابن
حريث فكأنه قال حدثني ابي واراد زوج امه مجازا فظنه الراوي اباه حقيقة
قوله الكمأة بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة قال الخطابي وفي
العامة من لا همزة واحده الكم بفتح ثم سكون ثم همز مثل تمر وتمرة وعكس ابن الاعرابي
فقال الكمأة الجمع والكم الواحد على غير قياس ولم يقع في كلامهم نظير سوى خباء وخب
وقيل الكمأة قد تطلق على الواحد وعلى الجمع وقد جمعوها على اكمؤ قال الشاعر
ولقد حسدكم الكمؤ وعساقل ... والعساقل لمهملتين وقاف ولام السراب وكأنه اشار
الى الاكمؤ محل وجدانها الفلوات والكمأة نبات لا ورق لها ولا ساق توجد في الارض من
غير ان تزرع قيل سميت بذلك لاستتارها فقال كما الشهادة اذا كتمها ومادة الكمأة
من جوهر ارضي بخاري يحمى تحت سطح الارض ببرد الشتاء ويمده نظر الربع فيتولد
وتندفع معه مددا ولذلك كان بعض العرب تسميها جدري الارض تشبيها لها بالجدري
مادة وصورة لان مادته رطوبة دموية تندفع غالبا عند الترعرع وفي ابتداء استيلاء
الحرارة ونماء القوة ومشابهتها له في الصورة الظاهرة واخرج الترمذي من حديث ابي
هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الكمأة جدري الارض

فقال

قال النبي صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الحديث وللطبري من طريق ابن المنذر
عن جابر قال كثرت الكمأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع قوم من
اكلها وقال هي جدري الارض فبلغه ذلك فقال ان الكمأة ليست جدري الارض الا
ان الكمأة من المن والعرب تسمي الكمأة ايضا نبات الرعد لانها تكثر بكثرته ثم تنفطر
عنها الارض وهي كثيرة بارض العرب وتوجد بارض الشام ومصر فاجودها ما
كانت ارضه رملة قليلة الماء ومنها صنف يضرب لونه الى الحمرة هي باردة رطبة
في الثانية رديئة للمعدة بطيئة الهضم وادمانها اكلها يورث القولنج والسكتة
والفالج وعسر البول والرطب منها اقل ضررا من اليابس واذا دفنت في الطين الرطب
ثم سلقت بالماء والملح والسعتر واكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها ومع
ذلك ففيها جوهر هوائي لطيف بدليل خفتها فلذلك كان ماؤها شفاء للعين قوله
من المن قيل في المراد بالمن ثلاثة اقوال احدها ان المراد انها من المن الذي انزل
الله على بني اسرائيل وهو الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلوا ومنه
الترنجبيل فكأنه يشبه الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما بغير علاج قلت
وقد تقدم بيان ذلك واضحا في تفسير سورة البقرة وذكرت من زاد في متن هذا
الحديث الكمأة من المن الذي انزل على بني اسرائيل والثاني ان المعنى انها من المن
الذي امتن الله به على عباده عفوا بغير علاج قاله ابو عبيد وجماعة وقال
الخطابي ليس المراد انها نوع من المن الذي انزل الله على بني اسرائيل فان الذي انزل
على بني اسرائيل كان كالترنجبيل الذي يسقط على الشجر وانما المعنى ان الكمأة شيء يخرج
من غير تكلف بذر ولا سعي فهو من قبيل المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل فيقع
على الشجر فيلتقطونه ثم اشار الى انه يحتمل ان يكون الذي انزل على بني اسرائيل
كان انواعا منها ما يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الارض فتكون الكمأة منه
وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه فقالوا
ان المن الذي انزل على بني اسرائيل ليس هو ما سقط على الشجر فقط بل كان انواعا مما من الله
تعالى عليهم بها من النبات الذي يوجد عفوا ومن الطير الذي يسقط عليهم من غير
اصطياد ومن الطل الذي يسقط على الشجر والمن مصدر بمعنى المفعول اي ممنون به
فلما لم يكن للعبد فيه شايبة كسب كان منا محضا وان كانت جميع نعم الله على
عبيده منا منه عليهم لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لاحد فجعل سجانه

عفوا

وتعالى فوتهم في النتيه الكماه وهي تقوم مقام الخبز وادمهم السلوى وهي تقوم مقام
الخبز اللحم وحلواهم الطل الذي ينزل على الشجر فكمل بذلك عيشهم ويشير الى ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم من المن فاشار الى انها فرد من افراد المن وان غلب استعمال
المن عليه عرفا انتهى ولا يعكر على هذا قولهم لن نصبر على طعام واحد لان المراد بالوحدة
دوام الاشياء المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان المطعوم اصنافا لكنها
لا تتبدل اعيانها قوله وماؤها شفاء العين كذا للاكثر وكذا عند مسلم وفي روايته
المستملي من العين اي شفاء من داء العين قال الخطابي انما اختصت الكماه بهذه الفضيلة
لانها من الحلال المحض الذي ليس في اكتسابه شبهة ويستنبط منه ان استعمال
الحلال المحض يجلو البصر والعكس بالعكس قال ابن الجوزي في المراد بكونها شفاء العين
قولان احدهما انه ماؤها حقيقة الا ان اصحاب هذا القول اتفقوا على انه لا تستعمل
صرفا في العين لكن اختلفوا كيف يصنع به على رايين احدهما انه يخلط في الادوية
التي يكتحل بها حكاه ابو عبيد قال ويصدق هذا الذي حكاه ابو عبيد ان بعض الاطباء
قالوا اكل الكماه يجلو البصر ثانيهما ان تؤخذ فتشق وتوضع على الجمر حتى يغلي ماؤها
ثم يوخذ الميل فيجعل في ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بها لان النار تلطفه وتذهب
فضلاته الرديه وسعي النافع منه ولا يجعل الميل في مائها وهي باردة يابسه فلا ينجع
وقد حكى ابرهيم الحربي عن صالح وعبد الله ابني احمد بن حنبل انهما اشتكت اعينهما
فاخذا كماة وعصراها واكتحلا بمائها فماجت اعينهما ورمدا قال ابن الجوزي وحكى
شيخنا ابو بكر بن عبد الباقي ان بعض الناس عصرها كماة فاكتحل به فذهبت عينه
والقول الثاني ان المراد ماؤها الذي ينبعث فانه اول مطر يقع في الارض
فيري به الاكحال حكاه ابن الجوزي عن ابي بكر بن عبد الباقي ايضا فيكون الاضافه
اضافه الشيء الى جزئه قال ابن القيم وهذا اضعف الوجوه قوله ومما ادعاه
ابن الجوزي من الاتفاق على انها لا تستعمل صرفا فانظر فقد حكى عياض عن بعض اهل
الطب في التداوي بها الكماه تفصيلا وهو ان كان لسر دها لكون بالعين من الحرارة
تستعمل مفرده وان كان لغير ذلك فتستعمل مركبة وبهذا جزم ابن العربي فقال
الصحيح انه ينفع بصورته في حال وباضافته في اخرى وقد جرب ذلك فوجد صحيحا
ثم جزم الخطابي بما قال ابن الجوزي فقال تزيل بها التوتيا وغيرها من الاكحال
قال ولا تستعمل صرفا فان ذلك يؤذي العين وقال الغافقي في المفردات ماء الكماه

اصح

اصلح الادوية للعين اذا عجن به واكتحل به فانه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصر بالاثمد
حده وقوته ويدفع عنها النوازل وقال النووي الصواب ان ماءها شفاء للعين مطلقا
فيحصر ماءها ويجعل في العين منه قال وقد رايت انا وغيري في زماننا من كان
عمي وذهب بصره حقيقة فاكتحل عينيه بماء الكماه مجردا فشفي وعاد اليه بصره وهو الشيخ
العدل الامين الكمال بن عبد الدستي صاحب صلاح وراويه في الحديث وكان استعماله
لها الكماء اعتقادا في الحديث وتبركا به فنفعه الله به قلت الكمال المذكور هو كما قال الدر
عبد العزيز بن عبد المنعم بن اكمر يعرف بابن عبد بخير اضافه الحارثي الدستمي
من اصحاب ابي طاهر الخشوعي سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا عاش ثلاثا وثمانين
سنه ومات سنة اثنتين وسبعين وستمايه قبل النووي باربع سنين وينبغي بمقتضى
ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد في صحة الحديث والعمل به كما يشير اليه اخر كلامه
وهو ينافي قوله اولا مطلقا وقد اخرج الترمذي في جامعه بسند صحيح الى قتاده
قال حدثت ان اباهريره قال اخذت ثلاثة اكمؤ او خمسا او سبعا فعصرتهن فجعلت
ماءهن في قارورة فكحلت به جارية لي فبرات وقال ابن القيم اعترف فضلاء الاطباء
ان ماء الكماه يجلو العين منهم المسيحي وابن سينا وغيرهما والذي يزيل الاشكالات
عن هذا الاختلاف ان الكماه وغيرها من المخلوقات خلقت في الاصل سليمة من المضار
ثم عرضت لها الافات بامور اخر من مجاورة او امتزاج او غير ذلك من الاسباب
التي اراد ها الله تعالى فالكماه في الاصل نافعة لما اختصت به من وصفها بانها
من انبه وانما عرضت لها المضار بالمجاورة واستعمال كما ورد به السنة تصدق ينتفع
به من يستعمله ويدفع الله عنه الضرر لنيته والعكس بالعكس والله اعلم قوله وقال
شعبة كذا الا بي ذر بواو في اوله وصورته صورة التعليل وسقطت الواو لغيره
وهو اولى فانه موصول بالاسناد المذكور اخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه فاعاد الاسناد من اوله للطريق الثانيه وكذا اورده احمد عن محمد بن جعفر
بالاسنادين معا قوله واخبرني الحكم هو ابن عتيبه بمثناه ثم موحده مصغرا والحسن
العرني بضم المهمله وفتح الراء بعدها نون هو ابن عبد الله البجلي كوفي ثقه
ابو زرعه والعجلي وابن سعد وقال ابن معين صدوق قلت وماله في البخاري
الا هذا الموضع قوله قال شعبة لما حدثني به الحكم لم انكره من حديث عبد الملك
كانه اراد ان عبد الملك كبر وتغير حفظه فلما حدث به شعبة توقف فيه فلما تابعه

الحكم بروايته عن عنه شعبة فلم يكذب وانتفى عنه التوقف فيه وقد تكلف الكرماني لتوجيه كلام شعبه اشياء فيها نظر احدها ان الحكم مدلس وقد عنعن وعبد الملك صرح بقوله سمعت فلما تقوى برواية عبد الملك لم يبق محل للانكار **قوله** سنبعة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما يتحقق سماعهم فيه وقد جزم بذلك الاسمعيلي وغيره فبعد هذا الاحتمال وعلى تقدير تسليمه كان يلزم الامر بالعكس بان يقول لما حدثني عبد الملك لم انكره من حديث الحكم سنكورا الى اني كنت احفظه فالذي يحتمل العكس بان مرادا لم يكن شيا من حديث عبد الملك وقد ساق مسلم هذا الطريق من وجه اخر عن الحكم ووقع عنده في المتن من المن الذي انزل على بني اسرايل وفي لفظ على بني وقد اشرت الى ما في هذه الزيادة من فايدة في الكلام على هذا الحديث في تفسير سورة البقرة **قوله باب** اللدود بفتح اللام وبهملتين هو الدواء الذي يصب من احد جانبي فم المريض والدود بالضم الفعل ولددت المريض فعلت ذلك به وتقدم شرح الحديث الاول مستوفى في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبيان ما لدوه به صلى الله عليه وسلم ومن عرف اسمه ممن كان في البيت ولد لاحره صلى الله عليه وسلم بذلك فاغنى عن اعادته واما الحديث الثاني فسياتي شرحه في باب العذرة قريبا **قوله باب** كذا لهم بغير ترجمة وذكر فيه حديث عايشة لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد وجعه استاذن ازواجه ان يمرض في بيتي الحديث وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة والغرض منه هنا **قوله** هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم بيان الحكمة في الطهارة وقد استشكل ابن بطال مناسبة حديث هذا الباب لترجمة الدم قبله بعد ان تقرر ان الباب اذا كان بلا ترجمة يكون كالفصل من الذي قبله واجاب باحتمال ان يكون اشار الى ان الذي يفعل بالمريض لامر لا يلزم منه فاعل ذلك لوم ولا قصاص لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بصب الماء على كل من حضره بخلاف ما ياتي عنه انه جعله به لان فعله جناية عليه فيكون فيه القصاص **قوله** ولا يخفى بعده ويمكن ان يقرب بان يقال او لا انه اشار الى ان الحديث عن عايشة في مرض النبي صلى الله عليه وسلم وما اتفق له فيه واحد ذكر في بعض الرواة تاما واقتصر بعضهم على بعضه وقصة اللدود كانت عند ما اغمي عليه ولذلك قصة السيع قرب لكن اللدود كان نهى عنه ولذلك عاتب عليه بخلاف الصب فانه كان لامر فلم ينكر عليهم

يؤخذ منه ان المريض اذا كان تعارف لا يكره على تناول **قوله باب** العذرة بضم المهملة وسكون الذال المعجمة هو وجع الحلق وهو الذي يسمى سقوط اللهاة وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجع سمي باسمها وقيل هو ورم قريب من اللهاة واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في اقصى الحلق **قوله** وكانت من الهاجرات الى اخره يشبه ان يكون الوصف من كلام الزهري فيكون مدرجا ويحتمل ان يكون من كلام شيخه فيكون موصولا وهو الظاهر **قوله** بابن لها تقدم في باب السعوط انه ابن الذي بال في حجر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فاعلقت عليه تقدم قبل باب من رواية سفيان ابن عيينة عن الزهري بلفظ اعلقت عنه وفيه قلت لسفيان فان معمرا يقول اعلقت عليه قال لم يحفظ انما قال اعلقت عنه حفظته من الزهري ووقع هنا معلقا رواية يونس وهو ابن يزيد واسحق ابن راشد عن الزهري علقت عليه بتشديد اللام والصواب اعلقت والاسم العلاق وكذا وقع في رواية سفيان الماضية بهذا العلاق كذا للكشميهني ولغيره الاعلاق وفي رواية يونس المعلقة هنا وصلها احمد ومسلم وفي رواية اسحق ابن راشد وصلها المولف في باب ذات الجنب وسياتي قريبا وفي رواية معمر التي سال عنها علي بن عبد الله سفيان اخرجها احمد عن عبد الرزاق عنه لكن بالفظ جيبت بابن لي قد اعلق عنه قال عياض وقع في البخاري اعلقت وعلقت والعلاق والاعلاق ولم يقع في مسلم الا اعلقت وذكر العلاق في رواية والاعلاق والكل بمعنى جات بها الرواية لكن اهل اللغة انما يذكرون اعلقت والاعلاق رباعي غمز العذرة وهي اللهاة بالاصبع ووقع في رواية يونس عند مسلم قال اعلقت غمزت **وقوله** في الحديث على مراي لاي شيء **قوله** تدغرن خطاب للنسوة وبالغين المعجمة والدال المهملة والدغر غمز الحلق **قوله** عليكم في رواية الكشميهني عليكن **قوله** بهذا العود الهندي يريد الكست في رواية اسحق بن راشد يعني القسط قال وهي لغة **قلت** وقد تقدم ما فيها في باب السعوط من كلام الاطبا ولعله يوخذ من الخمسة المشار اليها **قوله باب** دوا المبطون المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لافراط الاسهال واسباب ذلك متعددة **قوله** قتادة عن ابي المتوكل كذا للاكثر وسعيد بن ابي عروبة وخالفهما سفيان فقال عن قتادة عن ابي الصدوق عن ابي سعيد اخرجه النسائي ولم يرجح والذي يظهر

ترجيح طريق ابى المتوكل لاتفاق الشيخين عليها شعبة وسعيد اولاهم البخارى
ومسلم ثانيا ووقع فى رواية احمد عن حجاج عن شعبة عن قتادة سمعت ابا المتوكل
قوله جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان اخى لم اقف على اسم واحد منهما قوله
استطلق بطنه بضم المثناه وسكون الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف اى كثر
خروج ما فيه يريد الاسهال ووقع فى رواية سعيد بن عروبة فى رابع باب من كتاب الطب
هذا ابن اخى يشكى بطنه ولمسلم من طريقه فدعرت بطنه وهو بالعين المهملة والراء المكسورة
ثم الموحدة اى فسدت هضمه لاعتدال المعدة ومثل ذربت بالذال المعجمة بدل العين وزنا
ومعنى قوله فقال اسقه عسلا عند الاسمعيلى من طريق خالد بن الحرث عن شعبة
اسقه العسل والام عهدية والمراد عسل النحل وهو مشهور عندهم وظاهره الامر
بسقيه صرفا ويحتمل ان يكون ممزوجا قوله فسقاه فقال انى سقيته فلم يزده الا استطلاقا
كذا فيه وفى السياق حذف تقديره فسقاه فلم يبرأ فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
انى سقيته وفى رواية لمسلم فسقاه ثم جاء فقال انى سقيته فلم يزده الا استطلاقا اخرجه
عن محمد بن بشار الذى اخرجه البخارى عنه لكن قرنه بمحمد بن المثنى وقال ان اللفظ
لمحمد بن المثنى نعم اخرجه الترمذى عن محمد بن بشار وحده بلفظ ثم جاء فقال يا رسول الله
قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا قوله فقال صدق الله كذا اختصره وفى رواية
الترمذى فقال اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فذكر مثله فقال صدق الله وفى رواية
مسلم فقال له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه عسلا فقال اسقيته فلم يزده
الا استطلاقا فقال صدق الله وعند احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة فذهب
ثم جاء فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال اسقه عسلا فسقاه كذلك
ثلاثا وفيه فقال فى الرابعة اسقه عسلا وعند الاسمعيلى من رواية خالد بن الحرث
ثلاث مرات يقول فيهن ما قال فى الاولى وتقدم فى رواية سعيد بن ابى عروبة بلفظ
ثم اتاه المثانية فقال اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة قوله فقال صدق الله
وكذب بطن اخيك زاد مسلم فى روايته فسقاه فبرئ وكذا للترمذى وفى رواية
احمد عن يزيد بن هرون فقال فى الرابعة اسقه عسلا قال فاظنه قال فسقاه
فبرئ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرابعة صدق الله وكذب بطن
اخيك كذا وقع ليزيد بالشك وفى رواية خالد بن الحارث فقال فى الرابعة صدق الله

وكذب

ووقع

وكذب بطن اخيك والذى اتفق عليه محمد بن جعفر ومن تابعه ارجح وهو ان هذا
القول وقع منه صلى الله عليه وسلم بعد الثالثة وامره ان يسقيه عسلا فسقاه
فى الرابعة فبرئ وقد وقع فى رواية سعيد بن ابى عروبة ثم اتاه الثالثة فقال
اسقه عسلا ثم اتاه فقال قد فعلت فسقاه فبرئ قوله تابعه النضر يعنى
ابن شميل بالمعجمة مصغر عن شعبة وصله اسحق بن راهويه وسنده عن النضر
قال اسعيل وتابعه ايضا يحيى بن سعيد وخالد بن الحرث ويزيد بن هرون قلت
رواية يحيى عند النسائى فى الكبرى ورواية خالد عند الاسمعيلى عن ابى يعلى ورواية
يزيد عند احمد وتابعهم ايضا حجاج بن محمد وروح ابن عباده وروايتهما عند احمد
ايضا قال الخطابى وغيره اهل الحجاز يطلقون الكذب فى موضع الخطاء يقال كذب سمعك
اى زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له فمعنى كذب بطنه اى لم يصلح لقبول الشفا بل زلت
عنه وقد اعترض بعض الملاحدة فقال العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الاسهال
والجواب ان ذلك جهل من قايله بل هو كقول الله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فقد
اتفق الاطباء على ان المرض الواحد تختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان
والغذا المالوف والتدبير وقوة الطبيعة وعلى ان الاسهال يحدث من انواع منها
الهيضة التى تنشا عن تخمة واتفقوا على ان علاجها ترك الطبيعة وفعلها فاذا احتاجت
الى اسهال اعنت ما دام بالعليل قوة فكان هذا الرجل كان استطلاق بطنه من تخمة اصابته
فوصف له صلى الله عليه وسلم العسل لدفع الفضول المجتمعة فى نواحى المعدة والامعاء
لما فى العسل من الجلا ودفع الفضول التى تصيب المعدة من اخلاط المزدجة تمنع استقرار
الغذا فيها والمعدة حمل كحمل المستسقى فاذا علقت به الاخلاط المزدجة افسدتها وافسدت
الغذا الواصل اليها فكان دواؤها باستعمال ما يجلو تلك الاخلاط ولا شى فى ذلك مثل
العسل لاسيما ان مزج بالماء الحار وانما لم يفده فى الاولى لان الدوا يجب ان يكون له
مقدار وكميه بحسب الداء ان قصر عنه لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة
واحدث ضررا اخر فكانه شرب منه اولا مقدارا لا يفى بمقاومة الداء ان قصر عنه
لم يدفعه بالكلية وان جاوزه اوهى القوة فامره بمعاودة سقيه فلما تكررت الشربات
بحسب مادة الدا برئ باذن الله تعالى وفى قوله صلى الله عليه وسلم وكذب بطن
اخيك اشارة الى ان هذا الدوا نافع وان بقا الدوا ليس لقصور الدوا فى الشفا
ولكن لكثرة المادة الفاسدة فمن ثم امره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها فكان كذلك

فكان كذلك وبرئ باذن الله تعالى قال الخطابي والطب نوعان طب اليونان وهو قياسي وطب العرب والهند وهو تجاربي وكان اكثر ما يصفه صلى الله عليه وسلم لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي وقد قال صاحب كتاب الماية في الطب ان العسل تارة يجري سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذاء ويدر البول فيكون قابضا وتارة يبقى في المعدة فيهيجها بلذعها حتى تدفع الطعام ويسهل البطن فيكون مسهلا فانكار وصفه للمسهل مطلقا قصور من المنكر وقال غيره طب النبي صلى الله عليه وسلم متيقن البرء لصدوره عن الوحي وطب غيره اكثره حدس وتجربة وقد يحلف الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة وذلك لما لم يقم بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به وتلقيه بالقبول واظهر الامثلة في ذلك القرآن الذي هو شفاء لما في الصدور ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفاء صدره به لقصوره في الاعتقاد والتلقي بالقبول بل لما يزيد المنافق الا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه فطب النبوة لا يناسب الا الابدان الطيبة كما ان شفاء القرآن لا يناسب الا القلوب الطيبة والله اعلم وقال ابن الجوزي في وصفه صلى الله عليه وسلم العسل لهذا المسهل اربعة اقوال احدها ان حمل الاية على عمومها في الشفاء والى ذلك اشار بقوله صدق الله اي في قوله فيه شفاء للناس فلما نبه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول فشفي باذن الله تعالى الثاني ان الوصف المذكور على المألوف من عادتهم من التداوي بالعسل في الامراض كلها الثالث ان الموصوف له ذلك كانت به هيضة كما تقدم تقريره الرابع يحتمل ان يكون أمره بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم فلعله شربه اولا بغير طبخ انتهى والثاني والرابع ضعيفان وفي كلام الخطابي احتمال اخر وهو ان يكون الشفاء حاصلا للمذكور ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وبركة وصفه ودعائه فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره وهو ضعيف ايضا ويؤيد الاول حديث ابن مسعود عليكم بالشفاءين العسل والقرآن اخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم موقوفا ورجاله رجال الصحيح واثر اذا اشتكى احدكم فليستوهب من امرأته من صداقها فليشتر به عسلا ثم ليأخذ ماء السماء فيجمع هنيا مريا شفاء مباركا اخرجه ابن ابي حاتم في التفسير بسند حسن قال ابن بطال يؤخذ من قوله صدق الله وكذب بطن اخيك ان الالفاظ لا تحمل على ظاهرها اذ لو كان كذلك لبرئ العليل من اول شربه فلما لم يبرأ الا بعد التكرار دل على ان الالفاظ مفتقرة الى معانيها قلت ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع وقال

ايضا فيه ان الذي يجعل الله فيه الشفاء قد يحلف لسم الحية التي قدر الله فيها الردى وقال غيره في قوله في رواية سعيد بن ابي عروبة فسقاه قبرا بفتح الراء وقال غيره في قوله في رواية سعيد بن ابي عروبة فسقاه قبرا بفتح الراء والميم بوزن قرا وهي لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولها بكسر الراء بوزن علم ووقع في رواية ابي الصديق الناجي في اخره فسقاه الله فعافاه الله والله اعلم **قوله باب** الاصفر وهو آيا خذ البطن كذا اجزم بتفسير الصفر وهو بفتحتين وقد نقل ابو عبيد الجرمي انه سأل رؤبة بن العجاج فقال هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس وهي اعدى من الجرب عند العرب فعلى هذا فالمراد بنفي الصفر نفي ما كانوا يعتقدونه من العدوى ورجح عند البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى وكذا رجح الطبري هذا القول واستشهد له بقول الاعشى ولا بعض على شرسوفه الصفر والشرسوف بضم المعجمة وسكون الراء ثم مهملة ثم فاء الصلع والصفر ربما يكون في الجوف فربما عض الصلع او الكبد فقتل صاحبه وقيل المراد بالصفر الحية لكن المراد بالصفر هنا النفي نفيها كانوا يعتقدونه ان من اصابه قتله فرد ذلك الشارع بان الموت لا يكون الا اذا فرغ الاجل وقد جاء هذا التفسير عن جابر وهو احد رواة حديث لا صفر قاله الطبري وقيل في الصفر قول اخر وهو ان المراد به شهر صفر وذلك ان العرب كانت تحرم صفر وتستحل المحرم كما تقدم في كتاب الحج في الاسلام برد ما كانوا نقلوه من ذلك ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا صفر قال ابن بطال وهذا المحرم كما تقدم في كتاب الحج القول مروي عن مالك والصفر ايضا وجع في البطن ناحد من الجوع ومن احتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء ومن الاول حديث صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم اي جوعه ويقولون صفر الاناء اذا خلا من الطعام ومن الثاني ما سبق في الاشربة في حديث ابن مسعود ان رجلا اصابه الصفر فنعت له السكر اي حصل له الاستسقاء فوصف له النبيذ وحمل الحديث على هذا لا يتجه بخلاف ما سبق وسيأتي شرح الهامة والعدوى كل منهما في باب مفرد **قوله** عن صالح هو ابن كيسان **وقوله** اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وغيره وقع في رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه عن صالح بن كيسان عند مسلم في هذا الحديث انه سمع اباهريرة **وقوله** في اخر الباب رواه الزهري عن ابي سلمة وسنان بن ابي سنان يعني كلاهما عن ابي هريرة وسيأتي ذلك في باب لا عدوى من رواية شعيب عن الزهري عنهما وفيه تفصيل لفظ

ابي سلمة من لفظ سنان وياتي البحث فيه هناك ان شاء الله تعالى **قوله باب** ذات الجنب هو ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن للاضلاع وقد يطلق على ما يعرض في نواحي الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل الذي في الصدر والاضلاع فيحدث وجعا فالاول هو ذات الجنب الحقيقي الذي تكلم عليه الاطباء قالوا ويحدث بسببه خمسة امراض الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبض المسارى ويقال لذات الجنب ايضا وجع الخاصرة وهو من الامراض المخوفة لانها تحدث بين القلب والكبد وهي من شيء الاستقام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ما كان الله ليسلطها على والمراد بذات الجنب في حديثي الباب الثاني لان القسط وهو العود الهندي كما تقدم بيانه قريبا هو الذي يداوى به الريح الغليظة قال المسيحي العود حار يابس قابض مجلس البطن ويقوي الاعضاء الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد ويذهب فضل الرطوبة قال ويجوز ان ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقي ايضا اذا كانت ناشية عن مادة بلغمية ولا سيما في وقت انحطاط العلة ثم ذكر المولف في الباب حديثين احدهما حديث ام قيس بنت محصن في قصة ولدها والاعلام عليه من الحذرة وقد تقدم شرح ذلك وبيانه قبل بابين **وقوله** في اوله حدثنا محمد هو الذهلي **وقوله** عتاب بن بشير بمهملة ومثناة ثقيلة واخره موحدة وابوه لموحدة ومعجمة وزن عظم وشيخه اسحق هو ابن راشد الجزري **قوله** في اخر يريد الكست يعني القسط قال وهي لغة هو تفسير العود الهندي بانه القسط والقابل قال هي لغة هو الزهري ثانيهما حديث انس **قوله** حدثنا عارم بمهملة هو محمد بن الفضل ابو النعمان السدوسي وحماد هو ابن زيد **قوله** قرئ على ايوب هو السختياني **قوله** من كتاب ابي قلابة منه ما حدث به ومنه ما قرئ عليه فكان هذا في الكتاب اي كتاب ابي قلابة كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني بدل قوله في الكتاب قرا الكتاب وهو تصحيف ووقع عند الاسمعيلي في الكتاب غير مسموع ولم ار هذه اللفظة في شيء من نسخ البخاري **قوله** عن انس هو ابن مالك **قوله** ان ابا طلحة هو زيد بن سهل زوج والدة انس ام سليم وانس بن النضر هو عم انس بن مالك **قوله** كواه ابو طلحة بيده نسب الكي اليهما جميعا لرضاهما به ثم نسب الكي لابي طلحة وحده لمباشرته له وعند الاسمعيلي من وجه اخر عن ايوب وسهل اي ابو طلحة وانس ابن النضر وزيد بن ثابت **قوله** وقال عباد بن منصور هو الناجي بالنون والجيم واراد بهذا التعليق تابعة من جهة الاسناد واخرى من جهة المتن اما الاسناد

فقد

بين ان حماد بن زيد بين في روايته صورة اخذ ايوب هذا الحديث عن ابي قلابة وانه كان قراه عليه من كتابه واطلق عباد بن منصور روايته بالعنعنة واما المتن فلما فيه من الزيادة وهي ان الكي المذكور كان بسبب ذات الجنب وان ذلك كان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان زيد بن ثابت كان فيمن حضر ذلك وفي رواية عباد بن منصور بزيادة اخرى في اوله افرد بها بعضهم وهي من حديث اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل بيت من الانصار ان يرقوا من الحمة والاذن وليس لعباد ابن منصور وكنيته ابو سلمة في البخاري سوى هذا الوضع المعلق وهو من كبار اتباع التابعين تكلموا فيه من عدة جهات احدها انه رمي بالقدر لكنه لم يكن داعيه ثانيها انه كان يدلس ثالثها انه كان قد تغير حفظه وقال يحيى القطان لما راى بناه كان لا يحفظ ومنهم من اطلق ضعفه وقد قال ابن عدي هو من جملة من يكتب حديثه ووصل الحديث المذكور ابو يعلى عن ابراهيم بن سعيد الجوهري عن يحيان بن سعيد عن عباد بطوله واخرجه عنه الاسمعيلي كذلك وفرقه البزار حديثين وقال وكل منهما تفرد به عباد بن منصور والحمة بضم المهملة وتخفيف الميم وقد تشدد والكمء الارض هي السم وتقدم شرحها في باب من اكتوى وسياتي الكلام على حكمها في باب رقية الحية والعقرب بعد ابواب وامارقية الاذن فقال ابن بطال المراد وجع الاذن اي رخص في رقية الاذن اذا كان بها وجع وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور في باب من اكتوى حيث قال لا رقية الا من عين او حمة فيجوز ان يكون رخص فيه بعد ان منع منه ويحتمل ان يكون المعنى لا رقية انفع من رقية العين والحمة ولم يرد نفي الوقاعن غيرهما وحكى الكرماني عن ابن بطال انه ضبط الاذن بضم المعجمة وسكون المهملة بعدها راء وانه جمع اذرة وهي نفخة الخصية قال وهو غريب شاذ انتهى ولم ار ذلك في كتاب ابن بطال فليحرر ووقع عند الاسمعيلي في سياق رواية عباد بن منصور بلفظ ان ترقوا من الجهد واذن برقية العين والنفس فعلى هذا فقوله والاذن في الرواية المعلقة تصحيف من قوله اذن فعال ماض من الاذن لكن زاد الاسمعيلي في روايته من هذا الوجه وكان يزيد بن ثابت يرقي من الاذن والنفس والله اعلم وسياتي بعد ابواب باب رقية العين وغير ذلك **وقوله** رخص لاهل بيت من الانصار هم آل عمرو بن حزم وقع ذلك عند مسلم من حديث جابر والخاطب بذلك سهم عامله بن حزم كما بينته في ترجمته من كتاب الصحابة **قوله باب**

حرق الحصير كذا لهم وانكره بن السيد فقال والصواب احراق الحصير لانه من احرق اد
خرق من حرق قال والمحرق فهو حرق الذي يوجد به سعلة لكن له توجيه **وقوله**
لنشد به الدم هو بالسين المهملة كمجاري الدم او ضمن سد بمعنى قطع وهو الوجه
وكانه شار الى ان هذا ليس من اضاعة المال لانه انما يفعل للضرورة المبيحة وقد
كان ابو الحسن القابسي يقول وددنا لو علمنا ذلك الحصير ممن كان لنتخذه دواء لقطع
الدم قال ابن بطال قد زعم اهل الطب ان الحصير كلها اذا احرقت تبطل زيادة الدم
بل الرماد كله كذلك لان الرماد من شانه القبض ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث
التداوي بالرماد وقال المهلب فيه ان قطع الدم بالرماد كان معلوما عندهم لاسيما
ان كان الحصير من دبيس الشعير فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة فالقبض
يسد افواه الجرح وطيب الرائحة تذهب برهم الدم واما غسل الدم اولا فينبغي
ان يكون اذا كان الجرح غير غائر اما اذا كان غائرا فلا يؤمن معه ضرر الماء اذا صب فيه
وقال الموفق عبد اللطيف الرماد فيه تجفيف وقلة للذع والمجفف اذا كان فيه قوة
للذع وتهييج الدم وجلب الورم ووقع عند ابن ماجه من وجه اخر عن سهل بن سعد
احرقت له حين لم يرقا قطعة حصير خلق فوضعت رماده عليه وقد تقدم شرح
حديث الباب وهو حديث سهل بن سعد في غسل فاطمة وجه النبي صلى الله عليه وسلم
من الدم لما جرح يوم احد في كتاب الجهاد **وقوله** في اخر الحديث فرقا بقاف وهمزة اي
بطل حزن وجه وفي رواية فاستمسك الدم **قوله باب** الحمى من فيح
جهنم بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة وسيأتي في حديث رافع في اخر الباب
من فوح بالواو وتقدم من حديثه في صفة النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وكلها
بمعنى واراد ستوع حرها ووهجها والحمى انواع كما سادكره واختلفت في نسبتها
الى جهنم فقيل حقيقة اللهب هو الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم وقد ارانا الله ظهورها
باسباب تقتضيها لتعتبر العباد بذلك كما ان انواع الفرح واللذة من نعيم الجنة
اظهرها الله في هذه الدار عبرة ودلالة وقد جاء في حديث اخرجه البزار من حديث عائشة
بسند حسن وفي الباب عن ابي امامة عند احمد وعن ابي ريحانة عند الطبراني وعن
ابن مسعود في مسند الشهاب الحمى حظ المومن من النار وهذا كما تقدم في حديث الابراد
بالابراد ان شدة الحر من فيح جهنم وان الله اذن لها بنفسين وقيل بل الخبر ورد
مورد التشبيه والمعنى ان حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبيها للنفوس على شدة حر

النار وان هذه الحرارة الشديدة شبيهة بنفح وهو ما يصيب من قرب منها من حرها
كما قيل بذلك في حديث الابراد والاول اولى والله اعلم ويؤيد قول ابن عمر في اخر
الباب وذكر المصنف فيه اربعة احاديث الاول حديث ابن عمر اخرجه من طريق
عبد الله بن وهب عن مالك وكذا مسلم واخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن ابن
القاسم عن مالك قال الدارقطني في الموطات لم يروه من اصحاب مالك في الموطا الا
ابن وهب وابن القاسم وتابعهم الشافعي وسعيد بن داود قال ولم يات به معن ولا
القعنبي ولا ابو مصعب ولا ابن بكير انتهى وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد وقد اخرجه
سيخنا في تقريبه من رواية ابي مصعب عن مالك وهو ذهول منه لانه اعتمد فيه على
المخلص القابسي والقابسي انما اخلص المخلص من طريق ابن القاسم عن مالك وهذا ثاني
حديث عثرت عليه في تقريب الاسانيد لشيخنا عفى الله عنه من هذا الجنس ونبهت عليه
نصيحة لله تعالى والله اعلم وقد اخرجه الدارقطني والاسمعيلي من رواية حرملة عن
الشافعي واخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن عفير ومن طريق سعيد بن داود
ولم يخرجه ابن عبد البر في التمهيد لانه ليس في رواية يحيى بن يحيى الليثي والله اعلم
وقوله فاطفئوها بهمزة قطع ثم طاء مهملة وفاء مكسورة ثم همزة امر بالاطفاء وتقدم
في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع في صفة النار من بدء الخلق بلفظ فابردوها
والمشهور في ضبطه بهمزة وصل والراء مضمومة وحكى كسرها يقال بردت الحمى ابردها
بردا بوزن قتلها اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها قال شاعر الحماسة ٥
انا وجدت لعيب الحب في كبدي ٥ اقتل نحوسعا القوم ابرده ٥ هيني بردت ببرد الماء ظاهره
فمن لنار على الاحشاء تتقد ٥ وحكى عياض في روايته بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء
من ابرد الشيء اذا عالجه بصير باردا مثل اسخنه اذا صيره سخنا وقد اشار اليها
الخطابي وقال الجوهري انها لغة رديئة **وقوله** بالماء في حديث ابي هريرة عند ابن
ماجه بالماء البارد ومثله في حديث سمرة عند احمد ووقع في حديث ابن عباس من رواية
كما مضى في صفة النار من رواية ابي جمرة بالجمم قال كنت اجالس ابن عباس بمكة فاخذتني
الحمى وفي رواية احمد كنت ادفع الناس عن ابن عباس فاحتبست اياما فقال ما حبسك
قلت الحمى قال ابردها بماء زمزم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فيح
جهنم فابردوها بالماء او بماء زمزم وشكهما من كذا في رواية البخاري من طريق ابي عاصم
العقدي عن هما م وقد تعلق به من قال بان ذكر ماء زمزم ليس قيدا لشك راويه فيه

ومن ذهب الى ذلك ابن القيم وتعقب بانه وقع في رواية احمد عن عفان عن همام فابردوها بماء زمزم ولم يشك وكذا اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من رواية عفان وان كان الحاكم وهم في استدراكه وترجم له ابن حبان بعد ايراده من حديث ابن عمر فقال ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الحديث الذي قبله وهو ان سنة الحمى تبرد بماء زمزم دون غيره من المياه وساق حديث ابن عباس وقد تعقب على تقدير ان لا شك في ذكر ماء زمزم بان الخطاب لاهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب باهل الامر بالبلاد الحارة وخفي ذلك على بعض الناس قال الخطابي ومن تبعه اعترض بعض من خفا الاطباء على هذا الحديث بان قال اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف قال الخطابي غلط بعض من ينتسب الى العلم فانغمس في الماء لما اصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج من علته قال فوالله سيئا لا يحسن ذكره وانما اوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث والجواب ان هذا الاستشكال صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر فيقال له اولا من اين حملت الامر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان اظهر الوجوه ان اقتضت صناعة الانغماس كل محموم في الماء او صبه اياه على جميع بدنه يضره فليس هو المراد وانما قصد صلى الله عليه وسلم استعمال الماء على وجه ينفع فليبحث عن ذلك الوجه ليعمل الانتفاع به وهو كما وقع في امر العائن بالاغتسال واطلق وقد ظهر من الحديث الاخر انه لم يرد مطلق الاغتسال وانما اراد الاغتسال على كيفية مخصوصة واولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى باصنعته اسماء بنت ابي بكر الصديق فانها كانت تترش على بدن المحموم شيئا من الماء بين يديه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها والصحابي ولا سيما مثل اسماء التي هي ممن كان يلازم بيت النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالمراد من غيرها ولعل هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه وقال المازري لا شك ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواء في ساعة فيصير داء في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب مجي من مزاجه مثلا فيتغير علاجه ومثل ذلك كثير فاذا فرض وجود الشفاء لشخص في حالة لم يلزم منه وجود الشفاء به او لغيره في سائر الاحوال واذا طب محجوز على ان المرض الواحد تختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعاده

والغذا

والغذا المتقدم والتاثير المالوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم قالوا وعلى تقدير ان يراد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد فيجاب بانه يحتمل ان يكون اراد انه يقع بعد اقلاع الحمى وهو بعيد ويحتمل ان يكون في وقت مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع عليها النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي ويضمحل عند ذلك جميع كلام اهل الطب وقد اخرج الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا اذا اصاب احدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء يستنقع في نهر جار وليستقبل جريته وليقل بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس وليغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرا فخمس والا فسبع والا فتسع فانها لا تكاد تحاول بسعا باذن الله تعالى قال الترمذي غريب قلت وفي سنده سعيد بن زرعه مختلف فيه قال ويحتمل ان يكون لبعض الحميات دون بعض وهذا اوجه فان خطابه صلى الله عليه وسلم قد يكون عاما وهو الاكثر وقد يكون خاصا كما قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا او غربوا فقوله شرقوا او غربوا ليس عاما لجميع اهل الارض بل هو خاص بمن كان بالمدينة النبويه وعلى سمتها كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمله ان يكون مخصوصا باهل الحجاز وما والاهم اذ كان اكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة الحرارة وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا لان الحمى حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق الى جميع البدن وهي قسمان عرضية وهي الحادثة عن ورم او حركة او اصابه حرارة الشمس او القيظ الشديد ونحو ذلك ومرضيه وهي ثلاثة انواع وتكون عن مادة ثم منها ما يسخن جميع البدن فان كان سببا تعلقها بالروح فهي حمى يوم لانها تعلق غالبا في يوم ونهايتها الى ثلاث وان كان تعلقها بالاعضاء الاصلية فهي دق وهي اخطرها وان كان تعلقها بالاخلاط سميت عفنيه وهي بحسب الاخلاط الاربعة وتحت هذه الانواع المذكورة اصناف كثيرة بسبب الافراد والتركيب واذا تقرر هذا فيجوز ان يكون المراد النوع الاول فانها تسكن بالانغماس في الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج ونحوه ولا تحتاج صاحبها الى علاج اخر وقد قال جالينوس في كتاب حيلة البرا لو ان سقيا باحسن اللحم خضب البدن في احشائه ورم استحم بماء بارد او سبح فيه في وقت القيظ عند منتهى الحمى لانتفع بذلك قال ابو بكر الرازي

اذا كانت القوى قويه والحمى حاده والصحه بين ولا ورم في الجوف ولا خفقان فان الماء البارد ينفع شربه فان كان العليل خصب البدن والزمان حار وكان معتادا باستعمال الماء البارد اغتسالا فليؤذن له فيه وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال هذه الصفه تنفع في فصل الصيف في البلاد الحاره في الحمى العرضة او الحب الخالصه التي لا ورم معها ولا شيء من الاعراض الرديه والمواد الفاسده فتطفيها باذن الله فان الماء في ذلك الوقت ابرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس وفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهواء قال والايام التي اشار اليها هي التي تقع فيها بحران الامراض الحاره غالبا ولا سيما في البلاد الحاره والله اعلم قالوا وقد تكرر في الحديث استعماله صلى الله عليه وسلم الماء البارد في علته كما قال صبوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن وقد تقدم شرحه وقال سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حم دعا بقربة من ماء فرغها فاغتسل اخرجه البزار وصححه الحاكم ولكن في سنده راو ضعيف وقال انس رفعه اذا حم احدكم فليبرد عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال اخرجه الطحاوي وابو نعيم في الطب والطبراني في الاوسط وصححه الحاكم وسنده قوي وله شاهد من حديث ام خالد بنت سعيد اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده ابو نعيم في الطب من طريقه وقال عبد الرحمن ابن المرقع رفعه الحمى رايد الموت وهي سجن الله في الارض فبردوها بالماء في الشنان وصبره عليكم فيما بين الاذانين المغرب والعشا قال فنعلوا فذهب عنهم اخرجه الطبراني وهذه الاحاديث كلها ترد التاويل الذي نقله الخطابي عن ابن المبارك انه قال المراد بقوله فابردوها الصدقة به قال ابن القيم اظن الذي حمل قائل هذا انه اشكل عليه استعمال الماء في الحمى فعدل الى هذا وله وجه حسن لان الجزاء من جنس العمل فكانه لما اخذ لهب العطشان بالماء احذ الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا يوخذ من فقه الحديث واشارته واما المراد به في الاصل فهو استعماله في البدن لحقيقة كما تقدم والله اعلم **قوله** قال نافع وكان عبد الله اي ابن عمر يقول اكشفعنا الرجز اي العذاب وهذا موصول بالسند الذي قبله وكان ابن عمر فهم من كون اصل الحمى من جهنم ان من اصابته عذب بها وهذا التعذيب مختلف باختلاف محله فيكون للمومن تكفير الذنوبه وزيادة في اجره كما سبق وللكافر عقوبة وانتقاما وانما طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لشروعيه طلب العافية من الله تعالى اذ هو قادر

على

على ان يكفر سيات عبده وتعظيم ثوابه من غير ان يصيبه شيء يشق عليه والله اعلم الحديث الثاني **قوله** عن هشام هو ابن عروة ابن الزبير وفاطمه بنت المنذر ابن الزبير هي بنت عمه وزوجته اسما بنت ابي بكر جدتهما لابويهما معا **قوله** بينها وبين جبيها بفتح الجيم وسكون التحتانيه بعدها موحده هو ما يكون معترضا من الثوب كالكم والطوق وفي رواية عبده عن هشام عند مسلم منصه في جبيها **قوله** ان برده بفتح اوله وضم الراء الخفيفة وفي رواية لابي ذر بضم اوله وفتح الموحده وتشديد الراء من التبريد وهو نحو رواه ابرد بهمزة مقطوعة زاد عبده في روايته وقال انها من فيح جهنم الحديث الثالث حديث عايشة **قوله** نحى هو الفظان وهشام هو ابن عروه ايضا واشار بايراد روايته هذه عقب الاولى انه ليس اختلافا على هشام بل له في هذا المتن اسنادان يقرنه مغاير السياقين للحديث الرابع حديث رافع بن خديج **قوله** من فيح جهنم في رواية السرخسي من فوح بالواو وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من هذا الوجه بلفظ فور وكلها بمعنى وتقدم هناك بلفظ فابردوها عنكم بزيادة عنكم وكذا زادها مسلم في روايته عن هناد بن السري عن ابي الاحوص بالسند المذكور هنا **قوله** باب من خرج من الارض التي لا يلايمه بجيم ثم نون مكسورة واصله بالهمز ثم كثر استعماله فيسهل وهو من الملايمه بالمد اي الموافقه وزنا ومعنى وذكر فيه قصة العرنيين وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا وكانه اشار الى ان هذا الحديث الذي اورده بعده في النهي عن الخروج عن الارض التي وقع فيها الطاعون ليس على عمومه وانما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سياتي تقريره **قوله** باب ما يذكر في الطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن اصله وضعوه دالا على الموت العام كالوباء يقال طعن فهو مطعون وطعين اذا اصابه الطاعون واذا اصابه الطعن بالرمح فهو مطعون هذا كلام الجوهري وقال الخليل الطاعون الوباء قال صاحب النهاية الطاعون المرض العام الذي يفسد به الهواء وتفسد به الامزجه والابدان وقال ابو بكر من المعنى الطاعون الوجع الغالب الذي يطغى الروح كالدمه سمي بذلك لعموم مصابه وسرعه قتله وقال ابو الوليد الباجي هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف المعتاد من امراض الناس ويكون مرضهم واحد بخلاف بقية الاوقات فتكون الامراض مختلفه وقال الداودي الطاعون حبة تخرج في الارفاغ وفي كل طي من الجسد والصحيح انه الوباء وقال

عياض اصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد والوبا عموم الامراض فسميت طاعونا
لشبهها بها في الهلاك والافكال وبآء طاعون وليس كل طاعون وبا قال ويدل على ذلك
ان وبآء الشام الذي وقع في عمواس انما كان طاعونا وما ورد في الحديث ان الطاعون
وخز الجن وقال ابن عبد البر الطاعون غدة تخرج في المراق والابط وقد تخرج في الايدي
والاصابع وحيث شاء الله وقال النووي في الروضة قيل الطاعون انصباب الدم
الى عضو وقال آخرون هو هيجان الدم وانتفاخه قال المتولي وهو قريب من الجذام
من اصابه تأكلت اعضاؤه وتساقط لحمه وقال الغزالي هو انتفاخ جميع البدن
من الدم مع الحمى وانصباب الدم الى بعض الاطراف فينتفخ ويحمر وقد يذهب ذلك العضو
وقال النووي ايضا في تهذيبه هو بثر وورم مؤلم جدا تخرج مع لهب وبسودّ ما حوله
او يخضر او يحمر حمرة شديدة ينفسخ فيه كدر وتحصل معه خفقان وقيء وتخرج غالبا
في المراق والابط وقد تخرج في الايدي والاصابع وسائر الجسد وقال جماعة من الاطباء
منهم ابو علي بن سينا الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع
المرخوة والمغابن من البدن واغلب ما يكون تحت الابط او خلف الاذن او عند الارنبة
قال وسببه ورم رديء مايل الى العفونة والفساد فيستحيل الى جوهر سمي يفسد
العضو وغير ما يليه ويودي الى القلب كيفما رديه فيحدث القيء والغثيان والغشي
والخفقان وهو لرداءته لا يقبل من الاعضاء الا ما يليه والاسود منه قل من يسلم منه
واسلمه الاحمر ثم الاصفر والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيه ومن ثم اطلق
على الطاعون وبآء وبالعكس واما الوبا فهو فساد جوهر الهوا الذي هو مادة الروح
ومدده فهذا ما بلغنا من كلام اهل اللغة واهل الفقه والاطباء في تعريفه
والحاصل ان حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم او انصباب الدم الى العضو فتفسده
وان غير ذلك من الامراض العامة الناشئة عن فساد الهوى يسمى طاعونا بطريق المجاز
لاشتراكهما في عموم المرض به او كثرة الموت والدليل على ان الطاعون تغاير الوبا ما سيأتي
في رابع احاديث الباب ان الطاعون لا يدخل المدينة وقد سبق في حديث عائشة
قولها المدينة وهي وبا ارض الله وفيه قول بلال اخرجونا الى ارض الوبا وما سبق
في حديث الصحيحين في الطاعون انهم استوخموا المدينة وفي لفظ انهم قالوا انها ارض وبيئة
فكل ذلك يدل على ان الوبا كان موجودا بالمدينة وقد صح الحديث الاول بان
الطاعون لا يدخلها فدل على ان الوبا غير الطاعون وان من اطلق على كل وبآء طاعونا

فبطريق

بطريق المجاز قال اهل اللغة الوبا هو المرض العام يقال اوبأت الارض فهي
موبية ووبيت بالفتح فهي وبية وبالضم فهي موبوءة والذي يفترق به الطاعون
من الوبا ان الطاعون الذي لم يتعرض له الاطباء والاكثر من تكلم في تعريف الطاعون
وهو كونه من طعن الجن ولا يخالف ذلك ما قال الاطباء من كون الطاعون ينشأ عن
هيجان الدم او انصبابه لانه يجوز ان يكون ذلك عند الطعنة الباطنة فيحدث
منها المادة السمية وتهيج الدم بسببها او يصيب وانما لم يتعرض الاطباء لكونه من
طعن الجن لانه امر لا يدرك بالفعل وانما عرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما
اقتضته قواعدهم وقال الكلاباذي في معاني الاخبار يحتمل ان يكون الطاعون على
قسمين قسم يحصل من غلبة بعض الاخلاط من دم او صفرا محترقة او غير ذلك من
غير سبب يكون من الجن وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج
في البدن من غلبة بعض الاخلاط وان لم يكن هناك طعن وتقع الجراحات ايضا من طعن
الانس انتهى ومما يؤيد ان الطاعون انما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في اعدل
الفصول وفي اصح البلاد هواء وطيبها مآء ولانه لو كان بسبب فساد الهوآء المدام في الارض
لان الهوا يفسد تارة ويصح اخرى وهذا يذهب احيانا ويجيء احيانا على غير قياس
ولا تجربة فربما جآء سنة على سنة وربما اقام سنتين وبانه لو كان كذلك لعم الناس
والحيوان والموجود بالمشاهدة انه يصيب الكثير ولا يصيب منهم بجانبهم ممن هو
في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد لا يتجاوز
ولان فساد الهوا يقتضي تغير الاخلاط وكثرة الاسقام وهذا في الغالب يسقم بلا
مرض فدل على انه طعن الجن كما ثبت في الاحاديث الواردة في ذلك منها حديث ابي موسى
رفعه فناء امتي بالطاعون قيل يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون
قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة اخرجه احمد من رواية زياد ابن علاقة عن
رجل عن ابي موسى وفي رواية له عن زياد حدثني رجل من قومي قال كنا عند باب عثمان ننتظر
الاذن فسمعت ابا موسى قال زياد فلم ار رجلا اوضح بقوله فسألت سيد الحي فقال
صدق واخرجه البزار والطبراني من وجهين اخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد
ابن الحارث وسماه احمد في رواية اخرى اسامة ابن شريك فاخرجه من طريق
ابي بكر النهشلي عن زياد ابن علاقة عن اسامة ابن شريك قال خرجنا في بضعة
عشر نفسا من بني ثعلبة فاتانا بني ابي موسى ولا معارضة بينه وبين من سماه

يزيد بن الحارث لانه يحمل على ان اسامة هو سيد الحي الذي اشار اليه في الرواية
الاخرى واستثبته فيما حدثه به الاول وهو يزيد بن الحرث ورجاله رجال الصحيحين
الا المبهم واسامة ابن شريك صحابي مشهور والذي سماه وهو ابو بكر النهشلي من
رجال مسلم فالحديث صحيح بهذا الاعتبار وقد صححه ابن خزيمة والحاكم واخرجاه واحمد
والطبراني من وجه اخر عن ابي بكر بن ابي موسى الاشعري قال سألت عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال هو وخز اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة ورجاله رجال الصحيح
الا ابا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين والنسائي
وجماعة وضعفه جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور
والحديث طريق ثالثة اخرجها الطبراني من رواية عبد الله بن المختار عن كريب ابن الحارث
عن ابي موسى عن ابيه عن جده ورجاله رجال الصحيح الا كريبا واباه وكريب وثقه ابن
حبان وفي حديث اخر في الطاعون اخرجه احمد وصححه الحاكم من رواية عاصم الاحول
عن كريب ابن الحارث عن ابي بردة بن قيس اخي ابي موسى الاشعري رفعه اللهم اجعل
فناء امتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون قال العلماء اراد صلى الله عليه وسلم ان
يحصل لامته ارفع انواع الشهادات وهو القتل في سبيل الله بايدي اعدائهم اما من
الانس واما من الجن ولحديث ابي موسى شاهد من حديث عائشة اخرجه ابو يعلى من
رواية ليث بن ابي سليم عن رجل عن عطاء عنها وهذا اسناد ضعيف واخر من حديث
ابن عمر بسناد اضعف منه والعمدة في هذا الباب على حديث ابي موسى فانه محكم له بالصحة
لتعدد طرقه اليه **وقوله** وخز بفتح اوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال اهل
اللغة هو الطعن اذا كان غير نافذ ووصف طعن الجن بانه وخز لانه يقع من الباطن
الى الظاهر فيؤثر في الباطن اولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ وهذا بخلاف طعن الانس
فانه يقع من الظاهر الى الباطن فيؤثر في الظاهر اولا ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ
تنبيه يقع في النسخة وهو في النهاية لابن الاثير تبعا لغيره الهروي بلفظ
وخز اخوانكم ولم اره بلفظ اخوانكم بعدا لتتبع الطويل البالغ في شتى من طرق
الحديث المسندة ولا في الكتب المشهورة ولا في الاجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند
احمد والطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد
منها فاسد العلم ثم ذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الاول حديث اسامة ابن زيد
وقوله حبيب ابن ابي ثابت سمعت ابراهيم بن سعد بن ابي وقاص وقع في سياق

احمد قصة عن حبيب قال كنت بالمدينة فبلغني ان الطاعون بالكوفة فلقيت ابراهيم
ابن سعد فسألته واخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه وزاد فقال لي عطاء ابن يسار
وغيره فذكر الحديث الى فوع فقلت عمن قالوا عن عامر بن سعد فاتيته فقالوا
غايب فلقيت اخاه ابراهيم ابن سعد فسألته **قوله** سمعت اسامة ابن زيد
يحدث سعدا اي والد ابراهيم المذكور ووقع في رواية الاعمش عن حبيب عن ابراهيم
ابن سعد عن اسامة بن زيد وسعد اخرجه مسلم ايضا ومثله في رواية الثوري
عن حبيب وزاد وخزيمة ابن ثابت اخرجه احمد ومسلم ايضا وهذا الاختلاف
لا يضر لاحتمال ان يكون ابراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه اليها تارة ومرة
عنه اخرى **قوله** اذا سمعتم بالطاعون وقع في رواية عامر بن سعد بن ابي وقاص
عن اسامة في هذا الحديث زيادة على رواية اخيه ابراهيم اخرجها المصنف في ترك الحيل
من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عامر ابن سعد انه سمع اسامة ابن زيد يحدث
سعدا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا الوجع فقال رجز او عذاب عذب به
بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى الحديث واخرجه مسلم
من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وقال فيه ان هذا الوجع او السقم واخرجه
البخاري في ذكر بني اسرايل ومسلم ايضا والنسائي من طريق مالك ومسلم ايضا من
طريق الاوزاعي وغيره ابن عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر زاد مالك وسالم
كلاهما عن عامر بن سعد انه سمع اباه سأل اسامة بن زيد ما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الطاعون رجس ارسل على طايفة من بني اسرايل او على من كان
قبلكم الحديث كذا وقع بالشك ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو ابن دينار
عن عامر بن سعد بلفظ فانه رجس سلط على طايفة من بني اسرايل واصله عند
مسلم ووقع عند ابن خزيمة بالجزم ايضا من رواية عكرمة ابن خالد عن ابن سعيد
عن سعد لكن قال رجز اصيب به من كان قبلكم **تنبيه** وقع الرجس بالسين
المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالذال هو المعروف وهو العذاب والمشهور
في التي بالسين الخبيث او النجس او القذر وجزم العماري والجوهري بانه يطلق على
العذاب ايضا ومنه قوله وجعل الرجس على الذين لا يعقلون وحكاه الواعدي ايضا
والتخصيص على بني اسرايل اخص فان كان ذلك المراد فكانه اشار بذلك الى ما جاء
في قصة بلعام فاخرج الطبري من طريق مسلم بن يسار الجهني احد صغار التابعين عن

سيار ان رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وان موسى اقبل في بني اسرايل
يريد الارض التي فيها بلعام فاتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم فقال حتى اوامر
ربي فمنع فاتوه بهدية فقبلها وسالوه ثانيا فقال حتى اوامر ربي فلم يرجع اليه
بشيء فقالوا لو كره لنهاك فدعا عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرايل
فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال سادلكم على ما فيه هلاكهم ارسلوا النساء
في عسكرهم ومروهن لا يمتنعن من احد فعسى ان يزنوا فيهلكوا ففعلوا فكان فيمن خرج بنت الملك
فاراد هارون بعض الاسباط واخبرها بمكانه فمكنته من نفسها فوقع في بني اسرايل
الطاعون فمات منهم سبعون الفا في يوم فجاء رجل من بني هرون ومعه الرمح فطعنهما
وايد الله فانتظمهما جميعا وهذا مرسل جيد وسياتي موصولا وقد ذكرها الطبراني
هذه القصة من طريق محمد بن اسحق عن سالم ابي النضر فذكر نحوه وسمى المراة كشتال
بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة والرجل زمري وسكون الميم وكسر الرا
راس سبط شمعون وسمى الذي طعنهما فنحاص بكسر الفاء وسكون النون بعدها
مهملة ثم مهملة ابن هرون وقال في اخره فحسب من هلك من الطاعون سبعون الفا
والمعلل يقول عشرون الفا وهذه الطريق تعضد الاولى وقد اشار اليها عياض فقال
قوله ارسل على بني اسرايل قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون الفا وقيل سبعون
الفا وذكر ابن اسحق في المبتدا ان الله اوحى الى داود ان بني اسرايل كثر عصيانهم فخيرهم
بين ثلاث اما ان استلمهم بالقحط او العدو شهرين او الطاعون ثلاثة ايام فاخبرهم
فقالوا اختر لنا فاختار الطاعون فمات منهم الى ان زالت الشمس سبعون الفا وقيل
مائة الف فتضرع داود الى الله تعالى فرفعه ورد وقوع الطاعون في غير بني اسرايل
فيحتمل ان يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم فمن ذلك ما اخرجه الطبري وابن ابي
حاتم من طريق سعيد بن جبير وقال امر موسى بني اسرايل ان يذبح رجل منهم كبشا
ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب به على باب فعلوا فسالهم القبط عن ذلك فقالوا ان الله
سيبعث عليكم عذابا وانا ننجو منه بهذه العلامة فاصبحوا وقد مات من قوم
فرعون سبعون الفا فقال فرعون عند ذلك لموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن
كشفت عنا الرجز لاومنن لك فدعا فكشف عنهم وهذا مرسل جيد الاسناد واخرج
عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم وهم الوف حذر الموت قال فروا من الطاعون فقال لهم الله موتوا ثم احياهم

ليكملوا بقية اجالهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك نحو سياقهم مطولا
فاقدم من وقفنا عليه في المقول ممن وقع الطاعون به من بني اسرايل في قصة بلعام
ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله اعلم وسياتي شرح قوله اذا
سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها الى اخره في شرح الحديث الذي بعده الحديث
الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه قصة عمر وابي عبيده ذكر من وجهين مطولا
ومختصرا قوله عن عبد الحميد هو بتقديم الحاء المهملة على الميم وروايته عن شيخه فيه
من رواية الاقران وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وصحابيان في نسق وكلهم
مدنيون قوله عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث اي ابن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب
لجد ابيه نوفل بن عم النبي صلى الله عليه وسلم صحبه وكذا لوالده الحارث وولد عبد الله
ابن الحارث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذلك في الصحابة فهم ثلاثة من الصحابة
في نسق وكان عبد الله ابن الحارث يلقب ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية مثقلة ومعنا
المتلئ من الغضب ويكنى ابا محمد ومات سنة اربع وثمانين واما والده راوي هذا
الحديث فهو ممن وافق اسمه اسم ابيه وكان يكنى ابا يحيى ومات سنة تسع وتسعين
وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد وافق مالكا على روايته عن ابن شهاب هكذا
معمر وغيره وخالفهم يونس فقال عن ابن شهاب عن عبد الله ابن الحارث اخرجه مسلم
ولم يسق لفظه وساقه ابن خزيمة وقال قول مالك ومن تابعه اصح وقال الدار
قطني تابع يونس بن صالح بن نصر عن مالك وقد رواه ابن وهب عن مالك ويونس جميعا
عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث والصواب الاول واظن ابن وهب حمل رواية
مالك على رواية يونس قال وقد رواه ابراهيم بن عمر ابن ابي الوزير عن مالك
كالجماعة لكن قال عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن ابيه عن ابن عباس زاد
في السند عن ابيه وهو خطا قوله وقد خالف هشام ابن سعد جميع اصحاب ابن
شهاب فقال عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة
وهشام صدوق سيء الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة اخرى
عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه وعمر اخرجه ابن خزيمة
ايضا ولابن شهاب فيه شيخ اخر قد ذكره البخاري اثر هذا السند قوله ان عمر
ابن الخطاب خرج الى الشام ذكر سيف بن عمر في الفتوح ان ذلك كان في ربيع الاخر
سنة ثماني عشرة وان الطاعون كان وقع اوائل المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا

لما عمر فخرج حتى اذا كان قريبا من الشام بلغه انه اشتد ما كان فذكر القصة
وذكر خليفة ابن خياط ان خروج عمر الى سرغ كان في سنة سبع عشرة فاسد اعلم وهذا
الطاعون الذي وقع بالشام حينئذ هو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم
وحكى تسكينها واخره مهملة قيل سمي بذلك لانه عم وواسى قوله حتى اذا كان
بسرغ بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة وحكى علي بن وضاح تحريك الراء وخطاه
بعضهم مدينة افتتحها ابو عبيدة وهي والبرموك والجابية منصلات وبينها وبين المدينة
ثلاث عشرة مرحلة وقال ابن عبد البر قيل انه وادي بتبوك وقيل بقرب تبوك وقال
الحازمي هي اول الحجاز وهي من منازل حاج الشام وقيل بينها وبين المدينة ثلاثة عشر
مرحلة قوله لقيه امراء الاجناد ابو عبيدة ابن الجراح واصحابه هم خالد بن الوليد
ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وكان ابو بكر قد قسم البلاد
بينهم وجعل امر القتال الى خالد ثم رده عمر الى عبيدة وكان عمر قسم الشام اجنادا
الاردن جند وحمص جند ودمشق جند وفلسطين جند وقنسرين جند وجعل على
كل جند اميرا ومنهم من قال ان قنسرين كانت مع حمص فكانت اربعة ثم افردت قنسرين
في ايام يزيد بن معوية فتح مكة مهاجر قوله فاخبروه ان الوبا وقع بالشام في
رواية يونس الوجع بدل الوبا وفي رواية هشام بن سعد ان عمر لما خرج الى الشام
سمع بالطاعون ولا مخالفة بينهما فان كل طاعون وبا ووجع من غير عكس قوله فقال
عمر ادع لي المهاجرين الاولين في رواية يونس اجمع لي قوله ارتفعوا عني في رواية يونس
فارهم فخرجوا عنه قوله من نسخة قريش ضبط نسخه بفتح الميم والتحتانية بينهما
معجمة ساكنة وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ قوله من مهاجرة
الفتح اي الذين هاجروا الى المدينة عام الفتح او المراد مسلمة الفتح او اطلق على من يحول
الى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا مجازا وان كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت
واطلق على ذلك احترازا عن غيرهم من نسخة قريش ممن اقام بمكة ولم يهاجر اصلا وهذا
يشعر بان لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وان كانت الهجرة الفاضلة في الاصل
انما هي لمن هاجر قبل الفتح لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وانما كان كذلك
لان مكة بعد الفتح صارت دار اسلام فالذي يهاجر منها انما يهاجر لطلب العلم او الجهاد
او للفرار بدينه مخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك بقية الناس
اي الصحابة انما قيد بذلك علما بتعظيمهم لما ارى ليس الناس الا هم وعلى هذا عطفهم على الصحابة

عطف

عطف تفسيري ويحتمل ان يكون المراد ببقية الناس الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم
عموما والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه قوله فنادى عمر في الناس
ان مصبح على ظهر فاصبحوا عليه زاد يونس في روايته فاني ماض لما ارى فانظروا
ما امركم به فامضوا له قال فاصبح على ظهر قوله فقال ابو عبيدة وهو اذ ذاك امير
الشام أفرارا من قدر الله اي اترجح فرارا من قدر الله وفي رواية هشام ابن سعد
فقالت طائفة منهم ابو عبيدة افمن الموت تفر انما نحن نقدر لئن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا قوله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة اي لعاقبته او لكان اولى منك بذلك
او لم اتجبه منه ولكني اتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا او هي للتمني فلا
تحتاج لجواب والمعنى ان غيرك ممن لا فهم له اذا قال ذلك يعذر وقد بين سبب ذلك
بقوله وكان عمر يكره خلافه اي مخالفته قوله نعم نفر من قدر الله الى قدر الله في رواية
هشام ابن سعد ان نقدم فبقدر الله وان تاخرنا اطلق عليه فرارا للشبهة وفي
الصورة وان كان ليس فرارا شرعيا والمراد ان هجوم المرء على ما يهلكه مما نهى عنه
ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يوكد بدشروع وقد يقدر الله وقوعه
فيما فر منه فلو فعله او تركه لكان من قدر الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام
التمسك بالاسباب كما سيأتي تقريره ومحصل قول عمر نفر من قدر الله الى قدر الله
انه اراد انه لم نفر من قدر الله حقيقة وذلك ان الذي فر منه امر خاف على نفسه
منه فلم يهجم عليه والذي فر اليه امر لا يخاف على نفسه الا الامر الذي لا بد من وقوعه
به سواء كان ظاعنا ام مقيما قوله له عدوتان بضم العين المهملة وبكسرها ايضا
وسكون الدال المهملة تثنية عدوة وهو المكان المرتفع من الوادي وهو شاطيه
قوله احداهما خصيبة بوزن عظيمة وحكى ابن السيد سكون الصاد لغة مازاد مسلم
في رواية معمر قال له ايضا ارايت لو انه رعى الحدوة وبرك الجدبة اكنت معجزه وهو
بتشديد الجيم قال نعم قال فسرادنا فسار حتى اتى المدينة قوله فجاء عبد الرحمن
ابن عوف هو موصول عن ابن عباس بالسند المذكور قوله وكان مستغيبا لبعض
حاجته اي لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته قوله ان عندي من هذا علما في
رواية مسلم لعلما بزيادة لام التاكيد قوله اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه
الى اخره هو موافق للمتن الذي قبله عن اسامة ابن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم يكونوا
مع عمر في تلك السفرة قوله فلما خرجوا قرا منه في رواية عبد الله بن عامر التي بعد هذه

اسامة عند النسائي فلا تفرد به ومنه في رواية لاحمد من طريق بن سعد عن ابيه
مثله ووقع في ذكر بني اسرائيل الا قرا به ومنه وتقدم الكلام على اعرابه هناك
قوله عن عبد الله بن عامر هو ابن ربيعة وثبت ذلك في رواية القعنبي كما سياتي
في ترك الحيل وعبد الله بن عامر هذا معدود في الصحابة لانه ولد في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث غالبا عن عبد الرحمن ابن
عوف وعمر لكنه اختصر القصة واقتصر على حديث عبد الرحمن بن عوف ورواية
القعنبي عقب هذا الطريق وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر انما انصرف
من حديث عبد الرحمن وهو مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وقال انما رجع بالناس
من سرغ عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو في الموطا وقد رواه جويرية
ابن اسما عن مالك خارج الموطا مطولا اخرجه الدارقطني في الغرايب فزاد بعد
قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى
ان يقدم عليه اذا سمع به وان يخرج عنه اذا وقع بارض هو بها واخرجه ايضا من
رواية بشر بن عمر عن مالك بمعناه ورواية سالم هذه منقطعة لانه لم يدرك القصة
ولا جاء عمر ولا عبد الرحمن بن عوف وقد رواه ابن ابي ذويب عن ابن شهاب عن سالم
فقال عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة ان عبد الرحمن اخبر عمر وهو في طريق الشام
لما بلغه ان بها الطاعون فذكر الحديث اخرجه الطبراني فان كان محفوظا فيكون
ابن شهاب سمع اصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم واختصر مالك
الواسطة بين سالم وعبد الرحمن والله اعلم وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب
رجوع عمر انه كان عن رايه الذي وافق عليه مشيخة قريش من رجوعه بالناس وانما
مراده انه لما سمع الخبر رجع عنه ما كان عزم عليه من الرجوع وذلك انه قال اني
مصبح على ظهر فبات على ذلك ولم يشرع في الرجوع حتى جاء عبد الرحمن بن عوف فحدث
بالحديث المرفوع فوافق راي عمر الذي راه فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث
لان السبب الاقوى ولم يرد نفي السبب الاول وهو اجتهاد عمر فكانه يقول لولا وجود
النص لاكن انا الصح ان يتردد في ذلك او يرجع عن رايه فلما سمع الخبر استمر على
عزمه الاول ولولا الخبر لما استمر فالحاصل ان عمر اراد الرجوع تركا الالقاء الى التهلكة
فهو كمن اراد الدخول الى دار فراى بها مثلا اخر فيقال لم تقدم على طفيه فعدل عن دخولها
ليلا يصيبه فعدل عمر لذلك فلما بلغه الخبر جاء موافقا لرايه فاجبه فلا جال

ذلك

ذلك لمن قال انما رجع لاجل الحديث لا لما اقتضاه نظره فقط وقد اخرج
الطحاوي بسند صحيح عن انس ان عمر اتى الشام فاستقبله ابو طلحة وابو عبيدة
فقالا يا امير المومنين ان معك وجوه الصحابة وخيارهم وانا نتركا من بعد نا
نسال حر يق النار فارجع العام فرجع وهذا في الظاهر يعارض حديث الباب فان
فيه الجزم بان ابا عبيدة انكر الرجوع ويمكن الجمع بان ابا عبيدة اشار اولا بالرجوع
ثم غلب عليه مقام التوكل لما راى اكثر المهاجرين والانصار ذهبوا اليه فرجع
عن راى الرجوع وناظر عمر في ذلك فاستظهر عمر عليه بالحجة فتبعه ثم جاء عبد الرحمن
ابن عوف بالنص فارتفع الاشكال وفي هذا الحديث جواز الرجوع من اراد دخول
بلدة فعلم بها الطاعون وان ذلك ليس من الطيرة وانما هو من منع الالقاء الى
التهلكة او سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل الى الارض التي وقع بها ان لو
دخلها لطعن طعن العدوى المنهي عنها كما سياتي ذكره وقد زعم قوم ان النهي عن ذلك
انما هو للتنزيه وانه يجوز الاقدام عليه لمن قوي توكله وصح يقينه وتمسكوا ايضا بما جاء
عن عمر انه ندم على رجوعه من سرغ كما اخرجه ابن ابي شيبة بسند جيد
من رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جيئ عمر حين قدم فوجد نه
قد بلغ بابه فانتظرته في ظل الجبا فسمعته يقول حين تصور اللهم اغفر لي
رجوعي من سرغ واخرجه اسحق بن راهويه في مسنده ايضا واجاب القرطبي في المفهم
بانه لا يصح عن عمر قال وكيف يندم على فعل ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع
عنه وليستغفر منه واجيب بان سنده قوي والاخبار القوية لا ترد بمثل
هذا مع امكان الجمع فيحتمل ان يكون كما حكاه البغوي في شرح السنة عن قوم انهم
حملوا النهي على التنزيه وان العدوم عليه جايز لمن غلب عليه التوكل والانصراف
عنه رخصة ويحتمل وهو اقوى ان يكون بسبب ندمه انه خرج لامر مهم من امور
المسلمين فلما وصل الى قرب البلد المقصودة رجع مع انه كان يمكنه ان يقيم بالقرب
من البلد المقصود الى ان يرتفع الطاعون فيدخل اليها ويقضي حاجة المسلمين بدون
ذلك ان الطاعون ارتفع عنها عن قرب فلعله كان بلغه ذلك فندم على رجوعه
لا المدينة لاعلى مطلق رجوعه ورايه انه لو انتظر لكان اولى لما في رجوعه على العسكر
الذي كان صحبته من المشقة واخبرهم بردبالامر الرجوع وانما ورد بالنهي عن القدوم
والله اعلم واخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر اللهم

ان الناس يحلونى ثلاثا انا ابرا اليك منهن وزعموا انى فررت من الطاعون
وانا ابرا اليك من ذلك وذكر الطلاء والمكس وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعلة
فى ذلك بمحض التوكل فاخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه
ان الزبير ابن العوام خرج غازيا نحو مصر فكتب اليه امرا مصر ان الطاعون
قد وقع فقال انما خرجنا للطعن والطاعون فدخلها فلقى طعنا فى جبهته ثم سلم وفى الحديث
ايضا منع من وقوع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها وقد اختلف الصحابة
فى ذلك كما تقدم وكذا اخرج احمد بسند صحيح الى ابى منيب ان عمر وابن العاص
قالا فى الطاعون ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطاه ومثل النار من اقام
احرقته فقال شرحبيل بن حسنة ان هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين
قبلكم وابو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ساكنة ثم موحدة وهو
دمشقى نزل البصرة يعرف بالاحدب وثقه العجلى وابن حبان وهو غير ابى منيب
الجرشى فيما ترجح عندى لان الاحدب اقدم من الجرشى وقد اثبت البخارى سماع
الاحدب من معاذ بن جبل والجرشى يروى عن سعيد بن المسيب ونحوه وللحديث
طريق اخرى اخرجها احمد ايضا من رواية شرحبيل ابن شفعة بضم المعجمة وسكون الفاء
عن عمرو ابن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه واخرجه ابن خزيمة والطحاوى وسنده
صحيح واخرجه احمد وابن خزيمة ايضا من طريق سهى بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم
عن عمرو بن شرحبيل بمعناه واخرج احمد ايضا من طرق اخرى ان المراجعة فى ذلك ايضا
وقعت بين عمرو بن العاص وشرحبيل ومعاذ بن جبل وفى طريق اخرى بينه وبين
ارطاة الهذلى وهو من اعظم الطرق ان عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك
ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن الارض التى يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة
منهم ابو موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة ومن التابعين الاسود بن هلال ومسروق
ومنهم من قال النهى فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا يحرم الخروج
منها لظاهر النهى الثابت فى الاحاديث الماضية وهذا هو الراجح عند الشافعية
وغيرهم ويويده ثبوت الوعيد على ذلك فاخرج احمد وابن خزيمة من حديث عايشة
مرفوعا فى اثناء حديث بسند حسن قلت يا رسول الله فما الطاعون قال غدة
كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وله شاهد من حديث
جابر رفعه الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر فى

الزحف

الزحف اخرجه احمد ايضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات وقال الطحاوى
استدل من اجاز الخروج بالنهى الوارد عن الدخول لان الارض التى يقع بها وانما
نهى عن ذلك خشية ان يعدى من دخل عليه قال وهو مردود لانه لو كان النهى
لهذا الحال لاهل الموضع الذى وقع فيه الخروج وقد ثبت النهى ايضا عن ذلك
نعرف ان المعنى الذى لاجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى والذى
يظهر والله اعلم ان حكمة النهى فى القدوم عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله
فيقول لولا انى قدمت هذه الارض لما اصابنى ولعله لو اقام فى الموضع الذى كان
فيه لاصابه فامر ان لا يقدم عليه حسما للمادة ونهى عن من وقع وهو بها ان لا يخرج
من الارض التى نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا لو اقمت فى تلك الارض لاصابنى ما اصاب
اهلها ولعله لو كان اقام بها ما اصابه من ذلك شئ انتهى ويويده ما اخرجه الهيثم
ابن كليب والطحاوى والبيهقى بسند حسن عن ابى موسى انه قال ان هذا الطاعون
قد وقع فمن اراد ان ينصرف عنه فليفعل واحذروا اثنتين ان يقول قايل خرج
خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان او لو كنت
جلست اصبت كما اصيب فلان لكن ابو موسى حمل النهى على من قصد الفرار محضا
ولا شك ان الصور ثلاث من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهى لا محالة
ومن خرج لحاجة مستمرة لا لقصد الفرار اصلا ويتصور ذلك فيمن تهيا للرحيل
من بلد كان بها الى بلد اقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه فى اثناء
تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار اصلا فلا يدخل فى النهى والثالث من عرضت له
حاجة فاراد الخروج اليها وانضم الى ذلك انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد الذى
وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع ومن حمل هذه الصور الاخيرة ان يكون الارض
التى وقع فيها وخمة والارض يراد التوجه اليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد فهذا
جاء النقل فيه عن السلف مختلفا فى منع النظر الى صورة الفرار فى الجملة ومن اجاز
نظر الى انه مستثنى من عموم الخروج فرارا لانه لم يتمحض الفرار وانما هو لقصد التداوى
وعلى ذلك يحمل ما وقع فى اثر ابى موسى المذكور ان عمر كتب الى ابى عبيدة ان الى اليك
حاجة فلا تضع كتابى من يدك حتى تقبل الى فكتب اليه انى قد عرفت حاجتك
والى جند من المسلمين لا احب بنفسى رغبة عنهم فكتب اليه اما بعد فانك
نزلت بالمسلمين ارضا عميقة فارفعهم الى ارض نزهة فدعا ابو عبيدة ابا موسى فقال

اخرج فارتد المسلمين منزلا حتى انتقل اليهم فذكر القصة في اشتغال ابي موسى باهله ويوقع الطاعون بابي عبيدة لما وضع رجله في الركاب متوجها وانه نزل بالناس في مكان اخر فارتفع الطاعون وقوله غميقه بفتين معجمة وقاف بوزن عظيمة اي قريبة من المياه والنزول وذلك مما يفسد غالبا به الهوا لفساد المياه والربة الفسيحة البعيدة عن الوخم فهذا يدل على ان عمر راى ان النهي عن الخروج انما هو لمن يقصد الفرار متحضا ولعله كانت له حاجة بابي عبيدة في نفس الامر فلذلك استدعاه وظن ابو عبيدة انه انما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن اجابته لذلك وقد كان عمر لابي عبيدة بذلك بعد سماعهما الحديث المذكور من عبد الرحمن بن عوف تناول فيه عمر ما تناول واستمر ابو عبيدة على الاخذ بظاهره وايد الطحاوي صنيع عمر بقصة العرنيين فانهم خرجوا من المدينة كان للعلاج لا للفرار وهو اصح من قصتهم لانهم شكوا وخم المدينة وانهم لم توافق اجسامهم وكان خروجهم من ضرورة الواقع لان الابل التي امروا ان يتبعوا البانها وابوالها واستنشاق رواييحها ما كانت تتهيا اقامتها في البلد وانما كانت في مرعيها فلذلك خرجوا وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون من خرج من الارض التي لا يلايمه وساق قصة العرنيين ويدخل فيها ما اخرجه ابو داود من حديث فروة ابن مسيك بهملة وكاف مصغرا قال قلت يا رسول الله ارضنا يقال لها ابين هي ارض ريفنا وميرتنا وهي وبيئة فقال دعها عنك فان من القرف التلف قال ابن قتيبة القرف القرب من الوبا وقال الخطابي ليس في هذا اثبات للعدوى وانما هو من باب التداوي فان الصلاح الاهوية من انفع الاشيا في تصحيح البدن وبالعكس واحتجوا ايضا بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الامر به كما تقدم والجواب ان الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه والمجذوم قد ورد الامر بالفرار منه فكيف يصح القياس وقد تقدم في باب الجذام من بيان الحكمة في ذلك ما يغني عن اعادته وقد ذكر العلما في النهي عن الخروج حكما منها الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي يقع به فاذا وقع فالظاهر دخوله سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لان المقصد اذا تعينت حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ومنها انا لو امرنا كل من وقع الطاعون في بلد خرج منها لخلت البلاد واستوحش ما حولها من القرى ولصار من عجز عنه بالمرض المذكور او بغيره ضايع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا وايضا فلو شرع الخروج لخرج الاقوياء لما لهم في ذلك من كسر قلوب الضعفا وقد قالوا ان حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر

استصلاح

وادخال

وادخال الرعب عليه بخلافه وقد جمع الخر الى بين الامرين فقال الهوا لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن بل من حيث دوامه لاستنشاق فيصل الى القلب والرية فيؤثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر الا بعد التاثير في الباطن فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استكن به ويضاف الى ذلك انه لو رخص للاصحاء الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم ومنها ما ذكره بعض الاطبا ان المكان الذي يقع به الوبا يسلب امزجة اهله بهوا تلك البقعة وتالفها وتصير لهم كالاهوية الصحيحة لهم بل ربما اذا استنشقوا هوا ها استصحب معه الى القلب من الابخرة الردية التي حصل تكيف بدنه بها فافسدته فيمنع من الخروج لهذه النكتة ومنها ما تقدم ان الخارج يقول لو اقمنا لاصبنا والمقيم يقول لو خرجت لسلمت فيقع في اللو المنهي عنه والله اعلم وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في قوله فلا تقدموا عليه فيه منع معارضة تتضمن الحكمة بالقدر وهي مادة قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفي قوله ولا تخرجوا فرارا منه اشارة الى الوقوف مع المقدور والمرضي به قال وايضا فالبلا اذا نزل انما يقصد به اهل البقعة لا البقعة نفسها فمن اراد الله انزال البلا به فهو واقع به لا محالة فاين ما توجه يدركه فارشدنا الشارع الى عدم التعرض من غير ان يدفع ذلك المحذور وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بينهما ان في الاقدام عليه تعرض النفس للبلا ولعلها لا تصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر او التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس وعولها ما لم تثبت عليه عند الاختبار واما الفرار فقد يكون داخلا في التوكل في الاسباب بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه فامرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقا العدو واذا لقيتموهم فاصبروا فامر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلا وخوف اغترار النفس اذ لا يؤمن عند رها عند الوقوع ثم امرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله تعالى وفي قصة عمر من الفوايد ستر وعيبة المناظرة والاستشارة في النوازل وفي الاحكام وان الاختلاف لا يوجب حكما وان الاتفاق هو الذي يوجبه وان الرجوع عند الاختلاف الى النص وان لم يسم علما وان الامور كلها تجري بقدر الله وعلمه وان العالم قد يكون عنده ما لا يكون عند غيره ممن هو اعلم منه وفيه وجوب العمل بخبر الواحد وهو من اقوى الادلة

عاذ لك لان ذلك كان باتفاق اهل الحل والعقد من الصحابة فقبلوه من عبد الرحمن
ابن عوف ولم يطلبوا معه مقويا وفيه الترجيح بالاكثر عددا والاكثر تجربة
لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم اليهم ممن وافق رايهم من المهاجرين
والانصار فان مجموع ذلك اكثر عددا من خالفه من كل من المهاجرين والانصار
ومن مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة من الدس والتجارب فلا يعادلهم
من هذه الحيثية رجح باكثرية ووافق اجتهاده النص فلذلك حمد الله على توفيقه
لذلك وفيه تفقد الامام احوال رعيته لما فيه من ازالة ظلم المظلوم وكشف
كربة المكروب وردع اهل الفساد واظهار الشرايع والشعاير وتنزيل الناس
منازلهم الحديث الثالث حديث ابي هريرة لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون
كذا اورده مختصرا وقد اورده في الحج عن اسمعيل بن ابي اويس عن مالك اتم من هذا
بلفظ على انقاب المدينة ملايكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال وقدمت هناك ما
يتعلق بالدجال واخرجه في الفتن عن القعنبي عن مالك كذلك ومن حديث انس
رفعه المدينة ياتيها الدجال فيجد الملايكة فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون
ان شاء الله تعالى وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة
وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعد دخولها والجواب ان كون الطاعون
شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وانما المراد ان ذلك سر عليه ويشاعنه
لكونه سببه فاذا استحضرت ما تقدم من انه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله
اياها فان فيها اشارة الى ان كفار الجن وشياطينهم يمنعون من دخول المدينة فيها
لا يتمكن من طعن احد منهم فان قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنهم
قلنا دخول كفار الانس المدينة ممنوع فاذا لم يسكن المدينة الا من يظهر الاسلام
جرت عليه احكام المسلمين ولو لم يكن خالصا الاسلام فحصل الامن من وصول الجن
لا طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون وقد اجاب القرطبي المفسر عن ذلك
فقال المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف
وهذا الذي قاله يقتضي تسليم انه دخلها في الجملة وليس كذلك فقد جزم ابن
قتيبة في المعارف وتبعه جمع ممن اخرهم الشيخ محي الدين في الاذكار بان الطاعون
لم يدخل المدينة اصلا ولا مكة ايضا لكن نقل جماعة انه دخل مكة في الطاعون
الذي كان في سنة تسع واربعين وسبع مايه بخلاف المدينة فلم يذكر احد قط انه
وقع الطاعون بها اصلا ولعل القرطبي بنى على ان الطاعون اعم من الوبا وانه هو الذي

ينشا عن فساد الهوا فيقع به الموت الكثير وقد مضى في الجنايز من صحيح البخاري
قول ابن الاسود قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا فهذا وقع بالمدينة وهو
وبا بلا شك ولكن الشان في تسميته طاعونا والحق ان المراد بالطاعون في هذا الحديث
المنفي دخوله المدينة الذي ينشا عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل
فهذا لم يدخل المدينة قط فلم يصح جواب القرطبي واجاب عنه بان سبب الترجمة
لم ينحصر في الطاعون وقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن عافيتك اوسع لي فكما منع دخول
الطاعون المدينة من خصايص المدينة ولو ان مرد عا النبي صلى الله عليه وسلم لها بالصحة
وقال اخر هذا من المعجزات المحمدية لان الاطبا من اولهم الى اخرهم عجزوا ان يدفعوا الطاعون
عن بلد بل عن قرية وقد امتنع الطاعون عن المدينة لهذه الدهور الطويلة قلت
وهو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الاشكال ومن الاجوبة انه صلى الله عليه وسلم
عوضهم عن الطاعون بالحمى لان الطاعون ياتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين
فيتعادلان في الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الاسباب
ويظهر لي جواب اخر بعد استحضار الحديث الذي اخرجه احمد من رواية ابي عسيب
مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال اخر موحلة ورن عظيم رفعها فاذا جبريل بالحمى والطاعون فامسكت الحمى
بالمدينة وارسلت الطاعون الى الشام وهو ان الحكمة في ذلك انه صلى الله عليه وسلم
لما دخل المدينة كان في قلة من اصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبية كما سبق
من حديث عايشة ثم جبر النبي صلى الله عليه وسلم في امرين يحصل بكل منهما الاجر الجزيل
فاختار الحمى حينيذ لقلة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ثم لما احتاج الى جهاد
الكفار واذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة ان يضعف اجساد الذين
يحتاجون الى التقوية لاجل الجهاد فدعا فنقل الحمى من المدينة الى الجحفة فعادت المدينة
اصح بلاد الله بعد ان كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينيذ من فاتته الشهادة بالطاعون
ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المومن
من النار ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقق اجابة دعوته وظهور هذه
المعجزة العظيمة بصدق خبره هذه المدة المتطاولة والله اعلم الحديث الرابع
قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان الاحول والاسناد كله بصريون
قوله قالت قال لي انس ليس لحفصة بنت سيرين عن انس في البخاري الا هذا
الحديث قوله حتى هم مات اي باي شي مات ووقع في رواية مسلم حتى ان احدهم

وهو ابن سيرين لانها كنيته سيرين وكانت وفاته بحمى في حدود التسعين من الهجرة
قوله الطاعون شهادة لكل مسلم اى يقع به هكذا جاء مطلقا في حديث النسوي
مقيدا بثلاثة ويزيد في حديث عائشة الذي في الباب بعده وكان هذا هو السر في
ايراده عقبه الحديث الخامس حديث ابي هريرة رفعه المبطون شهيد والمطعون
شهيد هكذا اورده مختصرا مقتصرا على هاتين الخصلتين وقد اورده في الجهاد
من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ الشهداء خمسة المبطون والمطعون
والغريق وصاحب الهدم والمقتول في سبيل الله واشرت هناك الى الاخبار الواردة
في الزيادة على الخمسة والمراد بالمطعون من طعن الجن كما تقدم تقريره في اول الباب
والله اعلم قوله باب اجر الصابر على الطاعون اى سواء وقع به او وقع
في بلد هو مقيم به قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه وحسان بفتح المهملة وتشديد
الموحدة هو ابن هلال ويحيى بن يعمر بفتح التحتانية والميم بينهما عين مهملة ساكنة
واخره راء قوله انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون في رواية
احمد من هذا الوجه عن عائشة قالت سألت قوله انه كان عذابا يبعثه الله على
من يشاء في رواية الكشميهني على من شاء اى من كافر او عاص كما تقدم في قصة آل
فرعون وفي قصة اصحاب موسى مع بلعام قوله فجعله الله رحمة للمسلمين اى من هذه
الامة وفي حديث ابي عسيب عند احمد فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ورجس
على الكافر وهو صريح في ان كون الطاعون رحمة انما هو خاص بالمسلمين واذا وقع بالكفار
فانما هو عذاب عجل لهم في الدنيا قبل الاخرة واما العاصي من هذه الامة فهل
يكون الطاعون له شهادة او يختص بالمؤمن الكامل فيه نظر والمراد بالعاصي
من يكون مرتكب الكبيرة ويهجم عليه وهو مصر فانه يحتمل ان يقال لا يلزم من درجة الشهادة
لئلا يوم ما كان ملتبسا به لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين
امنوا وعملوا الصالحات سواء ايضا فقد وقع في حديث ابن عمر ما يدل على ان الطاعون
ينشأ عن ظهور الفاحشة اخرجه ابن ماجه والبيهقي بلفظ لم يظهر الفاحشة في قوم
قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون والاوجاع التي لم تكن مضت في اسلافهم الحديث
وفي اسناده خالد بن يزيد ابن ابي مالك وكان من فقهاء الشام لكنه ضعيف عند احمد
وابن معين وغيرهما ووثقه احمد ابن صالح المصري وابو زرعه الدمشقي وقال ابن حبان
كان يخطئ كثيرا وله شاهد عن ابن عباس في الموطا بلفظ ولا فشا الزنا في قوم قط

الا كثر فيهم الموت الحديث وفيه انقطاع واخرجه الحاكم من وجه اخر موصولا بلفظ
اذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد احلوا بانفسهم العذاب وللطبراني موصولا من
وجه اخر عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي سنده مقال وله من حديث عمر بن العاص
بلفظ ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا اخذوا بالفناء الحديث وسنده ضعيف وفي
حديث بريدة عند الحاكم بسند جيد بلفظ ولا ظهرت الفاحشة في قوم الا سلط
عليهم الموت ولاحمد من حديث عائشة مرفوعا لا تزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد
الزنا فاذا فشى فيهم ولد الزنا اوشك ان يعمهم الله بعقاب وسنده حسن ففي هذه
الاحاديث ان الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية فكيف يكون شهادة ويحتمل
ان يقال بل يحصل له درجة الشهادة لعموم الاخبار الواردة ولاسيما في الحديث
الذي قبله عن النسي الطاعون شهادة لكل مسلم ولا يلزم من حصول درجة الشهادة
لمن اجترح السيات مساواته للمؤمن الكامل في المن له لان درجات الشهادة
متفاوتة كتفاوت ما بين العصاة اذا قتل مجاهدا في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا
مقبلا غير مدبر ومن رحمة الله بهذه الامة المحمدية ان جعل لهم العقوبة في الدنيا
ولا يأتي في ذلك ان يحصل لمن وقع به الطاعون اجر الشهادة ولاسيما واكثرهم لم يباشر
تلك الفاحشة وانما عمهم والله اعلم لتقاعدهم عن انكار المنكر وقد اخرج احمد وصححه
ابن حبان من حديث عتبه ابن عبيد رفعه القتل ثلاثة رجل جاهد بنفسه وماله
في سبيل الله حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فهو في النار ان السيف لا يمحو النفاق
واما الحديث الاخر الصحيح ان الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين فانه يستفاد منه
ان الشهادة لا تكفر المتبعات وحصول المتبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة
وليس للشهادة معنى الا ان الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة
زايدة وقد بين الحديث ان الله يتجاوز عنه ما عدا المتبعات فلو فرض ان للشهيد
اعمالا صالحة وقد كفرت الشهادة اعماله السيئة غير المتبعات فان اعماله الصالحة
تنفعه في موازنة ما عليه من المتبعات ويبقى له درجة الشهادة خالصة وان لم
يكن له اعمال صالحة فهو في المشيئة والله اعلم قوله فليس من عبد اى مسلم يقع
الطاعون اى في مكان هو فيه فيمكث في بلده في رواية احمد في بيته وباقي القيد
بلفظ يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد اى التي وقع فيها الطاعون له
قوله صابرا اى غير مرتج ولا قلق بل مسلما لامر الله تعالى راضيا به وبقضايه وهذا

قيد في حصول اجر الشهادة لمن يموت بالطاعون وهو ان يمكث بالمكان الذي يقع
به فلا يخرج فرارا منه كما تقدم النهي عنه في الباب قبله صريحا **قوله** يعلم انه لن
يصيبه الا ما كتب الله له قيد اخر وهي جملة حالية تتعلق بالاقامة فلو مكث وهو قلق
او متندم على عدم الخروج ظانا انه لو خرج لما وقع به اصلا او راسا وانه باقامته
يقع به فهذا لا يحصل له اجر الشهيد ولو مات بالطاعون هذا الذي يقتضيه
مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه ان من اتصف بالصفات المذكورة يحصل
اجر الشهيد ولو لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور من اتصف بذلك
فوقع به الطاعون فمات به او وقع به ولم يمت به اولم يقع به اصلا ومات بغيره عاجلا
او اجلا **قوله** مثل اجر الشهيد لعل السر في التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بان
من مات بالطاعون كان شهيدا ان من لم يمت من هؤلاء بالطاعون كان له مثل اجر
الشهيد وان لم يحصل له درجة الشهادة بعينها وذلك ان من اتصف بكونه شهيدا
اعلا درجة ممن وعد بانه يعطى مثل اجر الشهيد ويكون لمن خرج على نية الجهاد
في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب غير القتل واما ما اقتضاه مفهوم
حديث الباب ان من اتصف بالصفات المذكورة ووقع به الطاعون ثم لم يمت منه
انه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد من
طريق ابرهيم بن عبيد بن رفاعة ان ابا محمد اخبره وكان من اصحاب ابن مسعود انه
حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر شهداء امتي لاصحاب الفرش
ورب قتيل بين الصفين الله اعلم بنيته والضمير في قوله انه لابن مسعود قال احمد
اخرجه في مسند ابن مسعود ورجال سنده موثقون ويستنبط من الحديث ان من
اتصف بالصفات المذكورة ثم وقع به الطاعون فمات به ان يكون له اجر شهيدين
ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا بالطاعون او نفساء مع
الصبر والاحتساب والصحيح فيما اقتضاه حديث الباب انه يكون شهيدا بوقوع الطاعون
به ويضاف له مثل اجر الشهيد لصبره وتبايته فان درجة الشهادة شيء واجر الشهادة
شيء وقد اشار الى ذلك الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وقال هذا هو السر في قوله والمطعون
شهيد وفي قوله في هذا فله مثل اجر شهيد ويمكن ان يقال بل درجات الشهيد متفاوتة
فارفعها من اتصف بالصفات المذكورة ومات المطعون ودونه في المرتبة من اتصف
وطعن ولم يمت به ودونه من اتصف ثم لم يطعن ولم يمت به ويستفاد من الحديث
ايضا ان من يتصف بالصفات المذكورة لا يكون شهيدا لو وقع الطاعون ومات به

فضلا

فضلا عن ان يموت بعينه وذلك ينشأ من شوم الاعتراض الذي ينشأ عنه التضجر والتسخط
لقدر الله وكراهة لقائه وما اشبه ذلك من الامور التي تفوت معها الخصال
المشروطة والله اعلم وقد جاء في بعض الاحاديث استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة
فاخرج احمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون
فيقول اصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فان كانت جراحهم كجراح الشهداء
يسيل دما وريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك ولها شاهد من حديث العرباض
ابن سارية اخرجه احمد ايضا والنسائي بسند حسن ايضا بلفظ يختصم الشهداء والمتوفون
عافر اسنتهم الى ربنا عز وجل في الذين ماتوا بالطاعون فيقول الشهداء اخواننا ماتوا
على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت جراح المقتولين
فانهم منهم فاذا جراحهم اشبهت جراحهم زاد الكلاباذي في معاني الاخبار من هذا
الوجه في اخره فيلحقون بهم **قوله** تابعه النضر عن داود النضر هو ابن شميل وداود
هو ابن ابي الفرات وقد اخرج طريق النضر في كتاب القدر عن اسحق ابن ابرهيم عنه
وتقدم موصولا ايضا في ذكر بني اسرائيل عن موسى بن اسمعيل واخرجه احمد عن عثمان
وعبد الصمد بن عبد الوارث وابي عبد الرحمن المقرئ والنسائي من طريق يونس بن محمد
المؤدب كلهم عن داود بن ابي الفرات وانما ذكرت ذلك ليلا يتوهم ان البخاري حيث
اراد بقوله تابعه النضر ان الة توهم من يتوهم تفرد حبان ابن هلال به فبين انه
لم يروه عنهما ولم ير والبخاري ذلك وانما اراد ان الة توهم الفرد به فقط اولم يرد
اكثر من فيها والله اعلم **قوله باب** الرقى بضم الراء وبالقاف مقصور
جمع رقية بسكون القاف يقال رقا بالفتح في الماضي يرقى بالكسر في المستقبل
ورقيت فلانا بكسر القاف ارقيه واسترقاه طلب الرقية والجمع بغيرهم وهو لمعنى
التعويذ بالذال المعجمة **قوله** بالقرآن والمعوذات هو من عطف الخاص على العام
لان المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والاخلاص كما تقدم في اواخر التفسير
فيكون من باب التغليب او المراد الفلق والناس وكلما ورد من التعويذ في
القرآن كقوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واستعذ بالله من
الشيطان الرجيم وغير ذلك والاول اولى فقد اخرج احمد وابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال فذكر منها الرقى الا بالمعوذات

وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالاذن في الرقية بفاتحة الكتاب واشار المهلب الى الجواب عن ذلك بان في الفاتحة معنى الاستعاذة وهو الاستعانة فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد اخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث ابي سعيد فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى وقد اخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذات فاخذها وترك ما سواها وهذا لا يدل على المنع من التعوذ بغيرهما من السورتين بل يدل على الاولية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما وانما اختارهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا وقد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او لما يعرف معناه من غيره وان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى واختلفوا في كونها شرطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشرط المذكور ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وله من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله انه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب قال فعرضوا عليه فقال ما ارى باسا من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه وقد تمسك قوم بهذا العموم فاجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن ذلك حديث عوف انه مهما كان من الرقى يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع احتياطا والشرط الاخر لا بد منه قال قوم لا تجوز الرقية الا من العين والدغة كما تقدم في باب من اكتوى من حديث عمران بن حصين لا رقية الا من عين او حمة واجيب بان معنى الحصر فيه انهما اصل ما يحتاج الى الرقية فالملتحق بالعين جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكهما في كونهما تنشآ عن احوال شيطانية من انس او جن والملتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية وقد وقع عند ابي داود في حديث انس مثل حديث عمران وزاد ابو داود في مسلم من طريق يوسف بن عبد الله بن الحرث عن انس رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى من العين والحمة والنملة وفي حديث اخر الاذن وعند ابي داود

مرحوم

من حديث السفاء بنت عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الا تعلمين هذه يعني حفصة رقية النملة والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد وقيل المراد باكحه معنى الافضل اي كرقية انفع كما قيل لا سيف الا ذو الفقار وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون فيه ما كان بعد وقوعه ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر وكانه ماخوذ من الحبر الذي قرنت فيه التمايم بالرقا فاخرج ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن اخي زينب امراة ابن مسعود عنها عن ابن مسعود رفعه ان الرقا والتمايم والتوله شرك وفي الحديث قصة والتمايم جمع تميمة وهي خرز او قلادة تعلق في الراس كانوا في الجاهلية يعتقدون ان ذلك يدفع الاٰفات والتوله بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففا شيء كانت المراة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر وانما كان ذلك من الشرك لانهم اراد وا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ولا يدخل في ذلك ما كان باسماء الله وكلامه فقد ثبت في الاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه كما سياتي قريبا في باب المراة ترقي الرجل من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بها وجهه الحديث ومضى في احاديث الانبيا من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة الحديث وصح الترمذي من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يحول وعند ابي داود والنسائي باسناد صحيح عن سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن رجل من اسلم جاء رجل فقال لقد لدغت الليلة فلم انم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت حين امسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك والاحاديث في هذا المعنى موجودة لكن يحتمل ان يقال ان الرقى اخص من التعوذ والا فالخلاف في الرقى مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع الى الله تعالى والالتجاء الى الله تعالى في كل ما وقع وما يتوقع وقال ابن التين الرقا بالمعوذات وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني واذا كان على لسان الابرار من الخلق حصل الشفا باذن الله تعالى فلما عن هذا النوع فزع الناس الى الطب الجثماني وتلك الرقا المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن له فياتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل بحج الى ذكر الله تعالى واسمايه ما يتبرا به من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم ويقال ان الحية لعداوتها للانسان بالطبع

تصادق الشياطين لكونهم اعدآ بني ادم فاذا عزم على الحية باسمآ الشياطين اجابت
وخرجت من مكانها وكذا اللديغ اذا رقي بتلك الاسمآ سالت سمومها من بدن الانسان
فلذلك كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمايه خاصة وباللسان العربي الذي يعرف
معناه ليكون بريا من شوب الشرك وعلى كراهية الرقى بغير كتاب الله علمآ الامة وقال
القرطبي الرقا ثلاثة اقسام احدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه
فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك او تودي الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله
او باسمايه فيجوز فان كان مأثورا فيستحب الثالث ما كان باسمآء غير الله
من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش قال فهذا ليس من الواجب اجتنابه
ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجآ الى الله والتبرك باسمايه فيكون تركه اولى
الا ان يتضمن تعظيم المرقي به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله تعالى قلت وبأي
بسط ذلك في كتاب الايمان ان شآ الله تعالى وقال الربيع سألت الشافعي عن
الرقية فقال لا باس ان يرقي بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله قلت ارقى اهل
الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله ويذكر الله انتهى وفي الموطا
ان ابا بكر قال لليهودية التي كانت ترقي عايشة ارقيها بكتاب الله وروى ابن وهب
عن مالك كراهية الرقية بالحديد والملح وعقد الخيط والذي يكتب حاتم سليمان
وقال لم يكن ذلك من امر الناس القديم وقال المازري اختلف في استرقاء اهل الكتاب
فاجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما يدلوا واجاب من اجاز بان مثل هذا يبعد
ان يقولوا وهو كلطب سوآ كان غير الحاذق لا يحسن ان يقول والحاذق يانف ان
يبذل حرصا على استمرار وصفه بالحذق لترويج صناعته والحق انه يختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة يمنع منها ما لا يعرف
لئلا يكون فيه كفر وسيأتي الكلام مع من منع الرقى في اصلاة باب من لم يرق بعد حمسة
ابواب قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله كان ينفث على نفسه في المرض
الذي مات فيه بالمعوذات دلالته على المعطوف في الترجمة ظاهرة وفي دلالته على
المعطوف نظر لانه لا يلزم من مشروعية الرقى بالمعوذات ان لا يشرع بغيرها من القرآن
لاحتمال ان يكون في المعوذات سر ليس في غيرها وقد ذكرنا من حديث ابي سعيد انه
صلى الله عليه وسلم ترك ما عدا المعوذات لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب
فدل على ان لا اختصاص للمعوذات ولعل هذا هو السر في تعقيب المصنف هذه الترجمة

باب الرقى بفاتحة الكتاب وفي الفاتحة من معنى الاستعاذة بالله الاستعانة به فيما
كان فيه استعاذة او استعانة بالله وحده او ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به
مشروع ويجاب عن حديث ابي سعيد بان المراد انه نزل ما كان يتعوذ به من الكلام
غير القرآن ويحتمل ان يكون المراد بقوله في الترجمة الرقى بالقرآن بعضه
جنس يصدق على بعضه والمراد ما كان فيه التجآ الى الله تعالى ومن ذلك المعوذات
وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة احاديث كما مضى قال ابن بطال في المعوذات
جوامع من الدعا تعم اكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير
ذلك فلهذا كان صلى الله عليه وسلم يكتفي بها قلت وسيأتي في باب السحر شيء من هذا
وقوله في المرض الذي مات فيه ليس قيدا في ذلك وانما اشارت عايشة الى ان ذلك
وقع في اخر حياته وان ذلك لم ينسخ قوله انفث عنه في رواية الكشميهني عليه وسيأتي
في باب مفرد في النفث في الرقية قوله واسح بيده نفسه بالنصب على المفعولية
اي امسح جسده بيده وبالكسر على البدل وفي رواية الكشميهني بيد نفسه وهو يؤيد
الاحتمال الثاني قال عياض فايدة النفث التبرك بتلك الرطوبة او الهوا الذي
ماسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر وقد يكون على سبيل التفاؤل
بزوال ذلك الالم عن المريض كانفصال ذلك عن الراقي انتهى وليس بين قوله في هذه
الرواية كان ينفث على نفسه وبين الرواية الاخرى كان يامرني ان اتفل ذلك
معارضة لانه محمول على انه في ابتدآ المرض كان يفعله بنفسه وفي اشتداده كان
يامرها به وتفعله هي من قبل نفسها قوله سألت الزهري القايل معمر وهو موصول
بالاسناد المذكور وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وساير اعضايه وخصوصا
اليد اليمنى قوله باب الرقى بفاتحة الكتاب وبذكر عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره بصيغة التمريض وهو يعكر على ما تقرر
بين اهل الحديث ان الذي يورده البخاري بصيغة التمريض لا يكون على شرطه
مع انه اخرج حديث ابن عباس في الرقية بفاتحة الكتاب عقب هذا الباب واجاب
شيخنا في كلامه على علوم الحديث بانه قد يصنع ذلك اذا ذكر الخبر بالمعنى ولا شك
ان خبر ابن عباس ليس فيه التصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم بالرقية بفاتحة
الكتاب وانما فيه تقرير على ذلك فشبه ذلك اليه صريحا لكون نسبة محتوية
وقد علق البخاري بعض هذا الحديث بلفظه فاتى به مجزوما كما تقدم في الاجارة

في باب ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله ثم قال شيخنا لعله ابن عباس حديثا آخر صرح فيه بالرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه فلذلك اتى بصيغة التمريض قلت ولم يقع لذلك مع التتبع ثم ذكر فيه حديث ابي سعيد في قصة الذين اتوا على الحي فلم يقروهم فلدغ سيد الحي فرقاه ابو سعيد بفاتحة الكتاب وقد تقدم شرحه في كتاب الاجارة مستوفى قال ابن القيم اذا ثبت ان لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام الرب تعالى ثم بالفاتحة التي لم تنزل في القرآن ولا في غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني كتاب الله تعالى فقد اشتملت على ذكر اصول اسماء الله ومجامعها واثبات المعاد وذكر التوحيد والافتقار الى الرب في طلب الاعانة به والهداية منه وذكر افضل الدعاء وهو طلب الهداية الى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما امر به واجتناب ما نهى عنه والاستقامة عليه ولتضمنها ذكر اصناف الخلائق وتقسيمهم الى منعم عليه بمعرفته بالحق والعمل به ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته وضال لعدم معرفته له مع ما تضمنته من اثبات القدر والشرع والاسماء والمعاد والتوحيد وتزكية النفس واصلاح القلب والرد على جميع اهل البدع وحقيق بسورة هذا بعض شانها ان تستشفى بها من كل داء والله اعلم قوله باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب تقدم التنبيه على هذه الترجمة في كتاب الاجارة قوله حدثنا سيدان بكسر المهملة وسكون التحتانية ابن مضارب بضاد معجمة وموحدة اخره ابو محمد الباهلي هو بصري ثواه ابو حازم وغيره وشيخه البراء بفتح الموحدة وتشديد الراء نسب الى بري العود وكان عطارا وقد ضعفه ابن معين ووثقه المقدمي وقال ابو حاتم يكتب حديثه واتفق الشيخان على التخريج له وشيخه عبيد الله بالتصغير ابن الاخنس بخاء معجمة ساكنة ونون مفتوحة هو بصري كوفي يكنى ابا مالك ويقال انه من موالي الازد وثقه ابن معين وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطئ كثيرا وما للثلاثة في البخاري سوى هذا الحديث ولكن لعبيد الله ابن الاخنس عنه حديث اخر في الحج ولابي معشر اخر في الاشربة قوله مر رجل اي يقوم تزل على ماء قوله فيهم لديغ بالغين المعجمة او سليم شك من الراوي والسليم هو اللديغ سمي بذلك تفاؤلا من السلامة لكون غالب من يلدغ يعطب وقيل سليم فعيل بمعنى مفعول لانه اسلم للعطب واستعمال اللدغ في ضرب العقرب

مجاز والاصل انه الذي يضرب بفيه الذي يضرب بموخره يقال لسع وباسنانه نهش بالمهملة والمعجمة وبانفه نكز بنون وكاف وزاي وبنابه نشط هذا هو الاصل وقد يستعمل بعضها مكان بعض تجوزا قوله فعرض لهم رجل من اهل الماء لم اقف على اسمه قوله فانطلق رجل منهم لم اقف على اسمه وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاجارة وبينت فيه ان حديث ابن عباس وحديث ابي سعيد في قصة واحدة وانها وقعت لهم مع الذي لدغ وانه وقعت للصحابة قصة اخرى مع رجل يصاب بعقله فاغنى ذلك عن اعادته هنا قوله باب رقية العين اي رقية الذي يصاب بالعين تقول عنت الرجل اصبته بعينك فهو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون والعين حق وحضرها الشيطان وحسد ابن آدم وقد اشكل ذلك على بعض الناس فقال فكيف تعمل العين من بعد حتى تحصل الضرر للمعيون والجواب ان طبايع الناس تختلف فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهوى الى بدن المعيون وقد نقل عن بعض من كان معيانا انه قال اذا رايت شيئا يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني وتعرب ذلك بالمرأة الحايض تضع يدها في اناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد وقد تدخل البستان فيضر كثيرا من المغروس من غير ان تمسها يدها ومن ذلك ان الصحيح قد ينظر الى العين الرمداء فيرمد وعكسه واحد بحضرته فينقلب هو اشار الى ذلك ابن بطال وقال الخطابي في الحديث ان للعين تاثيرا في النفوس وابطال قول الطبايعيين انه لا شيء الا ما تدركه الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له وقال المازري زعم بعض الطبايعيين ان العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالعين فتهلك او تفسد وهو كما صاب السم من نظر الافعى واشار الى منع الحصر في ذلك مع تجويزه وان الذي تقتضي عليه طريقة اهل السنة ان العين انما تضر عند نظر العائن بعادة اجراها الله تعالى ان يحدث الضرر عند مقابلة شخص لاخر وهل ثم جواهر خفية او لا هو امر محتمل لا نقطع باثباته ولا نفيه ومن قال ممن ينتمي للاسلام من اصحاب الطبايع بالقطع بان جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق الله عندها الهلاك كما خلق الهلاك عند شرب السم فقد اخطا بدعوى القطع ولكنه جايز ان يكون عادة لا تتبدل ضرورة ولا طبيعة انتهى وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربي في انكاره فقال ذهبت الفلاسفة الى ان الاصابة بالعين صادرة عن تاثير

النفس بقوتها فيه فاول ما يؤثر في نفسها ثم تؤثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين
العاين يصيب بلفحه عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الافعى من يتصل به ثم
رد الاول بانه لو كان كذلك لما تخلفت الاصابة في كل حال والواقع خلافه والثاني
بان سم الافعى جزء منها وكلامنا قائل والعاين ليس يقبل منه شيء قوله الناظر وهو
معنى خارج عن ذلك قال والحق ان الله اجرى عند نظر العاين اليه وانجابه به اذا شاء
ما شاء من الم او هلكة وقد يصرفه قبل وقوعه بالرقية او بالاغتسال او بغير ذلك انتهى
كلامه وفيه بعض ما يتعقب فان الذي مثل بالافعى لم يرد انها تلامس المصاب حتى تتصل
به من سمها وانما اراد ان جنسا من الافاعي اشتهرت انها اذا وقع بصرها على الانسان هلك
كذلك العاين وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى ذلك في حديث ابي لبابة الماضي في بدء
الخلق عند ذكر الابتر وذي الطفيتين قال فانهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل
وليس مراد الخطابي بالتاثير المعنى الذي تذهب اليه الفلاسفة بل ما اجرى الله به
العادة من حصول الضرر للمعيون وقد اخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه اكثر
من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال الراوي يعني بالعاين قد اجرى الله
العادة بوجود كثير من القوى والخواص في الاجسام والارواح كما يحدث لمن ينظر اليه من تخشنه
من الخجل فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك وكذا الراصد اذا عند رؤية من يخافه
وكثير من الناس سيقع لمجرد النظر اليه ويضعف قواه وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى
في الارواح من التاثيرات ولسنا ارتباط بالعين وليست هي المؤثرة وانما التاثير
للروح والارواح مختلفة في طبايعها وقواها وكيفياتها وخواصها فمنها ما يؤثر في
البدن لمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة والحاصل
ان التاثير بارادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجثماني بل يكون تارة
به وتارة بالمقابلة واخرى لمجرد الرؤية واخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من
الادعية والرقى والتجاء الى الله تعالى وتارة يمنع ذلك بالتوهم والتخيل فالذي يخرج
من عين العاين سهم معنوي ان صادف البدن لا وقاية له اثر فيه والا لم ينفذ السهم
بل يرتد على صاحبه كالسهم الحسي سواء قوله سفيان هو الثوري قوله حدثني بعد
ابن خالد هو الجدلي الكوفي تابعي وشيخه عبد الله بن سداد هو المعروف بابن الهادلة
رؤية وابوه صحابي قوله عن عايشة كذا للاكثر وكذا لمسلم من طريق مسعر عن بجد
ابن خالد ووقع عند الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي مثله لكن شك فيه فقال

او قال

او قال عن عبد الله بن سداد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عايشة قوله قالت امرني
النبي صلى الله عليه وسلم او امر ان يسترقى من العين اي تطلب الرقية ممن يعرف الرقى
بسبب العين كذا وقع بالشك هل قال امر بغير اضافة او امرني وقد اخرجه ابو
نعيم مستخرجه عن الطبراني عن بعاد بن المثنى عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فقال
امرني جزما وكذا اخرجه النسائي والاسماعيلي من طريق ابي نعيم عن سفيان الثوري
ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير عن سفيان فكان يامرني ان استرقي ورواه من طريق
مسعر عن سعيد بن خالد كان يامرها ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان امرها ان
تسترقي وهو للاسماعيلي في رواية عبد الرحمن بن مهدي وفي هذا الحديث مشروعية الرقية
لمن اصابته العين وقد اخرج الترمذي وصححه والنسائي من طريق عبيد بن رفاعه
عن اسماء بنت عميس انها قالت يا رسول الله ان ولد جعفر تسرع اليهم العين افاسترقي
لهم قال نعم الحديث وله شاهد من حديث جابر اخرجه مسلم قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم لال حزم في الرقية وقال لاسيما ما لي ارى اجسام بني اخي ضارعه
تصيبهم الحاجة قالت لا ولكن العين تسرع اليهم قال ارقيهم فعرضت عليه فقال
ارقيهم وقوله ضارعه بمعجمه اوله اي نحيفه وقد ورد في مداواة المعيون
ايضا ما اخرجه ابو داود من رواية الاسود عن عايشة ايضا قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم يامر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين وسياتي ذكر كيفية اغتساله
في شرح حديث الباب الذي بعد هذا قوله حدثنا محمد بن خالد قال الحاكم والجوزقي
والكلاباذي وابو مسعود ومن تبعهم هو الوهبي نسبه الى جد ابيه فانه محمد بن يحيى
ابن فارس قالوا وقد حدث ابو محمد بن الجارود بحديث الباب عن محمد بن يحيى
الوهبي وهي قرينة في انه المراد وقد وقع في رواية الاسماعيلي هنا حدثنا محمد بن خالد
الوهبي فانتفى ان يظن انه محمد بن خالد بن جبلة الراوي الذي ذكره ابن عدي
في شيوخ البخاري وقد اخرج الاسماعيلي وابو نعيم ايضا حديث الباب من طريق
محمد بن يحيى الوهبي عن محمد بن وهب بن عطية المذكور وكذلك هو في كتاب الزهريات
جمع الوهبي وهذا الاسناد مما رحل فيه البخاري في حديث عروة بن الزبير ثلاث
درجات فانه اخرج في صحيحه حدثنا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة
عن ابيه وهو في الحق فكان بينه وبين عروة رجلان وهنا بينه وبينه فيه
خمسة انفس ومحمد بن وهب بن عطية سلمي قد ادركه البخاري وما ادرك لقيه

ام لا وهو من اقران الطبقة الوسطى من شيوخه وماله عنك الا هذا الحديث وقد
اخرجه مسلم غالبا بالنسبة لرواية البخاري هذه قال حدثنا ابو الربيع ثنا محمد
ابن حرب فذكره ومحمد بن حرب شيخه خولاني حمصي كان كاتبا للزبيدي شيخه في هذا
الحديث وهو ثقة عند الجميع تنبيه اجتمع في هذا المسند من البخاري الى
الزهري ستة انفس في نسق كل منهم اسمه محمد واذا رويناه الصحيح من طريق الزاوي
عن الحمصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة **قوله** راى في بيتها جارية بهلا اقف
على اسمها ووقع لمسلم قال الجارية في بيت ام سلمة **قوله** في وجهها سفعة بفتح المهملة
وجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض ضم اوله قال ابراهيم
الحربي هو سواد في الوجه ومنه سفعه الفرس سواد ناصيته وعن الاصمعي حمرة
يعلوها سواد وقيل صفرة وقيل سواد مع لون حمرة يعلوها سواد وقال ابن قتيبه
لون مخالف لون الوجه وكلها متقاربة وحاصلها ان توجهها موضعا على غير لونه
الاصلي وكان الاختلاف بحسب اللون الاصلي فان كان احمر فالسفعة سواد الخدين
من المراة الساخبة والشحوب لمجمعه ثم مهملة تغير اللون بهزال او غيره ومنه سفعا
الخدين وتطلق السفعة على العلامة ومنه في وجهها سفعة غضب وهو راجع الى التغير
اللون واصل السفع الاخذ بالناصية ثم استعمل في غيرها وقيل في تفسيرها لعلمه
بعلامة اهل النار من سواد الوجه ونحوه وقيل معناه لدلبه ويمكن رد الجميع الى معنى
واحد فانه اخذ بناصيته بطريق التغير اله واحد له غير لونه فظهرت فيه تلك
العلامة ومنه قوله في الشفاعة قوم اصابهم سفع من النار **قوله** فاسترقوا لها
بسكون الراء فان بها النظرة بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال ان بها نظرة
فاسترقوا لها بسكون الراء فان بها النظرة بسكون الظاء المعجمة وفي رواية مسلم فقال
ان بها نظرة فاسترقوا لها يعني وجهها صفرة وهذا التفسير ما عرفت قائله الا انه
يغلب على ظني انه الزهري وقد انكره عياض من حيث اللغة وتوجيهه ما قدمته واختلف
في المراد بالنظرة فقيل عين من نظر الجن وقيل من الانس وبه جزم ابو عبيد الهروي
والاولى انها اعم من ذلك وانها اصيبت بالعين فلذلك اذن صلى الله عليه وسلم في الاسترقاء
لها وهو دال على مشروعية الرقية من العين على وفق الترجمة **قوله** تابعه عبد الله
ابن سالم يعني الحمصي وكنيته ابو يوسف عن الزبيدي على وصل الحديث وقال
عقيل عن الزهري اخبرني عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني لم يذكر في اسناده

في مسند

في مسند الشاميين من طريق اسحق بن ابرهيم بن العلا الحمصي عن عمر بن الحارث الحمصي
عن عبد الله بن سالم به مسندا ومتابعا واما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن
ابن لهيعة عن عقيل ولفظه ان الجارية دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في بيت ام سلمة فقال كان بها سفعة او خطرت بنار هكذا وقع لنا مسموعا في جزء
من فوايد ابي الفضل بن طاهر بسنده الى ابن وهب ورواه الليث عن عقيل ايضا
وجدته في مستدرك الحاكم من حديثه لكن زاد فيه عائشة بعد عروة وهو وهم
فيما احسبه ووجدته في جامع بن وهب عن يونس عن الزهري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لجارية فذكر الحديث واعتمد الشيخان في هذا الحديث على رواية
الزبيدي لسلامتها من الاضطراب ولم يلتفتا الى تقصير يونس فيه وقد روى الرجل
من طريق الوليد بن مسلم انه سمع الاوزاعي يفضل الزبيدي على جميع اصحاب الزهري
يعني في الضبط وذلك انه كان ملازمه كثيرا حضرا وسفرا وقد تمسك بهذا من زعم
ان العمل لمن وصل على من ارسل لاتفاق الشيخين على تصحيح الموصول هنا على المرسل
والتحقيق انهما ليس لهما في تقديم الوصل عمل مطرد بل هو داير مع القرينة فمهما ترجح
عند اعتماده والا فكم حديث اعرضا عن تصحيحه للاختلاف في وصله وارساله وقد
جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري اخرجه البزار من رواية ابي معوية
عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن ام سلمة فسقط من روايته ذكر زينب
بنت ام سلمة وقال الدارقطني رواه مالك وابن عيينة وسمي جماعة كلهم عن يحيى
ابن سعيد فلم يحاوروا به عروة وتفرد ابو معاوية بذكر ام سلمة فيه ولا يصح وانما
قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم واذا انضمت هذه
الطريق الى رواية الزبيدي قويت جدا والله اعلم **قوله** باب العين
حق اي الاصابة بالعين شيء ثابت موجود وهو من جملة ما تحقق كونه قال المازري
احد الجمهور بظاهر الحديث وانكره طوايف من المبتدعة لغير معنى لان كل شيء ليس محالا
في نفسه ولا يودي الى قلب حقيقه ولا افساد دليل فهو من مجوزات العقول
فاذا اخبر الشرع بوقوعه لم يكن لانكاره معنى وهل من فرق بين انكارهم هذا وانكارهم
ما يخبر به من امور الاخرة **قوله** العين حق ونهى عن الوشم لم يظهر المناسبة بين
هاتين الجملتين فكانهما حديثان مستقلان ولهذا حذف مسلم وابو داود الجملة
الثانية من روايتهما مع انهما اخرجاه من رواية عبد الرزاق الذي اخرجه البخاري

من جهة ويحتمل ان يقال المناسبة بينهما اشتراكهما في ان كلا منهما يحدث في العضو
لونا غير لونه الاصلي والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة ان يخرز ابرة ونحوها في
موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل ونحوه فيخضر وسيأتي بيان
حكمه في باب المستوشمة من اواخر كتاب اللباس ان شاء الله تعالى وقد ظهرت لي مناسبة
بين هاتين الجملتين لم ار من سبق اليها وهي ان من جملة البواعث على عمل الوشم تغيير صفة
الموشوم ليلا تصيبه العين فنهى عن الوشم مع اثبات العين وان التحيل بالوشم وغيره
مما لا يستند الى تعليم الشارع لا يغني شيئا وان الذي قدره الله سيقع واخرج
مسلم من حديث ابن عباس رفعه العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا
استغسلتم فاغتسلوا واما الزيادة الاولى ففيها تاكيد وتنبيه على سرعة نفوذها
وتاثيرها في الذات وفيها اشارة الى الرد على من زعم من المتفوفة ان قوله العين حق
يريد به القدر اي العين التي تجري منها الاحكام فان عين الشيء حقيقته والمعنى ان الذي
يصيب من الضرر بالعادة عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بسبب حدوثه
الناظر في المنظور ووجه الرد ان الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين
وان كنا نعتقد ان العين من جملة المقدور لكن ظاهر اثبات العين التي تصيب
انما جعل الله تعالى فيها من ذلك واودعه فيها واما اجراء العادة بحدوث الضرر
عند تحديد النظر وانما جرى الحديث بحسب المبالغة في اثبات العين لانه يمكن ان يرد
القدر بشيء اذا القدر عبارة عن سابق علم الله وهو لا راد لامره اشار الى ذلك القرطبي
وحاصله لو فرض ان شيأ له قوة بحيث يسبق القدر لكان الضرر لكنهما لا تتسابقان
فكيف غيرها وقد اخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اكثر من يموت من امتي بعد قضاء الله وقدره بالانفس قال الراوي يعني بالعين وقال
النووي في الحديث اثبات القدر وصحة امر العين وانها قوية الضرر واما الزيادة الثانية
وهي امر العائن بالاغتسال عند طلب المعين منه ذلك فيها اشارة الى ان الاغتسال
لذلك كان معلوما بينهم فامرهم ان لا يمتنعوا منه اذا اريد منهم واداني ملئ ذلك رفع
الوهم الحاصل في ذلك وظاهر الامر الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وصحح الوجوب وقال
متى خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفاء فانه متعين وقد
تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا اولى ولم يبين في حديث ابن عباس صفة
الاغتسال وقد وقع في حديث سهل بن حنيف عند احمد والنسائي وصححه ابن حبان

من طريق الزهري عن ابي امامة بن سهل بن حنيف انما هو في صحيح ابن حبان من مسند
ابي امامة ان اباه حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وسار معه نحو ماحتى
اذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان ابيض حسن الجسم والجلد
فنظر اليه عامر بن ربيعة فقال ما رايت كاليوم ولا جلد مخباة فلبط اي صرع ونزنا
وتغني سهل فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل تتهمون من احد قالوا عامر
ابن ربيعة فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال على م يقتل احدكم اخاه هلا اذا رايت ما
يعجبك بركت ثم قال اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف
رجليه وداخلة ازاره في قدح ثم يصب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على راسه وظهره
ثم يكفي القدح ففعل به ذلك فراح سهل مع الناس ليس به باس لفظ احمد من رواية
ابي اويس عن الزهري ولفظ النسائي من رواية ابن ابي ذيب عن الزهري بهذا السند
انه يصب صبه على وجهه بيده اليمنى وكذلك سائر اعضائه صبة صبة في القدح
وقال في اخره وقال في اخره ثم يكفا القدح وراءه على الارض ووقع في رواية ابن
ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابي امامة ان عامر بن ربيعة مر بسهل
ابن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث وفيه فليدع بالبركة ثم دعا بماء فامر عامرا ان
يتوضا فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين وركبتيه وداخلة ازاره وامره ان يصب
عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وامره ان يكفا الاناء من خلفه قال المازري
المراد بداخلة الازار المطرف المتدلي الذي يلي حقو الانسان قال فظن بعضهم انه
كناية عن الفرج انثى وزاد عياض ان المراد ما يلي جسده من الازار والاول اقبل اراد
بوضع الازار من الجسد وقيل اراد وركه لانه يعقد الازار والحديث في الموطا وفيه
عن مالك حدثني محمد بن ابي امامة بن سهل انه سمع اباه يقول اغتسل سهل فذكر
نحوه وفيه فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال ما رايت كاليوم ولا
جلد عذراء فوعك سهل مكانه واشتد وعكه وفيه الامر بركتان للعين بحث يتوضا
له فتوضاه عامر وراح سهل ليس به باس تنبيهات الاول اقتصر النووي
في الاذكار على قوله الاستغسال ان يقال للعائن اغتسل داخلة ازارك مما يلي الجلد
فاذا فعل صبه على المنظور اليه وهذا يوهم الاقتصار على ذلك وهو عجيب ولا سيما
وقد نقل في شرح مسلم كلام عياض بطوله الثاني قال المازري هذا المعنى مما
لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل ولا يرد لكونه لا يعقل معناه وقال

ابن العربى ان توقف فيه متشرع قلنا له قال الله ورسوله اعلم وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة او متفلسف فالرد عليه اظهر لان عنده ان الادوية تفعل بقواها وقد تفعل بمعنى لا يدرك ويسمون ما هذا سبيله الخواص وقال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من انكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها او فعلها مجربا غير معتقد واذا كان فى الطبيعة خواص لا تعرف الا بالتجربة فهى عندهم خارجة عن القياس وانما تفعل بالخاصية فما الذى ينكر جهلتهم من الخواص الشرعية هذا مع ان فى المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يوخذ من لحمها وهذا علاج النفس الغضبية توضع اليد على بدن الغضبان فيسكن فكان اثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ففى الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر فى المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شى ارق من المخاط فكان غسله ابطال لعملها ولا سيما ان الارواح الشيطانية فى تلك المواضع اختصاص وفيه ايضا وصول اثر الغسل الى القلب من ارق المواضع واسرعها نفاذا فتطفى تلك النار التى اثارتها العين بهذا الماء الثالث هذا الغسل ينفع بعد استحكام المظنة فاما عند الاصابة وقبل الاستحكام فقد ارشد الشارع لما يدفعه بقوله فى قصة سهل بن حنيف المذكورة كما مضى الامر لت عليه فى رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن السنى من حديث عامر ابن ربيعة واخرج البزار وابن السنى من حديث انس رفعه من راى شيئا فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره وفى الحديث من الفوايد ايضا ان العاين اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال وان الاغتسال من اشرف المنافعة وان العين مع الاعجاب ولو بغير حسد ولو من الرجل المحب ومن الرجل الصالح وان الذى يجيء المشى ينبغى ان يبادر الى الدعا للذى يجيء بالبركة ويكون ذلك رقية منه وان المآء المستعمل طاهر وفيه جواز الاغتسال بالفضاوات الاصابة بالعين قد تقتل وقد اختلف فى جريان القصاص بذلك فقال القرطبى لو اتلف العاين شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص او الدية اذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو فى ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص او الدية اذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو فى ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرا انتهى ولم يتعرض الشافعية للقصاص فى ذلك بل منعوه وقالوا انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال النووى فى الروضة ولا دية فيه ولا كفارة لان الحكم انما يترتب على

منضبط عام دون ما تختص ببعض الناس وبعض الاحوال مما لا انضباط لها كيف ولم يقع منه فعل اصلا وانما عاينه حسد وتمنى لزوال النعمة وايضا فالذى ينشا عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه فذوا الحياة فقد تحصل له مكروه بغير ذلك من اثر العين انتهى ولا يعكر على ذلك الا الحكم بقتل الساحر فانه فى معناه والفرق بينهما فيه عسر ونقل ابن بطال عن بعض اهل العلم انه ينبغى للامام منع العاين اذا عرف بذلك من مداخلة الناس وان يلزم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يقوم به فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذى امر عمر بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا فيه واشد من ضرر الثمر الذى منع الشارع اكله من حضور الجماعة قال النووى وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره فتصريح بخلافه **قوله باب** رقية الحية والعقرب اى مشروعية ذلك واشار بالترجمة الى ما ورد فى بعض طرق حديث الباب على ما سا ذكره **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد وبذلك جزم ابو نعيم حيث اخرج الحديث من طريق محمد بن عبيد بن حساب عنه **قوله** سليمان الشيبانى هو ابو اسحق مشهور بكنيته اكثر من اسمه **قوله** رخص فيه اشارة الى ان النهى عن الرقى كان متقدما وقد بينت ذلك فى الباب الاول **قوله** من كل ذى حمة بضم المهملة وتخفيف الميم تقدم بيانها فى باب ذات الجنب وان المراد بها ذوات السموم ووقع فى رواية ابى الاحوص عن الشيبانى بسنده رخص فى الرقية من الحية والعقرب **قوله باب** رقية النبى صلى الله عليه وسلم اى التى كان يرقى بها وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث انس **قوله** عبد الوارث هو ابن سعيد وعبد العزيز هو ابن صهيب والاسناد بصريون **قوله** فقال ثابت هو البنانى يا حمزة هو كنية انس **قوله** اشتكيت بضم التا اى مرضت ووقع فى رواية الاسمعيلى انى اشتكيت **قوله** الا بخفيف اللام للعرض وارقيك بفتح الهمزة **قوله** اذهب الباس بفتح الهمزة وكسر الهاء للمواجهة فان اصله الهمزة **قوله** انت الشافى توخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس فى القرآن بشرطين احدهما ان لا يكون فى ذلك ما يوهم نقصا والثانى ان يكون له اصل فى القرآن وهذا من ذلك فان فى القرآن واذا مرضت فهو يشفين **قوله** لا شافى الا انت اشارة الى ان كل ما ينفع من الدوا والتداوى ان لم يصادف تقدير الله تعالى والا فلا ينفع **قوله** شفاء مصدر منصوب بقوله اشف ويجوز الرفع على انه خبر مبتدا اى هو قوله لا يغادر بالغين المعجمة اى لا يترك وقد تقدم بيانه والحكمة فيه

ع واخر كتاب المرضى **قوله** سقما بضم ثم سكون وبفتحتين ايضا ويوخذ من هذا
الحديث ان الاضافة في الترجمة للفاعل وقد ورد ما يدل على انها للمفعول وذلك فيما
اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد
اشتكيت قال نعم قال بسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك من شر كل نفس وعين حاسد
الله يشفيك وله شاهد عند نحو معناه من حديث عايشة رضي الله عنها الحديث الثاني
قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وسليمان هو الاعمش ومسلم هو ابو الضحى
مشهور بكنيته اكثر من اسمه وجوز الكرماني ان يكون مسلم ابن عمر لكونه يروي عن مسروق
ويروي الاعمش عنه وهو بعيد لعدم لحوق سمع المحدث على انه لم ار لمسلم ابن عمر ان
البطين رواية عن مسروق وان كانت ممكنة وهذا الحديث انما هو من رواية الاعمش عن ابي
الضحى عن مسروق وقد اخرج مسلم من رواية جرير عن الاعمش عن مسروق به ثم اخرجه
من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثوري كلهم عن الاعمش
قال باسناد جرير فوضح ان مسلما المذكور في رواية البخاري هو ابو الضحى فانه اخرجه
من رواية يحيى القطان وغايته ان بعض الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله اعلم
قوله كان يعود بعضا هلهلم اقف على تعيينه **قوله** يمسح بيده اليمنى على الوجع
قال الطبري هو على طريق التفاول لزوال ذلك الوجع **قوله** واشفه وانت الشافي في
رواية الكشميهني بحذف الواو والضمير في اشفه للعليل او هي للسكت **قوله** لا شفاء
بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف والتقدير لنا او له **قوله** الا شفاؤك بالرفع على
انه بدل من موضع لا شفاء **قوله** قال سفيان هو موصول بالاسناد المذكور **قوله** فحدثت به
منصورا هو ابن المعتمر وصاحبه ذلك في هذا الحديث الى مسروق طريقان واداهم الطريق
الذي بعثه اليه مارا الى عايشة طريقان واداهم الى طريق الذي صار الى النبي صلى الله عليه وسلم
فيه طريقان **قوله** نحو تقدم سياقه في اخر كتاب المرضى مع بيان الاختلاف على الاعمش
ومنصور في الواسطة بينهما وبين مسروق ومن اورده من جمع وتحرير ذلك واضحا مع
بيان الاختلاف **قوله** في الطريق الاخرى النضر هو ابن شميل **قوله** كان يرقي بكسر القاف
وهو معنى قوله في الرواية التي قبلها كان يعود ولعل هذا هو السر ايضا في ايراد طريق
عروة هذه وان كان سياق مسروق اتم لكن عروة صرح بكون ذلك رقية فيوافق حديث
انس في انها رقية النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** امسح هو معنى قوله في الرواية
الاخرى اذهب والمراد الاذهاب **قوله** بدل الشفاء لا كاشف له اي للمرض الا انت

وهو معنى قوله اشف انت الشافي لا شافي الا انت الحديث الثالث **قوله** سفيان
هو ابن عيينة كما صرح به في الطريق الثانية هو ابو الفضل المروزي **قوله** عبد
ربه ابن سعيد هو الانصاري اخو يحيى بن سعيد وهو ثقة ويحيى اسم منه
واكثر حديثا **قوله** كان يقول للمريض باسم الله في رواية صدقة كان ينفث
في الرقية وفي رواية مسلم عن ابي عمر عن سفيان زيادة في اوله ولفظه كان
اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم
باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم رفعها باسم الله **قوله** تربة ارضنا
هو خبر مبتدا محذوف اي هذه تربة **قوله** ريقة بعضنا يدل على انه كان يتفل
عند الرقية قال النووي يعني الحديث انه اخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة
ثم وضعها على التراب فعلق به شيء منه ثم مسح به الموضع العليل او الجرح قائلا
الكلام المذكور في حالة المسح قال القرطبي فيه دلالة على جواز الرقى من كل الامر
وان ذلك كان امرا قد استقر معلوما بينهم قال ووضع النبي صلى الله عليه وسلم سبابته
بالارض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقى قال وزعم بعض علمائنا
ان السر فيه ان تراب الارض لبرودته وبسه يبرد الموضع الذي به الالم ويمنع
انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها قال وقال
في الدريق انه يختص بالتقليل والانضاج وابراء الجرح والورم لا سيما من الصايم الجايع
وتعقبه القرطبي بان ذلك انما يتم اذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعات مقدار
التراب والريق وملازمة ذلك في اوقاته والا فالنفث ووضع السبابة على الارض
انما يتعلق بها ما ليس له قال وهذا اثر واما هذا من باب التبرك باسماء الله تعالى واثار
رسوله واما وضع الاصبع بالارض فلعله لخاصية في ذلك او لحكمة اخفى اثارا لقدرة
مباشرة الاسباب المعتاده وقال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان
للريق مدخلا في النضج وتعديل المزاج وتراب الوطن له تاثير في حفظ المزاج
ودفع الضرر فقد ذكروا انه ينبغي للمسافر ان يستصحب تراب ارضه ان عجز عن استصحاب
مايها حتى اذا ورد المياه المختلفة جعل شيا منه في سقايه ليامن مضرة ذلك قلت ان
الرقى والعزايم لها اثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها وقال التورپشتي
كان المراد بالتربة الاشارة الى النطفة كانه تضرع بلسان الحال انك اخترعت
الاصل الاول من التراب ثم ابدعته منه من بعد مهين فهين عليك ان تشفي من كانت

هذه نشأته وقال النووي قيل المراد بأرضنا أرض مكة التراب ثم ابتدعته منه من
تأخر من أهل المدينة خاصته لبركتها وبحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لشرف ريقته
فيكون ذلك مخصوصا وفيه نظر **قوله** يشفى سقيمنا ضبط بوجهين بضم أوله على البناء
للمجهول وسقيمنا بالرفع وبفتح أوله على أن الفاعل مقدر وسقيمنا بالنصب على المفعولية
تنبيه أخرج أبو داود والنسائي ما يتعلق بالشخص المرقي وذلك في حديث عائشة
رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ثابت ابن قيس بن شماس وهو مريض
فقال اكشف البأس رب الناس ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم
صبه عليه **قوله باب** النفث بفتح النون وسكون الفاء بعدها
مثلثة في الرقية في هذه الترجمة إشارة إلى الرد على من كره النفث مطلقا كالأسود
ابن يزيد أحد التابعين تمسكا بقوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد على من كره
النفث عند قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره وأما الأسود
فلا حجة له في ذلك لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل ولا يلزم منه
ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ورود الأحاديث الصحيحة وأما النخعي فالحجة
عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري ثالث أحاديث الباب فقد قصوا على النبي
صلى الله عليه وسلم القصة وفيها أنه قرأ بفاتحة الكتاب ويفعل ولم ينكر ذلك صلى الله عليه وسلم
فكان حجة وكذا الحديث الثاني فهو واضح من فعله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم بيان
النفث مرارا ومن قال أنه لا ريق فيه وتعقب بأن فيه ريقا خفيفا وذكر فيه أحاديث
الأول **قوله** سليمان هو ابن بلال ويحيى بن سعيد هو الأنصاري والإسناد كله مدنيون
قوله الرقى من الله بأي شرحه مستوفى في كتاب التعبير إن شاء الله تعالى وقال
أبو سلمة هو موصول بالإسناد المذكور **وقوله** فإن كنت في رواية الكشميهني بدون الفاء
وقوله أثقل على من الحمل أي لما كان يتوقع من شرها **قوله** فليفث هو المراد من الحديث
المذكور في هذه الترجمة لأنه دل على الحديث الثاني قوله سليمان هو ابن بلال أيضا
ويونس هو ابن يزيد **قوله** إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين
أي يقرأها وينفث خالد القراءة وقد تقدم في فضائل القرآن قول ابن شهاب قال
إنها حديثان عن الزهري بسند واحد **قوله** قال يونس كنت أراه يصنع ذلك
إذا أوى إلى فراشه وقع نحو ذلك في رواية عقيل عن ابن شهاب عند محمد بن حميد فيه
إشارة إلى الرد على من زعم أن هذه الرواية شاذة وأن المحفوظ أنه صلى الله عليه وسلم

كان

كان يفعل ذلك إذا أوى إلى فراشه وكان يفعله إذا اشتكى شيئا من جسده فلما مات
بين الروايتين وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الإجارة وتقدمت الإشارة
إليه قريبا ووقع في هذه الرواية فجعل يتفل ويقرأ وقد قدمت أن النفث دون
التفل صار النفث بطريق الأولى وفي رواية قلبه بفتح اللام بعدها بوحدة أي ما به
أي تقلب لأجله على الفراش وقيل أصله من القلاب بضم القاف وهو داء يأخذ البعير
فيمسك على قلبه فيموت من يومه **قوله باب** مسح الراقي الوجع
بيده اليمنى ذكر فيه حديث عائشة في ذلك وقد تقدم شرحه قريبا والقايل وذكر
المنصور هو سفيان الثوري كما تقدم التصريح به في باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم
قوله باب المرأة ترقي الرجل ذكر فيه حديث عائشة وفيه قولها
كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت أنا أنفث
عليه وقد تقدم قبل بباب من رواية يونس عن ابن شهاب أنه صلى الله عليه وسلم
أمرها بذلك وزاد في رواية معمر هنا كيفية ذلك فقال ينفث على يديه ثم يمسح
بهما وجهه **قوله باب** من لم ير رقية بفتح أوله وكسر القاف
مبنيا للفاعل وبضم أوله وفتح القاف مبنيا للمفعول **قوله** حصين بن نمير بنون
مصغر هو الواسطي تابعي له في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بهذا الإسناد
في أحاديث الأنبياء لكن باختصار وتقدم الحديث بعينه من وجه آخر عن حصين
ابن عبد الرحمن في باب من أكوى وذكرت من زاد في أوله قصة وأن شرحه سيأتي
في كتاب الرقاق والغرض منه هنا قوله هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون وإنما
فاما الطيرة فيأتي ذكرها بعد هذا وأما الكي فتقدم ما فيه هناك وأما الرقية فتمسك
بهذا الحديث من كرهه الرقى والكي من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان في
التوكل دون غيرهما وأجاب العلماء عن ذلك بأجوبة أحدها قاله الطبري
والمازري وطايفة أنه محمول على أن جانب اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية
تنفع بطبعها كما كان أهل الجاهلية يعتقدون وقال غير الرقى التي يحقق تركها
ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه لاحتمال أن يكون كفرا بخلاف
الرقى بالذكر ونحوه ونقيه عياض وغيره بأن الحديث يدل على أن للسبعين الفا
مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عن من شاركهم في أصل الفضل والدين وإنه ومن
كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل الرقى الجاهلية ونحوها فليس بسلما

فلم يسلم هذا الجواب ثانيها قاله الداودي وطايفة ان المراد بالحديث الذي يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الدآ وامن يبتعمل الدوآ بعد وقوع الدابة فلا وقد قدمت هذا عن ابن قتيبه وغيره في باب من اكتوى وهذا اختيار ابن عبد البر غير انه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الدآء ثالثها قال الحليمي يحتمل ان يكون المراد بهولآء المذكورين في الحديث من غفل عن احوال الدنيا وما فيها من الاسباب المعدة لدفع العوارض فهم لا يحرفون الا كيّ ولا الاسترقاء وليس لهم ملجا فيما يعتريهم الا الدعاء والاعتصام بالله والرضى بقضاء الله فهم غافلون عن طب الاطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيأ والله اعلم رابعها ان المراد بترك الرقا والكي الاعتماد على الله في دفع الدآء والرضى بقدره لا القدح في ذلك لثبوته وقوعه في الاحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضى والتسليم اعلا من تعاطي الاسباب والى هذا نحا الخطابي وجد من تبعه قال ابن الاثير هذا من صفة الاولياء المعرضين عن الدنيا واسبابها وعلايقها وهولآء هم خواص الاولياء ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وامرا لانه كان في اعلا مقامات العرفان ودرجات التوكل فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله لانه كان كامل التوكل يقينا فلا يؤثر فيه تعاطي الاسباب شيأ بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل لكن من ترك الاسباب ـ وفوض واخلص في ذلك كان ارفع مقاما قال الطبري قيل لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف من شيء البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي والامن يسعى في طلب رزق ولا في احراز المال والحق ان من وثق بالله وايقن ان قضاءه عليه ماض لم يقدح في توكله تعاطيه الاسباب اتباعا لسنته وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد طاهر صلى الله عليه وسلم في الحرب بين درعين ولبس على راسه المغفر واقعد الرماة على فم الشعب وخندق حول المدينة واذن في الهجرة الى الحبشة والى المدينة وهاجر هو وتعاطى اسباب الاكل والشرب واذخر لاهله قوتهم ولم ينتظر ان ينزل عليه من السمآء وهو كان احق الخلق ان يحصل له ذلك وقال للذي سالته اعقل ناقتي واتوكل فاشار الى ان الاحتراز لا يدفع التوكل والله اعلم **قوله باب الطيرة** بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن هي التشاؤم بالشيء وهو مصدر تطير مثل تخيرة قال بعض اهل اللغة لم يجيء من المصادر هكذا غيرها تيه وتعقبه سمح طسه واورد بعضهم التوله

وفيه نظر واصل التطير انهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فاذا خرج احدهم لامر فان راى الطير طار عن يمينه تيمن به واستمر وان راه طار عن يساره تشاءم به ورجع وربما كان احدهم يهيج الطير ليطير فيعتمد عليها فجاء الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمون السانح مهملة ونون ثم حاء مهملة والبارح نحوه واخره مهملة فالسانح بالاول ميامنه بان يمر على يسارك الى يمينك والبارح بالعكس وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح لانه لا يمكن رميه الا بان تحرف اليه وليس في شيء من سنوح الطيور وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه وانما هو تكلف يتعاطاه لا اصل له اذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ومدح بتركه قال شاعرهم

ولقد غدوت وكنت لا اغدو على واق وجاتم فاذا الاشائم كالايامن والايامن كالاشائم

وقال اخر

الزجر والطير والكهان كلهم مضللون ودون العدم اقبال

وقال اخر

وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا ولا عن دونهن قصور

وقال اخر

لعمرك ما يدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

وقال اخر

تحرطم فيها راده لتخيره وما فيها خبير نعلم انه لا طير الا على منطير وهو البشر لا شيء يوافق بعض شيء احاسيسا وباطله كثير وكان اكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا لتمرن الشياطين لمرد ذلك وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين وقد اخرج ابن حبان في صحيحه من حديث انس رفعه لا طيرة والطيرة على من تطير واخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل ابن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يسلم منهم احد الطيرة والظن والحسد فاذا تطيرت فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق وهذا مرسل او معضل لكن له شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه البيهقي في الشعب واخرج ابن عدي بسند لين عن ابي هريرة رفعه اذا تطير احدكم فامضوا وعلى الله فتوكلوا واخرج الطبراني عن ابي الدرداء رفعه لن ينال الدرجات العلا من تكهن او استقسم او رجع من سفر تطيرا ورجاله ثقات الا اني اظن ان فيه انقطاعا وله شاهد عن عمران بن حصين اخرجه البزار باسناد جيد واخرج ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه الطيرة شرك وما منا الا ولكن الله يذهبه عنه وانما جعل ذلك شركا لاعتقادهم ان ذلك يجلب نفعا او يدفع ضرا فكانهم اشركوه مع الله تعالى **وقوله** ولكن الله يذهبه بالتوكل

اشارة الى ان من وقع له ذلك فسلم لله تعالى ولم يعبأ بالطيرة انه لا يواخذ بما عرض له من ذلك واخرج البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا من عرض له هذه الطيرة شيء فليقل اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك قوله ولا عدوى ولا طيرة والشوم في ثلاث قد تقدم شرح الحديث وبيان اختلاف الرواة في سياقه في كتاب الجهاد والتطير والتشاؤم بمعنى واحد فنفى اولا بطريق العموم ثم اثبت الشوم في الثلاثة المذكورة وقد ذكرت ما قيل في ذلك هناك وقد وقع في حديث سعد بن ابي وقاص عند ابي داود بلفظ وان كانت الطيرة في شيء الحديث قوله في الحديث الثاني لا طيرة وخيرها الفال يأتي شرحه في الباب الذي بعده وكانه اشار بذلك الى ان النفي في الطيرة على ظاهره لكن في الشر ويستثنى من ذلك ما يقع من الخير كما سأقرره قوله

باب الفأل الفال بفاء ثم همزة والجمع فؤول بالهمز جزما قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وقد صرح في رواية شعيب التي قبل هذه فيه بالاخبار قوله قال وما الفال كذا للاكثر بالاوراد وللكشميهني قالوا كذا رواية شعيب التي قبل هذه فيه بالاخبار قوله قال وما الفال كذا للاكثر بالاوراد قوله الكلمة الصالحة يسمعها احدكم وقال في حديث انس يأتي حديثي الباب ويعجبني الفال الصالح الكلمة الحسنة وفي حديث عروة بن عامر الذي اخرجه ابو داود قال ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فاذا رأى احدكم ما يكره فليقل اللهم لا يأتي بالحسنات الا انت ولا يدفع السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله وخيرها الفال قال الكرماني تبعا لغيره هذه الاضافة تشعر بان الفال من جملة الطيرة وليس كذلك بل هي اضافة توضيح ثم قال وايضا فان من جملة الطيرة كما تقدم تقريره التيامن فيمن بهذا الحديث انه ليس كل التيامن مردود كالتشاؤم بل بعض التيامن مقبول قلت وفي الجواب الاول دفع صدر السؤال وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو اقرب وقد اخرج ابن ماجه بسند حسن عن ابي هريرة رفعه كان يعجبه الفال ويكره الطيرة واخرج الترمذي من حديث حابس التميمي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول المرء حق واصدق الطير الفال ففي هذا التصريح ان الفال من جملة الطيرة لكنه مستثنى وقال الطيبي الضمير المؤنث في قوله وخيرها راجع الى الطيرة وقد علم ان الطيرة كلها شر فما فهو كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وهو مبني

على زعم العرب وهو من ارخاء العنان في المخادعة بان يجري الكلام على زعم الخصم حتى لا يتميز عن التفكر فيه فاذا تفكر من نفسه قبل الحق يقول خيرها الفال اطلع للسامع في الاستماع والقبول لما ان في الطيرة خيرا حقيقة او هو من نحو ولهم ربع من اجر من الشتا اي الفال في بابه ابلغ من الطيرة في بابها والحاصل ان افعل التفضيل في ذلك انما هو بين القدر المشترك بين الشيئين والقدر المشترك بين الطيرة والفال تاثير كل منهما فيما هو فيه والفال في ذلك ابلغ قال الخطابي وانما كان كذلك لان مصدر الفال عن نطق وبيان فكانه خبر جاء عن غيب بخلاف غيره فانه مستند الى حركة الطائر او نطقه وليس فيه بيان اصلا وانما هو تكلف ممن تعاطاه وقد اخرج الطبري عن عكرمة قال كنت عند ابن عباس فمر طائر يصاح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس ما عند هذا لا خير ولا شر وقال ايضا الفرق بين الفال والطيرة ان الفال من طريق حسن الظن بالله والطيرة لا تكون الا في الشر فلذلك كرهت وقال النووي الفال يستعمل فيما يسوء وفيما يسر واكثر ما في السرور والطيرة لا تكون الا في السوء وقد تستعمل مجازا في السرور انتهى وكان ذلك بحسب الواقع واما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفال بما يسر ومن شرطه ان لا يقصد اليه فيصير من الطيرة قال ابن بطال لعل الله قطر الناس على محبة الكلمة الطيبة والانس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الانيق والماء الصافي وان كان لا يملكه ولا يشرب به واخرج الترمذي وصححه من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج لحاجته يعجبه ان يسمع يا نجيح يا راشد واخرج ابو داود بسند حسن عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطير من شيء وكان اذا بعث عاملا يسأله عن اسمه فاذا اعجبه فرح به وان كره اسمه رؤي كراهة ذلك في وجهه وذكر البيهقي في الشعب عن الحليمي ما ملخصه كان التطير في الجاهلية في العرب ان عاج الطير عند ارادة الخروج لحاجة فذكر نحو ما تقدم قال وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الطير فسموا الكل تطيرا لان اصله الاول قال وكان التشاؤم في العجم اذا رأى الطير الصبي ذاهبا الى المعلم تشاءم او راجعا تيمن وكذا اذا رأى الجمل موقرا تشاءم وان راه واضعا حمله تيمن ونحو ذلك فجاء الشرع برفع ذلك كله وقال من تكهن او ردعه عن سفر تطير فليس منا ونحو ذلك من الاحاديث وذلك اذا اعتقد ان الذي يتشاءم به من حال الطير موجبا ما ظنه ولم يضف التأثير الى الله تعالى فاما ان علم ان الله هو المدبر

ولكنه اشفق من الشر لان التجارب قضت بان صوتا من اصواتها معلوما او حالا من احوالها معلومة يرد فيها مكروه فان وطن نفسه على ذلك اساء وان شاء الله الخيرة واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك وقد الا فواخذ به وربما وقع به ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية والله اعلم قال الحليمي وانما كان صلى الله عليه وسلم يحب الفال لان المتشائم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاؤل حسن ظن به والمؤمن مامور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال وقال الطيبي معنى الترخيص في الفال والمنع من الطيرة هو ان الشخص لو راى شيئا فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك وان راه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله فلو قبل وانتمى عن المضي وهو الطيرة التي اختصت بان تستعمل في الشوم والله اعلم **قوله باب** ـــــ لا هامة كذا للجميع وذكر فيه حديث ابي هريرة لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ثم ترجم بعد سبعة ابواب لا هامة وذكر فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه ولا طيرة وهذا من نوادر ما اتفق له ان يترجم الحديث في موضعين بلفظ واحد وساذكر سبب الترجمة الثانية ان شاء الله تعالى ثم ظهر لي انه اشار بتكرار هذه الترجمة الى الخلاف في تفسير الهامة كما سيأتي بيانه **قوله باب** ـــــ الكهانة وقع في ابن بطال هنا والسحر وليس هو في نسخ الصحيح فيما وقفت عليه بل ترجمة السحر في باب مفرد عقب هذا والكهانة بفتح الكاف وجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في اذن الكاهن والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى والمنجم يطلق على من يقوم بامر اخر ويسمى في قضاء حوائجه وقال في المحكم الكاهن القاضي بالغيب وقال في الجامع العرب تسمي كل من ادعى شيئا قبل وقوعه كاهنا وقال الخطابي الكهنة قوم لهم اذهان حاده ونفوس شريرة وطباع ناريه فالفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الامور وساعدتهم بكل ما تنال قدرتهم اليه وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصا في العرب لانقطاع النبوة فيهم وهي على اصناف منها ما تتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى ان يدنوا الاعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه الى الذي يليه الى ان يتلقاه من يلقيه في اذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام ونزل القرآن حرست الشياطين واسكن

عليه الشهب فبقي من استراقهم ما يخطفه الاعلى فيلقيه الى الاسفل قبل ان يصيبه الشهاب والى ذلك الاشارة بقوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وكانت اصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جاء في اخبار سطيح وشق وغيرهما واما في الاسلام فندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد ثانيها ما يخبر الجني به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الا نسان غالبا او يطلع عليه من قرب منه لا من بعد ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه رابعها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ومن هذا القسم الاخير ما يضاهي السحر وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا وورد في ذم الكهانة ما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث ابي هريرة رفعه من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين اخرجهما البزار بسندين جيدين ولفظهما من اتى كاهنا واخرجه مسلم من حديث امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن الرواة من سماها بلفظ حفصة من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا واتفقت الفاظهم على الوعيد بلفظ حديث ابي هريرة الا حديث مسلم فقال فيه لم تقبل له صلاة اربعين يوما ووقع عند الطبراني من حديث انس بسند ضعيف مرفوعا بلفظ من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما انزل على محمد ومن اتاه غير مصدق له لم يقبل صلاته اربعين يوما والاحاديث الاول مع صحتها وكثرتها اولى من هذا والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة وتارة بالتكفير فيحمل على حالتين من اتاها استدلالا على ذلك القرطبي والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل او قول ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة **قوله** عن ابن شهاب وفصل مالك عن ابن شهاب قصته ولفظ المراة فجعله من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه المصنف في الطريق التي تلي طريق ابن مسافر هذه وقد روى الليث عن ابن شهاب اصل الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة موصولا كما سيأتي في الديات وكذا اخرج هناك طريق يونس عن ابن شهاب عن ابي سلمة وسعيد معا عن ابي هريرة باصل الحديث دون الزيادة وبأتي شرح ما تعلق بالجنين والغرة هناك ان شاء الله تعالى **قوله** فقال لولي المراة هو حمل بفتح المهملة والميم الخفيفة

ابن مالك ابن النابغة الهذلي بينه مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب
وابي سلمة معا عن ابي هريرة وكنية حمل المذكور ابو نضلة وهو صحابي نزل البصرة
وفي رواية ملك فقال الذي قضى عليه اي قضى على من هي منه بسبل وفي رواية اللبث
عن ابن شهاب المذكور ان المراة من بني لحيان وبنو لحيان حي من هذيل وجا تسمية
الضارب فيما اخرج احمد من طريق عمرو بن تميم عن عومير عن ابيه عن جده قال كانت
احدى ضرتين لامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة
فضربت ام عفيف ضرتها بمسطح الحديث لكن قال فيه فقال الحلاس بن مسروح يرسول الله
الغرم من لا اكل ولا شرب الحديث وفي اخره اسجع كسجع الجاهلية وجمع بينهما بان
كلا من زوج المراة وهو حمل واخيها وهو الحلاس قال ذلك توافقا معا عليه لما تقرر عندهم
ان الذي يودى هو الذي يخرج حيا والسقط فلا يودى فابطل الشرع ذلك وجعل
فيه غرة وسيأتي بيانه في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووقع في رواية الطبراني
ايضا ان الذي قال ذلك عمران بن عومير فلعلها قصة اخرى وام عفيف لها ضرة وقاين
وزن عظيم ووقع في المبهمات للخطيب واصله عند ابي داود والنسائي من طريق سماك
عن عكرمة عن ابن عباس انها ام غطيف بغين معجمة ثم طاء مهملة مصغر والله اعلم **قوله**
كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل في رواية لمالك من لا اكل ولا شرب
والاول اولى لمناسبة السجع ووقع في رواية الكشميهني في رواية مالك تاما بدل من لا
وهذا هو الذي في الموطا وقال ابو عثمان من حيي معنى **قوله** لا اكل اي لم ياكل اقام
الفعل الماضي مقام المضارع **قوله** مثل ذلك بطل للاكثر بضم المثناة الفوقانية
وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام اي هدر يقال دم فلان هدلا اذا نزل الطلب
بباله وطل الدم بضم الطاء وبفتحها ايضا وحكى اطل ولم يعرفه الاصمعي ووقع للكشميهني
في رواية ابن مسافر بطل بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان كذا رايته في نسخة
معتمدة من رواية ابي ذر وزعم عياض انه وقع هنا للجميع بالموحدة والتخفيف من
البطلان لكنا قال وبالوجهين في الموطا وقد رجح الخطابي انه من البطلان وانكره
ابن بطال فقال كذا يقول اهل الحديث وانما هو من طل الدم اذا هدر قلت وليس
لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية وهو موجه راجع الى معنى الرواية الاخرى **قوله**
انما هذا من اخوان الكهان اي لمشابهة كلامه كلامهم زاد مسلم ولاسمعيلي من رواية
يونس من اجل سجعه الذي سجع قال القرطبي هو من تفسير الراوي وقد ورد مستند

ذلك

ذلك فيما اخرجه مسلم في حديث المغيرة بن شعبة فقال رجل من عصبة القاتل يغرم
من لا طعم ولا شرب الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب والسجع
هو تناسب اواخر الكلمات لفظا واصله الاستواء وفي الاصطلاح الكلام المقفى والجمع اسجاع
واشجع قال ابن بطال فيه ذم الكهان وذم من تشبه بهم في الفاظهم وانما لم يعاقبه
النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح عن الجاهلين وقد تمسك به من كره السجع
في الكلام وليس على اطلاقه بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض مدافعة الحق
واما ما يقع عفوا بلا تكلف في الامور المباحة فجايز وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه صلى الله
عليه وسلم وسياتي مزيد لذلك في كتاب الدعوات والحاصل انه جمع الامرين من التكلف
وابطال الحق كان مذموما وان اقتصر على احدهما كان اخف في الذم وخرج من ذلك
تقسيمه الاربعة انواع فالمحمود ما جا عفوا في حق ودونه ما يقع متكلفا في حق ايضا
والمذموم عكسهما وفي الحديث من الفوايد ايضا رفع الجناية للحاكم ووجوب الدية في
الجنين ولو خرج ميتا كما سياتي تقريره في كتاب الديات مع استيفاء فوايد الحديث
الثاني حديث ابي مسعود وهو عقبة ابن عمرو في النهي عن ثمن الكلب ومهر
البغي وحلوان الكاهن وقد تقدم شرحه في كتاب البيوع الحديث الثالث
قوله عن يحيى بن عروة بن الزبير عن عروة ابن الزبير كان هذا مما فات الزهري سماعه
عن عروة فحمله عن ولده عنه مع كثرة ما عند الزهري عن عروة وقد وصفه الزهري
بسعة العلم ووقع في رواية معقل بن عبيد الله عند مسلم عن الزهري اخبرني يحيى
ابن عروة وكذا للمصنف في التوحيد من طريق يونس وفي الادب من طريق ابن جريج
كلاهما عن ابن شهاب ولم اقف ليحيى بن عروة في البخاري الا على هذا الحديث وقد
روى بعض هذا الحديث محمد بن عبد الرحمن ابو الاسود عن عروة وتقدم موصولا
في بدء الخلق وكذا هشام ابن عروة عن ابيه به **قوله** سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية الكشميهني سال ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا هو في رواية يونس
وعند مسلم من رواية معقل مثله ومن رواية معقل مثل الذي قبله وقد سمي من
سال عن ذلك معوية بن الحكم السلمي كما اخرجه مسلم من حديثه قال قلت يا رسول
الله امورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا ناتي الكهان فقال لا تاتوا الكهان الحديث
وقال الخطابي هؤلاء الكهان مما علم بشهاده كلامهم ان قوما لهم ادهان جاده ونفوس
شريرة وطبايع فيهم يفزعون الى الجن في امورهم ويسمعون منهم فيلقون اليهم الكلمات

ثم تعرض الى مناسبة ذكر السحر بعد ذكرهم في قوله تعالى قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين قوله فقال ليس بشئ يعتمد عليه والعرب تقول لمن عمل شيأ ولم يحكمه ما عمل شيأ قال القرطبي كانوا في الجاهلية يترافعون الى الكهان في الوقايع والاحكام ويرجعون الى اقوالهم وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية لكن بقي في الوجود من يشبه بهم وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل اتيانهم ولا تصديقهم قوله انهم يحدثونا احيانا بالشئ فيكون حقا في رواية يونس فانهم يحدثون هذا اورده السايل اشكالا عاما عموم قوله ليس بشئ لانه اعم منه انهم لا يصدقون اصلا فاجابه صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك الصدق وانه اذا اتفق ان يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب قوله تلك الكلمة من الحق كذا في البخاري بهمله وقاف اي الكلمة المسموعة التي تقع حقا ووقع في مسلم تلك الكلمة من الجن قال النووي كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون اي الكلمة المسموعة من الجن او التي تصح مما يعلمه الجن قوله التقدير الثاني موافق رواية البخاري قال النووي وقد جاء على عياض انه وقع بعض في مسلم بالحاء والقاف قوله يخطفها الجني كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني يخطفها بتقديم القاف على الطاء المعجمة والاول هو المعروف والله اعلم قوله فيقرها بفتح اوله وثانيه وتشديد الراء اي يصيتها يقال قرّ الطاير اذا صوت انثى وقع في رواية يونس المذكور فيقرقرها اي يرددها يقال قرقرت الدجاجة تقرقر قرقرة اذا رددت صوتها قال الخطابي ويقال ايضا قرت الدجاجة تقر قرا وقريرا واذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقريت قالوا والمعنى ان الجني اذا القى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فيتناولونها كما اذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها ونعقه القرطبي بان الاشبة بسياق الحديث ان الجني يلقي الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه له فلذلك يقع كلام الكهان غالبا على هذا النمط وقد تقدم شئ من ذلك في اواخر الجنايز في قصة ابن صياد وبيان اختلاف الرواة في قوله في قطيفة له فيها زمزمة واطلق على الكاهن ولي الجني لكونه يواليه او عدل عن قول الكاهن الى قوله وليه للتعميم في الكاهن وغيره ممن يوالي الجن قال الخطابي يبين صلى الله عليه وسلم ان اصابة الكاهن احيانا انما هي لان الجني يلقي اليه الكلمة التي يسمعها استراقا من الملايكة فيزيد عليها اكاذيب لعقيمها على ما سمع فربما اصاب نادرا وخطاه الغالب قوله في رواية يونس فقرقرها الدجاجة

يعني الطاير المعروف وداله مثلثه والاشهر فيها الفتح ووقع في رواية المستملي الزجاجه بالزاي المضمومه وانكرها الدارقطني وعدها في التصحيف لكن وقع في حديث الباب من وجه اخر تقدم في باب ذكر الملايكة من كتاب بدء الخلق فبقرها في اذنه كما تقر القارورة براس الوعاء الذي يفرغ فيه منها ما فيها واغرب شارح المصابيح المورستي فقال الرواية بالزاي احوط لما ثبت في الرواية الاخرى كما تقر القارورة واستخال قرئ في ذلك شايع بخلاف ما ذكروا عليه الحديث فانه غير مشهور ولم يجد له شاهدا في كلامهم قلت على ان الرواية بالدال تصحيف او غلط من السامع وتعقبه الطيبي فقال لاريب ان قوله قر الدجاجة مفعول مطلق وفيه معنى التشبيه فكما يصح ان يشبه ايراد ما اختطفه من الكلام في اذن الكاهن بنصب الماء القارورة يصح ان يشبه ترديد الكلام في اذنه بترديد الدجاجة صوتها في اذن صواحباتها وهذا مشاهد ترى الدليل اذا راى شيأ لكن يقر قر تسمعه الدجاج فيجمع ويقرقعه وباب التشبيه واسع لا يفتقر الى العلاقة على ان الاختطاف مستعار للكلام من فعل الطير كما قال الله تعالى فتخطفه الطير فيكون ذكر الدجاجة هنا انسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح والاستعارة قلت ويؤيده دعوى الدارقطني وهو امام الفن ان الذي بالزاي تصحيف وان كنا ما قبلنا ذلك فلا اقل ان يكون ارجح قوله فيخلطون معها مايه كذبه في رواية ابن جريج اكثر من مايه كذبة وهو دال على ان ذكر المايه للمبالغة لا للتعيين العدد وقوله كذبه هنا بالفتح وحكي الكسر وانكره بعضهم لانه بمعنى الهيبه والحاله وليس هذا موضعه وقد اخرج مسلم في حديث اخر اصل توصل الجني الى الاختطاف فاخرج من حديث ابن عباس حدثني رجال من الانصار انهم بينما هم جلوس ليلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون اذا رمي مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول ولد الليله رجل عظيم او مات رجل عظيم فقال فانها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا اذا قضى امرا سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح الى اهل هذه السما الدنيا فيقولون ماذا قال ربكم فيخبرونهم حتى يصل الى السماء الدنيا فيسترق منه الجني فما جاؤا به على وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وينقصون وقد تقدم في تفسير سبا وغيرها بيان

كيفيتهم عند استراقهم واما ما تقدم في بدء الخلق من وجه اخر عن عروة عن عايشة
ان الملايكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الامر قضي في السما فتسترق الشياطين
فيحتمل ان يريد بالسحاب السما كما اطلق السحاب على السما ويحتمل ان يكون على حقيقته
وان بعض الملايكة اذا نزل بالوحي الى الارض سمعت منهم الشياطين او المراد بالملايكة
الموكله بانزال المطر قال علي قال عبد الرزاق كان يرسل هذا القدر من الحديث
ثم انه بعد ذلك وصله بذكر عايشة فيه وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد والاعيلي
من طريق فياض بن زهير وابو نعيم من طريق عباس العنبري ثلاثتهم عن عبد الرزاق موصولا
كرواية هشام بن يوسف عن معمر وفي الحديث بقا استراق الشياطين السمع لكنه قل
وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة لما كانوا في الجاهليه وفيه النهي عن اتيان الكهان قال
القرطبي يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره ان ينكر من يتعاطى شيا من ذلك من الاسواق
وينكر عليهم اشد النكير وعلى من يجي اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة
من يجي اليهم ممن ينتسب الى العلم فانهم غير راسخين في العلم بل من الجاهلين بما في اتيانهم
من المحذور وتنبيه ايراد باب الكهانة في كتاب الطب لمناسبته لباب السحر
لما يجمع بينهما من رجع كل منهما للشياطين وايراد باب السحر في باب الطب لمناسبته
ذكر الرقى وغيرها من الادوية المعنوية فناسب ذكر الادوا التي تحتاج الى ذلك
فاشتمل كتاب الطب على الاشارة للادوية الحسية كالحبة السوداء والعسل ثم على
الادوية المعنويه كالرقا بالدعا والقران ثم ذكرت الادوا التي تنفع الادوية
المعنويه في دفعها كالسحر كما ذكرت الادوا التي تنفع الادوية الحسيه في دفعها
كالجذام والله اعلم قوله باب ——— السحر قال الراغب وغيره
السحر يطلق على معان احدها ما لطف ودق ومنه سحرت الصبي خدعته واستملته
فكل من استمال شيا فقد سحره ومنه اطلاق السحر اسم العيون لاستمالتها النفوس
ومنه قول الاطبا الطبيعة ساحره ومنه قوله تعالى بل نحن قوم مسحورون اي
مصروفون عن المعرفة ومنه حديث ان من البيان لسحرا وسياتي قريبا في باب
سفر الثاني ما يقع بخداع وتخيلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ من
صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والى ذلك الاشارة بقوله تخيل اليه من
سحرهم انها تسعى وقوله تعالى سحروا اعين الناس ومن هنا كان سمى موسى ساحرا
وقد يستعان في ذلك بما يكون فيه خاصية كالجر الذي يجذب الحديد المسمى المغنطيس

الثالث

الثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة
الكواكب واستنزال روحانيتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات
كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب فينفع اسماكه
من لدغة العقرب وكالمشاهد ببعض بلاد المغرب وهي سرقسطه فانه لا يدخلها ستة
ثعبان قط الا ان كان بغير ارادته وقد يجمع بعضهم بين الامرين الاخيرين كالاستعانة
بالشياطين ومخاطبة الكواكب فيكون ذلك اقوى بزعمهم قال ابو بكر الرازي
في الاحكام له كان اهل بابل قوما صابين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها
الهه ويعتقدون انها الفعاله لكل ما في العالم وعملوا اوثانا على اسمايها ولكل واحد
هيكل فيه صنمه يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم من ادعية وبخور وهم الذين
بعث اليهم ابرهيم عليه السلام وكانت علومهم احكام النجوم ومع ذلك فكان السحر
منهم يستعملون سايرو جوه السحر وينسبونها الى فعل الكواكب ليلا يحسها ولا ينكشف
امرهم انتهى ثم السحر يطلق ويراد به الالة التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل
الساحر فالالة تارة تكون معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد وتارة
تكون بالمحسوسات كتصوير صورة على صورة المسحور وتارة يجمع الامرين من الحسي
والمعنوي وهو ابلغ واختلف في السحر فقيل هو تخيل فقط ولا حقيقة له وهذا
اختيار ابي جعفر الاستراباذي من الشافعيه وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم
الظاهري وطايفة قال النووي والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه
عامة العلما ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى لكن محل النزاع
هل يقع بالسحر انقلاب عين او لا فمن قال انه تخيل فقط منع ذلك ومن قال ان له
حقيقة اختلفوا هل له تاثير فقط بحيث يصير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي
الى حالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا فالذي عليه الجمهور هو الاول وذهبت
طايفة قليلة الى الثاني فان كان بالنظر الى القدرة الالهية فمسلم وان كان بالنظر
الى الواقع فهو محل الخلاف فان كان كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع اقامة البرهان عليه
ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخيل فقط
والا فهو مكابرة وقال المازري جمهور العلما على اثبات السحر وان له حقيقة ولعل
بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى الخيالات باطله وهو مردود لورود النقل

النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان الله قد خرق العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق او تركيب اجسام او مزج من توكل على تركيب مخصوص ونظير ذلك ما وقع من حذاق الاطباء من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار منها منفردة فيصير بالتركيب نافعا وقيل لا يريد تاثير السحر على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرقون به بين المرء وزوجه لكون المقام مقام تهويل فلو جاز ان يقع به اكثر من ذلك لذكره قال المازري والصحيح من جهة العقل انه يجوز ان يقع به اكثر من ذلك قال والاية لا تنفي نفي ما زاد ولو قلنا انها ظاهرة في ذلك ثم قال والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمعاناة اقوال او افعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يظهر الا من فاسق وان الكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في زيادات الروضة عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر حال من يقع الخارق منه فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا للمعاصي فالذي يظهر على يديه من الخوارق كرامة والا فهو سحر لانه ينشأ عن احد انواعه كاعانة الشياطين وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لدقتها لا يتوصل اليها الا احاد الناس وبمادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها واوقاته واكثرها تخيلات بغير حقيقة وايهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال تعالى عن سحرة فرعون وجاؤا بسحر عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا ثم قال والحق ان لبعض اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والعفاء الخير والشر وفي الابدان بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك **قوله** وقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الاية كذا للاكثر وساق في رواية كريمة الى قوله من خلاف وفي هذه الاية بيان اصل السحر الذي يعمل به اليهود ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليه السلام ومما انزل على هاروت وماروت بارض بابل والثاني متقدم العهد على الاول لان قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكره ابن اسحق وغيره وكان السحر موجودا في زمن نوح عليه السلام اذ اخبر الله عن قوم نوح انهم زعموا انه ساحر وكان السحر ايضا فاشيا في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان واختلف في المراد

بالاية فقيل ان سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها تحت كرسيه فلم يكن احد من الشياطين يستطيع ان يدنو من الكرسي فلما مات سليمان وذهبت العلماء الذين يعرفون هذا الامر جاءهم شيطان في صفة انسان فقال لليهود هل ادلكم على كنز لا تطيرله فقالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي فحفروا وهو مشخي عنهم فوجدوا تلك الكتب فقال لهم ان سليمان كان يضبط الانس والجن بهذا ففشى فيهم ان سليمان كان ساحرا فلما نزل القرآن بذكر سليمان في الانبياء انكرت اليهود ذلك وقالوا انما كان ساحرا فنزلت هذه الاية اخرجه الطبري وغيره عن السدي ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ومن طريق عمران ابن الحارث عن ابن عباس موصولا بمعناه واخرج من طريق عمران بن الحارث عن ابن عباس موصولا بمعناه واخرج من طريق الربيع عن انس نحوه ولكن قال ان الشياطين هي التي كتبت كتب السحر ودفنتها تحت كرسيه ثم لما مات سليمان استخرجته وقالوا هذا العلم الذي كان سليمان يكتمه الناس واخرجه من طريق محمد بن اسحق وزادانهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب وكتبوا على عنوانه هذا ما كتب اصف بن برخيا الصديق للملك سليمان ابن داود من ذخاير كنوز العلم ثم دفنوه فذكر نحو ما تقدم واخرج من طريق العوفي عن ابن عباس نحو ما تقدم عن السدي ولكن قال انهم لما وجدوا الكتب قالوا هذا مما انزل الله على سليمان فاخفاه منا واخرج بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلقت الشياطين في الايام التي ابتلي فيها سليمان فكتبت كتابا فيها سحر وكفر ثم دفنها تحت كرسيه ثم اخرجوها بعد موته فقرؤها على الناس وملخص ما ذكر في تفسير هذه الاية ان المحكي عنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين هم اهل الكتاب اذ تقدم قبل ذلك في الايات الصاح ذلك والجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة من قوله تعالى ولما جاءهم رسول الى اخر الاية واما في قوله ما تتلوا الشياطين موصولة على الصواب وغلط من قال انها نافية لان نظم الكلام ياباه وتتلو لفظ مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال شايع ومعنى تتلوا تتقول ولذلك عداه وقيل بمعناه تتبع او تقرا ويحتاج الى تقدير قيل هو يقرا على زمان ملك سليمان **وقوله** وما كفر سليمان ما نافية جزما **وقوله** ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها **وقوله** يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين وقيل هو بدل من كفروا وقيل استينافية وهذا على اعادة ضمير يعلمون

على الشياطين ويحتمل عوده على الذين اتبعوا فيكون حالا من ما عمل اتبعوا او استينافا
وما انزل ما موصوله ومحلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس
السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين وقيل لكن عطفا على ملك
سليمان اى بمعنى على ملك سليمان وقيل بل هى نافية عطفا على وما كفر سليمان والمعنى
ولم ينزل على الملكين اباحه السحر وهذان الاعرابان مبنيان على ما جاء فى تفسير الاية
عن البعض والجمهور على خلافه وانها موصوله ورد الزجاج على الاخفش دعواه انها
نافية وقال الذى جاء فى الحديث والتفسير اولى **وقوله** ببابل متعلق بانزل اى فى بابل
والجمهور على فتح لام الملكين وقرئ بكسرها وهاروت وماروت بدل من الملكين وجر بالفتحة
او عطف بيان وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد وقيل من الشياطين على انها هاروت
وماروت اسمان لقبيلتين من الجن وهو ضعيف **وقوله** وما يعلمان من احد بالتشديد
من التعليم وقرئ فى الشاذ بسكون العين من الاعلام بناء على ان التضعيف يتعاقب
مع الهمزة وذلك ان الملكين لا يعلمان الناس السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه
والاول اشهر وقد قال على الملكان يعلمان تعليم انذار لا تعليم طلب وقد استدل
بهذه الاية على ان السحر كفر ومتعلمه كافر وهو واضح فى بعض انواعه التى قدمتها
وهو التعبد للشياطين او الكواكب واما النوع الاخر الذى هو من باب الشعوذه فلا يكفر
به من تعلمه اصلا قال النووى تعلم السحر حرام وهو من الكبائر باجماع وقد عد النبى
صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل
معصية كبيرة فان كان فيه قول او فعل يقتضى الكفر فهو كفر والا فلا واما تعلمه وتعليمه
فحرام فان كان فيه ما يقتضى الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل فان تاب قبلت توبته
وان لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب
بل يحتم قتله كالزنديق قال عياض ويقول مالك قال احمد وجماعة من الصحابة
والتابعين انتهى وفى المسئلة اختلاف كبير وتفاصيل لبيس هذا موضع بسطها
وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر ليحترز من اصابته فيه كفر من غيره وامله الله
عن من وقع فيه فاما الاول فلا محذور فيه الا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد
فعراه السحر بمجرده لا يستلزم منعا كمن يعرف كنيه عباده الاصنام والاوثان للاوثان
لان كنيه ما يعامله الساحر انما هى حكاية قول او فعل بخلاف تعاطيه والعمل به
واما الثانى فان كان لا يتم كما زعم بعضهم الا بنوع من انواع الكفر او الفسق فلا

يحل اصلا والا جاز للمعنى المذكور وسيأتى مزيد لذلك فى باب هل يستخرج السحر
قريبا والله اعلم وهذا فصل الخطاب فى هذه المسئلة واما ايراد المصنف الاية استشهادا
لاختيار الحكم بكفر الساحر لقوله فيها وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر فان ظاهرها انهم كفروا بذلك ولا يكفر بتعليم الشئ الا وذلك
الشئ كفر وكذا قوله فى الاية على لسان الملكين انما نحن فتنة فلا تكفر فان فيه اشارة
الى ان تعليم السحر كفر فيكون العامل به كفرا وهذا كله واضح على ما قررته من الحمل ببعض
انواعه وقد زعم بعضهم ان السحر لا يصلح الا بذلك وعلى هذا فتسميته ما عدا ذلك
سحرا مجاز كالطلاق الشعر على القول البليغ وقصته هاروت وماروت جاءت بسند
حسن من حديث ابن عمر فى مسند احمد واطنب الطبرى فى ايراد طرقها بحيث يقضى
بمجموعها على ان للقصة اصلا خلافا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه ومحصلها ان
الله تعالى ركب الشهوة فى ملكين من الملائكة اختبارا لهما وامرهما ان يحكما فى الارض
فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ثم افتتنا بامراة جميلة فعوقبا
بسبب ذلك بان حبسا فى بير بابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر فصار
يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك فلا ينطقان بحضرة
احد حتى يحذراه وينهياه فاذا اصر تكلما بذلك فيتعلم منهما ما قضى الله عنهما واستعلم
قوله وقوله ولا يفلح الساحر حيث اتى فى الاية نفى الفلاح عن الساحر وليست
فيه دلالة على كفر الساحر مطلقا وان كفر فى القرآن اثبات الفلاح للمؤمن وتنفيه
عن الكافر لكن ليس فيه ما ينفى نفى الفلاح عن الفاسق وكذا العاصى **قوله** وقوله
افتأتون السحر وانتم تبصرون هذا خطاب به كفار قريش بعيد ان يكون محمد صلى الله
عليه وسلم رسولا من الله لكونه بشرا من البشر فقال قائلهم منكرا على من اتبعه افتاتون
السحر اى فتتبعونه حتى تصيروا كمن اتبع السحر وهو يعلم انه سحر **قوله** وقوله
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى هذه الاية عماد من زعم ان السحر انما هو تخييل ولا حجة
له منها لان هذه وردت فى قصة سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك وسيأتى قريبا ان
جميع انواع السحر تخييل قال ابو بكر الرازى فى الاحكام اخبر الله تعالى ان الذى ظنه
موسى من انها تسعى لم يكن سعيا وانما كان تخيلا وذلك ان عصيهم كانت مجوفة قد ملئت
زيبقا وكذلك الحبال كانت من ادم محشوة زيبقا وقد حفروا قبل ذلك اسرابا
وجعلوا لها افواها وملؤها نارا فلما طرحت عادذلك الموضع وحمى الزيبق حركها لان

من شان الزبن اذا اصابته النار ان يطير فلما ثقلته كثافة الجبال والعصى
صارت تتحرك بحركته فظن من رآها انها تسعى ولم تكن تسعى حقيقة **قوله** ومن شر
النفاثات في العقد النفاثات السواحر هو تفسير الحسن البصري اخرجه الطبري
ايضا عن جماعة من الصحابة وغيرهم انه النفث في الرقية وقد تقدم البحث في ذلك في
باب الرقية وقد وقع في حديث ابن عباس مما اخرجه البيهقي في الدلائل بسند ضعيف
في اخر قصة السحر الذي سحر به النبي صلى الله عليه وسلم انهم وجدوا وتر فيه احد
عشر عقدة وانزلت سورة الفلق والناس فجعل كلما قرأ اية انحلت عقدة واخرجه
ابن سعد بسند اخر منقطع عن ابن عباس ان عليا وعمارا لما بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم
لاستخراج السحر وجدا طلعة فيها احد عشر عقدة فذكر نحوه **قوله** يسحرون
يقول بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الميم المفتوحة وضبط ايضا بسكون الغين
قال ابو عبيد في كتاب المجاز في قوله تعالى سيقولون انما انت من المسحرين اي كيف
تعمون عن هذا وتضلون عنه قال وتراه من قوله سحرت اعيننا عنه فلم تبصره **وله**
في قوله فانى تسحرون اي تخدعون او تصرفون عن التوحيد والطاعة **قلت** وفي
هذه الاية اشارة الى ان الصنف الاول من السحر الذي قدمته وقال ابن عطية السحر
هنا مستعار لما وقع منهم من التخليط ووضع الشيء في غير موضعه كما يقع من المسحور
والله اعلم **وله** حدثنا ابرهيم بن موسى هو الرازي وفي رواية اي نعيم حدثني بالافراد
وهشام هو ابن عروة بن الزبير **قوله** عن ابيه وقع في رواية يحيى القطان عن هشام
حدثني ابي وقد تقدمت في الجزية وسياتي في رواية ابن عيينة عن ابن جريج حدثني
العروة ووقع في رواية الحميدي عن سفيان عن ابن جريج حدثني بعض العروة عن عروة
وظاهره ان غير هشام ايضا حدث به عن عروة وقد رواه غير عروة عن عايشة كما سابينه
وجاء ايضا من حديث ابن عباس وزيد بن ارقم وغيرهما **قوله** سحر النبي صلى الله عليه وسلم
رجل من بني زريق بالزاي قبل الراء مصغر **قوله** يقال له لبيد بفتح اللام وكسر
الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة ابن الاعصم بوزن احمر مهملتين ووقع
في رواية عبد الله ابن نمير عن هشام ابن عروة عند مسلم سحر النبي صلى الله عليه وسلم
يهودي من يهود بني زريق ووقع في رواية ابن عيينة الاتية قريبا رجل من بني زريق
حليف ليهود وكان منافقا وسيجيء بيانهما وان من اطلق انه يهودي نظر الى ملف نفس
الامر ومن اطلق عليه منافقا نظر الى ظاهر امره وقال ابن الجوزي هذا يدل على انه

كان

كان اسلم نفاقا وهو واضح وقد حكى عياض في الشفا انه كان اسلم وبعيد ان يكون
قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم لا انه كان على دينهم وبنو زريق بطن من
الانصار وفي كبير من اليهود قيل الا سلام حلف واخاء ولما جاء الاسلام ودخل
الانصار فيه تبرا واسلموا وقد بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر اخرجه
عنه ابن سعيد بسنده الى عمر بن الحكم مرسلا قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤساء اليهود الى لبيد
ابن الاعصم وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا فقالوا له يا ابا الاعصم انت اسحر
وقد سحر نا محمدا فلم نصنع شيئا ونحن نجعل لك جعلا على ان تسحر لنا سحرا تمكنا فجعلوا
له ثلاثة دنانير ووقع في ابي معشر عند الاسبيلي فاقام اربعين ليلة وفي رواية
وهيب عن هشام عند احمد سنة اشهر ويمكن الجمع بان تكون الستة اشهر من ابتداء
تغير مزاجه والاربعين يوما من استحكامه وقال السهيلي لم اقف في شيء من الاحاديث
المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله عليه وسلم فيها في السحر حتى ظفرت به في جامع
معمر عن الزهري انه لبث سنة كذا قال وقد وجدناه موصولا باسناد الصحيح فهو
المعتمد **وله** حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه كان يفعل الشيء
وما يفعله قال المازري انكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا انه يحط منصب
النبوة وتشكك فيه قالوا وكل ما ادى الى ذلك فهو باطل وزعموا ان تجويز هذا يعدم
الثقة بما شرع من الشرايع ان يحتمل على هذا ان يخيل اليه انه يرى جبريل وليس هو
ثم وانه يوحى اليه ولم يوح اليه ثم قال المازري وهذا كله مردود فان الدليل
قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في
التبليغ والمعجز ان شاهدات بتصديقه فيتعين ما قام الدليل على خلافه باطل واما
ما يتعلق ببعض امور الدنيا التي لم يبعث لاجلها ولا كانت الرسالة من اجلها وهو في
ذلك عرضة لما يعتري البشر كالامراض من غير بعيد ان يخيل اليه في امر من امور الدنيا
مالا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في امور الدين قال وقد قال بعض الناس
ان المراد بالحديث انه كان صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه وطيء زوجاته ولم يكن
وطيء وهذا كثيرا ما يقع تخيله للانسان في المنام فلا بعد ان يتخيل اليه في اليقظة
قلت وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة في الباب التي تلي هذا ولفظه
حتى كان يرى انه ياتي النساء ولا ياتهن وفي رواية الحميدي انه يكون في اهله ولا يأتي

قال الداودي يُرى بضم اوله اى يظن وقال ابن التين ضبطت يَرى بفتح اوله قلت
وهو من الراى لا من الرؤية فيرجع الى معنى الظن وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق
سحر النبي صلى الله عليه وسلم عن عايشة حتى انكر بصره وعند في مرسل سعيد بن المسيب
حتى كاد ينكر بصره قال عياض فظهر بهذا ان السحر انما تسلط على جسده وظاهر
جوارحه لا على تمييزه ومعتقده قلت ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد
فقالت اخت لبيد بن الاعصم ان يكن نبيا فسيخبر وان لم فسيذهب هذا السحر
حتى يذهب عقاله قوله فوقع الشق الاول كما في هذا الحديث الصحيح وقد قال بعض
العلماء لا يلزم من انه كان يظن انه فعل الشيء ولم يكن فعله ان يحرم بفعله ذلك وانما
يكون ذلك من جنس الخاطر ولا يثبت فلا يبقى على هذا للملحد حجة وقال عياض يحتمل
ان يكون المراد بالتخيل المذكور انه يظهر له من نشاطه تالفه من سابق عادته من
الاقتدار على الوطي فاذا دنا من المراة فتر ذلك كما هو شان المسحور ويكون ه قوله
في الرواية الاخرى حتى كاد ينكر بصره اى صار كالذي ينكر بصره بحيث انه اذا
راى الشيء خيل انه على غير صفته فاذا تامله عرف حقيقته ويؤيد جميع ما تقدم انه
لم ينقل عنه في خبر من الاخبار انه قال قولا فكان بخلاف ما اخبر به انه قال قولا
وقال المهلب صون النبي صلى الله عليه وسلم من الشياطين لا يمنع ارادتهم كيد فقد
مضى في الصحيح ان شيطانا اراد ان يفسد على صلاتي فامكنني الله منه وكذلك السحر
ما لم يؤد الى ضرر ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر
بسايرا لامراض من ضعف عن الكلام او عجز عن بعض الفعل او حدوث تخيل لا يستمر
بل يزول ويبطل الله كيد الشياطين واستدل ابن القصار على ان الذي اصابه كان
من جنس المرض بقوله في اخر الحديث اما انا فقد شفاني الله ففي هذا دليل لذلك نظر
لكن يؤيد المدعى ان في رواية عمرة عن عايشة عند البيهقي في الدلايل فكان يدور ولا
يدري ما وجهه وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد مرض النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ عن النساء والطعام والشراب فهبط عليه ملكان للحديث قوله حتى اذا كان
يوم او ذات يوم او ذات يوم او ذات

سحر النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فاشتكى لذلك اياما فاتاه جبريل فقال
ان رجلا من اليهود سحرك عقد لك عقدا في بئر كذا فذكر مجموع الطرق على ان
المسؤل هو جبريل والسايل ميكائيل **قوله** فقال احدهما لصاحبه في رواية ابن عيينه
الاتية بعد باب فقال الذي عند راسه للاخر وفي رواية للحميدي فقال الذي
عند رجلي للذي عند راسي وكانها اصوب وكذا هو في حديث ابن عباس عند البيهقي
ووقع بالشك في رواية ابن نمير عند مسلم **قوله** ما وجع الرجل كذا للاكثر ووقع في
رواية ابن عيينه ما بال الرجل وفي حديث ابن عباس عند البيهقي ما تري وفيه اشارة
الى ان ذلك وقع في المنام اذ لو كان في اليقظه لخاطبتاه وسالاه ويحتمل ان يكون
كان بصفة النايم وهو يقظان فتخاطبا وهو بعيد وطالق في رواية عمرو عن عايشة
انه كان نايما وكذا في رواية ابن عيينة عند الاسماعيلي فانتبه من نومه ذات يوم وهو
محمول على ما ذكرت وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا الانبيا وحي ووقع في حديث
ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا فهبط عليه ملكان وهو بين النايم واليقظان
قوله قال مطبوب اي مسحور يقال طب الرجل بالضم اذا سحر يقال كنوا عن السحر
بالطب تفاولا كما قالوا للديغ سليم وقال ابن الانباري الطب من الاضداد يقال
لعلاج الرآطب والسحر طب من الرآء ويقال له طب واخرج ابو عبيد من مرسل عبد
الرحمن ابن ابي ليلى قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم على راسه بقرن يعني حين طب
قال ابو عبيد يعني سحر قال ابن التين سنا النبي صلى الله عليه وسلم الامر اولا على انه مرض
وانه عن مادة سالت الى الدماغ وغلبت على البطن المتقدم منه فغيرت مزاجه فراى
استعمال الحجامة لذلك مناسبا فلما اوحي اليه انه سحر عدل الى العلاج المناسب
له وهو استخراجه قال ويحتمل ان المادة للسحر انتهت الى احدى قوى الراس حتى صار
يخيل اليه ما ذكر فان السحر قد يكون من تاثير الارواح الخبيثة وقد يكون من انفعال
الطبيعة وهو اشد السحر واستعمال الحجم لهذا الثاني نافع لانه اذا هيج الاختلاط
وظهر اثره في عضو كان استفراغ المادة الخبيثة نافعا في ذلك وقال القرطبي انما قيل
للسحر طب لان اصل الطب الحذق بالشي والتفطن له فلما كان كل من عالج المرض والسحر
انما ياتي عن فطنه وحذق اطلق على كل منهما هذا الاسم **قوله** في مشط ومشاطه
اما المشط فهو بضم الميم ويجوز كسرها اثبته ابو عبيد وانكره ابو زيد وبالسكون

فيهما

وقد يضم ثانيه مع ضم اوله فقط وهو الالة المعروفه التي يسرح بها شعر
الراس واللحية وهذا هو المشهور ويطلق المشط بالاشتراك على اشيا اخرى
منها العظم العريض في الكتف وسلاميات ظهر القدم وثبت صغير يقال له مشط الذنب
قال القرطبي يحتمل ان يكون الذي سحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم احد هذه الاربع
وفايته الة لها اسنان وفيها هراوة تقبض عليها وتلطخ بها الا انا قال ابن
سيده في المحكم انما تسمى المشط والمشط ايضا سمة من سمات البعير تكون في الفخذ
والفخذ ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا الاول فقد وقع في رواية عمرو عن عايشة فاذا فيها
مشط رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن مراطه راسه وفي حديث ابن عباس من شعر راسه
ومن اسنان مشطه وفي مرسل عمر بن الحكم فعمد الى مشط ومشاطة من الراس من شعر
فعقد بذلك عقدا **قوله** ومشاطه سياتي بيان الاختلاف هل هي بالطاء او القاف
في اخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه المصنف **قوله** وجف طلعه ذكر قال
عياض وقع للجرجاني يعني في البخاري والعذري يعني في مسلم بالقاف ولغيرهما بالواو
قلت اما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهني بالقاف ولغيره بالواو واما
روايته في بدء الخلق فللجميع بالقاف وكذا في رواية ابن عيينه للجميع وللمسلمي في رواية
اسامه بالواو والمشمشي بالقاف وللجميع في رواية ابي ضمره في الدعوات بالقاف
قال القرطبي ورايتنا يعني في مسلم بالقاف وقال النووي في اكثر النسخ بلادنا بالباء
يعني في مسلم وفي بعضها بالقاف وهما بمعنى واحد وهو الغشاء الذي يكون على الطلع
ويطلق على الذكر والانثى فلهذا قيدها بالذكر في قوله طلعه ذكر وهو باضافه اسمي
ووقع في روايتنا هنا بالتنوين فيهما على ان لفظ ذكر صفة للجف وذكر القرطبي
ان ذلك بالقاف وهو وعا الطلع وهو الغشا الذي يكون عليه وبالواو داخل
الطلعه اذا خرج منها الكمري قاله شمر قال ويقال ايضا الداخل الركبة من اسفلها
الى اعلاها جف وقيل هو من القطع يعني ما قطع من قشورها وقال ابو عمرو الشيباني
الجف بالفا شي ينقور من جذوع النخل **قوله** قال وابن هو قال في بير ذروان
زاد ابن عيينه وغيره تحت راعوفه وسياتي شرحها بعد باب وذروان بفتح
المعجمة وسكون الرآء وحكى ابن التين فتحها وانه قراه كذلك قال ولكنه بالسكون
اشبه وفي رواية ابن نمير عند مسلم في بير ذي اروان وياتي في رواية ابي ضمره
في الدعوات في ذروان وذروان بير في بني زريق فعلى هذا **قوله** بير ذروان

من اضافة الشيء لنفسه وجمع بينهما وبين رواية ابن نمير بان الاصل بيرذى اروان ثم كثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت ذروان ويويده ان اباعبيدة البكرى ضبط اسم البير اروان بالهمزة وان الذى قال دروان اخطأ وقد ظهر انه ليس بخطأ على ما وجهته ووقع فى رواية احمد عن وهيب وكنا فى روايته عن ابن نمير بير اروان كما قال البكرى ولكن رواية الاصيلى كانت مثلها بسقطت منها الراء ووقع عند الاصيلى فيما حكاه عياض فى بيرذى اوان بغير راء قال عياض وهو وهم قال هذا موضع اخر على ساعة من المدينة وهو الذى بنى فيه مسجد الضرار قوله فاتاها النبى صلى الله عليه وسلم فى ناس من اصحابه وقع فى حديث ابن عباس عند ابن سعد فبعث الى على وعمار فامرهما ان ياتيا البير وعنده فى مرسل عمر بن الحكم فدعا جبير ابن اياس الزرقى وهو ممن شهد بدرا فدله على موضعه فى بير دروان فاستخرجه قال ويقال ان الذى استخرجه قيس بن محصن الزرقى وجمع بانه اعان حسرا على ذلك وباشر بنفسه فنسب اليه وعند ابن سعد ايضا ان الحارث بن قيس قال يارسول الله ان لاهل البير فيكن يسير من ابهم يهوى او بعضهم وان النبى صلى الله عليه وسلم اول ما توجه فشاهدها بنفسه قوله فجاء فقال يا عايشة فى رواية وهيب فلما رجع قال يا عايشة ونحوه فى رواية ابى اسامة ولفظه فذهب النبى صلى الله عليه وسلم الى البير فنظر اليها ثم رجع الى عايشة فقال ونحوه عند عمر عن عايشة فنزل جبريل بالموعودين فكلما قرأ اية انحلت عقدة وكلما نزع ابرة وجد لها المس بعد ذلك راحة وفى حديث ابن عباس نحو كما تقدم التنبيه عليه وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة معضلا فاستخرج السحر من الجف من تحت البير ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كان ماها فى رواية ابن نمير والله لكان ماها كالبير بقاعة الحنا بضم النون وتخفيف القاف والحنا معروف وهو بالمد وهو ان لون ما البير كلون الما الذى ينقع فيه الحنا قال ابن السيد يعنى احمر وقال الداودى المراد الما الذى يكون من غسالة الادوية الذى يعجن فيه الحنا قلت ووقع فى حديث زيد بن ارقم عند ابن سعد وصححه الحاكم فوجدوا الما قد احضر وهذا يقوى قول الداودى قال القرطبى كان ما البير تغير اما لرداءته

وطول

فقال له ما حملك على هذا فقال لحب المدينة وقد تقدم في كتاب الجزية قوله
ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله واخرج ابن سعد من مرسل عكرمة
ايضا انه لم يقبله ونقله عن الواقدي ان ذلك اصح من رواية من قال انه قتله
ومن ثم حكى عياض في الشفا قولين هل قتل او لم يقتل وقال القرطبي لا حجة على
مالك من هذه القصة لان تركه قتل لبيد بن الاعصم كان لخشية ان يثير بسبب قتله
فتنة او ليلا تنفر الناس عن الدخول في الاسلام وهو من حسن ما دعاه الله صلى الله عليه وسلم
من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه قوله
فامرها اي بالبير فدفنت وهكذا وقع من منع قتل المنافقين حيث قال لا يتحدث
الناس في رواية ابن نمير وعنه عن هشام واورده مسلم من طريق ابي اسامة عن
هشام عقب رواية ابن نمير وقال لم يقل ابو اسامة في روايته فامرها فدفنت
قوله وكان شيخه لم يذكرها حين حدثه ولا فقد اورده البخاري عن عبيد
ابن اسمعيل عن ابي اسامة كما في الباب بعده وقال في اخره فامرها فدفنت وقد
تقدم ان في مرسل عبد الرحمن بن كعب ان الحارث بن قيس هو رها قوله تابعه ابو
اسامة هو حماد بن اسامة وباقي روايته موصولة بعد بابين قوله وابو ضمرة
هو انس بن عياض وسياتي روايته موصولة في كتاب الدعوات قوله وابن ابي الزناد
هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ذكوان ولم اعرف من وصلها بعد قوله وقال الليث
وابن عيينة عن هشام في سقط ومشاطه كذا لابي ذر ولغيره ومشاقه وهو الصواب
والا لاختلت الروايات ورواية الليث تقدم ذكرها في بدء الخلق ورواية ابن
عيينة وطريق الحميدي ما هي في الطب في شيء من النسخ التي وقفت عليها وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وقال بعده اخرجه البخاري عن عبد الله ابن محمد
لم يزد على ذلك وكذا لم يذكر ابو مسعود في اطرافه للحميدي والله اعلم قوله ويقال
المشاطه ما خرج من الشعر اذا مشط هذا لا اختلاف فيه بين اهل اللغة قال
ابن قتيبة المشاطة ما خرج من الشعر الذي يسقط من الراس اذا سرح بالمشط
وكذا من اللحية قوله والمشاطة من مشاطه الكتان كذا لابي ذر كان المراد ان اللفظ
مشترك بين الشعر اذا مشط وبين الكتان اذا سرح ووقع في رواية غير ابي ذر والمشاقة
وهو اشبه وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها والقاف تبدل من الطاء لقرب المخرج
والله اعلم قوله باب الشرك والسحر من الموبقات اي المهلكات

ولم

قوله اجتنبوا الموبقات السحر والشرك هكذا اورده مختصرا وحذف لفظ العدد وقد
تقدم في كتاب الوصايا بلفظ اجتنبوا السبع الموبقات وساق الحديث بتمامه ويجوز
نصب الشرك بدلا من السبع ويجوز الرفع على الاستيناف فيكون خبر مبتدا محذوف
والنكتة في اقتصاره على اثنين من السبع هنا الدمز الى تاكيد امر السحر وظن بعض
الناس ان هذا القدر هو جملة الحديث فقال ذكر الموبقات وهي صيغة جمع ثم فسرها
باثنين فقط وهو من قبيل قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان
امنا فاقتصر على اثنين فقط وهذا على احد الاقوال في الاية ولكن ليس الحديث
لذلك فانه في الاصل سبعة حذف منها البخاري خمسة وليس سياق الاية كذلك قال
ابن المبارك تضمن هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به فان التقدير اجتنبوا الموبقات
الشرك بالله والسحر واخواتهما وجاز الحذف لان الموبقات سبع وقد ثبت في
حديث اخر اقتصر في هذا الحديث على اثنتين على انهما احق بالاجتناب ويجوز رفع الشرك
والسحر على تقدير منهن قلت وظاهر كلامه يقتضي ان الحديث ورد هكذا تارة وتارة
ورد بتمامه وليس كذلك وانما اختصر البخاري بعضه كعادته في جواز الاقتصار
على بعض الحديث وقد اخرجه المصنف في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا
الاسناد وساقها سبعا فذكر بعد السحر وقتل النفس الى اخره واعاده في اواخر كتاب
المحاربين بهذا الاسناد بعينه بتمامه واغفل المزي في الاطراف ذكر هذا الموضع
في ترجمة سالم ابي العيب عن ابي هريرة قوله باب هل يستخرج
السحر كذا اورد الترجمة بالاستفهام اشارة الى الاختلاف وصدر بما نقله عن
سعيد بن المسيب من الجواز اشارة الى ترجيحه قوله وقال قتادة قلت لسعيد
ابن المسيب الى اخره وصله ابو بكر الاثرم في كتاب السنن من طريق ابان العطار
عن قتادة مثله ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من بيادويه
فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفعه واخرج الطبري في التهذيب من طريق
يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب انه كان لا يرى باسا ان
كان بالرجل سحر ان تسقى الى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان
الحسن يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك الا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب انما نهى
الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة
من عمل الشيطان ووصله احمد وابو داود باسناد حسن عن جابر قال ابن الجوزي

النشرة حل السحر عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه الا من يعرف السحر وقد سئل احمد عن يطلق السحر عن المسحور فقال لا باس به وهذا هو المحفوظ وجاب عن الحديث الاخر بان قوله النشرة من عمل الشيطان اشارة الى اصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا كان خيرا والا فهو شر قوله به طب بكسر الطاء اى سحر وقد تقدم توجيهه قوله او يوخذ بفتح الواو وضم الخاء المعجمة وبعدها معجمة اى يحبس عن امراته ولا يصل الى جماعها والاخذ بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر وقيل خرزة يرقى عليها او هي الرقية نفسها قوله او يحل عنه بضم اوله وفتح المهملة قوله او ينشر بتشديد المعجمة من النشرة بالضم وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن ان به سحرا او مسا من الجن قيل لها ذلك لانه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء او لوقوع قول سعيد بن المسيب ما تقدم في حديث العين حق في قصة اغتسال العائن وقد اخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال لا باس بالنشرة العربية التي اذا وطيت لم تضر وهي ان يخرج الانسان في موضع عصاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ثم بيده فيه ويقرا فيه ثم يغتسل به فانه يذهب عنه ما كان به وهو جيد للرجل اذا احتبس عن اهله وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وابو جعفر الطبري وغيرهما ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري فاني وجدت بخط نصر بن واصل على ظهر جزء من تفسير قتيبة بن احمد البخاري قال قال قتادة لسعيد بن المسيب رجل به طب اخذ عن امراته احل له ان ينشر قال لا باس انما يريد الاصلاح فاما ما ينفع فلم ينه عنه قال نصر فسالني حماد بن سالم ما الحل وما النشرة فلم اعرفهما فقال هو الرجل اذا لم يقدر على مجامعة اهله واطاق ما سواها فان المبتلى بذلك ياخذ حزمة قضبان وفاسا ذا قطارين ويضعه في وسط تلك الحزمة ثم يوجج نارا في تلك الحزمة حتى اذا ما حمي الفاس استخرجه من النار وبال عاجم فانه يبرا باذن الله تعالى واما النشرة فانه يجمع ايام الربيع ما قدر عليه من ورد المغار وورد البساتين ثم يلقيها في اناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا ثم يغلي ذلك الورد في الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر الماء افاضه عليه فانه يبرا باذن الله قال حاشد فعلت هاتين الغايدتين بالشام قلت وحاشد هذا من رواة الصحيح عن البخاري وقد غفل المستغفري عن اثر قتادة هذا علقه البخاري في صحيحه وانه وصله الطبري في تفسيره ولو اطلع على ذلك لما اكتفى بعزوه الى

تفسير

تفسير قتيبة بن احمد بغير اسناد واغفل ايضا اثر الشعبي في صفته وهو اعلا ما اتصل بنا من ذلك ثم ذكر حديث عائشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق شرحه مستوفى قريبا وقوله فيه قال سفين ثم ذكر حديث عائشة في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق شرحه مستوفى قريبا وقوله فيه قال سفين وهذا اسناد ما يكون من السحر سفين هو ابن عيينة وهو موصول بالسند المذكور ولم اقف على كلام سفين هذا في مسند الحميدي ولا ابن ابي عمر ولا غيرهما قوله في جف طلعة ذكر تحت رعوفه في رواية الكشميهني راعوفه بزيادة الف بعد الراء وهو كذلك في اكثر الرواة وعكس ابن السيد وزعم ان راعوفه للاصيلي فقط وهو المشهور في اللغة وفي لغة اخرى ارعوفه وكذلك في مرسل عمرو بن الحكم ووقع في رواية معمر عن هشام بن عروة عند احمد تحت رعوثة بمثلثة بعد الفا وهي لغة اخرى ووقع في النهاية لابن الاثير ان في رواية اخرى رعوبة براء وموحدة وقال هي بمعنى راعوفه انتهى والراعوفه حجر يوضع على راس البير لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي وقد يكون في اسفل البير قال ابو عبيد هي صخرة تترك في اسفل البير اذا حفرت يجلس عليها الذي ينظف البير وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع نزعه فيترك واختلف في اشتقاقها فقيل لبعدها وبروزها يقال جاء فلان مرعفا الحمل اى متقدما وذكر الازهري في تهذيبه عن شمر قال راعوفه البير النظافة وهي مثل عنن على قدر حجر العقب في اعلا الدكة فيجاور في الحفر خمس قيم واكثر من ما وجدوا ما كثيرا قال شمر فمن ذهب بالراعوفة الى النظافة فكانه اخذ من رعاف الانف ومن ذهب بالراعوفة الى الحجر الذي يتقدم طي البير فهو من رعف الرجل اذا سبق قوله وتترل الراعوفة على الاخير واضح بخلاف الاولى والله اعلم قوله فاتي البير حتى استخرجه الى ان قال فاستخرج كذا وقع في رواية ابن عيينة وفي رواية عيسى بن يونس قلت يا رسول الله افلا استخرجته وفي رواية وهيب فقلت يا رسول الله فاخرجه للناس وفي رواية ابن نمير افلا استخرجته وفي رواية ابن نمير افلا اخرجته قال لا وكذا في رواية ابي اسامة التي بعد هذا الباب وقال ابن بطال ذكر المهلب ان الرواية اختلفوا عليها هشام في اخراج السحر المذكور فاثبته سفين وجعل سوال عايشة عن النشرة ونفاه عيسى بن يونس وجعل سوالها عن الاستخراج ولم يذكر الجواب وصرح به اسامة قال والنظر يقتضي ترجيح رواية من سفيانا لتقدمه في الضبط ويويده ان

النشرة لم تقع في رواية ابي اسامة والزيادة من سفيان مقبولة لانها اتم ولا سيما
انه كرر استخراج السحر في روايته مرتين فبعد من الوهم وزاد ذكر النشرة وجعل
جوابه صلى الله عليه وسلم عنها بلا بد لا عن الاستخراج المنفي في رواية ابي اسامة
غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان فالمثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج
ماحواه قال وكان السر في ذلك ان الذي يراه الناس يتعلمه من اراد استعمال السحر ولم
وقع في رواية عمرو فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة وفي حديث زيد بن ارقم فاخرجوه
وبوابه وفي مرسل عمر بن الحكم ان الذي استخرج السحر قيس بن محصن وكل هذا لا يخالف الجمل
المذكور لكن في اخر رواية عمرو وفي حديث بن عباس انهم وجدوا وترا فيه عقد وانها
انحلت عند قراءة المعوذتين ففيه استعمار باستكشاف ما كان داخل الجف فلو كان
ثابتا لقدح في الجمع المذكور لكن لا يخلو اسناد كل منها من ضعف تنبيه وقع في رواية
ابي اسامة مخالفة في لفظة اخرى فرواية البخاري عن عبيد بن اسمعيل عنه اما اخرجته
وهكذا اخرجه احمد عن ابي اسامة ووقع عند مسلم عن ابي كريب عن ابي اسامة افلا
احرقته بحاء مهملة وقاف وقال النووي كلا الروايتين صحيح كانها طلبت انه يخرجه
ثم يحرقه قلت لكن لم يقعا معا في رواية واحدة وانما وقعت اللفظة بكمال اللفظة
وانفرد ابو كريب بالرواية التي بالمهملة والقاف فالجاري على القواعد ان روايته
شاذة واغرب القرطبي فجعل الضمير في احرقته للبيد بن اعصم قال واستفهمته
عائشة عن ذلك عقوبة له على ما صنع من السحر فاجابها بالامتناع ونبه على سببه
وهو خوف وقوع شر بينهم وبين اليهود لاجل العهد فلو قتله لثارت فتنة كذا قال
قال ولا ادري ما وجه تعين قتله بالاحراق ان لو سلم ان الرواية ثابتة وان
الضمير له قوله قالت فقلت افلا اي تنشرت وقع في رواية الحميدي فقلت يا رسول الله
فهلا قال سفيان يعني تنشرت فعين الذي فسر المراد بقولها افلا كانه لم يستحضر
اللفظ فذكره بالمعنى وظاهر هذا اللفظ انه من النشرة وكذا وقع في رواية معمر عن
هشام عند احمد فقالت عائشة لو انك يعني تنشرت وهو مقتضى صنيع المصنف حيث
ذكر النشرة في الترجمة ويحتمل ان يكون من النشز بمعنى الاخراج فيوافق رواية
من رواه لفظ فهلا اخرجته ويكون لفظ هذه الرواية هلا استخرجت وحذف
المفعول للعلم به ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لان الجف نفسه فيتأيد
الجمع المقدم ذكره تكميل قال ابن القيم من انفع الادوية واقوى ما يوخذ

من النشرة مقاومة السحر الذي هو من تاثيرات الارواح الخبيثة بالادوية الالهية
من الذكر والدعاء والقراءة فالقلب اذا كان ممتلئا من الله محميا بذكره وله ورد
من الذكر والدعاء والتوجه لا يخلص به كان ذلك من اعظم الاسباب المانعة من اصابة
السحر له قال وسلطان تاثير السحر هو في القلوب الضعيفة ولهذا غالب ما يوثر
في النساء والصبيان والجهال لان الارواح الخبيثة انما تتسلط على ارواح تلقاها مستعدة
لما يناسبها انتهى ملخصا ويحكم عليه حديث الباب وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم
مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة ورده ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بان الذي
ذكر محمول على الغالب وانما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك والله اعلم قوله
باب السحر كذا وقع هنا للكثير وسقط لبعضهم وعليه جرى ابن بطال
والاسمعيلي وغيرهما وهو الصواب لان الترجمة بعينها قد تقدمت قبل بابين ولا يعهد
ذلك للبخاري الا نادرا عند بعض دون بعض وذكر حديث عائشة من رواية ابي
اسامة فاقتصر الكثير منه على بعضه من اوله الى قوله انه يفعل الشيء وما فعله
وفي رواية الكشميهني انه فعل الشيء وما فعله ووقع سياق الحديث بكماله في رواية
الكشميهني والمستملي وكذا صنع النسفي وزاد في اخره طريق يحيى القطان عن هشام
الى قوله صنع شيئا ولم يصنعه وقد تقدم سندا ومتنا لغيره في كتاب الخير في واغفل
المزي في الاطراف ذكرها هنا وذكر هنا رواية الحميدي عن سفيان ولم ارها ولا ذكرها
ابو مسعود في اطرافه واستدل بهذا الحديث على ان الساحر لا يقتل حدا اذا كان
له عهد واما ما اخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال حد الساحر ضربه
بالسيف ففي سنده ضعف فلو ثبت لخص منه من له عهد وتقدم في الجزية من رواية
خالد ان عمر كتب اليهم ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وزاد عبد الرزاق عن ابن
جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن خالد فقتلنا ثلاث سواحر اخرج البخاري
اصل الحديث دون قصة قتل السواحر قال ابن بطال لا يقتل ساحر اهل الكتاب
عند مالك والزهري الا ان يقتل بسحره فيقتل وهو قول ابي حنيفة والشافعي
وعن مالك ان ادخل بسحره ضررا على مسلم لم يجاهد عليه نقض العهد بذلك
فيحل قتاله وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم لبيد بن الاعصم لانه كان لا ينتقم
لنفسه ولانه خشي اذا قتله ان يثور بذلك فتنة بين المسلمين وبين حلفائه

من الانصار وهو من نحط ما راعاه من ترك قتل المنافقين سواء كان لبيد يهوديا او
منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه قال وعند مالك ان حكم الساحر حكم الزنديق
فلا تقبل توبته وتقتل حدا اذا ثبت عليه ذلك وبه قال احمد وقال الشافعي لا يقتل
الا ان اعترف انه قتل بسحره فيقتل به فان اعترف ان سحره قد يقتل وقد لا يقتل
وانه سحره وانه مات لم يجب عليه القصاص ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته
ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة انتهى وادعى ابو بكر الرازي في الاحكام ان الشافعي تفرد
بقوله ان الساحر يقتل قصاصا اذا اعترف انه قتل بسحره والله اعلم قال النووي ان
كان في السحر قول او فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته اذا تاب عندنا واذا لم
يكن في سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب **قوله باب** من البيان
سحرا في رواية الاصيلي والكشميهني السحر **قوله** قدم رجلان لم اقف على تسميتهما صريحا
وقد زعم جماعة انهما الزبرقان بكسر الزاي والراء بينهما موحدة ساكنة وبالقاف
واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه والزبرقان من اسماء القمر وهو ابن بدر بن امرئ
القيس ابن خلف وعمرو بن ابرهيم واسم الاهتم سنان يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد
ابن زيد مناه ابن تميم فيهما تميمان قدما في وفد بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة
تسع من الهجرة واستندوا في تعيينهما الى ما اخرجه البيهقي في الدلائل وغيره من طريق
معتمر عن ابن عباس قال جلس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو
ابن الاهتم وقيس بن عاصم فخر الزبرقان فقال يا رسول الله انا سيد بني تميم والمطاع
فيهم والمجاب اسعهم من الظلم واخذ سهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الاهتم
فقال عمرو انه لشديد العارضة مانع لجانبه مطاع في ادسه فقال الزبرقان والله يا
رسول الله لقد علم مني غير ما قال وما منعه الا الحسد فقال عمرو انا احسدك والله يا
رسول الله انه لئيم الخال حديث المال احمق الوالد مضيع في العشيرة والله يا رسول الله
لقد صدقت في الاولى وما كذبت في الاخرة ولكني رجل اذا رضيت قلت احسن ما علمت
واذا غضبت قلت اقبح ما وجدت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من البيان سحرا
واخرجه الطبراني من حديث ابي بكرة قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدم
عليه وفد بني تميم فيهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الاهتم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لعمرو ما تقول في الزبرقان فذكر نحو وهذا لا يلزم منه ان يكون الزبرقان

ان من البيان لسحرا

وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر فان المتكلم انما هو عمرو ابن الاهتم وحده وكان كلامه
في معارضة الزبرقان فلا يصح نسبة الخطبة اليهما الا على طريق التجوز **قوله** من المشرق
اي من جهة المشرق وكانت مساكن بني تميم من جهة العراق وهي في شرق المدينة **قوله**
خطبتا فعجب الناس لبيانهما قال الخطابي البيان اثنان احدهما ما يتبع به الابانة
عن المراد باي وجه كان والاخر ما دخلته الصيغة بحيث يروق للسامعين فيستميل
قلوبهم وهو الذي يشبه بالسحر اذا جلب القلب وغلب على النفس حتى يحول الشيء عن حقيقته
ويصرفه عن جهته فيلوح للناظر في معرض غيره وهلم اذا صرف الى الحق واذا صرف الى الباطل
بدم قال فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم وتعقب بانه لا جامع بين تسمية
الاخر سحرا لان السحر يطلق على الاسم له كما تقدم تقريره في اول باب السحر وتحمل بعضهم
الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحرير الالفاظ وهذا واضح ان صح ان الحديث
ورد في قصة عمرو بن الاهتم وحمله بعضهم على الذم لمن يتصنع في الكلام ويتكلف لتحسينه
وصرف الشيء عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل بغير حقيقة والى هذا اشار مالك
حيث ادخل هذا الحديث في الموطأ في باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله وتقدم في باب
الخطبة من كتاب النكاح في الكلام على حديث الباب من قول صعصعة بن صوحان في تفسير
هذا الحديث ما يريد بذلك وهو ان المراد به الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجة من
صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق وحمل الحديث على هذا صحيح لكن لا يمنع
حمله على المعنى الاخر اذا كان في تزيين الحق وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية
وقال ابن بطال احسن ما يقال في هذا ان هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا
لقوله من البيان فاني بلفظ من التي للتبعيض قال وكيف يذم البيان وقد امتن الله
به على عباده حيث قال خلق الانسان علمه البيان انتهى والذي يظهر ان المراد بالبيان
في الاية المعنى الاول الذي نبه عليه الخطابي لا خصوص ما نحن فيه وقد اتفق العلماء
على مدح الايجاز والاتيان بالمعاني الكثيرة بالالفاظ اليسيرة وعلى مدح الاطناب في مقام الخطابة
بحسب المقام وهذا كله من البيان بالمعنى الثاني نعم الافراط في كل شيء مذموم وخير
الامور اوسطها والله اعلم **قوله باب** الدواء بالعجوة للسحر العجوة
ضرب من اجود تمر المدينة ولينه وقال الداودي هو من وسط التمر وقال ابن التين
العجوة ضرب من التمر اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم
ببيده بالمدينة وذكر هذا الاخير القزاز **قوله** حدثنا علي لم ار منسوبا في شيء من الروايات

ولم يذكر ابو علي الجياني لكن جزم ابو نعيم في المستخرج بكنيته علي بن علي يعني من المدني وبذلك جزم المزي في الاطراف وجزم الكرماني بانه علي بن سلمة اللمعي وما عرفت سلفه فيه **قوله** مروان هو ابن معاوية الفزاري **قوله** هاشم بن هاشم ابن عتبة ابن ابي وقاص وعامر هو ابن سعد هو ابن عم ابيه ووقع في رواية ابي اسامة في الطريق الثاني في الباب سمعت عامرا سمعت سعدا وبأتي بعد قليل من وجه اخر سمعت عامر بن سعد سمعت ابي وقاص **قوله** من اصطبح في رواية ابي اسامة من تصبح وكذا في رواية جعفر عن مروان المذكورة في الاطعمة وكذا لمسلم عن ابن ابي عمر وكلاهما بمعنى التناول مباحا واصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب صباحا ثم استعمل في الاكل ومقابله الغبوق والاغتباق بالغين المعجمة وقد تستعمل في مطلق الغداء اعم من الشرب والاكل وقد تستعمل في مطلق الغداء اعم من الشرب والاكل وقد تستعمل في اعم من ذلك كما قال الشاعر

صبحنا الكرى زجية مرهفات * ونضح مطارح صحنه بكذا اتيته به صباحا فكان الذي يتناول العجوة صباحا قد اتى بها وهو مثل تغدى وتعشى اذا وقع في وقت الغداء والعشاء **قوله** كل يوم تمرات كذا اطلق في هذه الرواية ووقع مقيدا في غيرها ففي رواية جعفر وابن ابي عمر بسبع تمرات وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية دحيم عن مروان وكذا هو في رواية ابي اسامة وزاد ابو ضمرة في روايته التقييد بالمكان ايضا ولفظه من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية والعالية القرى التي في الجهة العالية من المدينة وهي جهة نجد وقد تقدم لها ذكر في المواقيت من كتاب الصلاة وفيه بيان مقدار ما بينها وبين المدينة وهي جهة نجد وقد تقدم وللزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة بلفظ في عجوة العالية شفاء في اول البكرة ووقع لمسلم ايضا من طريق ابي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري عن عامر ابن سعد بلفظ من اكل سبع مرات مما بين لابتيها حين يصبح وأراد لابتي المدينة وان لم يحر لها ذكر العلم بها **قوله** لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل السم معروف وهو مثلث السين والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا **قوله** ذلك اليوم ظرف وهو معمول ليضره او صفة لسحر **قوله** الى الليل فيه تقييد الشفاء المطلق في رواية ابن ابي مليكة حيث قال شفاء في اول البكرة او ترياق وتردده في شفاء او ترياق شك من الراوي والبكرة تضم الموحدة وسكون الكاف موافق ذكر الصباح في حديث سعد والشفاء اشمل من الترياق لان الترياق يناسب ذكر السم والذي وقع في حديث سعد شبان السحر والسم فهو زيادة علم وقد اخرج النسائي من حديث جابر

رفعه العجوة من الجنة وهي شفاء من السم وهذا يوافق رواية ابن ابي مليكة والترياق بكسر المثناة وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا او طاء بالاهمال فيهما وهو دواء مركب معروف يعالج به السموم فاطلق على العجوة اسم الترياق تشبيها لها به واما الغاية في قوله الى الليل فمفهومه ان السر الذي في العجوة من دفع ضرر السحر والسم يرتفع اذا دخل الليل في حق من تناوله من اول النهار ويستفاد منه اطلاق اليوم على ما بين طلوع الفجر والشمس الى غروب الشمس ولا يستلزم دخول الليل ولم اقف في شيء من الطرق على حكم من يتناول ذلك اول الليل هل يكون كمن تناوله اول النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر الى الصباح والذي يظهر خصوصية ذلك بالمتناول اول النهار لانه حينئذ يكون الغالب ان تناوله يقع على الريق فيحتمل ان يلتحق به من تناول اول الليل على الريق كالصائم وظاهر الاطلاق المواظبة على ذلك وقد وقع مقيدا فيما اخرجه الطبري من رواية عبد الله ابن نمير عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة انها كانت تامر بسبع تمرات عجوة في سبع غدوات واخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن هشام مرفوعا وذكر ابن عدي انه تفرد به ولعله اراد تفرده برفعه وهو من رجال البخاري لكن في المتابعات **قوله** وقال غيره سبع تمرات كأنه اراد جعفر وقد تقدم في الاطعمة عنه او غيره ممن نبهت عليه ممن رواه كذلك **قوله** في رواية ابي اسامة سبع تمرات عجوة في رواية الكشميهني بسبع تمرات بزيادة فوحده في اوله ويجوز في تمرات عجوة الاضافة محضة كما تقول ثياب خز ويجوز التنوين على انه عطف بيان او صفة لسبع او تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل او على التمييز قال الخطابي كون العجوة تنفع من السحر والسم انما هو ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لتمر المدينة لا الخاصية في التمر وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد نخلا خاصا من المدينة لا يعرف الآن وقال بعض شراح المصابيح نحوه وان ذلك يكون لخاصية فيه قال ويحتمل ان يكون ذلك خاصا بزمانه صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد وصف عائشة لذلك بعده صلى الله عليه وسلم وقال بعض شراح المشارق اما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من لفاظ المتن واما تخصيص زمانه بذلك فبعيد واما خصوصية السبع فالظاهر انه لسر فيها والا فينبغي ان يكون ذلك وترا وقال المازري هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ولو صح ان خواص المنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب لم يقدر على اظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو السبع ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة ولعل ذلك كان لاهل زمنه

صلى الله عليه وسلم خاصة او لاكثرهم اذ لم يثبت استمرار وقوع الشفاء زمنا غالبا
وان وجد ذلك في الاكثر حمل على انه اراد وصف غالب الحال وقال عياض تخصيصه ذلك بعجوة
العالية وبما بين لابتي المدينة يرفع هذا الاشكال ويكون خصوصا لها كما وجد الشفاء ببعض
الادوية في بعض الادوية التي تكون في بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس في غيره لتاثير
يكون في ذلك من الارض او الهوا قال واما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الافراد والاشاع
ومن قوله تعالى سبع سنابل وكما ان للسبعين مبالغة في كثرة العشرات والسبع مائة
مبالغة في كثرة الثلاثين وقال النووي في الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر واما خصوص
كون ذلك سبعا ومن قوله تعالى سبع سنابل وكما ان للسبعين مبالغة في كثرة العشرات
والسبع مائة مبالغة في كون الثلاثين فلا يفضل معناه كاعداد الصلوات ونصب الزكوات
قال وقد تكلم في ذلك المازري وعياض بكلام باطل فلا يغتر به انتهى ولم يظهر لي من
كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبطلان بل كلام المازري يشير الى محصل ما اقتصر عليه
النووي وفي كلام عياض اشارة الى المناسبة فقط والمناسبات لا يصدق فيها التحقيق
البالغ بل يكتفى منها بطرف الاشارة وقال القرطبي ظاهر الاحاديث خصوصية عجوة
المدينة برفع السم وابطال السحر والمطلق منها محمول على المقيد وهو من باب الخواص التي
لا تدرك بقياس فنظني وبمن يمتنا من تكلف لذلك فقال ان السموم انما تقتل لافراط حرودتها
فاذا دام على التصبح بالعجوة تحلت فيه الحرارة واعانتها الحرارة الغريزية فعادوم ذلك
برودة السم فلم يستحكم قال وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة بل خصوصية
العجوة مطلقا بل خصوصية التمر فان في الادوية الحار ما هو اولى بذلك من التمر والاولى
ان ذلك خاص بعجوة المدينة ثم هل هو خاص بزمان نطقه او في كل زمان هذا محتمل
ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة فمن جرب ذلك فصح بعده عرف انه مستمر والا فهو
مخصوص بذلك الزمان قال واما خصوصية هذا العدد فقد جاء في مواطن كثيرة من الطب
كحديث صبوا علي من سبع قرب وقوله للمفؤود الذي وجهه للحرث ابن كلدة ان بلده
بسبع تمرات وجا تعويذ سبع مرات الى غير ذلك واما في غير الطب فلكثير مما جا من هذا
العدد في معرض التداوي فذلك لخاصية لا يعلمها الا الله او من اطلعه الله على ذلك
وما جا منه في غير معرض التداوي فان العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة وان لم ترد
عددا بعينه وقال ابن القيم عجوة المدينة من انفع تمر الحجاز وهو صنف كريم ملذ ن
متين الجسم والقوة وهو من لين التمر والذ قال والتمر في الاصل من اكثر الثمار

تعدية لما فيه من الجوهر الحار الرطب واكله على الريق يقتل الديدان لما فيه من القوة
التي ابقيه فاذا اديم اكله على الريق خفف الدود واضعفه او قتله انتهى وفي كلامه اشارة
الى ان المراد نوع خاص من السم وهو ما ينشأ عن الديدان التي في البطن لا كل السموم لكن
سياق الخبر يقتضي التعميم لانه نكرة في سياق النفي وعلى تقدير التسليم في السم فما ذا يصنع
في السحر **قوله با** ـــــ لهامة قال ابو زيد هي بالتشديد وخالفه
الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية وكان من شدد ها ذهب الى واحد الهوام وهو
ذوات السموم وقيل دواب الارض التي تهم بادى الناس وهذا لا يصح نفيه الا ان
اريد انها لا تضر لذواتها وانما تضر اذا اراد الله ايقاع الضرر بمن اصابته وقد ذكر
الزبير ابن بكار في الموفقيات ان العرب كانت في الجاهلية تقول اذا قتل الرجل
فلم يوخذ بثاره خرجت من رأسه هامة وهي دوده فتدور حول قبره فتقول اسقوني
اسقوني فاذا ادرك بثاره ذهبت والا بقيت وفي ذلك يقول شاعرهم ٥
يا عمرا الا تدع شتمي ومنقصتي اضربك حتى تقول الهامة اسقوني ٥ قال وكانت
اليهود تزعم انها تدور حول قبر سبعة ايام ثم تذهب وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين
نحو الاول الا انهم لم يعينوا كونها دودة بل قال الفراء الهامة طائر من طير الليل
كانه يعني البومة وقال ابن الاعرابي كانوا يتشاءمون بها اذا وقعت على بيت احدهم
تقول نعت الى نفسي او احد من اهل داري وقال ابو عبيدة كانوا يزعمون ان عظام
الميت تصير هامة فتطير ويسمون ذلك الطائر الصدى فعلى هذا فالمعنى في الحديث
لا حياة لهامة الميت وعلى الاول لا شئومة بالبومة ونحوها ولعل المؤلف ترجم لها مرتين
بالنظر لهذين التفسيرين والله اعلم **قوله** عن ابي سلمة في رواية شعيب عن
الزهري حدثني ابو سلمة وفي الباب الذي بعده **قوله** لا عدوى تقدم شرحه مستوفا
في باب الجذام وكيفية الجمع بين قوله لا عدوى وبين قوله لا يورد ممرض على مصح وكذا
تقدم شرح قوله ولا صفر ولا هامة **قوله** فقال اعرابي لم اقف على اسمه **قوله** تكون
في الرمل كانها الظبا بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي في رواية شعيب عن
الزهري في الباب الذي يليه امثال الظبا شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء
قوله محرها في رواية مسلم فيدخل فيها ويحرها بضم اوله وهو بنا على ما كانوا
يعتقدون من العدوى اي يكون سببا لوقوع الجرب بها وهذا بين اوهام الجهال كانوا
يعتقدون ان المريض اذا دخل في الاصحا، امرضهم فنفى الشارع ذلك وابطله فلما

فلما اورد الاعرابي الشبهة ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فمن اعدى الاول
وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة وحاصله من اين جاء الجرب الذي اعدى
بزعمهم فان اجيب من بعير اخر لزم التسلسل او بسبب اخر فليفصح به فان اجيب
بان الذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى وهو ان الذي فعل
بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء وهو الله سبحانه وتعالى **قوله** وعن ابي
سلمة سمع ابا هريرة بعد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يورد ذو مرض
على مصح كذا فيه بتاكيد النهي عن الايراد ولمسلم من رواية يونس عن الزهري لا يورد
بلفظ النهي وكذا تقدم من رواية صالح وغيره وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية
الباب والمرض بضم اوله وسكون ثانية وكسر الراء بعدها ضاد معجمة هو الذي له
ابل مرضى والمصح بضم الميم وكسر الصاد المهملة بعدها مهملة من له ابل صحاح نهى صاحب
الابل المريضة ان يوردها على الابل الصحيحة قال اهل اللغة المرض اسم فاعل من امرض
الرجل اذا اصاب ماشيته مرض والمصح اسم فاعل من اصح اذا اصابت ماشيته فاعله
ثم ذهبت عنها وصحت **قوله** وانكر ابو هريرة الحديث الاول وقع في رواية المستملي
والسرخسي حديث الاول وهو كقولهم مسجد الجامع وفي رواية يونس عن الزهري عن ابي
سلمة كان ابو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صمت ابو هريرة
بعد ذلك عن قوله لا عدوى **وقوله** وقلنا الم تحدث انه لا عدوى في رواية يونس
فقال الحارث ابن ابي ذباب بضم المعجمة وبموحدتين وهو ابن عم ابي هريرة قد كنت
اسمعك يا ابا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى فابى ان يعرف ذلك ووقع
عند الاسماعيلي من رواية شعيب فقال الحارث انك حدثتنا فذكر قال فانكر ابو هريرة
وغضب وقال لم احدثكه ما نقول **قوله** فرطن بالحبشية في رواية يونس فما رأيته
الحارث في ذلك حتى غضب ابو هريرة حتى رطن بالحبشية فقال الحارث اتدري
ما ذا قلت قال لا قال اي قلت ابت **قوله** فما رايته في رواية يونس قال ابو سلمة
ولعمري لقد كان حدثنا به فما ادري انسي ابو هريرة ام نسخ احد القولين الاخر وهو الذي
قاله ابو سلمة ظاهره انه كان يعتقد ان بين الحديثين تعارضا وقد تقدم
وجه الجمع بينهما في باب الجذام وحاصله ان قوله لا عدوى نهى عن اعتقادها **وقوله**
لا يورد سبب النهي عن الايراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى او خشية تاثير الاوهام
كما تقدم نظيره في حديث فر من المجذوم لان الذي لا يعتقد ان الجذام يعدي بحدث نفسه

نفر حتى لو اكرهها على القرب منه لما اقدم على ذلك فالاولى بالعاقل ان لا يتعرض
لمثل ذلك بل يباعد اسباب الامراض وجانب طرق الاوهام والله اعلم قال ابن التين
لعل ابا هريرة كان سمع هذا الحديث قبل ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديث
من بسط ثوبه ورداه ثم ضمه اليه لم ينس شيئا سمعه من مقالتي وقد قبل في الحديث
المذكور ان المراد انه لا ينسى تلك المقالة التي قالها ذلك اليوم لا انه ينتفي
عنه النسيان اصلا وقيل كان الحديث الثاني ناسخا للاول ونسلت عن المنسوخ
وقيل معنى قوله لا عدوى والنهي عن الاعتداد ولعل بعض من اجاب عليه ابلاغ جرباء
اراد بصمه فاحتج عليه في اسقاط الضمان بانه انما اصابها بما قدر عليها وما لم تكن
تجومته لان العجماء جبار ويحتمل ان يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك
انتهى فاما دعوى نسيان ابي هريرة للحديث فهو بحسب ما ظن ابو سلمة وقد بينت
ذلك رواية يونس التي اشرت اليها واما دعوى النسخ فمردودة ايضا بالاحتمال
ولا سيما مع امكان الجمع واما الاحتمال الثالث فبعيد من سياق والذي بعده ابعد
منه ويحتمل ايضا انهما لما كانا خبرين عن متغايرين عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما
جاز عنده ان يحدث باحدهما وسكت عن الاخر حسب ما تدعو اليه الحاجة قال ويحتمل
ان يكون خاف اعتقاد جاهل بطنهما متنافيين فسكت عن احدهما وكان اذا امن ذلك
حدث بهما جميعا قال القرطبي وفي جواب النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي جواز مشافهة
من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان المعطى اذا كان السامع اهلا لفهمه
واما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الاوهام قال وهذه الشبهة
التي وقعت للطبا لعمان اولا وللمعتزلة ثانيا فقال الطبا يعيون تاثيرا لاشيا
بعضها في بعض واسجادها اياها وسموا المؤثر طبيعة وقالت المعتزلة بنحو ذلك في
الحيوانات والمتولدات وان قد تتم موثر فيها بالايجاد وانهم خالقون لافعالهم
مستقلون باختراعها واستند الطائفتان الى المشاهدة الحسية وتسببوا من انكر ذلك
الى انكار البديهة وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا لالتباس ادراك الحس
بادراك العقل فان المشاهد انما هو تاثير شيء عند شيء اخر وهذا حظ الحس واما
تاثير فيه فهو حظ العقل فالحس ادرك وجود شيء عند وجود شيء وارتفاعه عند
ارتفاعه واما اتحاده به فليس للحس فيه مدخل فالعقل هو الذي يصرف فيحكم بتلا
عقلا او عادة مع جواز التبدل عقلا وفيه وقوع تسمية للشيء باسم ما جعلهما وصف

خاص ولو تبا بنا في الصورة وفيه شئة ورع ابي هريرة لانه مع كون الحارث اغضبه
حتى تكلم بغير العربية حتى ان يظن الحارث انه قال فيه شيأ يكرهه فسره له في الحال
ما قاله والله اعلم **قوله باب** لا عدوى تقدم تفسيرها وذكر في الباب
ثلاثة احاديث الاول **قوله** اخبرني سالم بن عبد الله ابن ابي عمر **قوله** وحمزة هو اخو سالم
قوله ان عبد الله ابن عمر قال في رواية مسلم عن ابي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب
بهذا السند عن عبد الله ابن عمر وفي تصريح الزهري بالاخبار فيه في هذه الرواية دفع لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن ابي ذئب عن الزهري فادخل بين الزهري
وسالم رجلا وهو محمد بن زيد ابن قنفذ ويحتمل ان كان محفوظا على ان الزهري حمله عن
محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم **قوله** لا عدوى ولا طيرة انما الشؤم في ثلاث في المرأة
وجمع ابن عمر بين الحديثين دليل على انه فهم عنه احد الاحتمالين في المراد بالشؤم
وذكر مسلم انه لم يقل احد من اصحاب الزهري عنه في اول هذا الحديث لا عدوى ولا
طيرة الا يونس بن يزيد **قلت** وقد اخرجه النسائي من رواية القاسم ابن مبرور
عن يونس بدونها فكان المنفرد بالزيادة عبد الله بن وهب الحديث الثاني
قوله ان ابا هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى ولا طيرة فقام
اعرابي فذكر القصة الماضية في الباب قبله هكذا اورده من رواية شعيب عن
الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله ابن عمر وفي تصريح الزهري بالاخبار
فيه في هذه الرواية دفع لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن ابي ذئب عن الزهري عن سالم
رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ ويحتمل ان كان محفوظا على ان الزهري حمله عن محمد بن زيد
عن سالم ثم سمعه من سالم **قوله** لا عدوى ولا طيرة انما الشؤم وقد اخرجه مسلم
من رواية عن الزهري عن ابي سلمة بالحديثين لكن لم يسق لفظه احال به على رواية
صالح ابن كيسان ولفظه لا عدوى ويحدث مع ذلك لا يورد الممرض على المصح قال مثل
حديث يونس وقد بينت ما في رواية يونس من فائدة زائدة في الباب الذي قبله
واورد ايضا رواية شعيب عن الزهري عن سنان بن ابي سنان بالقصة واحال
بسياقه على رواية يونس فظهر بذلك انها كلها موصولة وسنان بن ابي سنان مدني
ثقة واسم ابيه يزيد بن اميه وليس له في البخاري عن ابي هريرة سوى هذا الحديث
الواحد وله اخر عن جابر وقرنه في كل منهما بابي سلمة بن عبد الرحمن والله اعلم الحديث
الثالث حديث انس بلفظ لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفال وفيه تفسيره وقد تقدم

شرحه مستوفى في باب مفرد **قوله باب** ما يذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم
الاضافة فيه الى المفعول **قوله** رواه عروة عن عائشة كان ليثير الى ما علقه في الوفاة
النبوية اخر المغازي فقال قال موسى عن ابن وهب قال عروة قالت عائشة كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام
الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهري من ذلك السم وقد ذكرت هناك من وصله
وهو البزار وغيره وتقدم شرحه مستوفى **وقوله** احداكم الطعام اي الالم الناشئ
عن ذلك الاكل لا ان الطعام نفسه بقي الى تلك الغاية واخرج الحاكم من حديث ام بشر
نحو حديث عائشة ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الشاة المسمومة التي اهديت للنبي صلى
الله عليه وسلم بخيبر وقد تقدم ذكره في المغازي في غزوة خيبر وانه اخرجه فيه
مختصرا وفي اواخر الجزية مطولا **قوله** اهديت بضم اوله على البناء المجهول تقدم
في الهبة من رواية هشام بن زيد عن انس ان يهودية اتت النبي صلى الله عليه وسلم
بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها الحديث فعرف ان الذي اهديت الشاة المذكورة امراة
وقدمت في المغازي انها زينب بنت الحارث امراة سلام بن مشكم اخرجه ابن اسحق بغير
اسناد واورده ابن سعد من طرق عن ابن عباس بسند ضعيف ووقع في مرسل الزهري انها
اكرهت السم في الكتف والذراع لانه بلغها ان ذلك كان احب اعضاء الشاة اليه وفيه
فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف فنهش منها ونهش فلما اوردت لقمة قال
ان الشاة تخبرني بعدي انها مسمومة وسيأتي هناك الاختلاف هل قالها النبي صلى الله عليه وسلم
او تركها ووقع في حديث انس المشار اليه فقال الا نقتلها قال لا قال
فما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم كيفية الجمع بين الاختلاف
المذكور ومن المستغرب قول محمد بن سحنون اجمع اهل الحديث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتلها **قوله** اجمعوا لما افتعلى بعيان المأمور بذلك **قوله** اني سائلك عن
شيء فهل انتم صادقي عنه كذا وقع في هذا الحديث في ثلاثة مواضع قال ابن التين
وقع في بعض النسخ صادقي بتشديد الياء بغير نون وهو الصواب في العربية لان اصله
صادقون فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة سبق الاول بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت ومثله وما انتم بمصرخي وفي حديث بدء الوحي ادمخي هم انتهى وانكار
الرواية من جهة العربية ليس بجيد فقد وجهها غيره قال ابن مالك مقتضى الدليل
ان تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وافعال التفضيل والاسماء المعربة المضافة الى

آ المتكلم لعمها خفا الاعراب فلما سمعت ذلك كانت كاصل متروك فنبهوا عليه في بعض
الاسما المعربة المشابهة للفعل كقول الشاعر • فلبس العباقيني لير قد خاليا
فان لها اضعاف ما كان املا • ومنه في الحديث الاخر غير الدجال اخوفني عليكم والاصل
فيه اخوف مخوفاني عليكم فحذف المضاف الى الياء واقيمت هي مقامه فانفصل اخوف بها
مقرونة بالنون وذلك ان افعل التفضيل سبيله بفعل التعجب وحاصل كلامه
ان النون النافية هي نون الجمع فان بعض النحاة اجاز في جمع المذكر السالم ان يعرب
بالحركات على النون مع الواو ويحتمل ان يكون التاء في محل النصب بنا على ان مفعول اسم
الفاعل اذا كان ضميرا بارزا متصلا به كان في محل نصب وتكون النون على هذا ايضا نون
الجمع **قوله** من ابوكم قالوا ابونا فلان فقال كذبتم بل ابوكم فلان **قوله** صدقتم وبررتم
بكسر الراء الاولى وحكى فتحها وهو من البر **قوله** تكون فيها سيرا ثم تحلفون فيها بضم
اللام مخففا اي تمكثون مقيمون في المكان الذي كنا فيه وضبطه الكرماني بتشديد
اللام وقد اخرج الطبراني من طريق عكرمة قال خاصمت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه فقالوا لن ندخل النار الا اربعين ليلة ويستخلفنا فيها قوم اخرون يعني
محمدا واصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على رؤسهم بل انتم خالدون
مخلدون لا يخلفكم فيها احد فانزل الله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
الاية ومن طريق ابن اسحق عن سيف ابن سليمان عن مجاهد عن ابن عباس ان اليهود
كانوا يقولون هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب لكل الف سنة يوما في النار
وانما هي سبعة ايام فنزلت وهذا سند حسن **وقوله** اخسوا فيها هو زجر لهم بالطرد
والابعاد او دعا عليهم بذلك والله اعلم **قوله** والله لا يخلفكم فيها ابدا اي لا يجعلكم
منها ولا ينعيم بعدكم فيها لان من دخل النار من عصاة المسلمين يخرج منها فلا تعود
انه يخلف عنده اصلا **قوله** اردنا ان كنت كاذبا في رواية المستملي والسرخسي ان كنت
كذابا **قوله** فان كنت نبيا لم يضرك يعني على الوجه المعهود من السم المذكور فاحدث
النبي المشار اليه فقالت اردت لا قتلك فقال ما كان الله ليسلطك على ذلك في
رواية سفيان ابن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في نحو هذه
القصة فقال اردت ان اعلم ان كنت نبيا فسيطلعك الله عليه وان كنت كاذبا
فاريح الناس منك اخرجه البيهقي واخرج نحوه موصولا عن جابر واخرجه ابن سعد
بسند صحيح عن ابن عباس ووقع عند ابن سعد عن الواقدي باسانيده المتعددة

انها قالت قلت الى وزوجي وعمي واخي وثلث من قومي ما ثلث فقلت ان كان نبيا
فسيخبره الذراع وان كان ملكا استرحنا منه وفي الحديث اخبار صلى الله عليه وسلم
عن الغيب وتكليم الجماد له ومعاتبة اليهود لما عزائهم بصدقه فيما اخبر به عن اسم
اسلم وبما وقع منهم من دسيسة السم ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه وقتل
من قتل بالسم قصاصا وعن الحنفية انما يجب فيه الدية ومحل ذلك اذا استكرهه
عليه اتفاقا واما اذا دسه عليه فاكله فعنه اختلاف العلما فان ثبت انه صلى الله
عليه وسلم قتل اليهودية بشر ابن البرا فيه حجة لمن يقول بالقصاص في ذلك واستدل
وفيه ان الاشيا كالسموم وغيرها لا تؤثر بذواتها بل باذن الله تعالى لان السم
اثر في بشر فقيل انه مات في الحال وقيل بعد حول ووقع في مرسل الزهري في مغازي
موسى بن عقبة ان لونه صار في الحال كالطيلسان يعني اصفر شديد الصفرة واما قول
انس ما زلت اعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فاللهوات جمع لهاة بضم
ايضا على لهى بضم اوله والقصر بنون ولهيان وزن انسان وقد تقدم بيانها في مامضى
في الطب في الكلام على لهدرة وهي اللحمة المعلقة في اصل الحنك وقيل هي ما بين منقطع
اللسان الى منقطع اصل الفم وهذا هو الذي يوافق الجمع المذكور ومراد انس انه
صلى الله عليه وسلم كان يجد به المرض من تلك الاكلة احيانا وهو موافق لقوله
في حديث عائشة ما ازال اجد الم الطعام ووقع في مغازي موسى بن عقبة عن الزهري
مرسلا ما زلت اجد من الاكلة التي اكلت بخيبر عداد حتى كان هذا اوان انقطاع
ابهري ومثله في الرواية المذكورة عند ابن سعد والعداد بكسر المهملة والتخفيف
ما يعتاد والابهر عرق في الظهر تقدم بيانه في الوفاة النبوية ويحتمل ان يكون انس
اراد انه يعرف ذلك في اللهوات بتغير لونها او بنتوئها قاله القرطبي **قوله باب**
شرب السم والدوا به وما يخاف منه هو بضم اوله وقال الكرماني يجوز فتحه وهو عطف
على السم **قوله** والخبيث اي والدوا الخبيث وكانه يشير بالدوا بالسم الى ما ورد من النهي
عن التداوي بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب الاشربة في باب الباذق في شرح حديث
ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم واما قوله وما يخاف منه من الموت به او استرخاء
العضو فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق
لانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى
ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له

احذر السم لا يستيكه الاعاجم فقال ايتوني به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال لبسم الله وافتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت كرامة خالد ابن الوليد فلا يتاسى به في ذلك ليلا يفضي الى قتل المرء نفسه ويويد ذلك حديث ابي هريرة في الباب ولعله كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما النهي عن تناوله صرحا اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن ابي هريرة مرفوعا قال الخطابي يحتمل لان في كل واحد من احدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذي لا يوكل وقد يكون من جهة استقذاره فيكون كراهته لادخال المشقة على النفس وان كان كثير من الناس يتناوله تنكر النفس تناوله لكن بعضها في ذلك اكثر من بعض **قلت** وحمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه اولى وقد ورد في اخر الحديث مقللا به يعني السم ولعل البخاري اشار في الترجمة الى ذلك **قوله** عن سليمان هو الاعمش **قوله** سمعت ذكوان هو ابو صالح السمان وقد اخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن ابي صالح ثم اردفه برواية شعبة عن سليمان قال سمعت ذكوان مثله واخرجه الترمذي من رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة قال سمعت ابا صالح به وقدم في رواية وكيع من قتل نفسه بحديدة وثلث بقصة من تردى عكس رواية وكيع وكذا عند الترمذي من طريق عبيد بن حميد عن الاعمش ولم يذكر قصة من تردى **قوله** من تردى من جبل اي اسقط نفسه منه لما يدل عليه قوله فقتل نفسه مع انه تعمد ذلك والا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد **قوله** ومن تحسى بمهملتين بوزن تغلى اي تجرع **قوله** يجا بفتح اوله وتخفيف الجيم وبالمد اي يطعن بها وقد تسهل الهمزة قال ابن التين في رواية الشيخ ابي الحسن يجا بضم اوله ولا وجه له انما بني للمجهول باثبات الواو ويوجا بوزن يوجد انتهى ووقع في رواية مسلم تموجا بمثناه وواو ومثلثتين وتشديد الجيم بوزن تكبر وهو بمعنى الطعن ووقع في رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة في اواخر الجنائز بلفظ الذي يطعن نفسه يطعن في النار وقد تقدم شرحه هناك وسياتي تاويل الخلود والتابيد المذكورين وحكى ابن التين عن غيره ان هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه واول ما يحمل عليه هذا الحديث ونحو من احاديث الوعيد ان المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك الا ان يتجاوز الله عنه **قوله** احمد بن بشير ابو بكر الكوفي المعروف بمولاهم ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع قال ابن معين لا باس به هكذا روى عباس الدوري عنه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين متروك وتعقب ذلك الخطيب بانه التبس على عثمان باخر فقال

له

له احمد بن بشير لكن كنيته ابو جعفر وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة وكان هذا هو السبب في تكنيه المصنف له ليمتاز عن قرينه الضعيف وقد تقدم شرح حديث سعد قريبا **وقوله** في اول السند حدثنا محمد كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن المستملي محمد بن سلام **قوله باب** البان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع اتان **قوله** حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي وسفيان هو ابن عيينة **قوله** من السباع كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي من السبع بلفظ الافراد والمراد الجنس **قوله** قال الزهري ولم اسمعه حتى اتيت الشام تقدم الكلام على ذلك في الطب **قوله** وزاد الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري وهذه الزيادة وصلها الذهلي في الزهريات واوردها ابو نعيم في المستخرج بطوله من طريق ابي ضمرة انس بن عياض عن يونس بن يزيد **قوله** عن ابن شهاب وسالته هل يتوضا من هذه الجلة حالية ووقع في رواية ابي ضمرة سئل الزهري واعرض الزهري في جوابه عن الوضوء فلم يجب عنه لشاذ ورود القول به وقد تقدمت الطهارة الاشارة الى ان من اجاز الوضوء باللبن والخل **قوله** قد كان المسلمون في رواية ابي ضمرة اما ابوال الابل فقد كان المسلمون كذا **قوله** ولم يبلغنا عن البانها امر ولا نهي في رواية ابي ضمرة ولا ارى البانها الا مخرج من لحومها **قوله** واما مراح السبع فانه اخبرني ابو ادريس والباقي مثله وزاد ابو ضمرة في اخره ولم اسمعه من عالمينا فان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فلا خير في مراحها ويوخذ من هذه الزيادة ان الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث لكونه لم يعرف له اصلا بالحجاز كما هي طريقة كثير من علماء الحجاز وقال ابن بطال استدل الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث على منع مراح السبع بالنهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ويلزمه مثل ذلك في البان الاتن وغفل رحمه الله عن الزيادة التي افادتها رواية ابي ضمرة وقد اختلف في البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول بحل اكل لحومها وقد تقدم بسطه في الاطعمة **قوله باب** اذا وقع الذباب في الاناء الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف قال ابو هلال العسكري الذباب بضم المعجمة واحد والجمع ذباب كغربان والعامة تقول ذبان للجمع والواحد ذبانة بوزن قرداته وهو خطا وكذا قال ابو حاتم السجستاني انه خطا وقال الجوهري الذباب واحد الذباب ولا تقل ذبابه وتعقل ابن الحكم عن ابي عبيد عن خالف الاحمر تجويز ابن عم العسكري انه خطا وحكى سيبويه في الجمع ذب وقرانه بحط الحرك

مضبوط بضم اوله والتشديد يدعى عتبة بن مسلم اخبرنى عبيد بن حنين وهو بالمهملة
والنون مصغر وكنيته ابو عبدالله **قوله** مولى بنى زريق بزاى ثم راء ثم قاف مصغر
وحكى الكلاباذى انه مولى زيد بن الخطاب وعن ابن عيينة انه مولى العباس وهو
خطأ كانه ظن انه اخو عبدالله بن حنين وليس كذلك وما لعبيد ايضا فى البخارى
سوى هذا الحديث واورده فى موضعين **قوله** اذا وقع الذباب قيل سمى ذبابا لكثرة
حركته واضطرابه وقد اخرج ابو يعلى عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب اربعون ليلة
والذباب كله فى النار الا النحل وسنده لا باس به واخرجه ابن عدى دون اوله
من وجه اخر ضعيف قال الجاحظ كونه فى النار ليس تعذيبا له بل ليعذب اهل النار به
قال الجوهرى يقال انه ليس شىء من الطيور يلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب
احرص الاشياء حتى انه يلقى نفسه فى كل شىء ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولاجفن
للذبابة لصغر حدقتها والجفن يثقل الحدقة فالذبابة تنقل بيديها فلا تزال تمسح عينيها
ومن عجيب امره ان رجيعه يقع على الثوب الاسود ابيض وبالعكس واكثر ما يظهر ذلك اذا كان
العفونة وسببا لخلقه منها ثم من التوالد وهو من اكثر الطيور سفادا ربما بقى عامة
اليوم على الانثى ويحكى ان بعض الخلفا سال الشافعى لاى علة خلق الذباب فقال
مذلة للملوك وكانت الحت عليه ذبابة فقال الشافعى سالنى ولم يكن عندى جواب فاشتغلت
من الهيبة الحاصلة وقال ابو محمد المالقى ذباب الناس يتولد من الزبل وان اخذ الذباب
الكبير فقطعت رؤسها وحك بجسدها الشعر التى فى الجفن حكا شديدا ابرائه وكذا
داء الثعلب وان مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع **قوله** فى اناء احدكم تقدم فى
بدء الخلق بلفظ شراب ووقع فى حديث ابى سعيد عند النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان
اذا وقع فى الطعام والتعبير بالاناء اشمل وكذا وقع فى حديث انس عند البزار **قوله**
فليغمسه كله امر ارشاد لمقابلة الداء بالدوا وفى قوله كله رفع توهم المجاز وفى الاكتفاء
بغمس بعضه **قوله** ثم ليطرحه فى رواية سليمان بن بلال ثم لينزعه وقد وقع فى رواية
عبدالله بن المثنى عن عمه ثمامة انه حدثه قال كنا عند انس فوقع ذباب فى اناء فقال انس
باصبعه فغمسه فى ذلك الماء ثلاثا ثم قال بسم الله وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرهم ان يفعلوا ذلك اخرجه البزار ورجاله ثقات ورواه احمد بن سلمة عن ثمامة فقال
عن ابى هريرة ورجحه ابو حاتم واما الدارقطنى فقال الطريقان محتملان **قوله** فان فى احد
جناحيه فى رواية ابى داود فان فى احد والجناح يذكر ويؤنث وقيل انث باعتبار الجهة

وجزم الصغانى بانه لا يؤنث وصوب رواية احد وحقيقته للطائر ويقال لغيره على
سبيل المجاز كما فى قوله واخفض لهما جناح الذل ووقع فى رواية ابى داود وصححها ابن
حبان من طريق سعيد المقبرى عن ابى هريرة وانه يتقى بجناحه الذى فيه الداء ولم يقع لى فى
شىء من الطرق تعيين الجناح الذى فيه الشفاء من غير لكن ذكر بعض العلماء انه تامله فوجده
يتقى بجناحه الايسر فعرف ان الايمن هو الذى فيه الشفاء والمناسبة فى ذلك ظاهرة
وفى حديث سعيد المذكور انه يقدم السم ويؤخر الشفاء ويستفاد من هذه الرواية تفسير
الداء الواقع فى حديث الباب وان المراد به السم فيستغنى عن التخريج الذى تكلفه بعض
الشراح فقال ان فى اللفظ مجازا وهو كون الداء فى احد الجناحين فهو اما من مجاز الحذف
والتقدير فان فى احد جناحيه سبب داء واما مبالغة بان يجعل كل الداء فى احد جناحيه لما كان
سببا لله وقال اخر يحتمل ان يكون الداء يعرض فى نفس المرء من التكبر عن اكله حتى ربما
كان سببا لترك ذلك الطعام واتلافه والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع
قوله وفى الاخر شفاء فى رواية ابى ذر وفى الاخرى وفى نسخة والاخر بحذف حرف الجر
وكذا وقع فى رواية سليمان ابن بلال فان فى احدى جناحيه داء والاخر شفاء واستدل
به لمن يجيز العطف على معمولى عاملين كالاخفش وعلى هذا فيقرأ بخفض الاخر ونصب
شفاء فعطف الاخر على احد وعطف شفاء على داء والعامل فى احد حرف فى والعامل فى
داء ان وهما عاملان فى الاخر وشفاء وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول ان حرف الجر حذف
وبقى العمل وقد وقع صريحا فى الرواية الاخرى وفى الاخر شفاء وبجواز رفع شفاء على الاستيناف
واستدل بهذا الحديث على ان الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة فيه ووجه
الاستدلال كما رواه البيهقى عن الشافعى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يامر بغمس ما
ينجس الماء اذا مات لان ذلك افساد وقال بعض من خالف فى ذلك لا يلزم من غمس الذباب
موته فقد يغمسه برفق فلا يموت والحى لا ينجس بما يقع فيه كما صرح البغوى باستنباطه
من هذا الحديث وقال ابو الطيب الطبرى لم يقصد النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث
بيان النجاسة والطهارة وانما قصد بيان التداوى من ضرر الذباب وكذا لم يقصد بالنهى
عن الصلاة فى معاطن الابل والاذن فى مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وانما اشار الى ان الخشوع
لا يوجد مع الابل دون الغنم **قلت** وهو كلام صحيح الا انه لا يمنع ان يستنبط منه حكم
اخر فان الامر بغمسه يتناول صورا منها ان يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى هنا
وان لا يحترز بل يغمسه سواء مات او لم يمت ويتناول ما لو كان الطعام حارا فان الغالب

انه في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد فلم يقع التقييد حمل على العموم لكن
فيه نظر لانه مطلق يصدق بصورة فاذا قام دليل على صورة معينة حمل عليها واستشكل
ابن دقيق العيد الحاق غير الذباب به في الحكم بطريق اخرى فقال ورد النص في الذباب
فعدوه الى كل ما لا نفس له سائلة وفيه نظر لجواز ان تكون العلة في الذباب قاصرة
وهي عموم البلوى به وهذه مستنبطة او التعليل بانه في احد جناحيه داء والاخر شفاء وهذه
منصوصة وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد كون العلة مجرد كونه لا دم له
سائلة بل الذي يظهر انه جزء علة لا علة كاملة انتهى وقد رجح جماعة من المتاخرين
ان ما يعم وقوعه في الماء كالذباب والبعوض لا ينجس الماء وما لا يعم كالعقارب ينجسه وهو
قوي وقال الخطابي تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال كيف يجمع الشفاء والدواء
في جناح الذباب وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى تقدم جناح الداء وتؤخر جناح الشفاء
وما الجاه الى ذلك قال وهذا سؤال جاهل او متجاهل فان كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات
المتضادة وقد الف الله بينها وفرقها على الاجتماع وجعل في بعضها قوى الحيوان وآلة
الذي الهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه والهم النملة ان تدخر
قوتها لاوان حاجتها وان تكسر الحبة نصفين ليلا تستنبت لقادر على الهام الذباب ان
ان تقدم جناحا وتؤخر اخر وقال ابن الجوزي ما نقل عن هذا القايل ليس بعجيب
فان النحلة تعسل من اعلاها وتلقى السم من اسفلها والحية القاتل سمها يدخل لحومها
في الترياق الذي يعالج به السموم والذباب يشتهي مع الهام الجلاء البصر وذكر
بعض حذاق الاطبا ان في الذباب قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة
عن لسعه وهي بمنزلة السلاح له فاذا سقط الذباب مما يؤذيه تلقاه بسلاحه
فامر الشارع ان يقابل تلك السمية بما اودعه الله تعالى في الجناح الاخر من الشفاء
فيتقابل المادتان ويزول الضرر باذن الله تعالى واستدل بقوله ثم لينزعه على
انها تنجس بالموت كما هو اصح القولين للشافعي والقول الاخر كقول ابي حنيفة انها لا
تنجس والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب الطب من الاحاديث المرفوعة على مايتة
حديث وثمانية عشر حديثا المعلق منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصوله المكرر
منها فيه وفيما مضى خمسة وثمانون طريقا والخالص ثلاثة وثلاثون واتفقه مسلم على
تخريجها سوى حديث ابي هريرة في نزول الداء والشفاء وحديث ابن عباس الشفاء في ثلاث
وحديث عائشة في الحبة السوداء وحديث ابي هريرة فر من المجذوم وحديث اخر

رخص

رخص لاهل بيت في الرقية وحديث ان ابا طلحة كواه وحديث عائشة في الحبة السوداء
في الصبر على الطاعون وحديث انس اشفانت الشافي وفيه من الاثار عن الصحابة
ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله اعلم بالصواب **قوله كتاب اللباس**

كتاب اللباس

وقول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
والمنسفي قال الله تعالى قل من حرم زينة الله الاية وكانه اشار الى سبب نزولها
وقد اخرجه الطبري من طريق جعفر ابن ابي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فانزل الله تعالى قل
من حرم زينة الله الاية وسنده صحيح واخرج الطبري وابن ابي حاتم باسانيد جياد
عن اصحاب ابن عباس كمجاهد وعطا وغيرهما نحوه وكذا عن ابرهيم النخعي والسدي
والزهري وقتاده وغيرهم انها نزلت في طواف المشركين بالبيت وهم عراة واخرج ابن
ابي حاتم من طريق عبد الله بن كثير عن طاوس في هذه الاية قال لم يامرهم بالحرير والديباج
ولكن كانوا اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه يعني فنزلت واخرج
مسلم وابو داود من حديث المسور بن مخرمة سقط عني ثوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا
وتصدقوا في غير اسراف ولا مخيلة ثبت هذا التعليق للمستملي والسرخسي فقط وسقط
للباقين وهذا الحديث من الاحاديث التي لا توجد في البخاري الا معلقة ولم
يصله في مكان اخر وقد وصله ابو داود الطيالسي وذكره الحارث ولم يقع في
روايته وتصدقوا وزاد في اخره فان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عباده ووقع
لنا موصولا ايضا في كتاب الشكر لابن ابي الدنيا بتمامه واخرج الترمذي الفصل
الاخير منه وهي الزيادة المشار اليها من طريق قتادة بهذا وهذا مصير من البخاري
الى تقوية شيخه عمرو بن شعيب ولم ار في الصحيح اشارة اليها الا في هذا الموضع وقد
قلب هذا الاسناد بعض الرواة فصحف واله عمرو ابن شعيب **وقوله** عن ابيه فذكر
ابن ابي حاتم في العلل انه سال اباه عن حديث رواه ابو عبيدة الحداد عن همام عن
قتادة عن عمرو بن سعيد عن انس فذكر هذا الحديث فقال هذا الحديث خطا والصواب
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومناسبة ذكر هذا الحديث والاثر الذي بعده
للاية ظاهرة لان في التي قبلها كلوا واشربوا ولا تشرفوا انه لا يحب المسرفين وللاسراف
مجاوزة الحد في كل فعل او قول وهو في الانفاق اشهر وقد قال الله تعالى قل يا عبادي

الذين اسرفوا على انفسهم وقال تعالى فلا يسرف في القتل والمخيلة بوزن عظيمة وهي لمعنى
الخيلاء وهو التكبر وقال ابن التين هي بوزن مفعلة من اختال اذا تكبر قال والخيلاء بضم
اوله وقد تكسر ممدود التكبر وقال الراغب الخيلاء التكبر يتشأ عن فضيلة يتراءاها الانسان
من نفسه والتخيل تصوير خيال الشيء في النفس ووجه الحصر في الاسراف والمخيلة ان المرخص
من تناوله اكلا وشربا وغيرهما اما المعنى فيه وهو تجاوز الحد وهو الاسراف واما المتعبد
كالحرير ان لم تثبت علة النهي عنه وهو الراجح ومجاوزة الحد تتناول مخالفة ما ورد به
الشرع فيدخل الحرام وقد يستلزم الاسراف الكبر وهو المخيلة قال الموفق عبد اللطيف
البغدادي هذا الحديث جامع لفضايل تدبير الانسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس
والجسد في الدنيا والاخرة فان السرف في كل شيء يضر بالجسد ويضرها المعيشة فيودي الى
الاتلاف ويضر بالنفس اذا كانت تابعة للجسد في اكثر الاحوال والمخيلة تضر بالنفس حيث
تكسبها العجب وتضر بالاخرة حيث تكسب الاثم وبالدنيا حيث يكسب المقت من الناس
قوله وقال ابن عباس كل ما شيئت واشرب ما شيئت ما اخطاتك اثنتان سرف او مخيلة
وصله ابن ابي شيبة في مصنفه والدينوري في المجالسة من رواية ابن عيينة عن ابرهيم
ابن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس اما ابن ابي شيبة فذكره بلفظه واما الدينوري فلم
يذكر السرف واخرجه عبد الرزاق عن معمر به وقوله ما اخطاتك كذا للجميع باثبات
الهمزة بعد الطاء واورده ابن التين بحذفها ثم قال والصواب اثباتها قال صاحب
الصحاح اخطات ولا يقال اخطيت وبعضهم يقوله ومعنى قوله ما اخطاتك اي
تناول ما شيئت من المباحات ما دامت كل خصلة من هاتين تجاوزك قال الكرماني
ويحتمل ان يكون ما نافية اي لم توقعك في الخطاء اثنتان قلت وفيه بعد ورواية
معمر ترده حيث قال الكرماني ويحتمل ان يكون ما لم يكن سرف او مخيلة وقوله او
قال الكرماني اتى بها موضع الواو كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا وعلى
تقدير النفي اي ان انتفا الامرين لان مرفيه وحاصله ان اشتراط منع كل واحد
منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الاولى قال ابن مالك هو جايز عند
امن اللبس كما قال الشاعر فقالوا لنا ثنتا نهابد منهما صدور رماح اشرعت او سلاسل
قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن اسلم
في الموطا عن نافع عن عبد الله بن دينار وعن زيد بن اسلم بتكرير عن وعند الترمذي
من رواية معن عن مالك سمع كلهم حدث هكذا جمع مالك رواية الثلاثة وقد

روى داود بن قيس رواية زيد بن اسلم عنه بزيادة قصة قال ارسلني ابي الى ابن عمر
فقلت الا ادخل فعرف صوتي قال اكما اذا جيت الى قوم فقل السلام عليكم فان ردوا
عليك فقل ادخل قال ثم راى ابنه وقد اخر ازاره فقال ارفع ازارك فقد سمعت
ذكر الحديث اخرجه احمد واخرج احمد والحميدي جميعا عن سفيان بن عيينة عن زيد
نحو ساقه الحميدي واختصره احمد وسمى الابناء عبد الله بن واقد بن عبد الله
ابن عمر واخرجه احمد ايضا من طريق معمر عن زيد بن اسلم سمعت ابن عمر فذكره
بدون هذه القصة وزاد قصة ابي بكرة المذكورة في الباب الذي بعده وقصة اخرى
لابن عمر تاتي الاشارة اليها بعد بابين وحديث نافع اخرجه مسلم من رواية ايوب
والليث واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال مثل حديث مالك وزاد واحد فيه يوم
القيمة قلت وهذه الزيادة ثابتة عنه رواة الموطا عن مالك ايضا واخرجها
ابو نعيم في المستخرج من طريق القعنبي واخرج الترمذي والنسائي الحديث من طريق
ايوب عن نافع وفيه زيادة تتعلق بدبول النساء وحديث عبد الله بن دينار
اخرجه احمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه يوم القيمة وكذا في رواية سالم
وغير واحد عن ابن عمر كما سياتي في الباب الذي بعده قوله من جر ازاره من غير
خيلاء اي فهو مستثنى من الوعيد المذكور لكن ان كان لعذر فلا حرج عليه وان
كان لغير عذر فيأتي البحث فيه وقد سقطت هذه الترجمة لابن بطال
زهير بن معويه هو ابو خيثمة الجعفي قوله من جر ثوبه سياتي شرحه بعد
ثلاثة ابواب قوله فقال ابو بكر هو الصديق ان احد شقي ازاري كذا بالتثنية
للنسفي والكشميهني ولغيرهما شق بالافراد والشق بالمعجمة الجانب ويطلق ايضا
على النصف قوله يسترخي بالخاء المعجمة وكان سبب استرخايه خافة جسم ابي بكر
قوله الا ان تعاهد ذلك منه اي يسترخي اذا غفلت عنه ووقع في رواية
معمر عن زيد بن اسلم عند احمد ان ازاري يسترخي احيانا فكان بشاه وكان
يخال اذا تحرك مشى او غيره بغير اختياره فاذا كان محافظا عليه لا يسترخي لانه كل
ما كاد يسترخي سناه وقد اخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن
ابن ابي بكر عن عايشة قالت كان ابو بكر احمى لا يتمسك ان ازاره يسترخي عن حقويه
ومن طريق قيس بن ابي حازم قال دخلت على ابي بكر وكان رجلا خيفا قوله
لست ممن يصنعه خيلاء في رواية زيد بن اسلم لست منهم وفيه انه لا حرج على من جر ازاره

بغير اختياره ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه وان اختلفوا هل الكراهة
فيه للتحريم او للتنزيه وفي الحديث اعتبار احوال الاشخاص في الاحكام باختلافها
وهو اصل مطرد غالبا قوله حدثني محمد لم اره منسوبا لاحد من الرواة واغفلت النسبة
بان محمدا الراوي عن عبد الاعلى هو ابن سلام فيحمل هذا ايضا على ذلك وقد اخرجه
الاسمعيلي من رواية محمد بن المثنى عن عبد الاعلى فيحتمل ان يكون هذا هو المراد هنا
والله اعلم وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى الشامي البهراني البصري بالموحدة وبونس هو ابن
عبيد والحسن هو البصري وقد تقدم الحديث في صلاة الكسوف مع شرحه والغرض منه
هنا قوله فقام يجر ثوبه مستعجلا فان فيه ان الجر اذا كان سبب الاسراع لا يدخل في
النهي فيشعر بان النهي يختص بما كان للخيلاء لكن لا حجة فيه لمزفر النهي على ما كان للخيلاء
حتى اجاز لبس القميص الذي يجر على الارض لطوله كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى
وقوله فتاب الناس بمثله ثم موحده اي رجعوا الى المسجد بعد ان كانوا خرجوا منه قوله
باب التشمير في الثياب هو بالشين المعجمة وتشديد الميم رفع اسفل
الثوب قوله حدثني اسحق هو ابن راهويه جزم بذلك ابو نعيم في المستخرج وابن سميل
هو النضر وعمرو بن ابي زائدة هو الهمداني بسكون الميم الكوفي اخو زكريا واسم ابي زائدة
خالد ويقال هبيرة ولعمرو في البخاري احاديث يسيرة قوله قال فرايت كذا للاكثر وهو
معطوف على جملة الحديث فان اوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من
ادم الحديث وفيه ثم رايت بلالا الى اخره هكذا اخرجه المصنف في اوايل الصلاة عن محمد
ابن عرعرة عن عمرو بن ابي زائدة فلما اختصره اشار الى ان المذكور ليس اول الحديث
ووقع للكشميهني في اوله رايت وكذا في رواية النسفي وكذا اخرجه ابو نعيم من
مسند اسحق بن راهويه عن النضر واخرجه من وجه اخر عن اسحق قال اخبرنا ابو عامر
العقدي حدثنا عمرو بن ابي زائدة وذكر ان رواية اسحق عن النضر بقية فيها قوله مشمرا
ووقع في روايته عن ابي عامر وقد وقعت في الباب عن اسحق عن النضر فيحتمل ان يكون
اسحق هو ابن منصور وان يقع لفظ مشمرا للاسمعيلي فانه اخرجه من طريق يحيى بن زكريا
ابن ابي زائدة عن عمه عمرو بلفظ فخرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر الى وبيص ساقيه
ثم قال ورواه الثوري عن عون عن ابي جحيفة فقال في حديثه كاني انظر الى بريق ساقيه
قال الاسمعيلي وهذا هو التشمير ويوخذ منه ان النهي عن كف الثياب في الصلاة محله
في غير ذيل الازار ويحتمل ان تكون هذه الصورة وقعت اتفاقا فانها كانت في حالة

المسفر

السفر وهي مجال التشمير قوله باب بالتنوين ما اسفل الكعبين
فهو في النار كذا اطلق في الترجمة ولم يقيده بالازار كما في الخبر اشار الى التعميم
في الازار والقميص وغيرهما وكانه اشار الى لفظ حديث ابي سعيد وقد اخرجه
مالك وابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابو عوانة وابن حبان كلهم من طريق
العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي سعيد ورجاله رجال مسلم وكانه اعرض
عنه لاختلاف فيه وقع على العلاء وعلى ابيه فرواه اكثر اصحاب العلاء عنه هكذا وخالفهم
زيد بن ابي انيسة فقال عن العلاء عن نعيم المجمر عن ابي عمر اخرجه الطبراني ورواه
محمد بن عمرو ومحمد بن ابرهيم التيمي جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابي هريرة اخرجه
النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي جري بالجيم ورآ مصغرا واسمه جابر بن سليم وقعه
قال في اثناء حديث مرفوع وارفع ازارك الى نصف الساق فان ابيت فالى الكعبين واياك
واسبال الازار فانها من المخيلة واخرج النسائي وصحح الحاكم ايضا من حديث حذيفة بلفظ
الازار الى انصاف الساقين فان ابيت فاسفل فان ابيت فمن وراء الساقين ولا حق
الكعبين في الازار قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبة سمعت سعيد المقبري سمعت ابا هريرة قوله ما اسفل من الكعبين من الازار
في النار ما موصولة وبعض صلته محذوف وهو كان واسفله خبره وهو منصوب ويجوز
الرفع اي ما هو اسفل وهو افعل تفضيل ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان يكون
ما نكرة موصوفة باسفل قال الخطابي يريد ان الموضع الذي يناله الازار من اسفل
الكعبين في النار فكني بالثوب عن البدن لابسه ومعناه ان الذي دون الكعبين
من القدم يعذب عقوبة به وحاصله انه من تسمية الشيء باسم ما جاوره او حل فيه
ويكون من باسه ويحتمل ان يكون تسببية ويكون المراد الشخص نفسه او المعنى ما
اسفل من الكعبين من الذي يسامت الازار في النار والتقدير لابس ما اسفل من
الكعبين الى اخره او التقدير ان فعل ذلك محسوب في افعال اهل النار وفيه تقدم
وتاخير اي ما اسفل من الكعبين في النار وكل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الازار
حقيقة في النار واصله ما اخرجه عبد الرزاق عن عبد العزيز بن ابي رواد ان
نافعا سئل عن ذلك فقال وما ذنب الثياب بل هو من القدمين انتهى لكن اخرج
الطبراني من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال راني النبي صلى الله عليه
اسبل ازارك فقلت يا ابن عمر كل شيء لمس الارض من الثياب في النار واخرج

الطبراني بسند حسن عن ابن مسعود انه راى اعرابيا يصلي قد اسبل فقال المسبل في الصلاة ليس من الله في حل ولا حرام ومثل هذا لا يقال بالراي فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره فيكون من الم وما تجدون من زر دون الله حسب جهنم او يكون من الوعيد لما وقعت به المعصية اشارة الى ان الذي يتعاطى المعصية احق بذلك

قوله في النار رواية النسائي من طريق ابي يعقوب وهو عبد الرحمن بن يعقوب سمعت اباهريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحت الكعبين من الازار ففي النار بزيادة فا وكانها دخلت لتضمين ما معنى الشرط اي ما دون الكعبين من قدم صاحب الازار المسبل فهو في النار وله من حديث عبد الله بن مغفل رفعه ازرة المومن الى انصاف الساقين وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين وما اسفل ذلك ففي النار وهذا الاطلاق محمول على ما ورد من قيد الخيلا فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق واما مجرد الاسبال فسياتي البحث فيه في الباب الذي يليه ويستثنى من اسبال الازار مطلقا من اسبل لضرورة كمن يكون بكعبه حرح مثلا ونحوه الذباب مثلا ان لم يستره بازاره حيث لا يجد عيره بنه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي واستدل على ذلك باذنه صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من اجل الحكة والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من اجل الضرورة كما يجوز كشف العورة للمداوي ويستثنى ايضا من الوعيد في ذلك النساء كما سياتي البحث فيه في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى

قوله باب ــــــــ من جر ثوبه من الخيلاء اي بسبب الخيلاء ورد فيه ثلاثة احاديث حديث اي هريرة الاول حديث ابي هريرة بلفظ لا ينظر الله الى من جر ازاره بطرا ومثله لابي داود والنسائي في حديث ابي سعيد المذكور قريبا والبطر بفتحتين ومهملة مفتوحتين قال عياض جاء في الرواية بطرا بفتح الطاء على المصدر وبكسرها على الحال من فاعل جر اي جره تكبرا وطغيانا واصل البطر الطغيان عند النعمة واستعمل بمعنى التكبر وقال الراغب اصل البطر دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها

قوله لا ينظر الله اي لا يرحمه فالنظر اذا اضيف الى الله كان مجازا واذا اضيف الى المخلوق كان كناية ويحتمل ان يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة قال شيخنا في شرح الترمذي عبر عن المعنى المكاني عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر مقته فالرحمة والمقت مسببان عن النظر وقال الكرماني نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية لان من اعتنا الشخص التفت اليه ثم كثر حتى صار عبارة

عن الاحسان وان لم يكن هناك نظر ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك فهو بمعنى الاحسان بحسان عما وقع في حق غيره كناية وقوله يوم القيمة اشارة الى انه محل لرحمة المستمرة بخلاف رحمة الدنيا فانها قد تنقطع بما تتجدد من الحوادث ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة او المقت ما اخرجه الطراني واصله في ابي داود من حديث ابي جري ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها فنظر الله اليه فمقته فامر الارض فاخذته الحديث واصله في ابي داود من تناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص وقد فهمت ذلك ام سلمة رضي الله عنها فاخرج النسائي والترمذي وصححه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور في الباب الاول فقالت ام سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال يرخين شبرا فقالت اذن تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه لفظ الترمذي وقد عزى لبعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم فانها ليست عنده وكان مسلما اعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع وقد اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عنه عن سليمان بن يسار عن ام سلمة فاخرجه ابو داود من طريق ابي بكر ابن نافع والنسائي من طريق ايوب بن موسى ومحمد بن اسحق كلاهما عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد عن ام سلمة واخرجه النسائي من رواية يحيى بن ابي كثير عن نافع عن ام سلمة نفسها وفيه اختلافات اخرى ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر اخرجه ابو داود من رواية ابي الصديق عن ابن عمر قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لامهات المومنين شبرا ثم استزدته فزادهن شبرا فكن يرسلن الى فندرع لهن ذراعا وافادت هذه الرواية قدر الذراع المامور فيه وانه شبر بشبر اليد المعتدلة ويستفاد من هذا الفهم المتعقب على من قال ان الاحاديث المطلقة في الزجر عن الاسبال تقيد بالاحاديث الاخرى المصرحة بمن فعله خيلاء قال النووي ظاهر الاحاديث تقييدها بالجر خيلاء يقتضي ان التحريم مختص بالخيلاء ووجه التعقب انه لو كان كذلك لما كان في استفسار ام سلمة عن حكم النساء في جر ذيولهن بمعنى بل فهمت الزجر عن الاسبال مطلقا سواء كان عن مخيلة ام لا فسالت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن الى الاسبال من اجل ستر العورة لان جميع قدمها عورة فبين لها ان حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط وقد نقل عياض الاجماع على ان المنع في حق الرجال دون النساء ومراده منع الاسبال

لتقريره صلى الله عليه وسلم ام سلمة على فهمها انه بين لها عام مخصوص لتفرقته
بين الرجال والنساء في الاسبال وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن كما بين
ذلك في حق الرجال والحاصل ان للرجال حالين حال استحباب وهو ان يقتصر بالازار
على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين وكذلك الى النساء حالان حال استحباب
وهو ما زاد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر ذراع ويؤيد
هذا التفصيل في حق النساء ما اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق معمر عن حميد
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة من عقبها شبرا وقال هذا ذيل
المراة واخرجه ابو يعلى بلفظ شبر من ذيلها شبرا وشبرين وقال لا تزدن على
هذا ولم يسم فاطمة قال الطبراني تفرد به معتمر عن حميد قلت واوشك من الراوي
والذي جزم بالشبر هو المعتمد ويؤيده ما اخرجه الترمذي من حديث ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم شبر لفاطمة شبرا ويستنبط من سياق الاحاديث
ان التقييد بالجر خرج للغالب وان البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه
والذي يجتمع من الادلة ان من قصد بالملبوس الحسن اظهار نعمة الله عليه مستحضرا
لها شاكرا عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما ليس من المباحات ولو كان
في غاية النفاسة ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل
يحب ان يكون ثوبه حسنا وفعله حسنا فقال ان الله جميل يحب الجمال الكبر
بطر الحق وغمض الناس وقوله غمصا بفتح المعجمة وسكون الميم ثم مهملة الاحتقار
واما ما اخرجه الطبراني من حديث علي ان الرجل يعجبه ان يكون شراك نعله اجود
من شراك نعل صاحبه فيدخل في قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا الاية وقد جمع الطبري بينه وبين حديث ابن
مسعود بان حديث علي محمول على من احب ذلك ليتعاظم به على صاحبه لا من احب
ذلك ابتغاء جاه بنعمة الله تعالى فقد اخرج الترمذي وحسنه من رواية عمرو ابن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وله شاهد عند ابي
يعلى من حديث ابي سعيد واخرج ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من
حديث ابي الاحوص عوف ابن مالك الجشمي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ورآه رث الثياب اذا اتاك الله مالا فلير اثره عليك اي بان يلبس

ثياب

ثيابا تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون للطلب منه مع مراعاة
القصد وترك الاسراف جمعا بين الادلة تكملة الرجال الذي ابهم في حديث
ابن مسعود هو سواد بن عمرو الانصاري اخرجه الطبري من طريقه ووقع ذلك
لجماعة غير الحديث الثاني قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم او قال ابو
القاسم صلى الله عليه وسلم شك من دون شيخ البخاري وقد اخرجه مسلم من رواية
غندر وغيره عن شعبة فقالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه من رواية
الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد قوله بينما رجل مسلم من طريق ابي رافع عن ابي هريرة
ممن كان قبلكم ومن ثم اخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل كما مضى وخفي هذا على بعض
الشراح وقد اخرجه احمد من حديث ابي سعيد وابو يعلى من حديث انس وفي روايتهما
معا ايضا من كان قبلكم وبذلك جزم الدعوي واما ما اخرجه ابو يعلى من طريق كريب
قال كنت اقود ابن عباس فقال احدثني العباس قال بينما انا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اقبل رجل تبختر يمشي بين الحديث فهو ظاهر في انه وقع في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فسنده ضعيف والاول صحيح ويحتمل التعدد او الجمع بان
المراد من كان قبل المخاطبين بذلك كما في هريرة فقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة
وابو يعلى واصله عند احمد ومسلم ان رجلا من قريش اتى ابا هريرة في حلة يتبختر
فيها فقال يا ابا هريرة انك تكثر الحديث فهل سمعته يقول في حلتي هذه شيئا فقال
والله انكم لتؤذونا ولولا ما اخذ الله على اهل الكتاب لبينه للناس ولا يكتمونه
ما حدثكم بشيء سمعته فذكر الحديث وقال في اخره والله ما ادري لعله كان
من قومك وذكر السهيلي في مبهمات القرآن في سهو والصافات عن الطبري ان اسم
الرجل المذكور الهيزن من اعراب فارس وجزم الكلاباذي في معاني الاخبار
بانه قارون وكذلك ذكره الجوهري في الصحاح وكان المستند في ذلك ما اخرجه
الحارث ابن ابي اسامة من حديث ابي هريرة وابن عباس بسند ضعيف جدا قال لا
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث الطويل وفيه ومن لبس ثوبا
جديدا فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل فيها كما ان قارون لبس حلة
فاختال فيها فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة وروى الطبري
في التاريخ من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال ذكر لنا انه يخسف بقارون
كل يوم قامة وانه يتجلجل فيها الى يوم القيمة وروى الطبري في التاريخ من طريق سعيد

ابن ابی عروبة عن قتادة قال ذکر لنا انه یخسف بقارون کل یوم قامة وانه یتجلجل فیها الی یوم القیمة **قوله** یمشی فی حلة الحلة ثوبان احدهما فوق الاخر وقیل ازار ورداء وهو الاشهر ووقع فی روایة الاعرج وهما جمیعا عن ابی هریرة عند مسلم بینما رجل یتبختر فی برد یه **قوله** تعجبه نفسه فی روایة الربیع ابن مسلم فاعجبته جمته وبرداه ومثله لاحمد فی روایة ابی رافع وفی حدیث ابن عمر بینما رجل یجر ازاره هکذا هنا وتقدم فی اخر ذکر بنی اسرایل بزیادة من الخیلاء والاقتصار علی الازار لا یدفع وجود الرداء انما خص الازار بالذکر لانه هو الذی یظهر به الخیلاء غالبا ووقع فی حدیث ابی سعید عند احمد وابن عند ابی یعلی خرج فی بردین یختال فیهما قال القرطبی اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعین الکمال مع نسیان نعمة الله فان احتقر غیره مع ذلک فهو الکبر المذموم قوله مرجل بتشدید الجیم جمته بضم الجیم وتشدید المیم هی مجتمع الشعر اذا تدلی من الراس الی المنکبین والی اکثر من ذلک واما الذی لا یتجاوز الاذنین فهو الوفرة وترجیل الشعر تسریحه ودهنه **قوله** ان خسف الله به فی روایة الاعرج فخسف الله به الارض والاول اظهر فی سرعة وقوع ذلک **قوله** فهو یتجلجل الی یوم القیمة فی حدیث ابن عمر فهو یتجلجل فی الارض الی یوم القیمة وفی روایة الربیع بن مسلم عند مسلم فهو یتجلجل فی الارض حتی تقوم الساعة ومثله فی روایة ابی رافع ووقع فی روایة همام عن ابی هریرة عند احمد حتی یوم القیمة والتجلجل بجیمین التحرک وقیل الحرکة مع الصوت وقال ابن درید کل شیء خلطت بعضه ببعض فقد جلجلته وقال ابن فارس الجلجلة ان یسوخ فی الارض مع اضطراب شدید ویندفع من شق الی شق فالمعنی یتجلجل فی الارض ای ینزل فیها مضطربا مندافعا وحکی عیاض انه روی یتجلل بجیم واحدة ولام ثقیلة وهو بمعنی یتغطی ای تغطیه الارض وحکی عن بعض الرواة ایضا یتجلجل بجیمین مجتمعین واستبعدها مجتمعین الا ان یکون من قولهم خلجلت العظم اذا اخذت ما علیه من اللحم قال وجاء فی غیر الصحیحین یتجلجل بجیم بین میمین **قلت** والکل تصحیف الا الاول ویقتضی هذا الحدیث ان الارض لا تاکل جسد هذا الرجل فیمکن ان یلحق به فیقال کافر لا یبلی جسده بعد الموت **قوله** تابعه یونس یعنی ابن یزید عن الزهری وصله الاسمعیلی من طریق ابی الیمان عن شعیب بلفظه جر ازاره مسبلا من الخیلاء الحدیث الثالث **قوله** وهب ابن جریر بن حازم بن زید الازدی **قوله** عن عمه جریر بن زید هو ابو سلمة البصری قاله ابو حاتم الرازی ولیس

لجریر بن زید فی البخاری سوی هذا الحدیث وقد خالف فیه الزهری فقال عن سالم عن ابی هریرة والزهری یقول عن سالم عن ابیه لکن قوی عند البخاری انه عند سالم عن ابیه وعن ابی هریرة معا لاتفاق الزهری ومعرفته بحدیث سالم ولقول جریر ابن زید فی روایة کنت مع سالم علی باب داره فقال سمعت ابا هریرة فانه قرینه فی انه حفظ ذلک عنه ووقع عند ابی نعیم فی المستخرج من طریق علی بن سعید عن وهب ابن جریر فمر به شاب من قریش یجر ازاره فقال حدثنا ابو هریرة وهذا ایضا مما یقوی ان جریر بن زید ضبطه لان مثل هذه القصة لابی هریرة قد رواها ابو رافع عنه کما قدمت ان مسلما اخرجها کذلک وقد اخرجه النسای فی الزینة من السنن من روایة علی بن المدینی عن وهب بن جریر بهذا السند فقال فی روایته عن سالم بن عبد الله عن ابیه عن ابی هریرة واورده ابن عساکر فی ترجمة عبد الله بن عمر عن ابی هریرة واورده ابن عساکر فی ترجمة عبد الله بن عمر عن ابی هریرة وهو وهم نبه علیه المزی وکانه وقع فی نسخته تصحیف بن عبد الله فصارت عن عبد الله بن عمر **قوله** سمع النبی صلی الله علیه وسلم نحو فی روایة ابی نعیم المذکورة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول بینما رجل یتبختر فی حلة یعجبه نفسه خسف الله به الارض فهو یتجلجل فیها الی یوم القیمة ذکر طریقا اخری للحدیث الثانی **قوله** محارب بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ودثار بکسر المهملة وتخفیف المثلثة **قوله** بکانه الذی یقضی فیه کان محارب قد ولی قضاء الکوفة قال عبد الله بن ادریس الاودی عن ابیه رایت الحکم وحمادا فی مجلس قضاء وقال سماک بن حرب کان اهل الجاهلیة اذا کان فی الرجل ستة خصال سود وه الحلم والعقل والسخاء والشجاعة والبیان والتواضع وکانوا یرون فی الاسلام الا بالعفاف وقد اجتمعن فی هذا الرجل یعنی محارب بن دثار وقال الداودی لعل رکوبه الفرس کان لیغیظ به الکفار ویرهب به العدو وتعقبه بن التین بان رکوب الخیل جایز فلا معنی للاعتذار عنه **قلت** لکن المشی اقرب الی التواضع ویحتمل ان منزله کان بعیدا عن مجلس حکمه **قوله** فقلت لمحارب اذکر ازاره قال ما خص ازارا ولا قمیصا کان سبب سوال شعبة عن الازار ان اکثر الطرق جاءت بلفظ الازار وجواب محارب حاصله ان التعبیر بالموت یشمل الازار وغیره وقد جاء التصریح بما اقتضاه ذلک فاخرج اصحاب السنن الا الترمذی واستخرجه ابن ابی شیبة من طریق عبد العزیز بن ابی رواد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسبال فی الازار

والقميص والعمامة من جر منها شيأ خيلاء الحديث كحديث الباب وعبد العزيز فيه
مقال وقد اخرج ابو داود من رواية يزيد بن سمية عن ابن عمر قال ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الازار فهو في القميص وقال الطبري انما ورد الخبر بلفظ الازار
لان اكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الازار والارديه فلما لبس الناس القمص والدراريع
كان حكمها حكم الازار في النهي قال ابن بطال هذا قياس صحيح لو لم يات النص بالثوب
فانه يشمل جميع ذلك وفي تصوير جر العمامة نظر الا ان يكون المراد ما جرت به عادة
العرب من ارخاء العذبات فيما زاد على العادة في ذلك كان من الاسبال وقد اخرج
النسائي من حديث جعفر بن عمرو بن اميه عن ابيه قال كاني انظر الى ساعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة قد ارخى طرفها بين كتفيه وهل يدخل في الزجر
عن جر الثوب نظر بل اكمام القميص ونحوه محل نظر والذي يظهر ان من اطالها حتى خرج
عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل في ذلك قال شيخنا في شرح الترمذي ما نصه
الذي يظهر منها خيلاء لا شك في تحريمه قال ولو قل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا ولكن
حدث للناس اصطلاح بتطويلها وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفونه به ومهما كان
من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في تحريمه وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه نعم يصد
لاجرا الدليل المنوع ونقل عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في
الناس من الطول والسعة **قوله** وسنذكر البحث فيه قريبا ان شاء الله تعالى **قوله**
تابعه جيله بفتح الجيم والموحدة ابن سحيم بمهملتين مصغر وقد وصل روايته النسائي
من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ من جر ثوبا من تيا به من مخيلة فان الله لا ينظر
اليه واخرجه مسلم من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجيلة بن سحيم جميعا عن
ابن عمر يعني تابعوا محارب ابن دثار في روايته عن ابن عمر بلفظ الثوب لا بلفظ الازار
جزم بذلك الاسمعيلي ولم يقع لي رواية زيد موصولة بعد وقد اخرج ابو عوانة هذا
الحديث من رواية بن وهب عن عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله عن ابيه بلفظ ان الذي
جر ثيابه من الخيلاء لا ينظر الله اليه يوم القيمة وسياتي لمسلم مقرونا بسالم ونافع واخرج
البخاري من رواية بن وهب عن عمر بن محمد بن زيد عن جده حديثا اخر فلعل مراده
بقوله هنا عن ابيه جده والله اعلم **قوله** وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله
وصله مسلم عن قتيبة عنه ولم يسق لفظه بل قال مثل حديث مالك واخرجه النسائي
عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب وكذا اخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع **قوله**

وتابعه موسى بن عقبة وعمر بن محمد وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء اما رواية موسى بن عقبة فتقدمت في اول
الباب الثاني من كتاب اللباس واما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن عبد الله
ابن عمر فوصلها مسلم من طريق بن وهب اخبرني عمر بن محمد عن ابيه وسالم ونافع عن
ابن عمر بلفظ الذي جر ثيابه من المخيلة الحديث واما رواية قدامة بن موسى
الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان امام المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا
الحديث الواضح فوصلها ابو عوانة في صحيحه ووقعت لنا بعلو في المنتقيات بلفظ حديث
مالك المذكور اول كتاب اللباس **قال** وقد اخرجه مسلم من رواية حنظلة بن ابي
سفيان عن سالم وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ من جر ازاره منهم مسلم بن ساق بفتح
التحتانية وتشديد النون واخره قاف ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطيه
العوفي عند ابن ماجه ورواه اخرون بلفظ الازار والرواية بلفظ الثوب اشمل والله اعلم
وفي هذه الاحاديث ان اسبال الازار للخيلاء كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء ظاهر
الاحاديث لكن استدل بالتقييد الوارد في هذه الاحاديث بالخيلاء على ان الاطلاق
في الزجر الوارد في ذم الاسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والاسبال اذا سلم من
الخيلاء قال ابن عبد البر يفهم منه ان الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد الا ان جر لغير
او غيره من الثياب مذموم على كل حال وقال لا يجوز الاسبال تحت الكعبين للخيلاء
فان كان لغيرها فهو مكروه وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء
قال والمستحب ان يكون الازار الى نصف الساق والجايز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين
وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم ان كان للخيلاء قال والمستحب ان يكون الازار
الى نصف الساق والجايز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين وما نزل عن الكعبين فممنوع
تنزيه لان الاحاديث الوارده في الزجر عن الاسبال مطلقه فيجب تقييدها بالاسبال
للخيلاء انتهى والنص الذي اشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال لا يجوز
السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ولغيرها خفيف لفعله صلى الله عليه وسلم ولابي بكر
انتهى **وقوله** خفيف ليس صريحا في نفي التحريم بل هو محمول على ان ذلك بالنسبة للجر خيلاء
واما لغير الخيلاء فيختلف الحال فان كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر
فيه تحريم ولا سيما ان كان عن غير قصد كالذي وقع لابي بكر وان كان الثوب زايدا
على قدر لابسه فهذا لا يظهر فيه تحريم قد يتجه المنع فيه من جهة الاسراف فيما الى

تخريجه ايضا ٥

التحريم وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبيه بالنساء وهو امكن فيه من الاول وقد
صحح الحاكم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الرجل يلبس لبسة
المرأة وقد يتجه المنع فيه من جهة ان لابسه لا يامن من تعلق النجاسة به والى ذلك
يشير الحديث الذي اخرجه الترمذي والنسائي من طريق اسمعت بن ابي اسمعت
واسم ابيه سليم المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهي بنت الاسود
ابن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال كنت امشي وعلي برد اجر فقال لي رجل ارفع
ثوبك فانه انقى وابقى فنظرت فاذا هو النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انما هي بردة
ملحا فقال لك في اسوة قال فنظرت فاذا ازاره الى انصاف ساقيه وسنده جيد
وقوله ملحا بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون ممدودة اي فيها خطوط سود وبيض وفي قصة
قتل عمر انه قال للشاب الذي دخل عليه ارفع ثوبك فانه انقى لثوبك وانقى لربك
وقد تقدم في المناقب ويتجه المنع ايضا في الاسبال من جهة اخرى وكونه مظنة الخيلاء
قال ابن العربي لا يجوز للرجل ان يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا اجره خيلاء لان النهي
قد تناوله لفظا ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكما ان يقول لا امتثله لان تلك العلة
ليست في فانها دعوى غير مسلمة بل الطالته دليله دال على تكبره انتهى الخصاوحاصله
ان الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولم يقصد اللابس الخيلاء
ويويده ما اخرجه احمد بن منيع من وجه اخر عن ابن عمر في اثناء حديث رفعه واياك وجر
الازار فان جر الازار من الخيلاء واخرج الطبراني من حديث ابي امامة بينما نحن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة ازار ورداء قد اسبل فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول لعبدك وابن عبدك
وامتك حتى سمعها عمرو فقال يا رسول الله اني خمش الساقين فقال يا عمرو ان الله قد احسن
كل شيء خلقه يا عمرو ان الله لا يحب المسبل الحديث واخرجه احمد من حديث عمرو نفسه
لكن قال في روايته عن عمرو ابن فلان واخرجه الطبري ايضا فقال عن عمرو ابن زرارة
وفيه وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم باربع اصابع تحت ركبة عمرو فقال يا عمرو
هذا موضع الازار ثم ضرب باربع اصابع تحت الاربع فقال يا عمرو هذا موضع الازار
الحديث ورجاله ثقات وظاهر ان عمرو المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء وقد منعه
من ذلك لكونه مظنه واخرج الطبراني من حديث السريد الثقفي قال ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم رجلا قد اسبل ازاره فقال ارفع ازارك فقال اني احنف تصطك ركبتاي

قال

قال ارفع ازارك فكل خلق الله حسن واخرجه مسدد وابو بكر بن ابي شيبة من طرق
عن رجل من ثقيف لم يسم واخره ذاك افتح بما سافك واما ما اخرجه ابن ابي شيبة
عن ابن مسعود بسند جيد انه كان يسبل ازاره فقيل له في ذلك فقال اني خمش الساقين
فهو محمول على انه اسبله زيادة مستحبة وان يكون الى نصف الساق ولا يظن به انه جاوز
به الكعبين والتعليل يرشد اليه ومع ذلك فلعله لم يبلغه قصة عمرو ابن زرارة والله اعلم
واخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة ابن شعبة رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذ برد آسفين بن سهل وهو يقول يا سفين لم تسبل فان الله
لا يحب المسبلين **قوله باب** الازار المهدب بالمهملة ثقيله متوجه
اي الذي له هدب وهي اطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل وقد تفتل
صيانة لها من الفساد وقال الداودي هي ما يبقى من الخيوط من اطراف الرداء **قوله**
ويذكر عن الزهري وابي بكر بن محمد وحمزة ابن ابي اسيد ومعاوية ابن عبد الله ابن
جعفر انهم لبسوا ثيابا مهدبة قال ابن التين قيل يريد انها غير مكفوفة الاسفل وهذه
الاثار لم يقع في اكثرها موصولة اما الزهري وهو ابن شهاب الامام المعروف واما ابو بكر
ابن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الانصاري قاضي المدينة واما حمزة بن ابي اسيد وهو
بالتصغير الانصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال اخبرنا معن بن عيسى ثنا سلمة
ابن ميمون مولى بني اسيد وذكره ابن حبان في الثقات واما معوية بن عبد الله بن جعفر
ابن ابي طالب فهو مدني تابعي مالك في البخاري سوى هذا الموضع ثم ذكر حديث
عائشة في قصة امراة رفاعة والغرض منه قولها ما معه الا مثل الهدبة وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الطلاق والمراد بالهدبة الخصلة من الهدب ووقع في هذا الباب حديث
مرفوع اخرجه ابو داود من حديث ابي حرة جابر بن سليم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو محتبي بشماله وقد وقع هدب بها على قدميه **وقوله** في اخر هذا الطريق فصار سنة
بعده في رواية الكشميهني بعد بغير ضمير وهو من قول الزهري فيما احسب **قوله**
باب الاردية جمع رداء بالمد وهو ما يوضع على العاتق او بين الكتفين
من الثياب على اي صفة كانت **قوله** وقال انس جبذ اعرابي رداء النبي صلى الله عليه وسلم
بجيم وموحدة ومعجمة وهذا طرف من حديث وصله المولف بعد ابواب في باب البرد
والحبرة ثم ذكر طرفا من حديث علي قال فدعا النبي صلى الله عليه وسلم برديه فارتدى
وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارف وقد تقدم بكماله في فرض الخمس **قوله**

فرعا عطف على ما ذكر في اول الحديث بطوله **وقوله** هنا فاستاذن فاذنوا لهم كذا للاكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة لكونه كان كبيرا لقوم **قوله باب** لبس القميص وقال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي كانه يشير الى ان لبس القميص ليس حادثا وان كان الشائع في العرب لبس الازار والرداء ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن عمر فيما يلبس المحرم من الثياب وقد مضى شرحه في الحج مستوفى وفيه لا يلبس المحرم القميص وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذ والثاني حديث جابر في قصة موت عبد الله بن ابي وقد مضى شرحه في تفسير سورة براءة وردده هنا مختصرا الى قوله والبسه قميصه والله اعلم وهذه الكلمة الاخيرة من جملة الحديث قالها جابر وقد وقعت في كلام عمر ايضا في هذه القصة كما تقدم في تفسير براءة الثالث حديث ابن عمر في قصة عبد الله بن ابي ايضا وقد تقدم شرحه ايضا **تكملة** قال ابن العربي لم ار للقميص ذكرا صحيحا الا في الاية المذكورة وقصة ابن ابي ولم ار لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في كتابه سراج المريدين وكانه صنفه قبل شرح الترمذي فلم يستحضر حديث ام سلمة ولا حديث اسماء بنت يزيد كان للنبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصا بدا بميامنه ولا حديث اسماء بنت يزيد كانت يد كم النبي صلى الله عليه وسلم الى الرسغ ولا حديث معوية بن قرة بن اياس المزني حدثني ابي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق فبايعته ثم ادخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ولا حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا او عمامة او دآثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه الحديث واكثرها عند الترمذي وفي الصحيحين حديث عايشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمسة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة وحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير لحكة كانت بهما وفي حديث ابن عمر رفعه لا يلبس المحرم القميص ولا العمايم الحديث وغير ذلك **قوله باب** جيب القميص من عند الصدر وغيره الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع من الثوب ليخرج منه الراس او اليد او غير ذلك وقد اعترضه الاصيلي فقال الجيب هو الذي يحيط بالعنق جيب الثوب اي جعل فيه ثقب واورده البخاري على انه ما جعل في الصدر ليوضع فيه الشيء وبذلك فسره ابو عبيد لكن ليس هو المراد هنا وانما الجيب الذي اشار اليه في الحديث هو الاول كذا قال وكانه يعني ما وقع في الحديث من قوله ويقول باصبعه هكذا في جيبه فان الظاهر انه كان لابس قميص وكان في طوقه فتحة الصدر ولا يمنع من حمله على المعنى الاخر بل استدل به ابن بطال على ان

الجيب

الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر قال وهو الذي تصنعه النساء الان لبس وموضع الدلالة منه ان البخيل اذا اراد اخراج يده امسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر قال فبان ان جيبه كان في صدره لانه لو كان في يده لم تضطر يده الى ثديه وتراقيه **قلت** وفي حديث قرة بن اياس الذي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما بايع النبي صلى الله عليه وسلم قال فادخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ما يقتضي ان جيب قميصه كان في صدره لان في اول الحديث انه رآه مطلق القميص اي غير مزرر وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكوة **وقوله** في هذه الرواية مارت بتخفيف الدال اي مالت ولبعض الرواة مارت بالراء بدل الدال اي سالت **وقوله** ثديهما بضم المثلثة على الجمع وبفتحها على التثنية **قوله** يعني بضم اوله والتشديد وبجوز فتح اوله وسكون ثانيه يعني وعبد الله بن محمد هو الجعفي وابو عامر هو العقدي والحسن هو ابن مسلم ابن يناق وقد تقدم ضبط اسم جده قريبا **قوله** وتراقيهما تثنية ترقوة بفتح المثناة وضم القاف هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال ثابت بن قاسم في الدلايل الترقوتان العظمان المشرفان في اعلا الصدر الى طرف ثغرة النحر **قوله** فلو رايته جواب محذوف وتقديره لتعجبت منه او هو للتمني والاول اصح **قوله** يقول باصبعه هكذا في جيبه كذا للاكثر بفتح الجيم وهو الموافق للترجمة وكذا في رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدي والكشميهني وحده بضم الجيم وتشديد الواو بعدها شين ثم ضمير والاول اولى لان الكلام على الموضع بخصوصه بخلاف الثاني والله اعلم **قوله** تابعه ابن طاوس يعني عبد الله عن ابيه يعني عن ابي هريرة وقد تقدم موصولا في الزكوة ولم يسقه بتمامه فيه بل ساقه في الجهاد **قوله** وابو الزناد عن الاعرج يعني عن ابي هريرة **قوله** في الحسن يعني بالموحدة وقد بينت اختلاف الرواة في ذلك هل هو بالموحدة او النون في كتاب الزكوة ورواية ابي الزناد **قوله** فقال وقال الليث حدثني جعفر وبينت هناك ان لليث فيه اسنادا اخر من رواية عيسى بن حماد عنه عن محمد بن عجلان عن ابي الزناد **قوله** وقال حنظلة هو ابن ابي سفيان وقد سبق القول فيه ايضا في الزكاة **قوله باب** من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ترجم له في الصلاة في الجبة الشامية وفي الجهاد الجبة في السفر والحرب وكانه يشير الى ان لبس النبي صلى الله عليه وسلم الجبة الضيقة انما كان لحال السفر لاحتياج المسافر الى ذلك وان السفر يغتفر فيه لبس غير المعتاد في الحضر وقد نوارد ت الاحاديث عن من وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وليس في شيء منها اشارة الى ذلك ابن بطال واورد فيه حديث المغيرة في مسح الخفين وقد تقدم شرحه

ع كتاب الطهارة وفيه القصة المذكورة وفيه وعليه جبة شامية وهي بتشديد الياء وتجوز
تخفيفها وعبد الواحد المذكور في سنده هو ابن زياد **قوله** فيه فذهب يخرج يده من
تحت بدنه بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون اي جبته ووقع كذلك في رواية اي على
ابن السكن والبدن بدل بدنه بصيغة التثنية **قوله باب** لبس جبة الصوف ذكر فيه
حديث المغيرة المشار اليه من وجه اخر عنه وسياقه عنده اتم وذكريا المذكور فيه هو
ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قال ابن بطال كره مالك لبس الصوف لمن يجد فيه لما
فيه من الشهرة بالزهد لان اخفاء الحال اولى قال ولم يحضر التواضع في لبسه بل في القطن وغيره
ما هو دون ثمنه **قوله باب** القبا بفتح القاف وبالموحدة ممدود وفارسي
معرب وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم **قوله** وفروج حرير بفتح الفاء وتشديد
الراء المضمومة واخره جيم **قوله** ويقال لهوا الذي له شق من خلفه اي فهو قبا مخصوص وبهذا
جزم ابو عبيد ومن تبعه من اصحاب الغريب نظرا للاشتقاق وقال ابن فارس هو قميص الصبي
الصغير وقال القرطبي القبا والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلف
يلبس في السفر والحرب لانه اعون على الحركة وذكر فيه حديثي عبد الله بن عبيد الله ابن
ابي مليكة وسياتي كذلك في باب المزرر بالذهب معلقا **قوله** عن المسور بن مخرمة
هكذا اسنده الليث وتابعه حاتم ابن وردان عن ايوب عن ابن ابي مليكة على وصله
كما تقدم في الشهادات وارسله حماد بن زيد كما تقدم في الخمس واسمعيل بن علية كما سياتي
في الادب كلاهما عن ايوب وقد تقدم الكلام على ذلك في باب قسمة الامام ما يقدم عليه
من كتاب الخمس **قوله** قسم النبي صلى الله عليه وسلم اقبية في رواية حاتم قدمت على النبي
صلى الله عليه وسلم اقبية من ديباج مزررة بالذهب فقسمها في ناس من اصحابه **قوله**
ولم يعط مخرمة منها شيئا اي في حال تلك القسمة والا فقد وقع في رواية حماد بن زيد متصلا
بقوله من اصحابه وعزله منها واحدا لمخرمة ومخرمة هو والد المسور وهو ابن نوفل الزهري
كان من رؤساء قريش ومن العارفين بالنسب وانصب الحرب وتاخر اسلامه الى الفتح
وشهد حنينا واعطي من تلك الغنيمة مع المؤلفة ومات سنة اربع وخمسين وهو ابن ثمان
وخمسين سنة ذكره ابن سعد **قوله** انطلق بنا في رواية حاتم عسى ان يعطينا منها شيئا
قوله ادخل فادعه لي في رواية حاتم فقام اي على الباب فتكلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم
صوته قال ابن التين لعل خروج النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع صوت مخرمة صادف
دخول المسور اليه **قوله** فخرج وعليها قبا منها ظاهره استعمال الحرير قبل ومجرد النظر يكون
قبل النهي ويحتمل ان يكون المراد انه نشره على اكتافه ليراه مخرمة كله ولم يقصد لبسه **قلت**
ولا يتعين كونه على اكتافه بل يكفي ان يكون منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق

قبا عجمي معرب
او عربي

الكل على البعض وقد وقع في رواية حاتم فخرج ومعه قبا وهو يريه محاسنه وفي رواية حماد
فتلقاه به واستقبله بازراره **قوله** حبأت لك هذا في رواية حاتم تكرار ذلك زاد في رواية
حماد يا ابا المسور هكذا دعاه ابا المسور وكانه على سبيل التانيس له بذكر ولده الذي
هو صحبته والا فكنيته في الاصل ابو صفوان وهو اكبر اولاده ذكر ذلك ابن سعد **قوله**
فنظر اليه فقال رضي مخرمة زاد في رواية هاشم فاعطاه اياه وجزم الداودي ان قوله
رضي مخرمة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقد رجحت في الهبة انه من كلام مخرمة زاد حماد
في اخر الحديث وكان في خلقه شئ قال ابن بطال ليستفاد منه استيلاف اهل اللسن ومن
في معناهم بالعطية والكلام الطيب وفيه الاكتفاء في الهبة بالقبض وقد تقدم البحث
فيه هناك وتقدم في كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة الاعمى لان النبي صلى الله
عليه وسلم عرف صوت مخرمة فاعتمد على معرفته به وخرج اليه ومعه القبا الذي حباه
له واستنبط منه بعض المالكية جواز الشهادة على الخط ويعقب بان الخطوط تشتبه
اكثر مما تشتبه بكثير الاصوات وقد تقدم بقية ما يتعلق بذلك في الشهادات وفيه
رد على من زعم ان المسور لا صحبة له الحديث الثاني قوله عن يزيد بن ابي حبيب في رواية
احمد عن حجاج هو ابن محمد وهاشم هو ابن القاسم عن الليث حدثني يزيد بن ابي حبيب
قوله عن ابي الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وثبت ذلك في رواية احمد المذكورة **قوله**
عن عقبة بن عامر هو الجهني وصرح به في رواية عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن اسحق كلاهما
عن يزيد بن ابي حبيب عند احمد **قوله** فروج حرير في رواية ابن اسحق عند احمد
فروج من حرير **قوله** ثم صلى فيه زاد في رواية ابن اسحق وعبد الحميد عند احمد
ثم صلى فيه المغرب **قوله** ثم انصرف في رواية ابن اسحق فلما قضى صلاته وفي رواية
عبد الحميد فلما سلم من صلاته وهو المراد بالانصراف في رواية الليث **قوله** فنزعه نزعا
شديدا زاد احمد في روايته عن حجاج وهاشم عنيفا اي بقوة ومبادرة لذلك على خلاف
عادته في الرفق والتاني وهو مما يؤكد ان التحريم وقع حينئذ **قوله** كالكاره له زاد
احمد في رواية عبد الحميد بن جعفر ثم القاه فقلنا يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه
قوله ثم قال لا ينبغي هذا للمتقين يحتمل ان تكون الاشارة للبس ويحتمل ان يكون
للحرير فيتناول غير الملبس من الاستعمال كالافتراش **قوله** للمتقين قال ابن بطال يمكن ان
يكون نزعه لكونه كان حريرا صرفا ويمكن ان يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم
وقد ورد حديث ابن عمر رفعه من تشبه بقوم فهو منهم **وقوله** اخرجه ابو داود باسناد
حسن وهذا التردد ينبني على تفسير المراد بالمتقين فان كان المراد به مطلق المؤمنين

حمل على الاول وان كان المراد قدرا زايدا على ذلك حمل على الثاني والله اعلم قال الشيخ ابو محمد
ابن ابي حمزة اسم التقوى يعم جميع المومنات لكن الناس فيه على درجات قال الله تعالى ليس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية
فكل من دخل في الاسلام فقد اتقى اي وقى نفسه من الخلود في النار وهذا مقام العموم واما
مقام الخصوص فهو مقام الاحسان كما قال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك
تراه انتهى وقد رجح عياض ان المنع فيه لكونه حريرا واستدل لذلك بحديث جابر
الذي اخرجه مسلم في الباب مع حديث عقبة وقد قدمت ذكره في الصلاة وبينت هناك
ان هذه القصة كانت متقدمة على تحريم لبس الحرير وقال القرطبي في المفهم المراد بالمتقين
المومنون لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوا بايمانهم وطاعتهم له وقال غيره لعل هذا
من باب التهييج للمكلف على الاخذ بذلك لان من سمع ان من فعل ذلك كان غير متق فهم منه
انه لا يفعله الا المستخف فيبالغ من فعل ذلك ليلا يوصف بانه غير متق واستدل به على
تحريم الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ودخولهن بطريق
التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على اباحته لهن وسياتي في باب سفر المراة
قريب من عشرين بابا وعلى ان الصبيان لا تحرم عليهم لشبهه لانهم لا يوصفون بالتقوى وقد قال
الجمهور يجوز الباسهم ذلك في نحو العبد واما في غيره فالذي في الاصح عند الشافعية وعكسه
عند الحنابلة وفيه وجه ثالث يمنع بعد التمييز وفي الحديث ان الاكراهة في لبس الثياب
الضيقة والمفرجة لمن اعتادها واحتاج اليها وقد اشرت الى ذلك قريبا في باب لبس الجبة
الضيقة **قوله** تابعه عبد الله بن يوسف وصله المولف في اوايل الصلاة واما رواية
غيره فوصلها احمد عن حجاج بن محمد وهاشم ابو النضر ومسلم والنسائي عن قتيبة والحارث
عن يونس بن محمد المودب كلهم عن الليث وقد اختلف في المغايرة بين الروايتين على
خمسة اوجه احدها التنوين والاضافة كما يقول ثوب خز بالاضافة وثوب خز بتنوين
ثوب قاله ابن التين احتمالا ثانيها ضم اوله وفتحه ابن التين رواية قال والفتح اوجه
لان فعولا لم يرد الا في سبوح قدوس وفروج معنى الفرج من الدجاج انتهى وقد قدمت
في كتاب الصلاة حكاية جواز الضم عن ابي العلا المعري وقال القرطبي في المفهم حكى
الضم والفتح والضم هو المعروف ثالثها تشديد الراء وفتحها حكاه عياض ومن تبعه والعامة
هل هو بجيم اخره او بخاء معجمة حكاه عياض ايضا خامسها حكاه المكرماني قال الاولى فروج
من حرير بزيادة من والثاني حذفها **قوله** وزيادة من ليست في الصحيحين وقد ذكرتها
عن رواية لاحمد **قوله باب** البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما ساكنة
واخره مهملة تقدم تفسيره في كتاب الحج وكذا شرح حديث ابن عمر المذكور فيه **قوله** وقال

لي مسدد ثنا معتمر يعني بن سليمان التيمي **وقوله** من خز بفتح المعجمة وتشديد الزاي
كما هو ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال لذكر الارنب خزز بوزن عمر
وسياتي شرحه وحكمه في باب لبس القميص بعد اربعة عشر بابا وهذا الاثر موصول
لتصريح المصنف بقوله قال لي لكن لم يقع في رواية المستملي لفظ لي فهو تعليق وقد
رويناه موصولا في سند مسدد رواية معاذ بن المثنى عن مسدد وكذا وصله ابن ابي
شيبة عن ابن علية عن يحيى بن ابي اسحق قال رايت على انس فذكر مثله وقد ذكر بعض
السلف لبس البرانس لانه كان من لباس الرهبان وقد سئل مالك عنه فقال لا باس
به قيل انه من لبوس النصارى قال كان يلبسها هنا وقال عبد الله بن ابي بكر ما كان
احد من القراء الا له برنس واخرجه الطبراني من حديث ابي مرصافة قال كساني رسول
الله صلى الله عليه وسلم برنسا فقال البسه وفي سنده من لا يعرف ولعل من كرهه
اخذ بعموم حديث علي رفعه اياكم ولبوس الرهبان فانه من تزيا او تشبه فليس مني
اخرجه الطبراني في الاوسط بسند لا باس به **قوله باب** السراويل ذكر فيه
حديث ابن عباس رفعه من لم يجد ازارا فليلبس سراويل وحديث ابن عمر فيما يلبس المحرم
من الثياب وقد تقدما وشرحتهما في كتاب الحج ولم يرد فيه حديث على شرطه وقد اخرج
حديث الدعا للمشروكات البزار من حديث علي بسند ضعيف وصح انه صلى الله عليه وسلم
اشترى رجل سراويل من سويد بن قيس اخرجه الاربعة واحمد وصححه ابن حبان من
حديثه واخرجه احمد ايضا من حديث مالك بن عميرة الاسدي قال قدمت قبل مهاجر
النبي صلى الله عليه وسلم فاشترى مني سراويل واخرج ابو يعلى من حديث ابي هريرة فقلت
يا رسول الله وانك لتلبس السراويل قال اجل ذكر في احكام السفر والحضر والليل والنهار
فاني امرت بالستر وفيه يوسف بن زياد البصري وهو ضعيف قاله ابن القيم في الهدى
اشترى صلى الله عليه وسلم السراويل والظاهر انه انما اشتراه ليلبسه ثم قال وروى
في حديث انه لبس السراويل وكانوا يلبسونه في زمانه وباذنه **قلت** ويوخذ ذلك
ذلك كله مما ذكرته ووقع في الاحيا للغزالي ان الثمن بلغ اربعة دراهم والذي تقدم انه
اربعة دراهم اولى **قوله باب** في العمايم ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله
من وجه اخر وقد سبق في الحج وكانه لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء وقد ورد فيها
الحديث الماضي في اخر باب من جر ثوبه من الخيلا من حديث عمر وابن حرث انه قال
كاني انظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفها بين
كتفيه اخرجه مسلم وعن ابي المليح بن اسامة عن ابيه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه
الطبراني والترمذي في العلل الفرد وضعفه عن البخاري وقد صححه الحاكم فلم يصب

وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف ايضا وعن ركانة رفعه فرق ما بيننا وبين المشركين العمايم اخرجه ابو داود والترمذي وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه اخرجه الترمذي وفيه ان ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم واما مالك فقال انه لم ير احدا يفعله الا عامر بن عبد الله بن الزبير والله اعلم **قوله باب** التقنع بقاف ونون ثقيله هو تغطية الراس واكثر الوجه برداء او غيره **قوله** وقال ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه عصابة وسماها طرف من حديث مسند عنه في مواضع منها في مناقب الانصار في باب اقبلوا من محسنهم من طريق عكرمة سمعت ابن عباس يقول خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسما الحديث والدسما مهملتين والمد ضد النظيف وقد يكون ذلك كونها في الاصل وقال انس عصب النبي صلى الله عليه وسلم على راسه حاشية برد هو ايضا طرف من حديث اخرجه في الباب المذكور من طريق هشام بن زيد بن انس سمعت انس بن مالك يقول فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وقد عصب على راسه حاشية برد ثم ذكر حديث عايشة في شان الحجة بطوله وقد تقدم في السيرة النبوية انم منه وتقدم شرحه مستوفى والغرض منه هنا **قوله** قال قايل لابي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا متقنعا في ساعة لم يكن ياتينا فيها **وقوله** فيه قد علمك في رواية الكشميهني فدى له **وقوله** ان جانبه في هذه الساعة الامر بفتح اللام وبالنون مرفوعا واللام للتاكيد لان ان الساكنه مخففة من الثقيلة وللكشميهني الا لامر وان على هذا نافيه **وقوله** احث بمهملة ثم مثلثه ثقيلة في رواية الكشميهني احب بالموحده واظنه تصحيفا **وقوله** ورعى عليهما عامر بن فهيرة منحة من غنم فيرحه اي يريح الذي يرعاه وللكشميهني فيريحها **وقوله** في رسلها بالتثنية في رواية الكشميهني في رسلها وكذا القول في قوله حتى ينعق بهما عنك بها قال الاسماعيلي ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية الراس والعصابة شد الخرقة على الراس احاط بالعمامة قلت الجامع بينهما وضع شي زايد على الراس فوق العمامة والله اعلم **قوله باب** المغفر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء بعدها را تقدم شرحه والكلام على حديث انس الذي في الباب في كتاب المغازي مستوفى وذكر ابن بطال هنا ان بعض المتعسفين انكر على مالك **قوله** في هذا الحديث وعلى راسه المغفر وانه تفرد به قال والمحفوظ انه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوى التفرد انه وجد في كتاب حديث الزهري تصنيف المنساكي هذا الحديث من رواية الاوزاعي عن الزهري مثل ما رواه مالك وعن الحديث الاخر انه دخل وعلى راسه المغفر وكانت العمامة السوداء فوق المغفر **قوله** وقد ذكرت

في شرح الحديث ان بضعة عشر نفسا رووه عن الزهري غير مالك وبينت مخارجهم وعللها بما اغنى عن اعادته ولله الحمد **قوله باب** البرود جمع برده بضم الموحده وسكون الراء بعدها مهمله قال الجوهري كساء مربع فيه صفر تلبسه الاعراب **قوله** والحبرة بكسر المهمله وفتح الموحده بعدها راء جمع حبير يأتي شرحها في خامس احاديث الحديث الاول **قوله** وقال خباب بخاء معجمه وموحدتين الاولى ثقيله **قوله** وهو متوسد بردة في رواية الكشميهني برده له وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في المبعث النبوي في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بمكة وتقدم شرحه هناك **قوله** في حديث انس في قصة الاعرابي والغرض منه **قوله** حتى نظرت الى صفحة عاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اثرت بها حاشية البرد وسياتي شرحه في كتاب الادب الثالث حديث سهل بن سعد جاءت امراة ببردة قال سهل هل تدرون ما البردة قال نعم هي الشملة الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز في باب من استعد الكفن الرابع حديث ابي هريرة في السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وسياتي شرحه في كتاب الرقاق والغرض منه هنا قوله فيه برفع نمرة عليه والنمرة بفتح النون وكسر الميم هي الشملة التي فيها خطوط ملونة كانها اخذت من جلد النمر لاشراكها في التلون الخامس حديث انس كان احب الثياب الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبسها الحبرة وفي رواية اخرى ان انسا قاله جواب سوال قتاده له عن ذلك فتضمن السلام من غير ليس قتاده قال الجوهري الحبرة بوزن عنبه برد يمان وقال الهروي هو شيء مخطط وقال الداودي لونها اخضر لانها لباس اهل الجنة كذا قال وقال ابن بطال هي من برود اليمن تصنع من قطن وكانت اشرف الثياب عندهم وقال القرطبي سميت حبرة لانها تحبر اي تزين والتحبير التزيين والتحسين الحديث السادس حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي سجي ببرد حبرة **قوله** سجي بضم اوله وكسر الجيم الثقيلة اي غطي وزنا ومعنى تقول سجيت الميت اذا مددت عليه الثوب وكان المصنف رمز الى ما جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك فاخرج احمد من طريق الحسن البصري ان عمر بن الخطاب اراد ان ينهى عن حلل الحبرة لانها تصبغ بالبول فقال له ابي ليس ذلك لك فقد لبسها النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناها في عهده والحسن لم يسمع من عمر **قوله باب** الاكسية والخمايص جمع خميصه بالخاء المعجمة والصاد المهمله وهي كساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام ولا يسمى الكساء خميصة الا ان كان لها علم ذكر فيه اربعة احاديث الاول والثاني عن عايشة وابن عباس وقد تقدما لما نزل بضم اوله على البناء للمجهول والمراد نزول الموت **وقوله** طبق بطرح خميصة له على وجهه اي يجعلها على وجهه من الحمى فاذا

اعتم كثفهم وذكر الحديث في التحذير من اتخاذ القبور مساجد وقد تقدم شرحه
في كتاب الجنائز تنبيه ذكر ابو علي الجياني انه وقع في رواية ابي محمد الاصيلي عن
ابي احمد الجرجاني في هذا الاسناد عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابيه
عن عايشة وابن عباس قال وقوله عن ابيه وهم وهي زيادة لا حاجة لها الثالث
حديث ابي بردة وهو ابن موسى الاشعري قال اخرجت الينا عايشة كساء وازارا غليظا
فقالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين تقدم هذا الحديث في اوايل الخمس
وذكر له طريقا اخرى تعليقا زاد فيه وصف الازار والكساء ازارا غليظا مما يصنع باليمن
وكساء من هذه التي تدعونها الملبدة والملبدة اسم مفعول من التلبيد وقال ثعلب
يقال للرقعة التي يرقع بها القميص لبده وقال غيره هي التي ضرب بعضها في بعض حتى
يتراكب ويجتمع وقال الداودي هو الثوب الصفيق ولم يوافق الراوي حديث عايشة
في خميصة لها اعلام وفي اخره واتوني بانجانيه ابي جهم ابن حذيفة بن عامر من بني عدي
ابن كعب انتهى اخر الحديث عند قوله بانجانية ابي جهم وبقية نسبه مدرج في الخبر
من كلام ابن شهاب وتقدم شرحه مستوفى في اوايل كتاب الصلاة **قوله باب**
استمال الصما تقدم ضبطه وتفسيره وشرح حديث ابن سعد في هذا الباب فيما يتعلق
بالاشتمال والاحتباء في باب ما يستر من العورة في كتاب الصلاة وقيل في اشتمال الصما
ان يرد طرف الثوب على شقه الايسر فيصير جانبه الايمن مكشوفا ليس عليه ما يستر
شيء فتكشف عورته اذا لم يكن عليه ثوب اخر فاذا حالف بين طرفي الثوب الذي اشتمال
به لم يكن صما وتقدم الكلام ايضا على اختلاف الرواة عن الزهري في شيخه فيه وعلى
الليث ايضا واما شرح البيعتين فتقدم ايضا في البيوع واما النهي عن الصلاة بعد الصبح
والعصر فتقدم ايضا في اواخر ابواب المواقيت من كتاب الصلاة **قوله** عبد الوهاب
هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي في الاطراف وقال في التهذيب وقع في بعض
النسخ عبد الوهاب بن عطا وفيه نظر لان ابن عطا لا يعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن
عمر العمري ولم يذكر احد في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج
هذا الحديث من رواية بن خزيمة ثنا بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ثنا عبد الوهاب
به ولم ينسبه ايضا وهو الثقفي بلا ريب وسياتي بعد قليل نظير هذا وجزم الاسماعيلي
بانه الثقفي **قوله** فيه ان يجعل ثوبه على احد عاتقيه فيبدو احد شقيه **قوله**
باب الاحتباء في ثوب واحد ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما ايضا في الباب
المشار اليه من كتاب الصلاة **وقوله** في اوايل الاسناد الثاني ثنا محمد غير منسوب
هو ابن سلام وشيخه مخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد **قوله باب** الخميصة

السودا

السوداء تقدم تفسير الخميصة في اوايل كتاب الصلاة قال الاصمعي الخامص ثياب
خز وصوف معلمة وهي سود اكانت من لباس النبي صلى الله عليه وسلم الناس الا
يسمى خميصة حتى تكون سودا معلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول عن ابي
سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص كذا قال البخاري عن ابي نعيم عن اسحق بن سعيد
عن ابيه فابهم والد سعيد واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خيثمة زهير
ابن حرب عن الفضل بن ذكين وهو ابو نعيم ثنا اسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد
ابن العاص عن ابيه وسياتي بعد ابواب في باب ما يدعا لمن لبس ثوبا جديدا عن ابي
الوليد عن اسحق وفيه سياق نسب اسحق الى العاص مثل هذا وفيه التصريح بالتحديث
من ابيه وتحديث ام خالد ايضا وكذا اخرجه بن سعيد عن ابي نعيم وابي الوليد
جميعا عن اسحق **قوله** عن ام خالد بن الزبير هي امه بفتح الهمزة والهم مخففا كنيت
بولدها خالد بن الزبير بن العوام وكان الزبير تزوجها فكان لها منه خالد وعمرو
ابنا الزبير وذكر بن سعيد انها ولدت بارض الحبشة وقد متم مع ابيها بعد جبير
وهي بفعل واخرج من طريق بن الاسود المدني عنها قالت كنت ممن اقرا النبي صلى الله
عليه وسلم من النجاشي السلام وابوها خالد بن سعيد بن العاص بن امية اسلم
قديما ثالث ثلاثة او رابع اربعة واستشهد بالشام في خلافة ابي بكر او عمر **قوله**
اتي النبي صلى الله عليه وسلم بثياب لم اقف على تعيين الجهة التي حضرت منها الثياب
المذكورة **قوله** فقال من ترون ان نكسوها هذه فسكت القوم لم اقف على تعيين اسمايهم
قوله فاتي بها تحمل كذا فيه وفيه التفات او تجريد ووقع في رواية ابي الوليد
فاتي بي الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى صغر سنها اذ ذاك ويمكن الجمع
ذلك ان يكون حين دفعت حملت ووقع في اول رواية سفين بن عيينة الماضية في هجرة
الحبشة قدمت من ارض الحبشة وانا جويرية ووقع في رواية خالد بن سعيد اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي وعلي قميص اصفر وهو معارضة بينهما لانه
يجوز ان تكون حين طلبها اتته مع ابيها **قوله** فالبسها في رواية ابي الوليد
والبسنيها على ما تقدم **قوله** قال أبلي واخلقي في رواية ابي الوليد وقال
بزيادة واو قبل قال وقوله أبلي بفتح الهمزة وسكون الموحدة وكسر اللام امر
بالابلاء وكذا قوله اخلقي بالمعجمة والقاف امر بالاخلاق وهما بمعنى والعرب تطلق
كذلك وتريد الدعاء بطول البقاء للمخاطب بذلك اي انها تطول حياتها حتى يبلى
الثوب ويخلق قال الخليل ابلى واخلقي بمعناه عش وحرق ثيابك وارقعها واخلقت
الثوب اخرجت باليه ولفقته ووقع في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري واخلقي

بالفاء وهي اوجه من التي بالقاف لان الاولى تستلزم التاكيد اذا لا بلا والاخلاف
بمعنى لكن جاز العطف لتغاير اللفظين والثانية تفيد معنى زايدا وهو انها
اذا ابلته اخلفت غيره وعلى ما قاله الخليل لا يكون التي بالقاف للتاكيد لكن التي بالفاء
ايضا اولى ويؤكدها ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن ابي نضرة قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لبس احدهم ثوبا جديدا قيل له تبلى ويخلف الله ويقع
في رواية ابي الوليد واخلقي مرتين قوله وكان فيها علم اخضر او اصفر وقع في رواية
ابي النضر عن اسحق بن سعيد عن ابي داود احمر بدل اخضر وكذا عند ابن سعد
قوله فقال يا ام خالد هذا سناه وسناه بالحبشية كذا هنا اي وسناه لفظة بالحبشية
ولم يذكر معناها بالعربية وفي رواية ابي الوليد فجعل ينظر الى علم الخميصة ويشير
بيده الي ويقول يا ام خالد هذا سنا ويا ام خالد هذا سنا والسنا بلسان
الحبشية الحسن ووقع في رواية خالد بن سعيد الماضية في الجهاد فقال سنه سنه
وهي بالحبشية حسن وقد تقدم ضبطها وشرحها هناك ووقع في رواية ابن عيينة المذكورة
ويقول سناه سناه قال الحميدي يعني حسن حسن وتقدم في الجهاد ان ابن المبارك
فسره بذلك ووقع في رواية بن سعد التصريح بانه من تفسير ام خالد ووقع في رواية
خالد بن سعيد في الجهاد من الزيادة وذهبت العبة بخاتم النبوة قلت ورأى ابو موسى
بيان ذلك وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني حديث انس قوله عن ابن عوف هو عبد الله ومحمد هو ابن سيرين والاسناد كله
بصريون وقد سبقت الاشارة الى هذا الاسناد في اخر باب تسمية المولود من كتاب العقيقة
وتقدم حديث انس في تسمية الصبي المذكور وتحنيكه في كتاب الزكاة ومن طريق اسحق ابن
ابي طلحة عنه وتقدمت له طريق اخرى عن اسحق اتم منها في كتاب الجنائز قوله وعليه
خميصة حريرية لها علمان وراسلته مصغر واخرها تانيث قال عياض كذا للرواة
البخاري وهي منسوبة الى حرير رجل من قضاعة ووقع في رواية ابن السكن خبير به
بالخاء المعجمة والموحدة نسبة الى خيبر المعروف قال واختلف رواة مسلم فقيل كالاول
ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الراء ولا معنى لها ولبعضهم جونيه بفتح الجيم وسكون
الواو وبعدها نون نسبة الى بني الجون او الى لونها من السواد او الحمرة او البياض فان
العرب تسمي كل لون من هذه جونا ولبعضهم بالتصغير ولبعضهم بضم الحاء المهملة
والباقي مثله ولا معنى لها ولبعضهم كذلك لكن بمثناه نسبة الى الجون فقيل هي قبيلة
وقيل شبهت بحسب الخطوط الممتدة التي في الحوت قلت والذي يطابق هذه الترجمة
من جميع هذه الروايات الجونيه بالجيم والنون فان الاسمر فيه انه الاسود

ولا مانع ذلك الى قوله فلبسها قوله باب الثياب الحضر كذا للكشميهني
والمستملي والسرخسي ثياب الحضر كقولهم مسجد الجامع قال ابن بطال الثياب
الحضر من لباس الجنة وكفى بذلك شرفا لها قلت واخرج ابو داود من حديث ابي
رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة انه اتى على النبي صلى الله عليه وسلم برد ين
اخضرين قوله حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الوهاب هو الثقفي وصرح به الاسماعيلي
قوله عن عكرمة في رواية ابي يعلى ثنا سويد بن سعيد ثنا عبد الوهاب الثقفي بسنده
وزاد فيه عن ابن عباس قوله ان رفاعة طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير
قالت عايشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها اي الى عايشة وفيه التفات او تجريد
وفي قوله قالت عايشة يا بيتن وهم رواية سويد وان الحديث من رواية عكرمة عن
عايشة قوله والنسا ينصر بعضهن بعضا جملة معترضة وهي من كلام عكرمة وقد
صرح وهيب بن خالد في روايته عن ايوب بذلك فقال بعد قوله لجلدها اشد خضرة
من خمارها قال عكرمة والنسا ينصر بعضهن بعضا ويناه في قوله ابي عمرو ابن السماك
من طريق عفان عن وهيب قال الكرماني خضرة جلدها يحتمل ان يكون لهذا لها او من
ضرب زوجها لها قلت وسياق القصة يرجح الثاني قوله قال وسمع انها قد اتت
في رواية وهيب قال نعم يتمنع بذلك زوجها قوله ومعه ابنان لم اقف على تسميتهما
ووقع في رواية وهيب بنون له قوله لم يحل له او لم تصلح له كذا بالشك وهو من
الراوي وفي رواية الشمني لا تحلين له ولا تصلحين له وذكر الكرماني انه وقع في
بعض الروايات لم تحلين ثم تحلين اخذ في توجيهه وعرف بهذا الجواب وجه الجمع
بين قولها ما معه الا مثل الهدبة وبين قوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي عسيلته
وحاصله انه رد عليها دعواها اما اولا فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم انه ينفضها
ينفض الاديم واما ثانيا فللاستدلال على صدقه بولديه اللذين كانا معه قوله
وابصر معه ابنين له فقال بنوك هؤلاء فيه جواز اطلاق اللفظ الدال على الجمع على
الاثنين لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال بنون له قوله ترعمين انها تزعمان
في رواية وهيب هذا الذي ترعمين انه كذا وكذا وهو كناية عما ادعت عليه من
العنه وقد تقدمت مباحث قصة رفاعة واخرانه في كتاب الطلاق وفي قوله الى لا ينفضها
ينفض الاديم كناية بليغة في الغاية من ذلك لانها اوقع في النفس من التصريح لان الذي
ينفض الاديم يحتاج الى قوة ساعد وملازمة طويلة قال الداودي يحتمل ان تشبيهها
بالهدبة انكساره وانه لا يتحرك وان شدته لا تشتد ويحتمل انها كنت بذلك عن
كحاسه او وصفته بذلك بالنسبة للاول قال ولهذا يستحب نكاح البكر لانها تظن

الرجال سوآ بخلاف الثيب **قوله باب** الثياب البيض كانه لم يثبت عنده على شرطه فيها شئ صريح فاكتفى بما وقع في الحديثين اللذين ذكرهما وقد اخرج احمد واصحاب السنن الثياب البيض كانه لم يثبت عنده وصححه الحاكم من حديث سمرة رفعه عليكم بالثياب البيض فالبسوها فانها اطيب واطهر وكفنوا فيها موتاكم واخرج احمد واصحاب السنن الا النسائي وصححه الترمذي وابن حبان من حديث بن عباس بمعناه وفيه فانها من خير ثيابكم والحديث الاول من حديثي الباب حديث سعد وهو ابن ابي وقاص تقدم في غزوة احد وفيه تسمية الرجلين وانهما جبريل وميكائيل ولم يصب من زعم ان احدهما اسرافيل الحديث والثاني منه عن الحسن هو ابن ذكوان المعلم البصري **قوله** عن عبد الله بن بريدة اي ابن الحصيب الاسلمي وهو تابعي وشيخه تابعي ايضا الا انه اكبر منه وابو الاسود ايضا تابعي كبير كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا **قوله** اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض في هذا القدر العرض المطلوب من هذا الحديث وبقيته يتعلق بكتاب الرقاق وقد اورده فيه من وجه اخر مطولا وياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى وفائدة وصفه الثوب **وقوله** اتيته وهو نايم ثم ايقظه وقد استيقظ الاشارة الى استحضاره القصه بما فيها لتذكر ذلك على اتقانه لها **وقوله** وانذ بغم انف ابي ذر يجوز في الغين المعجمة الفتح والكسر اي دل كانه لصق بالرغام وهو التراب **وقوله** قال ابو عبد الله هو البخاري **قوله** هذا عند الموت اوقبله اذا تاب اي من الكفر وندم بيد شرح قوله ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وحاصل ما اشار اليه ان الحديث محمول على من وحد ربه ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي اشير اليها في الحديث فانه موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتدا وهذا في حقوق الله تعالى باتفاق اهل السنة واما حقوق العباد فيشترط ذكرها عند الاكثر وقيل بل هو كالاول ويعفيه الله صاحب الحق ما شاء واما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة فظاهر الحديث انه ايضا داخل في ذلك لكن مذهب اهل السنة انه في مشيئة الله تعالى ويدل عليه حديث عبادة ابن الصامت الماضي في كتاب الايمان فان فيه ومن اتى شيئا من ذلك فلم يعاقب به فامره الى الله ان شاء الله عاقبه وان شاء عفى عنه وهذا المفسر يقدم على المجمل وكل منهما يرد على المبتدعة من الخوارج والمعتزلة الذين يوجبون خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير توبة في النار اعاذنا الله تعالى من ذلك بمنه وكرمه ونقل ابن التين عن الداودي ان كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث قال فانه لو كانت التوبة شرطا لم يقل وان زنا وان سرق قال وانما المراد انه يدخل الجنة اما ابتدا واما بعد ذلك

واسلم

والله اعلم **قوله باب** لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه اي في بعض الثياب ووقع في شرح ابن بطال ومستخرج ابي نعيم زيادة افتراشه في الترجمة والاولى ما عند الجمهور وقد ترجم الافتراش مستقلا كما سياتي بعد ابواب والحرير معروف وهو عربي وسمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر وحريرة الشئ خلاصته من الاختلاط بغيره وقيل هو فارسي معرب والمقصد بالرجال مخرج النساء وسياتي في ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الاحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وابي موسى والزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الاحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خيلا او على التزيد **قال** وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه واما قول عياض حمل بعضهم النهي العام بعد ذلك على الكراهة لا على التحريم فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال قد قال القاضي عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنساء ذكر ذلك في الكلام على قول بن الزبير في الطريق التي اخرجها مسلم الا لا تلبسوا لباسكم الحرير فاني سمعت عمر فذكر الحديث الاتي في الباب قال واثبات قوله بالكراهة دون التحريم اما ان ينافض ما تقدم من الاجماع واما ان يثبت ان الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الاجماع على التحريم على الرجال والاباحة للنساء ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة وهو بعيد جدا واما ما اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن انس قال لقي عمر عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال لو اطعنا للبسته معنا وهو يضحك فهو محمول على ان عبد الرحمن فهم من اذن النبي صلى الله عليه وسلم له في لبس الحرير ولم يرد تقييد الاباحة بالحاجة كما سياتي واختلف في علة تحريم الحرير على راس مشهورين لاحدهما الفخر والخيلاء والثاني كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين قال ابن دقيق العيد وهذا قد يرجع الى الاول لانه من سيئة المشركين وقد يكون المعنى ان معتبرين الا ان المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لان الشافعي قال في الام ولا اكره لباس اللؤلؤ الا للادب فانه زي النساء واستشكل ثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء فانه يقتضي منع ما كان مخصوصا بالنساء في جنسه وهيئته وذكر بعضهم علة اخرى وهي السرف فالله اعلم والمذكور في هذا الباب خمسة احاديث الحديث الاول حديث عمر ذكره من طرق الاولى قوله سمعت ابا عثمان المهدي قال اتانا كتاب عمر كذا قال اكثر اصحاب قتاده وسنده عمر بن عامر فقال عن قتاده عن ابي عثمان عن عمر فذكر المرفوع اخرجه البزار واشار الى تفرده به فلو كان ضابطا لقلنا سمعه ابو عثمان

عن كتاب عمر سمعه من عثمان بن عفان لكن طرق الحديث تدل على انه عن عمر لا عن
عثمان وقد ذكره اصحاب الاطراف في ترجمة ابي عثمان عن عمر وفيه نظر لان المقصود
بالكتابة اليه هو عتبة بن فرقد وابو عثمان سمع الكتاب يقرأ فاما ان تكون روايته له
عن عمر بطريق الوجادة واما ان تكون بواسطة المكتوب اليه وهو عتبة بن فرقد ولم
يذكروه في رواية ابي عثمان عن عتبة وقد نبه الدارقطني على ان هذا الحديث اصل في
جواز الرواية بالمكاتبة عند الشيخين قال ذلك بعد ان استدركه عليهما وفي ذلك
رجوع منه عن الاستدراك والله اعلم **قوله** ونحن مع عتبة بن فرقد هو صحابي سهمي
سمي ابوه باسم النجم واسم جده يربوع بن حبيب بن مالك السلمي ويقال ان يربوع
هو فرقد وانما لقب له وكان عتبة اميرا لعمر في فتوح بلاد الجزيرة **قوله** باذربيجان
تقدم ضبطها اوائل كتاب فضايل القرآن وذكر المعافى في تاريخ الموصل ان عتبة هو
الذي افتتحها سنة ثماني عشرة وروى سعيد عن حصين بن عبد الرحمن السلمي عن ام
عاصم امراة عتبة ان عتبة غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوتين واما قول
المعافى انه شهد حنينا وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فلم يوافق على ذلك وانما
اول مشاهده حنين وروينا في المعجم الصغير للطبراني من طريق ام عاصم امراة عتبة
عن عتبة قال اخذني الشرك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فتجردت
فوضع يده على بطني وظهري فعبق بي الطيب من يومئذ قالت ام عاصم كنا عنده
اربع نسوة فكان يجتهد في الطيب وما كان هو يمسه وانه لأطيبنا ريحا **قوله** فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي فيه من طريق علي بن الجعد عن شعبة بعد قوله
مع عتبة بن فرقد اما بعد وانزروا وارتدوا واشتملوا والقوا الخفاف والسراويلات
وعليكم بلباس ابيكم اسمعيل واياكم والتنعم وزي العجم وعليكم بالشمس فانها حمام
العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب واترزوا وارموا
الاغراض فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير كذا في الرواية
التي تلي هذه **قوله** الا هكذا زاد الاسمعيلي في رواية من هذا الوجه وهكذا **قوله** واشار
باصبعيه اللتين الابهام **قوله** اللتين تليان الابهام يعني السبابة والوسطى وضح
بذلك في رواية عاصم **قوله** فما علمنا انه يعني الاعلام بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك هو
الذي حصل في علمنا ان المراد بالمستثنى الاعلام وهي كل ما يكون في الثياب من تطريف
وتطريز ونحوهما ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي فما فتح الفا بعدها حرف نفي عندنا
بمثناة بدل اللام اي ما ابطانا في معرفة ذلك لما سمعناه قال ابو عبيد العاتم البطي
يقال عتم الرجل القرى اذا اجره الطريق الثاني **قوله** حدثنا احمد بن يونس

هو ابن عبد الله ابن يونس نسب لجده وهو بذلك اشهر وشيخه زهير هو ابن معاوية
ابو خيثمة الجعفي وعاصم هو ابن سليمان الاحول وقد اخرجه مسلم عن احمد بن يونس
هذا فبين جميع ذلك في سياقه **قوله** كتب الينا عمر كذا للاشهر وكذا لمسلم والاسمعيلي
كتب اليه اي الى عتبة بن فرقد وكلا الروايتين صواب فانه كتب الى الامير لانه هو المخاطب وكتب اليهم كلهم بالحكم **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم زاد في مسلم قبل هذا
باعتبة بن فرقد انه ليس من كدك ولا كد ابيك فاشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع
منه في رحلك واياكم والتنعم وزي اهل الشرك ولبوس الحرير فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى فذكر الحديث وبين ابو عوانة في صحيحه من وجه اخر سبب قول عمر
ذلك فضمنه في اوله ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له بسلال فيها خبيص عليها
اللبود فلم اراه عمر قال ايشبع المسلمون في رحالهم من هذا قال لا فقال عمر لا اريده
وكتب الى عتبة انه ليس من كدك الحديث ورفع زهير السبابة والوسطى زاد مسلم
في روايه وضمها الطريق الثالثة **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان **قوله** عن التيمي
هو سليمان بن طرخان **قوله** عن ابي عثمان قال كنا مع عتبة فكتب اليه عمر في روايه
مسلم من طريق معتمر بن سليمان **قوله** لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس في الاخرة منه
وللاسمعيلي لا يلبس الحرير في الدنيا الا لم يلبس منه شيئا في الاخرة بفتح اوله على البناء
للفاعل والمراد به الرجل المكلف واورده الكرماني بلفظ الامر لم يلبسه قال وفي
الاخرى الامر لبس يلبس منه انتهى وفي رواية مسلم المذكورة لا يلبس الحرير الا من ليس
له منه شيء في الاخرة **قوله** واشار ابو عثمان باصبعيه المسبحة والوسطى وقع
هذا في رواية المستملي وحده وهو لا يخالف ما في رواية عاصم بان النبي صلى الله عليه وسلم
اشار او لا ثم نقله عنه عمر فثنى بعد ذلك بعض رواته صفة الاشارة **قوله** حدثنا
الحسن بن عمر بن شقيق الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء ابو علي البلخي كذا جزم به الكلاباذي
واخرون ونسبه بن عدي فقال هو ابن عمر بن ابراهيم العبدي **قلت** ولم اقف لهذا
العبدي على ترجمة **قوله** معتمر هو ابن سليمان التيمي **قوله** واشار ابو عثمان باصبعيه
المسبحة والوسطى يريد ان معتمر بن سليمان رواه عن ابيه عن ابي عثمان عن كتاب
عمر وزاد هذه الزيادة وهذا مما يؤيد ان رواية الاكثر في الطريق التي قبلها الى
خلت عن هذه الزيادة اولى من رواية المستملي التي اوردها فيها فان هذا القدر زاده
معتمر بن سليمان في روايته عن ابيه ثم ظهر لي ان الذي زاده معتمر تفسير الاصبعين
فان الاسمعيلي اخرجه من روايته ومن رواية يحيى القطان جميعا عن سليمان التيمي وقال
في سياقه كما مع عتبة بن فرقد فكتب اليه عمر بحدثه باشيا عن رسول الله صلى الله

قال وفيما كتب اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا لا يلبس الحرير في الدنيا من له في
الاخرة منه شئ الا واشار باصبعيه فعرف ان زيادة معتمر تسمية الاصبعين وقد اخرجه
مسلم والاسمعيلي ايضا من طريق جرير عن سليمان وقال فيه باصبعيه اللتين تليان
الابهام فرايتها ازرارا لطيالسة قال القرطبي الازرار جمع زر بتقديم الزاي ما يزر به
الثوب بعضه على بعض والمراد به هنا اطراف الطيالسة والطيالسة جمع طيلسان وهو
الثوب الذي له علم وقد يكون كساء وكان الطيالسة التي رواها اعلاها حرير في اطرافها
قلت وقد اغفل صاحب المشارق والنهاية مادة ط ل س ذكر الطيالسة وكانهما
تركا ذلك لشهرته لكن المعهود الان ليس على الصفة المذكورة هنا وقد قال عياض في
شرح مسلم المراد بازرار الطيالسة اطرافها ووقع في حديث اسماء بنت ابي بكر عند مسلم
انها اخرجت جبة طيالسة كسروانيه فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا يدل على ان المراد بالطيالسة في هذا الحديث ما يلبس فيشمل الحسد والمعهود الان
ولم يقع في رواية عثمان في الصحيحين في استثناء ما يجوز من لبس الحرير الا ذكر الاصبعين
لكن وقع عند ابي داود من طريق حماد بن سلمة عن عاصم الاحول في هذا الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلاثة واربعة وقد
اخرجه ابن ابي شيبة من هذا الوجه بلفظ ان الحرير لا يصلح منه الا هكذا وهكذا يعني
اصبعين وثلاثا واربعا وصح الحليمي الى ان المراد بما وقع في رواية مسلم ان يكون
في كل لم قدر اصبعين وهو تاويل بعيد من سياق الحديث وقد وقع عند النسائي
في رواية سويد لم يرخص في الديباج الا في موضع اربع اصابع الحديث الثاني **قوله**
الحكم هو ابن عيينة كما سماه ثم في حديثه مصعب وابن ابي ليلى هو عبد الرحمن **قوله** كان
حليفه هو ابن اليمان وقد مضى شرحه في كتاب الهبة **قوله** الذهب والفضة
والحرير والديباج لهم في الدنيا ولكم في الاخرة تمسك به من منع استعمال النساء للحرير
والديباج لاختصاصه استدل به على تحريم الشرب في اناء الفضة وهو حرام على النساء
والرجال جميعا فيكون الحرير كذلك والجواب ان الخطاب بلفظ لكم للمذكور ودخول
المؤنث فيه قد اختلف فيه والراجح عند الاصوليين عدم دخولهن وايضا فقد ثبت
اباحة الحرير والذهب للنساء كما سياتي التنبيه عليه في باب الحرير للنساء قريبا
وايضا فان هذا اللفظ مختصر وقد تقدم بلفظ لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا
في انية الذهب والفضة والخطاب في ذلك للذكور وحكم النساء في الافتراش سياتي
في بيان افتراش الحرير قريبا **وقوله** هي لهم في الدنيا تمسك به من قال ان الكافر
ليس مخاطبا بالفروع واجيب بان المراد هي اسعارهم ونعيمهم في الدنيا ولا يدل

ذلك على الاذن لهم في ذلك شرعا الحديث الثالث **قوله** قال شعبة فقلت اعني
النبي صلى الله عليه وسلم وقع في رواية علي بن الجعد عن شعبة سالت عبد العزيز
ابن صهيب عن الحرير فقال سمعت انسا فقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
شديدا وهذا الجواب يحتمل ان يكون تقريرا لكونه مرفوعا انما حفظه حفظا شديدا
ويحتمل ان يكون انكارا اي حرى برفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم بتيقن شديدا وقال
الكرماني لفظه شديد اصفة لفعل محذوف وهو الغضب اي غضب عبد العزيز
من سوال شعبة غضبا شديدا كذا قال ووجهه غير وجيه والاحتمال الاول عند
اوجه ولكن يؤيد الثاني ان احمد اخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبة فقال فيه
سمعت انسا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ايضا عن اسمعيل بن علية
عن عبد العزيز عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مسلم ايضا من
طريق اسمعيل هذا الحديث الرابع **قوله** عن ثابت هو البناني **قوله** سمعت ابن
الزبير يخطب زاد النسائي وهو على المنبر اخرجه عن قتيبة عن حماد بن زيد به واخرجه
احمد عن عفان عن حماد بلفظ خطبنا **قوله** قال محمد صلى الله عليه وسلم هذا مرسل
ابن الزبير ومراسيل الصحابة يحتج بها عند الجمهور ومن لا يحتج بالمراسيل لانهم اما ان
يكون عند الواحد منهم عن بعض التابعين نادر لكن تبين من الروايتين اللتين بعد
هذه ان ابن الزبير انما حمله عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة عمر ومع ذلك
فلم اقف على شئ من الطرق المتقنة عن عمر انه رواه بلفظ الحديث عنه في جميع الطرق
بلفظ الله اعلم وابن الزبير قد حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة احاديث
منها حديثه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو هكذا وعند ابن الزبير اخرجه
احمد وابو داود والنسائي ومنها حديثه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
نبيذ الجر اخرجه احمد ايضا **قوله** فلن يلبسه في الاخرة كذا في جميع الطرق عن ثابت
وهو واضح في النفي الحديث الخامس **قوله** عن ابي ذبيان بكسر المعجمة وجوز ضمها
بعدها موحدة ساكنة ثم تحتانية هو التميمي البصري قاله في الطائفي سوى هذا
الموضع وقد وثقه النسائي ووقع في رواية ابي علي بن السكن عن الفربري عن ابي
ظبيان بظاء مشالة بدل الدال وهو خطا واشد خطا منه ما وقع في رواية ابي
زيد المروزي عن الفربري عن ابي دسار بمهملة مكسورة بعدها تحتانية ساكنة
ونون ثم رايته على ذلك ابو محمد الاصيلي **قوله** سمعت ابن الزبير يقول سمعت عمر يقول
ووقع في رواية النضر بن شميل عن شعبة شاهدت حليفة بن كعب سمعت عبد الله ابن
الزبير يقول لا تلبسوا نساكم الحرير فاني سمعت عمر يقول اخرجه النسائي

وقد اخرجه النسائي ايضا من طريق جعفر بن ميمون عن خليفة بن كعب فلم يذكر
عمرا في اسناده وشعبة احفظ من جعفر بن ميمون **قوله** من لبس الحرير في الدنيا
لم يلبسه في الاخرة في رواية الكشميهني لن يلبسه والمحفوظ من هذا الوجه ولذا اخرجه
مسلم والنسائي وزاد النسائي في رواية جعفر بن ميمون في اخره ومن لم يلبسه في
الاخرة لم يدخل الجنة قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير وهذه الزيادة مدرجة
في الخبر وهي موقوفة على ابن الزبير يتبين ذلك النسائي ايضا من طريق شعبة فذكر
مثل سند حديث الباب وفي اخره قال ابن الزبير فذكرت الزيادة وكذا اخرجه
الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة ولفظه فقال ابن الزبير من رواية
ومن لم يلبس الحرير في الاخرة لم يدخل الجنة وذلك لقوله ولباسهم فيها حرير وقد
جاء مثل ذلك عن ابن عمر ايضا اخرجه النسائي من طريق حفصة بنت سيرين عن خليفة
ابن كعب قال خطبنا ابن الزبير فذكر الحديث المرفوع وزاد فقال ابن عمر انا والله
لا ندخل الجنة قال الله ولباسهم فيها حرير واخرج احمد والنسائي وصححه الحاكم من
طريق داود السراج عن ابي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر هذا في الباب
وزاد وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو وهذا يحتمل ان يكون ايضا مدرجا
وعلى تقدير ان يكون الرفع محفوظا فهو من العام المخصوص بالمخالفين من الرجال
للادلة الاخرى بجواز ذلك للنساء وستاتي الاشارة الى معنى الوعيد فيه قريبا طرق اخرى
لرواية ابن الزبير عن عمر **قوله** وقال ابو معمر هو عبد الله بن عمرو ابن الحجاج وقد اكثر عنه
البخاري ولم يصرح في هذا الوجه عنه بالتحديث وقد اخرجه الاسماعيلي وابو نعيم
في مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان زاد الاسماعيلي وحي بن علي الرازي
قالا حدثنا ابو معمر **قوله** حدثنا عبد الوارث هو ابن سعيد وعزيز هو ابن صهيب
المعروف بالرسال بكسر الراء وسكون المهملة وبعادة هي العدوية والاسناد من مبتدايه
الى معاذه بصريون **قوله** اخبرتني امرعم وبنت عبد الله حرم ابو نضرة الملا باذي ومن
تبعه بانها بنت عبد الله بن الزبير ولم ار هامنسوبة فيما وقفت عليه من طرق هذا
الحديث **قوله** سمعت ابن الزبير سمح عمر في رواية الاسماعيلي سمعت من عبد الله ابن
الزبير يقول في خطبته انه سمح من عمر بن الخطاب **قوله** نحو ساقه الاسماعيلي
بلفظ فانه لا يكساه في الاخرة وله من طريق شيبان بن فروخ عن عبد الوارث
فلا اكساه الله في الاخرة طريق اخرى لحديث عمر **قوله** ثنا محمد بن بشار هو بندار وعثمان
هو ابن عمر بن فارس والسند كله الى عمران بن حصان بصريون وعمران هو السدوسي
كان احد الخوارج من القعدية بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذي مدح ابن ملجم

قاتل

قاتل علي بالابيات المشهورة وابوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة وانما
اخرج له البخاري على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادقا للهجة
وقد قيل ان عمران تاب من بدعته وهو بعيد وليس له في البخاري سوى هذا الوضع
وهو متابعه **قوله** سالت عايشة عن الحرير فقالت ايت ابن عباس وهو يحب
وليس له في البخاري فاسالته قال فسالته فقال سال ابن عمر كذا في هذه الطريق
وفي رواية حرب بن شداد التي ذكر عقب هذه بالعكس انه سال ابن عباس فقال
له سل عايشة فسالها فقالت سل ابن عمر **قوله** اخبرني ابو حفص يعني عمر ابن
الخطاب كذا في الاصل **قوله** قلت صدق وما كذب ابو حفص هو قول عمران ابن
حطان **قوله** وقال عبد الله بن رجا هو الغداني بضم المعجمة وتخفيف المهملة
وهو من شيوخ البخاري ايضا لكن لم يصرح في هذا بتحديثه **قوله** حدثنا حرب هو
ابن شداد وزعم الكرماني انه ابن ميمون ونسبه لصاحب الكشاف وهو عجيب
فان صاحب الكشاف لم يرو لحرب ابن ميمون علامة البخاري ولا يلزم من كون عبد الله
ابن رجا روى عنه ان لا يروي عن حرب بن شداد بل روايته عن حرب ابن شداد
موجودة في غير هذا وحي هو ابن كثير واراد بهذه الرواية تصريح يحي بتحديث
عمران له بهذا الحديث **قوله** وفصل الحديث ساقه النسائي موصولا عن عمرو ابن
منصور عن عبد الله ابن رجا بلفظ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الاخرة
وقد ذكر الدارقطني ان هذا اللفظ في حديث عمر خطا ولعل البخاري لم يسق اللفظ
لهذا المعنى وفي هذه الاحاديث بيان واضح لمن قال بحرمة على الرجال لبس الحرير
للوعيد المذكور وقد تقدم شرح معناه في كتاب الاشربة في شرح اول احاديث
منه فان الحكم فيها واحد وهو نفي الملبس ونفي الشرب في الاخرة وفي الجنة وكما
اعدل الاقوال ان الفعال المذكور مقتض للعقوبة المذكورة وقد يتخلف ذلك
لمانع كالتوبة والحسنات التي توازن والمصايب التي تكفر وكذا عفو الوالد بشرايطه
ذلك وكذا شفاعة من يوذن له في الشفاعة واعم من ذلك كله عفو ارحم الراحمين
وفيه حجة لمن اجاز لبس العلم من الحرير اذا كان في الثوب وخصه بالقدر المذكور
وهو اربع اصابع وهذا هو الاصح عند الشافعية وفيه حجة على من اجاز العلم
في الثوب مطلقا ولو زاد على اربعة اصابع وهو منقول عن بعض المالكية وفيه
حجة على من منع العلم مطلقا وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما لكن يحتمل
ان يكونوا منعوه ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم قال النووي
وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب مردود وكذا قول من اجاز لغير

تقدير والله اعلم واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما حمل عليه
طراز حرير مركب وكذلك المطرف وهو ما سجفت اطرافه لسجف من حرير بالتقدير
المذكور وقد يكون التطريز في نفس الثوب بعد النسج وفيه احتمال سياتي
الاشارة اليه واستدل به ايضا على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير وهو ما حمل
عليه طراز حرير مركب وكذلك المطرف وهو قوي وسياتي البحث في ذلك في باب
الغسي بعد بابين **قوله باب** ـــــ من مس الحرير من غير لبس ويروى
فيه عن الزبيدي عن الزهري عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المزني في الاطراف
انه اراد بهذا التعليق ما اخرجه ابو داود والنساي من رواية بقية عن الزبيدي
بهذا الاسناد الى انس انه راى على ام كلثوم بنت النبي صلى الله عليه وسلم بردا
سراكذا قال وليس هذا مراد البخاري والروية لا يقال لها مس وايضا فلو كان
هذا الحديث مراده لجزم به لانه صحيح عنده على شرطه فاخرجه في باب الحرير للنسا
من رواية شعيب عن الزهري كما سياتي قريبا وانما اراد البخاري بما رويناه في المعجم
الكبير للطبراني وفي فوايد تمام من طريق عبد الله بن سالم الحمصي عن الزبيدي عن الزهري
عن انس قال اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلة من استبرق فجعل ناس يلمسونها
بايديهم ويتعجبون منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم تعجبكم هذه فوالله لمناديل
سعد في الجنة احسن منها قال الدارقطني في الافراد لم يروه عن الزبيدي الا عبد الله
ابن سالم ومما يوكد ما قلته ان البخاري لما اخرج في المناقب حديث البرا ابن عازب ابن معاذ ح
في قصة سعد في هذا المعنى موصولا قال بعده رواه الزهري عن انس ولما صدر
حديث الزهري عن انس المعلق هنا عقبه بحديث البرا الموصول بعينه والله اعلم
وقوله في حديث البرا فجعلنا نلمسه جزم في المحكم بانه بضم الميم في الفصيح **وقوله**
لمناديل سعد قيل خص المناديل بالذكر لكونها لينة فيكون ما فوقها اعلى منها
بطريق الاولى قال ابن بطال النهي عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينه
بل من اجل انه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة يجوز مسه وبيعه
والانتفاع بثمنه **قوله باب** ـــــ افتراش الحرير راى حلقة في الحال والحرمة
قوله وقال عبيدة هو ابن عمرو السلماني بسكون اللام وهو بفتح العين المهملة
قوله هو كلبسه قال نعم **قوله** حدثنا علي هو ابن المديني **قوله** حدثنا وهب
ابن جرير اي ابن ابي حازم **قوله** ان تشرب في انية الفضة والذهب وان ناكل
فيها تقدم البحث فيه في الاطعمة **قوله** وعن لباس الحرير والديباج وان يجلس عليه
قد اخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من علة او جه ليس فيها هذه الزيادة

وهي

وهي قوله وان يجلس عليه وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول
الجمهور خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية واجاب بعض الحنفية
بان لفظ نهى ليس صريحا في التحريم وبعضهم باحتمال ان يكون النهي ورد عن مجموع
اللبس والجلوس لا على الجلوس لمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه ان الحديث
نص في تحريم الجلوس على الحرير فانه ليس بنص بل هو ظاهر وقد اخرج ابن وهب في جامعه
من حديث سعد بن ابي وقاص قال لان اقعد على جمرة الغضا احب الي من ان
اقعد على مجلس من حرير وادار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الاحتجاج
فيه قالوا والجلوس ليس بلبس واحتج الجمهور بحديث النس فقلت الى حصير لنا قد اسود
من طول ما لبس ولان لبس كل شي بحسبه واستدل به على منع النسا افتراش الحرير
وهو ضعيف لان خطاب المذكور لا يتناول المونث على الراجح ولعل الذي قال
بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمال اني الذهب مع جواز لبسهن الحلي
منه فلن لك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح
النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امراته في فراشها ووجهها
لجيز لذلك من المالكية بان المراة فراش الرجل فكما جاز له ان يفترشها وعليها الحلي
من الذهب والحرير فلذلك يجوز له ان يجلس وينام معها على فراشها المباح لها **تنبيه**
الذي منع من الجلوس عليه ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف او كان الحرير فيه
اريد من غيره كما سبق تقريره **قوله باب** ـــــ لبس القسي بفتح
القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل
الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس
واسمها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية عصر منهم الطبري
وابن سيده وقال الحازمي هي من بلاد الساحل وقال المهلبي هي على ساحل مصر
ولها حصن بالقرب من الفرما من جهة الشام وكذا وقع في حديث ابن وهب انها
تلي الفرما بقاء وتا مفتوحة وقال النووي هي بقرب تنيس وهو متقارب وحكى
ابو عبيد الهروي عن بعض اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو
الحرير فابدلت الزاي سينا وحكى ابن الاثير في النهاية ان القس الذي نسبت اليه
هو الصقيع سمي بذلك لبياضه وهو والذي قبله كلام من لم يعرف القس القريبة
وقال عاصم عن ابي بردة فلنا لعلي ما القسية الى اخره هذا طرف من حديث
وصله مسلم من طريق عبد الله بن ادريس سمعت عاصم بن كليب وهو ابن ابي موسى
الاشعري عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي وعن المياثر

قال فاما القسى فثياب مضلعة الحديث واخرج مسلم من وجهين اخرين عن النهى
عن لباس لكن ليس فيه تفسير ثياب اتتنا من الشام او مصر فى رواية تسلم
من مصر والشام مضلعة فيها حرير اى فيها خطوط عريضة كالاضلاع وحكى
المنذرى ان المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه فيها حرير يشعر
بانها ليست حريرا صرفا وحكى النووى عن العلماء انها ثياب مخلوطة بالحرير
وقيل من الخز وهو ردى الحرير وفيها امثال الاترج الى ان الاضلاع التى
فيها غليظة معوجة ووقع فى رواية مسلم فيها شبه كذا على الابهام وقد فسرته رواية
البخارى المعلقة ووقع لنا موصولا فى امالى المحاملى باللفظ الذى علقه البخارى
والمثيرة هى بكسر الميم وسكون المثلثة بعدها ياء ثم هاء ولا
همز فيها واصلها من الوثارة او الوثرة بكسر الواو وسكون المثلثة والوثير هو الفراش
الوطى وامراة وثيرة كثيرة اللحم كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل لفظ يف
يصفونها اى يجعلونها كالصفة وحكى عياض فى رواية تصفها بكسر الفاء ثم رأيت ظنه
تصحيفا وانما قال يصفونها بلفظ المذكر للاشارة الى ان النساء يصنعن ذلك
والرجال هم الذين يستعملونها فى ذلك وقال الزبيدى اللغوى والمثيرة مرفعة
كصفة السرج وقال الطبرى هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت النساء
تصنعه لان زواجهن من الارجوان الاحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم وقيل هى
اعشية السروج من الحرير وقيل هو سروج من الديباج فحصلنا على اربعة اقوال
فى تفسير المثيرة هل هى وطاء للدابة او راكبها او هى للسرج نفسه او غشاوة وقال
ابو عبيد المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير او ديباج وقال جرير
عن يزيد فى حديثه القسية الى اخره هو طرف ايضا من حديث وصله ابو ابهيم الحربى
فى غريب الحديث له عن عثمان بن ابى شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد
ابن ابى زياد عن الحسن بن ابى سهيل قال القسية ثياب مضلعة الحديث وهم الدباطى
فضبط يزيد فى حاشية نسخته بالوحدة والراء مصغر وكانه لما راى التغليق
الاول من رواية ابى بردة بن ابى موسى ظن ان التعليق الثانى من رواية حفيده
يزيد بن عبد الله بن ابى بردة وزعم الكرمانى وتبعه بعض من لقيناه ان يزيد هذا
هو ابن رومان قال وجرير هو ابن حازم وليس كما قال والفصل فى ذلك رواية
ابرهيم الحربى وقد اخرج ابن ماجه اصل هذا الحديث من طريق على بن مسهر عن
يزيد بن ابى زياد عن الحسن بن سهل عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المعدم قال يزيد قلت للحسن بن سهيل ما المعدم قال المسبع بالعصفر هذا

القسى

القسى الذى ذكر ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف على الحسن بن سهل وهو
المراد بقول البخارى قال جرير عن يزيد فى حديث يزيد انه ليس من قول يزيد
بل من روايته عن غيره والله اعلم والمثيرة جلود السباع قال النووى هو تفسير
باطل مخالف لما اطلق عليه اهل الحديث وليس هو باطلا بل يمكن توجيهه
وهو ما اذا كانت المثيرة وطاء صنعت من جلد غير حشيت والنهى حينئذ عنها اما لانها
من زى الكفار واما لانها لا تعمل فيها الذكاة او لانها لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة
لمن منع لبس ذلك ولو دبغ لكن الجمهور على خلافه وان الجلد يطهر بالدباغ وقد اختلف
ايضا فى الشعر هل يطهر بالدباغ لكن الظاهر على المباشرة ان لا يكون فيها شعر وقد
ثبت النهى عن الركوب على جلود النمور اخرجه النسائى من حديث المقدام بن معدى
كرب وهو مما يويد التفسير المذكور لابى داود ولابى داود لا تصحب الملائكة رفقة
فيها جلد نمر قال ابو عبد الله عاصم اكثر واصح فى المثيرة يعنى رواية عاصم
فى تفسير المثيرة اكثر طرقا واصح من رواية يزيد وهذا الكلام لم يتبع فى رواية ابى
ذر ولا النسفى واطلق فى حديث على المياثر وقيدها فى حديث البراء بالحمر وسياتى
الكلام على ذلك فى باب الثوب الاحمر ان شاء الله تعالى فى الحديث الثانى
ابو عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثورى فيها ناب فى رواية الكشميهنى
عن المياثر الحمر وعن القسى هو طرف من حديث اوله امرنا بسبع ونهينا
عن سبع وسياتى بتمامه فى باب المياثر الحمر بعد ابواب واستدل بالنهى عن لبس
القسى على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسى بانه ما خالط غير
الحرير فيه الحرير ويويده عطف الحرير على القسى فى حديث البراء ووقع كذلك فى
حديث البراء ايضا على عند ابى داود والنسائى واحمد بسند صحيح على شرط الشيخين
من طريق عبيد بن عمير وعن على قال نهانى النبى صلى الله عليه وسلم عن القسى والحرير
ويحتمل ان تكون المغايرة باعتبار النوع فيكون الكل من الحرير كما وقع عطف الديباج
على الحرير فى حديث حذيفة الماضى قريبا ولكن الذى يظهر من سياق طرق الحديث
فى تفسير القسى انه الذى خالطه الحرير لا انه الحرير الصرف فعلى هذا حرم لبس الثوب
الذى خالطه الحرير وهو قول بعض الصحابة كابن عمر والتابعين كابن سيرين
وذهب الجمهور الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير الاغلب وعمدتهم
فى ذلك ما تقدم فى تفسير الحلة السيراء وما اضاف الى ذلك من الرخصة فى العلم
فى الثوب اذا كان من حرير كما تقدم تقريره فى حديث عمر قال ابن دقيق العيد
وهو قياس فى معنى الاصل لكن لا يلزم من جواز كل مختلط وانما يجوز منه ما كان

مجموع الحرير فيه قدر اربع اصابع لو كانت منفرده بالنسبة لجميع الثوب فيكون
المنع من لبس الحرير شاملا للخالص والمختلط وبعد الاستثناء يقتصر على القدر
المستثنى وهو اربع اصابع اذا كانت منفرده وليتحق في المعنى ما اذا كانت مختلطة
قال وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان احدهما وهو الراجح اعتبار
الوزن فان كان الحرير اقل وزنا لم يحرم او اكثر حرم وان استويا فوجهان
لاختلف وجه الترجيح فيها عندهم والطريق الثاني ان الاعتبار بالقلة والكثرة
بالظهور وهذا اختيار القفال ومن تبعه وعند المالكية في المختلط اقوال ثالثها
الكراهة ومنهم من فرق بين الخز وبين المختلط بقطن ونحو فاجاز الخز ومنع الاخر
وهذا مبني على تفسير الخز وقد تقدم في بعض تفاسير القشيري انه الخز فمن قال
انه رديء الحرير وهو الذي يتنزل عليه القول المذكور ومن قال انه ما كان
من وبر مختلط بحرير لم يتجه التفصيل المذكور واحتج ايضا من اجاز لبس المختلط
بحديث ابن عباس انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير
فاما المعلم من الحرير وسدا الثوب فلا باس به اخرجه الطبراني بسند حسن هكذا وصله
عند ابي داود واخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ انما نهى عن المصمت اذا كان حريرا
وللطبراني من طريق ثالث نهى عن مصمت الحرير فاما ما كان سداه من قطن او كتان
فلا باس به واستدل ابن العربي للجواز ايضا بان النهي عن الحرير حقيقة في الخالص
والاذن في القطن ونحوه صريح فاذا خلطها بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله الاسم
ولا يشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من
الصحابة وغيرهم قال ابو داود لبسه عشرون نفسا من الصحابة واكثر رواته
ابن ابي شيبة عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين باسانيد جياد واعلى ما ورد
في ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الرشكي عن ابيه
قال رايت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سودا وهو يقول كساينها رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عمار بن ابي عمار قال انت مروان
ابن الحكم مطارف خز فكساها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح في تفسير
الخز انه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره وقيل تنسج مخلوطة من حرير
وصوف او نحوه وقيل اصله اسم دابة يقال لها الخز فسمي الثوب المتخذ من وبرها
خزا لنعومته ثم اطلق على ما خلط بحرير لنعومة الحرير وعلى هذا فلا يصح الاستدلال
بلبسه على جواز لبس ما خالطه حرير ما لم يتحقق ان الخز الذي لبسه السلف
كان من المخلوط بالحرير والله اعلم واجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه

شهرة وعن مالك الكراهة وهذا كله في الخز واما القز بدل الخاء المعجمة قاف فقال
الرافعي عد الاية القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كمد اللون ويقال
الامام الاتفاق عليه لكن حكى المتولي في التتمة وجها انه لا يحرم لانه ليس من ثياب
الزينة قال ابن دقيق العيد ان كان مراده بالقز ما نطلقه نحن الآن عليه فليس يخرج
عن اسم الحرير فيحرم ولا اعتبار بكمودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان
كلا منهما تعليل ضعيف لا اثر له بعد انطلاق الاسم عليه انتهى كلامه ولم يتعرض لقايل
التقسيم وهو وان كان المراد به شيئا اخر فينتجه كلامه والذي يظهر ان المراد به ردي
الحرير وهو نحو ما تقدم في الخز ولاجل ذلك وصفه بكمودة اللون والله سبحانه وتعالى
اعلم **قوله باب** ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة
وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا الله منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا وقد ترجم
له في الجهاد الحرير للحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الراء **قوله** حدثني
محمد كذا للاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن السكن حدثنا محمد بن سلام
وبه جزم المزي في الاطراف **قوله** عن انس وقع في رواية يحيى القطان عن شعبة
عن قتادة سمعت انسا وقد تقدم في الجهاد **قوله** للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير
لحكة بهما اي لاجل حكة في رواية سعيد عن قتادة من حكة كانت بهما وفي رواية
همام عن قتادة انهما شكيا الى النبي صلى الله عليه وسلم القمل وقد تقدمنا في الجهاد
وكان الحكة نشات عن اثر القمل وتقدمت مباحثه كما سبق في الجهاد الطبري فيه
دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت علة تحمل لبس الحرير
انتهى ويلتحق بذلك ما بقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم في
الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح
وخصه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة ونقله الرافعي في القمل ايضا تنبيه
وقع في الوسيط للغزالي ان الذي رخص له في الحرير حمزة بن عبد المطلب وغلطوه
وفي وجه للشافعية ان الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن وقد تقدم في الجهاد
عن عمر ما يوافقه **قوله باب** لبس الحرير للنساء كانه لم يثبت عنده
الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد
اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل
لاناثهم واخرج ابو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى
واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وان رواية سعيد بن ابي هند لم يسمع من ابي
موسى واخرج احمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد انه قال لعقبة

ابن عامر ثم تحدث بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول
الذهب والحرير حرام على ذكور امتي حل لاناثهم قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ان قلنا
ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبر هن على
التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن
التحمل من الايمان قال وليستنبط من هذا ان الفحل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال
الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث وذكر المصنف فيه ثلاثة احاديث
الحديث الاول قوله عن عبد الملك بن ميسرة بفتح الميم وتحتانيه ساكنة ثم
مهملة هو الهلالي ابو زيد الزراد بزاي ثم راء ثقيلة وقد تقدم في النفقات من
وجه اخر عن شعبة اخبرني عبد الملك ولشعبة فيه اسناد اخر اخرجه مسلم من رواية
معاذ عنه عن ابي عون الثقفي عن ابي صالح الحنفي عن علي **قوله** عن زيد بن وهب كذا
للاكثر وتقدم كذلك في النفقات وكذا عند مسلم ووقع في رواية ابي علي بن السكن وحده
عن النزال بن سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم كانه انتقل من حديث الحديث لان
رواية عبد الملك عن النزال عن علي انما هي في الشرب قائما كما تقدم في الاشربة عن زيد
ابن وهب هو الجهني الثقة المشهور من كبار التابعين وماله في البخاري عن علي
سوى هذا الحديث وتقدم في الهبة بلفظ سمعت زيد بن وهب **قوله** اهدى
بفتح اوله **قوله** الى بتشديد الياء ووقع في رواية ابي صالح المذكورة اهديت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم حلة فبعث بها الي ولمسلم ايضا من وجه اخر عن ابي صالح عن
علي انا كيدرد ومعه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم ثوب حرير فاعطاه عليا
قوله حلة سيراء قال ابو عبيد الحلة برود اليمن والحلة ازار ورداء ونقله ابن
المنير وزاد اذا كانا من جنس واحد وقال ابن سيده في المحكم الحلة برد او غيره
وحكى عياض ان اصل تسميته الثوبين حلة انما يكونان جديدين كما حل خيطهما
وقيل لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس احدهما فوق الاخر فاذا كان فوقه فقل حل
عليه والاول اشهر والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية وبالراء مع المد قال
الخليل ليس في الكلام فعلاء بكسر اوله مع المد سوى سيراء وحولاء وهو المآ الذي
يخرج على راس الولد وعنبا لغة في العنب قال مالك هو الوشي من الحرير كذا قال
والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها تحتانية وقال الاصمعي ثياب فيها خطوط
من حرير او قز وانما قيل لها سيراء لتشبيه الخطوط فيها وقال الخليل ثوب مطلع
بالحرير وقيل مختلف الالوان فيه خطوط ممتدة كانها السيور ووقع عند ابي
داود في حديث انس انه راى على ام كلثوم حلة سيراء والسيراء المضلع بالقز
وقد جزم ابن بطال كما سياتي في ثالث احاديث الباب انه من تفسير الزهري

قال

وقال ابن سيده هو ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز
وقيل ثياب من اليمن وقال الجوهري برد فيه خطوط صفر ونقل عياض عن
سيبويه قال لم يات فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافي واختلف في قوله
حلة سيراء هل هو بالاضافة او لا فوقع عند الاكثر بتنوين حلة على ان سيراء عطف
بيان او نعت وجزم القرطبي بانه الرواية وقال الخطابي قالوا حلة سيراء كما قالوا
ناقة عشراء ونقل عياض عن ابي مروان ابن سراج انه بالاضافة قال
عياض وكذا استظهاه عن متقني شيوخنا وقال النووي انه قول المحققين ومتقني
العربية وانه من اضافة الشيء لصفته كما قالوا ثوب خز **قوله** فخرجت فيها في
رواية ابي صالح عن علي فلبسها **قوله** فرايت الغضب في وجهه زاد مسلم في رواية
ابي صالح فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشقها خمرا بين
النساء وله في اخرى شققها خمرا بين الفواطم **قوله** فشققتها بين نسائي اي قطعتها
ففرقتها عليهن خمرا والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار بكسر اوله والتخفيف ما تغطي
به المراة راسها والمراد بقوله لنسائي ما فسره في رواية ابي صالح حيث قال بين الفواطم
ووقع في رواية النسائي قال فرجعت الى فاطمة فشققتها فقلت ما اجابت به قلت
انها بعثت بها الي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبسها فالبسيها واكسي نسائك وفي هذه الرواية
ان عليا انما شققها باذن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو محمد بن قتيبة المراد بالفواطم
فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة بنت اسد بن هاشم والدة علي ولا اعرف
الثالثة وذكر ابو منصور الازهري انها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب وقد اخرج
الطحاوي وابن ابي الدنيا في كتاب الهدايا وعبد الغني بن سعيد في المبهمات وابن
عبد البر كلهم من طريق يزيد بن ابي زياد عن ابي فاختة عن هبيرة بن يريم بتحتانية
اوله بزنة ونون عظيم عن علي في نحو هذه القصة قال فشققت منها اربعة اخمرة
فذكر الثلاث المذكورات قال ونسي يزيد الرابعة وفي رواية الطحاوي خمارا لفاطمة
بنت اسد بن هاشم ام علي وخمارا لفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وخمارا لفاطمة
بنت حمزة ابن عبد المطلب وخمار لفاطمة اخرى قد نسيتها فقال عياض لعلها فاطمة
امراة عقيل بن ابي طالب وهي بنت شيبة بن ربيعة وقيل بنت عتبة وابن ربيعة
وقيل بنت الوليد بن عتبة وامراة عقيل هذه هي التي لما تخاصمت مع عقيل بعث
عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في المدونة وعيب واستدل
بهذا الحديث على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لان النبي صلى الله عليه وسلم
ارسل الحلة الى علي فبنى على ظاهر الارسال فاشفع بها في اشهر ما صنعت له وهو

اللبس فبين له النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يبح له لبسها وانما بعث بها اليه ليكسوها
غيره ممن يباح له وهذا كله ان كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال
للحرير وسياتي مزيد لهذا في الحديث الذي بعده الحديث الثاني قوله جويرية
بالجيم والراء مصغر وبعدها الراء المكسورة بعدها تحتانية مفتوحة قوله عن عبد الله
هو ابن عمر قوله ان عمر راى حلة سيراء هكذا رواه اكثر اصحاب نافع واخرجه
النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر انه راى حلة
فجعله من مسند عمر قال الدارقطني المحفوظ انه من مسند ابن عمر وسيراء تقدم ضبطها
وتفسيرها في الحديث الذي قبله ووقع في رواية مالك عن نافع كما تقدم في كتاب
الجمعة ان ذلك كان على باب المسجد وفي رواية ابن اسحق عن نافع عند النسائي
ان عمر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فراى الحلة ولا تخالف بين الروايتين
لان طرف السوق كان يصل الى قرب باب المسجد قوله تباع في رواية جرير بن حازم
عن نافع عند مسلم راى عمر عطارد التميمي يقيم حلة بالسوق وكان رجلا غنيا في الملوك
ويصيب منهم واخرج الطبراني من طريق ابي مخلد عن حفصة بنت عمر ان عطارد ابن
حاجب جاء بثوب من ديباج كساه اياه كسرى فقال عمر الا اشتريه لك يا رسول الله
ومن طريق عبد الرحمن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه انه اهدى الى النبي صلى الله
عليه وسلم ثوب ديباج كساه اياه كسرى والجمع بينهما ان عطاردا لما اقامه في
السوق ليباع لم يتفق له بيعه فاهداه للنبي صلى الله عليه وسلم وعطارد هذا
هو ابن حاجب ابن زرارة بن عدس بمهملات الدارمي يكنى ابا عكرشة بشين معجمة
كان من جملة وفد بني تميم اصحاب الحجرات وقد اسلم وحسن اسلامه واستعمله
النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه وكان ابوه من رؤساء بني تميم في
الجاهلية وقصته مع كسرى في رهنه قومه عوضا عن جمع كثير من العرب عند كسرى
مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب قوله لو ابتعته فلبسته في رواية سالم
عن ابن عمر كما تقدم في العيدين اسع هذه فتجمل بها وكان عمر اشار لبشرها وتمناه
قوله للوفد اذا اتوك في رواية جرير بن حازم لوفود العرب وكانه خصه
بالعرب لانهم كانوا اذ ذاك الوفود الغالب لان مكة لما فتحت بادر العرب
باسلامهم فكان كل قبيلة يرسل كبراءها ليسلموا ويتعلموا ويرجعوا الى قومهم فيدعوهم
الى الاسلام ويعلمونهم قوله ولجمعة في رواية سالم للعيد بدل الجمعة وجمع بن
اسحق عن نافع ما تضمنته الروايتان اخرجه النسائي بلفظ فتجملت بها لوفود
العرب اذا اتوك واذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره قوله انما يلبس هذه

في رواية

في رواية جرير بن حازم انما يلبس الحرير قوله من لا خلاق له زاد مالك في رواية
في الاخرة والخلاق النصيب وقيل الخلق وهو المراد هنا ويطلق ايضا على الحرمة
وعلى الدين ويحتمل ان يراد من لا نصيب له في الاخرة اي من لبس الحرير قاله الطيبي
وقد تقدم في حديث ابي عثمان عن عمر وفي اول حديث من باب لبس الحرير ما يوديه
ولفظه لا يلبس الحرير الا من ليس له منه في الاخرة شيء قوله فان النبي صلى الله
عليه وسلم بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيراء زاد الاسماعيلي من هذا الوجه بحلة
سيراء من حرم ومن يبانيه وهو يقتضي ان السيراء قد يكون من غير حرير قوله كساها
اياه كذا اطلق وهو باعتبار ما فهم عمر من ذلك والا فقد ظهر من بقية الحديث
انه لم يبعث اليه بها ليلبسها او المراد بقوله كساه اعطاه ما يصلح ان يكون كسوة
وفي رواية مالك الماضية في الجمعة ثم جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم منها
حلل فاعطا عمر حلة وفي رواية جرير بن حازم فلما كان بعد ذلك اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحلل سيراء فبعث الى عمر بحلة وبعث الى اسامة بحلة واعطى
علي بن ابي طالب حلة وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة في حديث علي المذكور اولا
فيما تقدم قوله فقال عمر كسوتنيها وقد سمعت بقول فيها ما قلت في رواية جرير بن حازم
فجاء عمر بحلته بحلة فقال بعث الي بهذه وقد قلت بالامس في حلة عطارد ما قلت
والمراد بالامس هنا يحتمل الليلة الماضية او ما قبلها بحسب ما اتفق من وصول
الحلل الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قضية حلة عطارد وفي رواية محمد بن اسحق
فخرجت فزعا فقلت يا رسول الله ترسل بها الي وقد قلت فيها ما قلت قوله انما
بعثت اليك بها لتبيعها او تكسوها في رواية جرير لتصب منها وفي رواية الزهري
عن سالم كما مضى في العيدين تبيعها وتصيب بها حاجتك وفي رواية يحيى بن ابي اسحق
وعن سالم كما سياتي في الادب لتصب بها مالا وزاد مالك في اخر الحديث فكساها
عمر اخا له بمكة مشركا زاد في رواية عبيد الله بن عمر العمري عند النسائي اخا له من
امه وتقدم في البيوع من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فارسل بها عمر الى اخ
له من اهل مكة قبل ان يسلم قال النووي هذا يشعر بانه اسلم بعد ذلك قلت
ولم اقف على تسمية هذا الاخ الا فيما ذكره ابن بشكوال في المبهمات نقلا عن ابن
الحذاء في الموطا فقال اسمه عثمان بن حكيم قال الدمياطي هو السلمي اخو حولة
بنت حكيم بن امية بن حارثة بن الاوقص قال وهو اخو زيد بن الخطاب لامه
فمن اطلق عليه انه اخو عمر لامه لم يصب قلت بل له وجه بطريق المجاز
ويحتمل ان يكون عمر ارتضع من ام اخيه زيد فيكون عثمان اخا عمر لامه من

من الرضاع واخاذيد من امه من النسب وافاد ابن سعد ان والد سعيد ابن المسيب هي ام سعيد بنت عثمان ابن حليم ولم اقف على ذكر في الصحابة فان كان اسلم فقد فاتهم فليستدرك وان كان مات كافرا وكان قوله قبل ان يسلم لا مفهوم له بل المراد ان البعث اليه كان حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك فلتصديقه في الصحابة وفي حديث جابر الذي اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في قباء حرير ثم نزعه فقالوا نهى عنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه في اوايل الصلاة بزيادة عند النسائي وهي فاعطاه لعمر فقال لم اعطكه لتلبسه بل لتبيعه فباعه عمر وسنده قوي واصله في مسلم فان كان محفوظا امكن ان يكون عمر باعه باذن اخيه بعد ان اهداه له والله اعلم تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في باب الحرير للنساء يوخذ من قوله لعمر لتبيعها او تكسوها لان الحرير اذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين عمر وغيره من الرجال في ذلك فينحصر الاذن في النساء واما كون عمر كساها اخاه فلا يشكل على ذلك عند من يرى ان الكافر مخاطب بالفروع ويكون اهدره عمر الحلة لاخيه ليبيعها او يكسوها امراته ويمكن من يرى ان الكافر غير مخاطب ان ينفصل عن الاشكال بالتمسك بدخول النساء في عموم قوله او يكسوها اي اما المراة او الكافر فيقرينة قوله انما يلبس هذا من لا خلاق له اي من الرجال ثم ظهر لي وجه اخر وهو انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور فقد اخرج الحديث المذكور الطحاوي من رواية ايوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر قال ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على عطارد حلة فكرهها له ثم انه كسى عمر مثلها الحديث وفيه اني لم اكسكها لتلبسها انما اعطيكها لتلبسها للنساء واستدل به على جواز لبس المراة الحرير الصرف بناء على ان الحلة السيراء التي تكون من حرير صرف قال ابن عبد البر هذا هو قول اهل العلم واما اهل اللغة فيقولون هي التي خالطها الحرير قال وهو الاول وهو المعتمد ثم ساق من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر نحو حديث الباب وفيه حلة من حرير وقال ابن بطال دلت طرق الحديث على ان الحلة المذكورة كانت من حرير محض ثم ذكر من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر انه قال يا رسول الله اني مررت بعطارد وبعرض حلة حرير للبيع الحديث اخرجه ابو عوانة والطبري بهذا اللفظ قلت وتقدم في البيوع من طريق ابي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه حلة حرير او سيراء وفي العيدين من طريق الزهري عن سالم حلة من استبرق وقد فسر الاستبرق في طريق اخرى بانه ما غلظ من الديباج فقال سمعت عبد الله ابن عمر فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث انس في نحو هذه القصة حلة من سندس قال

النووي

النووي هذه الالفاظ تبين ان الحلة كانت حريرا محضا قلت الذي يتبين ان السيراء قد تكون حريرا صرفا وقد تكون غير محض فالتي في قصة عمر جاء التصريح بانها كانت من حرير محض ولهذا وقع في حديثه انما يلبس هذه من لا خلاق له والتي في قصته على لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن ابي شيبة من طريق ابي فاخته عن هبيرة ابن يريم عن علي قال اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة سيراء حريرا ما سداها او لحمتها فارسل بها الي فقلت ما اصنع بها البسها قال لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم وقد اخرجه احمد وابن ماجه من طريق ابي اسحق عن هبيرة فقال فيه حلة من حرير وهو محمول على رواية ابي فاخته وهو بفاء ومعجمة ثم مثناه اسمه سعيد بن علاقة بكسر المهملة وتخفيف اللام ثم قاف ثقة ولم يقع في قصة علي وعبد الله بن جعفر كما وقع في قصة عمر بل فيه لا ارضى لك الا ما ارضى لنفسي ولا رب ان ترك لبس ما خالطه الحرير اولى من لبسه عند من يقول بجوازه والله اعلم الحديث الثالث حديث انس انه راى على ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم برد حرير سيراء هكذا وقع في رواية شعيب عن الزهري ووافقه الزبيدي كما تقدمت الاشارة اليه في باب لبس الحرير من غير لبس واخرجه النسائي من رواية ابن جريج عن الزهري نحوه لكن قال زينب بنت ام كلثوم والمحفوظ ما قال الاكثر وقد غفل الطحاوي فقال ان كان النسر راى ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فتعارض حديث عقبة يعني الذي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع اهله الحرير والحلية وان كان بعده لنبي صلى الله عليه وسلم كان دليلا على نسخ حديث عقبة كذا قال وخفي عليه ان ام كلثوم ماتت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك زينب فبطل التردد واقا دعوى المعارضة فمردودة وكذا النسخ والجمع بينهما واضح بحمل النهي في حديث عقبة على التنزيه واقرار ام كلثوم على ذلك اما لبيان الجواز واما لكونها كانت اذ ذاك صغيرة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في رؤية النسر لها وعلى تقدير ان تكون كانت كبيرة فيحمل على ان ذلك كان قبل الحجاب او بعده لكن لا يلزم من رؤيته الثوب على اللابس رؤية اللابس فلعله راى دملج القميص مثلا ويحتمل ايضا ان السيراء التي كانت على ام كلثوم كانت من غير الحرير الصرف كما تقدم في حلة علي والله اعلم واستدل باحاديث الباب على جواز لبس الحرير للنساء سواء كان الثوب حريرا كله او بعضه وفي الاول عرض المفصول والتابع على المتبوع ما يحتاج اليه من مصالحه مما يظن انه لم يطلع عليه وفيه اباحة الطعن لمن يستحقه وفيه جواز البيع والشرى على باب المسجد وفيه مباشرة الصالحين والفضلا

البيع والشرى وقال ابن بطال فيه ترك النبي صلى الله عليه وسلم لباس الحرير زهدا
في الدنيا واراده لتاخير الطيبات للاخرة التي لا انقضاء لها اذ تخييل الطيبات
في الدنيا لمن لبس من الحرير فزهده في الدنيا للاخرة وامر بذلك ونهى عن كل سرف وحرمه
وتعقبه ابن المنير بان تركه صلى الله عليه وسلم لبس الحرير انما هو لاجتناب المعصيه
واما الزهد فانما هو في خالص الحلال ولا عقوبه فيه فلا تقال منه وتركه مع الامكان
هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد قلت ولعل مراد ابن بطال بيان سبب
التحريم فيستقيم ما قاله وفيه جواز بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبة
والهديه لا اللبس وفيه جواز صلة القريب الكافر ولو احسان اليه بالهديه
وقال ابن عبد البر فيه جواز الهدية للكافر ولو كان حربيا وتعقب بان عطارد انما
وفد سنة تسع ولم يبق بمكة بعد الفتح مشرك واجيب بانه لا يلزم من
كون وفادة عطارد سنة تسع ان تكون قصة الحلة كانت حينئذ بل جاز ان تكون
قبل ذلك وما زال المشركون يقدمون المدينة ويحالفون المسلمين بالبيع وغيره
وعلى تقدير ان يكون ذلك كانت سنة الوفود فيحتمل ان تكون في المدة التي كانت
بين الفتح وحج ابي بكر فان منع المشركين من حجهم انما كان من حجة ابي بكر سنه تسع
ففيها وقع النهي ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان واستدل
به على ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع لان عمر لما منع من لبس الحلة اهداها لاخيه
المشرك ولم ينكر عليه ويتعقب بانه لم يامر اخاه بلبسها فيحتمل ان تكون الحلة وقع
في حقه كما وقع في حق عمر فينتفع بها بالبيع او كسوة النساء ولا يلبس هو واجيب بان
المسلم عنده من الوازع الشرعي ما حمله بعد العلم بالنهي على الكف بخلاف الكافر
فان كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم فلولا انه مباح له لبسه لما اهدى له
لما في تمكينه منه من الاعانة على المعصية ومن ثم حرم بيع العصير ممن جرت عادته
ان يتخذه خمرا وان احتمل انه قد يتصور به عصيرا وكذا بيع الغلام الجميل ممن اشتهر
بالمعصية لكن يحتمل ان يكون ذلك كان على اصل الاباحة وتكون مشروعية خطاب
الكافر بالفروع تزاحمت عن هذه الواقعة والله اعلم **قوله باب** ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم يجوز من اللباس والبسط معنى قوله يجوز يتوسع
فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل
ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني بحرف الجر وراى ايضا لكنه تقبله مفتوحة
بعدها الف وهي اوضح والبسط بفتح الموحدة ما يبسط ويجلس عليه وذكر فيه حديثين
احدهما حديث ابن عباس في قصة الرائين المذكورين ظاهرا وقد تقدم شرحه في

الطلاق مستوفى والغرض منه نومه صلى الله عليه وسلم على حصير وتحت راسه
مرفقه حشوها ليف **قوله** في هذه الرواية مرفقه بكسر الراء وفتح الفاء بعدها قاف ما يرتفق به وقد تقدم في الرواية الاخرى بلفظ وسادة
وقوله فما شعرت بالانصاري وهو يقول قد حدث امر في رواية الكشميهني وفي
نسخة عنه فما شعرت بالانصاري الا وهو يقول لا الكرهاني سقط حرف الاستثناء
من اجل النسخ بل كلها وهو مقدر والقرينة تدل عليه او ما زايدة والتقدير فشعرت
بالانصاري وهو يقول او ما مصدرية وتكون هي المبتدا وبالانصاري الخبر اي
شعوري متلبس بالانصاري قائلا **قوله** ويحتمل ان يكون ما نافيه على حالها بغير
احتياج لحرف الاستثناء والمراد المبالغة في نفي شعوره بكلام الانصاري من شدة ما
دهمه من الخبر الذي اخبر به ويكون قد استثنيته فيه مرة اخرى ولذلك نقله عنه
لكن رواية الكشميهني يرجح الاحتمال الاول ويوضح ان قول الكرهاني بل كلها ليس كذلك
وقوله وعلى باب الشربة وصيف الغلام بالضم وصافه وقول عمر فتقدمت اليها
اي اذاه اي انذرتها من اذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقع من العقوبة بسبب
ذلك وقد اخرج الحديث الثاني **قوله** كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة قال
ابن بطال قرن النبي صلى الله عليه وسلم نزول الكرابين بالفتنة اشارة الى انها تنشب
عنها والى ان القصد في الامر خير من الاكثار ولو سلم من الفتنة ومطابقة حديث ام سلمة
هذه الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم صدر من لباس الرقيق من الثياب الواصفة
لاجسامهن ليلا يعرين في الاخرة وفيما حكاه الزهري عن هند ما يؤيد ذلك قال
وفيه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس الثياب الشفافة لانها
اذا حذرهن لبسها ظهور العورة كان اولى بصفة الكمال من غيره انتهى وهو مبني على
احد الاقوال في تفسير المراد بقوله كاسية عارية كما سياتي بيانه في كتاب اللباس
ويحتمل ان يكون الحديثان دالين على الترجمة بالتوزيع فحديث عمر مطابق للبسط
وحديث ام سلمة مطابق للباس والمراد بقوله يتحرى اي فيما يتعلق بنفسه واهله
قوله قال الزهري وكانت هند لها ازار في كمها بين اصابعها هو موصول بالاسناد
المذكور الى الزهري **وقوله** ازار وقع للاكثر وفي رواية ابي احمد الجرجاني ازار
بزا واصله وهو غلط والمعنى انها كانت تخشى ان يبدو من جسدها شيء بسبب سعة
كمها فكانت تزرر ذلك ليلا يبدو منه شيء فيدخل في قوله كاسية والله اعلم
قوله باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا كانه لم يثبت عنده حديث
ابن عمر قال راى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا

ومت شهيدا اخرجه النسائي وصححه ابن حبان واعله النسائي وجاء ايضا فيما
يدعوا به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرج ابو داود والنسائي والترمذي
وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه
باسمه عمامة او قميصا او رداء يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسالك خيره
وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له واخرج الترمذي وابن ماجه
وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذي كساني ما
اواري به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان في
حفظ الله وفي كنف الله حيا وميتا واخرج احمد والترمذي وحسنه من حديث معاذ
ابن انس رفعه من لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول
مني ولا قوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وحديث ام خالد بن سعيد المذكور في هذا
الباب تقدم شرحه في باب الخميصة السوداء قريبا وتقدم بيان الاختلاف في قوله صلى الله
عليه وسلم لها ابلي واخلقي هل هو بالقاف او بالفاء فيه خميصة سوداء الا بنا في
ما وقع في كتاب الجهاد انه كان عليها قميص اصفر لان القميص كالنعل لما جيء بها
والخميصة هي التي كسيتها في اخره قال اسحق هو ابن سعيد راوي الحديث
عن ابيه وهو موصول بالسند المذكور حدثتني امراة من اهلي لم اقف على
اسمها انها راته على ام خالد اي الثوب وليستفاد من ذلك انه بقي زمانا طويلا
وقد تقدم ما يدل على ذلك صريحا في باب الخميصة قوله باب النهي
عن التزعفر للرجل اي في الجسد ثم ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل
ليخرج المراة عن عبد العزيز هو ابن صهيب ان يتزعفر الرجل
كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا ووافقه اسمعيل بن علية وحماد ابن
زيد عند مسلم وعند النسائي مطلقا فقال نهى عن التزعفر وكانه اختصره والا
فقد رواه عن اسمعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل ان اسمعيل
اختصر لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ورواية شعبة عن اسمعيل
من رواية الاكابر عن الاصاغر واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته
لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او لكونه يلتحق به كل صفرة
وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انما نهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر
اذا تزعفر ان يغسله قال وارخص في المعصفر لانني لم احفظ احدا احكى عنه الا ما قال
على انها في دلالة القول نهاكم قال البيهقي وقد ورد ذلك عن غير علي وساق حديث عبد الله
ابن عمرو قال راى علي النبي صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه

من ثياب الكفار فلا تلبسها اخرجه مسلم وفي لفظ له فقلت اغسلها قال لا بل احرقها
قال البيهقي فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقد كره المعصفر
جماعة من السلف ورخص فيه جماعة ومن قال بكراهته من اصحابنا الحليمي واتباع
السنة هو الاولى انتهى وقال النووي في شرح مسلم اتفق البيهقي في المسالة والله اعلم
ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وسياتي قريبا حديث ابن
عمر في الصفرة وتقدم في النكاح حديث انس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج وجاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة وتقدم الجواب عن ذلك بان الخلوق كان في
ثوبه خلقه المراة ولم يكن في جسده والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن
تزعفر في ثوبه وقد اخرج ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي في الكبرى من طريق
مسلم العلوي عن انس دخل رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اثر صفرة فكره ذلك
وقال ما كان بواجه احدا يكرهه فلما قام قال لو امرتم هذا ان يترك هذه الصفرة وسلم
بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين وابو داود من حديث عمار رفعه لا تحضر الملائكة
جنازة كافر ولا متضمخ بالزعفران واخرج ايضا من حديث عمار قال قدمت على اهلي
ليلا وقد تشققت يداي فخلقوني بزعفران فسلمت على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرحب
بي وقال اذهب فاغسل عنك هذا قوله باب الثوب المزعفر
ذكر فيه حديث ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبس الرجل ثوبا مصبوغا
بورس او زعفران كذا اورده مختصرا وقد تقدم مطولا مسندا وحاصله في كتاب الحج وقد
اخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالك
وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة وحمله
الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الاتي في باب النعال السبتية
يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة واخرج الحاكم
من حديث عبد الله بن جعفر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان
مصبوغان بالزعفران وفي سنده عبد الله بن مصعب الزبيري وفيه ضعف واخرج
الطبراني من حديث ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صبغ ازاره ورداءه بزعفران
وفيه راو مجهول ومن المستغرب قول ابن العربي لم يرد في الثوب الاصفر حديث وقد
ورد فيه عدة احاديث كما ترى قال المهلب الصفرة ابهج الالوان للنفس وقد اشار
الى ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله باب
الثوب الاحمر ذكر فيه حديث البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم مربوعا ورايته في
حلة حمراء ما رايت شيئا احسن منه وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم اتم سياقا

من هذا قوله عن ابى اسحق هو السبيعى سمع البرآ ابن عازب كذا قال اكثر اصحاب
ابى اسحق وخالفهم اشعث فقال عن ابى اسحق عن جابر بن سمرة اخرجه النساى واعله
والترمذى وحسنه ونقل عن البخارى انه قال حديث ابى اسحق عن البرآ وعن جابر
ابن سمرة صحيحان وصححه الحاكم وقد تقدم حديث ابى جحيفه قريبا ويأتى وفيه حلة
حمرا ايضا ولابى داود من حديث هلال بن عامر عن ابيه رايت النبى صلى الله عليه وسلم
خطب بمنى على بعير وعليه برد احمر واسناده حسن وللطبرانى بسند حسن عن طارق
المحاربى نحوه لكن قال بسروى ذكر المجاز وتقدم فى باب التزعفر ما يتعلق بالمعصفر
فان غالب ما يصبغ بالمعصفر يكون احمر وقد تلخص لنا من اقوال السلف فى لبس
الثوب الاحمر سبعة اقوال الاول الجواز مطلقا جآ عن على وطلحة وعبد الله ابن جعفر
والبرا وغير واحد من الصحابة وعن سعيد بن المسيب والنخعى والشعبى وابى قلابه وابى
وايل وطايفة من التابعين القول الثانى المنع مطلقا لما تقدم من حديث عبد الله
ابن عمرو وما نقله البيهقى واخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المفدم وهو بالفآ وتشديد الدال وهو المشبع بالمعصفر فسر فى الحديث
وعن عمر انه كان اذا راى على الرجل ثوبا معصفرا ضربه وقال دعوا هذا للنسآ
اخرجه الطبرى واخرج ابن ابى شيبة عن مرسل الحسن الحمرة من زينة الشيطان
والشيطان يحب الحمرة ووصله ابو على بن السكن وابو احمد بن عدى ومن طريقه البيهقى
فى الشعب من رواية ابى بكر الهذلى وهو ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفى
رفعه ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذى شهرة واخرجه ابن منده
وادخل فى رواية له بين الحسن ورافع رجلا فالحديث ضعيف وبالغ الجورقانى
فقال انه باطل وقد وقفت على كتاب الجورقانى المذكور وترجمه بالاباطيل وهو نحط
ابن الجوزى وقد تبعه على ما ذكر فى اكثر كتبه فى الموضوعات لكن لم يوافقه على هذا
الحديث فانه ما ذكره فى الموضوعات فاصاب وعن عبد الله بن عمر قال مر على النبى
صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه السلام صلى الله
عليه وسلم اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه والبزار وقال لا نعلمه الا بهذا الاسناد
وفيه ابو يحيى الفتات مختلف فيه وعن رافع ابن خديج قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى سفر فراى على رواحلنا اكسية فيها خيوط عهن حمر فقال الا
ارى هذه الحمرة قد غلبتكم قال فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر بعض ابلنا اخرجه
ابو داود وفى سنده راو لم يسم وعن امراة من بنى اسد قالت كنت عند زينب
ام المومنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة اذ طلع النبى صلى الله عليه وسلم فلما راى

الخ

المغرة رجع فلما رات ذلك زينب غسلت ثيابها ووارت كل حمرة فجآ فدخل اخرجه
ابو داود وفى سنده ضعف القول الثالث يكره لبس الثوب المصبغ بالحمرة
دون ما كان صبغه خفيفا جآ ذلك عن عطا وطاوس ومجاهد وكان الحجة فيه
حديث ابن عمر المذكور قريبا فى المقدم القول الرابع يكره لبس الاحمر مطلقا لقصد
الزينة والشهرة ويجوز فى البيوت والمهنة جآ ذلك عن ابن عباس وقد تقدم قول
مالك فى باب التزعفر القول الخامس يجوز لبس ما صبغ غزله ثم نسج ويمنع ما صبغ
بعد النسج جنح الى ذلك الخطابى واحتج بان الحلة الواردة فى الاخبار الواردة
فى لبسه صلى الله عليه وسلم الحلة الحمرا احدى حلل اليمن وكذلك البرد الاحمر
وبرود اليمن تصبغ غزلها ثم تنسج القول السادس اختصاص النهى بما يصبغ
بالمعصفر لورود النهى عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من الاصباغ ويعكر عليه حديث
المغرة المتقدم القول السابع تخصيص المنع بالثوب الذى يصبغ كله واما ما
فيه لون احمر غير الاحمر من سواد وغيرهما فلا وعلى ذلك تحمل الاحاديث الواردة
فى الحلة الحمرا فان الحلل اليمانية غالبا يكون ذات خطوط حمر وغيرها قال ابن القيم
كان بعض العلما يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة ويزعم انه يتبع السنة وهو غلط فان
الحلة الحمرا من برود اليمن والبرد لا يصبغ احمر صرفا كذا قال وقال الطبرى بعد ان
ذكر غالب هذه الاقوال الذى اراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون الا ما نهى
لا احب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه
ليس من ثياب اهل المروة فى زماننا فان راعاه ذو الزمان من المروة عامل بكل ذلك وفى
مخالفة الزى ضرب من الشهرة وهذا يمكن ان يلخص منه قولا من التحقيق فى هذا
المقام اى النهى عن لبس الاحمر ان كان من اجل انه لبس الكفار فالقول فيه كالقول
فى الميثرة الحمرا كما سياتى وان كان من اجل انه زى النسآ فهو راجع الى الزجر
عن التشبه بالنسا فيكون النهى عنه لا لذاته وان كان من اجل الشهرة او حرم المروة
فيمنع حيث يقع ذلك والا فلا فيقوى ما ذهب اليه مالك من التفرقة بين لبسه
فى المحافل وفى البيوت قوله باب الميثرة الحمرا ذكر فيه حديث

سفين هو البوكى عن اسمت وهو ابن ابى السفا عن معاوية بن سويد عن البرآ قال
امرنا النبى صلى الله عليه وسلم بسبع للحديث وفى اخره وعن لبس الحرير والديباج
والاستبرق والمياثر الحمر فالحرير قد سبق القول فيه والديباج والاستبرق منفكان
فيمكن منه واما المياثر فهى جمع ميثرة تقدم ضبطها فى باب لبس القسى وقد اخرج
احمد والنساى واصله عند ابى داود بسند صحيح عن على قال نهى عن مياثر الارجوان

هكذا عندهم بلفظ نهى على البناء للمجهول وهو محمول على الرفع وقد اخرج احمد وابن حبان والحاكم وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانيه اوله وزن عظيم عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والمعصفر الحمر قال ابو عبيد المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير وقال الطبري هي وطاء يوضع على سرج الفرس او على رحل البعير من الارجوان وحكى في المشارق قولا انها من سرج من ديباج وقولا انها اغشية السروج من حرير وقولا انها تشبه المحفة محشي بقطن او ريش يجعل الراكب تحته وهذا وافق تفسير الطبري والاقوال الثلاثة يحتمل ان لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها وتفسير ابي عبيد يحتمل الثاني والثالث وعلى كل تقدير فالميثرة ان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس على الحرير وقد تقدم القول فيه ولكن تقييدها بالاحمر اخص من مطلق الحرير فيمتنع ان كان حريرا وتاكد المنع ان كانت مع ذلك حمراء وان كانت من غير حرير فالنهي فيها للزجر عن التشبيه بالاعاجم قال ابن بطال كلام الطبري يقتضي التسوية في المنع من الركوب عليها سواء كانت من حرير ام غيره فكان النهي عنها اذا لم تكن من حرير للتشبه او للسرف او الزينة وبحسب ذلك تنفصل الكراهة بين التحريم والتنزيه واما تقييدها بالحمرة فمن حمل المطلق على المقيد وهم الاكثر يحصل المنع بما كان احمر والارجوان المذكور في الرواية التي اشرت اليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو وخفيفة وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وانكر النووي وصوب ان الضم هو المعروف في كتب الحديث واللغة والغريب واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ احمر شديد الحمرة وهو نوع من شجر من احسن الالوان وقيل الصوف الاحمر وقيل كل شيء احمر فهو ارجوان ويقال ثوب ارجوان وقطيفة ارجوان وحكى السيرافي احمر ارجوان فكانه وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال ابيض يقق واصفر فاقع واختلفوا هل الكلمة عربية او معربة فان قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله وان قلنا لا تختص بالاحمر فالمعنى في النهي عنها ما فيه من الترفه وقد يعتادها الشخص فيعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي اشارة لمصلحة دنيوية وان قلنا النهي عنها من اجل التشبيه بالاعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم يصب الان يختص به شعارهم زال ذلك المعنى فعرد الكراهة والله اعلم

قوله باب النعال جمع نعل وهي منثنة قال ابن الاثير هي التي تسمى الان تاسومة وقال ابن العربي النعل لباس الانبياء وانما اتخذ الناس غيرها لملاءة ارضهم من الطين وقد يطلق النعل على كل

ما يقي القدم قال صاحب المحكم النعل والنعلة ما وقيت به القدم قوله السبتية بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة الى السبت قال ابو عبيد هي الجلد بوعره ونقله عن الاصمعي وعن ابي عمرو الشيباني بالقرظ قال ودعم بعض الناس انها التي حلق عنها الشعر قلت اشار بذلك الى ما نقله ابن وهب عنه ووافقه وكانه ماخوذ من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق معناه وايد ذلك جواب ابن عمر المذكور في الباب وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا قيل لها سبتية لانها تسبغت بالدباغ اي لانت قال ابو عبيد وكانوا في الجاهلية لا يلبسون النعال المدبوغة الا اهل السعة واستشهد لذلك بشعر وذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث انس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة الثاني حديث ابن عمر من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وهما تابعيان مدنيان قوله رايتك تصنع اربعا فذكرها فاما الاقتصار على يمس الركنين اليمانيين فتقدم شرحه في كتاب الحج وكذلك الاهلال يوم التروية واما الصبغ بالصفرة فتقدم في باب التزعفر ووقع في رواية ابن اسحق عن عبيد بن جريج وتصفر بالورس واما لبس النعال السبتية فهو المقصود بالذكر هنا وقول ابن عمر يلبس النعال التي ليس فيها شعر يويد تفسير ذلك المذكور وقال الخطابي السبتية التي دبغت بالقرظ وهي التي سبت ما عليها من شعرها حلق قال وقد يتمسك بهذا من يدعي ان الشعر نجس بالموت وانه لا يؤثر فيه الدباغ ولا دلالة فيه لذلك واستدل بحديث ابن عمر في لباس النبي صلى الله عليه وسلم النعال السبتية ومحبته لذلك على جواز لبسها على كل حال وقال احمد يكره لبسها في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية قال بينما انا امشي في المقابر وعلي نعلان اذا رجل بيادي خلفي يا صاحب السبتيين اذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك اخرجه احمد وابو داود وصححه الحاكم واحتج به على ما ذكر وتعقبه الطحاوي انه يجوز ان يكون الامر بخلعهما لاذى كان فيهما وقد ثبت في الحديث ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه مدبرين وهو دال على جواز لبس النعال في المقابر قال وثبت حديث ابن ان النبي صلى الله عليه صلى في نعليه قال فانا جاز دخول المسجد بالنعال فالمقبرة اولى قوله ويحتمل ان يكون النهي لاكرام الميت كما ورد النهي عن الجلوس على القبر وليس ذكر السبتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهي انما هو للمشي على القبور بالنعال الثالث والرابع الحديث حديث ابن عمر وابن عباس فيما لا يلبس المحرم وفيه ذكر النعلين وقد تقدم شرحهما في كتاب الحج وفي هذه الاحاديث استحباب لبس النعل وقد اخرج مسلم من حديث جابر رفعه استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل اي انه شبيه

بالمراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من ادنى الطريق قاله النووي
وقال القرطبي هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يوتى بمثاله
وهو ارشاد الى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة فان الحافي المديم المشي يلقى من الالام
والمشقة بالعثار وغيره ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف
المنتعل فانه لا يمنعه من ادامة المشي فيصل الى مقصوده كالراكب فلذلك شبهه
به قوله باب ـــــ يبدأ بالنعل اليمنى ذكر فيه حديث عائشة كان
يحب التيمن في طهوره وتنعله وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وهو ظاهر فيما ترجم له
قوله باب ـــــ لا يمشي في نعل واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة من رواية
الاعرج عنه قال الخطابي الحكمة في النهي ان النعل شرعت لوقاية الرجل عما يكون
في الارض من شوك ونحوه فاذا انفردت احدى الرجلين احتاج الماشي ان يتوقى
لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه ولا يامن مع ذلك
العثار وقيل لانه لم يعدل بين جوارحه وربما نسب فاعل ذلك الى اختلال الرأي
او ضعفه وقال ابن العربي العلة فيه انها مشية الشيطان وقيل لانها خارجة
عن الاعتدال وقال البيهقي الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار اليه لمن يرى
ذلك منه وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس وكل شيء صير صاحبه شهرة فحقه
ان يجتنب واما ما اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع شسع
احدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلحها وله من حديث جابر حتى يصلح نعله وله واحمد
من طريق هما عن ابي هريرة اذا انقطع شسع احدكم او شراكه فلا يمشي في احداهما
بنعل والاخرى حافية ليحفهما جميعا او لينعلهما جميعا فهذا لا مفهوم له حتى يدل على
الاذن في غير هذه الصورة وانما هو تصوير خرج مخرج الغالب ويمكن ان يكون
من مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا منع مع الاحتياج فمع
عدم الاحتياج اولى وفي هذا التقرير استدراك على من اجاز ذلك لعين الضرورة وليس
كذلك وانما المراد ان هذه الصورة قد يظن انها اخف لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة
موجودة فيها ايضا وهو دال على ضعف ما اخرجه الترمذي عن عائشة قالت ربما انقطع
شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها وقد رجح
البخاري وغيره واحد وقفه على عائشة واخرج الترمذي بسند صحيح عن عائشة انها
كانت تقول لاخيفن اباهريرة فتمشي في نعل واحدة وكذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا
وكانها لم تبلغها النهي وقولها لاخيفن معناه لافعلن فعلا تخافه وقد اختلف في ضبطه
فروي بالخاء المعجمة والفاء وروي بالحاء المهملة والنون

والمثلثة

والمثلثة واستبعد لكن يمكن ان يكون بلغها ان اباهريرة حلف على كراهة ذلك فاراد
المبالغة في مخالفته وروي لاخيفن بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء وهي
تصحيف وقد وجهت بان مرادها انه اذا بلغه انها خالفته امسك عن ذلك خوفا منها
وهذا في غاية البعد وقد كان ابوهريرة يعلم ان من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ففي
رواية مسلم المذكورة من طريق ابي زرعة بن عمرو بن جرير الى ابي هريرة فضرب بيده على جبهته فقال
الا انكم تحدثون اني اكذب لتهتدوا واصل اشهد لسمعت فذكر الحديث وقد وافق
اباهريرة جابر على رفع الحديث واخرج مسلم من طريق ابن جريج اخبرني ابو الزبير
انه سمع جابرا يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يأكل الرجل بشماله او يمشي في
نعل واحدة ومن طريق ابي خيثمة عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا انقطع شسع احدكم
فلا يمشين في نعل واحدة قال ابن عبد البر لم يأخذ اهل العلم برأي عائشة في ذلك وقد
ورد عن علي وابن عمر ايضا انهما فعلا ذلك وهو اما ان يكون بلغهما النهي فحملاه على
التنزيه او كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يومن معه المحذور او لم يبلغهما النهي فاما
الا ذلك ابن عبد البر والشسع بكسر المعجمة وسكون المهملة بعدها عين مهملة السير الذي
يعمل فيها اصبع الرجل من النعل والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف
احد سيور النعل التي تكون في وجهها وكلاهما يختل المشي بفقده وقال عياض روي
عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد انه لم يصح او له تاويل في المشي
اليسير بقدر ما يصلح الاخرى والمقيد بقوله لا يمشي قد يتمسك به من اجاز الوقوف
بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما يحتاج الى اصلاحهما وقد اختلف في ذلك فنقل
عياض عن مالك انه قال يخلع الاخرى ويقف اذا كانت في ارض حارة او نحوها
مما يضر به المشي فيه حتى يصلحها او يمشي حافيا ان لم يكن ذلك قال ابن عبد البر
هذا هو الصحيح في الفتوى وفي الاثر وعليه العلماء ولم يتعرض لصورة الجلوس والذي
يظهر جوازها بناء على ان العلة في النهي ما تقدم ذكره الا ما ذكر من ارادة العدل
بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة ايضا قوله لينعلهما جميعا قال ابن عبد البر
اراد القدمين وانما حركهما ذكر وهذا مشهور في لغة العرب وورد في القرآن
ان نوى بصبر ما لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه قوله وينعلهما ضبطه
النووي بضم اوله من انعل وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان اهل اللغة
قالوا نعل بفتح العين وحكى كسرها وانتعل اي لبس النعل لكن قالوا لاهل اللغة
ايضا انعل رجله البسها نعلا وانعل دابته جعل لها نعلا وقال صاحب المحكم انعل
الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا ضبط عياض حديث عمر المتقدم ان

غسان تنعل الخيل بالضم اى تجعل لها نعالا والحاصل ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح وان كان للنعلين تعين الفتح **قوله** او ليحفهما جميعا كذا للاكثر ووقع فى رواية ابى ذر بصعب فى الموطا او ليخلعهما وكذا فى رواية لمسلم والذى فى جميع روايات الموطا الذى فى البخارى قال النووى وكلا الروايتين صحيح وعلى ما وقع فى رواية ابى ذر بصعب فالضمير فى قوله اولخلعهما يعود على النعلين لان ذكر النعل قد تقدم والله اعلم **تكملة** قد يدخل فى هذا كل لباس شفع كالخفين واخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والتردى على احد المنكبين دون الاخر قاله الخطابى **قلت** وقد اخرج ابن ماجه حديث الباب من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة بلفظ لا يمشى احدكم فى نعل واحدة ولا خف واحد وهو عند مسلم ايضا من حديث جابر وعند احمد من حديث ابى سعيد وعند الطبرانى من حديث ابن عباس والحاق اخراج اليد الواحدة من الكم وترك الاخرى بلبس النعل الواحدة والخف الواحد بعد الاذن اخذ من الامر بالعدل بين الجوارح او الشهرة وكذا وضع طرف الرداء على احد المنكبين والله اعلم **قوله باب** ينزع نعله اليسرى وقع ذكر هذه الترجمة قبل التى قبلها عند الجميع الا ابا ذر ولكل منهما وجه **قوله** اذا انتعل اى لبس النعل **قوله** باليمين فى رواية الكشميهنى باليمنى **قوله** واذا انتزع فى رواية مسلم واذا خلع **قوله** لتكن اليمنى اولهما بنعل واخرهما تنزع زعم ابن وضاح فيما حكاه ابن التين ان هذا القدر مدرج وان المرفوع انما هو عند قوله بالشمال وضبط قوله اولهما واخرهما بالنصب على انه خبر كان او على الحال والخبر تنعل وتنزع وضبط بمثناتين فوقانيتين وتحتانيتين مذكر من باعتبار النعل والخلع قال ابن العربى البداءة باليمين مشروعة فى جميع الاعمال الصالحة لفضل اليمين حساً وقوة وشرعاً والندب الى تقديمها وقال النووى يستحب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكرم او التنبيه والبداءة بالشمال فى الضد كالدخول الى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغير ذلك من جميع المستقذرات وقد ذكر كثير من هذا فى الطهارة فى شرح حديث عائشة كان يعجبه التيمن وقال الحليمى وجه الابتداء بالشمال عند الخلع ان اللبس كرامة له وقاية للبدن فلما كانت اليمنى اكرم من اليسرى بدأ بها فى اللبس واخرت فى الخلع لتكون الكرامة لها ادوم وحظها منها اكثر قال ابن عبد البر من بدأ فى الانتعال باليسرى اساء لمخالفة السنة ولكنه لا يحرم عليه لبس نعله وقال غيره ينبغى له ان ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى ويمكن ان يكون مراد ابن عبد البر اذا لبسهما معا فيبدأ باليسرى فانه لا يسوغ له ان ينزعهما ثم يلبسهما على

الترتيب المأثور به اذ قد فات محله ونقل عياض وغيره الاجماع على ان الامر فيه للاستحباب والله اعلم **قوله باب** قبالان فى نعل اى فى كل فرد ومن راى قبالا واحدا واسعا اى حاز القبال بكسر القاف وتخفيف الموحدة واخره لام هو الزمام وهو السير الذى يعقد فيه الشسع الذى يكون بين اصبعى الرجل **قوله** همام وقع فى رواية ابن السكن عن الفربرى هشام بدل همام والذى عند الحكمى اولى **قوله** ان نعلى النبى صلى الله عليه وسلم وقع فى رواية الكشميهنى بالافراد وكذا فى قوله لها **قوله** قبالان زاد بن سعد عن عفان عن همام من شعيب ليس عليها شعر وقد اخرجه احمد عن عفان بدون هذه الزيادة **وقوله** شعيب هو بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة وقد فسر فى الحديث **قوله** حدثنا محمد هو ابن سلام وعبد الله هو ابن المبارك **قوله** عيسى بن طهمان قال اخرج الينا انس ابن مالك نعلين لها قبالان فقال ثابت البنانى هذه نعل النبى صلى الله عليه وسلم هذا مرسل فقال له الاسمعيلى **قوله** صورته المرسال لان ثابتا لم يصرح بان انسا اخبره بذلك فان كان ثابت قاله بحضرة انس واقره انس على ذلك فيكون اخذ عيسى بن طهمان له عن انس عرضا لكن قد تقدم هذا الحديث فى الخمس من طريق ابى احمد الزبيرى عن عيسى بن طهمان بما ينفى هذا الاحتمال ولفظه اخرج الينا انس نعلين جردا وسيس لهما قبالان فحدثنى ثابت البنانى بعد عن انس انهما نعلا النبى صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا ان رواية عيسى عن انس اخراجه النعلين فقط وان اضافتهما الى النبى صلى الله عليه وسلم من رواية عيسى عن ثابت عن انس انهما نعلا النبى صلى الله عليه وسلم فظهر بهذا ان رواية عيسى عن ثابت

البزار مختصرا ورجال سنده ثقات وله شاهد اخرجه البخاري من رواية محمد بن سيرين عن عمر وابن اوس مثله دون ذكر عثمان **قوله باب القبة الحمراء** من ادم بضم الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ وكانه صبغ بحمرة قبل ان يجعل قبة ذكر فيه من حديث ابي جحيفة وقد تقدم في اوايل الصلاة بتمامه مشروحا وساقه فيه بهذا الاسناد بعينه والغرض منه هنا **قوله** وهو في قبة حمراء من ادم فهو مطابق لما ترجم له وتقدم شرح الحلة الحمراء قريبا في باب الثوب الاحمر ولعله اراد الاشارة الى تضعيف حديث رافع المقدم ذكره هناك ثم ذكر حديث انس ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الانصار وجمعهم في قبة من ادم وهو ايضا طرف من حديث اورده بتمامه في كتاب الخمس عن علي بهذا الاسناد بعينه قال الكرماني هذا الحديث يدل على ان القبة حمراء لكن لا يخفى انه يدل على بعض الترجمة وكثيرا ما يفعل البخاري ذلك **قوله** ويمكن ان يقال لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد فان القصة التي ذكرها انس كانت في غزوة حنين والتي ذكرها ابو جحيفة كانت في حجة الوداع وبينهما نحو سنتين فالظاهر انها هي تلك القبة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يتابع في مثل ذلك حتى يستبدل واذا وصفها ابو جحيفة بانها حمراء في الوقت الثاني فلان تكون حمرتها موجودة في الوقت الاول اولى **قوله** وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب هو الزهري المذكور في السند الذي قبله وقد انقطع هذه الجملة من الحديث فسأقفها على لفظ الليث واول حديث شعيب عنه في فرض الخمس ان ناسا من الانصار قالوا حين افاء الله على رسوله من اموال هوازن ما افاء فذكر الحديث قال فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم الحديث بطوله وقد تقدم شرحه في غزوة حنين وقد وصل الاسماعيلي رواية الليث من طريق الرمادي نا ابو صالح نا الليث حدثني يونس ومن طريق حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس وساقه بلفظ فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الى الانصار فجمعهم في قبة من ادم هكذا اقتطعه وقد اخرجه مسلم عن حرملة واوله عنده ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حين افاء الله فذكر الحديث بطوله **قوله باب** الجلوس على الحصير ونحوه اما الحصير فمعروف يتخذ من سعف وما اشبهه واما قوله ونحوه فيريد به ما لا يسمى الذي تبسط وليس لها قدر رفيع ذكر فيه حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل ويصلي عليه ومعمر في اسناده هو ابن سليمان التيمي وعبد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق اولهم ابو سلمة وهم مدنيون وفيه اشارة الى ضعف ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق

شرح ابن هانئ انه سأل عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير وانه يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا فقالت لم يكن يصلي على الحصير وانما كان يجمع بعمل النفي على المداومة لكن يحدث فيه ما ذكره شرح من لا بد وقد تقدم شرح حديث عائشة في كتاب الصلاة وترجم المصنف في اوايل الصلاة باب الصلاة على الحصير واورد فيه حديث انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس الحديث وسبق ما يتعلق به **وقوله** في حديث عائشة يحتجر بحاء مهملة ثم جيم ثم راء مهملة اي يتخذ حجرة لنفسه يقال حجرت الارض واحجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك ووقع في رواية الكشميهني بزاي في اخره **قوله** ثبوتون بمثلثة ثم موحدة اي يرجعون **وقوله** فيه فان الله لا يمل حتى تملوا تقدم شرحه ايضا في كتاب الايمان وان الملال كناية عن القول او الترك اذا طلق على سبيل المشاكلة **قوله** وان احب الاعمال الى الله ما دام اي ما استمر في حياة العامل وليس المراد حقيقة الدوام التي هي شمول جميع الازمنة ووقع في رواية الكشميهني ما داوم عليه العامل **قوله باب** المزر بالذهب المزر بالمد الكمر للثياب **قوله** وقال الليث وصله احمد عن ابي النضر هاشم بن القاسم عن الليث بلفظه والاسماعيلي من رواية كامل بن طلحة عنا الليث وقد تقدم موصولا قريبا وفي الهبة عن قتيبة عن الليث لكن بغير هذا اللفظ **قوله** ان اباه مخرمة قال لابي في رواية الكشميهني قال وقد تقدم شرح الحديث قريبا في باب القباء وفروج من حرير **وقوله** مخرج وعليه قبا من ديباج مزر بالذهب هذا يحتمل ان يكون وقع قبل التحريم فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئا من ذلك ويحتمل ان يكون بعد التحريم فيكون اعطاه له ليبتذله بان يكسوه النساء او يبيعه كما وقع لغيره ويكون معنى قوله مخرج وعليه قبا اي على يديه فيكون من اطلاق الكل على البعض وقد تقدم انه اراد تطييب قلب مخرمة وانه كان في خلقه شيء وفي قوله لولدها في هذه الرواية لما قال له ادع لك النبي صلى الله عليه وسلم في معرض الانكار لقوله ادعه لي فاجابه بقوله يا بني انه ليس بجبار مما يدل على صحة ايمانه ومحبته وان كان قد وصف بانه سيء الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه باصحابه **قوله باب** خواتيم الذهب جمع خاتم وخيتم ايضا وخواتم بلا ياء وعلى خواتيم بياء بدل الواو وبلا ياء ايضا وفي الخاتم ثلاث لغات فتح التاء وكسرها وهما واضحتان وتقديمهما على الالف مع كسر الخاء خاتام وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة بعدها واو خيتوم وبحذف الالف والواو مع سكون المثناة ختم وبالف بعد الخاء واخرى بعد التاء خاتام وبزيادة تحتانية

بعد المثناه المكسوره حاسام وبحذف الالف الاولى وتقديم المهمله خسام وقد
جمعها في بيتين فقال خذ نظم عد لغات الخاتم انتظمت ثمانيا حاولها قبل نظام
خاتام ختم خاتم وختام خاتيام وخيتوم وخيتام واقتصر كثيرون منهم النووي
على اربعة والحق ان الختم والختام يختص بما يختم به فتكمل الثمانية فيه واما ياتي من
التسامح فليس فيه الا ستة واستدرك الخاسام وهو اغرب بها اخذت من سعد الحاسابي الموعد
بالسين المهملة ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث البرا قال نهانا النبي
صلى الله عليه وسلم عن خواتيم الذهب او قال لحلقة الذهب كذا في هذه
الطريق من رواية ادم عن شعبة عن اشعث بن سليم وهو ابن ابي الشعثا سمعت معوية
ابن سويد بن مقرن قال سمعت البرا فذكره بتقديم النواهي على الاوامر وتقدم في اوايل
الجنايز عن ابي الوليد عن شعبة بتقديم الاوامر على النواهي لكن سقط من النواهي ذكر الميثر
وقال فيه خاتم الذهب ولم يشك واورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن
لم يبين فيه المنهيات جملة واورده في الطب عن حفص بن عمر عن شعبة لكن سقط من
النواهي اناية الفضة وذكر من الاوامر ثلاثة فقط اتباع الجنايز وعيادة المريض
وافشا السلام واختصرا لباقي وقال فيه ايضا خاتم الذهب واورده في اواخر الادب
عن سليمان بن حرب عن شعبة كذلك لكن لم يذكر القسي والاانية الفضة وقال بدل المياثر
السندس واخرجه في الايمان والنذور من طريق غندر عن شعبة مقتصرا على ابرار
القسم حسب فهذا ما عنده من تغاير السياق في رواية شعبة فقط واما من روايه
غيره عن اشعث عنه ايضا فانه اخرجه في الاشربة فقط من رواية ابي عوانه عن
اشعث فقدم الاوامر على النواهي وساقه تاما وقال فيه ونهانا عن خواتيم الذهب
وهكذا اخرجه في الوليمة من طريق ابي الاحوص عن اشعث مثله سواء وهو المطابق للترجمة
هنا واخرجه في اوايل الاستيذان من طريق جرير عن اشعث كذلك لكن قال
ونهى عن تختم الذهب وقد تقدم قريبا في اللباس من رواية سفين الثوري في اخر
باب القسي مختصرا جدا نهانا عن المياثر الحمر وعن القسي وفي باب الميثر الحمرا
من رواية اسرائيل سبع فذكر منها العياده واتباع الجنايز وتشميت العاطس
ونهانا عن سبع فلم يذكرها خاتم الذهب والاانية الفضة فهذه جميع طرق هذا
الحديث عنه واما المنهيات فقد شرحت في اماكنها وبعضها هذا الكتاب
كتاب اللباس وتقدم الكلام على انية الفضة في كتاب الاشربة واما الاوامر
فذكرت كل واحد منها في بابها ويأتي بسطها في كتاب الادب ان شاء الله تعالى الحديث الثاني
حديث ابي جحيفة قوله عن بشير ابن نهيك بفتح الموحده وكسر المعجمة وسكون التحتانية بالنون

وزنه سوا قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن خاتم الذهب في الكلام
حذف تقديره نهى عن لبس خاتم الذهب قوله وقال عمرو هو ابن مرزوق انا شعبة
ساق هذا الاسناد لما فيه من سماع قتادة من انس بن مالك المذكور
في السند الذي قبله وسماع النضر من بشير ابن نهيك وقد وصله ابو عوانه في صحيحه
عن ابي قلابة الرقاشي وقاسم ابن اصبغ من مصنفه عن محمد بن غالب بن حرب كلاهما
عن عمرو ابن مرزوق به ووقع التصريح بسماع قتادة من النضر لهذا الحديث ايضا
في رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة واخرجه الاسمعيلي كذا قال ابن دقيق
العيد اخبارا للصحابي عن الامر والنهي على ثلاث مراتب الاولى ان ياتي بالصيغة
لفعله افعلوا او لا تفعلوا الثانية قوله امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكذا ونهانا عن كذا وهو كالمرتبة الاولى في الحمل به امرا ونهيا على النبي للمجهول
وهي كالثانية وانما نزلت عنها لاحتمال ان يكون الامر غير النبي صلى الله عليه وسلم
واذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب او التختم به مختص بالرجال دون النساء
فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء قلت وقد اخرج ابن ابي شيبة من حديث
عايشة ان النجاشي اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب
فاخذه وانه لمعرض عنه ثم دعا امامة ابنة ابنته فقال تحلي به فقال ابن دقيق العيد
ظاهر النهي التحريم وهو قول ابويه واستقر الامر عليه قال عياض وما نقل عن ابي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ ولا شبهة انه لم تبلغه السنة
فيه والناس بعده مجمعون على خلافه وكذا ما روي فيه عن خباب وقد قال له ابن
مسعود اما آن لهذا الخاتم ان يلقى فقال انك لن تراه على بعد اليوم فكانه ما كان
بلغه النهي فلما بلغه رجع قال وقد ذهب بعضهم الى ان لهذا لبسه للرجال
مكروه كراهية تنزيه لا تحريم كما قال مثل ذلك في الحرير قال ابن دقيق العيد
هذا يقتضي اثبات الخلاف في التحريم وهو ينقض الاول بالاجماع على التحريم ولا بد
من اعتبار وصف كونه خاتما قلت التوفيق بين الكلامين يمكن ان يكون
القائل بكراهة التنزيه انقرض واستقر الاجماع بعده على التحريم وقد اخرج عن جماعة
من الصحابة لبس خاتم الذهب بعد ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق محمد بن
اسمعيل انه راى ذلك على سعد بن ابي وقاص وطلحة ابن عبيد الله وصهيب
وذكر ستة او سبعة واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة
وعن عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه ومن طريق حمزة بن ابي اسيد بن عمان بن ابي
اسيد خاتما من ذهب واغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البرا الذي روى النهي

فاخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابي السفر قال رايت على البراء خاتما من ذهب
واغرب ما ورد من ذلك وعن شعبة عن ابي اسحق نحوه اخرجه البغوي في الجعديات
واخرج احمد من طريق محمد بن مالك قال رايت على البراء خاتما من ذهب فقال قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قسما لبسته فقال البس ما كساك الله ورسوله قال الحارثي باسناده
ليس بذلك ولو صح فهو منسوخ قلت لو ثبت النسخ عند البراء لما لبسه بعد النبي صلى الله
عليه وسلم وقد روى حديث النهي المتفق على صحته عنه فالجمع بين روايته وفعله اما بان
يكون تحمل النهي على التنزيه او فهم الخصوصية له من قوله البس ما كساك الله ورسوله وهذا
اولى من قول الحارثي لعل البراء لم يبلغه النهي ويؤيد الاحتمال الثاني انه وقع في رواية
احد كان الناس يقولون للبراء لم تتختم بالذهب وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول كيف تامروني ان اصنع بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
البس ما كساك الله ورسوله ومن ادلة النهي ايضا ما رواه يونس عن الزهري عن ابي
ادريس عن رجل له صحبة قال جلس رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم
من ذهب فقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بقضيب فقال الى هذا وعموم الاحاديث
المقدم ذكرها في باب لبس الحرير حيث قال في الذهب والحرير هذا ان حرما ان على الرجال
امتي حل لاناثها وحديث عبد الله بن عمرو رفعه من مات من امتي وهو يلبس الذهب
حرم الله عليه ذهب الجنة الحديث اخرجه احمد والطبراني في حديث ابن عمر ثالث احاديث
الباب ما يستدل به على نسخ جواز لبس الخاتم وهو قليل ونفقبه ابن دقيق العيد
بان التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمحضد وغيرهما فاما ما هو دونه
فلا دلالة من الحديث عليه وتناول النهي جميع الاحوال فلا يجوز لبس خاتم الذهب
لمن فجاه الحرب لانه لا تعلق له بالحرب بخلاف ما تقدم في الحرير من الرخصة في لبسه
بسبب الحرب وبخلاف ما عدا السيف او الترس والمنطقة من حلية الذهب فانه لو فاجا
الحرب كان له الضرب بذلك السيف فاذا انقضت الحرب فلينقض لانه كله من
متعلقات الحرب بخلاف الخاتم الحديث الثالث حديث ابن عمر ويأتي شرحه
في الباب الذي يليه وقوله فيه فاتخذ الناس كما سياتي تاخذ واصله كما بينه لعبد
وقوله من ورق او فضة شك من الراوي وجزم في الذي يليه بقوله من فضة
قوله باب خاتم الفضة اي جواز لبسه وذكر فيه حديثين الاول
قوله عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله اتخذ خاتما من ذهب معنى اتخذ امر بصياغته
فصيغ فلبسه او وجده مصوغا فاتخذه وقوله مما يلي باطن كفه في رواية الكشميهني
بطن كفه زاد في رواية جرير عن نافع كما سياتي قريبا اذا لبسه وقوله ونقش

فيه محمد رسول الله كذا فيه بالرفع على الحكاية ونقشه اي امر بنقشه قوله فاتخذ
الناس مثله يحتمل ان يكون المراد بالمثلية كونه من فضة وكونه على صورة النقش
المذكور ويحتمل ان يكون لمطلق الاتخاذ قوله قرى به عن نافع فرقى المنبر فحمد الله
واثنى عليه فقال اني كنت اصطنعته واني لا البسه وفي رواية المغيرة بن زياد
فرمى به فلا ادري ما فعل وهذا يحتمل ان يكون كرهه من اجل المشاركة او لما راى
من زهوهم بلبسه ويحتمل ان يكون تركه من ذهب وصادف وقت تحريم لبس الذهب
على الرجال ويؤيد هذا رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر المختصرة في هذا الباب
لفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال لا البسه
ابدا وقوله واتخذ خاتما من فضة في رواية المغيرة بن زياد ثم امر بخاتم من فضة فامر
ان ينقش فيه محمد رسول الله قوله فاتخذ الناس لخواتيم الفضة ولم يذكر في حديث
ابن عمر في اتخاذ الناس خواتيم الفضة منعا ولا كراهية وسياتي ذلك في حديث انس
قوله قال ابن عمر فلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعثمان
حتى وقع من عثمان في بير اريس بفتح الهمزة وكسر الراء وبالسين المهملة وزن عظيم
وهي في حديقة بالقرب من مسجد قبا وسياتي في باب نقش الخاتم قريبا من رواية
عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمري بلفظ ثم كان بعد في يد ابي بكر وذكر عمر وعثمان
مثل هذا الترتيب ويأتي بعد في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر من حديث
انس نحوه وقال فيه فكما كان عثمان جلس على بير اريس زاد ابن سعد عن الانصاري
بسنده المصنف ثم كان في يد عثمان ست سنين ثم اسعاه وقع في حديث ابن عمر عند
ابي داود من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة في اخره عن ابن عمر فاتخذ
عثمان خاتما ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم به وله شاهد من مرسل علي بن الحسين
عند ابن سعد في الطبقات وفي رواية ايوب بن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث
عبيد الله بن عمر عن نافع الى قوله جعل فصه مما يلي كفه قال وهو الذي سقط من
معيقيب في بير اريس وهذا يدل على ان نسبة سقوطه الى عثمان نسبة مجازية
او بالعكس وان عثمان طلبه من معيقيب فختم به شيا واستمر في يده وهو منكر في شيء
يعيب به فسقط في البير او رده اليه فسقط منه والاول هو الموافق لحديث انس
وقد اخرج النسائي من طريق المغيرة بن زياد عن نافع هذا الحديث وقال فيه وفي
يد عثمان ست سنين من خلافته فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار فكان
يختم به فخرج الى الانصاري الى قليب لعثمان فسقط فالتمس فلم يوجد الطريق الثانية
لحديث ابن عمر قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس خاتما من ذهب فنبذه

والنسائي

كذا رواه مالك بن عبد الله ابن دينار ورواه سفيان الثوري عن عبد الله ابن دينار
اتم منه وسياقه خير رواية نافع التي قبلها وسياتي في الاعتصام وكذا اخرجه احمد
والنسائي من رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار الحديث الثاني قوله
يونس هو ابن يزيد الايلي قوله انه راى في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خاتما من ورق يوما واحدا ثم ان الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها فطرح
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمه فطرح الناس خواتيمهم هكذا روى الحديث
الزهري عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب فيه الى الغلط
لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب اتخاذ
الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض
قال جميع اهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب
ومنهم من تاوله كما سياتي قلت وحاصل الاجوبة ثلاثة احدها قاله الاسمعيلي
فانه قال بعد ان ساقه ان كان هذا الخبر محفوظا فينبغي ان يكون تاويله انه
اتخذ خاتما من ورق على لون من الالوان وكره ان يتخذ غيره مثله فلما اتخذوه
رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به
ثانيها اشار اليه الاسمعيلي ايضا انه اتخذه زينة فلما تبعه الناس فيه رمى به
فلما احتاج الى الختم اتخذه ليختم به ثالثها قال ابن بطال خالف ابن شهاب
رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد
النبي صلى الله عليه وسلم يختم به الخلفاء بعده فوجب الحكم للجماعة وابو هم الزهري
فيه لكن قال المهلب قد يمكن ان يقال لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم وان كان
الوهم اظهر وذلك انه يحتمل ان يكون لما عزم على اطراح خاتم الذهب اصطنع
خاتم الفضة بدليل انه كان لا يستغني عن الختم الى الملوك وغيرهم من امراء السرايا
والعمال فلما لبس خاتم الفضة اراد الناس ان يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم
الذهب فطرح الناس خواتيم الذهب قلت لا يخفى ما هذا الجواب والذي
قاله الاسمعيلي اقرب مع انه يحتاج فيه انه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين وقد
نقل عياض نحو من قول ابن بطال قيل قال بعضهم يمكن الجمع بانه لما عزم
على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتما من فضة فلما لبسه اراه الناس في ذلك اليوم
ليعلموا اباحته فطرح خاتم الذهب واعلمهم تحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب
فيكون قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم وطرحوا خواتيمهم اي التي من الذهب وحاصله
انه جعل الموصوف في قوله فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم خاتم الذهب وان لم يجر له

ذكر

ذكر قال عياض وهذا يسوغ ان لو جاءت الرواية مجملة ثم اشار الى ان رواية ابن شهاب
لا تحتمل هذا التاويل واما النووي فارتضى هذا التاويل وقال هذا هو
التاويل الصحيح وليس في الحديث ما يمنعه قال واما قوله فصنع الناس الخواتيم
من الورق فلبسوها ثم قال فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم فيحتمل انهم لما علموا انه
صلى الله عليه وسلم يريد ان يصطنع لنفسه خاتم فضة وبقيت معهم خواتيم الذهب
ما بقي معه خاتمه الى ان استبدل خاتم الفضة وطرح خاتم الذهب فاستبدلوا وطرحوا
انتهى ورايته الكرماني بانه ليس في الحديث ان الخاتم المطروح كان من ورق بل هو
مطلق فيحمل على خاتم الذهب او على ما نقش عليه نقش خاتمه قال ومهما امكن
الجمع لا يجوز توهيم الراوي قلت ويحتمل وجها رابعا ليس فيه تغيير ولا زيادة
اتخاذ وهو انه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تابع الناس فيه وافق وقوع
تحريمه طرحه ولذلك قال لا البسه ابدا فطرح الناس خواتيمهم تبعا له وصرح
بالنهي عن لبس خاتم الذهب كما تقدم في الباب قبله ثم احتاج الى الخاتم لاجل
الختم به فاتخذه من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه الناس ايضا في ذلك
ورمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه ليلا يفوت مصلحة
نقش اسمه بوقوع الاشتراك فلما اعدت خواتيمهم برميها رجع الى خاتمه الخاص به
فصار يختم به ويشير الى ذلك قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس كما
سياتي قريبا في باب الخاتم في الخنصر انا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش
عليه احد فلعل بعض من لم يبلغه النهي او بعض من بلغه ممن لم يرسخ في قلبه الايمان
من منافق وكره اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له عصيانا ممن تشبه
به في ذلك النقش وقد اشار الى ذلك الكرماني مختصرا جدا والله اعلم وقول الزهري
في روايته انه راه في يده يوما واحدا لا ينافي ذلك ولا يعارضه قوله في الباب
الذي بعده في رواية حميد سيل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال
اخر ليلة صلاة العشاء الى ان قال فكاني انظر الى وبيص خاتمه فانه يحمل على
انه راه كذلك في تلك الليلة واستمر في يده بقيه يومه ثم طرحه في اثر ذلك
اليوم والله اعلم واما ما اخرجه النسائي من طريق المغيرة عن نافع عن ابن عمر اتخذ
النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فلبسه ثلاثة ايام فجمع بينه وبين حديث
انس فاجد امرين ان قلنا ان قول الزهري في حديث انس خاتم من ورق سهو وان
الصواب خاتم من ذهب فقوله يوما واحدا ظرف لرويته انس لا لمدة اللبس وقول
ابن عمر ثلاثة ايام ظرف لمدة اللبس وان قلنا لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم فمدة لبس

الخاتم الذهب ثلاثة ايام كما في حديث ابن عمر هذا ومدة لبس خاتم الورق الاول كانت يوما واحدا كما في حديث انس ثم لما دعى الناس الخواتم التي نقشوها على نقشه ثم عاد فلبس خاتم الفضة استمر الى ان مات **قوله** تابعه ابرهيم بن سعد وزياد وشعيب عن الزهري اما متابعة ابرهيم بن سعد وهو الزهري المدني فوصلها مسلم واحمد وابو داود من طريقه مثل رواية يونس بن يزيد لا مخالفة الا في بعض لفظه واما متابعة زياد وهو ابن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن فوصلها مسلم ايضا واشار اليها ابو داود ايضا ولفظه كذلك لكن قال اصطنعوا بدل اصطنعوا واما متابعة شعيب فوصلها الاسمعيلي كذلك واشار اليها ابو داود ايضا ولفظه كذلك لكن قال اصطنعوا **قوله** وقال ابن مسافر عن الزهري اراد خاتما من ورق هذا التعليق ارفع اصلي من رواية ابي ذر وهو ثابت للباقين الا النسفي وقد اشار اليه ابو داود ايضا ووصله الاسمعيلي من طريق سعيد بن عفير عن الليث عن ابن شهاب كذلك موسى بن عقبة وابن ابي عتيق ثم ساقه من طريق سليمان بن بلال عنهما قال مثل حديث ابرهيم ابن سعد وفي حديثي الباب مبادرة الصحابة الى الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم فيما اقر عليه استمروا عليه ومهما انكره امتنعوا منه وفي حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم لا يورث والا لرفع خاتمه للورثة كذا قال النووي وفيه نظر لجواز ان يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح وانتقل للامام لينتفع به فيما صنع له وفيه حفظ الخاتم الذي يختم به تحت يد امين اذا نزعه الكبير من اصبعه وفيه ان يسر المال اذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا كان من اثر اهل الخير وفيه بحث سيأتي وفيه ان العبث اليسير بالشيء حال التفكر لا عيب فيه **قوله باب** فص الخاتم قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها وابنتها غير لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث ثم ذكر حديث حميد وسئل انس هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال اخر ليلة صلاة العشا الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت من كتاب الصلاة **قوله** وبيص بوحده واخره مهملة هو البريق وزنا ومعنى وسيأتي من رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ بريقه من رواية قتادة وعن انس بلفظ بياضه ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس في اخره ورفع انس يده الى بياض الشعر اخرجه مسلم والنسائي وله في اخرى واشار الى الخنصر من يده اليسرى **قوله** وقال يحيى بن ايوب الى اخره اراد بهذا التعليق بيان سماع جميع من انس وقد تقدم في المواقيت معلقا ايضا وذكرت من

وصله وبينت ان الحمد وقد اعترضه الاسمعيلي فقال ليس في الحديث من الباب الذي ترجم به شيء واجيب بانه اشار الى انه لا يسمى خاتما الا اذا كان له فص فان كان بلا فص فهو حلقة قلت لكن في الطريق الثانية في الباب ان فص الخاتم كان منه فلعله اراد الرد على من زعم انه لا يقال له خاتم الا اذا كان له فص من غير وبيديه ان في رواية خالد بن قيس عن قتادة عن انس عند مسلم فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما حلقة من فضة والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية **قوله** في الطريق الثانية كان خاتمه من فضة في رواية ابي داود من طريق زهير ابن معوية عن حميد من فضة كله فهذا نص في انه كله من فضة واما ما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق اناس بن الحارث بن المعيقيب عن جده قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة فربما كان في يدي قال وكان المعيقيب على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان امينا عليه فيحمل على التعدد وقد اخرج له بن سعد شاهدا مرسلا عن يحول ان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من حديد ملوى عليه فضة غير ان فصه بادي واخرجه مرسلا عن ابرهيم النخعي مثله دون ما في اخره وثالثا من رواية سعيد بن عمرو بن سعد ابن العاص عن خالد بن سعيد يعني بن العاص اتى وفي يده خاتم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اطرحه فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوى عليه فضة قال فما نقشه قال محمد رسول الله قال فاخذه فلبسه ومن وجه اخر عن سعيد ابن عمرو الذكوان ذلك جرى لعمرو ابن سعيد اخي خالد بن سعيد وسأذكر لفظه في باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر **قوله** وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من طريق بن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا من بلاد الحبشة وكان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يوتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه منه وينسب الى الحبشة لصفة فيه اما الصياغة واما النقش والله اعلم **قوله باب** خاتم الحديد قد ذكرت ما ورد فيه في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شيء من ذلك على شرطه وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته واما ما اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال مالي اجد منك

رنح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالي اري عليك حلية اهل
النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه
مثقالا وفي سنده ابو طيبه بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه
عبد الله بن مسلم المروزي قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به وقال
ابن حبان في الثقات يخطيء ويخالف فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا
صرفا وقد قال السعاسي في كتاب الاحجار خاتم الفولاذ مظهرة للشيطان اذا لوى
عليه فضه فهذا يؤيد المغايرة في الحكم ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة
قوله فيه اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد استدل به على جواز لبس خاتم الحديد
ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده
لتنتفع المراة بوجوده بقيمته قوله ولو خاتما محذوف الجواب لدلالة السياق
عليه فانه لما امره بالتماس شيء ما وجد كانه خشي ان يتوهم خروج خاتم الحديد
لحقارته فاكد قوله بالجملة المشعرة بدخول ما بعدها فيما قبلها قوله في الجواب
فقال لا والله ولا خاتما من حديد انتصب على تقدير لم اجد وقد صرح به في
الطريق الاخرى قوله باب نقش الخاتم ذكر فيه حديثين احدهما
عن انس قوله حدثنا عبد الاعلى هو ابن حماد وسعيد هو ابن ابي عروبة قوله
اراد ان يكتب الى رهط او ناس هو شك من الراوي قوله من الاعاجم في
رواية شعبة عن قتادة كما يأتي بعد باب الى الروم قوله فقيل له في رسل
طاووس عند ابن سعد ان قريشا هم الذين قالوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد
رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة وقد اورده من مرسل طاووس والحسن البصري
وابرهيم النخعي وسالم بن ابي الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة وكذا وقع في الباب
من حديث ابن عمر واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل
انه اخرج لهرقل خاتما فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال
اسد قال معمر فحسبته بعض اصحابه فشربه ففيه مع ارساله ضعف لان ابن عقيل
مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه
ثم قبل النهي قوله في اصبع النبي صلى الله عليه وسلم او في كفه شك من الراوي
ووقع في رواية شعبة في بدء وسياتي من وجه اخر عن انس في الباب الذي بعده
في حنصره الحديث الثاني حديث ابن عمر وقد تقدم شرحه في باب خاتم الفضة
قوله باب الخاتم في الخنصر اي دون غيرها من الاصابع وكانه اشار

الى

الى ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق ابي بردة بن ابي موسى عن
علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البس خاتمي في هذه وفي هذه
يعني السبابة والوسطى وسياتي بيان اي الخنصرين اليمنى او اليسرى كان يلبس
الخاتم فيه بعد باب قوله فلا ينقش عليه احد في رواية الكشميهني وجه نقش
بالنون الموكدة وانما نهى ان ينقش احد على نقشه لان فيه اسمه وصفته وانما
صنع فيه ذلك ليختم به فيكون علامة تختص به وتميزه عن غيره فلو جاز ان
ينقش احد نظير نقشه لفات المقصود قوله باب اتخاذ الخاتم
سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال الخطابي لم يكن لباس الخاتم من عادة
العرب فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه
من ذهب ثم رجع عنه لما فيه من الزينة ولما خشي منه من الفتنة وجعل فصه مما
يلي باطن كفه ليكون ابعد من التزين قال شيخنا في شرح الترمذي دعواه ان
العرب لا تعرف الخاتم عجيبة فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى وتحتاج
الى ثبوت لبسه عن العرب والا فكونه عربيا واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على
عبارة الخطابي وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج الحديث الذي اخرجه احمد
وابو داود والنسائي عن ابي ريحانة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
لبس الخاتم الا لذي سلطان فاباحوه ومن جملتهم حديث انس المتقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما القى خاتمه القى الناس خواتيمهم فانه يدل على انه كان يلبس الخاتم في العهد
من ليس ذا سلطان فان قيل هو منسوخ قلنا الذي ينسخ منه لبس خاتم الذهب
قلت ولبس الخاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم
تقريره ثم اورده عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يلبسون الخواتيم
ممن ليس له سلطان انتهى ولم يجب عن حديث ابي ريحانة والذي يظهر ان لبسه
لغير ذي سلطان خلاف الاولى لانه ضرب من التزين واللايق بالرجال خلافه وتكون
الادلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم ويؤيده ان في بعض طرقه نهى
عن التزيه والخاتم لحديث وتحتمل ان يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على
شيء ما بحيث يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر خاصة والمراد بالخاتم ما يختم
به فيكون لبسه عبثا واما من لبس الخاتم الذي يختم به وكان من الفضة للزينة
فلا يدخل في النهي وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ويؤيده ما ورد من صفة نقش خاتم
بعض من كان يلبس الخاتم مما يدل على انهم لم يكن بصفة ما يختم به وقد سيل بالك

عن حديث ابي ريحانه فضعفه وقال لسالم صدقه بن يسار سعيد بن المسيب
فقال لبس الخاتم واخبر الناس اني قد افتيتكه والله اعلم **قوله باب**
من جعل فص الخاتم في باطن كفه سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن بطال
قيل لمالك كيف يجعل الفص في باطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس كون فص الخاتم في
بطن الكف ولا ظهرها امرا ولا نهيا وقال غيره السر في ذلك ان جعله في بطن الكف ابعد
من ان يظن انه فعله للتزين به وقد اخرج ابو داود من حديث ابن عباس جعله
في ظاهر الكف كما سادكره قريبا **قوله** حدثنا جويريه هو ابن اسما وعبد الله هو
ابن عمر **قوله** اصطنع خاتما من ذهب وجعله كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي وجعل
وقد تقدم شرح الحديث في باب خاتم الفضه **قوله** وقال جويريه ولا احسبه
الا قال في يده اليمنى هو موصول بالاسناد المذكور قال ابو ذر في روايته لم يقع في
البخاري موضع الخاتم من اي اليدين الا في هذا وقال الداودي لم يجزم به جويريه
وتواطي الروايات على خلافه يدل على انه لم يحفظه وعمل الناس على لبس الخاتم في اليسار
يدل على انه المحفوظ **قلت** وكلامه متعقب فان الظن فيه من موسى شيخ البخاري
وقد اخرجه بن سعد عن مسلم بن ابرهيم واخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفين عن
عبد الله بن محمد بن اسما كلاهما عن جويريه وجزما بانه لبسه في يده اليمنى وهكذا اخرج
مسلم من طريق عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم
من ذهب وفيه وجعله في يده اليمنى واخرجه الترمذي وابن سعد من طريق موسى
ابن عقبة عن نافع بلفظ صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب فتختم به في يمينه
ثم جلس على المنبر فقال اني كنت اتخذت هذا الخاتم في يميني ثم نبذه الحديث وهذا صريح
من لفظه صلى الله عليه وسلم رافع للبس وموسى بن عقبة احد الثقات الاثبات واما ما
اخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابو داود من طريق عبد العزيز
ابن ابي رواد كلاهما عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يختم في يساره
فقد قال ابو داود بعده وراه ابن اسحق واسامة بن زيد عن نافع في يمينه انتهى ورواية ابن
اسحق اخرجها ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من طريقه وكذا رواية اسامة
واخرجها محمد بن سعد ايضا فظهر ان رواية اليسار لا حديث نافع شاذه ومن رواها
ايضا اقل عددا واين حفظا ممن ذكرنا اليمين وقد اخرج الطبراني في الاوسط بسند حسن
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يختم في يمينه واخرج
ابو الشيخ في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خالد بن ابي بكر عن سالم
عن ابن عمر نحوه فرجحت رواية اليمين في حديث ابن عمر وقد ورد التختم في اليمين ايضا في

احاديث

احاديث اخرى منها عند مسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس خاتما من
فضة في يمينه فصه حبشي واخرج ابو داود ايضا من طريق ابن اسحق قال رايت على
الصلت بن عبد الله خاتما في خنصره اليمنى فسالته فقال رايت ابن عباس يلبس خاتمه
في خنصره هكذا وجعل فصه على ظهرها ولا اخال ابن عباس الا ذكر عن النبي صلى الله عليه
واورده الترمذي من هذا الوجه مختصرا رايت ابن عباس يتختم في يمينه وللطبراني من
وجه اخر عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه وفي سنده لين واخرج
الترمذي ايضا من طريق حماد بن سلمة رايت ابن ابي رافع يتختم في يمينه وقال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتختم في يمينه ثم نقل عن البخاري انه اصح شي روي في هذا الباب واخرج
ابو داود والنسائي والترمذي في الشمايل وصححه ابن حبان من طريق ابرهيم بن عبد الله
ابن حنين عن ابيه عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه وفي الباب عن
جابر في الشمايل بسند لين وعائشه عند البزار بسند لين وعند ابي الشيخ بسند
حسن وعن ابي امامة عند الطبراني بسند ضعيف وعن ابي هريرة عند الدارقطني في غرايب
مالك بسند ساقط وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر كما تقدم ومن حديث انس
ايضا اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس فال كان خاتم النبي صلى الله عليه
وهذه واشار الى الخنصر اليسرى واخرجه ابو الشيخ والبيهقي في الشعب من طريق قتادة
عن انس ولابي الشيخ من حديث ابي سعيد بلفظ كان يلبس خاتمه في يساره وفي سنده لين
واخرجه ابن سعد ايضا واخرج البيهقي في الادب من طريق ابي جعفر الباقر قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعلي والحسن والحسين يتختمون في اليسار فكانه
توهم من استحباب مالك التختم في اليسار وهو يرجح عمل اهل المدينة فظن انه عمل اهل
المدينة وفيه نظر فانه جاء عن ابي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين بعدهم
من اهل المدينة وغيرهم التختم في اليمين وقال البيهقي في الادب يجمع بين هذه الاحاديث
بان الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر والذي لبسه في
يساره هو خاتم الفضة واما رواية الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه وقع في رواية
انه الذي كان من فضة ولبسه في يمينه فكانها خطا فقد تقدم ان الزهري وقع له وهم
في الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم وانه وقع في روايته انه الذي كان من فضة
وان الذي في روايات عنبه بانه لبس الخاتم اولا في يمينه ثم حوله الى يساره واستدل
له بما اخرجه ابو الشيخ وابن عدي من رواية عبد الله بن عطا عن نافع عن ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم تختم في يمينه ثم انه حوله في يساره فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع
ولكن سنده ضعيف واخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد عن ابيه قال طرح رسول الله

صلى الله عليه وسلم خاتمه الذهب ثم ختم خاتما من ورق فجعله في يساره وهذا مرسل وقد جمع البغوي في شرح السنة بذلك وانه ختم اولا في يمينه ثم ختم في يساره وكان ذلك اخر الامرين وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن الاحاديث في ذلك فقال لم يثبت هذا ولا هذا ولكن في يمينه اكثر وقد تقدم قول البخاري ان حديث عبد الله ابن جعفر اصح شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم باليمين وفي المسألة عند الشافعية اختلاف والاصح اليمين **قلت** ويظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان للتزين به فاليمين افضل وان كان للتختم به فاليسار اولى لانه يكون كالموضع فيها ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها ويترجح التختم في اليمين مطلقا لان اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم اذا كان في اليمين عن ان يصيبه النجاسة ويترجح التختم في اليسار بما اشرت اليه من التناول وجنحت طائفة الى الاستواء الامرين وجمعوا بذلك بين مختلف الاحاديث والى ذلك اشار ابو داود حيث ترجم باب التختم في اليمين واليسار ثم اورد الاحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش بضم اوله على نقش خاتمه ذكر فيه حديث انس من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه في اتخاذ الخاتم من فضة وفيه فلا ينقش احد على نقشه **وقوله** فيه انا اتخذنا بصيغة الجمع وهي للتعظيم هنا والمراد اني اتخذت واخرج الترمذي من طريق معمر عن ثابت عن انس نحوه وقال فيه ثم قال لا تنقشوا عليه واخرج الدارقطني في الافراد من حديث سلمة ابن وهرام عن عكرمة عن يعلى بن اميه قال انا صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم خاتما لم يتركني فيه احد ينقش فيه محمد رسول الله فينتفا دمنه الذي صاغ خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه واما نهيه صلى الله عليه وسلم عن ان ينقش احد على نقشه فقد تقدمت الاشارة الى الحكمة فيه في باب خاتم الفضة وقد اخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عمر انه نقش على خاتمه عبد الله ابن عمر وكذا اخرج عن سالم عن عبد الله ابن عمر انه نقش اسمه على خاتمه وكذا القاسم ابن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول لم يزل شان الخلفا والقضاة نقش اسمائهم في خواتمهم واخرج ابن ابي شيبة عن حذيفة وابي عبيدة انه كان نقش خاتم كل منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن ابرهيم النخعي باسم الله وعن مسروق بسم الله وعن ابي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن والحسين لا باس بنقش ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور ونقل عن ابن سيرين وبعض اهل العلم كرهته انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين انه لم يكن يرى باسا ان يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها فهذا يدل على ان الكراهة عنده لم تثبت ويمكن الجمع بان الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب والحايض اوللاستنجاء بالكف التي

هو فيها والجواز حيث حصل الامن من ذلك فلا تكون الكراهة لذاته بل من جهة ما يعرض لذلك والله اعلم **قوله باب** هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة اسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلاثة اسطر او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال لان انس عم عبد الله **قوله** حدثني ابي هو عبد الله ابن المثنى بن عبد الله بن انس **قوله** عن ثمامة هو ابن عبد الله بن المثنى الراوي عنه والسند كله بصريون من آل انس **قوله** عن انس في رواية الاسمعيلي من طريق علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الانصاري حدثني ابي عن ثمامة حدثني انس **قوله** ان ابا بكر لما استخلف كتب له لم يذكر المكتوب وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة وانه كتب له فقادير عن الزكاة **قوله** فكان نقش الخاتم ثلاثة اسهر محمد سطر ورسول سطر والله سطر هذا ظاهره انه لم يكن فيه زيادة على ذلك لكن اخرج ابو الشيخ في اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عمرو البرند بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال عن عنزة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت عن ثمامة عن انس قال كان فص خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حبشيا مكتوب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله وعمرو ضعفه ابن المديني وزيادته هذه شاذة وظاهر ايضا انه كان على هذا الترتيب لكن لم يكن كتابته على السياق العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان يختم به تقتضي ان تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من اسفل الى فوق حتى ان الجلالة في اعلا السطر الثلاثة ومحمد في اسفل فلم ار التصريح بذلك في شيء من الاحاديث بل رواية الاسمعيلي تخالف ظاهر ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله ولك ان تقرا محمد بالنصب وعدمه والله بالرفع وبالجر **قوله** وزادني احمد ثنا الانصاري الى آخره هذه الزيادة موصولة واحمد المذكور رحرم المرسي في الاطراف بانه احمد بن حنبل لكن لم ار هذا الحديث في مسند احمد من هذا الوجه اصلا **قوله** وفي يد عمر بعد ابي بكر فلما كان عثمان جلس على بير اريس وقع في رواية ابن سعد عن الانصاري ثم كان في يد عثمان ستة سنين فلما كان في السنة الباقية كان معه على بير اريس **قوله** فجعل يعبث به في رواية ابن سعد فجعل يحوله في يده **قوله** فسقط في رواية ابن سعد فوقع في البير **قوله** فاختلفنا ثلاثة ايام مع عثمان فلم يحك اي في الذهاب والرجوع والنزول الى البير والطلوع منها ووقع في رواية ابن سعد فطلبناه مع عثمان ثلاثة ايام فلم نقدر عليه قال بعض العلما كان في خاتمه صلى الله عليه وسلم من السر شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام لان سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه وعثمان لما فقد خاتم النبي

صلى الله عليه وسلم انتقض عليه الامر وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبتدا
الفتنة التي افضت الى قتله واتصلت الى آخر الزمان قال ابن بطال يؤخذ من الحديث
ان يسير المال اذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه وقد فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك لما ضاع عايشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد كذا قال وفيه نظر
فاما عقد عايشة فقد ظهر اكثر ذلك بالغاية العظمة التي نشأت عنه وهي رخصة
التيمم فكيف يقاس عليه غيره واما فعل عثمان فلا يتهض الاحتجاج به اصلا لما ذكرناه ان
الذي يظهر انه انما بالغ في التفتيش عليه لكونه اثر النبي صلى الله عليه وسلم قد لبسه
واستعمله وختم به ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا عظيما من المال والا لو كان غير
خاتم النبي صلى الله عليه وسلم لا كتفى في طلبه بدون ذلك وبالضرورة يعلم ان قدر المؤنة
التي حصلت في الايام الثلاثة يزيد على قيمة الخاتم لكن اقتضت صفته عظم قدره فلا يقاس
عليه كل ضاع من يسير المال قال وفيه ان من فعل الصالحين العبث بخواتمهم وما يكون
بايديهم وليس ذلك بعايب لهم قلت وانما كان كذلك لان ذلك من تسلمهم انما يبتغى
عن فكر وتدبر فهم انما هي في الخبر قال الكرماني في معنى قوله يعبث به يحركه او يخرجه من اصبعه
ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث وانما يفعل الشخص ذلك عند تفكره في امر ما وقال
ابن بطال وفيه ان من طلب شيئا ولم يفلح فيه بعد ثلاثة ايام ان له تركه ولا يكون بعد
الثلاث مضيعا وان الثلاث حد يتيح بها العذر في تعذر المطلوبات وفيه استعمال
آثار الصالحين ولبس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن قوله باب
الخاتم للنساء قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلي الذي أبيح لهن قوله وكان عا
يشة حوائيم الذهب وصله ابن سعد من طريق عمرو بن ابي عمرو مولى المطلب قال
سألت القاسم بن محمد فقال لقد رأيت والله عايشة تلبس المعصفر وتلبس حوائيم
الذهب قال طاوس عن ابن عباس شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم فصلى
قبل الخطبة سقط لفظ فصلى من رواية المستملي والسرخسي وهو مراده بأنه في أصل
الحديث فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيدين طريق عبد الرزاق عن ابن جريج
بسنده هنا قوله وزاد ابن وهب عن ابن جريج يعني بهذا السند الى ابن عباس وقد
تقدم بالزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة من رواية هرون بن معروف عن ابن
وهب قوله فاتى النساء فجعلت المرأة تلقي الفتخ والخواتيم الفتخ بفتح الفاء
والمثناة فوق بعدها خاء معجمة جمع فتخة وهي الحواتيم التي تلبسها النساء في اصابع
الرجلين قاله ابن السكيت وغيره وقيل الخواتم التي لا فصوص لها وقيل الخواتم
الكبار كما تقدم ذلك من تفسير عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك قوله

باب القلايد والسخاب للنساء بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعدها
الالف موحدة قوله يعني قلادة من طيب وسك بضم المهملة وتشديد الكاف وفي
رواية الكشميهني ومسك بضم الميم وسكون المهملة وكاف خفيفة والسخاب جمع
سخب بضمتين وقد تقدم بيان ما فسره به غير في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع
ثم اورد فيه حديث ابن عباس من رواية سعيد بن جبير عنه قال خرج النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه فجعلت المرأة تلقي سخابها وخرصها بضم الخاء المعجمة وسكون الراء
ثم صاد مهملة وهي الحلقة الصغيرة من ذهب او فضة وقد تقدم تفسيره في باب
الخطبة بعد العيد من كتاب العيدين قوله باب استعارة القلايد ذكر فيه
حديث عايشة في قصة قلادة اسماء وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة وفيه
بيان القلادة المذكورة ثم كانت قوله زاد ابن نمير عن هشام يعني بسنده المذكور
انها استعارت من اسماء اكحلت ابي بكر القلادة المذكورة وقد وصله المولف في كتاب
الطهارة من طريقه قوله باب القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء
بعدها طاء مهملة هو ما حلي به الاذن ذهبا كان او فضة صرفا او مع لؤلؤ وغيره وتعلق
غالبا في شحمتها قوله وقال ابن عباس امرهن النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة فرأيتهن
يهوين الى آذانهن وحلوقهن هذا طرف من حديث وصله المولف في العيدين وفي الاعتصام
وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عباس عن ابن عباس فاما في الاعتصام فقال في روايته
فقال في روايته فجعل النساء يشرن الى آذانهن وحلوقهن وقال في العيدين فرأيتهن يهوين
بايديهن يقذفنه في ثوب بلال واحرصه قبيل كتاب الجمعة من هذا الوجه بلفظ
فجعلت المرأة تهوي بيدها الى حلقها تلقي في ثوب بلال ومعنى الاهواء الايماء باليد الى الشيء
ليوخذ وقد ظهر انه في الاذان اشارة الى الحلق واما في الحلوق فالذي يظهر ان المراد
القلايد فانها توضع في العنق وان كان محلها اذا تدلت الصدر قوله اخبرني عدي
هو ابن ثابت وقد تقدم قبل بابين من طريق شعبة ايضا بهذا الاسناد بلفظ حرصها
بدل قرطها قوله باب السخاب للصبيان تقدم بيان السخاب وحديث
ابي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في باب ما ذكر في الاسواق من كتاب البيوع
مستوفى وقوله فيه ارتكع في رواية المستملي والسرخسي اي ركع بصيغة الندا قوله
باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال اي ذم الفريقين ويدل
عاذلك اللعن المذكور في الخبر قوله ثنا محمد بن جعفر كذا لابي ذر ولغيره ثنا غندر
وهو قوله لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهين قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال
التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء والعكس قوله وكذا في الكلام

والمشي فاما كراهة هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس لكن مما راعت النساء بالاحتجاب والاستتار وما دام التشبيه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك واما من كان ذلك من اصل خلقته فانما يؤمر بتكلف تركه والادمان على ذلك بالتدريج فان لم يفعل وتمادى دخله الذم ولا سيما ان بدا منه ما يدل على الرضى به واخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين واستدل لذلك الطبري بكونه صلى الله عليه وسلم لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى يسمع منه التوقيت في المرأة كما في ثالث احاديث الباب الذي يليه فمنعه حينئذ فدل على ان الذم على ما كان من اصل الخلقة وقال ابن التين المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك فاما من اتمى في التشبه بالنساء من الرجال الا ان يؤتى في دبره وبالرجال من النساء الى ان تعاطى السحاق بغيرها من النساء فان هذين الصنفين من الذم والعقوبة اشد ممن لم يفعل الى ذلك قال وانما امر باخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضي الامر بالتشبه الى تعاطي ذلك الامر المنكر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به ما ملخصه ظاهر اللفظ الزجر عن التشبيه في كل شيء لكن عرف من الادلة الاخرى ان المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها من طريق يوسف القاضي بشار عمرو بن مرزوق به واستدل به على تحريم الثوب على الرجال لبس الثوب المكلل باللؤلؤ وهو واضح لورود وعيد اللعن فيه وهو لعن من فعل ذلك واما قول الشافعي واكره للرجل لبس اللؤلؤ الا لانه من زي النساء فليس بخلاف لذلك لاحتمال ان مراده انه لم يرد في النهي عنه خصوصه شيء **قوله باب** اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت كذا للاكثر وللنسفي باب اخراجهم وكذا عند الاسماعيلي وابي نعيم **قوله** ثنا هشام هو الدستوائي عن يحيى هو ابن ابي كثير واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة وكان اباداود حمل رواية هشام على رواية شعبة فان رواية شعبة عن قتادة هي باللفظ المذكور في هذا الباب وقد اخرجه المصنف وابو داود في السنن كلاهما عن مسلم بن ابرهيم واخرجه احمد عن اسمعيل بن علية ويحيى القطان ويزيد بن هرون كلهم عن هشام عن يحيى بن ابي كثير **قوله** والمترجلات من النساء زاد ابو داود ومن طريق يزيد ابن ابي زياد عن عكرمة قلت له ما المترجلات من النساء قال المتشبهات بالرجال **قوله** واخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانا واخرج عمر فلانا كذا في رواية ابي ذر فلانه بالتانيث وكذا وقع في شرح ابن بطال وللباقين فلانا بالتذكير وكذا عند احمد

وقد اخرج الطبراني تمام الزيادة من حديث واثلة مثل حديث ابن عباس هذا بتمامه وقال فيه واخرج النبي صلى الله عليه وسلم المخنث واخرج عمر فلانا وانكحه هيت العبد الاسود الذي كان يحدو بالنساء وسياتي خبره في ذلك في كتاب الادب وقد تقدم ذكر اسامي من كان في العهد النبوي من المخنثين ولم اقف في شيء من الروايات على تسمية الذي اخرجه عمر **قوله** حدثنا زهير هو ابن معاوية الجعفي **قوله** وفي البيت مخنث تقدم ضبطه وتسميته في اواخر كتاب النكاح وشرح الحديث مستوفى **وقوله** في اخر الحديث لا يدخلن بضم اوله وتشديد النون هو على لغة اكلوني البراغيث وهو الوجه في رواية المستملي والسرخسي عليكم بصيغة جمع المذكر ويوجه بانه جمع مع النساء المخاطبات بذلك من باب تغليب من فيه من صبي ووصيف فجاز التغليب وفي هذه الاحاديث مشروعية اخراج كل من يحصل به التاذي للناس عني كما نهى الى ان يرجع عن ذلك ويتوب **قوله باب** قص الشارب هذه الترجمة وما بعدها الى اخر كتاب اللباس لها تعلق باللباس من جهة الاشتراك في الزينة فذكرها والتراجم المتعلقة بالشعور وما شاكلها وثانيا المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون في الثياب وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه به خفي وتعلقه بكتاب الادب الذي يليه ظاهر والله اعلم واصل القص الاثر وقيد ابن سيده في المحكم بالليل والقضاء يجب ايراد الخبر تاما على تمامه محضه ويطلق ايضا على قطع شيء من شيء بالة مخصوصة والمراد به هنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استيصال وكذا قص الظفر اخذا علاه من غير استيصال **قوله** وكان ابن عمر كذا لابي ذر والنسفي وهو المعتمد ووقع للباقين وكان عمر **قلت** وهو خطا فان المعروف عن عمر انه كان يوفر شاربه **قوله** يحفي شاربه بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا من الاحفاء والحفو والمراد الازالة **قوله** حتى يرى بياض الجلد وصله ابو بكر الاثرم من طريق عمر بن ابي سلمة عن ابيه قال رايت ابن عمر ياخذ من شاربه اعلاه واسفله وهذا يرد تاويل من تاول في اثر ابن عمر ان المراد به ازالة ما على طرف الشفة فقط **قوله** وياخذ هذين يعني بين الشارب واللحية كذا وقع التفسير في الاصل وقد ذكره ورين في جامعه من طريق نافع عن ابن عمر جاريا بالتفسير المذكور واخرج البيهقي نحوه وقوله بين كذا للجميع الا ان عباسا ذكر ان محمد ابن ابي صفرة رواه بلفظ من الى للتبعيض والاول هو المعتمد **قوله** حدثنا مكي بن ابرهيم عن حنظلة وهو ابن ابي سفيان الجمحي عن نافع عن ابن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا لم يذكر ابن عمر في السند وحدث به غير البخاري عن مكي هو موصولا بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخاري قال اصحابنا هذا هو المعتمد وبهذا جزم

شيخنا ابن الملقن لكن قال ظهر لي انه موقوف على نافع في هذه الطريق وتلقى ذلك من
الحميدي فانه جزم بذلك في الجمع وهو محتمل واما الكرماني فزعم ان الرواية الثانية
منقطعة لم يذكر فيها بين مالك وابن عمر احدا فقال المعنى ان البخاري قال روى اصحابنا
الحديث منقطعا فقالوا حدثنا مكي عن ابن عمر فطرحوا ذكر الراوي الذي بينهما كذا قال
وهو وان كان ظاهرها اورد البخاري لكن تبين من كلام ابن بطة انه موصول بين مكي وابن
عمر وقال الزركشي هذا الموضع مما حار ان يعتني به الناظر وهو ما اذا اراد بقوله قال
اصحابنا عن المكي عن ابن عمر فانه يحتمل انه رواه مرة عن شيخه مكي عن نافع مرسلا ومرة
عن اصحابه عن مكي مرفوعا قال المولف صوابه موصولا عن ابن عمر ويحتمل ان بعضهم نسب الراوي
عن ابن عمر الى انه المكي انتهى ولهذا الثاني هو الذي جزم به الكرماني وهو مردود ثم قال
الزركشي وليتهد للاول ان البخاري ربما روى عن المكي بالواسطة كما تقدم في البيوع
ووقع له في كتابه نظير لذلك منها ما سيأتي قريبا في باب الحقد حيث قال ثنا مالك ابن
اسمعيل فذكر حديثا ثم قال في اخره قال بعض اصحابي عن مالك بن اسمعيل فذكر زيادة
في المتن ونظيره في الاستيذان في باب قوله قوموا الى سيدكم قلت وهو قوله حدثنا ابو الوليد
ثنا شعبة فذكر حديثا وقال في اخره افهمني بعض اصحابي عن ابي الوليد فذكر كلمة في
المتن وقريب منه ما سبق في الناقب في ذكر اسامة بن زيد حيث قال حدثنا سليمان ابن
عبد الرحمن فذكر حديثا وقال في اخره حدثني بعض اصحابنا عن سليمان فذكر زيادة
في المتن ايضا قلت والفرق بين هذه المواضع وبين حديث الباب ان الاختلاف
في الباب وقع في الوصل والارسال والاختلاف في عين وقع بالزيادة في المتن
لكن اشترك الجميع في مطلق الاختلاف والله اعلم وقد اورد البخاري الحديث المذكور في الباب
الذي يليه من طريق اسحق بن سليمان عن حنظلة موصولا مرفوعا لكنه نزل فيه درجة
وطريق مكي وقعت لنا في مسند بن عمر لابي عبيد الطرسوسي قال حدثنا مكي بن ابرهيم
فذكره موصولا مرفوعا وزاد فيه بعد قوله قص الشارب والظفر وحلق العانة وكذا
اخرجه البيهقي في الشعب من وجه اخر عن مالك قوله وهذا الحديث اعله المري
في الاطراف فلم يذكر في ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر الا من طريق مكي والا من طريق
اسحق بن سليمان قوله حدثنا علي هو ابن المديني وبذلك جزم المزني قوله الزهري
حدثنا هو من تقديم الراوي على الصيغة وهو شايع وقد رواه الحميدي عن سفيان
قال سمعت الزهري اخرجه ابو عوانة وابو نعيم في مستخرجيهما من طريقه ورواه احمد
عن سفيان عن الزهري بالعنعنة وكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغير واحد
وابو داود عن مسدد كلهم عن سفيان قوله عن ابي هريرة رواية هي كناية عن قول الراوي

قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند احمد في روايته ان سفيان كان تارة يكني وتارة
يصرح وقد تقرر في علوم الحديث ان قول الراوي رواية او يرويه او بلغ به ونحو
ذلك محمول على الرفع وسيأتي في الباب الذي يليه من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري
بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية محمد بن ابي حفصة عن الزهري
زيادة ابي سلمة مع سعيد بن المسيب في المسند اخرجه ابو الشيخ قوله الفطرة
خمس او خمس من الفطرة كذا وقع هنا ولمسلم وابي داود بالشك وهو من سفيان ووقع في
رواية احمد خمس من الفطرة ولم يشك وكذا في رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند
مسلم والنسائي وهي محمولة على الاولى قال ابن دقيق العيد دلالة من على التبعيض فيه
اظهر من دلالة هذه الرواية على الحصر وقد ثبت في احاديث اخر زيادة على ذلك
فدل على ان الحصر فيها غير مراد واختلف في النكتة في الاتيان بهذه الصيغة فقيل يرفع
الدلالة فان مفهوم العدد ليس بحجة وقيل بل كان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزيادة
وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين وقيل اريد
بالحصر المبالغة لتاكيد امر الخمس المذكور كما حمل عليه قوله الدين النصيحة والحج
عرفة ونحو ذلك ويدل على التاكيد ما اخرجه الترمذي والنسائي من حديث زيد بن
ارقم مرفوعا من لم ياخذ شاربه فليس منا وسنده قوي واخرج احمد من طريق يزيد
ابن عمير والمغيرة نحوه وزاد فيه حلق العانة وتقليم الاظفار وسيأتي في الكلام على
الختان دليل من قال بوجوبه وذكر ابن العربي ان خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة
فان اراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك وان اراد اعم من ذلك فلا
ينحصر في الثلاثين بل يزيد كثيرا واقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمار المذكور
قبل فانه لم يذكر فيه الا ثلاثا وسيأتي في الباب الذي يليه انه ورد بلفظ الفطرة
وبلفظ من الفطرة واخرجه الاسمعيلي في رواية له بلفظ ثلاث من الفطرة واخرجه
في رواية اخرى بلفظ من الفطرة فذكر الثلاث وزاد الختان ولمسلم من حديث عائشة
عشر من الفطرة فذكر الخمسة التي في حديث ابي هريرة الا الختان وزاد اعفاء اللحية
والسواك والمضمضة والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجا اخرجه من رواية مصعب
ابن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها لكن قال في اخره ان الراوي نسي
العاشرة الا ان تكون المضمضة وقد اخرجه ابو عوانة في مستخرجه بلفظ عشر من
السنة وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق واخرجه النسائي من طريق سليمان التيمي
قال سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرة من الفطرة فذكر مثله الا انه قال وشكلت في
المضمضة واخرجه ايضا من طريق ابي بشر عن طلق قال من السنة عشرة فذكر الا

انه ذكر الختان بدل غسل البراجم ورجح النساى الرواية المقطوعة على الموصولة
المرفوعة والذى يظهر لى انها ليست بعلة قادحة فان راويها مصعب بن شيبة
وثقه ابن معين والعجلى وغيرهما وابنه احمد وابو حاتم وغيرهما فحديثه حسن وله شاهد
فى حديث ابى هريرة وغيره فالحكم لصحته من هذه الحيثية شايع وقول سليمان التيمى
سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة يحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها من قبل
نفسه على ظاهرها فهمه النساى ويحتمل ان يريد انه سمعه يذكرها ويسندها فحذف سليمان
السند وقد اخرج احمد وابو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث
عايشة قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وغسل البراجم والاستحداد
وذكر الخمس التى فى حديث ابى هريرة ساقه بن ماجه واما ابو داود فاحال به على حديث
عايشة ثم قال وروى نحوه عن ابن عباس وقال لخمس فى الراس وذكرها الفرق ولم
يذكر اعفاء اللحية قلت كانه يشير الى ما اخرجه عبد الرزاق فى تفسيره والطبرى
من طريقه بسند صحيح عن طاوس عن ابن عباس فى قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات فاتمهن قال ابتلاه الله بالطهارة خمس فى الراس وخمس فى الجسد قلت فذكر مثله
حديث عايشة كما فى الرواية التى قدمتها عن ابى عوانة سواء ولم يشك فى المضمضة
وذكر ايضا الفرق بدل اعفاء اللحية واخرجه بن ابى حاتم من وجه اخر عن ابن عباس فذكر
غسل الجمعة بدل الاستنجاء فصار مجموع الخصال التى وردت فى هذه الاحاديث خمس عشرة
خصلة اقتصر ابو سامة فى كتاب السواك وما اشبه ذلك منها على اثنى عشرة وزاد النووى
واحدة فى شرح مسلم وقد رايت قبل الخوض فى شرح الخمس الوارده فى الحديث المتفق عليه
بان اشير الى شرح العشر الزايده عليها فاما الوضوء والاستنشاق والاستنثار والاستنجاء
والسواك وغسل الجمعة فتقدم شرحها فى كتاب الطهارة واما اعفاء اللحية فياتى فى الباب
الذى يليه واما الفرق فياتى بعد ابواب واما غسل البراجم فمعنى بالموحدة والجيم جمع
ترجمة بضمتين وهى عقد الاصابع التى فى ظهر الكف قال الخطابى هى المواضع التى يجتمع
ويجمع فيها الوسخ ولا سيما ممن لا يكون طرى البدن وقال العزالى كانت العرب لا تغسل
اليد عقب الطعام فيجتمع فى تلك العقد الوسخ فامر بغسلها قال النووى وهى سنة مستقلة
ليست مختصة بالوضوء يعنى انها تحتاج الى غسلها فى الغسل والوضوء والتنظيف وقد الحق
بها ازالة ما يجتمع من الوسخ فى معاطف الاذن وقعر الصماخ فان بقاءه اضرار بالسمع
وقد اخرج ابن عدى من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بغسل هذا البراجم
عند الوضوء الا ان الوسخ اليها سريع وللترمذى الحكيم من حديث عبد الله بن بسر رفعه
قصوا اظافركم واد فروا قلامتها ونقوا تراجمكم وفى مسنده راو مجهول ولاحمد من حديث

ابن عباس ايطا جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ولم لا يطلى عليكم وانتم لا تستنثرون
اى لا تستاكون ولا تقصون شواربكم ولا تعفون رواجبكم والرواجب جمع راجبه
بجيم وموحدة قال ابو عبيدة البراجم والرواجب مفاصل الاصابع كلها وقال ابن سيده
البراجة المفصل الباطن عند بعضهم والرواجب بواطن مفاصل اصول الاصابع وقيل
قصب الاصابع وقيل هى ظهور السلامات وقيل ما بين البراجم من السلاميات وقال
ابن الاعرابى الراجبة العقدة الملتسة التى بين البراجم والبراجم المسجات بين مفاصل الاصابع
وفى كل اصبع ثلاث ترجمات الا الابهام فلها ترجمتان وقال الجوهرى الرواجب مفاصل
الاصابع اللاتى تلى الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتى على الكف وقال ايضا الرواجب
رؤس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت والاشاجع
اصول الاصابع التى تتصل بعصب ظاهر الكف واحدها اشجع وقيل هى عروق ظاهر الكف
واما الانتضاح فقال ابو عبيد الهروى هو ان ياخذ قليلا من الماء فينضح به مذاكيره بعد
الوضوء لينفى عنه الوسواس وقال الخطابى انتضاح الماء الاستنجاء به واصله من النضح
وهو الماء القليل فعلى هذا هو والاستنجاء خصلة واحدة وعلى الاول فهو غيره ويشهد له
ما اخرجه اصحاب السنن من رواية الحكم بن سفيان الثقفى او سفيان بن الحكم عن ابيه
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم اخذ حفنة من ماء فانتضح بها واخرج
البيهقى من طريق سعيد بن جبير ان رجلا اتى ابن عباس فقال انى اجد بللا اذا قمت اصلى
فقال له ابن عباس انضح بما فاذا وجدت من ذلك شيا فقل هو منه واما الخصال
الوارده فى المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة منها ما اخرجه الترمذى
من حديث ابى ايوب رفعه اربع من سنن المرسلين الحيا والتعطر والسواك والنكاح
واختلف فى ضبط الحيا فقيل بفتح المهملة والتحتانيه الحقيقة وقد ثبت فى الصحيحين
ان الحيا من الايمان وقيل بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الاول هى خصلة مغتوبة
تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثانى هى خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن واخرج البزار
والبغوى فى معجم الصحابة والحكيم الترمذى فى نوادر الاصول من طريق مليح بن عبد الله
الخطمى عن ابيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الاربعه المذكوره الا النكاح
وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر المهملة وسكون اللام وهو ما يقوى الضبط الاول
فى حديث ابى ايوب واذا تتبع ذلك من الاحاديث كثرا لعدد كما اشرت اليه والله اعلم
وتتعلق بهذه الخصال مصالح دينيه ودنيويه تدرك بالتتبع منها تحسين الهيئة
وتنظيف البدن جملة وتفصيلا والاحتياط للطهارتين والاحسان الى المخالط والمعاون
بكف ما يتاذى به من رايحة كريهة ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى

وعباد الاوثان وامتثال امر الشارع والمحافظه على ما اشار اليه وقوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم لما في المحافظه على هذه الخصال من مناسبة ذلك وكانه قيل وقد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها او حافظوا على ما يستمر به حسنها وفي المحافظة عليها محافظة على المروه وعلى التوالف المطلوب لان الانسان اذا بدا في الهيئة الجميلة كان ادعى لانبساط النفس اليه فيقبل قوله ويحمد راسه والعكس بالعكس واما شرح الفطرة فقال الخطابي ذهب اكثر العلما الى ان المراد بالفطرة هنا السنة وكذا قاله غيره قالوا والمعنى انها من سنن الانبيا وقالت طايفة المعنى بالفطرة الدين وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وقال النووي في شرح المهذب جزم الماوردي والشيخ ابو اسحق بان المراد بالفطرة في هذا الحديث الدين واستدل ابن الصلاح بما ذكره الخطابي وهو الصواب فان في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار قال واصح ما فسر به الحديث بما جا في رواية اخرى لاسيما في البخاري انتهى وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا ولم ار الذي قاله في شي من نسخ البخاري بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ الفطرة وكذا من حديث ابي هريرة لم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة في حديث عايشة عند ابي عوانه في روايته وفي اخرى بلفظ الفطرة كما في رواية مسلم والنساي وغيرهما وقال الراغب اصل الفطر بفتح الفا الشق طولا ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الابتداء والفطرة الابتداء على غير مثال وقال ابو شامة اصل الفطرة الخلقة المبتدا ومنه فاطر السموات والارض اي المبتدي خلقهن وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة اي على ما ابتدا الله خلقه عليه وفيه اشارة الى قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها والمعنى ان كل احد لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه نظره لاداه الى الدين الحق وهو التوحيد ويويده قوله تعالى قبلها فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله واليه يشير في بقية الحديث حديث عقبة بقوله فابواه يهودانه وينصرانه والمراد بالفطرة في حديث الباب ان هذه الاشيا اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لم ليكونوا على اكمل الصفات واشرفها صورة انتهى وقد رد القاضي البيضاوي الفطرة في حديث الباب الى نحو ما ورد في معناها وهو الاختراع والجبلة والدين والسنة فقال هي السنة القديمة التي اختارها الانبيا واتفقت عليها الشرايع فكانها امر جبلي فطروا عليها انتهى وسوغ الابتدا بالنكرة في قوله خمس من الفطرة ان قوله خمس صفة موصوف محذوف فالتقدير خصال خمس ثم فسرها او على الاضافة اي خمس خصال ويجوز ان تكون الجمله خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا الذي شرع لكم خمس من الفطرة والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها الطريقة

الا التي

لا التي تقابل الواجب وقد جزم بذلك الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما وقالوا هو كالحديث الاخر عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين واغرب القاضي ابو بكر بن العربي فقال عندي ان الخصال الخمس المذكوره في هذا الحديث كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الادميين فكيف من جملة المسلمين كذا قال في شرح الموطا وتعقبه ابو شامة بان الاشيا التي تقصد بها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا تحتاج الى ورود امر اجاب الشارع فيها التفات بداعي الانفس لمجرد الندب اليها كما ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلما انه قال دل الخبر على ان الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما اضيف الى الشي انه منه ان يكون من اركانه لا من زوايده حتى يقوم دليل على خلافه وقد ورد الامر باتباع ابرهيم عليه السلام وثبت ان هذه الخصال امر بها ابرهيم عليه السلام وكل شي امر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن امر به وتعقب بان وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على الاتباع او ندبا فندب فيتوقف ثبوت وجوب هذه الخصال على الامة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام

قوله الختان بكسر المعجمه وتخفيف المثناه مصدر ختن اي قطع والختن بفتح ثم سكون قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص ووقع في رواية يونس عند مسلم الاختتان والختان اسم لفعل الختن ولوضع الختان ايضا كما في حديث عايشة اذا التقى الختان والاول المراد هنا قال الماوردي ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي الحشفة والمستحب ان تستوعب من اصلها عند اول الحشفة واقل ما يجزي ان لا يبقى منها ما ينقلب به شي من الحشفة وقال امام الحرمين المستحق في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شي يمتد لو قال ابن الصباغ حتى تنكشف جميع الحشفة وقال ابن كج فيما نقله الرافعي ما ذكره الواجب بقطع شي من القلفة فوق الحشفة وان قل بشرط ان لا يستوعب القطع تدوير راسها قال النووي وهو شاذ والاول هو المعتمد قال الامام والمستحق من ختان المراة لم ينطلق عليه الاسم وقال الماوردي ختانها قطع جلدة تكون في اعلا فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة او كعرف الديك والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استيصالها وقد اخرج ابو داود من حديث ام عطية ان امراة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك احظى للمراه وقال انه ليس بالقوي **قلت** وله شاهد ان من حديث انس ومن حديث ام ايمن عند ابي الشيخ في كتاب العقيقة واخرج الضحاك بن قيس عند البيهقي قال النووي ويسمى ختان الرجل اعذارا بالذال المعجمه وختان المراه خفضا

ختان وضاد معجمتان وقال ابو شامه كلام اهل اللغه يقتضى تسمية الكل اعذارا ما
الحص يخص بالانثى قال ابو عبيد عذرت الجاريه والغلام واعذرتهما ختنتهما واحدهما
وزنا ومعنى قال الجوهرى والاكثر حفضت الجاريه قال وتزعم العرب ان
الغلام اذا ولد في القمر فسحت قلفته اى انشقت فصار كالمختون وقد استحب
العلماء من الشافعيه من ولد مختونا ان يمر بالموسى على موضع الختان من غير
قطع قال ابو شامة وغالب من يولد كذلك لا يكون ختانه تاما بل يظهر
طرف للمشقة فان كان ذلك وجب تكميله واما الشيخ ابو عبد الله ابن الحاج
في المدخل انه اختلف في النساء هل يحفض عموما او يفرق بين نساء المشرق ونساء
المغرب فلا يحفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف نساء المشرق قال
ومن قال ان من ولد مختونا استحب امرار الموسى على الموضع امتثالا للامر قال
في حق المراة كذلك ومن لا فلا وقد ذهب الى وجوب الختان دون باقي
الخصال الخمس المذكوره في الباب الشافعي وجمهور اصحابه وقال به من القدماء
عطاء حتى قال لو اسلم الكبير لم يتم اسلامه حتى يختتن وعن احمد وبعض المالكيه
يجب وعن ابى حنيفة واجب وليس بفرض وعنه سنة ياثم بتركه وفي وجه
للشافعية لا يجب في حق النساء وهو الذي اورده صاحب المغني عن احمد وذهب
اكثر العلماء وبعض الشافعية الى انه ليس بواجب ومن حجتهم حديث شداد
ابن اوس رفعه الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وهذا لا حجة فيه لما تقرر
ان لفظ السنة اذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب لكن لما
وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في ذلك دل على ان المراد افتراق
الحكم وتعقب بانه لم يتحصر في الوجوب فقد يكون في حق الذكر اكد منه
في حق المراة او يكون في حق الرجال للندب وفي حق النساء للاباحة على
ان الحديث لا يثبت لانه من رواية الحجاج بن ارطاه ولا يحتج به اخرجه احمد
والبيهقي لمن له شاهد اخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق سعيد
ابن بشير عن قتاده عن جابر بن زيد عن ابن عباس واخرجه البيهقي ايضا
من حديث ابى ايوب واحتجوا ايضا بان الخصال المتظمه مع الختان ليست بواجبه
الا عند بعض من شذ فلا يكون الختان واجبا بانه لا مانع ان يراد بالفطرة
وبالسنة في الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب وهو الطلب
المؤكد فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره وايضا
فلا مانع من جميع المختلفي الحكم بلفظ امر واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره

اذا اثمر واوجبه يوم حصاده فاتى الحق واجب والاكل مباح هكذا مسك
به جماعة وتعقبه الفاكهاني في شرح العمدة فقال الفرق بين الاية والحديث
ان الحديث تضمن لفظة واحده استعملت في الجميع فتعين ان تحمل على احد الامرين
الوجوب او الندب بخلاف الاية فان صيغة الامر تكررت فيها والظاهر الوجوب
فضرورة احد الامرين يدل والباقي الاخر على الاصل وهذا التعقب انما يتم على
طريقة من يمنع استعمال اللفظ الواحد في معنيين واما من يجيز كالشافعيه
فلا يرد عليهم واستدل من اوجب الاختتان بادلة الاول ان القلفه تحبس
النجاسة فتمنع صحة الصلاة كمن امسك نجاسة بفمه وتعقب بان الفم في حكم
الظاهر بدليل ان وضع المأكول فيه لا يفطر به الصايم بخلاف داخل القلفه فانه
في حكم الباطن وقد صح ابو الطيب الطبري بان هذا القدر عندنا مغتفر الثاني
ما اخرجه ابو داود ومن حديث كليب جد غنيم بن كثير ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له القى عنك شعر الكفر واختتن مع ما تقرر ان خطابه للواحد يشمل غيره
حتى يقوم دليل الخصوصية وتعقب بان سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر
لم يثبت فيه شيء الثالث جواز كشف العوره من المختون وسيأتي انه
انما شرع لمن بلغ او شارف البلوغ وجواز نظر الختان اليها وكلاهما حرام فلو لم يجب
لما ابيح ذلك واقره من نقل عنه الاحتجاج بهذا ابو العباس بن سريج نقله عنه
الخطابي وغيره وذكر النووي انه راه في كتاب الودايع المنسوب لابن سريج قال
ولا اظنه يثبت قال ابو شامة وقد عبر عنه جماعة من المصنفين بعده بعبارات
مختلفه كالشيخ ابى حامد والقاضي الحسين والسرخسي والشيخ في المهذب وتعقبه
عياض ان كشف العوره يباح لمصلحة الجسم والنظر اليها يباح للمداواه وليس ذلك
واجبا اجماعا واذا جاز في المصلحة الدنيويه كان في المصلحة الدينيه اولى وقد
استشعر القاضي حسين هذا فقال فان قيل قد يترك الواجب لغير الواجب
كترك الانصات للخطبة بالتشاغل بركعتي التحيه وكترك القيام في الصلاه لسجود
التلاوه وكشف العوره للمداواه مثلا واجاب عن الاول بان ولي المجنون
واجب النووي بان كشف العوره لا يجوز لكل مداواه فلا يتم المراد وقوى ابو شامه
الايراد بانهم جوزوا للغاسل الميت ان يحلق عانة الميت وسيأتي ذلك للغاسل
الا بالنظر واللمس وهما حرامان وقد اجيز الامر مستحب الرابع احتج ابو حامد
واتباعه كالماوردي بانه قطع عضو لا يستحق من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع
اليد في السرقة وتعقب بان قطع اليد انما ابيح في مقابلة جرم عظم فلم يتم القياس

الخامس قال الماوردي في الختان ادخال لم عظيم على النفس وهو لا يشرع الا في
احدى ثلاث خصال لمصلحة او عقوبة او وجوب وقد اشفى الاولان فبقي الثالث
وتعقبه ابو شامة بان في الختان علة مصالح كمن يد الطهارة والنظافة فان القلفة
من المستقذرات عند العرب وقد كثر ذمهم الاقلفة في اشعارهم وكان للختان
عندهم قدر وله وليمة خاصة به واقر الاسلام ذلك السادس قال الخطابي محتجا
بان الختان واجب بانه من شعار الدين وبه يعرف المسلم من الكافر حتى لو وجد مختونون
بين جماعة قتلى غير مختونين صلي عليه ودفن في مقابر المسلمين وتعقبه ابو شامة
بان شعاير الدين ليست كلها واجبة وما ادعاه في القتلى مردود فان اليهود وكثيرا
من النصارى يختتنون فليقيد ما ذكره بالقرينة **قلت** فقد بطل دليله السابع
قال البيهقي احسن ما يحتج به الذي في الصحيحين من رفوعا اختتن
ابرهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وقد قال الله تعالى ثم اوحينا اليك ان
اتبع ملة ابرهيم وصح عن ابن عباس ان الكلمات التي ابتلى بهن ابرهيم فاتمهن هو
خصال الفطرة ومنهن الختان والابتلاء غالبا انما يقع بما يكون واجبا وتعقب بانه
لا يلزم ما ذكر الا ان كان ابرهيم عليه السلام فعله على سبيل الوجوب فانه من
الجايز ان يكون فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الامر باتباعه على وفق ما
فعل وقد قال الله تعالى في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم واتبعوه لعلكم تهتدون
وقد تقرر في الاصول ان افعاله بمجردها لا تدل على الوجوب وايضا فباقي الكلمات
العشر ليست واجبة وقال الماوردي ان ابرهيم عليه السلام لا يفعل ذلك في
مثل سنه الا عن امر من الله انتهى وما قاله محتملا قد جاء منقولا فاخرج ابو الشيخ
في العقيقة من طريق موسى بن علي بن رباح عن ابيه ان ابرهيم عليه السلام امر ان
يختتن وهو حينيذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاستد عليه الكوج فدعا
ربه فاوحى الله اليه انك عجلت قبل ان نامرك بالته قال يا رب كرهت ان اوخر
امرك قال الماوردي القدوم جاء مخففا ومشددا وهو الفاس الذي اختتن به
وذهب عياض الى ان المراد به مكان يسمى القدوم وقال ابو عبيد الهروي نقلا هو مكان
بقباله وقيل اسم قرية بالشام وقال ابو شامة هو موضع بالقرب من القرية التي
فيها قبره وقيل بقرب حلب وجزم غير واحد ان الالة بالتخفيف وصح ابن السكيت
بانه لا يشدد واثبت بعضهم الوجهين في كل منهما وقد تقدم بعض هذا في شرح الحديث
المذكور من طريق اخرى ان ابرهيم لما اختتن كان ابن مايه وعشرين سنه وانه عاش بعد
ذلك الى ان كمل مايتي سنه والاول اشهر وهو انه اختتن ابن ثمانين وعاش بعد ها اربعين

والغرض

والغرض ان الاستدلال بذلك متوقف كما تقدم على انه كان في حق ابرهيم عليه السلم
واجبا فان ثبت ذلك استقام الاستدلال به والا فالنظر باق واختلف في الوقت
الذي شرع فيه الختان فقال الماوردي انه وقتان وقت وجوب ووقت استحباب
فوقت الوجوب البلوغ ووقت الاستحباب قبله والاختيار في اليوم السابع من بعد
الولادة وقيل من يوم الولادة فان اخر ففي الاربعين يوما فان اخر ففي السنة السابعة
فان بلغ وكان تركه خيفا يعلم من حاله انه ان اختتن تلف سقط الوجوب ويستحب
ان لا يؤخر عن وقت الاستحباب الا لعذر وذكر القاضي حسين انه لا يجوز ان يختتن
الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لانه حينيذ يومر بضربه على ترك الصلاة والم الختان
فوق الم الضرب فيكون اولى بالتاخير وزيفه النووي في شرح المهذب وقال
امام الحرمين لا يجب قبل البلوغ لان الصبي ليس من اهل العبادة المتعلقة بالبدن
فكيف مع الالم قال ولا يرد وجوب العدة على الصبية لانه لا يتعلق به تعب بل هو مضي
زمان محض وقال ابو الفرج السرخسي في ختن الصبي وهو صغير مصلحة من جهة ان
الجلد بعد التميز يغلظ ويخشن فمن ثم جوز الاية الختان قبل ذلك ونقل ابن
المنذر عن الحسن وذلك كراهة الختان في اليوم السابع لانه فعل اليهود وقال مالك
حولها وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين الى عشر وعن احمد لم اسمع فيه شيا واخرج
الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال يسبع من السنة في الصبي يسمى في السابعة ويختن
الحديث وقد قدمت ذكره في كتاب العقيقة وانه ضعيف واخرج ابو الشيخ من طريق
الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن ابن المنكدر او غيره عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
ختن حسنا وحسينا لسبعة ايام قال الوليد فسالت مالكا عنه فقال لا ادري
ولكن الختان طهرة فكلما قدمها كان احب الي واخرج البيهقي من حديث جابر واخرج
ايضا من طريق موسى بن علي عن ابيه ان ابرهيم عليه السلام ختن اسحق وهو ابن سبعة
ايام وقد ذكرت في ابواب الوليمة من كتاب النكاح سنن وعية الدعوة في الختان وما
اخرجه احمد من طريق الحسن عن عثمان بن ابي العاص انه دعي الى ختان فقال ما كنا ناتي
الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له واخرجه ابو الشيخ في رواية
اخرى فبين انه كان ختان حاره وقد نقل الشيخ عبد الله بن الحاج في المدخل ان السنة
اظهار ختان الذكر واخفاء ختان الانثى والله اعلم **قوله** والاستحداد بالحاء المهملة استفعال
الكناية عما يستحى منه اذا حصل الافهام بها واغنى عن التصريح والذي يظهر ان ذلك من تصرفات
الرواة وقد وقع في رواية النسائي في حديث ابي هريرة هنا التعبير بحلق العانة وكذا

في حديث عايشة وانس المشار اليهما من قبل عند مسلم قال النووي المراد بالعانة الشعر
الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المراة ونقل عن
ابي العباس بن شريح انه الشعر النابت حول حلقة الدبر فتحصل من مجموع هذا استحباب
حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما قال وذكر الحلق لكونه الاغلب والا فيجوز
ازالة بالنورة والنتف وغيرهما وقال ابو شامة العانة الشعر النابت على الركب
بفتح الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن فكان تحت السته وفوق الفرج وتحل الكمال
فخذ ركب وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج نفسه سواء كان من الرجل او المراة قال
ويستحب اماطة الشعر عن القبل والدبر بل هو من الدبر اولى خوفا من ان يعلق
شيء من الغايط فلا يزيله المستنجي الا بالماء ولا يتمكن من ازالته بالاستجمار قال
ويقوم التنوير مقام الحلق وكذلك النتف والقص وقد سبق احمد عن اخذ العانة
بالمقراض فقال ارجو ان يجزي فلت فالنتف قال وهل يقوى على هذا احد وقال
ابن دقيق العيد قال اهل اللغة العانة الشعر النابت على الفرج وقيل هو نبت الشعر
قال وهو المراد في الخبر وقال ابو بكر بن العربي شعر العانة اولى الشعور بالازالة لانه
يلتف ويتلبد فيه الوسخ بخلاف شعر الابط قال واما حلق ما حول الدبر فلا يشرع
وكذا قال الفاكهي في شرح العمدة انه لا يجوز كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا والذي
استند اليه ابو شامة قوي بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه
كمن لم يجد من الماء الا القليل وامكنه ان لو حلق الشعر ان لا يعلق به شيء من الغايط
يحتاج معه الى غسله وليس معه ما زايد على قدر الاستنجاء وقال ابن دقيق العيد
كان الذي ذهب الى استحباب حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس قال والاولى
في ازالة الشعر هنا الحلق اتباعا ويجوز النتف بخلاف الابط فانه بالعكس لانه يحتبس
تحته الابخرة بخلاف العانة والشعر في الابط بالنتف يضعف وبالحلق ينمو فجاء
الحكم في كل منهما الموضعين بالمناسب وقال النووي وعين السنة في ازالة شعر العانة
الحلق بالموسى في حلق الرجل والمراة معا وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي
عن طرق النساء ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة وقد تقدم شرحه
في النكاح لكن ناذي اصل السنة بالازالة بكل مزيل وقال النووي ايضا والاولى
في حق الرجل الحلق وفي حق المراة النتف واستشكل بان فيه ضررا على المراة بالالم
وعلى الزوج باسترخاء المحل فان النتف يرخي المحل باتفاق الاطباء ومن ثم قال ابن
دقيق العيد ان بعضهم مال الى ترجيح الحلق في حق المراة لان النتف يرخي المحل
لكن قال ابن العربي ان كانت كهلة فالاولى في حقها الحلق لان النتف يرخي المحل ولو

قيل في حقها الحلق لان النتف يرخي المحل ولو قيل في حقها التنوير مطلقا لما كان
بعيدا وحكى النووي في وجوب ازالة العانة اذا طلب الزوج منها ذلك وجهين
اصحهما الوجوب ويفترق الحكم في نتف الابط وحلق العانة ايضا في ان نتف الابط وحلقه
يجوز ان يقاطاه الاجنبي بخلاف حلق العانة فيحرم الا في حق من يباح له المس والنظر
كالزوج والزوجة واما التنور فسئل عنه احمد فاجاز وذكر انه يفعله وفيه حديث
عن ام سلمة اخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات ولكن اعل بالارسال وانكر
احمد صحته ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا طلا ولي عانته بيده ومقابله
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتنور وكان اذا كثر شعره حلقه
ولكن سنده ضعيف جدا **قوله** ونتف الابط في رواية الكشميهني الابط بصيغة
الجمع والابط بكسر الهمزة والموحدة وبسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي وهو
يذكر ويونث وتابط الشيء وضعه تحت ابطه والمستحب البداءة فيه باليمنى تيامنا ذي
اصل السنة بالحلق ولا سيما من يوله النتف وقد اخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي
عن يونس بن عبد الاعلى قال دخلت على الشافعي ورجل يحلق ابطه فقال ان علمت ان السنة
النتف ولكن لا اقوى على الوجع قال الغزالي هو في الابتداء يوجع ولكنه يسهل على من
اعتاده قال وهو الحلق كما في ان المقصود النظافة وتعقب بان الحكمة في نتفه انه يحال
الرايحة الكريهة وانما يتاتى ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج
شعرة فيه النتف الذي يضعفه فتخف الرايحة به بخلاف الحلق فانه يقوي الشعر
ويهيجه فتكثر الرايحة لذلك وقال ابن دقيق العيد من نظر الى اللفظ وقف مع
النتف ومن نظر الى المعنى اجاز به بكل مزيل لكن تبين ان النتف مقصود من جهة
المعنى فذكر نحو ما تقدم قال وهو معنى ظاهر لا يهمل فان ورد النص اذا امتثل
معقولنا سببا يحتمل ان يكون مقصودا في الحكم لا منزلا والذي يقوم مقام النتف
في ذلك التنور لكن برق الجلد فقد يتاذى صاحبه به ولا سيما ان كان جلده رقيقا
ويستحب البداءة في ازالته باليد اليمنى ويزيد ما في اليمنى باصابع اليسرى وكذا
اليسرى ان امكن والا فالعكس **قوله** وتقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو
القطع ووقع في حديث ابن عمر وص الاظفار كما في حديث الباب ووقع في حديثه
في الباب الذي يليه بلفظ تقليم وفي حديث عايشة وانس وص الاظفار والتقليم
اعم والاظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وسكونها وحكى عن ابي زيد كسرا وله
وانكره ابن سيده وقد قيل انها قراءة الحسن وعن ابي السماك انه قرا بكسرا وله وثانيه
والمراد ازالة ما يزيد على ما هو بارز اذا اصبح من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه

فيستقدر وقد ينتهي الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله في الطهارة وقد حكى
اصحاب الشافعي فيه وجهين فقطع المتولي بان الوصول حينئذ لا يصح وقطع الغزالي
في الاحياء بانه يعفى عن مثل ذلك واحتج بان الاعراب لا يتعاهدون ذلك ومع ذلك
لم يرد شيء من الاثار امرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر لكن قد يتعلق بالظفر اذا طال
النجو لمن استنجى بالماء ولم يعن غسله فيكون اذا صار حاملا للنجاسة وقد اخرج البيهقي
في الشعب من طريق قليس بن ابي حازم قال النبي صلى الله عليه وسلم ما وهم فيها فسئل فقال
ما لي لا اوهم ورفع احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله وقد وصله الطبراني
من وجه اخر والرفع بضم الراء وبفتحها وسكون الفاء بعدها عين مهملة بجمع على ارفاع وهي
معاقد الجسد كالابط وما بين الالية والفخذين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو من
تسمية الشيء باسم ما جاوره والتقدير وسخ رفع احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم
ثم تحكون بها ارفاعكم فيتعلق بها ما في الارفاع من الاوساخ المجتمعة قال ابو عبيد انكر
عليهم طول الاظفار وترك قصها قلت وفيه اشارة ايضا الى الندب الى تنظيف المغابن
كلها ويستحب الاستقصاء اذا انتهى الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع واستحب
احمد للمسافر ان يبقي شيئا لحاجته الى الاستعانة بذلك غالبا ولم يبين في ترتيب
الاصابع عند القص شيئا من الاحاديث لكن جزم النووي في شرح مسلم بانه يستحب البداءة
بمسبحة اليمنى ثم الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفي اليسرى بالبداءة بخنصرها
ثم بالبنصر الى الابهام وبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفي اليسرى بابهامها
الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال في شرح المهذب يعذر ان ينقل ذلك عن
الغزالي وان المازري استدل انكاره عليه لا باس بما قاله الغزالي الا في تاخير ابهام
اليد اليمنى فالاولى ان تقدم اليمنى بجملتها على اليسرى قال واما الحديث الذي ذكره
الغزالي فلا اصل له انتهى وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم
اليد في القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يابى ذلك قلت يمكن ان يوخذ
بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة
الذي في الطهارة كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شانه كله والبداءة بالمسبحة
منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد واما اتباعها بالوسطى فلان غالب
من يقلم اظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف فتكون الوسطى جهة يمينه فيستمر الى ان
يختم بالخنصر ثم تكمل اليد بقص الابهام واما في اليسرى فابدا بالخنصر ليتمكن
بها من الوسطى ثم البنصر ثم السبابة ويبدا بابهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد
انكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا
اصل له واحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم ولو تخيل ان
البداءة بمسبحة اليمنى من اجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك نعم البداءة
بمنى اليدين ومنى الرجلين له اصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى ولم يثبت ايضا في
استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وقد اخرجه جعفر المستغفري بسند
مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه واقرب ما وقفت عليه في ذلك ما اخرجه
البيهقي من مرسل ابي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان
ياخذ من اظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن ابي هريرة لكن سنده ضعيف
اخرجه البيهقي ايضا في الشعب وسئل احمد عنه فقال يبين في يوم الجمعة قبل الزوال
وعنه يوم الخميس وعنه يتخير وهذا هو المعتمد انه يستحب كيفما احتاج اليه
واما ما اخرج مسلم من حديث انس وقتلنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف
الابط وحلق العانة ان لا يترك اكثر من اربعين يوما كذا فيه وقت على البناء للمجهول
واخرجه اصحاب السنن بلفظ وقتلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار العقيلي
الى ان جعفر بن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شيء وصرح ابن عبد البر بذلك فقال
لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه من رواية صدقة
ابن موسى وصدقه ابن موسى وان كان فيه مقال لكن تبين ان جعفرا لم ينفرد به وقد
اخرج ابن ماجه نحوه من طريق علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي ايضا ضعف
واخرجه ابن عدي من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمران شيخ بصري عن ثابت
عن انس لكن اتى فيه بالفاظ مستغربة قال ان حلق الرجل عانته كل اربعين يوما
وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول كان وان يقلم اظفاره من الجمعة الى
الجمعة وعبد الله الراوي عنه مجهول ان قال القرطبي في المفهم ذكر الاربعين تحديد

لحظ فضل كل يد عن الاخرى وهذا التوجيه في اليدين يعكر على ما نقلته في الرجلين
الا ان يقال غالب من يقلم اظفار رجليه يقلمها من جهة باطن القدمين فيستمر
التوجيه وقد قال صاحب الاقليد قضية الاخذ في ذلك بالتيامن ان يبدا بخنصر
اليمنى الى ان ينتهي الى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا وكانه لحظ ان القص
يقع من باطن الكفين ايضا وذكر الرياطي انه بالغى عن بعض المشايخ ان من قص اظفاره
مخالفا لم يصبه رمد وانه جرب ذلك مدة طويلة وقد نص احمد على استحباب قصها
مخالفا ويرد ذلك ابو عبد الله بن بطة من اصحابهم فقال يبدا بخنصر اليمنى ثم الوسطى
ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة ويبدا بابهام اليسرى على العكس من اليمنى وقد
انكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال كل ذلك لا
اصل له واحداث استحباب لا دليل عليه وهو قبيح عندي بالعالم ولو تخيل ان
البداءة بمسبحة اليمنى من اجل شرفها فبقية الهيئة لا يتخيل فيه ذلك نعم البداءة
بمنى اليدين ومنى الرجلين له اصل وهو كان يعجبه التيامن انتهى ولم يثبت ايضا في
استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وقد اخرجه جعفر المستغفري بسند
مجهول ورويناه في مسلسلات التيمي من طريقه واقرب ما وقفت عليه في ذلك ما اخرجه
البيهقي من مرسل ابي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان
ياخذ من اظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن ابي هريرة لكن سنده ضعيف
اخرجه البيهقي ايضا في الشعب وسئل احمد عنه فقال يبين في يوم الجمعة قبل الزوال
وعنه يوم الخميس وعنه يتخير وهذا هو المعتمد انه يستحب كيفما احتاج اليه
واما ما اخرج مسلم من حديث انس وقتلنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف
الابط وحلق العانة ان لا يترك اكثر من اربعين يوما كذا فيه وقت على البناء للمجهول
واخرجه اصحاب السنن بلفظ وقتلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار العقيلي
الى ان جعفر بن سليمان الضبعي تفرد به وفي حفظه شيء وصرح ابن عبد البر بذلك فقال
لم يروه غيره وليس بحجة وتعقب بان ابا داود والترمذي اخرجاه من رواية صدقة
ابن موسى وصدقه ابن موسى وان كان فيه مقال لكن تبين ان جعفرا لم ينفرد به وقد
اخرج ابن ماجه نحوه من طريق علي بن زيد بن جدعان عن انس وفي علي ايضا ضعف
واخرجه ابن عدي من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمران شيخ بصري عن ثابت
عن انس لكن اتى فيه بالفاظ مستغربة قال ان حلق الرجل عانته كل اربعين يوما
وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربه يطول كان وان يقلم اظفاره من الجمعة الى
الجمعة وعبد الله الراوي عنه مجهول ان قال القرطبي في المفهم ذكر الاربعين تحديد

لاكثر المدة لا يمنع تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة والضابط في ذلك الاحتياج وكذا
قال النووي المختار ان ذلك كله يضبط بالحاجة وقال في شرح المهذب ينبغي ان
يختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال
المذكورة **قلت** لا يمنع من التفقد يوم الجمعة فان المبالغة في التنظيف فيه مستحب
والله اعلم وفي سوالات مهنا عن احمد قلت له يا خذ من شعره واظفاره اذا دفنه ام يلقيه
قال يدفنه قلت بلغك فيه شيء قال كان ابن عمر يدفنه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بدفن الشعر والاظفار وقال لا يتلعب به سحرة بني ادم **قلت** وهذا الحديث اخرجه
البيهقي من حديث وايل بن حجر بنحوه وقد استحب اصحابنا دفنها لكونها جزأ من الادمي
والله اعلم **فرع** لو استحق قص اظفاره فقص بعضها وترك بعضا
اجزاه كذا قيل وفيه ابن دقيق العيد احفاه من منع لبس احدى النعلين وترك الاخرى كما تقدم
في بابه قريبا **قوله** وقص الشارب تقدم القول في القص اول الباب واما الشارب
فهو الشعر النابت على الشفة تقدم القول في القص واختلف في جانبيه وهما السبالان
فقيل هما من الشارب وشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية واما القص
فهو الذي في اكثر الاحاديث كما هنا وفي حديث عايشة وحديث انس كذلك وكلاهما
عند مسلم وكذا حديث حنظلة عن ابن عمر في اول الباب وورد الخبر بلفظ الحلق وهي
رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب
ورواه جمهور اصحاب ابن عيينة بلفظ القص وكذا سائر الروايات عن شيخه الزهري
ووقع عند النسائي من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ تقصير الشارب
نعم وقع الامر بما يشعر بان رواية الحلق محفوظة كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي
يليه بلفظ احفوا الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ انهكوا الشوارب فكل هذه
الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز هو بالجيم والزاي الفعيله
من الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء ومنه حتى احفوه
المسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزفوا الجز بالبشرة وقال الخطابي هو بمعنى الاستقصاء
والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة ومنه ما تقدم في الكلام على الختان
قوله صلى الله عليه وسلم للخافضة اشمي ولا تنهكي اي لا تبالغي في ختان المراة وجرى
على ذلك اهل اللغة وقال ابن بطال النهك التاثير في الشيء وهو عين الاستيصال
قال النووي المختار في قص الشارب انه يقصه حتى يبدو اطراف الشفة ولا يحفه من اصله
واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفة قال ابن دقيق العيد ما ادري

هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا منه لمذهب مالك **قلت** صرح في شرح المهذب
بان هذا مذهبنا وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيا منصوصا واصحابه
الذين رايناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان
ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير وقال ابن القاسم عن مالك
احفاء الشارب عندي مثلة والمراد بالحديث المبالغة في اخذ الشارب حتى يبدو اطراف
الشفة وقال اشهب سالت مالكا عمن يحفي شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا وقال
لم يخلق شاربه هذه بدعة ظهرت في الناس منذ زمان واغرب ابن العربي فنقل عن الشافعي
انه يستحب حلق الشارب وليس ذلك معروفا عند اصحابه وقال الاثرم كان احمد يحفي
شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص وقال القرطبي قص الشارب ان ياخذ
ما طال عن الشفة بحيث لا يودي الاكل ولا يجتمع فيه الوسخ قال والجز والاحفاء هو
القص المذكور وليس بالاستيصال عند مالك قال وذهب الكوفيون الى ان الاستيصال
وبعض العلماء الى التخيير في ذلك **قلت** هو الطبري فانه حكى قول مالك وقول الكوفيين
ونقل عن اهل اللغة ان الاحفاء الاستيصال ثم قال دلت السنة على الامر بذلك ولا يعارض
فان القص يدل على اخذ البعض والاحفاء يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما
شاء وقال ابن عبد البر الاحفاء محتمل لاخذ الكل والقص مفسر للمراد والمفسر مقدم
على المجمل انتهى ويرجح قول الطبري ثبوت الامر بالقص في الاحاديث المرفوعة فاما الاقتصار
على القص ففي حديث المغيرة ابن شعبة مفت النبي صلى الله عليه وسلم وكان شاربي
وفي قصه على سواك اخرجه ابو داود واختلف في المراد بقوله على سواك فالراجح
انه وضع سواكا عند الشفة تحت الشعر واخذ الشعر بالمقص وقيل المعنى قصه على
اثر سواك اي بعد ما تسوك ويؤيد الاول ما اخرجه البيهقي في هذا الحديث قال فيه
فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه واخرج البزار من حديث عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا وشاربه طويل فقال ايتوني بمقص وسواك فجعل السواك
على طرفه ثم اخذ ما جاوزه واخرج الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه كان النبي
صلى الله عليه وسلم يقص شاربه واخرج البيهقي والطبراني من طريق سرجيل بن مسلم
الحولاني قال رايت خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصون شواربهم
ابو امامة الباهلي والمقدام بن معدي كرب الكندي وعتبة بن عوف السلمي والحجاج
ابن عامر الثمالي وعبد الله بن بشر واما الاحفاء ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله
ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم
ويحلقون لحاهم فخالفوهم قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما يجز الشاه

او البعير اخرجه الطبرى والبيهقى واخرجا من طريق عبيد الله بن ابى رافع قال رايت
ابا سعيد الخدرى وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع ابن خديج وابا اسيد الانصارى
وسلمة بن الاكوع وابا رافع ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبرى وفى رواية البيهقى يقصون
شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبرى من طرق عن عروة وسالم والقاسم وابى سلمة انهم
كانوا يحلقون شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبرى من طرق عن عروة وقد تقدم فى
اول الباب اثر ابن عمر انه كان يحفى شاربه حتى ينظر الى بياض الجلد لكن كل ذلك يحتمل
ان يراد استيصال لجميع الشعر الثابت على الشفة العليا ويحتمل ان يراد استيصال
ما يلاقى حمرة الشفة من اعلاها واستوعب بقيتها نظرا الى المعنى فى مشروعية ذلك وهو
وهو مخالفة المجوس والامر من التشويش على الاكل وبقاء هيئة المأكول فيه وكل ذلك
يحصل بما ذكرنا وهو الذى يجمع مفترق الاخبار الواردة فى ذلك وبذلك جزم
الداودى فى شرح اثر ابن عمر المذكور وهو مقتضى تصرف البخارى لانه اورد اثر
ابن عمر واورد بعده حديثه وحديث ابى هريرة فى قص الشارب فكانه اشار الى ان ذلك
هو المراد من الحديث وعن الشعبى انه كان يقص شاربه حتى يظهر حرف الشفة العليا
وما قاربه من اعلاه ويأخذ ما شذ مما فوق ذلك وينزع ما قارب الشفة من جانبى الفم
ولا يزيد على ذلك وهذا اعدل ما وقفت عليه من الآثار وقد ابدى ابن العربى لتخفيف
شعر الشارب معنى لطيفا فقال ان المأكل الذى يتلبد به الشعر لما فيه
من الدسومة فيعسر تنقيته عند غسله وهو بارز احاسة لطيفة شريفة وهى الفم
فشرع تخفيفه ولا يستلزم اجحافه وان كان ابلغ وقد رجح الطحاوى الحلق على القص
بتفضيله صلى الله عليه وسلم الحالق على المقصر فى النسك وهى من التى الحلق بقوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من حلق وكلاهما احتجاج بالخبر فى غير ما ورد فيه لا سيما
الثانى ويؤخذ مما اشار اليه ابن العربى مشروعية تنظيف داخل الانف واخذ
شعره اذا طال والله اعلم وقد روى مالك عن زيد بن اسلم ان عمر كان اذا غضب
فتل شاربه فدل على انه كان يوفره وحكى ابن دقيق العيد عن بعض الحنفية
انه قال لا باس بابقاء الشوارب فى الحرب ارهابا للعدو وربما فعل
فى فوائد تتعلق بهذا الحديث الاولى قال النووى يستحب ان يبدأ فى قص الشارب
باليمنى الثانية يخير بين ان يقص بنفسه او يولى ذلك غيره لحصول المقصود من غير
هتك مروءة بخلاف الابط وارتكاب حرمة بخلاف الحاجة **قلت** محل ذلك حيث لا
ضرورة واما من لا يحسن الحلق فقد يباح له ان لم يكن له زوجة تحسن الحلق ان يستعين
بغير بقدر الحاجة لكن محل هذا اذا لم يحل ما يتنوره به فانه يغنى عن الحلق ويحصل

به المقصود وكذا من لا يقوى على التنف ولا يتمكن من الحلق اذا استعان بغير لم يهتك
المروة من اجل الضرورة كما تقدم عن الشافعى وهذا لمن يقوى على التنور من اجل
ان النورة تؤذى الجلد الرقيق لحديث الابط وقد يقال مثل ذلك فى حلق العانة
من جهة الخاتن التى بين الفخذ والانثيين واما الاخذ من الشارب فينبغى فيه التفصيل
بين من يحسن اخذه بنفسه بحيث لا يشوهه وبين من لا يحسن فيستعين بغيره ويلحق
به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند اخذه الثالثة قال النووى يتأدى
اصل السنة ثم قال من نظر الى اللفظ منع ومن نظر الى المعنى اجاز الرابعة
قال ابن دقيق لا اعلم احدا قال بوجوب قص الشارب من حيث هو واحترز بذلك
من وجوبه بعارض حيث يتعين كما تقدمت الاشارة اليه من كلام ابن العربى وكانه
لم يقف على كلام ابن حزم فى ذلك فانه قد صرح بالوجوب فى ذلك وفى اعفاء اللحية **قوله**
باب تقليم الاظفار تقدم بيان ذلك فى الذى قبله وقد ذكر فيه
ثلاثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية
فيمكن ان يكون مراده فى هذه الترجمة والتى قبلها تقليم الاظفار وما ذكرهما وقص الشارب
وما ذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر فى الاول وحديثه فى الثالث
واحد منهم من طوله ومنهم من اختصره لحديث الاول **قوله** حدثنا احمد بن ابى رجا
هو احمد بن عبد الله بن ايوب الهروى واسحق بن سليمان هو الرازى وحنظله هو ابن
ابى سفيان الجمحى قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا للجميع وزعم ابو مسعود
فى الاطراف ان البخارى ذكره من هذا الوجه موقوفا ثم تعقبه بان ابا سعيد الاشج
رواه عن اسحق بن سليمان مرفوعا وتعقب الحميدى كلام ابى مسعود فاجاد **قوله**
من الفطرة كذا للجميع وقد تقدم نقل النووى انه وقع فيه بلفظ من السنة **قوله**
فى قص الشارب فى رواية الاسمعيلى واخذ الشارب وفى اخرى له وقص السوارب
قال وقال مرة الشارب قال الجيانى وقع فى كلامهم انه لعظيم السوارب وهو من الواحد
الذى فرق وسمى كل جزء منه باسمه فقالوا لكل جانب منه شارب ثم جمع سوارب وحكى
ابن سيده عن بعضهم من قال الشاربان خطأ وانما الشاربان ما طال من ناحية السبلة
قال وبعضهم يسمى السبلة كلها شاربا ويؤيده اثر عمر الذى اخرجه مالك انه
كان اذا غضب فتل شاربه والذى يمكن فتله من شعر الشارب السبال وقد
سماه شاربا الحديث **الثانى** حديث ابى هريرة وقد تقدم شرحه مستوفى
الحديث الثالث **قوله** عمر بن محمد بن زيد اى ابن عبد الله ابن عمر **قوله** خالفوا
المشركين فى حديث ابى هريرة عند مسلم خالفوا المجوس وهم المراد فى حديث ابن عمر

فانهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها **قوله** احفوا الشوارب بهمزة قطع من الاحفاء للاكثر وحكى ابن دريد حفى شاربه حفوا اذا استاصل اخذ شعره فعلى هذا فمعنى همزة وصل اى اتركوها وافرة وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع فى الباب الذى يليه اعفوا وسيأتى تخريجه وفى حديث ابى هريرة عند مسلم ارخوا وضبطت بالجيم والمهملة اى اخروها وبالحاء المهملة بالهمز اى اطيلوها وله فى رواية اخرى اوفوا اى اتركوها وافية قال النووى وكل هذه الروايات بمعنى واحد واللحى بكسر اللام وحكى ضمها وبالقصر والمدجمع لحية بالكسر فقط وهى اسم لما ينبت على الخدين والذقن **قوله** وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه هو موصول بالسند المذكور الى نافع وقد اخرجه مالك فى الموطأ عن نافع بلفظ كان ابن عمر اذا حلق راسه فى حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه وفى حديث الباب مقدار الماخوذ **قوله** فضل بفتح الفاء والضاد المعجمة ويجوز كسرها والاشهر الفتح قال ابن التين وقال الكرمانى لعل ابن عمر اراد الجمع بين الحلق والتقصير فى النسك فحلق راسه كله وقصر من لحيته ليدخل فى عموم قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وخصوذلك من عموم قوله وفروا اللحى فحمله على حالة النسك **قلت** الذى يظهر ان ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الامر بالاعفاء على غير الحالة التى تشوه فيها الصورة بافراط طول شعر اللحية او عرضه فقد قال الطبرى ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا شيئا ولو شيئا من اللحية من طولها ومن عرضها وقال قوم اذا زاد على القبضة يؤخذ الزايد ثم ساق بسنده الى ابن عمر انه فعل ذلك وروى ذلك عن ابى هريرة انه فعله واخرج ابو داود من حديث جابر بسند حسن قال كنا نعفى السبال الا فى حج او عمرة **وقوله** يعفى بضم اوله وتشديد الفاء اى يتركه وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر فان السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهى ما طال من شعر اللحية فاشار جابر الى انهم يقصرون منها فى النسك ثم حكى الطبرى اختلافا فيما يؤخذ من اللحية هل له حد او لا فاسند عن جماعة الاقتصار على اخذ الذى يزيد منها على قدر اللف وعن الحسن البصرى انه يؤخذ من طولها وعرضها مالم يفحش وعن عطاء نحوه قال وحمل هؤلاء النهى على منع ما كانت الاعاجم تفعله من قصها وتخفيفها قال وكره اخرون التعرض لها الا فى حج او عمرة واسنده عن جماعة واختار قول عطاء وقال ان الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى افحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به واستدل بحديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من لحيته من عرضها وطولها وهذا اخرجه الترمذى

ونقل عن البخارى انه قال فى رواية عمر بن هرون لا اعلم له حديثا منكرا الا هذا انتهى وقد ضعف عمر بن هرون مطلقا جماعة وقال عياض يكره حلق اللحية وقصها وتحريقها واما الاخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن بل تكره الشهرة فى تعظيمها كما يكره فى تقصيرها كذا قال وتعقبه النووى بانه خلاف ظاهر الخبر فى الامر بتوفيرها قال والمختار تركها على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره وكان مراده بذلك فى غير النسك لان الشافعى نص على استحبابه فيه وذكر النووى عن الغزالى وجها فى ذلك تابع لابى طالب المكى فى القوت قال يكره فى اللحية عشر خصال خضبها بالسواد لغير الجهاد وبغير السواد ايها بالصلاح لا لقصد الاتباع وتبييضها استحياء للشيخوخه لقصد التعاظم على الاقران ونتفها ابقاء للمروءة وكذا تحديفها ونتف الشيب وجز النووى تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سيأتى قريبا وتصفيفها طاقة طاقة تصنعا ومخيلة وكذا ترجيلا والتعرض لها طولا وعرضا على ما فيه اختلاف وتركها شعثة ايهاما للزهد والنظر اليها اعجابا وزاد النووى وعقدها لحديث رويفع وفيه من عقد لحيته فان محمدا منه برى الحديث اخرجه ابو داود وقال الخطابى قيل المراد عقدها فى الحرب وهو من زى الاعاجم وقيل المراد معالجة الشعر لينعقد وذلك من فعل اهل التانيث تنبيه انكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال ليس المراد به كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها فيمسك من اسفل ذقنه باصابعه الاربعة فما فضل قطعه ياخذ ما سفل عن ذلك ليتساوى وكطول لحيته قال ابو شامه وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو شئ مما نقل عن المجوس انهم كانوا يقصونها وقال النووى يستثنى من الامر باعفاء اللحى ما لو نبتت للمراة لحية فانه يستحب لها حلقها وكذا لو نبت لها شارب او عنفقة وسيأتى البحث فيه فى باب المتفحشات **قوله باب** ما يذكر فى الشيب اى هل يخضب او يترك **قوله** عن ابن سيرين هو محمد كما سماه مسلم فى روايته عن حجاج ابن الشاعر عن بعلى شيخ البخارى فيه **قوله** سالت انسا اخضب النبى صلى الله عليه وسلم يعرف منه انه المبهم فى الرواية التى بعدها حيث قال اثابت سئل انس وكذا قوله فى هذه لم يبلغ من الشيب الا قليلا وبعين **قوله** فى الثانية لم يبلغ ما يخضب وذلك ان العادة ان القليل من الشعر الابيض اذا بدا فى اللحية لم يبادر الى خضبه حتى يكثر ومرجع الكثرة والقلة فى ذلك الى العرف وزاد احمد من طريق هشام بن حسان عن محمد ابن سيرين فى هذا الحديث ولكن ابا بكر وعمر بعده خضبا بالحناء والكتم قال وحدثنى ابو بكر بابيه انى تحافة يوم فتح مكة بحاله حتى وضعه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم ولحيته وراسه كالثغامة بياضا وسيأتى الاشارة اليه فى باب الخضاب

ولمسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس نحو حديث ابن سيرين وزاد ولم
يختضب ولكن خضب ابو بكر وعمر **قوله** ع الثانية لو شئت ان اعد شمطات
لحيته المراد بالشمطات الشعرات اللاتي ظهر فيهن البياض فكان الشعر الابيض
ما حاورها من شعره سود اثوب اشمط والاشمط الذي خالطه شاض وسواد
وجواب لو ع قوله لو شئت محذوف والتقدير لعددتهن وذلك مما يدل على قلتهن
وقد تقدم ع باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من المناقب بيان الجمع بين
مختلف الاحاديث في ذلك **قوله** حدثنا مالك ابن اسمعيل هو ابو غسان
النهدي واسرائيل هو ابن يونس بن ابي اسحق وعثمان بن عبد الله بن موهب
هو التيمي مولى آل طلحة وليس له ع البخاري سوى هذا الحديث واخر سبق ع الحج
وغيره **قوله** ارسلني اهلي الى ام سلمة يعني زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولم اقف
على تسمية اهله ولكنهم ابناء طلحة لانهم هم الذين يريد باهله
امراته **قوله** بقدح من جلجل وقبض اسرائيل ثلاث اصابع من قصته فهي وفي روايه
الكشميهني فيه شعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم اختلف في ضبط هل بقاف
مضمومة ثم صاد مهملة او بفاء مكسورة ثم ضاد معجمة فاما قوله وقبض اسرائيل
ثلاث اصابع فان فيه اشارة الى صغر القدح وزعم الكرماني انه عبارة عن
عدد ارسال عثمان الى ام سلمة وهو بعيد واما قوله فيها فضمير لمعنى القدح
لان القدح اذا كان فيه شاب يبس كاس والكاس مؤنثة او الضمير للفضة كما سياتي
توجيهه واما رواية الكشميهني بالتذكير فواضحة **وقوله** من فضة لان
كان بالقاف والمعجمة وهو بيان لجنس القدح قال الكرماني ويحتمل على انه كان
مموها بفضة لا انه كان كله فضة **قلت** وهذا يبنى على ان ام سلمة
كانت لا تجيز استعمال انية الفضة في غير الاكل والشرب ومن ابيح له ذلك
وقد اجاز جماعة من العلماء استعمال الاناء الصغير في الاكل والشرب وان كان
بالقاف والمهملة فهو من صفة الشعر على ما في التركيب من قلق العيدان ولهذا
قال الكرماني علك بتوجيهه ويظهر ان من سببه اي ارسلوني بعدم من عيا
بسبب قصه فيها شعر وهذا كله بناء على ان هذه اللفظة محفوظة بالقاف
والضاد المهملة وقد ذكره الحميدي ع الجمع بين الصحيحين بلفظ دال على انه
بالفاء والمعجمة ولفظه ارسلني اهلي الى ام سلمة بقدح من مآجات بحلجل من قصه
فيه شعر الى آخره ولم يذكر قول اسرائيل فكانه سقط على رواة البخاري **قوله**
في ت بحلجل وبه ينتظم الكلام ويعرف منه ان قوله من فضة بالفاء والمعجمة وانه

صفة الحلجل لا صفة القدح الذي احضره عثمان بن موهب قال ابن موهب
قال ابن دحيه وقع لاكثر الرواة بالقاف والمهملة والصحيح عند المتقنين
بالفاء والمعجمة وقد بينه وكيع في مصنفه بعد ما رواه عن اسرائيل فقال
كان حلجلا من فضة صيغ صوغا للشعرات كانت عند ام سلمة من شعر النبي صلى الله
عليه وسلم **قوله** وكان اي الناس اذا اصاب الانسان اي منهم عين اي اصيب
بعين اي شيء من اي مرض كان وهو موصول من قول عثمان المذكور **قوله**
بعثت اليها المخضبه بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها
موحدة هو من جملة الانية وقد تقدم بيانه ع كتاب الطهارة والمراد به انه
كان من اشتكى ارسل الى ام سلمة فيجعل فيه تلك الشعرات ويغسلها فيه ويعطيه
فيشربه او يغتسل به استشفاء بها فحصل له بركتها **قوله** فاطلعت الجلجل
كذا للاكثر بجيمين مضمومتين بينهما لام واخره اخرى هو شبيه الجرس وقد
تتخذ منه الحصاة التي تحرك فيوضع فيه ما يحتاج الى صيانته والقائل فاطلعت
هو عثمان وقيل انه في بعض الروايات الحجل بفتح الحيم وسكون المهملة وفسر
بالسقاء الضخم وما اظنه الحالة تصحيفا لانه اذا كان صوانا للشعرات كما جزم
به وكيع احد رواة الخبر كان المناسب للظرف الصغير الا الاناء الضخم ولم يفسره
صاحب المشارق ولا النهاية الحلجل كانهما تركاه لشهرته لكن حكى عياض ان في
رواية ابن السكن الحصب بدل الحلجل والله اعلم **قوله** فرايت شعرات حمرا في
الرواية التي تليها مخضوبا وياتي البحث فيه **قوله** سلام هو بالتشديد اتفاقا
وجزم ابو نصر الكلاباذي بانه ابن مسكين وخالفه الجمهور فقالوا هو ابن ابي مطيع
وبذلك جزم ابو علي بن السكن وابو علي الجياني ووقع التصريح به في هذا الحديث
عند ابن ماجه من رواية يونس بن محمد عن سلام بن ابي مطيع **قوله** مخضوبا زاد
يونس بالحنا والكتم وكذا لاحمد عن عفان وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن
سلام وله من طريق ابي اسحق عن عثمان المذكور كان مع ام سلمة من شعر لحية
النبي صلى الله عليه وسلم فيه اثر الحنا والكتم بفتح الكاف والمثناه سيأتي
تفسيره بعد هذا قال الاسمعيلي ليس فيه بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو الذي خضب بل يحتمل ان يكون احمر بعد لما خالطه من طيب فيه صفرة
فغلبت به الصفرة قال فان كان كذلك والحديث الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يخضب اصح كذا قال والذي ابداه احتمالا قد تقدم معناه موصولا الى
النسائي في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وانه جزم بانه انما احمر من الطيب

قلت وكثير من الشعور التي تنفصل عن الجسد اذا طال العهد يؤول سوادها
الى الحمرة وما جنح اليه من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري وحاصله ان من جزم
بانه خضب كما في ظاهر حديث ام سلمة وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا انه
صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة حكى ما شاهده وكان ذلك في بعض الاحيان
ومن نفى ذلك كانس فهو محمول على الاكثر الاغلب من حاله وقد اخرج مسلم واحمد
والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال لما كان في راس النبي صلى الله عليه وسلم ولحيته
من الشيب الا شعرات كان اذا ادهن واراه الدهن فيحتمل ان يكون الذين اثبتوا
الخضاب شاهدوا الشعر الابيض ثم لما واراه الدهن ظنوا انه خضبه والله اعلم
قوله وقال ابو نعيم كذا لابي ذر وصح عنه بوصله فقال ثنا ابو نعيم
قوله نصير بنون مصغر بن ابي الاشعث اسمه ويس ليس لنصير في البخاري
سوى هذا الموضع قوله باب الخضاب اي تغيير لون شيب الراس
واللحية قوله عن ابي سلمة وسليمان بن يسار كذا جمع بينهما وتابعه الاوزاعي
عن الزهري اخرجه النسائي ورواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري
عن ابي سلمة وحده وقد مضت رواية صالح في احاديث الانبياء ورواية الاخرين
عند النسائي عن ابي هريرة في رواية اسحق بن راهويه عن سفيان بسنده انهما
سمعا ابا هريرة اخرجه النسائي قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم
هكذا اطلق واحمد بسند حسن عن ابي امامة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
على مشيخة من الانصار بيض لحاهم فقال يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا
اهل الكتاب واخرج الطبراني في الاوسط نحوه من حديث انس وفي الكبير من حديث
عتبة بن عبد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بتغيير الشعر مخالفة للاعاجم
وقد تمسك به من اجاز الخضاب بالسواد وقد قدمت في باب ذكر بني اسرائيل
من احاديث الانبياء مسلة استثناء الخضب بالسواد لحديث جابر وابن عباس
وان من العلماء من رخص فيه مطلقا وان الاولى كراهته وجنح النووي الى انها
كراهة تحريم وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن ابي وقاص وعقبة
ابن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد واحتاج ابن ابي عاصم في كتاب الخضاب
له واجاب عن حديث ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون رائحة
الجنة بانه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد بل فيه الاخبار عن قوم
هذه صفتهم وعن حديث جابر وجنبوه السواد بانه في حق من صار شيب راسه
ولا يطرد ذلك في حق كل احد انتهى وما قاله خلاف لما تقدم من سياق الحديث

نعم

نعم لشهد له ما اخرجه هو عن ابن شهاب قال كنا نخضب بالسواد اذا كان الوجه
جديدا فلما نصل الوجه والاسنان تركناه وقد اخرج الطبراني وابن ابي عاصم من
حديث ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيمة وسنده
لين ومنهم من فرق ذلك بين الرجل والمراة اجازه لها دون الرجل واختاره الطيبي
واما خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال الا في التداوي قوله فخالفوهم
في رواية مسلم فخالفوا عليهم واصبغوا وللنسائي من حديث ابن عمر رفعه غيروا الشيب
ولا تشبهوا باليهود ورجاله ثقات لكن اختلف على هشام اي عروه فمه كما بينه النسائي
وقال انه غير محفوظ واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عايشة وزاد والنصارى
ولاصحاب السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر رفعه ان احسن ما غيرتم به
الشيب الحناء والكتم وهذا يحتمل ان يكون على التعاقب ويحتمل الجمع وقد اخرج
مسلم من حديث انس قال اختضب ابو بكر بالحناء والكتم واختضب عمر بالحناء
قوله بحتا لوحده مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة اي صرفا وهذا البشر
بان ابا بكر كان يجمع بينهما دايما والكتم نبات باليمن تخرج الصبغ اسود يميل
الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة واستنبط
ابن ابي عاصم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوه السواد ان الخضاب بالسواد
كان من عاداتهم وذكر ابن الكلبي ان اول من اختضب بالسواد من العرب
عبد المطلب واما مطلقا ففرعون وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر
وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وسلمة بن الاكوع وانس
وجماعة وجمع الطبري بان من صبغ منهم كان اللايق به كمن يستشنع شيبه
ومن ترك كان اللايق به كمن لا يستشنع شيبه وعلى ذلك حمل قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث جابر الذي اخرجه مسلم في قصة ابي قحافة حيث قال
صلى الله عليه وسلم لما راى راسه كانها الثغامة بياضا غيروا هذا وجنبوه
السواد ومثله حديث انس الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب ما يذكر
في الشيب وزاد الطبراني وابن ابي عاصم من وجه اخر عن جابر فذهبوا به
نحوه والثغامة بضم المثلثة وتخفيف الجيم نبات شديد البياض زهره
وثمره قال فمن كان في مثل حال ابي قحافة استحب له الخضاب لانه يحصل به
الغرور لاحد ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه ولكن الخضاب مطلقا
اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن
تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ قال

الذى يتفرد دونهم يصير فى مقام الشهرة فالترك فى حقه اولى ونقل الطبرى
بعد ان اورد حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه بلفظ من شاب شيبة
فهى له نورا الا ان ينتفها او يخضبها وحديث ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم كان
يكره خصالا فذكر منها تغيير الشيب ان بعضهم ذهب الى ان هذه الكراهة نسخت بحديث
الباب ثم ذكر الجمع وقال دعوى النسخ لا دليل عليها **قلت** وجنح الى النسخ الطحاوى
وتمسك بالحديث الاتى قريبا انه صلى الله عليه وسلم يجب موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل
عليه ثم صار يخالفهم ويحث على مخالفتهم كما سيأتى تقريره فى باب الفرق ان شاء الله
تعالى وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه اخرجه الترمذى وحسنه ولم ار فى شئ من
طرقه الاستثنا المذكور فاسر اعلم قال ابن العربى وانما نهى عن النتف دون الخضب
لان فيه تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه
والله اعلم ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مع وعنه لا يحل ان يترك
الخضب ويتشبه باهل الكتاب وفى السواد عنه كالشافعية روايتان المشهور منه
كره وقيل تحريم وتاكد المنع لمن دلس به **قوله باب** الجعد هو صفة
الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها ذكر فيه سبعة احاديث
الحديث الاول **حديث** انس فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه
فى المناقب والمقصود منه هنا **قوله** وليس بالجعد القطط ولا بالسبط اى ان شعره
كان بين الجعودة والسبوطة وقد تقدم بيان ذلك فى المناقب وان الشعر الجعد هو
الذى يتجعد كشعور السودان وان السبط هو الذى يسترسل فلا تكسر منه شئ
كشعور الهند والقطط بفتح القاف الباغ فى الجعودة بحيث يتفلفل **وقوله** وليس
فى لحيته عشرون شعرة بيضا تقدم فى المناقب بيان المختلف فى تعيين العدد المذكور
وما لم يتقدم هناك ان فى حديث الهيثم بن دهر عند الطبرانى ثلاثون شعرة عددا
وسنده ضعيف والمعتمد ما تقدم انهن دون العشرين **الحديث الثانى** حديث البرا
قوله حدثنا مالك بن اسمعيل هو ابو غسان النهدى **قوله** قال لبعض اصحابى
عن مالك هو ابن اسمعيل المذكور **قوله** الى جمته بضم الجيم وتشديد الميم اى شعر
راسه اذا تدلى الى قرب المنكبين قال الجوهرى فى حرف الواو الوفرة الشعر
الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة اذا المت بالمنكبين وقد خالف هذا فى حرف الجيم
فقال اذا بلغت المنكبين فهى جمة واللمة اذا جاورت شحمة الاذن وتقدم نظير فى ترجمة
عيسى من احاديث الانبيا فى شرح حديث ابن عمر قال شيخنا فى شرح الترمذى كلام
الجوهرى الثانى هو الموافق لكلام اهل اللغة وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين

فى الحديث بان ذلك اخبارا عن وقتين فكان اذا غفل عن تعهده بلغ قريب المنكبين واذا
فعله لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بان الثانى كان اذا اعتمر قصر والاول فى غير تلك
الحالة وفيه بعد مع هذا الجمع انما يصلح لو اختلفت الاحاديث واما هنا فالقطان ورد
فى حديث واحد متحد المخرج وهما من رواية ابى اسحق عن البرا فالجمع بينهما اشكل على المقاد
وقد وقع فى حديث انس الاتى قريبا كما وقع فى حديث البرا **قوله** للضرب قريبا من منكبيه
فى رواية شعبة المحلقة عقب هذا شعر يبلغ شحمة اذنه وقد تقدم فى المناقب
ان فى رواية يوسف بن اسحق بن ابى اسحق ما جمع الروايتين ولفظه له شعر بلغ شحمة
اذنيه الى منكبيه وحاصله ان الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره الى شحمة الاذن
والمراد بعض اصحابه الذى لقنهم يعقوب ابن سفيان فانه كذلك اخرجه عن مالك
ابن اسمعيل بهذا السند وفيه الزيادة **قوله** قال شعبة شعر يبلغ شحمة اذنيه
كذا الى ذر والنسفى ولغيرهما تابعه شعبة شعره الى اخره وقد وصله المولف فى
باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم من طريق شعبة عن ابى اسحق عن البرا وسياتى الكلام
على رواية الاكثر والاشارة الى ان البخارى لم يذكر شيخ شعبة قال فيحتمل انه ابو اسحق
لانه شيخه الحديث الثالث **حديث** ابن عمر فى صفة عيسى بن مريم وفيه له لمة
كاحسن ما انت راء من اللمم وفى صفة الدجال وانه جعد وطط وقد تقدم شرحه فى
احاديث الانبيا وغلط من استدل بهذا الحديث على ان الدجال يدخل المدينة او مكة
اذ لا يلزم من كون النبى صلى الله عليه وسلم راه فى المنام بمكة انه يدخلها حقيقة ولو سلم
انه راه فى زمانه صلى الله عليه وسلم بمكة فلا يلزم ان يدخلها بعد ذلك اذا خرج فى اخر
الزمان وقد استدل ابن صياد بانه ما هو الدجال بكونه سكن المدينة ومع ذلك
فكان ابن عمر وجابر يحلفان على انه هو الدجال كما سياتى فى اخر الفتن الحديث الرابع
حديث انس اورده من عدة طرق عن قتادة عنه ووقع فى الرواية الاولى ضرب شعره
منكبيه وفى الثانية كان شعره بين اذنيه وعاتقه والجواب عنه كالجواب فى حديث البرا
سواء وقد اخرج مسلم وابو داود من رواية اسمعيل بن علية عن حميد عن انس كان
شعر النبى صلى الله عليه وسلم الى انصاف اذنيه ووقع عند ابى داود وابن ماجه وصححه
الترمذى من طريق ورقا عن الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة كان شعر النبى
صلى الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمة لفظ ابى داود ولفظ ابن ماجه نحوه
ولفظ الترمذى على منكبيه فوق الجمة ودون الوفرة وجمع بينهما بتخطئ شرح الترمذى
بان المراد بقوله فوق ودون بالنسبة الى المحل تارة وتارة بالنسبة الى الكثرة
والقلة فقوله فوق الجمة اى ارفع فى المحل **وقوله** دون الجمة اى فى القدر وكذا بالعكس

وهو جمع جيد لولا ان مخرج الحديث متحد واسحق في السند الاول هو ابن راهويه وحباب
بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال قوله في رواية حرمي ابن حازم كان شعره رجلا
بفتح الراء وكسر الجيم وقد تضم وتفتح اي فيه تكسير يسير فقال رجل شعره اذا مشطه
فكان بين السبوطة والجودة وقد فسر الراوي بذلك في بقية الحديث ثم اورده من
طريق اخرى عن جرير وهو ابن حازم ايضا وزاد فيه كان ضخم اليدين وفي ثالثه كان ضخم
الراس والقدمين ولم يذكر ما في الروايتين الاولتين من صفة الشعر وزاد لم ار قبله
ولا بعده مثله قال وكان سبط الكفين ثم اورده من طريق حماد بن هانئ عن همام بسنده
نحوه لكن قال عن قتادة عن انس وعن رجل عن ابي هريرة وهذه الزيادة لا تاثير لها في صحة
الحديث لان الذين خرجوا لكون الحديث عن قتادة عن انس اضبط واتقن من حماد ابن
هانئ وهم حماد ابن هلال وموسى واسمعيل كما هنا وكذا جرير بن حازم كما مضى وبحمر
كما سياتي حيث جزم به عن قتادة عن انس ويحتمل ان يكون عند قتادة من الوجهين
والرجل المبهم يحتمل ان يكون هو سعيد بن المسيب فقد اخرج ابن سعد من رواية
عن ابي هريرة نحوه وقتادة معروف بالرواية عن سعيد بن المسيب وجواز انكار هاني
ان يكون الحديث من مسند ابي هريرة وانما وقع التردد في الراوي عنه هل هو انس او رجل
مبهم ثم رجح كون التردد في كونه من مسند انس او في مسند ابي هريرة بان انسا خادم
النبي صلى الله عليه وسلم وهو اعرف بوصفه من غيره فيبعد انه يروي صفته عن رجل
عن صحابي اخر هو اقل ملازمة له منه انتهى وكلامه الاخير لا يحتمله السياق اصلا وانما
الاحتمال البعيد ما ذكرناه والحق ان التردد فيه من حماد بن هانئ فقد حدث
به همام عن قتادة عن رجل عن ابي هريرة وبهذا جزم ابن مسعود والحميدي والمزي
وغيرهم من الحفاظ قوله وقال هشام هو ابن يوسف عن معمر عن قتادة عن انس كان
شثن الكفين والقدمين هذا التعليق وصله الاسمعيلي من طريق علي بن معمر عن هشام
ابن يوسف به سواء وكذا اخرجه يعقوب بن سفيان عن مهدي بن ابي مهدي عن هشام
ابن يوسف قوله شثن بفتح المعجمة وسكون المثلثة وبكسرها بعدها نون اي غليظ
الاصابع والراحة قال ابن بطال كانت كفه صلى الله عليه وسلم ممتلئة لحما غير انها مع
ضخامتها كانت لينة كما في حديث انس يعني الذي مضى في المناقب ما مسست حريرا ولا
شيئا كان الين من كفه صلى الله عليه وسلم قال واما قول الاصمعي في المناقب التي غلظ الكف مع خشونتها
فلم يوافق على تفسيره بالخشونة والذي فسره به الخليل وابو عبيد او لي ويويده قوله
في الرواية الاخرى ضخم الكفين والقدمين قال ابن بطال وعلى تقدير تسليم ما فسر الاصمعي
به الشثن يحتمل ان يكون انس وصف حالتي كف النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا عمل

بكفه

بكفه في الجهاد او في مهنة اهله صار كفه خشنا للعارض المذكور واذا ترك ذلك رجع كفه
الى اصل جبلته من النعومة والله اعلم وقال عياض فسر ابو عبيدة الشثن بالغلظ مع
القصر وتعقب بانه ثبت في صفته صلى الله عليه وسلم انه كان سائل الاطراف قلت
ويويده قوله في رواية ابي النعمان في الباب كان بسط الكفين ووقع هنا في رواية
الكشميهني سبط الكفين بتقديم المهملة على الموحدة وهو موافق لوصفها بالليان قال
عياض وفي رواية المروزي سبط او بسط بالشك والتحقيق في الشثن انه الغليظ من غير
قيد قصر ولا خشونة وقد نقل بن خالويه ان الاصمعي لما فسر الشثن بما مضى قيل له
انه ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فاثنى على نفسه ان لا يفسر شيئا في الحديث انتهى
ومحي شثن الكفين يدل على ان بسط الكفين او بسط الكفين دال على ان المراد وصف الخلقة
واما من فسر بسبط العطا فانه وان كان الواقع كذلك للتدليس مرادا هنا قوله
وقال ابو هلال الراسبي عن قتادة عن انس وجابر كان النبي صلى الله عليه وسلم ضخم الكفين والقدمين
لم ار هذا التعليق وصله البيهقي في الدلايل ووقع لنا بعلو في فوايد العيسوي كلاهما
من طريق ابي سلمة موسى بن اسمعيل التبوذكي حدثنا ابو هلال به وابو هلال اسمه محمد
ابن سليم الراسبي بكسر المهملة والموحدة بصري صدوق وقد ضعف من قبل حفظه فلا
يضر تابعه له من انس وكان المصنف اراد بسياق هذا الطريق بيان الاختلاف فيه على قتادة
وانه لا تاثير له ولا يقدح في صحة الحديث وحقق مراده على بعض الناس فقال هذه
الروايات الواردة في صفة الكفين والقدمين لا تعلق لها بالترجمة وجوابه انها كلها
حديث واحد اختلفت رواته بالزيادة فيه والنقص والمراد منه بالاصالة صفة
الشعر وما عدا ذلك فهو تبع والله اعلم وما دل عليه الحديث من كون شعره صلى الله
عليه وسلم كان الى قرب منكبيه كان غالب احواله وكان ربما طال حتى يصير ذوابه
ويتخذ منه بقاريض وضفاير كما اخرج ابو داود والترمذي بسند حسن من حديث
ام هاني قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله اربع غدائر وفي لفظ اربع
ضفاير وفي رواية ابن ماجه اربع غدائر يعني ضفاير والغدائر بالغين المعجمة
جمع غدير بوزن عظيم والضفاير بوزنه فالغدائر هي الذوايب والضفاير
هي العقايص فحاصل الخبر ان شعره طال حتى صار ذوايب فضفر اربع عقايص وهذا
محمول على الحال التي بعد عهده بتعهد شعره فيها وهي حالة السفر ونحوه
والله اعلم وقد اخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه من رواية عاصم بن كليب
عن ابيه عن وايل بن حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر طويل فقال

وناب وناب فرجعت فجززته ثم اتيت من الغد فقال انى لم اعنك وهذا احسن الحديث الخامس والحديث السادس عن ابى هريرة وعن جابر ذكرا بعد الحديث انس كما تقدم الحديث السابع حديث ابن عباس فى ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه فى احاديث الانبياء والغرض منه قوله فيه واما موسى فرجل ادم كما مر فى الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم صاحبكم نفسه صلى الله عليه وسلم **قوله باب** التلبيد هو جمع الشعر فى الراس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمى والصمغ ليلا يتشعث ويعمل فى الاحرام وقد تقدم بسطه فى الحج **قوله** سمعت عمر يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففا ومثقلا **قوله** فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد يعنى فى الحج وكان ابن عمر يقول لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدا كذا فى هذه الرواية وتقدم فى اوايل الحج بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا كما فى الرواية التى تالى هذه فى الباب واما قول عمر فحمله ابن بطال على ان المراد من اراد الاحرام فضفر شعره لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذى اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر يرى ان من لبد راسه فى الاحرام تعين عليه الحلق فى النسك ولا يجزيه التقصير فشبه من ظفر راسه بمن لبده فكذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو او فى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الاخذ من ساير النواحى كما هى السنه واما قوله لا تشبهوا فحكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى التاءين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحده والاول اظهر واما قول ابن عمر فظاهره انه فهم عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه راى النبى صلى الله عليه وسلم بخلافه وتقدم شرح التلبيد وحكمه فى كتاب الحج وكذا حديث ابن عمر فى التلبيد وحديث حفصة انى لبدت راسى وقالت هذى الحديث **قوله باب** القزع بفتح القاف والزاى ثم المهمله جمع قزعه وهى القطعة من السحاب ويسمى شعر الراس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب التفرق **قوله** حدثنا محمد هو ابن سلام ومخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد **قوله** اخبرنى عبيد الله بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو العمرى المشهور نسبه ابن جريج فى هذه الرواية الى جده وقد اخرجه ابو قرة فى السنن عن ابن جريج وابو عوانه من طريقه فقال عن عبيد الله بن عمر بن حفص وعبيد الله ابن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوى عنه وهو ابن جريج اقران متقاربون فى السن واللقا والوفاه واشترك الثلاثة فى الرواية عن نافع فقد روى ابن جريج فى هذا الاسناد درجتين وفيه دلالة على قلة تدليسه وقد وافق مخلد بن يزيد

على هذه الرواية ابو قرة موسى بن طارق فى السنن عن ابن جريج واخرجه ابو عوانه من طريق هشام ابن سليمان عن ابن جريج واخرجه وكذا قال حجاج بن محمد عن ابن جريج واخرجه النساى والاسمعيلى وابو عوانه وابو نعيم فى المستخرج من طريقه لكن سقط ذكر عمر بن نافع من رواية النساى ومن رواية ابى عوانه ايضا وقد صرح الدارقطنى فى العلل بان حجاج بن محمد وافق مخلد بن يزيد على ذكر عمر بن نافع واخرجه النساى من رواية سفيان الثورى على الاختلاف عليه فى اسقاط عمر بن نافع واثباته وقال اثباته اولى بالصواب واخرجه الترمذى من رواية حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب وانما هو عبد حماد بن زيد عن عبد الرحمن السراج عن نافع اخرجه مسلم وقد اخرجه مسلم والنساى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من طرق متعدده عن عبيد الله ابن عمر باثبات عمر بن نافع ورواه سفيان ابن عيينه ومحمد بن سليمان ومحمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر باسقاطه وكانهم سلكوا الجاده لان عبيد الله بن عمر معروف بالروايه عن نافع بكثرة عنه والحمل على من زاد عمر بن نافع بينهما لانهم حفاظ ولا سيما فيهم من سمع من نافع نفسه كابن جريج والله اعلم **قوله** سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع فى رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع **قوله** قال عبيد الله قلت وما القزع هو موصول بالاسناد المذكور وظاهره ان المسوول هو عمر بن نافع لكن بين مسلم ان عبيد الله انما سال نافعا وذلك انه اخرجه من طريق يحيى القطان عن عبيد الله ابن عمر اخبرنى عمر بن نافع عن ابيه فذكر الحديث قال قلت لنافع وما القزع فذكر الجواب فاشار لنا عبيد الله الى ناصيته وصدغى راسه المجيب بقوله قال اذا حلق هو نافع وهو ظاهر سياق مسلم من طريق يحيى القطان المذكور ولفظه قال نحلق بعض راس الصبى وترك بعض **قوله** قيل لعبيد الله لم افقه على تسمية القايل ويحتمل ان يكون هو ابن جريج انهم نفسه **قوله** فالجارية والغلام كان السايل فهم التخصيص بالصبى الصغير فسال عن الجارية الانثى وعن الغلام والمراد به غالبا المراهق **قوله** قال عبيد الله وعاودته هو موصول بالسند المذكور كان عبيد الله لما اجاب السايل بقوله اذا حلق اعاد سوال شيخه عنه وهذا يشعر بانه حدث عنه به فى حال حياته وقد اخرج مسلم الحديث من طريق ابى اسامه عن عبيد الله بن عمر قال وحدثنى القاسم كلاهما قول عبيد الله ابن عمر ثم اخرجه من طريق عثمان العطفانى وروح ابن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع قال والحمل التفسير فى الحديث يعنى ادراجه ولم يسق مسلم لفظه

واخرجه ابو نعيم في المستخرج من هذا الوجه فحذف التفسير واخرجه ابو داود والنسائي وفي سياقه ما يدل على مستند من رفع تفسير القزع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى صبيا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله او دعوا كله قال النووي الاصح ان القزع ما فسر به نافع وهو حلق بعض راس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع متفرقة لا لمداواة او نحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمراة وكراهة مالك في الجارية والغلام وقيل في رواية لم لا باس به في القصة والقفا للغلام والجارية قال ومذهبنا كراهته مطلقا قلت حجته ظاهرة لانه تفسير الراوي واختلف في علة النهي فقيل لكونه لبشرة الخلقة وقيل لانه زي الشيطان وقيل لانه زي اليهود وقد جا هذا في رواية لابي داود قوله اما القصة والقفا للغلام فلا باس بهما القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا والحاصل منه ان القزع مخصوص بشعر الراس وليس شعر الصدغين والقفا من الراس واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابرهيم النخعي قال لا باس بالقصة وسنده صحيح وقد يطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الاذن من غير ان يوصل بشعر الراس وليس هو المراد هنا وسياتي الكلام عليه في باب الموصولة واما اخرجه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي ويتخذ له ذوابة فما اعرف الذكر فسر القزع بذلك وقد اخرج ابو داود عقب هذا من حديث انس كانت لي ذوابة فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسكها ويا خذ بها واخرج النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن ابيه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده على ذوابته وسمت عليه ودعى له ومن حديث سعود واصله في الصحيحين قال لقرات من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وان زيد ابن ثابت لمع الغلمان له ذوابتان ويمكن الجمع بان الذوابة الجايز اتخاذها ما يفرد من الشعر ويرسل ويجمع ما عداها بالصعر وغيره والتي تمنع ان يحلق الراس كله وتترك ما فوق وسطه فيتخذ ذوابة وقد صرح الخطابي بان هذا يدخل في معنى القزع واسهل

قوله باب الطيب في الراس واللحية ان كان باب بالتنوين فيكون ظاهر الترجمة الحصر في ذلك وان كان بالاضافة فالتقدير باب حكم الطيب او مشروعية الطيب قوله حدثني اسحق بن نصر هو ابن ابرهيم بن نصر ينسبه الى جده واسرائيل

هو

هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي قوله باطيب ما اجد يوكد ما ذكرته في الباب الذي قبله ولعله اشار بالترجمة الى الحديث المذكور في التفرقة بين طيب الرجال والنساء وقال ابن بطال يوخذ منه ان طيب الرجال لا يجعل في الوجه بخلاف طيب النساء لانهن يطيبن وجوههن وتين بذلك بخلاف الرجال فان تطيب الرجل في وجهه لا يشرع لما منعه من التشبه بالنساء قوله باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط وقد اخرج النسائي بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم كما صحبه ابو هريرة اربع سنين قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نمتشط احدنا كل يوم ولاصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عن الترجل الا غبا وفي الموطا عن زيد بن اسلم عن عطا بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا تايرا راسه ولحيته فاشار اليه باصلاح راسه ولحيته وهو مرسل صحيح السند وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو داود والنسائي بسند حسن وسا ذكر طرق الجمع بين مختلف هذه الاخبار في باب الترجل قوله عن سهل بن سعد في رواية الليث عن ابن شهاب ان سهل بن سعد اخبره وسياتي في الدعوات قوله ان رجلا فعل هو الحكم بن ابي العاص بن امية والد مروان وقيل سعد غير منسوب وساوضح ذلك في كتاب الدعوات ان شا الله تعالى وقوله اطلع بتشديد الطا والجر بضم الجيم وسكون المهملة والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله المراة في راسها لتضم بعض شعرها الا بعض وهو يثنيه المسكة بقال مدرت المراة سرحت شعرها وقيل تمشط له اسنان ليست وقال الاصمعي وابو عبيد هو المشط وقال الجوهري اصل المدرى القرن وكذلك المدراة وقيل هو عود او حديدة كالكلال لها راس محدد وقيل خشبة على شكل سن من اسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير ان يحك بها ما لا تصل اليه يده من جسده ويبرح بها الشعر الملبد من لا حضره المشط وقد ورد في حديث عايشة ما يدل على ان المدرا غير المشط اخرجه الخطيب في الكفاية عنها قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر المراة والمكحلة والمشط والمدرا والسواك وفي اسناده ابو امية ابن يعلى وهو ضعيف واخرجه ابن عدي من وجه اخر ضعيف ايضا واخرجه الطبراني في مسند الشاميين من وجه اخر عن عايشة اقوى من هذا لكن فيه قارورة ودهن بدل المدرا واخرج الطبراني في الاوسط من وجه اخر عن عايشة كان لا يفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه ومشطه وكان ينظر في المراة اذا سرح لحيته

وفيه سليمان بن ارقم وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان اخرجه
ابن سعد **قوله** ينتظر كذا لهم والكشميهني ينظر وهي اولى والاخرى معناها وللاسماعيلي
لو علمت انك تطلع على **قوله** من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة والاصل
بفتح او له جمع بصر وبكسره مصدر ابصر وفي رواية الاسماعيلي من اجل البصر بفتحتين
اي الرؤية **قوله باب** ما يذكر في المسك قد تقدم التعريف به في
كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك واورد هناك حديث ابي هريرة رفعه كل عمل
ابن ادم له الا الصوم فانه لي الحديث من اجل قوله اطيب عند الله من ريح المسك
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام **قوله** هنا فانه لي وانا اجزي به ظاهر
سياقه انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك وانما هو من كلام الله عز وجل
وهو من رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل كذلك اخرجه المصنف في التوحيد
من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يرويه عن
ربكم عز وجل قال لكل عمل كفارة فالصوم لي وانا اجزي به واخرجه لشيخان من رواية
الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عمل ابن ادم يضاعف
الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لي وانا
اجزي به ولمسلم من طريق صرادر من عن ابي صالح عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول ان الصوم لي وانا اجزي به وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصيام مع الاشارة الى ما بينت هنا وذكرت
قول العلماء في معنى اضافته سبحانه وتعالى الصيام اليه بقوله فانه لي ونقلت عن ابي الطيب
الطالقاني انه اجاب عنه باجوبة نحو الخمسين وانني لم اقف عليه وقد يسر الله تعالى
الوقوف على كلامه وتتبعت ما ذكره متاملا فلم اجد فيه زيادة على الاجوبة العشرة التي
جوزتها هناك الا اشارات صوفية واشياء كررت معنى وان تغايرت لفظا وغالبها يمكن
رده الى ما ذكرته فمن ذلك قوله لانه عبادة خالية عن السعي **وقوله** يقول هو لي فلا
يشغلك ما هو لك عما هو لي **وقوله** من شغله مالي عني اعرضت عنه واعطيته ما لا كنت له عوضا
عن الكمال **وقوله** لا يقطعك مالي عني **وقوله** لا يشغلك الملك عن الملك **وقوله** فلا تطلب
غيري **وقوله** فلا يفسد مالي عليك ذلك **وقوله** فاشكر لي على ان جعلتك محلا للقيام بما هو لي
وقوله فلا تجعل لنفسك فيه حكما **وقوله** فمن ضيع حرمة مالي ضيعت حرمة ماله **وقوله**
لان فيه خبر الفرايض والحدود **وقوله** فمن اداه بمالي وهو نفسه صح البيع **وقوله**
لكن بحيث تصلح ان تودى مالي **وقوله** اضافة الى نفسه لان به يتذكر العبد نعمة الله
عليه في السبع **وقوله** لان فيه تقديم رضا الله على هوى النفس **وقوله** فيه للتمييز

بين

من الصائم المطيع وبين الاكل العاصي **وقوله** لانه كان محل نزول القرآن **وقوله**
لانه ابتداء على المشاهد وانتهاؤه على المشاهد الحديث صوموا لرويته وافطروا
لرويته **وقوله** لان فيه رياضة النفس بترك المألوفات **وقوله** لان مه حط
الجوارح عن المخالفات **وقوله** لان فيه قطع الشهوات **وقوله** لان فيه مخالفة
النفس بتركها محبوبها ومخالفة النفس موافقة الحق **وقوله** لان فيه فرحة اللقاء
وقوله لان فيه مشاهدة الامر به **وقوله** لانه يجمع العبادات لان مدارها على
الصبر والشكر وهما حاصلان فيه **وقوله** معناه الصايم لي لان صفته صفة الصايم
وقوله معنى الاضافة الاشارة الى الحماية ليلا يطمع الشيطان في افساده **وقوله**
لانه عبادة استوى فيها الحر والعبد والذكر والانثى وهذا عنوان ما ذكره مع
اشباه في العنوان وما استوعبه لانه ليس على شرطي في هذا الكتاب وانما
كنت احد النفس متشوفة الى الوقوف على تلك الاجوبة وغالب من نقل عنه من
شيوخنا لا يسوقها وانما يقتصر على ان الطالقاني اجاب عنه بنحو من خمسين
او ستين جوابا ولم يذكر منها شيئا فلما ادركني اتركوه اعراضا واملالا واكتفى الذكي
وقفت عليه او لا بالاشارة ولم يقف عليه من نجا من بعده والله اعلم **قوله**
باب ما يستحب من الطيب كانه يشير الى انه ينبغي استعمال الطيب
ما يوجد من الطيب ولا يعدل الى الادنى مع وجود الاعلى ويحتمل ان يشير الى
التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا
قوله حدثنا موسى هو ابن اسمعيل ووهيب هو ابن خالد وهشام هو ابن
عروة **قوله** عن عثمان بن عروة هكذا ادخل هشام بينه وبين ابيه عروة
في هذا الحديث اخاه عثمان وذكر الحميدي عن سفيان بن عيينة ان عثمان
قال له ما يروي هشام هذا الحديث الا عني انتهى وقد ذكر مسلم في مقدمة
كتابه ان الليث وداود العطار وابا اسامة وافقوا وهيب بن خالد عن هشام
في ذكر عثمان وان ايوب وابن المبارك وابن نمير وغيرهم رووه عن هشام
عن ابيه بدون ذكر عثمان **قلت** ورواية الليث عند النسائي والدارمي
ورواية داود العطار عند ابي عوانة ورواية ابي اسامة وصلها مسلم ورواية
ايوب عند النسائي وذكر الدارقطني ان ابرهيم بن طهمان وابن اسحق
وحماد بن سلمة واخرين رووه ايضا عن هشام بدون ذكر عثمان قال
ورواه ابن عيينة عن هشام عن عثمان قال لم لقيت عثمان فحدثني به
وقال لي لم يروه هشام الا عني قال الدارقطني لم يسمعه هشام من ابيه

وانما سمعه من اخيه عن ابيه واخرج الاسمعيلي عن سفيان قال لا اعلم عند عثمان
الا هذا الحديث انتهى وقد اورد له احمد في مسنده حديثا اخر في فضل الصفا والمروة
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم **قوله** عند احرامه باطيب ما اجد وراية
اسامة باطيب ما اقدر عليه قبل ان يحرم ثم يحرم وفي رواية احمد عن ابن عيينة
عن عثمان انه سمع اباه يقول سالت عائشة باي شئ طيبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالت باطيب الطيب وكذا اخرجه مسلم وله من طريق عمرو عن عائشة
كان اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد وله من وجه اخر عن الاسود عنها
كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم
ومن طريق القاسم عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم
ويوم النحر قبل ان يطوف بطيب فيه مسك وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث
في احكامه في كتاب الحج والغرض منه هنا ان المراد باطيب الطيب المسك وقد
ورد ذلك صريحا اخرجه مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب
الطيب وهو عند مسلم ايضا **قوله باب** المذريرة بمعجمة وراءين
بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداودي الذريرة تجمع نفرداته
ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة لذا قال
وعلى هذا فكل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه
اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي وانه فتات قصب يجاء به من
الهند **قوله** حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه اما محمد فهو ابن يحيى الذهلي
واما عثمان فهو من شيوخ البخاري قد اخرج عنه عدة احاديث بلا واسطة منها
في اواخر الحج وفي النكاح واخرج عنه في الايمان والنذور كما سياتي حديثا اخر
بمثل هذا الترديد **قوله** اخبرني عمر بن عبد الله بن عروة اي ابن الزبير وهو
مدني تفقه قليل الحديث ماله في البخاري الا هذا الحديث الواحد وقد ذكره ابن
حبان في اتباع التابعين من الثقات **قوله** سمع عروة هو جده والقاسم
هو ابن محمد بن ابي بكر **قوله** بذريرة كان الذريرة كان فيها مسك بدليل الرواية
الماضية وسياتي **قوله** للحل والاحرام كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم واخرجه
الاسمعيلي من رواية روح ابن عباده عن ابن جريج بلفظ حين احرم وحين رمى
جمرة يوم النحر قبل ان يطوف بالبيت **قوله باب** المتفلجات
للحسن اي لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه
والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين الاسنان والمتفلج ان يفرق

ما بين المتلاصقتين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات والمستحسن
من المراة فيما صنعته المراة التي اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله
الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة حديث السن وتذهب
ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالمرآو قد ثبت النهي عنه ايضا في
بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها وسياتي الاشارة
اليه في احاديث الموصولة ورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية
قوله حدثنا عثمان هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن
المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس والاسناد كله كوفيون قال
الدارقطني تابع منصورا الاعمش من لم يذكر عنه علقمة في السند وقال ابرهيم
ابن مهاجر عن ابرهيم النخعي عن ام يعقوب عن ابن مسعود والمحفوظ
قول منصور **قوله** لعن الله الواشمات جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم
والمستوشمات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ونقل ابن التين عن الداودي
انه قال الواشمة التي تفعل الواشم والمستوشمة التي تفعله ورد عليه ذلك وسياتي
بعد بابين من وجه اخر عن منصور بلفظ المتوشمات وهو بكسر الشين وهي التي تفعل
ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ولمسلم من طريق مفضل بن مهلهل عن منصور والموشوما
وهي من يفعل بها الوشم قال اهل اللغة الوشم بفتح ثم سكون ان يغرز في العضد
ونحوها ابرة او نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة او غيرها فيخضر وقال ابو داود
في السنن الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والمستوشمة المعمول
بها انتهى وذكر الوجه للغالب واكثر ما يكون في الشفة وسياتي عن نافع في اخر
الباب الذي يليه انه يكون في اللثة فذكر الوجه ليس قيدا وقد يكون في اليد
وغيرها من الجسد وقد يفعل ذلك نقش وقد يجعل دواير وقد يكتب اسم
المحبوب وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ويصير الموضع الموشوم
نجسا لان الدم المحبوس فيه يجب ان اتلفه ان امكنت ولو بالجرح الا ان يخاف
منه تلف او شينا او فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط
الاثم ولا يستثنى في ذلك الرجل والمراة **قوله** والمتنمصات ياتي شرحه في باب
مفرد في الباب الذي يليه ووقع عند ابي داود عن محمد بن عيسى عن جرير الواصلات
بدل المتنمصات هنا **قوله** والمتفلجات للحسن يفهم منه ان الذي وعد من فعلت
ذلك لاجل الحسن فلو احتاجت الى ذلك لمداواة مثلا جاز **قوله** المغيرات خلق الله
هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفلج وكذا الوصل على احدى الروايات

قوله مالي لا ألعن كذا هنا باختصار وبأتي بعد باب عن اسحق بن ابرهيم عن جرير بزيادة ولفظه فقالت ام يعقوب ما هذا واخرجه مسلم عن عثمان بن ابي شيبة واسحق بن ابرهيم شيخي البخاري فيه ائم سا ماسه فقال فبلغ ذلك امراة من بني اسد يقال لها ام يعقوب وكانت تقرا القران فاتته فقالت ما حديث بلغني عنك انك لعنت الواشمات الى اخره فقال عبدالله ومالي لا العن وذكر مسلم ان السياق لاسحق وقد اخرجه ابوداود عن عثمان وساقه موافق لسياق اسحق الا في احرف يسيرة لا تغير المعنى وقد سبق في تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثوري عن منصور بتمامه لكن لم يقل فيه وكانت تقرا القران وما في قول ابن مسعود مالي لا العن استفهامية وجوز الكرماني ان تكون نافية وهو بعيد قوله وهو في كتاب الله ما اتاكم الرسول فخذوه كذا اورده مختصرا زاد في رواية اسحق فقالت والله لقد قرات ما بين اللوحين فما وجدته وفي رواية مسلم عن عثمان ما بين لوحي المصحف والمراد به ما جعل المصحف فيه وكانوا يكتبون المصحف في الرق ويجعلون له دفتان من خشب وقد يطلق على الكرسي الذي يوضع عليه المصحف اسم لوحين قوله فقال لو اسرك ان امراتك الخ كذا فيه باثبات الباء في الموضعين وهي لغة والافصح حذفها في خطاب المؤنث في الماضي قوله وما اتاكم الى ما نهاكم في رواية مسلم قال الله عز وجل وما اتاكم الى اخره وزاد فقالت المراة اني ارى شيئا من هذا على امراتك وقد تقدم ذلك في تفسير الحشر وقد اخرجه الطبراني من طريق مسروق عن عبدالله وزاد في اخره فقال لعبدالله ما حفظت وصية شعيب اذا يعني قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وفي اطلاق ابن مسعود لنسبه لعن من فعل ذلك الى كتاب الله وفهم ام يعقوب منه انه اراد بكتاب الله القران وتقريره لها على هذا الفهم ومعارضتها له بانه ليس في القران وجوابه بما اجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط الى كتاب الله تعالى والى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية وكما جاز نسبته لعن الواشمة الى كونه في القران لعموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه مع ثبوت لعنه صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك بجواز نسبته من فعل امر اسدرج في عموم خبر نبوي ما يدل على منعه الى القران فيقول القايل مثلا لعن من غير منار الارض في القران ويستند في ذلك الى انه صلى الله عليه وسلم لعن من فعل ذلك تنبيه ام يعقوب المذكورة في هذا الحديث لا يعرف اسمها وهي من بني اسد بن خزيمة ولم اقف لها على ترجمة ومراجعتها لابن مسعود تدل على ان لها ادراكا والله اعلم بالصواب قوله باب الوصل في الشعر

اي الزيادة فيه من غير ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث معوية قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن حميد بن عبد الرحمن في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن اخرجه احمد وفي رواية يونس عن الزهري ان حميدا اخرجه الترمذي وقد اخرج مسلم رواية معمر ويونس لكن احال بهما على رواية مالك واخرجه الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال عن السايب ابن يزيد بدل حميد بن عبد الرحمن وحميد هو المحفوظ قوله عام حج تقدم في ذكر بني اسرايل من طريق سعيد بن المسيب عن معوية تعيين العام المذكور قوله وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة من الشعر وفي رواية سعيد بن المسيب كبة ولمسلم من وجه اخر عن سعيد بن المسيب ان معوية قال انكم اخذتم ذي سوء وجار حل تعصى على راسها خرقة والحرسي بفتح الحاء والرا والسين المهملات نسبة الى الحرس وهم خدم الامير الذين يحرسونه ويقال للواحد حرسي لانه اسم جنس وعند الطبراني من طريق عروه عن معوية من الزيادة قال لو وجدت هذه عندا هلي وزعموا ان النساء يزدنه في شعورهن وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك وفي رواية سعيد بن المسيب ما كنت ارى بقول ذلك الا اليهود قوله اين علماؤكم تقدم في ذكر بني اسرايل ان فيه اشارة الى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ويحتمل انه اراد بذلك احضارهم ليستعين بهم على ما اراد من انكار ذلك وليتكرر عليهم سكوتهم عن انكارهم هذا الفعل قبل ذلك قوله انما هلكت بنو اسرايل في رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرايل ووقع في رواية سعيد بن المسيب المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الزور وفي اخره الا وهذا الزور قال قتاده يعني ما يكثر به النساء اشعارهن من الخرق وهذا الحديث حجة الجمهور في منع وصل الشعر بشي اخر سواء كان الشعر اما لا ويويده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصل المراة بشعرها شيئا اخرجه مسلم وذهب الليث ونقله ابو عبيد عن كثير من الفقها ان الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر واما اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقه وغيرها فلا يدخل في النهي واخرج ابوداود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال لا باس بالقرامل وبه قال احمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الرا بنات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط الشعر من حرير او صوف تعمل ضفاير تصل بها المراة شعرها وفصل بعضهم بين ما اذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث يظن انه من الشعر وبين ما اذا كان ظاهرا فمنع الاول فقط لما فيه من التدليس وهو قوي وسيأتي

من اجاز الوصل مطلقا سواء كان مشعرا اخر او بغير شعر اذا كان بعلم الزواج
واذنه واحاديث الباب حجة عليه ويستفاد من الزيادة في رواية قتادة ومنع
تكثير شعر الراس بالخرق فلو كانت المراة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا
توهم انها شعر وقد اخرج مسلم عقب حديث معوية هذا حديث ابي هريرة وفيه ونساء
كاسيات عاريات رؤسهن كاسنمة البخت قال النووي يعني يكبرنها ويعظمنها بلف
عمامة او عصابة او نحوها قال وفي الحديث دم ذلك قال القرطبي البخت بضم الموحدة
وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهي ضرب من الابل عظام الاسنمة والاسنمة
بالنون جمع سنام وهو اعلا ما في ظهر الجمل شبه رؤسهن بها لما رفعن من ضفائر
شعورهن على اوساط رؤسهن من تزيين وتصنع وقد يفعل ذلك بما يكثر له شعورهن
تنبيه كما يحرم على المراة الزيادة في شعر راسها يحرم عليها حلق شعر راسها بغير ضرورة
وقد اخرج الطبري من طريق ام عثمان بنت سفيان عن ابن عباس قال لعنها النبي صلى الله
عليه وسلم ان تحلق المراة راسها وهو عند ابي داود من هذا الوجه بلفظ ليس على
النساء حلق انما على النساء التقصير والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله
وقال ابن ابي شيبة هو ابو بكر كذا اخرجه في مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ووصله
ابو نعيم في المستخرج من طريقه واخرجه الاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن يونس
ابن محمد كذلك فيحتمل ان يكون هو المراد لان ابا بكر وعثمان كلاهما من شيوخ البخاري ويونس
هو المؤدب وفليح هو ابن سليمان قوله لعن الله الواصلة اي التي تصل الشعر سواء
كان لنفسها او لغيرها والمستوصلة اي التي تطلب فعل ذلك به يفعلها وكذا القول
في الواسمة والمستوشمة وقد تقدم تفسيره وهذا صريح في حكاية ذلك عن الله تعالى
ان كان خبرا فيستغنى عن استنباط بن مسعود ويحتمل ان يكون دعا من النبي صلى الله
عليه وسلم على من فعل ذلك الحديث الثالث حديث عائشة قوله الحسن
ابن مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون واخره قاف كانه عجمي ويحتمل ان
يكون اسم فعال من الانبق وهو الشيء الحسن المعجب فسهلت همزته ياء والحسن المذكور
تابعي صغير من اهل مكة ثقة عندهم وكان كثير الرواية عن طاوس ومات قبله
قوله ان جارية من الانصار تزوجت تقدم ما يتعلق بتسميتها وتسمية الزوج
في كتاب النكاح وتوله فسالوا تقدم هناك ان السايل هيصم بن ابي الهيصم الذي هلل
قوله فتمعط بالعين والطاء المهملتين اي خرج من اصله واصل المعط المد كانه
مد الى ان تقطع ويطلق ايضا على من سقط شعره قوله فاراد وا ان يصلوها اي يصلوا
شعرها قوله تابعه ابن اسحق عن ابان بن صالح عن الحسن هو ابن مسلم وهذه المتابعة

رويناها موصولة في امالي المحاملي من رواية الاصبهانيين عنه ثم من طريق ابراهيم بن سعد
عن ابن اسحق حدثني ابان بن صالح فذكره وصرح بالتحديث في جميع السند واول
الحديث عنده ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها وهي عندها عن وصل المراة راسها
بالشعر فذكر الحديث وقال فيه فتمرق بالراء والقاف وقال فيه اقاضع على
راسها شيأ والباقي مثله وفايدة هذه المتابعة ان يعلم ان الحديث عند صفية بنت
شيبة عن عايشة وعن اسماء بنت ابي بكر جميعا ولا بان ان صالح في هذا المعنى حديث
اخراجه ابو داود من رواية اسماعيل بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس فذكر
الحديث المرفوع دون القصة وزاد فيه المتنمصة والمتنمصه وقال في اخره واسماعيل
من غير ذا وسنده حسن ويستفاد منه ان من صنعة الوشم من غير قصد له بل تداوت
مثلا فنشا عنه الوشم ان لا يدخل في الزجر الحديث الرابع حديث اسماء
بنت ابي بكر ذكره من طريقين الاولى قوله منصور بن عبد الرحمن هو الحجبي واسمه
هي صفيه بنت شيبة ووصل بن سليمان رواية عن منصور وان كان في حفظه شيء
لكن قد تابعه وهيب بن خالد عن منصور عند مسلم وابو معشر البراء عند الطبراني
قوله فتمرق بالزاي اي تقطع كذا للكشميهني والحموي وهي رواية مسلم وبالراء للباقين
اي مرق من اصله وهو ابلغ ويحتمل ان يكون من المرق وهو نتف الصوف وللطبراني
من طريق محمد بن اسحق عن فاطمة بنت المنذر فاصابتها الحصبا والجذري فسقط شعرها
وقد صحت وزوجها يستحثناه ولبس على راسها شعرا فجعل على راسها شيأ يجلها به
الحديث قوله فسب بالمهملة والموحدة اي لعن كما صرح به في الرواية الاخرى
وقوله اقاصل راسها في رواية الكشميهني شعرها وهو المراد بالرواية الاخرى الطريق
الثانية قوله عن امراته فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام وهي بنت
عم هشام بن عروة الراوي عنها واسماء بنت ابي بكر هي جدتها معا لانها ام المنذر وام
عروة وهي الطريق التي تؤكد رواية منصور بن عبد الرحمن عن امه وان الحديث عن اسماء بنت
ابي بكر اصلا ولو كان مختصرا قوله الواصلة والمستوصلة هذا القدر الذي وجدته
من حديث اسماء فكانها ما سمعت الزيادة التي في حديث ابي هريرة وفي حديث ابن عمر في الواشمة
والمستوشمة فاخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن ابي حازم قال دخلت مع ابي على
ابي بكر الصديق فراايت بيد اسماء موشوشة قال الطبري كانها كانت صنعته قبل النهي
فاستمر في يدها قال وقد يظن بها انها فعلته بعد النهي لثبوت النهي عن ذلك
فيحتمل انها لم تسمعه او كانت بيد هاجراحة فداوتها فبقي اثر مثل الوشم في
يدها الحديث الخامس قوله عبد الله هو ابن المبارك وعبيد الله بالتصغير

هو ابن عمر العمري **قوله** قال نافع الوشم في اللثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة وهي ما على الاسنان من اللحم وقال الداودي هو ان يعلو على الاسنان صفرة او غيرها كذا قال ولم يرد نافع الحصر فكون الوشم في اللثة بل مراده انه قد يقع فيها وفي هذه الاحاديث حجة لمن قال بحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول له وهي حجة عامة من حال النهي فيه على التنزيه لان دلالة اللعن على التحريم من اقوى الدلالات بل عند بعضهم انه من علامات الكبيرة وفي حديث عائشة دلالة على بطلان ما روي عنها انها رخصت في وصل الشعر بالشعر وقالت ان المراد بالواصلة المرأة تتجر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة وقد رد ذلك الطبري وابطله بما جاء عن عائشة في قصة المرأة المذكورة في الباب وفي حديث معاوية ظهر ان شعر الادمي لعدم الاستفصال وايقاع المنع على فعل الوصل لا على كون الشعر نجسا وفيه نظر وفيه جواز ابقاء الشعر وعدم وجوب دفنه وفيه قيام الامام بالنهي على المنبر ولا سيما اذا رآه فاشيا فيستحب انكاره تاكيدا للحد فيه وفيه انذار من عمل المعصية بوقوع الهلاك لمن فعلها قبله كما قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد وفيه جواز تناول النبي في الخطبة ليراه من لم يكن يراه للمصلحة الدينية وفيه اباحة الحديث عن بني اسرائيل وكذا غيرهم من الامم للتحذير مما عصوا فيه **قوله باب** المتنمصات جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي متنمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النامص والنامصة التي تفعله والنامص ازالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال ان النامص يختص بازالة شعر الحاجبين ليرقهما او ليسويهما قال ابو داود في السنن النامصة التي تنقش للحاجب حتى ترقه ذكر فيه حديث بن مسعود الماضي في باب المتفلجات قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة او نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحواجب فتزيل ما بينهما بموسى البلح او عكسه ومن يكون سن زائدة فتقلعها او طويلة فتقطع منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف ومن يكون شعرها قصيرا او حقيرا فتطوله او تخرجه بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر او الاذية كمن يكون لها سن زائدة او طويلة تعيقها في الاكل او اصبع زائدة تؤذيها او تولها فيجوز ذلك والرجل في هذا الاخير كالمرأة وقال النووي يستثنى من النامص ما اثبت للمرأة لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب **قلت** واطلاقه مقيد باذن الزوج وعلمه والا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس وقال بعض الحنابلة ان كان النمص يسيرا شعرا للمواجر امتنع والا فيكره تنزيها وفي رواية يجوز

باذن الزوج لانه من الزينة وقد اخرج الطبري من طريق ابي اسحق عن امراته انها دخلت على عائشة رضي الله عنها وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المرأة تخضبين لزوجك فقالت امبطي عنك الاذى ما استطعت وقال النووي يجوز التزين بما ذكر الا الكف فانه من جملة التماص **قوله باب** الموصولة تقدمت مباحثه قبل باب وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ابن عمر **قوله** عبد هو ابن سليمان وعبيد الله هو ابن عمر العمري **قوله** المستوصلة هي التي تطلب وصل شعرها الثاني حديث اسماء بنت ابي بكر **قوله** اصابتها في رواية الكشميهني اصابها بالتذكير على ارادة الجد والحصبة بفتح الحاء المهملة وسكون الصاد المهملة وبجوز فتحها وكسرها بعدها موحدة بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة وهي نوع من الجدري **وقوله** امرق بتشديد الميم بعدها راء واصله امرق بنون فذهبت في الادغام ووقع في رواية الحميدي والكشميهني بالزاي بدل الراء كما تقدم **قوله** حدثنا يوسف بن موسى ثنا الفضل بن دكين كذا للاكثر وهو كذلك في رواية النسفي وفي رواية المستملي الفضل بن زهير ولبعض رواة الفربري ايضا الفضل ابن زهير او الفضل بن دكين وجزم مرة اخرى بالفضل بن زهير قال ابو علي الغساني هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير فنسب مرة الى جد ابيه والفضل بن دكين هو ابو نعيم شيخ البخاري وقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة وحدث هنا وفي مواضع اخرى قليلة بواسطة **قوله** سمعت النبي صلى الله عليه وسلم او قال قال النبي صلى الله عليه وسلم شك من الراوي وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من وجه اخر عن محمد بن جرير به بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لعن الله ثم قال في اخره يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتجه لي هذا التفسير الا ان كان المراد لعن الله على لسان نبيه او لعن النبي للعن الله وقد سقط الكلام الاخير من بعض الروايات وسقط من بعضها لفظ لعن من اوله وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن محمد بن جرير به بلفظ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في اول الباب وياتي كذلك بعد باب وقد تقدم في اخر باب وصل الشعر بلفظ لعن الله وكلها من رواية عبد الله ابن عمر عن نافع **قوله** المستوصلة في رواية النسائي من طريق محمد بن بشير عن عبيد الله ابن عمر الموتصلة وهي بمعناها وكذا في حديث اسماء الموصولة الحديث الثالث حديث بن مسعود قوله عبد الله هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري وما تبع في هذه الرواية للواصلة والموصولة ذكر وانما اشار به الى ما ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في باب المتفلجات وانه صرح بذكر الواصلة فيه في التفسير وعند احمد والنسائي من طريق الحسن العربي عن يحيى بن الحارث عن مسروق ان امرأة

جات الى ابن مسعود فقالت انبئت انك تنهى عن الواصلة قال نعم القصة بطولها
وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النامصة والواشرة الواصلة
والواسمة الا من ادى **قوله باب** التصاوير جمع التصاوير تصوير
بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم جهة استعمالها واتخاذها
قوله عن عبيد الله بن عتبة اى ابن مسعود **قوله** عن ابى طلحة هو زيد بن
سهل الانصاري زوج ام سليم والدة انس **قوله** قال الليث حدثني يونس
الى اخره وصله ابو نعيم في المستخرج من طريق ابى صالح كاتب الليث وفائدة هذا
التعليق بتصريح الزهري ابن شهاب بتصريح شيخه عبيد الله بن عتبة وكذا من وافقهما
بالتحديث في جميع الاسناد وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الله بن وهب عن يونس
وفيه التصريح ايضا ووقع في رواية الاوزاعي عن الزهري عن عبيد الله بن ابي طلحة
لم يذكر ابن عباس بينهما ورجح الدارقطني رواية من اسنده وقد اخرجه مالك في الموطا
عن ابي النضر عن عبيد الله بن عتبة انه دخل على ابي طلحة يعوده فذكر قصة وفي
المتن المذكور زيادة فيها استثنا الرقم في الثوب كما سياتي البحث فيه فلعل عبيد الله
سمعه من ابن عباس عن ابي طلحة ثم لقي ابا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه ويؤيد
ذلك زيادة القصة في رواية ابى النضر لكن قال بن عبد البر الحديث لعبيد الله عن
ابن عباس عن ابي طلحة فان عبيد الله لم يدرك ابا طلحة ولا سهل بن حنيف كذا
قال وكانه استنتاجه في ذلك ان سهل بن حنيف مات في خلافة علي وعبيد الله لم يدرك
عليا بل قال علي بن المديني انه لم يدرك زيد بن ثابت ولا اراه وزيد مات بعد سهل
ابن حنيف بمدة ولكن روى الحديث المذكور محمد بن اسحق عن ابى النضر فذكر القصة
لعثمان بن حنيف لا لسهل اخرجه الطبراني وعثمان ماخر بعد سهل ولذلك ابو طلحة
فلا يبعد ان يكون عبيد الله ادركهما **قوله** لا يدخل الملائكة ظاهره العموم وقيل يستثنى
من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص في كل حالة وبذلك جزم بن وضاح والخطابي
واخرون لكن قال القرطبي كذا قال بعض علمائنا والظاهر العموم والتخصيص يعني الدال
على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس ايضا **قلت** ويؤيده انه من الجائز ان
يطلعهم الله تعالى على عمل العبد وليسجلوه **قوله** وهو بباب الدار الذي هو فيها
مثلا ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحي وقول من
ادعى ان ذلك كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرته ويرشد **قوله**
بيننا فيه كلب المراد بالبيت المكان الذي يبيت فيه الشخص سواء كان
بيتا او خيمة ام غير ذلك والظاهر العموم في كل كلب لانه نكرة في سياق النفي وقد

الخطابي

الخطابي وطائفة الى استثنا الكلاب التي اذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية
والزرع وجنح القرطبي الى ترجيح العموم وكذا قال النووي واستدل لذلك بقصة
جبريل والتي اشار اليها في حديث ابن عمر بعد ابواب قال فامتنع جبريل من دخول
البيت الذي كان فيه مع ظهور العذر فيه فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول لم يمتنع
جبريل من الدخول انتهى ويحتمل ان يقال لا يلزم من التسوية بين ما علم به او لم يعلم
فيما لم يؤمر باتخاذه ان يكون الحكم كذلك فيما اذن في اتخاذه قال القرطبي واختلف
في المعنى الذي في الكلب حتى منع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه فقيل لكونه
نجسة العين ويتايد ذلك بما ورد في بعض طرق الحديث عن عائشة عند مسلم فامر
بنضح موضع الكلب وقيل لكونه من الشياطين وقيل لاجل النجاسة التي تتعلق بها
فانه تكثر اكل النجاسة وتتلطخ بها فينجس ما تعلقت به وعلى هذا يحمل من لا يقول ان
الكلب نجس العين نضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع للتطهير المشكوك فيه
قوله والتصاوير في رواية معمر الماضية في بدء الخلق عن الزهري والصور بالافراد
وكذا في معظم الروايات وفائدة اعادة حرف النفي للاحتراز ممن يوهم العصر في عدم الدخول
على اجتماع الصنفين فلا يمتنع الدخول مع وجود احدهما فلما اعيد حرف النفي صار التقدير
ولا يدخل بيتا فيه صورة قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي
فيه ما يحرم اقتناؤه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه اولم تمتهن على
ما سياتي تقريره في باب ما وطئ من التصاوير بعد بابين وتاتي الاشارة الى تقويه ما ذهب
اليه الخطابي في باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة واعرب بن حبان فادعى ان هذا
الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الاخر لا تصحب الملائكة رفقة
فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ محال ان
يخرج الحاج او المعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله انتهى
وهو تاويل بعيد جدا لم اره لغيره ويزيل شبهته ان كونهم وفد الله لا يمنع ان يواخذوا
بما يرتكبونه من خطيئة فيجوز ان يحرموا بركة الملائكة بعدم مخالطتهم لهم اذا ارتكبوا
النهي واستصحبوا الجرس وكذا القول فيمن يقتني الصورة والكلب والله اعلم وقد استشكل
كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر
سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وقد قال مجاهد وتماثيل
وقد قال مجاهد كانت صورا من نحاس اخرجه الطبراني وقال قتادة كانت من خشب ومن
زجاج اخرجه عبد الرزاق والجواب ان ذلك كان جايزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون
اشكالا لانبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم وقد قال

ابو العالية لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه ويحتمل ان يقال
ان التماثيل كانت على صورة النفوس لغير ذوات الارواح واذا كان اللفظ محتملا لم
يتعين الحمل على المعنى المشكل وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة
التي كانت بارض الحبشة وما فيها من التصاوير انه صلى الله عليه وسلم قال كانوا
اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور اولئك
شرار الخلق عند الله فان ذلك يشعر بانه لو كان جائزا في ذلك الشرع ما اطلق عليهم
صلى الله عليه وسلم ان الذي فعله شر الخلق فدل على ان فعل صور الحيوان فعل
محدث احدثه عباد الصور والله اعلم **قوله** باب عذاب المصورين يوم القيمة
اي الذين يصنعون الصور ذكر فيه حديثين الاول عن مسلم هو ابن صبيح ابو الضحى
وهو بكنيته اشهر وجوز الكرماني ان يكون مسلم هو ابن عمران البطين ثم قال
انه الظاهر ومجرد وقد وقع في رواية مسلم في هذا الحديث من طريق وكيع عن الاعمش
عن ابي الضحى **قوله** كنا مع مسروق لهو ابن الاجدع **قوله** في دار يسار بن نمير هو
بتحتانيه ومهملة خفيفة وابوه بنون مصغر ويسار مدني سكن الكوفة وكان مولى
عمرو حارثة وله رواية عن عمر وعن غيره وروى عنه ابو وائل وهو من اقرانه وابو بردة
ابن ابي موسى وابو اسحق السبيعي وهو موثق ولم ارله في البخاري الا هذا الموضع
قوله فرأى في صفته بضم المهملة وتشديد الفاء في رواية منصور عن ابي الضحى
عند مسلم كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل فقالت لي مسروق هذه تماثيل كسرى
فقلت لا هذه تماثيل مريم كأن مسروقا ظن ان التصوير كان من صنع مجوسي وكانوا يصورون
صور ملوكهم حتى في الاواني فظهر ان التصوير كان من صنع نصراني لانهم يصورون صورة
مريم والمسيح وغيرهما ويعبدونها **قوله** سمعت عبد الله هو ابن مسعود وفي رواية
منصور فقال اما اني سمعت عبد الله بن مسعود **قوله** ان اشد الناس عذابا عند الله
المصورون وقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان يوم القيمة بدل قوله عند الله
وكذا هو في مسند ابن ابي عمر عن سفيان واخرجه الاسماعيلي من طريقه فلعل الحمد
حدث به على الوجهين بدليل ما وقع في الترجمة او لما حدث به البخاري حدث به
بلفظ عند الله والترجمة مطابقة للفظ الذي في حديث ابن عمر الثاني حديثي الباب
والمراد بقوله عند الله حكمه ووقع عند مسلم من طريق ابي معوية عن الاعمش
ان من اشد الناس واختلفت نسخه ففي بعضها المصورين وهي للاكثر وفي بعضها المصورة
وهي لاحمد عن ابي معوية ايضا ووجهت بان من زائدة واسم ان اشد ووجهها ابن مالك
بحذف ضمير الشان والتقدير انه من اشد الناس الى اخره وقد استشكل كون

الصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فانه يقتضي
ان يكون المصور اشد عذابا من ال فرعون واجاب الطبري بان المراد هنا من يصور
ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر بذلك فلا بعد ان يدخل
مدخل ال فرعون واجاب الطبري بان المراد هنا من يجوز له ذلك واما من لا يقصد ذلك فانه
يكون عاصيا بتصويره فقط واجاب غيره بان الرواية بانبات من ثاثه وحذف فيها
محمولة عليها وانما كان من يفعل التصوير من اشد الناس عذابا كان مشتركا مع غيره
وليس في الاية ما يقتضي اختصاص ال فرعون باشد العذاب بل هم في العذاب الاشد
فكذلك غيرهم يجوز ان يكون في العذاب الاشد وقوى الطحاوي ذلك بما اخرجه
من وجه اخر عن ابن مسعود رفعه ان اشد الناس عذابا يوم القيمة رجل قتل
نبيا او قتله نبي وامام ضلالة وممثل من الممثلين وكذا اخرجه احمد وقد وقع بعض
هذه الزيادة في رواية بن ابي عمر التي اشرت اليها واقتصر على المصور وعلى من قتله
نبي واخرج الطحاوي ايضا من حديث عائشة مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيمة
رجل هجا رجلا فهجا القبيلة باسرها قال الطحاوي فكل واحد من هؤلاء يشترك
مع الاخر في سنة العذاب وقال ابو الوليد بن رشد في مختصر مشكل الطحاوي ما حاصله
ان الوعيد بهذه الصيغة ان ورد في حق كافر فلا اشكال فيه لانه يكون مشتركا في
ذلك مع ال فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وان ورد في حق عاص
فيكون اشد عذابا من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم المعصية المذكورة
واجاب القرطبي في المفهم بان الناس اذا اضيف اليهم اشد لا يراد بهم كل الناس
بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى الموعد عليه بالعذاب فال فرعون اشد عذابا ممن يصورها
الذين ادعوا الالهية عذابا ومن يقتدي بهم في ضلالة كفره اشد عذابا ممن يصورها
للعبادة قال النووي قال العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم
وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد وسواء صنعه لما يمتهن ام لغيره
فصنعته حرام بكل حال وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء
او حائط وغيرها فاما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام **قوله** وتوبيد
التعبير بما له ظل وفيما لا ظل له ما اخرجه احمد من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يكن بيطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها اي طمسها
الحديث وفيه من عاد الى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما انزل على محمد وقال
الخطابي انما عظمت عقوبة المصور لان الصور كانت تعبد من دون الله ولان
النظر اليها يفتن وبعض النفوس اليها تميل قال والمراد بالصور هنا التماثيل

التى لا روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب فالعذاب يطلق على ما يولم من فعل
او قول كالعتب واللوم والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور اشد
الناس عذابا ان يكون اشد الناس عقوبة هكذا ذكره الشريف المرتضى في الغرر وتعقب
بالاية المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ولم يكن هو عرج عليها فلهذا ارتضى التفرقة
والله اعلم واستدل به ابو علي الفارسي في التذكرة على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم
وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون
وبحديث عائشة الاتي بعده بابين بلفظ ان اصحاب هذه الصور يعذبون وغير ذلك
الحديث الثاني قوله عبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان الذين يصنعون
هذه الصور يعذبون يوم القيمة يقال لهم احيوا ما خلقتم هو امر تعجيز وبيتفاد
منه صفة تعذيب المصور وهو ان يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها وهو
لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه كما سياتي تقريره في باب من صور صورة بعد ابواب
قوله باب نقض الصور بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة والصور
بضم المهملة وفتح الواو جمع صورة وحكى سكون الواو في الجمع ايضا ذكره حديثين
الاول قوله هشام هو ابن ابي عبد الله الدستوائي قوله عن يحيى هو ابن ابي كثير
وعمران ابن حطان تقدم ذكره في اوايل كتاب اللباس وفي قوله ان عايشة حدثته
رد على ابن عبد البر في قوله ان عمران لم يسمع من عايشة وقد اخرج ابو داود الطيالسي
في مسنده من رواية صالح بن سرح عن عمران سمعت عايشة فذكر حديثا اخر وفي
الطبراني الصغير بسند قوي من وجه اخر عن عمران قالت لي عايشة قوله لم يكن يترك
في بيته شيا فيه تصاليب جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا
تسمية بالمصدر ووقع في رواية الكشميهني تصاوير بدل تصاليب ورواية الجماعة
اثبت فقد اخرجه النسائي من وجه اخر عن هشام فقال تصاليب وكذا اخرجه
ابو داود من رواية ابان العطار عن يحيى بن ابي كثير وعلى هذا فيحتاج الى مطابقة
الحديث للترجمة والذي يظهر انه استنبط من نقض الصليب نقض الصورة التي
تشترك مع الصليب في المعنى وهو عبادتهم من دون الله فيكون المراد بالصور في
الترجمة خصوص ما يكون من ذوات الارواح بالاخص من ذلك قوله الا نقضته
كذا للاكثر ووقع في رواية ابان الا فضه بتقديم القاف ثم المعجمة ثم الموحدة
ورجح بعض شراح المصابيح وعكسه الطيبي فقال رواه البخاري اضبط والاعتماد
عليهم اولى قلت ويترجح من حيث المعنى ان النقض يزيل الصورة مع بقاء الثوب
على حاله والفضب وهو القطع يزيل صورة الثوب قال ابن بطال في هذا الحديث

دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان ينقض الصورة سواء كانت مما له ظل ام لا
سواء كانت مما توطأ ام لا سواء كانت في الثياب او في الحيطان وفي النقوش والاواني غير
قلت وهذا مبني على ثبوت الرواية بلفظ تصاوير واما بلفظ تصاليب فلان
في التصاليب معنى زايدا على مطلق الصور لان التصاليب مما عبد من دون الله بخلاف
الصور فليس جميعها مما عبد فلا يكون فيه حجة على من فرق في الصور بين ما له روح
فمنعه وما لا روح فيه فلم يمنعه كما سياتي تفصيله واذا كان المراد بالنقض الاتلاف
دخل طمسها فيما لو كان نقشا في الحايط او حكها او لطخها بما يغيب هيئتها الحديث الثالث
قوله عبد الواحد هو ابن زياد وعمارة هو ابن القعقاع قوله حدثنا ابو زرعة
هو ابن عمرو ابن جرير قوله دخلت مع ابي هريرة جا عن ابي زرعة المذكور حديث
اخر بسند اخر اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من طريق علي
ابن مدرك عنه عن عبد الله بن نجي بنون وجيم مصغر عن ابيه عن علي رفعه لا تدخل
الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة قوله دارا بالمدينة هي لمروان بن الحكم وقع ذلك
في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه وعند مسلم ايضا
والاسماعيلي من طريق جرير عن عمارة دارا تبنى لسعيد او لمروان بالشك وسعيد هو
ابن العاص بن سعيد الاموي وكان هو ومروان بن الحكم يتعاقبان امرة المدينة
لمعوية والرواية الجازمة اولى قوله مصورا يصور بصيغة المضارعة للجميع
وضبطه الكرماني بوجهين احدهما هذا والاخر بكسر الواو وضم الصاد المهملة
وفتح الواو ثم رآه تنوينه وهو بعيد قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي هكذا في البخاري وقد وقع نحو ذلك في حديث
اخر لابي هريرة تقدم قريبا في باب ما ذكر في المسك وفيه حذف بينته ما وقع في
رواية جرير المذكورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومن اظلم
الا اخر ونحوه في رواية ابن فضيل وقوله ذهب اي قصد وقوله يخلق كخلقي التشبيه
في فعل الصورة وحدها لا من كل الوجوه قال ابن بطال فهم ابو هريرة ان التصوير
تيئيس لما له ظل وما ليس له ظل فلهذا انكر ما ينقش في الحيطان قلت هو ظاهر
من عموم اللفظ ويحتمل ان يقصر على ما له ظل من جهة قوله كخلقي فان خلقه
الذي اختزعه ليس صورة في حايط بل هو خلق تام وليخلقوا ذره وهو بفتح المعجمة
وتشديد الراء وجاب عن ذلك بان المراد ايجاد حبه على الحقيقة لا تصويرها ورد
لابن فضيل من الزيادة وليخلقوا شعيرة والمراد بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر
الشعير او الحبة اعم والمراد بالذرة النملة والغرض تعجيزهم تاره بتكليفهم

خلق حيوان وهو اشد واحرى تكليفهم خلق جماد وهو هون ومع ذلك لا قدرة لهم
على ذلك **قوله** ثم دعا بتور اى طلب تورا وهو تثنناه انى كالطست تقدم بيانه
فى كتاب الطهارة **قوله** من ماء اكفيه ما فغسل يديه حتى بلغ ابطيه فى هذه الرواية
اختصار وبيانه فى رواية جرير بلفظ فتوضا ابو هريرة فغسل يده حتى بلغ ابطه
وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه اخرجه الاسمعيلى وقدم قصة الوضوء على قصة التصوير
ولم يذكر مسلم قصة الوضوء هنا **قوله** منتهى الحلية فى رواية كانه يشير الى الحد
المتقدم فى الطهارة فى فضل الغرة والتحجيل فى الوضوء ويؤيده حديثه الاخر
تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقد تقدم البحث فى ذلك مستوفا هناك
وليس فى ما دل عليه الخبر من الزجر عن التصوير ونحو ذكر وضوء اى هو من مناسبة
وانما اخبر ابو زرعة بما شاهد وسمع من ذلك **قوله باب** ما وطئ من
التصاوير اى هل يرخص فيه ووطئ بضم اوله **قوله** القاسم هو ابن محمد بن ابى بكر
الصديق **قوله** من سفر فى رواية البيهقى انها غزوة تبوك وفى اخرى لابى داود
والنسائى غزوة تبوك او خيبر على الشك **قوله** بقرام بكسر القاف وتخفيف
الراء هو ستر فيه رقم ونقش وقيل ثوب من صوف ملون يفرش فى الهودج
او يغطى به **قوله** على سهوة بفتح المهملة وسكون الهاء هى الصفة فى جانب البيت
وقيل الكوة وقيل الرف وقيل اربعة اعواد او ثلاثة يعارض بعضها ببعض توضع عليها
شئ من الاستعة وقيل ان بنى من حايط البيت حايط صغير وجعل السقف على
الجميع فما كان وسط البيت فهو السهوة وما كان داخله فهو مخدع وقيل دخلة
فى ناحية البيت وقيل بيت صغير شبه المخدع وقيل بيت صغير محدث فى الارض
كالخزانة الصغيرة يكون فيها المتاع وبهذا الاخير ابو عبيد ولا مخالفة بينه وبين
الذى قبله **قلت** وقد وقع فى حديث عايشة ايضا فى ثانى حديثى الباب انها علقته
على بابها وكذا فى رواية زيد بن خالد الجهنى عن عايشة عند مسلم فتعين ان السهوة
بيت صغير علقت الستر على بابه **قوله** فيه تماثيل هكذا ثم سئلته جمع تمثال وهو
الشئ المصور اعم من ان يكون شاخصا او يكون نقشا او دهانا او نسجا فى ثوب
وفى رواية بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القاسم عند مسلم انها نصبت سترا فيه
تصاوير **قوله** هتكه اى نزعه وقد وقع فى الرواية التى بعدها فامرنى ان
انزعه فنزعته **قوله** اشد الناس عذابا يوم القيمة الذين يضاهون لخلق الله
اى يشبهون **قوله** فجعلناه وسادة او وسادتين تقدم هذا الحديث فى الطهارة
من طريق عبيد الله العمرى عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند قالت فاخذ بعث

منه نمرقتين فكانتا فى البيت يجلس عليهما وهو عند مسلم من وجه اخر عن عبيد الله
بلفظ فاخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما فى البيت والنمرقة يأتى ضبطها
فى الباب الذى يليه ولمسلم من طريق بكير بن الاشج فقطعته وسادتين فقال
رجل فى المجلس يقال له ربيعة بن عطاء فما سمعت ابا محمد يرد القاسم بن محمد
يذكر ان عايشة قالت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفق عليهما قال ابن القاسم
يعنى عبد الرحمن لا قال لكنى قد سمعته **قوله** عبد الله بن داود الخريبى لمعجمة
ورا وموحدة مصغر وهشام هو ابن عروة **قوله** درنوكا زاد مسلم من طريق ابى
اسامة عن هشام على بابى والدرنوك بضم الدال المهملة وسكون الراء بعدها
نون مضمومة ثم كاف ونقل فيه درهوك بالميم بدل النون قال الخطابى هو
ثوب غليظ له خمل اذا فرش فهو بساط واذا علق فهو ستر **قوله** فيه تماثيل زاد
فى رواية ابى اسامة عند مسلم فيه الخيل ذوات الاجنحة واستدل بهذا الحديث
على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها وهى مع ذلك تمتهن بالوطء والتداس او تمتهن بالاستعمال
كالمخاد والوسايد قال النووى وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
وهو قول الثورى ومالك وابى حنيفة والشافعى ولا فرق فى ذلك بين ما له ظل وما لا
ظل له فان كان معلقا على حايط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام
قلت وفيما نقله عياض اخذات منها ان ابن العربى من المالكية نقل ان الصورة اذا كانت
لها ظل حرام بالاجماع سواء كانت مما تمتهن ام لا وهذا الاجماع محله فى غير لعب البنات
كما سيأتى ذكره فى باب من صور صورة وحكى القرطبى فى المفهم فى الصورة التى لا تتخذ
للابقاء كالمخاد قولين اظهرهما المنع **قلت** وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى
بالمخاد او بلعب البنات محل تامل وصحح ابن العربى ان الصورة التى لا ظل لها اذا
بقيت على هيئتها حرمت سواء كانت مما تمتهن ام لا وان قطع راسها او فرقت هيئتها
جاز وهذا المذهب منقول عن الزهرى وقواه النووى وقال يشهد له حديث
النمرقة يعنى المذكور فى الباب الذى بعده وسيأتى ما فيه ومنها ان امام الحرمين
نقل وجها ان الذى يرخص فيه كما لا ظل له ما كان على ستر او وسادة واما ما على
الجدار والسقف فيمنع والمعنى فيه انه بذلك يصير حرتفعا فيخرج عن هيئة الامتهان
بخلاف الثوب فانه يصدق ان ممتهن ويساعده عبارة مختصر المزنى صورة ذات
روح ان كانت منصوبة ونقل الرافعى عن الجمهور ان الصورة اذا قطع راسها ارتفع
المانع وقال المتولى فى التتمة لا فرق ومنها ان مذهب الحنابلة جواز الصورة اذا كانت
فى الثوب ولو كان معلقا على ما فى خبر ابى طلحة لكن ان سمر نه الجدار منع عندهم قال

النووى وذهب بعض السلف الى ان المنهى ما كان له ظل واما ما لا ظل له فلا باس باتخاذه مطلقا وهو مذهب باطل فان الستر الذى انكره النبى صلى الله عليه وسلم كانت الصورة فيه ملاظل بغير شك ومع ذلك فامر بنزعه **قوله** المذهب المذكور نقله ابن ابى شيبة عن القاسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون قال دخلت على القاسم وهو باعلى داره فى بيته فرأيت فى بيته محجلة فيها تصاوير القندس والعنقا ففى اطلاق كونه مذهبا باطلا نظر اذ يحتمل انه تمسك فى ذلك بعموم قوله الا رقما فى ثوب فانه اعم من ان يكون معلقا او بغيره وشاوكانه جعل انكار النبى صلى الله عليه وسلم على عائشة تعليق الستر المذكور من كونه مصورا او من كونه ساترا للجدار ويؤيده ما ورد فى بعض طرقه عند مسلم فاخرج من طريق سعيد بن يسار عن زيد ابن خالد الجهنى قال دخلت على عائشة فذكر نحو حديث الباب لكن قال فجذبه حتى هتكه وقال ان الله لم يامرنا الحجارة والطين قال فقطعنا منه وسادتين فهذا يدل على انه كره ستر الجدار بالثوب المصور فلا يساويه الثوب الممتهن ولو كانت فيه صور وكذلك الثوب الذى لا يستتر به الجدار والقاسم ابن محمد احد فقهاء المدينة وكان من افضل اهل زمانه وهو الذى روى حديث النمرقة فلولا انه فهم الرخصة فى مثل الحجلة ما استجاز استعمالها لكن الجمع بين الاحاديث الواردة فى ذلك يدل على ان مذهب مرجوع وان الذى رخص فيه من ذلك ما كان ممتهنا لا ما كان منصوبا وقد اخرج ابن ابى شيبة من طريق ابو ب عن عكرمة قال كانوا يقولون فى التصاوير فى البسط والى يتخذ التى توطأ ذل لها ومن طريق عاصم عن عكرمة قال كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبا ولا يرون باسا بما وطئ والاقدام ومن طريق بن سيرين وسالم ابن عبد الله وعكرمة ابن خالد وسعيد بن جبير فى فهم انهم قالوا لا باس بالصورة اذا كانت توطأ ومن طريق عروة انه كان يتكئ على المرفق فيها التماثيل الطير والرجال **قوله** فى اخر الحديث او كنت اغتسل انا والنبى صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كذا اورده عقب حديث التصوير وهو حديث اخر مستقل قد افرده فى كتاب الطهارة من وجه اخر عن الزهرى عن عروة واخرجه عقب حديث التصوير وهو حديث اخر عائشة فى صفة الغسل من طريق عبد الله ابن المبارك عن هشام ابن عروة به وتقدم شرحه هناك وكان البخارى سمع الحديث عائشة الصورة فاورده كما هو واغتفر ذلك لكون المتن واحدا مع ان اكثر عادته التصرف فى المتن بالاختصار والاقتصار وقال الكرمانى يحتمل ان الدرنوك كان فى باب المغتسل او اقتضى الحال ذكر الاغتسال اما بحسب سؤال واما بغيره **قوله**

باب من كره القعود على الصورة ولو كانت مما توطأ وذكر فيه حديثين

الاول حديث عائشة **قوله** حدثنى جويرية بالجيم والراء مصغر **قوله** نمرقة بضم النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف كذا ضبطها القزاز وغيره وضبطها ابن السكيت بضم النون ايضا وبكسرها وكسر الراء وقد فى النون الحركات الثلاث والراء مضمومة جزما والجمع نمارق وهى الوسايد التى تصف بعضها الى بعض وقيل النمرقة الوسادة التى يجلس عليها **قوله** فلم يدخل زاد مالك فى روايته فعرفت الكراهية فى وجهه **قوله** اتوب الى الله والى رسوله ما اذا اذنبت يستفاد منه جواز التوبة من الذنوب كلها اجمالا وان لم يستحضر التايب خصوص الذنب الذى حصلت به مواخذته **قوله** ما هذه النمرقة قوله قلت لتجلس عليها **قوله** وتوسدها بفتح اوله وبتشديد السين المهملة اصله تتوسدها **قوله** ان اصحاب هذه الصور الى اخره وفيه وان الملايكة لا تدخل بيتا فيه الصور والجملة الثانية هى المطابقة لاستماعه من الدخول وانما قدم الجملة الاولى عليها اهتماما بالزجر عن اتخاذ الصور لان الوعيد اذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها لانها لا تصنع الا للاستعمال فالصانع سبب والمستعمل مباشر ليكون اولى بالوعيد ويستفاد منه انه لا فرق فى تحريم التصوير بين ان تكون صورة لها ظل اولا ولا بين ان تكون مدهونة او منقوشة او منسوجة خلافا لمن استثنى النسج وادعى انه ليس بتصوير وظاهر حديثى عائشة هذا والذى قبله التعارض لان الذى قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذى فيه الصور بعد ان قطع وعملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما بانه لا يلزم من جواز اتخاذها بوطئ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز ان يكون راى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين انه لما قطعت الستر وقطع القطع فى وسط الصورة مثلا فرجت عن هيئتها فلهذا صار مرتفقا بها ويؤيد هذا الجمع للحديث الذى فى الباب قبله فى نقض الصورة وما سياتى فى حديث ابى هريرة المخرج فى السنن وساذكره فى الباب بعده وسلك الداودى فى الجمع مسلكا اخر فادعى ان حديث الباب ناسخ لجميع الاحاديث الدالة على الرخصة واحتج بانه الخبر لا يدخله النسخ فيكون هو الناسخ حبر والحرم

قلت والنسخ لا يثبت بالاحتمال وقد امكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ واما ما احتج به فرده ابن التين اذا قارنه الامر جاز دخول النسخ فيه **قوله** عن بكير بالموحدة مصغر فى رواية النسائى عن عيسى بن حماد عن الليث حدثنى بكير بن عبد الله ابن الاشج وكذا عند احمد عن حجاج بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث **قوله** عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة فى رواية عمرو بن الحارث عن بكير ان بسر بن سعيد

حدثه وقد مضت في بدء الخلق **قوله** عن زيد بن خالد هو الجهني الصحابي في رواية عمرو
ايضا ان زيد بن خالد الجهني ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولاني الذي كان في حجر
ميمونه **قوله** ابي طلحة هو زيد بن سهل الانصاري الصحابي المشهور وفي الاسناد تابعيان
في نسق وصحابيان في نسق وعلى رواية بسر عن عبيد الله الخولاني للزيادة الاتي ذكرها
يكون فيه بلاثة من التابعين في نسق وكلهم مدنيون ووقع في رواية عمرو ابن الحرث
ان اباطلحة حدثه **قوله** فيه صورة كذا للكرهم وغيرها وفي رواية ابي ذر عن مشايخه
الا المستملي صور بصيغة الجمع وكذا في قوله فاذا على بابه ستر فيه صورة ووقع في رواية
عمرو بن الحرث فاذا نحن في بيته ستر فيه تصاوير وهي تقوي رواية ابي ذر **قوله** فقلت
لعبيد الله الخولاني اي الذي كان معه كما بينته رواية عمرو بن الحرث وعبيد الله هو ابن
الاسود ويقال ابن اسد ويقال له ذبيب ميمونه لانها كانت ربته وكان من موالياها
ولم يكن ابن زوجها وليس له في البخاري سوى هذا الحديث واخر تقدم في الصلاة من روايته
عن عثمان **قوله** يوم الاول في رواية الكشميهني يوم اول **قوله** فقال عبيد الله الم تسمعه
حين قال الا رقما في ثوب في رواية عمرو فقال انه قال الا رقما في ثوب الا سمعته **قلت**
لا قال بلى قد ذكره **قوله** وقال ابن وهب اخبرني عمرو هو ابن الحرث تقدم انه وصله
في بدء الخلق وقد مضت مافي روايته من فايدة زايدة ووقع عند النسائي من وجه اخر
عن بسر بن سعيد عن عبيد الله بن سفيان قال دخلت انا وابو سلمة بن عبد الرحمن على زيد
ابن خالد بعوده فوجدنا من فنائه فقعدنا فمر بقصاب فقال ابو سلمة ليسرحن شعثنا فذكر الحديث
فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا رقما في ثوب قال النووي
يجمع بين الاحاديث بان المراد باستثنا الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات
الارواح كصورة الشجر ونحوها انتهى ويحتمل ان يكون ذلك قبل النهي كما يدل عليه حديث
ابي هريرة الذي اخرجه اصحاب السنن وساذكره في الباب الذي يليه وقال ابن العربي
حاصل ما في اتخاذ الصور انها ان كانت ذات اجسام حرم بالاجماع وان كانت رقما فاربعة
اقوال الاول يجوز مطلقا على ظاهر قوله في حديث الباب الا رقما في ثوب الثاني المنع مطلقا
حتى الرقم الثالث ان كانت الصورة باقية الهيئة قايمة الشكل حرم وان قطعت الراس
او تفرقت الاجزا جاز قال وهذا هو الاصح الرابع ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا
لم يجز **قوله باب** كراهية الصلاة في التصاوير اي في الثياب المصورة
قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والاسناد كلهم بصريون **قوله** كان قرام لعايشة
سترت به جانب بيتها تقدم ضبط القرام قريبا **قوله** اميطي اي انيلي وزنه ومعناه
قوله تعرض بفتح اوله وكسر الراي انظر اليها فتشغلني ووقع في حديث عايشة عند

مسلم انها كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود الى سهوة فكان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي اليه فقال اخريه عني ووجه انتزاع الترجمة من الحديث ان الصور اذا كانت تلهي
المصلي وهي مقابلة له فما ظنك بالتي تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان يكون في
معنى الي فيحصل المطابقة وهو اللايق بمراده فان في المسالة خلافا فنقل عن الحنفية
انه لا تكره الصلاة لاجهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او مقطوعة الراس وقد استشكل
الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عايشة ايضا في الترقة لانه يدل على انه صلى الله عليه وسلم
لم يدخل البيت الذي فيه الستر المصور اصلا حتى رءاه وهذا يدل على انه اقره وصلى
وهو مصوب الى ان امر بنزعه من اجل ما ذكر من رؤيته الصور حالة الصلاة ولم يتعرض
لخصوص كونها صورة ويمكن الجمع بان الاول كانت تصاويره من ذوات الارواح وهذا
كانت تصاويره من غير الحيوان كما تقدم تقريره في حديث زيد بن خالد **قوله باب**
لا تدخل الملايكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير
وقال القرطبي في المفهم انما تدخل الملايكة البيت الذي فيه الصورة لان متخذها
قد تشبه بالكفار لانهم يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملايكة ذلك
فلم تدخل بيته هجرانه بذلك **قوله** عمر بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وسالم
شيخه هو عم ابيه وهو ابن عبد الله ابن عمر **قوله** وعد جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
زادت عايشة في ساعة باتته فيها اخرجه مسلم **قوله** فراث عليه بالمثلثة اي ابطا
وفي حديث عايشة اي ابطا وفي حديث عايشة فجات تلك الساعة ولم ياته **قوله** حتى
اشتد على النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة وفي حديث عبد عصا فالقاها
من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله وفي حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث
عايشة وفيه انه اصبح واجما بالجيم اي منقبضا **قوله** فخرج النبي صلى الله عليه وسلم
فلقيه فشكا اليه ما وجد اي من ابطايه فقال له انا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب
في هذا الحديث اختصار وحديث عايشة اتم فيه ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سترة
فقال يا عايشة متى دخل هذا الكلب فقالت والله ما درست امر به فاخرج فجاء جبريل
فقال واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك وفي
حديث ميمونة على ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فانتفض
كانه فلما امسى لقيه جبريل وزاد فيه الامر بقتل الكلاب وحديث ابي هريرة
في السنن وصححه الترمذي وابن حبان اتم سياقا منه ولفظه فاتاني جبريل فقال
اتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان في
البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي على باب

البيت تقطع منصر كهيئة السنجة ومر بالستر فليقطع وليجعل فيه وسادتان منبوذتان
بوطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وفي رواية النسائي
اما ان تقطع رؤسها او يجعل بساطا توطأ وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب الى ان
الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان الذي تكون فيه هي التي تكون باقية على
هيئتها مرتفعة غير ممتهنة فاما لو كانت ممتهنة او غير ممتهنة لكنها غيرت عن هيئتها
اما بقطع من نصفها او تقطع رأسها فلا امتناع وقال القرطبي ظاهر حديث زيد بن خالد
عن ابي طلحة الماضي قبل ان الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه الصورة اذا كانت
رقما في ثوب وظاهر حديث عائشة للمنع ويجمع بينهما بان يحمل حديث عائشة على الكراهة
وحديث ابي طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافي الكراهة **قلت** وهو جمع حسن لكن الجمع
الذي دل عليه حديث ابي هريرة اولى منه والله اعلم **قوله باب** من لم يدخل
بيتا فيه صورة ذكر فيه حديث عائشة في النمرقة وقد تقدم بيانه في باب من كره القعود
على التصاوير قال الرافعي وفي دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثرون
يكره وقال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار لم داخل الدار كما في ظاهر الحمام او دهليزها
لم تمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة **قلت**
وتقييد اطلاق نص المختصر وكلام الماوردي وابن الصباغ وغيرهما لا فرق **قوله باب**
من لعن المصور ذكر فيه حديث ابن مسعود وقد تقدم بيانه في باب الواسمة **قوله**
باب الثلاثة على الدابة كانه يشير الى الزيادة التي في حديث الباب
الذي بعده والاصل في ذلك ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن جابر نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يركب ثلاثة على دابة وسنده ضعيف واخرج الطبري عن ابي
سعيد رفعه لا يركب الدابة فوق اثنين وفي سنده لين واخرج ابن ابي شيبة
من مرسل زاذان انه راى ثلاثة على بغل فقال لينزل احدكم فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الثالث ومن طريق ابن بريدة عن ابيه نحوه ولم يصرح برفعه ومن طريق
الشعبي **قوله** سنده ومن حديث المهاجر بن قنفذ انه لعن فاعل ذلك وقال انا
قد نهينا ان نركب الثلاثة على الدابة وسنده ضعيف واخرج الطبري عن علي قال
اذا رايتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل احدهم وعكسه ما اخرجه الطبري ايضا
من طريق الشعبي عن ابن عمر قال ما ابالي ان اكون عاشر عشرة على دابة اذا طاقت
حمل ذلك وبهذا الجمع بين مختلف الحديث في ذلك فيحمل ما ورد في الزجر عن ذلك على ما اذا
كانت الدابة غير مطيقة كما مر مثلا وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة قال النووي
ومذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وحكى

القاضي عن بعضهم منعه مطلقا وهو فاسد **قوله** لم يصح احد بالجواز مع العجز ولا بالمنع
مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول على المقيد **قوله** خالد هو
ابن مهران الحذاء **قوله** لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة يعني في الفتح **قوله** استقبلهم
في رواية الكشميهني استقبلته واغيلمة تصغير غلمة وهو جمع غلام على غير قياس والقياس
غلمة وقال ابن التين كانهم صغروا غلمة على القياس وان كانوا لم ينطقوا بالغلمة قال
ونظيره اصيبيه واصيبة فتهم الى عبد المطلب لكونهم من ذريته **قوله** فحمل واحدا
بين يديه واخر خلفه قد فسرهما في الرواية التي بعد هذه ووقع عند الطبري في
رواية ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان حينئذ راكبا على ناقته
ووقع له ذلك في قصة اخرى اخرجها مسلم وابو داود والنسائي من طريق ورقاء العجلي
حدثني عبد الله بن جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر تلقي
بي وبالحسن او الحسين فحمل احدنا بين يديه والاخر خلفه حتى دخلنا المدينة وتقدم
حديث اخر لعبد الله بن جعفر في المعنى في اواخر الجهاد ووقع في قصة اخرى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان راكبا على بغلته الشهباء عند قدومه المدينة اخرجه مسلم ايضا
من حديث سلمة بن الاكوع قال لقد قدمت نبي الله صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين
بغلته الشهباء حتى اظلهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه
ووقع في حديث بريدة الذي سأذكره في الباب بعده انه ركب على حمار فاردف واحدا
خلفه وهو يقوي الجمع الذي اشرت اليه في الباب **قوله باب** حمل صاحب
الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم صاحب الدابة احق بصدرها الا
ان يأذن له ثبت هذا التعليق عند النسفي وهو لابي ذر عن المستملي وحده
والمبعض المبهم هو الشعبي اخرجه ابن ابي شيبة عنه وقد جاء ذلك مرفوعا
اخرجه ابو داود والترمذي واحمد وصححه ابن حبان والحاكم من طريق حسين
ابن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمشي اذ جاءه رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتاخر الرجل فقال
لا انت احق بصدر دابتك الا ان تجعله لي قال قد جعلته لك فركب وهذا
الرجل هو معاذ بن جبل سماه حبيب بن الشهيد في روايته عن عبد الله بن بريدة
لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة من طريقه قال ابن بطال كان البخاري لم ترتض
اسناده لجعل حديث بريدة فادخل حديث ابن عباس ليدل على معناه **قلت**
ليس هو على شرطه فلذلك اقتصر على الاشارة اليه وقد وجدت له شاهدا
من حديث النعمان بن بشير اخرجه الطبراني وفيه زيادة الاستئناء واخرجه احمد

من حديث قتيبة بن سعد بدون الزيادة وفي الباب علة احاديث مرفوعه وموقوفه
بمعنى ذلك قال ابن العربي انما كان الرجل احق بصدر دابته لانه شرف والشرف
حق المالك ولانه يصرفها في المشي حيث شاء وعلى اي شق وجه اراد من اسراع او بطء ومن
طوال او قصر بخلاف غير المالك **وقوله** في حديث بريدة الا ان تجعله لي يريد الركوب على
مقدمة الدابة وفيه نظر لان الرجل قد تاخر وقال له يا رسول الله اركب اي في المقدم
فدل على انه جعله له ويمكن ان يجاب بان المراد انه طلب منه ان يجعله له مرتجلا او
الضمير للمتصرف في الدابة بعد الركوب كيف اراد كما اشار اليه ابن العربي في حق
صاحب الدابة فكانه قال اجعل حقك لي كله من الركوب على مقدم الدابة وما
يترتب على ذلك **قوله** ذكر سر الثلاثة عند عكرمة كذا للمستملي وفي رواية الكشميهني
اشر بزيادة الف اوله وفي رواية الحموي الاشر فاما اشر بزيادة الف فهي لغة
تقدم تقريرها في شرح حديث عبد الله بن سلام ففيه قالوا اخبرنا بن اخبرنا
وجاء المثل صغراها اشرها وقالوا ايضا نعوذ بالله من نفس حرا وعين شرا وهو
مثل اصغر وصغرى واما الرواية بزيادة اللام فهو مثل قولهم الحسن الوجه
والواهب المايه والمراد بلفظ الاشر الشر لان افعل التفضيل لا تستعمل على هذه
الصورة الا نادرا **قوله** اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الهمزة من اتى
ورسول بالرفع اي جاء وقد جاء فتم بين يديه والفضل خلفهما ولد العباس ابن
عبد المطلب واخو عبد الله بن عباس راوي الحديث **قوله** او قثم خلفه شك من
الراوي وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر الجبل له في البخاري رواية وهو صحابي وذكره
الحافظ ابن عبد البر في غير الصحابة فوهم **قوله** فايهم اشر وايهم اخير هذا كلام
عكرمة يرد به على من ذكر له سر الثلاثة وقال الداودي ان ثبت الخبر في ذلك قدم
على هذا ويكون ناسخا له لان الفعل يدخله النسخ والخبر لا يدخله النسخ كذا قال
ودعوى النسخ هنا في غاية البعد والجمع الذي اشار اليه الطبري اولا اولى **قوله**
باب ارداف الرجل خلف الرجل ذكر فيه حديث معاذ بن جبل وقد
تقدم في الجهاد واحيل بشرحه على هذا المكان واللايق به كتاب الرقاق فقد ذكره
فيه بهذا السند والمتن تاما فليشرح هناك والمقصود منه هنا من الارداف
واضح ووقع في شرح ابن بطال باب بلا ترجمة وقال كان ينبغي له ان يورده مع حديث
اسامة في باب الارتداف وقد عرف جوابه **وقوله** كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم
الردف والرديف الراكب خلف الدابة باذنه وردف كل شيء موخره واصله من
الركوب على الردف وهو العجز ولهذا قيل للراكب الاصلي ركب صدر الدابة

وردفت الرجل اذا ركبت وراءه واردفته اذا اركبته وراءك وقد افرد ابن منده
اسما من ارداف النبي صلى الله عليه وسلم خلفه فبلغوا ثلاثين نفسا **قوله باب**
ارداف المراة خلف الرجل ذا محرم كذا للاكثر وانتصب على الحال ولبعضهم ذي محرم
على الصفة واقتصر النسفي على خلف الرجل فلم يذكر ما بعده **قوله** اقبلنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم من خيبر واني لردف ابي طلحة وهو سير وبعض نساء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عثرت الناقة فقلب
المراة فنزلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها امكم فشددت للرجل كذا في
هذا الرواية وظاهرها ان الذي قال وفعله انس وقد تقدم في اواخر الجهاد
من وجه اخر عن يحيى بن ابي اسحق وفيه ان الذي فعل ذلك ابو طلحة ولفظه
انه اقبل هو وابو طلحة ومع النبي صلى الله عليه وسلم صفيه يردفها على راحلته فلما كان
ببعض الطرق عثرت الدابة فصرع النبي صلى الله عليه وسلم والمراة وان ابا طلحة
احسبه قال اقتحم عن بعيره فقال يا نبي الله هل اصابك من شيء قال لا ولكن عليك
المراة فالقى ابو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فالقى ثوبه عليها فقامت
المراة فشد لهما على راحلتها فركبا الحديث وفي اخرى عن يحيى بن ابي اسحق ايضا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وقد ارد ف صفيه بنت حيي فعثرت
ناقته فسقاه نحوه فيستفاد من هاتين الطريقين تسمية المراة وبيان ان الذي
شد الرجل وغير ذلك مما ذكر هو ابو طلحة لا انس والاختلاف فيه على يحيى بن ابي اسحق
راويه عن انس فقال شعبة عنه في هذا الباب وقال عبد الوارث وبشر بن المفضل
كلاهما عنه ما اشرق اليه في الجهاد وهو المعتمد فان القصة واحدة ومخرج الحديث
واحد واتفاق اثنين اولى من انفراد واحد ولا سيما ان انسا كان اذ ذاك
يصغر عن تعاطي ذلك الامر وان كان لا يمتنع ان يكون ساعد عمه ابا طلحة على ذلك
فلم تنفع الاشكال والله اعلم وفي الحديث انه لا باس للرجل ان يتدارك المراة الاجنبية
اذا سقطت او كادت تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها **قوله باب**
الاستلقاء ووضع الرجل على الاخرى وجه دخول هذه الترجمة في كتاب اللباس
من جهة ان الذي يفعل ذلك لا يامن الانكشاف لا سيما والاستلقاء يستدعي النوم
والنائم لا يتحفظ فكانه اشار الى ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا
ينكشف وذكر فيه حديث عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد وفيه ثبوت
ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وزاد عند الاسماعيلي في روايته في اخر
الحديث وان ابا بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمان وكانه لم يثبت عنده

النهي عن ذلك وهو فيما اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يبتلقين احدكم ثم
يضع احدى رجليه على الاخرى اوثبت لكنه رآه منسوخا وسياتي شرحه مستوفى
في كتاب الاستيذان ان شاء الله تعالى **خاتمة** اشتمل كتاب اللباس من
الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث واثنين وعشرين حديثا المعلق منها وما اشبهه
ستة واربعون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة واثنان وثمانون
حديثا والخالص اربعون واتفقا مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة ما اسفل
من الكعبين من الازار في النار وحديث الزبير في لبس الحرير وحديث ام سلمة
في شعر النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ابن عمر في وعد جبريل وفيه لا تدخل الملائكة
بيتا فيه صورة وقد اخرجه مسلم من حديث عائشة وحديث صاحب الرابة اخرجه
بعد رها على انه لم يصرح برفعه وهو مرفوع على ما بينته وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم تسعة عشر اثرا والله اعلم ** تم الجزء المبارك من شرح البخاري

لشيخ الامام العالم العلامة الرحلة المحدث امام عصره وفريد دهره

شيخ الاسلام والمسلمين شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني

قاضي قضاة الشافعية بالقاهرة المحروسة تغمده الله برحمته

واسكنه بحبوحة جنته ونفع المسلمين ببركاته

وبركات علومه في الدنيا والاخرة وجعل قراءه

الجنة والنظر الى وجه الكريم

بتلو ذلك كتاب الادب

والحمد لله رب العالمين

حمد يباكر بن

وكان الفراغ من نسخه ذلك في يوم الاحد المبارك سابع عشري شهر صفر الخير المعمر المؤرخ سنة
عام ست وتسعين وثمانمائة احسن الله عاقبتها بمحمد وآله وصحبه ** والحمد لله وحده وصلى الله على عبده المصطفى