

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤) باب الاستغفار والتوبة

(باب الاستغفار) أى طلب المغفرة ، وقد سبق بيان معناها عند شرح اسم الله الغفار في حديث الاسماء الحسنی فارجع اليه . وقال الحافظ : الاستغفار استفعال من الغفران ، وأصله الغفر ، وهو الباس الشيء ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شيء بحسبه ، والغفران من الله للعبد أن يصونه من العذاب - انتهى . قال القارى : الاستغفار قد يتضمن التوبة وقد لا يتضمن ولذا قال (والتوبة) أو الاستغفار باللسان والتوبة بالجنان ، وهى الرجوع من المعصية إلى الطاعة والمغفرة منه تعالى لعبده ستره لذنبه في الدنيا بأن يطلع عليه أحدا ، وفي الآخرة بأن لا يعاقبه عليه . قال الطيبي : والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالاعادة هذا كلام الراغب ، وزاد النووي وقال إن كان الذنب متعلقا ببني آدم فلها شرط آخر ، وهو رد المظلة إلى صاحبها ، أو تحصيل البراءة منه ، وقال ابن القيم في مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٩) في الكلام على تفسير التوبة المطلقة ، وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب ، وبالإقلاع عنه في الحال ، وبالندم عليه في الماضي ، وإن كان في حق آدمي فلا بد من أمر رابع وهو التحلل منه ، وهذا الذى ذكروه بعض مسمى التوبة بل شرطها ، وإلى فالتوبة في كلام الله ورسوله كما تتضمن ذلك تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه ، فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائبا حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والالتيان به ، وهذا حقيقة التوبة ، وهى اسم لمجموع الأمرين لئلا يفتقر إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه ، فاذا أفردت تضمنت الأمرين ، وهى كلفظة التقوى التى عند أفرادها تقتضى فعل ما أمر الله به ، وترك ما نهى الله عنه ، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضى الانتهاء عن المحذور ، فان حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يجب ، وترك ما يكره ، فهى رجوع من مكروه إلى محبوب ، فالرجوع إلى المحبوب جزء

.....

مساها ، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر ، ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحذور بها فقال ﴿ وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - التور : ٣١ ﴾ فكل تائب مفلح ولا يكون مفلحاً إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه . وقال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون - الحجرات : ١١ ﴾ وتارك المأمور ظالم كما أن فاعل المحذور ظالم ، وزوال اسم الظلم عنه بالتوبة الجامعة الأمرين ، قال وإنما سمي التائب تائبا لرجوعه إلى أمر الله من نهيه وإلى طاعته من معصيته كما تقدم فاذا التوبة هي حقيقة دين الإسلام والدين كله داخل في مسمى التوبة ، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وإنما يحب الله من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، فاذا التوبة هي الرجوع عما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً ، ويدخل في مساها الإسلام والايان والاحسان وتتناول جميع المقدمات . قال ابن القيم : (مشيراً إلى الفرق بين الاستغفار والتوبة) وأما الاستغفار فهو نوعان مفرد ومقرون بالتوبة فالمفرد كقول نوح عليه السلام لقومه ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً - نوح : ١٠ ، ١١ ﴾ وكقول صالح عليه السلام لقومه ﴿ لو لا تستغفرون الله لعلكم ترحمون - النمل : ٤٦ ﴾ وكقوله تعالى ﴿ واستغفروا الله إن الله غفور رحيم - المزمل : ٢٠ ﴾ وقوله ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الانفال : ٣٣ ﴾ والمقرون كقوله تعالى ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويوت كل ذي فضل فضله - هود : ٣ ﴾ وقول صالح لقومه ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب - هود : ٥٢ ، ٦١ ﴾ وقول شعيب ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود : - هود : ٩٠ ﴾ فالاستغفار المفرد كالتوبة بل هو التوبة بعينها مع تضمنه طلب المغفرة من الله وهو محو الذنب وإزالة أثره ووقاية شره ، لا كما ظنه بعض الناس إنها الستر فإن الله يستر على من يغفر له ، ومن لا يغفر له ، ولكن الستر لازم مساها أو جزؤه ، فدلائها عليه إما بالتضمن وإما باللزم ، وحقيقتها وقاية شر الذنب ، ومنه المغفر لما بقي الراس من الأذى ، والستر لازم لهذا المعنى ، وإلا فالهامة لا تسمى مغفراً ولا التبع ونحوه مع ستره فلا بد في لفظ المغفر من الوقاية . وهذا الاستغفار الذي يمنع العذاب في قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الانفال : ٣٣ ﴾ فإن الله لا يعذب مستغفراً . وأما من أصر على الذنب وطلب من الله مغفرته فهذا ليس باستغفار مطلق ، ولهذا لا يمنع العذاب فالاستغفار يتضمن التوبة ، والتوبة تتضمن الاستغفار ، وكل منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق . وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى ، والتوبة والرجوع طلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله فما هنا ذنبان . ذنب قد مضى فالاستغفار طلب وقاية شره ، وذنب يخاف وقوعه فالتوبة العزم على أن لا يفعله والرجوع إلى الله يتناول النوعين . رجوع إليه ليقبه شر ما مضى ، ورجوع إليه ليقبه شر ما

.....

يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله ، وأيضاً فإن المذنب بمنزلة من ارتكب طريقاً تؤديه إلى هلاكه ولا توصله إلى المقصود فهو مأموران يوليها ظهوره ويرجع إلى الطريق التي فيها نجاته ، وتوصله إلى مقصوده وفيها فلاحه فهنا أموال لا بد منها مفارقة شئ . والرجوع إلى غيره فخصت التوبة بالرجوع والاستغفار بالمفارقة ، وعند أفرادها يتناول الأمرين ، ولهذا والله أعلم جاء الأمر بهما مرتباً بقوله ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه - هود : ٩٠ ﴾ فإنه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل ، وأيضاً فالاستغفار من باب إزالة الضرر والتوبة طلب جلب المنفعة ، فالمغفرة أن يقيه شر الذنب . والتوبة أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه ، وكل منهما يستلزم الآخر عند أفراده . والله أعلم وقيل في الفرق بينهما إن التوبة لا تكون إلا لنفسه أي لما اجترحته نفسه خاصة من الآثام بخلاف الاستغفار ، فإنه يكون لنفسه ولغيره أو لغيره فقط كما قال تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخوانتنا الذين سبقونا بالإيمان - الحشر : ١٠ ﴾ وقال تعالى حاكياً عن الملائكة ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا - غافر : ٧ ﴾ وإن التوبة هي الندم على ما فرط في الماضي ، والغرم على الامتناع منه في المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ولا يجب فيه الغرم في المستقبل هذا . وللتوبة أحكام لا يليق بالعبد جهلها ذكر ابن القيم نبذاً منها في مدارج السالكين شرح منازل السائرين (ج ١ ص ١٥٠ ، ١٦٩) فليكن أن تطالعها وأضف إلى ذلك مطالعة كتاب التوبة من الأحياء للغزالي . وقد عقد ابن القيم في المدارج (ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٣) فصلاً لا يوضح الفرق بين الذنب والسيئة والتكفير والمغفرة فطالعها أيضاً مع ماتعبه وعلق عليه محشيه وقد ذكر صاحب المنازل أسراراً للتوبة بسط ابن القيم الكلام في شرح السر الأول وتوضيحه أحببنا إيراد لغاية حسنة ولطافته . قال صاحب المنازل : ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء أولها أن ينظر الجنابة والقضية فيعرف مراد الله فيها إذ خلاك وإتيانها ، فإن الله عز وجل إنما خلى العبد والذنب لمعينين . أحدهما أن يعرف عزته في قضاءه وبره في ستره وحله في إمهال رآكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في حفرته . الثاني أن يقم على عبده حجة عدله فيما يقبه على ذنبه بمجته . قال ابن القيم في شرح هذا الكلام (ج ١ ص ١١١) إعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور أحدها أن ينظر إلى أمر الله ونبيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة والاقرار على نفسه بالذنب . الثاني أن ينظر إلى الوعد والوعيد فيحدث له ذلك خوفاً وخشية تحمله على التوبة . الثالث أن ينظر إلى تمكن الله له منها وتخليته بينه وبينها أو تقديرها عليه وإنه لو شاء لعصمه منها وحال بينه وبينها ، فيحدث له ذلك أرواطاً من المعرفة بالله وأسماء وصفاته وحكته ورحمته ومعرفته وعفوه وحله وكرمه ، وتوجب هذه المعرفة صورية بهذه الأسماء لا تحصل بدون

.....

لوازما البتة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء والوعد باسماء وصفاته، وإن ذلك موجب الأسماء والصفات وأثرها في الوجود، وإن كل اسم وصفة مقتض لأثره وموجبه متعلق به لا بد منه، وهذا المشهد يطلعنا على رياض موقنة من المعارف والایمان وأسرار القدر والحكمة يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلام . فمن بعضها ما ذكره الشيخ يعني صاحب المنازل أن يعرف العبد عزته في قضاءه وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضى بما يشاء وإنه لكامل عزه حكم على العبد وقضى عليه بأن قلب قلبه وصرف إرادته على ما يشاء وحال بين العبد وقلبه وجعله مریدا شائيا لما شاء منه العزيز الحكيم . وهذا من كمال العزة إذ لا يقدر على ذلك إلا الله ، وغاية المخلوق أن يتصرف في يدك وظاهره . وأما جعلك مریدا شائيا لما شاءه منك ، ويريد فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة فاذا عرف العبد عز سيده ولا حظه بقلبه . ويمكن شهوده منه كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له لأنه يصير مع الله لاعم نفسه ومن معرفة عزته في قضاءه أن يعرف أنه مدبر مقهور ناصيته بيد غيره لا عصمة له، إلا بعصمته ولا توفيق له إلا بمهوته ، فهو ذليل حقير في قبضة عزيز حميد ، ومن شهود عزته أيضا في قضاءه أن يشهد أن الكمال والحمد والقناء التام والعزة كلها لله ، وإن العبد نفسه أولى بالتقصير والذم والعيب والظلم والحاجة وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وقره ازداد شهوده لعزة الله وكاله وعبدته وغناه وكذلك بالعكس ، فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة ، ومنها إن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية فاذا شهد جريان الحكم عليه وجعله فاعلا لما هو غير مختار له ولا مرید بإرادته ومشيتته واختياره ، فكأنه مختار غير مختار مرید غير مرید شاء غير شاء ، فهذا يشهد عزه الله وعظمته وكال قدرته . ومنها أن يعرف بره سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية مع كمال رؤيته له ، واو شاء لنقصه بين خلقه لخذروه ، وهذا من كمال بره ومن اسماء البر ، وهذا البر من سيده به نفع كمال غناه عنه ، وكال فقر العبد اليه ، فيشتغل بمطالعة هذه المنة ، ومشاهدة هذا البر والاحسان والكرم فيذل عن ذكر الخطيئة فيبقى مع الله سبحانه ، وذلك أنفع له من الاشتغال بمجانيته وشهود ذل معصيته ، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى ، ولا يوجد هذا نسيان الخطيئة مطلقا بل في هذه الحال . فاذا فقدما فليرجع الى مطالعة الخطيئة وذكر الجناية ولكل وقت ومقام عبودية تليق به . ومنها شهود حلم الله سبحانه وتعالى في إمهال ركب الخطيئة ولو شاء لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليم الذي لا يعجل فيحدث له ذلك معرفته سبحانه باسمه الحليم ومشاهدة صفة الحلم ، والتعبد بهذا الاسم والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بقوسط الذنب أحب الى الله ، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها ووجود الملزوم بدون لازمه ممنوع . ومنها معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه اذا اعتذر اليه بنحو ما تقدم (ص ٩٩) المدارج من الاعتذار لا بالقدر فانه مخاصمة ومحااجة كما تقدم (ص ٩٩) فيقبل عذره بكرمه وجوده فيوجب له

.....

ذلك اشتغالا بذكره وشكره ومجبة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك ، فإن محبتك لمن شكرك على احسانك وجزاك به ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها اضعاف محبتك على شكر الاحسان وحده والواقع شاهد بذلك ، فعبودية التوبة بعد الذنب لون (وهذا لون) آخر يعني إن عبودية التوبة بعد الذنب لون ، وهذا الذي ذكره أخيرا من معرفة العبد كرم ربه الخ لون آخر . ومنها أن يشهد فضله في مغفرته فان المغفرة فضل من الله ، وإلا فلو وأخذ بالذنب لو أخذ بمحض حقه وكان عادلا محمودا . وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقك فيوجب لك ذلك أيضا شكرا له ومجبة وإنابة اليه وفرحا وابتهاجا به ومعرفة له باسمه الغفار ، ومشاهدة لهذه الصفة ، وتعبدا بمقتضاها وذلك أكل في العبودية والمحبة والمعرفة . ومنها أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه والافتقار اليه ، فان النفس فيها مضاهها الربوبية لو قدرت اقات كقول فرعون ولكنه قدر فآظهر وغيره عجز فاضمر ، وإنما يخلصها من هذه المضاهاة ذل العبودية وهو أربع مراتب . المرتبة الأولى مشتركة بين الخلق وهي ذل الحاجة والافتقر إلى الله فأهل السماوات والأرض محتاجون اليه فقراء اليه ، وهو وحده الغني عنهم وكل أهل السماوات والأرض يسألونه وهو لا يسأل أحدا . المرتبة الثانية ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار ، وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبودية . المرتبة الثالثة ذل المحبة ، فان المحب ذليل بالذات لمحجوبه وعلى قدر محبته له يكون ذله ، فالمحبة أسست على الذلة للمحجوب كما قيل :

أخضع وذلل لمن تحب فليس في حكم الهوى أنف يسأل ويمتد

وقال آخر :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة ذل المعصية والجناية ، فاذا اجتمعت هذه المراتب الأربع كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، إذ يذل له خوفا وخشية ومجبة وإنابة وإطاعة وفقرا وفاقة ، وحقيقة ذلك هو الفقر الذي يشير اليه القوم ، وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر بل هو ل العبودية وسرها وحصوله انقع شيء للعبد ، وأحب شيء إلى الله فلا يد من تقدير اوازمه من أسباب الضعف والحاجة ، وأسباب العبودية والطاعة ، وأسباب المحبة والانابة ، وأسباب المعصية والمخالفة ، إذ وجود المألوم بدون لازمه ممنوع ، والغاية من تقدير عدم هذا المألوم ولازمه مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته ومفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده ، والحكمة ميناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وقد فتح لك الباب ، فان كنت من أهل المعرفة فادخل والافرد الباب وارجع بسلام . ومنها إن أساءه الحسنی اقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها

.....

فاسم السميع البصير يقتضى مسنوعا ومبصرا . واسم الرزاق يقتضى مرزوقا ، واسم الرحيم يقتضى مرحوما وكذلك اسم الغفور والعفو والتواب والحليم يقتضى من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه ويحلم ، ويستحيل تعطيل هذه الاسماء والصفات اذ هي أسماء حسنى وصفات كمال ونعوت جلال وأفعال حكمة ، واحسان وجود فلا بد من ظهور آثارها فى العالم . وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله صلوات الله وسلامه عليه حيث يقول « لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون ثم يستغفرون فيغفر لهم ، وأنت اذا فرضت الحيوان بحملته معدوما فلن يرزق الرزاق سبحانه ؟ واذا فرضت المعصية والخطيئة متنتية من العالم فلن يغفر وعن يعفو ؟ وعلى من يتوب ويحلم ؟ واذا فرضت الفساقات كلها قد سدت ، والعبيد أغنياء معافون فأين السؤال والتضرع والابتهاال والاجابة ، وشهود الفضل والمنة والتخصيص بالانعام والاكرام ؟ فسبحان من تعرف الى خلقه بجميع أنواع التعرفات ودلهم عليه بأنواع الدلالات وقبح لهم اليه جميع الطرقات ، ثم نصب اليه الصراط المستقيم وعرفهم به ودلهم عليه ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم - الانفال : ٢٤ ﴾ ومنها السر الذى لا تقتحمه العبارة ولا تجسر عليه الاشارة او لا ينادى عليه منادى الايمان على رؤس الاشهاد ، فشهد به قلوب خواص العباد فازدادت به معرفة لربها ومحبة له وطمانينة وشوقا اليه ولهاجا بذكره وشهودا لبره ولطفه وكرمه وإحسانه ومطالعة لسر العبودية وإشرافا على حقيقة الالهية وهو ما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ابن مالك رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب اليه من أحدكم كان على راحته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها ، فأنى شجرة فاضلجج فى ظلها قد أيس من راحته ، فبينما هو كذلك اذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها . ثم قال من شدة الفرح ألهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح هذا لفظ مسلم . وفى الحديث من قواعد العلم إن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد أو غيظ شديد ، ونحوه لا يؤخذ به ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله أنت عبدى وأنا ربك قال . والقصد إن هذا الفرح له شأن لا ينبغى للعبد إهماله والاعراض عنه ، ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله واسمائه وصفاته وما يليق بجز جلاله ، وقد كان الأولى بناطى الكلام فيه إلى ما هو اللائق بافهام بنى الزمان وعلومهم ونهاية أقدامهم من المعرفة وضغف عقولهم عن احتماله غير انا نعلم أن الله عزوجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها ومن هو عارف بقدرها ، وإن وقمت فى الطريق بيد من ليس عارفا بها قرب حامل قفه ليس بفقير ، ورب حامل قفه إلى من هو أفتق منه ، فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الانسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه وخلقته لنفسه ، وخلق كل شىء له وخصه من معرفته ومحبه وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له فى سمواته وأرضه وما بينهما حتى ملائكته الذين هم أهل قرية استخدمهم وجملهم حفظة له فى

.....

تمامه ويقظته وظمته واقامته ، وأنزل اليه وعليه كتبه وأرسله وأرسل اليه وخطبته وكله منه اليه ، واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والأخبار ، وجملهم معدن أسرارهم ومحل حكمتهم وموضع حبيبهم ، وخلق لهم الجنة والنار ، فالخلق والأمر والثواب والعقاب مداره على النوع الانساني ، فانه خلاصة الخلق وهو المقصود بالامر والنهي ، وعليه الثواب والعقاب ، فلانسان شأن ليس لسائر المخلوقات ، وقد خلق أباه بيده وفتح من روحه وأسجد له ملائكته وعلسه أسماء كل شيء وأظهر فضله على الملائكة ، فمن دونهم من جميع المخلوقات وطرده ليليس عن قربه وأبعده عن بابه اذ لم يسجد له مع الساجدين ، واتخذ عدوا له فالؤمنون من نوع الانسان خير البرية على الاطلاق وخيرية الله على العالمين فانه خلقه ليتم نعمته عليه وليتواتر احسانه اليه ، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تله أمنيته ولم يخطر على باله ، ولم يشعر به لئسأله من المواهب والمطايا الباطنة والظاهرة المأجلة والأجلة التي لا تتسال الا بمحبته ولا تتسال محبته إلا بطاعته وإيثاره على ما سواه ، فاتخذ محبوبا له وأعدله أفضل ما يعده محب غنى قادر جواد محبوبه ، اذ أقدم عليه وعهد اليه عهدا يقدم اليه فيه بأوامره ونواهيه وأعله في عهده ما يقربه اليه ويزيده محبة له وكرامة عليه وما يبعده منه ويسخطه عليه ، ويسقطه من عينه ، وللاجوب عدو هو أبغض خلق خلقه اليه قد جاهره بالعداوة ، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له دون وليهم ومعبودهم الحق ، واستقطع عباده واتخذ منهم حزبا ظاهروا ووالوه على ربهم ، وكانوا أعداء له مع هذا العدو ، يدعون إلى سخطه ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ويسبونونه ويكذبونه ويفتنون أوليائه ويؤذونهم بأنواع الأذى ، ويمهدون على أعدامهم من الوجود وإقامة الدالة لهم ومحوكل ما يحبه الله ويرضاه وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه ، ففرقه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومالهم وحذرهم موالاتهم والدخول في زميرتهم ، والكون معهم وأخبره في عهده أنه أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه وحلته عقوبته وعفوه مؤاخذته ، وإنه قد أفاض على خلقه النعمة وكتب على نفسه الرحمة ، وإنه يجب الاحسان والوجود والعطاء والبر ، وإن الفضل كله بيده ، والخير كله منه ، والوجود كله له ، وأحب ما اليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلا ويفرمهم إحسانا ووجود أو يتم عليهم نعمه ويضاعف لديهم منته ويتعرف اليهم بأوصافه وأسمائه ويتجيب اليهم بنعمه وآلامه ، فهو الجواد لذاته وجود كل جواد خلقه الله ويخلقه أبدا أقل من ذرة بالقياس إلى جوده ، فليس الجواد على الاطلاق إلا هو ، وجود كل جواد فمن جوده ومحبته للوجود والاعطاء والاحسان والبر والانعام والافضال فوق ما يخاطر ببيال الخلق ، أو يدور في أوهامهم وفرحه بعطاءه وجوده وأفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه أو يأخذ أحوج ما هو اليه وأعظم ما كان قدرا فاذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها فما الظن بفرح المعطى ؟ ففرح المعطى سبحانه بعطاءه أشد وأعظم من فرح هذا بما

.....

يأخذه ، والله المثل الأعلى إذ هذا شأن الجواد من الخلق فإنه يحصل له من الفرح والسرور والابتهاج واللذة بعطائه ، وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطى وإبتهاجه و سروره ، هذا مع كمال حاجته إلى ما يعطيه وفقره إليه وعدم وثوقه باستخلاف مثله وخوف الحاجة إليه عند ذهابه والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه ونفسه قد طبعت على الحرص والشح ، فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله ؟ ولو أن أهل سمواته وأرضه ، وأول خلقه وآخرهم وأنهم وجنهم ورطبهم ويابسهم قاموا في صعيد واحد فسألوه ، فأعطى كلا ما سأله ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة ، وهو الجواد لذاته كما أنه الحي لذاته العليم لذاته السميع البصير لذاته ، لجوده العالي من لوازم ذاته ، والعفو أحب إليه من الانتقام ، والرحمة أحب إليه من العقوبة ، والفضل أحب إليه من العدل والعطاء أحب إليه من المنع ، فإذا تعرض عبده ومحبوه الذي خلقه لنفسه وأعدله أنواع كرامته وفضله على غيره وجعله محل معرفته وأنزل إليه كتابه ، وأرسل إليه رسوله واعتنى بأمره ولم يهمله ولم يتركه سدى فتعرض لغضبه وارتكب مساخطه وما يكرهه وابق منه ، ووالى عدوه وظاهره عليه وتميز إليه وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التي هي أحب شيء إليه وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام فقد استدعى من الجود الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر ، وتعرض لاغضابه واستخاطه وإنتقامه وأن يصير غضبه وسخطه في موضع رضاه ، وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبره وعطائه ، فاستدعى بمصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه ، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والاحسان ، فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة إذا انقلب آبقا شاردا رادا لكرامته ، ما تلا عنه إلى عدوه مع شدة حاجته إليه ، وعدم استغناؤه عنه طريقة عين ، فبينما ذلك الحبيب مع العدو في طاعته وخدمته ، ناسيا لسيدته ، منهمكا في موافقة عدوه ، قد استدعى من شدة خلاف ما هو أهله إذ عرضت له فكرة فتذكر برسيدته وعطفه وجوده وكرمه ، وعلم أنه لا بد له منه وأن مصيره إليه وعرضه عليه ولأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قدم به عليه على أسوأ الأحوال ، ففر إلى سيده من بلد عدوه وجد في الهرب إليه حتى وصل إلى بابه فوضع خده على عتبة بابه وتوسد ثرى عاتابه متذلا متضرعا خاشعا باكيا أسفا يتماع سيده ويسترحمه ويستعطفه ويمتدز إليه قد أتى بيده إليه واستسلم له وأعطاه قياده وألقى إليه زمانه فعلم سيده ما في قلبه فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه ومكان الشدة عليه رحمة به ، وأبدله بالعقوبة عفوا ، وبالمنع عطاء وبالموأخذة حلسا فاستدعى بالتوبة الرجوع من سيده ما هو أهله وما هو موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلی ، فكيف يكون فرح سيده به ، وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعا واختيارا ، وراجع ما يحبه سيده منه ويرضاه ، وفتح طريق البر والاحسان والجود التي هي أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة ؟ وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٤٦ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله إنى لاستغفر الله

وأتوب إليه

أنه حصل له شرود وأباق عن سيده، فرأى في بعض السكك باباً قد قمع وخرج منه صبي يستغيث ويبكى وأمه خلفه تطرده، حتى خرج فأغلقت الباب في وجهه ودخلت فذهب الصبي غير بعيد، ثم وقف مفكراً فلم يجد له ماوى غير البيت الذى أخرج منه، ولا من يؤويه غير والدته فرجع مكسور القلب حزينا فوجدا الباب مُرتجئا فتوسده، ووضع خده على عتبة الباب ونام فخرجت أمه، فلما رآته على تلك الحالة لم تملك إن رمت نفسها عليه والتزمته تقبله وتبكي وتقول يا ولدى أين تذهب عنى ومن يؤويك سوى؟ ألم أقل لك لا تخالفنى ولا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة لك والشفقة عليك وإرادتى الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت فتأمل قول الام «لا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقة»، وتأمل قوله ﷺ «الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»، وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التى وسعت كل شىء؟ فإذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه فإذا تاب إليه فقد استدعى منه ما هو أهله وأولى به، فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحته فى الأرض المهلكة بعد الياس منها، ووراء هذا ما تجفوه عنه العبارة وتدق عن إذا كه الأذهان وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل، فإن كلا منها منزل ذميم ومرتع على علاته وخيم، ولا يحمل لاحد مما أن يحد روائح هذا الأمر ونفسه لأن ذكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم كما هو مفسد لحاسة الذوق، فلا يذوق طعم الايمان ولا يجيد ريحه والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله، فلا مانع لما أعطى الله ولا معطى لما منع، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، ثم بسط ابن القيم الكلام فى شرح قول صاحب المنازل «الثانى أن يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه»، ثم ذكر النظر الرابع من الانظار الخمسة التى تحصل عند صدور المعصية من العبد وهو النظر لى محل الجنابة ومصدرها أى النفس الامارة بالسوء وشرح فى ضمنه اللطيفة الثانية من لطائف أسرار التوبة ثم ذكر النظر الخامس وهو نظره إلى الأمر له بالمعصية المزين له فعلها الحاضر له عليها وهو شيطانه المؤكل به، ثم أطال الكلام فى شرح اللطيفة الثالثة من أحب الوقف على ذلك رجوع إلى المدارج (ج ١ ص ١١٩، ١٢٦).

٢٣٤٦ - قوله (والله) فيه القسم على الشىء تأكيذا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك (إنى لاستغفر

الله وأتوب إليه) يحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه ويؤيده ما أخرجه النسائى بسند جيد من طريق

في اليوم أكثر من سبعين مرة .

بجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة ، ويحتمل أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة وينشئها . ويؤيده ما سياتى في آخر الفصل الثانى من حديث ابن عمر قال إن كنا نعد لرسول الله ﷺ في المجلس رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور مائة مرة . أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر (في اليوم) الواحد (أكثر من سبعين مرة) كذا في رواية شعيب عن الزهري عن أبي سلة عن أبي هريرة ، عند البخارى وفي رواية معمر عن الزهري عن أبي سلة عند الترمذى وابن السنى إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة ، وهكذا وقع في حديث أنس عند أبي يعلى والبخارى ، فيحتمل أن يريد به المبالغة والتكثير . والعرب تضع السبع والسبعين والسبعائة موضع الكثرة ، ويحتمل أن يريد العدد بعينه . وقوله في رواية الكتاب أكثر مبهم ، فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة . وقد وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلة عن أبي هريرة عند النسائى ، وابن ماجه بلفظ : إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة ، وفي حديث الأغر الآتى وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة . قال الشوكانى بعد ذكر الروايات الثلاث : وينبئ الأخذ بالأكثر وهو رواية المائة فيقول في كل يوم استغفر الله وأتوب إليه مائة مرة ، فان قال اللهم إني أستغفرك فاغفر لى وأتوب إليك فبطل على ، فقد أخذ بطر في الطلب ، والله سبحانه وتعالى ﴿ غافر الذنب وقابل التوب - غافر : ٣ ﴾ . انتهى . وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم ، والاستغفار يستدعى وقوع المعصية . وأجيب بعدة أجوبة منها إن المراد باستغفاره صلى الله عليه وسلم استغفاره من الذين الذى وقع في حديث الأغر الآتى وسيأتى تفسيره وتوضيحه . ومنها قول ابن الجوزى هفوات لطباع البشرية لا يسلم منها أحد ، والآنيا وإن عصموا من الكبائر فلم يعمصوا من الصفائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار ، والراجع عصمتهم من الصفائر أيضاً . ومنها قول ابن بطال الآنيا أشد الناس اجتهادا ، المباداة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة ، فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير - انتهى . وحصله جوابه ن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذى يجب لله تعالى . ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة ن أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو مخاطبة الناس ، والنظر في مصالحهم ومخاربة عبودهم تارة مداراته أخرى ، وتأليف المؤلفنة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع إليه ، ومشاهدته مراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلى وهو الحضور في حظيرة القدس . ومنها إن الاستغفار تشريع

رواه البخارى .

٢٣٤٧ - (٢) وعن الأغر المزني، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه ليغان على قلبي .

وتعلم لامته أو من ذنوب أمته فهو كالشفاعة لهم . وقال الغزالي في الإحياء كان ﷺ دائم الترقى ، فإذا ارتقى إلى حال رأى ما قبلها دونها فاستنفر من الحالة السابقة ، وهذا مفرع على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك . ومنها إن استغفاره كان إظهارا للعبودية وإقتارا لكرم الربوبية (رواه البخارى) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٨٢) والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) .

٢٣٤٧ - قوله (وعن الأغر) بفتح الهمزة والغين المعجمة وتشديد الراء (المزني) نسبة إلى قبيلة مزينة مصغرا . قال في التقریب : الأغر بن عبد الله المزني ، ويقال الجهني ، ومنهم من فرق بينهما صحابي . قال البخارى : المزني أصح . وقال في الخلاصة : الأغر بن يسار المزني أو الجهني ، والمزني أصح صحابي من المهاجرين الأولين . وقيل : اسم أبيه عبد الله . له ثلاثة أحاديث خرج له مسلم ، منها فرد حديث ، وروى عنه ابن عمر ومعاوية بن قرة وأبو بردة . قلت : غاير بين الأغر المزني والجهني ابن منده ، وكذا مال إلى التفرقة بينهما ابن الأثير ، وجزم أبو نعيم وابن عبد البر بأنهما واحد ، وصوبه الحافظ في الإصابة والتهديب . (انه ليغان) بضم الياء وبالغين المعجمة مبنيًا للفعول من باب ضرب من الغين وهو الغيم والغطاء لغنة ، والمراد هنا ما يغشى القلب ويغطيه (على قلبي) نائب فاعل يغان أى يغشى أو يغطى قلبي . قال الجزرى : الغين الغيم وغينت السماء تغان إذا أطبق عليها الغيم . وقيل : الغين شجرة ملف أراد ما يشاء من السهو الذى لا يتخلو منه البشر لأن قلبه أبدا كان مشغولا بالله تعالى ، فان عرض له وقتاً ما عارض بشئ يشغله من أمور الأمة والملة ومصالحهما عد ذلك ذنباً وتقصيراً فيفرغ إلى الاستغفار - انتهى . وقال القارى : يقال غين عليه كذا أى غطى عليه ، وعلى قلبي ، مرفوع على نيابة الفاعل يعنى ليغشى على قلبه ما لا يتخلو البشر عنه من سهو وإلتفات إلى حظوظ النفس من مأكول ومنكوح ونحوهما ، فانه كجواب وغيم يطبق على قلبه فيحول بينه وبين الملاء الأعلى حيلولة ما فيستغفر تصفية للقلب وإزاحة للعاشية ، وهو إن لم يكن ذنباً لكنه من حيث أنه بالنسبة إلى سائر أحواله نقص وهبوط إلى حضيض البشرية يشابه الذنب فيناسبه الاستغفار - انتهى . قلت : تحوير العلماء في بيان معنى هذا الحديث وتأويله حتى قال السيوطى هذا من المتشابه الذى لا يعلم معناه ، وقد وقف الأصمى امام اللغة على تفسيره وقال ، لو كان عن غير قلب الرسول صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه وفسرته ، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق . وقال

.....

السندی : حقیقته بانظر الى قلب النبي ﷺ لا تدرى وإن قدره ﷺ أجل وأعظم مما يختر في كثير من الأوامام، فالتفويض في مثله أحسن نعم القدر المقصود بالافهام مفهوم، وهو أنه ﷺ كان يحصل له حالة داعية الى الاستغفار فيستغفر كل يوم مائة مرة فكيف غيره والله أعلم . وقال عياض : المراد بالغين الفترات والفترات عن الذكر الذي كان شأنه الدوام عليه ، فاذا قرعته أو غفل لأمر ما عد ذلك ذنباً فاستغفر منه . وقيل هو شيء يعترى القلوب الصافية مما يتحدث به النفس فيهبوشها . وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه ، ويكون استغفاره إظهاراً للعبودية والافتقار وملازمة الخشوع وشكر المآل أولاه . وقيل هي حالة خشية وإعظام تغشى القلب ويكون استغفاره شكرها كما سبق ، ومن ثم قال المحاسبي : خوف المتقربين الأنبياء والملائكة خوف إجلال وإعظام وإن كانوا آمنين عذاب الله . وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي : لا ينبغي أن يعتقد أن الغين نقص في حاله صلوات الله عليه وسلامه ، بل كمال أو تمة كمال ، وهذا سر دقيق لا يتكشف إلا بمثال ، وهو أن الجفن المسبل على حدقة البصر ، وإن كان صورته صورة نقصان من حيث هو إسبال وتغطية على ما من شأنه . أن يكون بادياً مكشوفاً ، فإن المقصود من خلق العين ادراك المدركات الحسية ، وذلك لا يتأتى إلا بانبعث الأشعة الحسية من داخل العين وإتصالها بالمرئيات على مذهب قوم ، وبانطباع صور المدركات في الكرة الجليدية على مذهب آخر ، فكيفما قدر لا يتم المقصود إلا بانكشاف العين عما يمنع من انبعث الأشعة ، ولكن لما كان الهواء المحيط بالأبدان الحيوانية قلما يخلو من الأغبرة السائرة بحركة الرياح ، ولو كانت الحدقة دائمة الانكشاف لاستضرت بملاقاتها وتراكبها عليها ، فاسبلت أعطية الجفون وقاية لها ومصقلة لتنصقل الحدقة بأسباب الاهداب ، ورفعها لحفة حركة الجفن . فيدوم جلاؤها ويحتمل نظرها ، فالجفن وإن كان نقصاناً ظاهراً فهو كمال حقيقة ، فهكذا لم تنزل بصيرة النبي ﷺ معترضة ، لأن تصدأ بالأغبرة النائرة من أنفاس الأغيار ، فلا جرم دعت الحاجة إلى إسبال جفن من الغين على حدقة بصيرته سترها ووقاية وصقلا عن تلك الأغبرة المثارة بروية الأغيار وأنفاسها فصح أن الغين وإن كانت صورته نقصاً فعناء كمال وصقال حقيقة . ثم قال أيضاً إن روح النبي ﷺ لم يزل في الترقى الى مقامات القرب مستتعبة للقلب في رقيها الى مركزها ، وهكذا القلب كان يستتبع نفسه الزكية ولا خفاء إن حركة الروح والقلب أسرع وأتم من نهضة النفس وحركتها ، فكانت خطأ النفس تقصر عن مدى الروح والقلب في العروج والولوج في حرم القرب ولحوقها بهما ، فاقترضت العواطف الربانية على الضعفاء من الأمة إعطاء حركة القلب بإلقاء الغين عليه ، لئلا يسرع القلب ويسرح في معارج الروح ومدارجها ، فتنقطع علاقة النفس عنه لقوة الانجذاب فتبقى العباد مهملين محرومين عن الاستتارة بأنوار النبوة والاستضاءة بمشكاة مصباح الشريعة ،

وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة . رواه مسلم .

٢٣٤٨ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ! توبوا إلى الله ،

وحيث كان يرى ﷺ إبطاء القلب بالعين الملقى عليه وقصور النفس عن شأو ترفى الروح إلى الرفيق الأعلى كان يفزع إلى الاستغفار اذ لم تأف قواها في سرعة اللحوق لها - انتهى كلام الشيخ السهروردي . وقد ذكر الحافظ محصه في الفتح في شرح حديث أبي هريرة المتقدم . وقال التوربشتي في شرح المصابيح : « ونحن بالنور المقتبس من مشكاة مشايخ الصوفية نذهب في الوقوف عليهم مذهبين ، أحدهما أن نقول لما كان النبي ﷺ أتم القلوب صفاء وأكثرها ضياء وأعرفها عرفانا ، وكان معنيا مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول إلى الرخص والائتفات إلى حظوظ النفس ، مع ما كان تمتحنا به من احكام البشرية ، وكان اذا تعاطى شيئا من ذلك أسرع كدورة ما إلى القلب ليكالم رفته وفرط نورانيته ، فان الشيء كلما كان أرق وأصنى كان ورود التأثيرات عليه أبين وأهدى ، وكان ﷺ اذا أحس بشيء من ذلك عداه على النفس ذنباً فاستغفر منه ، ولهذا المعنى كان استغفاره عند خروجه من الخلاء فيقول غفرانك . والآخر أن نقول إن الله تعالى كما اقتناه عن العالمين أراد أن يقيه لم لينتفعوا به ، فانه ﷺ لو ترك وما هو عليه ، وفيه من الحضور والتجليات الإلهية لم يكن لينفرغ لتعريف الجاهل وتعليم الجاهل ، فاقضت الحكمة الإلهية أن يرد اليهم الفينة بعد الفينة بنوع من الحجة والاستتار ليكمل حظه عنده فيرى ذلك من سينات حاله فيستغفر منه والله أعلم - انتهى . (وإني لأستغفر الله) جملة أخرى معطوفة (في اليوم مائة مرة) قال المنار : أراد بالمائة التكثير فلا ينافي رواية سبعين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١١ ، ٢٦٠) والبخاري في تاريخه (ج ١ ق ٢ ص ٤٤) وأبو داود في أواخر الصلاة ، كلهم من طريق حماد عن ثابت عن أبي بردة عن الأغر المزني ونسبه في الحصن والكنز للنسائي أيضا .

٢٣٤٨ - قوله (وعنه) أي الأغر المزني (يا أيها الناس توبوا إلى الله) فيه تليح إلى قوله تعالى : ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون - النور : ٣١ ﴾ فالتوبة واجبة على الناس جميعاً . قال النووي : هذا الأمر بالتوبة موافق لقوله تعالى ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون ﴾ وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً - التحريم : ٨ ﴾ قلت : وجوب التوبة ظاهر بحديث الأغر هذا ، وبالاحاديث الآخرة والآيتين المذكورتين ، وهو واضح بنور البصيرة عند من شرح الله بنور الايمان صدره ، فان من عرف أن لا سعادة في دار البقاء إلا في لقاء الله تعالى ، وإن كل محبوب عنه يشق لامحالة محول بينه وبين ما يشتهي محترق بنار الفراق

فانى أتوب اليه في اليوم مائة مرة . رواه مسلم .

٢٣٤٩ - (٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما يروى عن الله تبارك

وتعالى أنه قال: يا عبادي! انى حرمت الظلم على نفسى،

ونار الجحيم، وعلم أن لا مبعث عن لقاء الله الا اتباع الشهوات ولا مقرب من لقاءه إلا الاقبال على الله بدوام ذكره، وعلم أن الذنوب سبب كونه محجوباً مبعداً عن الله تعالى. فلا يشك فى أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب. وإنما يتم الانصراف بالغلم والندم والعزم، وهكذا يكون الايمان الحاصل عن البصيرة، ومن لم يترشح لهذا المقام فيلاحظ ما ورد فى ذلك من الآيات والاحاديث وأرجع لليسط الى كتاب التوبة من الاحياء للغزالي. قال القارى: قوله «يا أيها الناس توبوا الى الله»، الظاهر إن المراد بهم المؤمنون لقوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور: ٣١﴾ وفى الآية والحديث دليل وشاهد على أن كل أحد فى مقامه وحاله يحتاج الى الرجوع لتوقية كماله، وإن كل أحد بمقتضى عبوديته كما قضاه وقدر، قال تعالى ﴿كلا لما يقض ما أمره - عبس: ٢٣﴾ ويدل عليه أيضا قوله (فانى أتوب اليه) أى أرجع رجوعاً يليق به الى شهوده أو سؤاله أو إظهار الافتقار بين يديه (فى اليوم مائة مرة) فأنتم أولى بأن ترجعوا اليه فى ساعة ألف كرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) كلاهما من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي بردة، أنه سمع الأغر المزنى يحدث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال أيها الناس الخ وأخرج النسائى وابن أبي شيبه والطبرانى والحكيم الترمذى بنحوه.

٢٣٤٩ - قوله (فما يروى) هكذا فى رواية أبي أسهاء عن أبي ذر، ووقع فى روايه أبي إدريس الخولانى

عن أبي ذر فيما روى أى بلفظ الماضى (إنه) قال القارى: ضبط بفتح الهمزة وكسرها فتأمل فى الفرق بينهما. (قال يا عبادى) قال الطيبى: الخطاب لثقلين لتعاقب التقوى والفجور فيهم، ويحتمل أن يعم الملائكة فيكون ذكرهم مدرجا فى الجن لشمول الاجتنان لهم، وتوجه هذا الخطاب لا يتوقف على صدور الفجور ولا على إمكانه - انتهى. قال شيخنا: والظاهر هو الاحتمال الاول (إنى حرمت) أى منعت (الظلم على نفسى) أى تقدست عنه وتعاليت فهو فى حق كالحرم فى حق الناس، اذ لا يتصور فى حقه ظلم سواء قلنا إن الظلم وضع الشئ فى غير محله أو أنه التعدى فى ملك الغير أو مجاوزة الحد وهو المحمود فى كل فعال من غير فصل، لأن فعله إما عدل وإما فضل. قال النووى قال الملاء: قوله حرمت الظلم على نفسى معناه تقدست عنه وتعاليت والظلم مستحيل فى حق الله سبحانه وتعالى، كيف يجاوز سبحانه حداً وليس فوقه من يطعمه وكيف يتصرف فى غير

وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا . يا عبادى اكلكم ضال الا من هديته ،

ملك ، والعالم كله ملكه وسلطانه . وأصل التحريم فى اللغة المنع فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً لمشايبته للمنع فى أصل عدم الشيء . - انتهى . (وجعلته بينكم محرماً) أى حكمت بتحريمه فيما بينكم فاذا علمت ذلك (فلا تظالموا) بفتح التاء وشدة الظاء للدغام وتخفيفه أصله تظالموا حذفوا إحدى التامين تخفيفاً أى لا يظلم بعضهم بعضاً ، والمعنى أنه تعالى حرم الظلم على عباده ونهاهم أن يتظالموا فيما بينهم فحرام على كل عبد أن يظلم غيره (يا عبادى اكلكم ضال إلا من هديته) يعنى إن الهداية لمن حصلت إنما هى من عند الله لا من عند نفسه ، وكذلك الطعام والكسوة لمن حصل فأنما هو من عند الله لا من عند نفسه ، وهذا يقتضى أن جميع الخلق مفتقرون الى الله تعالى فى جلب مصالحهم ودفع مضارهم فى أمور دينهم وديناهم ، وإن العباد لا يملكون لأنفسهم شيئاً من ذلك كله ، وإن من لم يفضل الله عليه بالهدى والرزق فإنه يجرهما فى الدنيا . قال المازرى : ظاهر هذا أنهم خلقوا على الضلال إلا من هداه الله تعالى ، وفى الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة قال فقد يكون المراد بالأول وصفهم بما كانوا عليه قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أو أنهم لو تركوا وما فى طباعهم من إثارة الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلوا ، وهذا الثانى أظهر . وقال المناوى : اكلكم ضال أى غافل عن الشرائع قبل إرسال الرسل إلا من هديته أى وقتته للإيمان أى للخروج عن مقتضى طبيعته . وقال القارى : هذا لا ينافى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ، فإن المراد بالفطرة التوجيه ، والمراد بالضلالة جهالة تفصيل أحكام الايمان وحدود الاسلام . ومنه قوله تعالى ﴿ ووجدك ضالاً فهدى - الضحى : ٧ ﴾ - انتهى . وقال ابن رجب : قد ظن بعضهم أن قوله اكلكم ضال إلا من هديته معارض لحديث عياض بن حماد عن النبي ﷺ « يقول الله عز وجل خلقت عبادى حنفاء ، وفى رواية مسلمين فاجتألتهم الشياطين » وليس كذلك فإن الله خلق بنى آدم وفطرهم على قبول الاسلام ، والميل اليه دون غيره والتهياً لذلك والاستعداد له بالقوة لكن لا بد للبعد من تعليم الاسلام بالفعل ، فإنه قبل التعلم جاهل لا يعلم شيئاً كما قال تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً - النحل : ٧٨ ﴾ وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ والمراد « وجدك » غير عالم بما عليك من الكتاب والحكمة ، كما قال تعالى ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا - الشورى : ٥٢ ﴾ فالإنسان يولد مفطوراً على قبول الحق فإن هداه الله تعالى سبب له من يعلمه الهدى فصار مهدياً بالفعل بعد أن كان مهدياً بالقوة ، وإن خذله الله قبيض له من يعلمه ما يغير فطرته كما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . وأما سؤال المؤمن من الله الهداية . فإن الهداية نوعان : هداية بجملة ، وهى الهداية للإسلام والايمان وهى حاصلة

فاستهدوني أهدكم . يا عبادي ! كلّم جائع الا من أطعته ، فاستطمعوني أطعمكم . يا عبادي ! كلّم عار الا من كسوته ، فاستكسوني أكسكم . يا عبادي ! أنكم تخطئون

لأؤمن ، وهداية مفصلة وهي هداية الى معرفة تفاصيل اجزاء الايمان والاسلام وإعانتته على فعل ذلك ، وهذا يحتاج اليه كل مؤمن ليلا ونهارا ، ولهذا أمر الله عباده أن يقرؤوا في كل ركعة من صلاتهم قوله : ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴾ (فاستهدوني) أي سلوني الهدى وأطابوه مني (أهدكم) أوفقكم للهداية (يا عبادي كلّم جائع إلا من أطعته) قال العلقمي : وذلك لأن الناس عبيد لا يملكون شيئا وخزائن الرزق بيد الله عز وجل فمن لا يطعمه بفضله بقي جائعا بعد له اذ ليس عليه إطعام أحد . فان قلت : كيف هذا مع قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - هود : ٦ ﴾ قلت : هذا التزام منه تفضلا ، لا أن للدابة حقا بالاصالة . فان قلت كيف ينسب الاطعام الى الله تعالى ؟ ونحن نشاهد الأرزاق مرتبة على هذه الاسباب الظاهرة من الحرف والصناعات وأنواع الاكتساب . قلت : هو القدر لتلك الاسباب الظاهرة بقدرته وحكمته الباطنة ، فالجاهل محجوب بالظاهر ، عن الباطن ، والعارف محجوب بالباطن عن الظاهر ، قال والعالم جماده وحيوانه مطيع الله عز وجل طاعة العبد لسيده ، فكما أن السيد يقول لعبده أعط فلانا كذا وأهد فلان كذا وتصدق على هذا الفقير بكذا ، كذلك الله عز وجل يسخر السحاب فيسقي أرض فلان أو البلد الفلاني ويمرّك قلب فلان لاعطاء فلان ، ويوجه فلانا الى فلان بوجه من الوجوه لينال منه نفعاً ونحو ذلك - انتهى . وقال القاري : إلا من أطعته أي من أطعته وبسطت عليه الرزق وأغنيته فلا يشكّل أن الاطعام عام للجميع فكيف يستثنى (فاستطمعوني) أي اطلبوا الطعام وتيسر القوت مني (أطعمكم) أي أيسر لكم أسباب تحصيله (كلّمكم عار إلا من كسوته فاستكسوني) أي اطلبوا مني الكسوة (أكسكم) بضم السين أي أيسر لكم ستر عوراتكم وأزيل عنكم مساوي كشف سواتكم . قال الطيبي : فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا من أطعته وكسوته اذ ليس أحد من الناس محرّوما منها . قلت : الاطعام والكسوة لما كانا معبرين عن النفع التام والبسط في الرزق وعدمهما عن التقدير والتضييق كما قال الله تعالى ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر - الرعد : ٢٦ ﴾ سهل التفتي عن الجواب ، فظهر من هذا أن ليس المراد من اثبات الجوع والعري في المستثنى منه ، نفي الشبع والكسوة بالكلية ، وليس في المستثنى اثبات الشبع والكسوة مطلقا ، بل المراد بسطهما وتكثيرهما وبوضعه الحديث الرابع عشر من الفصل الثاني انه وضع قوله « وكلّمكم فقراء الا من أغنيته » في موضعه - انتهى .

(يا عبادي أنكم تخطئون) بضم أوله وكسر ثالثة من أخطأ ، وبفتحهما من خطى . يخطأ خطأ أي أذنب فهو خاطئ قال النووي : الرواية المشهورة بضم التاء ، وروى بفتحها وفتح الطاء يقال خطأ يخطأ إذا فعل ما يأم به فهو خاطئ ، ومنه قوله تعالى ﴿ استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين - يوسف : ٩٧ ﴾ ويقال في الاثم أيضا أخطأ فهذا صحيحان

بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفر لكم . يا عبادي ! انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفي فتفنعوني . يا عبادي ! لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ما زاد ذلك في ملكي شيئا . يا عبادي ! لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم ، كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ، ما نقص ذلك من ملكي شيئا .

(بالليل والنهار) أي وخطيئة كل بحسب مقامه (وأنا أغفر الذنوب جميعا) أي بالتوبة أو ما عدا الشرك إن شاء وهو كقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا - الزمر: ٥٣﴾ (فاستغفروني) أي أطلبوا مني المغفرة (إنكم لن تبلغوا ضري) بفتح الضاد وضمه (فتضروني) حذف نون الاعراب منه في نصبه بأن المضمر في جواب النفي وكذا قوله (فتفنعوني) يعني أن العباد لا يقدر أن يوصلوا إلى الله نفعًا ولا ضرا ، فإن الله تعالى في نفسه غني حميد لا حاجة له بطاعات العباد ولا يعود نفعها إليه . وإنما هم ينتفعون بها ولا يتضرر بمعاصيهم وإنما هم يتضررون بها قال الله تعالى ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا - آل عمران: ١٧٦﴾ وقال حاكيا عن موسى وقال موسى ﴿ان تكفروا اتم ومن في الأرض جميعا فان الله لغني حميد - إبراهيم: ٨﴾ قال القاري : أي لا يصح منكم ضري ولا نفي فانكم لو اجتمعتم على عبادتي أقصى ما يمكن ما نفعتموني في ملكي ، ولو اجتمعتم على عصياني أقصى ما يمكن لم تضروني بل ﴿ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتهم فلا - الاسراء: ٧﴾ وهذا معنى قوله (لو أن أولكم) أي من الموجودين (وآخركم) بمن سيوجد . وقال ابن الملك : أي من الآموات والأحياء والمراد جميعكم (وانسكم وجنكم) أي وملائكتكم تعميم بعد تعميم للتأكيد أو تفصيل وتبيين (كانوا على أتقى قلب رجل منكم) أي لو كنتم على غاية التقوى بأن تكونوا جميعا على تقوى أتقى قلب رجل واحد منكم . وقال القاضي : أي على أتقى أحوال قلب رجل ، أي كان كل واحد منكم على هذه الصفة كذا في المرقاة . وقال الشيخ الدهلوي في ترجمته : « باشند بر برهیزگار ترین دل يك مرد از شما ، یعنی اگر فرض کرده شود دل يك کسی از شما که متقی ترین دلها باشد و شما همه برین صفت باشید » (ما زاد ذلك) أي ما ذكر (في ملكي شيئا) إما مفعول به أو مصدر ، وهذا راجع إلى لن تبلغوا نفي فتفنعوني نشرًا مشوشًا اعتمادًا على فهم السامع (كانوا على أفجر) أي فجورًا فجرا وأفجر أحوال (قلب رجل واحد منكم) وقال الشيخ الدهلوي في ترجمته « باشند بر بے فرمانی کنند و گناه کنند ترین دل يك مرد از شما » (ما نقص) بالتخفيف (ذلك) أي ما ذكر (من ملكي شيئا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعول به إن قلنا إن نقص متمد ، ومفعول مطلقا إن قلنا أنه لازم أي نقص نقصانا قليلا ، والتذكير فيه للتحقير بدليل قوله في الحديث الآتي بدله جناح بهوضة ، وهذا راجع إلى قوله

يا عبادى لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم قاموا فى صعيد واحد ، فسألونى فأعطيت كل إنسان مسألته ، ما نقص ذلك ما عندى الا كما ينقص المحيط اذا أدخل البحر . يا عبادى !

«لن تبلغوا ضرى فضرونى» والمعنى ان ملكه لا يزيد بطاعة الخلق ولو كانوا كلهم بررة ، اتقياء قلوبهم على أتقى قلب رجل منهم ، ولا ينقص ملكه بمعصية العاصين ، ولو كان الجن والانس كلهم عصاة جرة قلوبهم على قلب أجر رجل منهم فانه سبحانه العفى بذاته عن من سواه ، وله الكمال المطلق فى ذاته وصفاته وأفعاله ، فلكه ملك كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه على أى وجه كان (قاموا) أى وقفوا (فى صعيد واحد) أى فى أرض واحدة ومقام واحد قال ابن حجر : الصعيد يطلق على التراب وعلى وجه الأرض وهو المراد هنا (فسألونى) أى كلهم اجمعون . قال الطيبي : قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد ، لأن تراحم السؤال وازدحامهم مما يدهش المستول وبهم ويعسر عليه انجاح مآربهم واسعاف مطالبهم (فأعطيت كل انسان) وكذا كل جنى (مسألته) أى فى آن واحد ومكان واحد (ما نقص ذلك) أى الاعطاء (عما عندى) والمراد بهذا ذكر كمال قدرته تعالى وكمال ملكه ، وان ملكه وخزائنه لا تنفذ ولا تنقص بالاعطاء ولو أعطى الأولين والآخرين من الجن والانس جميع ما سألوه فى مقام واحد ، وفى ذلك حث الخلق على سؤاله وانزال حوائجهم به (الا كما ينقص) أى كالتقص أو كالتشىء الذى ينقصه (المحيط) بكسر الميم وسكون الحاء المعجمة وفتح الياء المثناة تحت هو ما يحاط به الثواب كالايرة ونحوها (إذا أدخل البحر) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ للدخال ، وذكر ذلك لتحقيق ان ما عنده لا ينقص البتة كما قال تعالى : ﴿ ما عندهم ينفد وما عند الله باق - النحل : ٩٦ ﴾ فان البحر اذا غمس فيه إبرة ، ثم أخرجت لم ينقص من البحر بذلك شىء . قال الطيبي : لما لم يكن ما ينقصه المحيط محسوسا ولا متعدا به عند العقل ، بل كان فى حكم العدم كان أقرب المحسوسات وأشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئا . وقال النووي قال العلماء : هذا تقريب الى الافهام ، ومعناه لا ينقص شيئا أصلا كما قال فى الحديث الآخر لا يفيضها نفقة أى لا ينقصها نفقة لأن ما عند الله لا يدخله نقص . وإنما يدخله النقص المحدود الفانى وعطاء الله تعالى من رحمته وكرمه وهما صفتان قديمتان لا يتطرق اليهما نقص ، فضررب المثل بالمحيط فى البحر لأنه غاية ما يضرب فى المثل فى القلة ، والمقصود التقريب الى الافهام بما شاهدوه فان البحر من أعظم المرتبات عيانا وأكبرها ، والابرة من أصغر الموجودات مع أنها صقيلة لا يتعلق بها ما - انتهى . قلت : قد تبين فى الحديث الذى أخرجه الترمذى وابن ماجه السبب الذى لأجله لا ينقص ما عند الله بالاعطاء بقوله « ذلك بانى جواد واجد ما جد أفضل ما أريد عطائى كلام وعذابى كلام وإنما أمرى لشيء . إذا أردت أن أقول له كن فيكون » وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون - يس : ٨٢ ﴾ فهو سبحانه اذا أراد شيئا من عطاء أو عذاب أو غير ذلك قال له

إنما هي أعمالكم أحصيا عليكم، ثم أوفيكُم إياها. فمن وجد خيراً فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. رواه مسلم.

كن فيكون، فكيف يتصور أن ينقص هذا، وكذلك إذا أراد أن يخلق شيئاً قال له كن فيكون (إنما هي) أي القصة (أعمالكم أحصيا) أي أحفظها وأكتبها (عليكم) قال القاري: كذا في الأصول المعتمدة يعني من المشكاة بلفظ: عليكم وهو المناسب للقام. ووقع في أصل ابن حجر لكم. وقال وفي نسخة عليكم. قالت: والذي في صحيح مسلم لكم، وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٤٩) وفي شرح الأربعين النووية لابن رجب، وفي الجامع الصغير للسيوطي، والترغيب للندري فهو المعتمد. قال القاري وقال الطيبي: قوله أعمالكم أي جزاء أعمالكم تفسير للضمير المهم. وقيل: هو راجع إلى ما يفهم من قوله على أتق قلب رجل وعلى أجز قلب رجل وهو الأعمال الصالحة والطلاحة يعني أنه سبحانه يخصي أعمال عباده ثم يوفيهم إياها بالجزاء عليها (ثم أوفيكُم إياها) بتشديد الفاء من التوفية، وهي إعطاء الحق على التمام أي أعطيتكم جزاء أعمالكم يوم القيامة وأفيا تاماً إن خيراً غير وإن شراً فشر، وهذا كقوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره - الزلزال: ٧-٨﴾ وقوله ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً - الكهف: ٤٩﴾ وقوله ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ وقوله ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه﴾ (فمن وجد خيراً) أي توفيق خير من ربه وعمل خير من نفسه (فليحمد الله) أي على توفيقه إياه للخير لأنه الهادي (ومن وجد غير ذلك) أي شراً ولم يصرح به تحميراً له وتنفيراً عنه (فلا يلومن إلا نفسه) لأنه صدر من نفسه أو لأنه باق على ضلاله الذي أشير إليه بقوله كلكم ضال قاله القاري. وقال العلقمي: أن الطاعات التي يترتب عليها الثواب والخير بتوفيق الله عز وجل فيجب حمده على التوفيق والمعاصي التي يترتب عليها العقاب والشر، وإن كانت بقدر الله وخذلانه العبد فهي كسب للعبد قليل نفسه لتفريطه بالكسب القبيح. وقال ابن رجب: قوله «ثم أوفيكُم إياها» الظاهر إن المراد توفيقها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ ويحتمل أن المراد يوفى عباده جزاء أعمالهم في الدنيا والآخرة. ثم بسط شرح قوله «فمن وجد خيراً الخ» على هذين الاحتمالين من أحب الوقوف عليه رجع إلى شرحه الأربعين النووية (رواه مسلم) في البر والصلة من رواية سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبي ادريس الخولاني عن أبي ذر، وفي آخره قال سعيد بن عبد العزيز: كان أبو ادريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل أني حرمت على نفسي الظلم وعلى عبادي فلا تظالموا. قال مسلم

٢٣٥٠ - (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهباً، فسأله، فقال: أله توبة؟ قال: لا. فقتله. وجعل يسأل،

وساق أى أبو أسماء الحديث بنحوه، وحديث أبي ادريس اتم منه - انتهى. قلت رواه أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) من طريق قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء وسأله بلفظه، وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) والترمذي وابن ماجه والبيهقي من رواية شهر ابن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ويأتى لفظه في الفصل الثانى.

٢٣٥٠ - قوله (كان في بني اسرائيل رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه ولا على اسم أحد من الرجال عن ذكر في القصة (قتل تسعة وتسعين انسانا) زاد الطبرانى من حديث أبي معاوية بن أبي سفيان كلهم ظلما (ثم خرج يسأل) أى عن التوبة والاستغفار، وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب (فأتى راهباً) الراهب واحد رهبان النصارى، وهو الخائف والمتعبد المتزل عن الخلق، وفيه اشعار بأن ذلك وقع بعد رفع عيسى عليه السلام، فان الرهبانية إنما ابتداعها اتباعها كما نص عليه في القرآن (فسأله فقال) أى القاتل (أله) أى لهذا الفعل أو لهذا الفاعل (توبة) بعد هذه الجريمة العظيمة، وقوله «أله توبة» كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا. قال القارى: وفي نسخة يعنى من المشكاة كما في نسخة المصاييح ألى توبة. قلت: في نسخة المصاييح الموجودة عندنا من طبعة بولاق سنة ١٢٩٤ فقال له هل لى توبة. وليس في البخارى الهمة فى أصل الحافظ فقال له توبة. قال الحافظ: بحذف أداة الاستفهام، وفيه تجريد أو التفات، لأن حق السياق أى متقضى الظاهر أن يقول ألى توبة - انتهى. وفي أصل العينى والقسطلانى فقال له هل من توبة قال العينى: يعنى فقال للراهب هل من توبة لى. وقال القسطلانى سقط لأبوى ذر الوقت لفظة من فتوبة رفع، وفي رواية مسلم أنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة (قال) أى الراهب فى جوابه (لا) أى لا توبة له أولك بعد ان قتلت تسعة وتسعين انسانا وأفتاه بذلك لغلبة الخشية عليه، واستمهاده إن أصبح توبته بعد قتله بان ذكر انه قتله بغير حق (فقتله) وكل به مائة. قال القارى: لعله لكونه أوهمه إنه لا يقبل له توبة منها وإن رضى مستحقوه. وقيل: لأن قتياء اقتضت عنده أن لا نجاة له فيس من الرحمة ثم تداركه الله فقدم على ما صنع فرجع يسأل. وفيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب لأنه كان من حقه التحرز بمن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده، وإن يستعمل معه المعارض مداراة عن نفسه هذا لو كان الحكم عنده صريحا فى عدم قبول توبة القاتل فضلا عن أن الحكم لم يكن عنده الاظنوننا (وجعل) فى البخارى لجعل (يسأل) أى من

فقال له رجل : إيت قرية كذا وكذا ، فأدركه الموت فناء بصدرة نحوها ، فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي ، وإلى هذه

الناس ليدلوه على من يأتي إليه فيسأله عن قبول توبته (فقال له رجل) عالم بعد أن سأله فقال أتى قتلت مائة انسان فهل لي من توبة ، فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة ، ففي رواية هشام فسأل عن أعلم أهل الأرض ، فدل على رجل عالم فقال إنه قتل مائة نفس ، فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة . (لائت قرية كذا) باسمها (وكذا) بوصفها أى القرية الفلانية التى أهلها صلحاء وتب الى الله وعبده معهم فقصده تلك القرية . وفي رواية هشام انطلق الى أرض كذا وكذا ، فان بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم ، ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق (أى بلغ نصفها) أتاه الموت وامم هذه القرية نصرة . وأما القرية المأى منها فاسمها كفرة كما عند الطبرانى باسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . قال النووى : قوله إنطلق إلى أرض كذا وكذا الخ ، فيه استحباب مفارقة التائب المواضع التى أصاب بها الذنوب والأخذان المساعدين على ذلك ومقاطعتهم ماداموا على حالهم ، وأن يستبدل بهم صحبة أهل الخير والصلاح والعلماء والمتعبدين الورعين ، ومن يقتدى بهم وينتفع بصحبتهم ويتأكد بذلك توبته (فأدركه الموت) أى إماراته وسكراته فالقاء عطف على محذوف أى قصدها وسار نحوها وقرب من وسط طريقها فأدركه الموت (فناء) بنون ومد وبعد الألف همزة أى نهض ومال (بصدرة نحوها) أى إلى ناحية القرية التى توجه إليها للتوبة والعباد ، أى ثم مات . قال الحافظ : هذا هو المعروف فى هذا الحديث وحكى بعضهم فيه فتأى بغير مد قبل الهمزة وبأشباعها بوزن سعى ، وتقول نأى ينأى نأياً أى بعد ، وعلى هذا فالمعنى فبعد بصدرة عن الأرض التى خرج منها ووقع فى رواية هشام ما يشعر بأن قوله فناء بصدرة إدراج فانه قال فى آخر الحديث . قال قتادة : (راوى الحديث عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد) قال الحسن : ذكر لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدرة (فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب) زاد فى رواية هشام فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلاً بقلبه الى الله . وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك فى صورة آدمى فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين قالى أيتهما كان أدنى فهو له . قال النووى : قياس الملائكة ما بين القريتين وحكم الملك الذى جعلوه بينهم محمول على أن الله تعالى أمرهم عند إشتباه أمره عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلاً من يمر بهم فمر الملك فى صورة رجل فحكم بذلك (فأوحى الله إلى هذه) أى الى القرية التى توجه إليها وقصدها للتوبة وهى نصرة (أن تقربي) أى من الميت بفتح التاء وتشديد الراء وكلية أن تفسيرية لما فى الوحي من معنى القول (والى هذه) أى الى القرية التى نخرج منها وهى كفرة ، وقوله «الى هذه» كذا فى جميع نسخ المشكاة . ووقع فى البخارى وأوحى الى هذه أى بزياده ووحى قبل

أن تباعدى، فقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشر فغفر له. متفق عليه.

إلى هذه (ان تباعدى) بفتح التاء أى عن الميت (قَالَ) وفي البخارى وقال قال القارى: أى الله كما فى نسخة يعنى من المشكاة (قيسوا) الخطاب لللائكة المتخاصمين أى قدروا (ما بينهما) أى بين القريتين فقيس (فوجد) بضم الواو مبنيًا للفعل أى الميت المتنازع فيه (إلى هذه) أى القرية التى توجه إليها وهى نصره (أقرب) بفتح الموحدة (بشير) فى رواية هشام فقاموا فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد (فغفر له) وفى رواية هشام قبضته ملائكة الرحمة، وفى رواية معاذ عن شعبة عند مسلم أيضا فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشير فجعل من أهلها. قال الحافظ فى الحديث: مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس، ويحمل على أن الله تعالى إذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه، قال الطيبي إذا رضى الله عن عبده أرضى خصومه. ورد مظاهله، فى الحديث ترغيب فى التوبة ومنع الناس عن اليأس ورجاء عظيم لأصحاب العظائم: وقال عياض فى الحديث: إن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب وهو وإن كان شرعا لمن كان قبلنا، وفى الاحتجاج به خلاف لكن ليس هذا موضع الخلاف، لأن موضع الخلاف إذا لم يرد فى شرعنا تقريره وموافقته، وأما إذا ورد فهو شرع لنا بلا خلاف، ومن الوارد فى ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - النساء: ٤٨﴾ فكل ما دون الشرك يجوز أن يغفر له، ومنه حديث عبادة بن الصامت فقيه بعد قوله ولا تقتلوا النفس وغير ذلك من المنهيات «فمن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه» متفق عليه. وأما قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا أَجْزَاءَهُمْ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا - النساء: ٩٣﴾ فعناؤه إنه يستحق أن يجازى بذلك، وقد أخبر الله بفضل أنه لا يخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا، ولكن قد يعفى عنه فلا يدخل النار أصلا، وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر العصاة الموحدين، ثم يخرج معهم إلى الجنة. ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بمقوبة مخصوصة أن يتجتم ذلك الجزاء والله أعلم. وفيه إن المفتى قد يجب بالخطأ وفيه فضل التحول من الأرض التى يصيب الإنسان فيها المعصية لما يقبل بحكم العادة على مثل ذلك، إما لتذكره لأفعاله الصادرة قبل ذلك والفتنة بها، وإما لوجود من كان يعينه على ذلك ويحضه عليه. وفيه فضل العالم على العابد لأن الذى أفتاه أولا بأن لا توبة له غلبت عليه العبادة فاستعظم وقوع ما وقع من ذلك القاتل من استجراؤه على قتل هذا العدد الكثير. وأما الثانى فغاب عليه العلم فأفتاه بالصواب ودله على طريق النجاة. وفيه إن للحاكم إذا تعارضت عنده الأحوال وتعدرت البيانات أن يستدل بالقرائن على الترجيح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى إسرائيل، ومسلم فى التوبة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢٠، ٧٢) وابن ماجه فى الديات وابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ذكرهما

٢٣٥١ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده أو لم تذبوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذبون ، فيستغفرون الله فيغفر لهم . رواه مسلم .

٢٣٥٢ - (٧) وعن أبي موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ،

الهيمى في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١١ ، ٢١٢) والمنذرى في الترغيب .

٢٣٥١ - قوله (لو لم تذبوا) أى أيها المكفون أو أيها المؤمنون (لذهب الله بكم) الباء للتعدي كما فى قوله (ولجاء بقوم) أى لأذهبكم وأفداكم وأظهر قوماً آخرين من جنسكم أو من غيركم (يذبون) أى يمكن وقوع الذنب منهم ويقع بالفعل عن بعضهم (فيستغفرون الله) أى فيتوبون أو يطلبون المغفرة مطلقاً (فيغفر لهم) لاقتضاء صفة الغفار ، والغفور ذلك ، ولذا قال الله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً - نوح : ١٠﴾ ولاستلزام هذه الصفة الإلهية وجود المعصية فى الأفراد البشرية ، والمعنى لو كنتم معصومين كالملائكة لذهب بكم ، وجاء بمن يأتى منهم الذنوب لثلا يتعطل صفات الغفران والعفو ، فلا تجرئة فيه على الانهماك فى الذنوب . قال التوربشتى : لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المتهمين فى الذنوب وتوهين أمرها على النفوس وقلة الاحتفال منهم بمواقعتها على ما يتوهمه أهل الغرة بالله ، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب واسترسال نفوسهم فيها ، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين وحسن التجاوز عنهم ، ليعظموا الرغبة فى التوبة والاستغفار ، والمعنى المراد من الحديث هو إن الله تعالى كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوز عن المسيء ، وقد دل على ذلك غير واحد من أسماؤه الغفار الحليم التواب العفو ، فلم يكن ليجعل العباد شائناً واحداً كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب ، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالاً إلى الهوى مفتتناً ومتلبساً بما يقتضيه ، ثم يكلفه التوقى عنه ويحذره عن مداناته ويعرفه التوبة بعد الابتلاء ، فان وفى فأجره على الله وإن أخطأ الطريق فالتوبة بين يديه ، فأراد النبي ﷺ إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب ، فيتجلى عليهم تلك الصفات على مقتضى الحكمة ، فان الغفار يستدعى مغفوراً كما أن الرزاق يستدعى مرزوقاً - انتهى . وقد تقدم نحو هذا الكلام لابن القيم فتذكر (رواه مسلم) فى التوبة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٦) وفى الباب عن أبي أيوب عند أحمد ، ومسلم والترمذى وعن عبد الله بن عمرو عند الحاكم (ج ٢ ص ٢٤٦) .

٢٣٥٢ - قوله (إن الله يبسط يده) قيل بسط اليد عبارة عن الطلب لأن عادة الناس إذا طلب أحدهم شيئاً من أحدهم بسط إليه كفه ، والمعنى يدعو المذنبين إلى التوبة (بالليل ليتوب مسيء النار) أى لا يعاجلهم

ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، حتى تطلع الشمس من مغربها . رواه مسلم .
 ٢٣٥٣ - (٨) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد إذا اعترف ثم تاب ، تاب الله عليه .

بالعقوبة بل يمهل ليتوبوا (ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل) وقال النووي : معناه يقبل التوبة من المسيئين نهياراً وإيلاً حتى تطلع الشمس من مغربها ، ولا يختص قبولها بوقت فسط اليد استعمارة في قبول التوبة ، قال المازري : المراد به قبول التوبة ، وإنما ورد لفظ بسط اليد ، لأن العرب إذا رضی أحدهم الشيء بسط يده لقبوله ، وإذا كرهه قبضها عنه ، فحطوبوا بأمر حسي يفهمونه وهو مجاز ، فان يد الجارحة مستحيلة في حق الله تعالى - انتهى . وقيل : البسط عبارة عن التوسع في الجود والعطاء والتزهد عن المنع ، وفي الحديث تنبه على سعة رحمته وكثرة تجارزه . وقال الطيبي : هو تمثيل يدل على أن التوبة مطلوبة عنده محبوبة لديه كأنه يتقاضاها من المسيء ، (حتى تطلع الشمس من مغربها) فحينئذ يعلق باب التوبة قال تعالى ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها - الأنعام : ١٨٥﴾ الآية ، قال ابن الملك : مفهوم هذا الحديث وأشباهه يدل على أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من المغرب إلى يوم القيامة (رواه مسلم) في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤) ونسبه في الكنز (ج ٤ ص ١٢٨) لابن أبي شيبة ، وأحمد ومسلم والنسائي وأبي الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء .

٢٣٥٣ - قوله (إن العبد إذا اعترف) أي بذنبه ، قال الفارسي : أي أقر بكونه مذنباً وعرف ذنبه (ثم تاب) أي من ذنبه إلى الله . قال الفارسي : أي أتى بأركان التوبة من الندم والخلع والعزم والتدارك (تاب الله عليه) أي قبل توبته لقوله تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده - الشورى : ٢٥﴾ قال الطيبي : وحقيقته إن الله يرجع عليه برحمته - انتهى . والحديث قطعة من حديث طويل من حديث الإفك وقبلها قال ، أي رسول الله ﷺ يا عائشة ؟ إنه قد بلغني عنك كذا وكذا (هو كناية عما رميت به من الإفك) ، فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت الممت بذنب فاستغفرى الله وتوبت إليه ، فان العبد إذا اعترف بذنبه الخ . قال الداودي : أمرها بالاعتراف ولم يندبها إلى الكتمان للفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن فيجب على أزواجه الاعتراف بما يقع منهن ولا يكتمنه إياه ، فانه لا يحل لنبي إمساك من يقع منها ذلك بخلاف نساء الناس فانهن ندن إلى الستر ، وتعبه عياض بأنه ليس في الحديث ما يدل على ذلك ولا فيه أنه أمرها بالاعتراف ، وإنما أمرها أن تستغفر الله وتتوب إليه أي فيما بينها وبين ربها ، فليس صريحاً في الأمر لها بأن تعترف عند الناس بذلك ، قال الحافظ : وسياق جواب عائشة (بقولها) والله لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم

متفق عليه .

٢٣٥٤ - (٩) وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها، تاب الله عليه. رواه مسلم.

وصدقتم به ، فلئن قلت لكم إنى بريئة و الله يعلم إنى بريئة لا تصدقونى بذلك ، ولئن اعترفت لكم بأمر و الله يعلم إنى منه بريئة لتصدقنى) يشهر بما قاله الداودى لكن المعترف عنده ليس على إطلاقه فليتأمل ، ويؤيد ما قال عياض إن فى رواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عند الطبرانى قالت ، فقال لى أبى إن كنت صنعت شيئا فاستغفرى الله وإلا ، فاخبرى رسول الله ﷺ بمذرك - انتهى . قلت : ويرجع ما قال عياض إن فى رواية للبخارى قال رسول الله ﷺ يا عائشة إن كنت قارفت سوءا وظلمت فتوبى إلى الله ، فإن الله يقبل التوبة عن عباده . (متفق عليه) هذا طرف من حديث الافك الطويل أخرجه البخارى فى باب تعديل النساء بعضهم بعضا من الشهادات ، وفى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع من المغازى ، وفى تفسير سورة النور ، وأخرجه مسلم فى التوبة وأخرجه أيضاً أحمد وأخرج ابن جرير الطبرى والترمذى بنحوه .

٢٣٥٤ - قوله (من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا هو المراد من قوله ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل - الأنعام : ١٥٨ ﴾ الآية ، لكن الآية مختصة بعدم قبول الايمان ، والحديث يدل على عدم قبول التوبة مطلقا سواء كانت من الكفر أو من المعصية ، وفيه اختلاف بين العلماء قدبر كذا فى اللغات ، (تاب الله عليه) أى قبل توبته ورضى بها ، قال النووى : هذا أى طلوع الشمس من المغرب حد لقبول التوبة ، وقد جاء فى الحديث الصحيح إن للتوبة بابا مفتوحا فلا تزال مقبولة حتى يغلق ، فاذا طلعت الشمس من مغربها أغلق و امتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ، وهو معنى قوله تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً - الأنعام : ١٥٨ ﴾ و للتوبة حد آخر ، وهو أن يتوب قبل الغرغرة كما جاء فى الحديث الصحيح ، و أما فى حالة الغرغرة وهى حالة النزاع فلا تقبل توبته ولا غيرها ، لأن المعتبر هو الايمان بالغيب ولا تنفيذ وصيته ولا غيرها . (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٧٥) و عبد الرزاق وابن جرير فى تفسيرهما ، ونقله ابن كثير فى التفسير عن الضبى ، ثم قال لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة وعليه فى هذا استدراك فانه فى صحيح مسلم كما ترى فلا ينبغى فى هذا أن يوصف بأنه لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة وأغرب مما صنع ابن كثير صنيع الحافظ الهيثمى ، فانه ذكره فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٨) باللفظ الذى فى صحيح مسلم ، ثم قال رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه الحسن بن أبى جعفر وهو ضعيف .

٢٣٥٥ - (١٠) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم ،

٢٣٥٥ - قوله (لله) بلام التأكيد المفتوحة (أشد فرحا) قيل الفرح في مثل هذا كناية عن الرضا وسرعة القبول وحسن الجزاء . ائتمذر ظاهره عليه تعالى (بتوبة عبده) أى أَرْضَى بتوبة عبده المؤمن وأقبل لها (حين يتوب إليه من أحدكم) أى من فرح أحدكم وسروره ورضاه ، قيل : الفرح المتعارف في نعوت بنى آدم غير جائز على الله تعالى ، لأنه اهتزاز طرب يحده الشخص في نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه أو يسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرارا أو نقصانا ، وإنما كان غير جائز عليه تعالى لأنه الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور . وإنما مناه الرضا والسلف فهموا منه ومن أشباهه الترغيب في الأعمال والأخبار عن فضل الله ، وأثبتوا هذه الصفات لله تعالى ولم يشتغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم تزييه تعالى عن صفات المخلوقين وأما من اشتغل بالتأويل فله طريقان . أحدهما أن التشبيه مركب عقلى من غير نظر الى مفردات التركيب ، بل تؤخذ الزبدة والخلصة من المجموع وهى غاية الرضا ونهايته . وإنما ابراز ذلك فى صورة التشبيه تقرير المعنى الرضا فى نفس السامع وتصويرا لمعناه . وثانيهما تمثيلى وهو أن يتوهم للشبه الحالات التى للشبه به وينتزع له منها ما يناسبه حالة حالة بحيث لم يختل منها شىء . يعنى لأنه من باب التمثيل وهو أن يشبه الحال الحاصلة بتجنيز الرضا والاقبال على العبد النائب بحال من كان فى المفازة على الصورة المذكورة فى الحديث ، ثم يترك المشبه ويذكر المشبه به . قال القرطبي : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده النائب ولأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل إن المعاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره ، وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووقفه للتوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ، ومن المهلكة التى اشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، وإلا فالفرح الذى هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى (كما تقدم بيانه) لكن هذا الفرح عند ثمرة وقائدة ، وهو الاقبال على الشىء المقروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبء عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسمية الشىء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب - انتهى . والحاصل إن اطلاق الفرح فى حقه تعالى مجاز عن رضاه وقد يعبء عن الشىء بسببه أو عن ثمرة الحاصلة عنه ، فإن من فرح بشىء جاد لفاعله بما سأل ، وبذل له ما طلب فعبء عن عطاءه تعالى وواسع كرمه بالفرح . وقال الطيبي : المراد كما الرضا لأن الفرح المتعارف لا يجوز عليه تعالى ، والمتقدمون من أهل الحديث فهموا من أمثال ذلك ما يرغب فى الأعمال الصالحة ويكشف عن فضل الله تعالى على عباده مع كونه منزها عن صفات المخلوقين ولم يفتشوا عن معانى هذه الألفاظ ، وهذه الطريقة السليمة . وقلنا يزيغ عنه قدم الراسخ . وقال التوربشتي : هذا القول وأمثاله اذا أضيف الى الله سبحانه ، وقد عرف أنه بما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم على

كان راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح.

ما تقدم في غير هذا الموضوع، أن النبي ﷺ إذا أراد بيان المعاني الغيبية ولم يطاوعه فيه لفظ موضوع لذلك، فله أن يأتي فيه بما يتضح دونه المعنى المراد، ولما أراد أن يبين أن التوبة منهم يقع عند الله بأحسن موقع عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء وأحبها إليهم، ليهتدوا إلى المعنى المراد منه ذوقاً ومالاً، وذلك بعد أن عرفهم إن إطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله تعالى على ما يتعارفونه فى نعوتهم غير جائز ولا يجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه ويتسع فيه إلا للنبي ﷺ، فانه يجوز له ما لا يجوز لغيره لبراءة نطقه عن الهوى، ولأنه لا يقدم على ذلك إلا باذن من الله، وهذه رتبة لا ينبغي إلا له صلى الله عليه وسلم - انتهى. قلت: كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهى صفة حقيقة لا بجاز، فهو تعالى يسمع ويبصر ويتكلم بما شاء متى شاء ويرضى ويسخط ويمجى ويفرح بتوبة عبده، ومعنى كل ذلك معلوم والكيف مجهول، فثبت له ذلك كله ولا تكيفه ولا تشبهه بصفات المخلقين ولا نؤوله ولا نعظه. قال شيخنا: لا حاجة إلى التأويل ومذهب السلف فى أمثال هذا الحديث امرارها على ظواهرها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تأويل هذا. وقد تقدم فى أول الباب ما ذكره ابن القيم فى بيان معنى هذا الحديث فراجعهم (كان راحلته) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة كانت راحلته. قلت: والذى فى صحيح مسلم كان على راحلته، وهكذا نقله المنذرى والجزرى، والراحلة البعير الذى يركبه الانسان ويحمل عليه متاعه (بأرض فلاة) بالاضافة وتبين أى بمفاضة ليس فيها ما يؤكل ويشرب (فانفلتت) أى نفرت وفتت (وعليها) أى على ظهر (طعامه وشرابه) يعنى يكون حزنه على غاية الشدة بذهاب الراحلة وخوف هلاك نفسه من عدم الزاد والماء (فأيس) من باب سمع (منها) أى من وجدان الراحلة بعد طلبها (قد أيس من راحلته) أى من حصولها ووصولها وهى جملة حاله (فبينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وفى صحيح مسلم فبينما (هو كذلك) أى فى هذا الحال منكسر البال (إذ هو بها قائمة عنده) إذ لافاجأة وقائمة حال من الضمير المجرور، أى إذ الرجل حاضر بتلك الراحلة حال كونها قائمة عنده من غير تردد فى طلبها، وعليها زاده طعامه وشرابه (فأخذ بخطامها) بكسر المعجمة أى زامها فرحاً بها فرحاً لانهاية له (ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح) كرهه لبيان غرضه وسبب صدورده يعنى أراد أن يحمد الله بما أنعم عليه من رد راحلته اليه وقصد أن يقول اللهم أنت ربى وأنا عبدك، فسبق

رواه مسلم .

٢٣٥٦ (١١) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن عبداً أذنب ذنباً ، فقال : رب اأذنبت فأغفره ، فقال ربه : أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به ؟ غفرت لعبدى . ثم مكث ما شاء الله ،

لسانه عن نهج الصواب وأخطأ ، وقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك من غاية الفرح ، فكان أن فرح هذا الرجل على غاية الشدة فكذلك رضا الله في توبة عبده . قال عياض : فيه إن ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعيب ، وبدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكراً ما حكاه والله اعلم (رواه مسلم) في التوبة ، وأخرجه البخارى في أوائل الدعوات مختصراً ، وفي الباب عن البراء بن عازب والنعمان بن بشير عند أحمد ومسلم والحاكم وعن أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه ، وعن ابن مسعود عند أحمد والشيخين ، وسيأتى في الفصل الثالث ، وعن أبي هريرة عند أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه .

٢٣٥٦ - قوله (إن عبداً) أى من هذه الأمة أو من غيرهم (أذنب ذنباً) وفي البخارى إن عبداً أصاب ذنباً . قال الحافظ : كذا تكرر هذا الشك (أى روى بالشك ههنا وفي المواضع الآتية) في هذا الحديث من هذا الوجه (أى من رواية همام بن يحيى عن اسحاق بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة) ولم يقع في رواية حماد بن سلمة يعنى رواه حماد بن سلمة عن اسحاق عند مسلم بلفظ : عن النبي ﷺ فيما يحكى عن ربه عز وجل قال أذنب عبد ذنباً ولم يشك ، وكذا في بقية المواضع ولفظ الكتاب للبخارى إلا أن المصنف اقتصر على أحد اللفظين بالجزم تبعاً للبعوى (فقال) ظاهره أنه عطف على أذنب . وقال الطيبي : خبر إن إذا كانت اسمها نكرة موصوفة ذكره القارى (رب) أى يا رب (أذنبت) أى ذنباً ، وفي البخارى أذنبت ، وربما قال أصبت أى بالشك (فأغفره) أى الذنب وقوله فأغفره كذا لآبى ذر ، وللكشميين فأغفرلى قاله الفسطلاني (فقال ربه) أى للملائكة (اعلم عبدي) بهمزة الاستفهام والفعل الماضى وللأصمى علم بمحذف الهمزة . وقال الطيبي : قوله « أعلم » قيل إما استخبار من الملائكة ، وهو أعلم به للباهاة ، وإما الاستفهام للتقرير والتعجب ، وإنما عدل عن الخطاب وهو قوله : « اعلمت عبدي . إلى الغيبة شكراً لصيغة إلى غيره واحاداً له على فعله (إن له رباً يغفر الذنب) أى اذ شاء لمن شاء ، (ويأخذ به) أى يؤخذ ويماقب فاعله اذ شاء لمن شاء وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب (غفرت لعبدى) أى ذنبه (ثم مكث) بفتح الكاف وضمها (ما شاء الله) أى من الزمان ،

ثم أذنب ذنباً، فقال: رب! أذنبت ذنباً، فاغفره فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنباً قال: رب! أذنبت ذنباً آخر فاغفره لى . فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى . فليفعل ما شاء .

وسقط هذا من رواية حماد (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفي البخارى ثم أصاب ذنباً أو أذنب ذنباً، وفي رواية حماد ثم عاد فاذنب (فقال رب أذنبت ذنباً) أى آخر، وفي البخارى أصبت أو أذنبت آخر (فاغفره) لى وللأصيلى فاغفر لى (فقال) ربه (اعلم عبدى) وللأصيلى علم بحذف الهزة (ان له ربا يغفر الذنب) تارة (ويأخذ به) أى يعاقب فاعله عليه أخرى (ثم مكث ما شاء الله) من الزمان (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفي البخارى بعده وربما قال أصاب ذنباً (قال) وفي بعض النسخ فقال (رب أذنبت ذنباً آخر) أى من جنسه أو من غير جنسه، وفي البخارى رب أصبت أو قال أذنبت آخر . قال القسطلانى كذا بالشك فى هذه المواضع المذكورة كلها فى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه حماد عن اسحاق عند مسلم ولم يشك (غفرت لعبدى) وزاد فى رواية غير أبى ذر «ثلاثاً» قال القسطلانى: أى غفرت لعبدى الذنوب الثلاثة . وقال القارى فى شرح الحصن: قوله ثلاثاً ليس ظرفاً لقوله غفرت كما يتبادر إلى الوهم بل بيان لما وقع من تكرار السؤال والجواب والحديث بين العبد والرب (فليفعل) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة وهى كما فى المصاييح فليعمل: قلت: وهكذا وقع فى البخارى وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) (ما شاء) أى من الذنب المعقب بالتوبة الصحيحة، نفيه أن التوبة الصحيحة لا يضر فيها نقص بالذنب ثانياً بل مضت على صحتها ويتوب من المعصية الثانية . وهكذا قال المنذرى: قوله فليعمل ما شاء، معناه اذ كان هذا ذنبه يذنب الذنب فيتوب منه ويستغفر فليفعل ما شاء . لأنه كلما أذنب كانت توبته واستغفاره كفارة لذنبه فلا يضره لا، أنه يذنب الذنب فيستغفر منه بلسانه من غير إقلاع ثم يعاوده، فان هذه توبة الكذابين ويدل له قوله ثم أصاب ذنباً آخر - انتهى . وفى رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك . قال النووى: معناه ما دمت تذنب ثم تتوب غفرت لك . وقال الطيبى: أى اعمل ما شئت ما دمت تذنب ثم تتوب فاني أغفر لك . وهذه العبارة تستعمل فى مقام السخط كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم فإنه بما تعملون بصير - فصلت: ٤٠﴾ وليس هذا المعنى مراداً ههنا، وفى مقام التلطف والحنو والخاطب وإظهار العناية والشفقة به كما فى هذا الحديث وفى قوله فى حديث حاطب بن أبى بلتمه لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكما تقول لمن تحبه وهو يؤذيك اصنع ما شئت فلست بتبارك ذلك، وليس المراد من ذلك الحث على الفعل بل اظهار الحفاوة والتلطف -

.....

انتهى . قلت : قد اشكل على كثير من الناس معنى قوله فليعمل ما شاء كما أشكل عليهم معنى قوله المذكور في حديث حاطب ، فان ظاهره إباحة كل الأعمال لأهل بدر وتخييرهم فيما شاءوا منها ، وذلك ممتنع ، وقد أوجب عن ذلك بوجوده منها ما قال ابن القيم في الفوائد (ص ١٦) إن هذا خطاب لقوم قد علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الاسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ، ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها ، بل يوقفهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك ، ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم ، لأنه قد تحقق ذلك فيهم وإنهم مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يطلوا الفرائض وثوقا بالمغفرة ، فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك الى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال ، ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب فضان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله في الحديث الآخر أذنب عبد ذنباً فقال أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له - الحديث . وفيه « قد غفرت لى فليعمل ما يشاء » فليس فى هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له فى المحرمات والجرائم . وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك اذا أذنب وتاب ، واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وإنه كتب أذنب تاب ، حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة وقد كان الصديق شديد الحذر والخافة ، وكذلك عمر فانهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها الى الموت ومقيدة بانتفاء مواعنها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الاطلاق الاذن فيما شاءوا من الأعمال - انتهى . قال النووي : فى هذا الحديث أن الذنوب لو تكررت مائة مرة بل ألفاً أو أكثر وتاب فى كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته . وقال القرطبي فى المفهم : هذا الحديث يدل على عظم فائدة الاستغفار وكثرة فضل الله وسعة رحمته وحله وكرمه ، لكن هذا الاستغفار هو الذى يثبت معناه فى القلب مقارناً للسان لتتحل به عقدة الاصرار ، ويحصل معه الندم وهو ترجمة للتوبة ، ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب أى الذى يتكرر منه الذنب والتوبة ، فكلمة وقع فى الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية ، فهذا الذى استغفاره يحتاج الى استغفار ، وفى حديث ابن عباس عند ابن أبى الدنيا مرفوعاً « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستزئى بربه ، لكن الراجع إن قوله والمستزئى الى آخره موقوف . قال القرطبي : وفائدة هذا الحديث إن العود الى الذنب وإن كان أقبح من ابتداءه لأنه

متفق عليه .

٢٣٥٧ - (١٢) وعن جندب ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث : أن رجلاً

أضاف الى ملائمة الذنب لفض التوبة لكن العود الى التوبة أحسن من ابتدائها ، لانه انضاف اليها ملائمة الطلب من الكريم والالحاح في سؤاله والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه . وقال ابن بطال: في هذا الحديث إن المصر على المعصية في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مذبذباً لحسنه التي جاء بها ، وهي اعتقاد أن له رباً خالفاً يعذبه يقفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠ ﴾ ولا حسنة أعظم من التوحيد ، فان قيل إن استغفاره ربه توبة منه ، قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة ، وقد يظاها المصر والتائب . ولا دلالة في الحديث على أنه تاب بما سأل الغفران عنه ، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب ، والعزم على أن لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرد لا يفهم منه ذلك ، وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على أن لا يعود اليه ، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع أقرب . قال بعضهم : يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه ، فانه يستلزم الاقلاع عنه ، والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه . ومن ثم جاء الحديث الندم توبة ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم ، وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ومن شاء مزيد الكلام في ذلك فليرجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ٨٨) والى باب التوبة من أوائل كتاب الدعوات من الفتح ، فانه قد استوفى البحث في ذلك هناك وقال السبكي في الحلبيات : الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما فالأول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير ، والثاني نافع جدا ، والثالث أبلغ منه لانه لا يحصان الذنب (أى قطعاً وجزماً) حتى توجد التوبة منه فان العاصي المصر يطلب المهفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة الى أن قال ، والذي ذكرته إن معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس إن لفظ استغفر الله معناه التوبة ، فن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ، ثم قال وذكر بعضهم إن التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه - هود : ٣ ﴾ ، والمشهور إنه لا يشترط - انتهى ملخصاً من فتح الباري . (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ومسلم في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) وابن السني (ص ١١٧) والحاكم (ج ٣ ص ٢٤٢) ونسبه في الحصن للنسائي أيضاً .

٢٣٥٧ - قوله (حدث) أى حكى لأصحابه (إن رجلاً) يحتمل أنه من هذه الأمة أو من غيرهم

قال: والله لا يغفر الله لفلان، وأن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى على أنى لا أغفر لفلان فأنى
قد غفرت لفلان واحببت عملك أو كما قال. رواه مسلم.

٢٣٥٨ - (١٣) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد الاستغفار

(قال والله يغفر الله لفلان) قاله استكثارا أو استكبارا لذنبه أو تعظيما لنفسه حين جنى عليه كما يصدر عن بعض جهلة
الصوفية قاله القارى (وأن الله تعالى) بفتح الهزرة أى وحدث أن الله تعالى وبكسرهما أى والحال إن الله تعالى
(قال من ذا الذى يتألى على) بفتح الهزرة وتشديد اللام المفتوحة أى يتحكم على ويحلف باسمى من الآلية اليمين،
يقال آلى يؤلى ايلاء وائلى يألى ايتلا وتآلى يتآلى تألياً أى حلف والاسم الآلية (أنى لا اغفر لفلان) وهذا
استفهام إنكار فلا يجوز لأحد الجزم بالجنة أو النار أو عدم المغفرة إلا لمن ورد فيه النص (فأنى قد غفرت لفلان)
أى رغماً لأنفك (واحببت عملك) قال المظهر: أى ابطلت قسمك وجعلت حلفك كاذباً، لما ورد فى حديث
آخر من يتأل على الله يكذبه (أى من حكم وحلف نحو والله ليدخل الله فلاناً النار أبطال قسمه وجعل حلفه
كاذباً) فلا متمسك للمعتزلة أن ذا الكبيرة مع عدم الاستحلال يخلد فى النار كالكفر يحبط عمله. وقال النووى:
فى الحديث دلالة لمذهب أهل السنة فى غفران الذنوب بلا توبة إذا شاء الله غفرانها، واحتجت المعتزلة به فى
إحباط الأعمال بالمعاصى الكبائر. ومذهب أهل السنة إنها لا تحبط إلا بالكفر، ويتأول حبوط عمل هذا على
أنه سقطت حسناته فى مقابلة سيئاته، فسمى إحباطاً مجازاً، ويحتمل أنه جرى منه أمر آخر أوجب الكفر،
ويحتمل أن هذا كان فى شرع من كان قبلنا وكان هذا حكمهم - انتهى. وقيل: هو محمول على التغليظ. قال فى
الأممات: قوله «من ذا الذى يتألى على» فى هذه العبارة تحويف وتهديد شديد وفى صورة الغيبة دون أن يقول
أنت الذى تتألى، دلالة على التهديد لكل من يتألى من غير خصوصية بالمخاطب، ثم خاطبه بأنك إذا حلفت على
فاعلم إنى قد غفرت له على رغم أنفك واحببت عملك جزاء على ما قلت: (أو كما قال) شك الراوى أى قال
الرسول أو غيره ما ذكرته، أو قال مثل ذلك وهو تنبيه على النقل بالمعنى لئلا يتوهم نقل اللفظ أيضاً. قال النووى:
ينبغى للراوى وقارى الحديث إذا اشتبه عليه لفظه فقرأها على الشك أن يقول عقبيه «أو كما قال» وكذا يستحب
لمن روى بالمعنى أن يقول بعده «أو كما قال» أو «نحو هذا» كما فعلته الصحابة فمن بعدهم والله أعلم. وقد روى
الدارى فى مسنده فى باب من هاب الفتيا مخافة السقط آثارا كثيرة فى ذلك فمن شاء فليرجع اليه (رواه مسلم)
فى البر والصلة والآداب.

٢٣٥٨ - قوله (سيد الاستغفار) قال العزيرى: أى أفضل أنواع صيغ الاستغفار يعنى الأكثر ثوابا

أن تقول: اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت ، خلقتى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما
استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ،

عند الله . قلت : ترجم البخارى لهذا الحديث بقوله باب أفضل الاستغفار . قال الحافظ : ترجم بالأفضلية ، ووقع
الحديث بلفظ السيادة فكأنه أشار الى أن المراد بالسيادة الأفضلية ، ومعناها الأكثر نفعا لمستعمله بمعنى إن النفع
والثواب للاستغفار به لا للاستغفار نفسه ، والمداد المستغفر بهذا اللفظ عن الاستغفار أكثره أنا من المستغفر .

أبوء لك بنعمتك على ، وأبوء بذنبي فأغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت . قال : ومن قالها من
النهار موقفاً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة . ومن قالها من الليل وهو موقن بها
فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة .

أست بربكم - الأعراف: ١٧٢) فأقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه إن من
مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (أبوء لك بنعمتك على) بضم الموحدة وسكون الواو بعدها همزة ممدودا
أى اعترف بها من قولهم باء بجمحة أى أقربه ، وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بواه الله منزلاً إذا أسكنه فكانته
الزمه به (وأبوء بذنبي) أى اعترف به . وقيل : معناه احتمله برغى لا أستطيع صرفه عنى من قولهم باء فلان
بذنبه إذا احتمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن الكشميهنى وأبوء لك بذنبي ،
وفى رواية الترمذى واعترف بذنوبى . قال الطيبي : واعترف أولاً بأنه أنعم عليه ولم يقيدته ليشمل كل النعم ، ثم
اعترف بالتقصير وإنه لم يقم بأداء شكرها وعده ذنباً مبالغة في التقصير وهضم النفس - انتهى . قال الحافظ :
ويحتمل أن يكون قوله وأبوء لك بذنبي اعترافاً بوقوع الذنب مطلقاً ليصح الاستغفار منه لا أنه عد ما قصر فيه
من أداء شكر النعم ذنباً (فأغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه إن من اعترف بذنبه غفر له ،
وقد وقع صريحاً في حديث الألفك الطويل ، وفيه كما تقدم قبل أربعة أحاديث «العبد إذا اعترف بذنبه وتاب
تاب الله إليه» وهذا الاعتراف فيما بينه وبين ربه لا عند الناس ، لأنه يجب السر والكتان عن الناس إذا
اعترف ذنباً هو يستطيع أن يكتبه (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ومن قالها) أى هذه الكلمات
(من النهار) أى فى بعض أجزاءه وفى رواية النسائي فإن قالها حين يصبح ، ولاترمذى لا يقولها أحدكم حين
يمسي فيأتى عليه قدر قبل أن يصبح أو حين يصبح فيأتى عليه قدر قبل أن يمسي (موقفاً) أى مخلصاً
من قلبه مصداقاً بشوايه . وقال القارى : أى حال كونه معتقداً لجميع مدلولها إجمالاً أو تفصيلاً (فات من يومه قبل
أن يمسي) أى قبل الغروب (فهو من أهل الجنة) أى يموت مؤمناً يدخل الجنة أو مع السابقين أو بغير عذاب
أو هو بشارته بحسن الخاتمة ، وفى رواية الترمذى إلا وجبت له الجنة ، وفى رواية النسائي دخل الجنة . قال
السدى : أى ابتداءً وإلا فكل مؤمن يدخل الجنة بإيمانه ، وهذا فضل من الله تعالى . وقال الكرماني : فإن قيل
المؤمن وإن لم يقلها فهو من أهل الجنة . قلت : المراد أنه يدخلها ابتداءً من غير دخول النار لأن الغالب أن الموقن
بحقيقتها المؤمن بمضمونها لا يعصى الله تعالى أو إن الله يعمو عنه ببركة هذا الاستغفار ، فإن قلت فما الحكمة فى
كونه سيد الاستغفار ؟ قلت : هذا وأمثاله من التوبيخات والله أعلم بذلك لكن لا شك أن فيه ذكر الله تعالى
بأكمل الأوصاف وذكر العبد نفسه بأقص الحلات وهى أقصى غاية التضرع ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو

رواه البخارى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٥٩ - (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : يا ابن آدم ! إنك ما دعوتى ورجوتى غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالى ، يا ابن آدم ! لو بلغت ذنوبك عنان السماء ،

أما الاول فلما فيه من الاعتراف بوجود الصانع وتوحيده الذى هو أصل الصفات العدمية المسماة بصفات الجلال والاعتراف بالصفات السبعة الوجودية المسماة بصفات الاكرام وهى القدرة اللازمة من الخلق الملزمة للارادة والعلم والحياة . والخامسة الكلام اللازم من الوعد والسمع والبصر واللازمان من المغفرة إذا المغفرة للسمع والمبصر لا يتصور الا بعد السماع والابصار . وأما الثانى فلما فيه أيضاً من الاعتراف بالعبودية وبالذنوب فى مقابلة النعمة التى تقتضى نقيضها وهو الشكر - انتهى . وقال ابن أبى جمرة : من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والادب فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب إن الذى يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار اذا جمع الشروط المذكورة والله اعلم (رواه البخارى) فى أوائل الدعوات ، وأخرجه أيضاً فى الأدب المفرد ، وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٢٢ ، ١٢٥) والنسائى فى الاستعاذة وفى اليوم والليلى ، والترمذى فى الدعوات والحاكم (ج ٢ ص ٤٥٨) وفى الباب عن بريدة عند أحمد وأبى داود فى الأدب والنسائى ، وابن ماجه فى الدعاء وعن جابر عند النسائى ، وابن السنى (ص ١٢٨) ونسبه فى الكنىز لعبد بن حميد وابن أبى شيبه أيضاً .

٢٣٥٩ - قوله (إنك ما دعوتى ورجوتى) ما مصدرية ظرفية ، أى مادمت تدعوتى وترجوتى يعنى فى مدة دعائك ورجائك (غفرت لك) ذنوبك (على ما كان فيك) أى من المعاصى وان تكررت وكثرت (ولا أبالى) أى بكثرة ذنوبك وخطاياك ولا يتعاضى ذلك ولا استكثره يعنى لا يعظم على مغفرتك ، وإن كانت ذنوبك كثيرة فذنوب العبد ، وان كثرت وعظمت فان عفو الله ومغفرته أعظم منها وأعظم فهى صغيرة فى جنب عفو الله ومغفرته . قال القارى : ولا أبالى أى والحال إنى لا أتعظم مغفرتك على وإن كان ذنباً كبيراً أو كثيراً . قيل : لأن الدعاء مخ العبادة وهو سؤال النفع والصلاح والرجاء يتضمن حسن الظن بالله تعالى ، والله عزوجل يقول أنا عند ظن عبدي بي وعند ذلك تتوجه رحمة الله إلى العبد ، وإذا توجهت لا يتعاضها شئ لأنهما سمعت كل شئ . قال الطيبي : فى قوله ولا أبالى معنى لا يستل عما يفعل (لو بلغت ذنوبك عنان السماء) بفتح العين المهملة وبنونين

ثم استغفرتني ، غفرت لك ولا أبالي يا ابن آدم ! إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً ، لأتيتك بقرابها مغفرة .

خفيفتين أى سحابها واحدها عانة . وقيل عنان السماء ما عن (بتشديد النون) لك منها أى ظهر لك منها إذا رفعت رأسك الى السماء ونظرتها وما انتهى اليه البصر منها وقال الطيبي: العنان السحاب وإضافتها الى السماء تصوير لارتفاعه وأنه بلغ مبلغ السماء معنى لو تجسست ذنوبك وملات الأرض والفضاء بكثرتها وعظمتها حتى ارتفعت الى السماء (ثم أستغفرتني غفرت لك) هو نظير قوله تعالى ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً النساء: ١١٠ ﴾ (لوقيتني) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، والذي في الترمذي لوقيتني وهكذا في المصاييح والترغيب والحسن والجامع الصغير والكثير ومدارج السالكين ، والظاهر إن ما وقع في نسخ المشكاة خطأ من الناسخ (بقراب الأرض) بضم القاف ويكسر والضم أشهر أى بما يقارب ملاءها وقيل: أى بملاءها وهو أشبه أى هو المراد هنا لأن الكلام في سياق المبالغة ، ويؤيده ما وقع في آخر حديث أبي ذر عند أحد وقراب الأرض ملا الأرض (خطايا) تمييز أى بتقدير تجسمها (ثم لقيتني) أى مت حال كونك (لا تشرك بي شيئاً) أى معتقداً توحيدى مصداقاً برسول محمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو الايمان . قال القارى : قوله لا تشرك بي شيئاً الجملة حال من الفاعل أو المفعول على حكاية الحال الماضية لعدم الشرك وقت اللق (لأتيتك بقرابها مغفرة) تمييز أيضاً وعبر به للشاكلة وإلا فمغفرة الله أبلغ وأوسع لا يجوز الاعتراض به وإكثار المعاصي ، فالمراد الحث على الاستغفار والتوبة ، وإن الله يقبل توبة التائب ويغفر له وإن كثرت ذنوبه . قال الطيبي : ثم هذه للتراخي في الأخبار وإن عدم الشرك مطلوب أولى ، ولذلك قال لقيتني وقيد به وإلا لكان يكفي أن يقال خطايا لا تشرك بي . قال القارى : فائدة القيد أن يكون موته على التوحيد - انتهى . قال ابن رجب في شرح الأربعين : قد تضمن حديث أنس هذا إن هذه الاسباب الثلاثة يحصل بها المغفرة أحدها الدعاء مع الرجاء والثاني الاستغفار ولو عظمت الذنوب وبلغت الكثرة عنان السماء ، والثالث التوحيد وهو السبب الأعظم فمن فقد هذه المغفرة ، ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة . قال الله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ١١٦ ﴾ فمن جاء مع التوحيد بقراب الأرض خطايا لقيه الله بقرابها مغفرة لكن هذا مع مشيئة الله عزوجل فإن شاء غفر له وإن شاء أخذه بذنوبه ، ثم كان عاقبته أن لا يخلد في النار بل يخرج منها ، ثم يدخل الجنة قال بعضهم : الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار فإن كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه وأقبله ولسانه عند الموت أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها ، ومنعه من دخول النار بالكلية فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرجت منه كل ما سوى الله محبة

رواه الترمذى .

٢٣٦٠ - (١٥) ورواه أحمد ، والدارمى عن أبي ذر ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .
 ٢٣٦١ - (١٦) وعن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : قال الله تعالى ا من
 علم أنى ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له

وتعظيماً وإجلالاً ومهابة وخشية ورجاء وتوكلاً ، وحيث تذمق ذنوبه وخطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر ،
 وربما قلبتها حسنات فان هذا التوحيد هو الأكبر الأعظم فلو وضع ذرة منه على جبال الذنوب والخطايا لقلبها
 حسنات - انتهى . وارجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٨٣ ، ١٨٤) فانه قد اسهب الكلام فى إيضاح ذلك
 بما لا مزيد عليه هذا ، وقد بسط ابن رجب الكلام فى شرح السببين الأولين وإيراد ما يناسب المقام ويتعلق
 به عقب ذكر كل واحد منهما فليرجع اليه من شاء (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق كثير بن فائد عن
 سعيد بن عبيد الهنائى عن بكر بن عبد الله المزنى عن أنس ، وقال حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه -
 انتهى . قال ابن رجب : واسناده لا بأس به . وقال الدارقطنى : تفرد به كثير بن فائد عن سعيد مرفوعاً ، ورواه
 مسلم بن قتيبة عن سعيد بن عبيد فوقفه عن أنس . قال ابن رجب روى عنه مرفوعاً وموقوفاً وتابعه على رفعه
 أبو سعيد مولى بنى هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعاً أيضاً ، وقد روى أيضاً من حديث ثابت عن أنس
 مرفوعاً ولكن قال أبو حاتم هو منكر - انتهى . ونسب الحديث فى الكنز للضياء أيضاً .

٢٣٦٠ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ١٦٧ ، ١٧٢) (والدارمى) فى الرقاق (ص ٣٧٥) كلاهما
 من طريق شهر بن حوشب عن معدى كرب عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه فذكر معنى
 حديث أنس ، ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤) أيضاً مختصراً من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر
 وفى الباب عن ابن عباس أخرجه الطبرانى فى معاجيمه الثلاثة . قال الهيثمى : وفيه إبراهيم بن اسحاق الصيبي
 وقيس بن الربيع وكلاهما مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وعن أبي الدرداء أخرجه الطبرانى
 فى الكبير (وقال الترمذى هذا) أى حديث أنس (حسن غريب) قد تقدم إن ابن رجب قال اسناده لا بأس به
 وأنه تابع كثير بن فائد على رفعه أبو سعيد مولى بنى هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعاً أيضاً .

٢٣٦١ - قوله (من علم أنى ذو قدرة) أى أذعن وتحلى قلبه بأنى ذو قدرة (على مغفرة الذنوب
 غفرت له) قال الطيبي : دل هذا الحديث على أن اعتراف العبد بذلك سبب للغفران وهو نظير قوله أنا عند ظن
 عبدى بنى - انتهى . وظاهر كلامه هذا انه يغفر له وإن لم يستغفر . وقيل : معنى الحديث من علم أنى ذو قدرة على

ولا أبالي ، ما لم يشرك بي شيئا . رواه في « شرح السنة » .

٢٣٦٢ - (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا ومن كل هم فرجا ، وورقه من حيث لا يحتسب .

مفكرة الذنوب أى واستغفرتني غفرت له . قلت : وإلى الأول مال الشوكاني كما يدل عليه كلامه في تحفة الذاكرين عند شرح حديث أنس السابق ، حيث قال بل ورد ما يدل على أن العبد إذا أذنب فعلم أن الله تعالى إن شاء أن يعذبه عذبه وإن شاء أن يغفر له غفر له كان ذلك بمجرد سوجبا للمفكرة من الله سبحانه وتعالى فضلا منه ورحمة ، كما في حديث أنس عند الطبراني في الأوسط . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذنب ذنبا فعلم أن الله عز وجل إن شاء عذبه وإن شاء غفر له كان حقا على الله أن يغفر له وفي اسناده جابر بن مرزوق الجسدي وهو ضعيف قال ، ومثل هذا غير مستبعد من الفضل الرباني والتطول الرحمانى فهو الذى يغفر ولا يبالي (ولا أبالي) قال العلقمي : أى بذنوبك لأنه سبحانه وتعالى لا حجر عليه فيما يفعل ولا معقب لحكمه ولا مانع لعطاءه (ما لم يشرك بي شيئا) لأن الشرك لا يغفر إلا بالإيمان والتوبة (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) أى باسناده ونسبه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير والحاكم . قلت : أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق حفص بن عمر العدنى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فذكره . وقال حديث صحيح الاسناد ، وتعبه الذهبي فقال العدنى واه .

٢٣٦٢ - قوله (من لزم الاستغفار) أى عند صدور معصية أو داوم عليه فانه في كل نفس يحتاج اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا ، وسيأتى في الفصل الثالث واللفظ المذكور لأبي داود وابن ماجه وابن حبان ، ورواه أحمد والنسائي وابن السنن والحاكم بلفظ : من أكثر من الاستغفار وهذا يؤيد المعنى الثانى (من كل ضيق) الضاد ويفتح أى شدة وعنة . وقيل : أى أمر شديد عسير يضيق به القلب (مخرجا) مصدر أو ظرف أى طريقا يخرج به إلى سعة ومنحة بسبب كثرة الاستغفار ولزومه . والجار متعلق به وقدم عليه للاهتمام وكذا (ومن كل هم) أى غم وحزن وقلق (فرجا) بفتحين وهو بالجيم أى خلاصا من فرج الله الغم عنه كفرجه كشفه وأذهبه ، والفرجة مثله التفضى والخلوص من الشدة والهم والاسم الفرج محركة (ورزقه) أى حلالا طيبا (من حيث لا يحتسب) أى من وجه لا يظن ولا يرجو ولا يخطر بباله . قال الجزرى : أى من حيث لا يعلم ولا كان في حسابه . انتهى . وفي الحديث إيمان إلى قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه - الطلاق: ٢-٣ ﴾ ولما كان لا يخلو المتق

رواه أحمد ، وأبو داود . وابن ماجه .

وغيره من التقصير كما ورد كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوايبن أشار عليه السلام اليه في تعبيره بملازمة الاستغفار إيماء إلى أن العاصي اذا استغفر صار متقياً ، وهذا جزاء المتق لا محالة . قال الطيبي : من داوم الاستغفار وأقام بحقه كان متقياً وناظرا إلى قوله تعالى ﴿ قللت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا - نوح : ١٠ - ١٢ ﴾ ففيه دليل على أن بالاستغفار يحصل كل شيء ، ويؤيد هذا ما ذكره الثعلبي إن رجلا أتى الحسن البصرى رح فشكا اليه الجذوبة فقال له الحسن استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله وأتاه آخر فقال أدع الله أن يرزقني ابنا ، فقال استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساينه فقال له استغفر الله فقبل له أنك رجال يشكون أبو ابا ويسألون أنواعا فأمرتهم كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من ذات نفسى في ذلك شيئا ، إنما اعتبرت فيه قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام إنه قال لقومه ﴿ استغفروا ربكم ﴾ الآية (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٤٨) (وأبو داود) في أواخر الصلاة (وابن ماجه) في فضل الذكر وأخرجه أيضا النسائي وابن السنن (ص ١١٨ - ١١٩) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢) والبيهقي كلهم من رواية الحكم بن مصعب عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده عبد الله بن عباس . قال الحاكم حديث صحيح الاسناد ، ونقل المنذرى في الترغيب قول الحاكم وأقره . وقال في تهذيب السنن : في اسناده الحكم بن مصعب ولا يحتج به . وقال في رجال الترغيب : الحكم بن مصعب صويلح الحديث لم يرو عنه غير الوليد بن مسلم فيما علم وذكره ابن حبان في الثقات وفي الضعفاء أيضا . وقال يخطئ . انتهى . وقال الذهبي في تليخيص المستدرک : قلت . الحكم فيه جهالة . انتهى . وقال الحافظ في التقریب : الحكم بن مصعب الخزومى مجهول ، ووافق الشيخ أحمد شاكر الحاكم حيث قال في شرح المستدرک (ج ٤ ص ٥٥) اسناده صحيح : الحكم بن مصعب . قال أبو حاتم : مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال يخطئ . وذكره أيضاً في الضعفاء . وقال « لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار » قال الحافظ في التهذيب « وهو تناقض صعب » والذي أراه إنه أن جهله أبو حاتم فقد عرفه غيره وإن تناقض فيه ابن حبان فلا يؤخذ بكلامه فان البخارى عرفه وترجمه في الكبير ٣٢٦/٢/١ . قال « الحكم بن مصعب القرشى : سمع محمد بن علي بن عبد الله بن عباس سمع منه الوليد بن مسلم ، فلم يذكر فيه جرحا فهو ثقة عنده خصوصاً لأنه لم يذكره هو ولا النسائي في الضعفاء . وأما قول المنذرى في مختصر السنن في حق الحكم انه لا يحتج به فهو غلو منه شديد . انتهى . قلت : الحكم هذا ليس له عندهم الا فرد حديث وهو حديث لزوم الاستغفار ولم يرو عنه الا الوليد بن مسلم ورجل آخر على ما قاله ابن حبان ولم يصرح أحد بتوثيقه ، وليس هو من الرواة المعروفين المشهورين بالعدالة حتى يستغنى عن التوثيق

٢٣٦٣ - (١٨) وعن أبي بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة. رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٣٦٤ - (١٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل نبي آدم

والتعديل، ففي كون اسناد هذا الحديث صحيحاً نظر عندي، نعم هو ليس بمن لا يقبل حديثه في فضائل الأعمال والأذكار بناء على قول المنذرى إنه صويلح الحديث. وذكر البخارى له تأريخه من غير جرح والله اعلم.

٢٣٦٣ - قوله (ما أصر من استغفر) كلمة «ما» نافية بمعنى من عمل معصية ثم ندم على ذلك واستغفر منه خرج عن كونه مصراً على المعصية، لأن المصّر هو الذى لم يستغفر ولم يتدم على الذنب. قال في النهاية أصر على الشر لزمه ودأومه وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب، أى من اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصّر عليه وإن تكرر منه (وإن عاد) أى ولو رجع إلى ذلك الذنب أو غيره، وهذا لفظ أبي داود وابن السنن وللترمذى ولو فعله (في اليوم) أو الليلة (سبعين مرة) الظاهر إن المراد به التكثير والتكرير والمبالغة لا التحديد، وليس المراد بالاستغفار التلفظ بقوله استغفر الله، بل المراد الندامة على فعل المعصية والعزم على عدم العود. قال المناوى في شرح هذا الحديث: أى ما أقام على الذنب من تاب توبة صحيحة، وإن عاد في اليوم سبعين مرة فإن رحمة الله لا نهاية لها فذنوب العالم كلها متلاشية عند عفوه، وفي الحديث إيماناً إلى قوله تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم - آل عمران: ١٣٥-١٣٦﴾ الآية قال الشوكانى: ولم يصروا أى لم يقيموا على قبيح فعلهم، والمراد بالاصرار هنا العزم على معاودة الذنب وعدم الاقلاع عنه بالتوبة منه وقال ابن القيم: الاصرار عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به فهذا الذى يمنع مغفرته (رواه الترمذى) في أحاديث شتى من أبواب الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً ابن السنن (ص ١١٨) كلهم من رواية أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر عن أبي بكر، وذكره الشوكانى في فتح القدير (ج ١ ص ٣٥٠) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي يعلى والبيهقى في الشعب وسكت عليه أبو داود. وقال الترمذى: حديث غريب وليس اسناده بالقوى أى لجهالة مولى أبي بكر، قال في المباهات من التقريب: أبو نصيرة عن مولى لأبي بكر يقال هو أبو رجاء. وقال في الكنى منه أبو رجاء مولى أبي بكر الصديق مجهول.

٢٣٦٤ - قوله (كل نبي آدم) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول (ج ٣ ص ٧٠) والكنز والجامع الصغير، وهكذا وقع عند ابن ماجه والدارمى والحاكم، والذى في

خطأ، وخير الخطائين التوايون. رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارى.

٢٣٦٥ - (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكته سوداء في قلبه،

الترمذى كل ابن آدم، وهكذا وقع في الترييب (خطأ) بتشديد الطاء والمد والتوين أى كثير الخطأ، قال السندى: والمراد بالخطأ المعصية عمدا ومطلقا بناء على أنه الخطأ المقابل للصواب دون العمد. قال القارى: أفرد نظراً إلى لفظ الكل، وفي رواية خطأون نظر إلى معنى الكل. قيل: أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد. وأما الانبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك، وإما أنهم أصحاب صفات، والأول أولى، فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى أو يقال الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد إلى العصيان - انتهى. وقيل: كل بنى آدم خطأ أى غالبهم كثير الخطأ (وخير الخطائين التوايون) أى الرجاءون إلى الله بالتوبة من المعصية إلى الطاعة لقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ أى دون المصرين، فإن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة فكيف على الكبيرة (رواه الترمذى) فى أواخر الزهد، (وابن ماجه) فى ذكر التوبة من أبواب الزهد (والدارى) فى الرقاق، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٤) كلهم من رواية على بن مسعدة الباهلى عن قتادة عن أنس. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث على بن مسعدة عن قتادة. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعبه الذهبى فقال على بن لين. قلت: على بن مسعدة. قال المنذرى: لين الحديث. وقال البخارى: فيه نظر. وقال ابن عدى: أحاديثه غير محفوظة. وقال ابن حبان لا يحتج بما انفرد به. وقال النسائى: ليس بالقوى. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن معين: صالح. وقال الحافظ: صدوق له أوام، فالظاهر إن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن والله أعلم. وزاد نسبة الحديث فى الجامع الصغير والكنز لأحمد.

٢٣٦٥ - قوله (إن المؤمن إذا أذنب) أى ذنبا كما فى رواية الحاكم (كانت) أى الذنب بتأويل السبئية

(نكته) بالنصب على الخبر، وروى بالرفع على أن كان تامة فيقدر منه أى حدثت من الذنب نكته (سوداء) والنكته النقطة السوداء فى الأبيض أو البيضاء فى الأسود والاثر الحاصل من نكت الأرض وشعب الوسخ فى المرأة والسيف ونحوهما (فى قلبه) أى حصلت فى قلبه أثر قليل كالثقطة تشبه الوسخ فى صقيل كالمرأة والسيف ونحوهما وقال القارى: أى كقطرة مداد تقطر فى القرطاس، ويحتاج على حسب المعصية وقدرها، والحمل على الحقيقة أولى من جملة من باب التمثيل والتشبيه، حيث قيل شبه القلب بثوب فى غاية النقاء واليباض والمعصية بشئ فى غاية

فان تاب واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زادت حتى تملو قلبه ، فذلکم الران الذی ذکر الله تعالی
(کلاب ران علی قلوبهم ما کأوا یکسبون)

السواد أصاب ذلك الأبيض ، فالضرورة . انه يذهب ذلك الجمال منه . وكذلك الانسان اذا أصاب المصيبة صار كأنه حصل ذلك السواد في ذلك البياض - انتهى . و اللفظ المذكور لاحد وابن ماجه والحاكم ، ولفظ الترمذی ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکتت (بصیفة المجهول من النکت وهو في الأصل أن تضرب في الأرض بقضيب فيوتر فيها أي جعلت) في قلبه نکتة سوداء (فان تاب) أي من الذنب (واستغفر) أي وسأل الله المغفرة ، ووقع في المسند وابن ماجه والمستدرک (ج ٢ ص ٥١٧) لفظ نزع بعد تاب . وقيل استغفر أي ألق عن ذلك وتركه ولفظ الترمذی فاذا هو نزع واستغفر وتاب ، والظاهر أنه وقع سقوط لفظ نزع في المشكاة تبعاً للمصاييح والله أعلم (صقل قلبه) بالصاد المهملة على بناء المفعول من صقله جلاه من باب نصر أي عا الله تلك النکتة عن قلبه فينبغي ، ويحتمل أن يكون على بناء الفاعل وضميره راجع إلى التائب وفي رواية الترمذی والحاكم سقل بالسین . قال في القاموس : السقل الصقل ، وقال فيه صقله جلاه - انتهى . والمعنى نظف وصق مرآة قلبه ، لأن التوبة بمنزلة المصقلة تمحو وسخ القلب وسواده حقيقياً أو تمثيلاً (وإن زاد) أي في الذنب بعينه أو بغيره من الذنوب (زادت) أي النکتة السوداء أو يظهر لكل ذنب نکتة (حتى تملو) أي تغلب النکت ، وفي المسند يملو بالمشاة التحسية أي يغلب سواد تلك النکتة ، على (قلبه) أي تغطية وتغمرة وتستر سائرته ويصير كله ظللة فلا يرى خيراً ولا يبصر رشداً ولا يثبت فيه صلاح ، وفي رواية الترمذی « وإن عاد زيد فيها حتى تملو قلبه ، يعني وان عاد إلى ما اقترفه أو عاد في الذنب ، والخطیئة زيد في النکتة السوداء نکتة أخرى ، وهكذا حتى تطفئ تلك النکت نور قلبه فتسمى بصيرته (فذلکم) قيل الخطاب للصحابة أي فذلکم الاثر المستقيح المستعمل هو (الران الذی ذکر الله) أي في كتابه وأدخل اللام على ران وهو فعل ، أما القصد حكاية اللفظ وإجراءه مجرى الاسم ، وإما لتنزيه منزلة المصدر ، وقوله « فذلکم الران » هكذا في جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع في المصاييح ، والذي في المسند « ذلك الرين » وفي الترمذی « وهو الران » وفي ابن ماجه والحاكم « فذلک الران » وهكذا نقله المنذرى في الترغيب ، والرین والران سواء كالذئب والذام واليبب والعباب ، وأصل الرين الطبع و التغطية والدنس ، وهو أيضا الصدا الذي يملو السيف والمرآة . قال أبو عبيد « كل ما غلبك وعلاك فقد ران بك ورائك وران عليك (کلاب ران علی قلوبهم) أي غلب واستولى عليها (ما كانوا یکسبون) أي ما اكتسبوه من الذنوب . قال العافظ ابن كثير : أي ليس الأمر كما زعموا ، ولا كما قالوا إن هذا القرآن أساطير الأولين ، بل هو كلام الله ووحيه وتنزيله على

رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

٢٣٦٦ - (٢١) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ.

رسوله صلى الله عليه وسلم. وإنما حجب قلوبهم عن الايمان به ما عليها من الرين الذى قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا، والرين يعترى قلوب الكافرين، والغيم للابرار والغين للمقربين - انتهى. قال شيخنا: أصل الران والرین الغشاوة وهو كالصدى على الشيء الثقيل. قال الطيبي: الران والرین سواء كالعاب والعيب، والآية في الكفار إلا أن المؤمن بارتكاب الذنب يشبههم في أسوداد القلب ويزاد ذلك بازدياد الذنب. قال ابن الملك هذه الآية مذكورة في حق الكفار لكن ذكرها صلى الله عليه وسلم تخويفاً للاؤمنين كي يحترزوا عن كثرة الذنب كيلا تسود قلوبهم كما أسودت قلوب الكفار، ولذا قيل المعاصى يريد الكفر كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٧) (والترمذى) في تفسير سورة المطففين (وابن ماجه) في ذكر الذنوب من أبواب الزهد، وذكره الشوكاني في الفتح القدير (ج ٥ ص ٣٩٠) وزاد نسبه لعبد بن حميد والنسائي وابن جرير (ج ٣ ص ٦٢) وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم (ج ١ ص ٥ و ج ٢ ص ٥١٧) وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان، وذكره المنذرى في الترغيب في موضعين ونسبه لابن حبان أيضا (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم (ج ٢ ص ٥١٧) صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٢٣٦٦ - قوله (إن الله يقبل توبة العبد) قال القارى: ظاهره الاطلاق، وقيده بمض الحنفية بالكافر - انتهى. قال شيخنا: والظاهر المعول عليه هو الأول (ما لم يفرغ) بفينين معجمتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة وبراء مكسورة من الفرغرة، أى ما لم تبلغ روحه حلقومه، فتكون بمنزلة الشيء الذى يفرغ به المريض والفرغرة أن يحمل المشروب في الفم ويردد إلى أصل الحلق ولا يبلغ، ويقال لذلك الشيء الذى يفرغ به الفرور مثل قولهم لعوق ولدود وسعوط والمقصود ما لم يعاين أحوال الآخرة. قال القارى: يعنى ما لم يتيقن بالموت فإن التوبة بعد التيقن بالموت لم يعتد بها لقوله تعالى: ﴿ولست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار - النساء: ١٨﴾ قيل: وأما تفسير ابن عباس حضوره بممانية ملك الموت فخكم أغلبى لأن كثيرا من الناس لا يراه وكثيرا يراه قبل الفرغرة - انتهى. وقال التوريشقى: الفرغرة تردد الماء وغيره في الحلق والفرغرة صوت معه يبح ويقال الراعى يفرغ بصوته أى يردده في حلقه ويفرغ صوته في حلقه أى يتردد، ومعناه في الحديث تردد النفس في الحلق عند نزح الروح، وذلك في أول

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

ما يأخذ في سياق الموت قال . ويكون معنى قوله ما لم يفرغ ما لم يحضره الموت فانه إذا حضره الموت يفرغ بتردد النفس في الحلق فاذا تحقق بالموت ، وانقطاع المدة أى مدة الحياة فتوبته غير معتمد بها قال وإنا إن أنكرنا صحة التوبة بمن حضره الموت فأيقن بالهلاك وتحقق بفوات إمكان المراجعة ، فانا لا نقول والحمد لله بسد باب الرحمة عنه وتحريم المغفرة عليه ، بل نخاف منه ونرجو له العفو من الله فان الله تعالى يقول : ﴿ إن الله لا يفرغ أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ انتهى . ملخصا . والحاصل إن التوبة عند المعاينة لا تنفع ، لأنها توبة ضرورة لا اختيار قال الله تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن - النساء : ١٧ - ١٨ ﴾ الآية ، والتوبة من قريب عند جمهور المفسرين هي التوبة قبل المعاينة أى قبل وقت حضور الموت . قال عكرمة : قبل الموت . وقال الضحاك : قبل معاينة ملك الموت ، فهذا شأن التائب من قريب . وأما إذا وقع في السياق فقال إني تبت الآن لم تقبل توبته ، وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها ويوم القيامة وعند معاينة بأس الله . وقيل : معنى التوبة من قريب إنهم يتوبون على قرب عهد من الذنب من غير إصرار . قال في الاحياء : معناه عن قرب العهد بالخطيئة بأن يندم عليها ويمحو أثرها بحسنة تدفعها قبل أن يترام الذنب على القلب فلا يقبل المحو ، ولذلك قال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها . قال في هامش مدارج السالكين : اغتر الناس بظواهر أقوال المفسرين عكرمة والضحاك وغيرهما في تفسير الآية ، وحديث ابن عمر وأمثاله فصاروا يسرفون في التوبة ويصرون على المعاصي ، فترسخ في قلوبهم وتأنس بها أنفسهم وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم أو يتعسر على غير الموقف النادر الاقلاع عنها حتى يمحيتهم الاجل الموعود ، وليس معنى الآية إن التوبة المقبولة المرضية التي أوجب الله على نفسه قبولها هي ما كانت عن معاصي يصر المرأ عليها إلى ما قبل غرغرة الموت ولولبساعات ودقائق بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الاصرار كما في الآية الاخرى . ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالها موافقة معنى الحديث من أن الله يقبل توبة المعاصي ما لم يفرغ أى إنه إن فرض أنه تاب في أى وقت من الاوقات قبل الغرغرة والمعاينة تقبل توبته ، ولا يكون ذلك منافيا للآية ، فان الانسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب ، ولكن قلنا يتوب من الاصرار الذي رسخ في الزمن البعيد ، فان تاب فقلنا يتمكن من إصلاح ما أفسده الاصرار من نفسه ليتصدق عليه قوله تعالى : ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى - طه : ٨٢ ﴾ وجملة القول إن المراد أن الاصرار والتسوية خطر ، وإن كانت التوبة تقبل في كل حال إختيار اذ الغالب إن المرء يموت على ما عاش فليحذر المغرورون (رواه الترمذى) في الدعوات (وابن ماجه)

٢٣٦٧ - (٢٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان قال: وعزتك يا رب! لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم. فقال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني، لا أزال أغفر لهم ما استغفروني.

في ذكر التوبة من أبواب الزهد، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٣٢، ١٥٣) والحاكم (ج ٤ ص ٢٥٧) وأبو نعيم في الحلية (ج ٥ ص ١٩) وذكره السيوطي في الجامع الصغير والدر المنثور (ج ٢ ص ١٣١) وعلى المتق في الكنز (ج ٤ ص ٢١) وزاد نسبه لابن حبان والبيهقي في الشعب، والحديث حسنه الترمذي. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. واعلم أنه اختلفت النسخ من سنن ابن ماجه في تسمية الصحابي الذي روى هذا الحديث، ففي بعضها عبد الله بن عمر كما وقع في المسند والترمذي والحاكم والحلية وابن حبان والبيهقي وهذا هو الصحيح. ووقع في بعضها عبد الله بن عمرو أي بالواو، وهي النسخة التي كانت عند البوصيري فظنه لذلك حديثاً آخر غير هذا الحديث الذي عن ابن عمر بن الخطاب فاعتبره من الزوائد كما يدل عليه كلامه الذي نقله عنه السندی، وهذا خطأ من غير شك، وفي الباب عن أبي ذر عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٤) والبزار وعن رجل عند أحمد والبغوي كما في الكنز.

٢٣٦٧ - قوله (إن الشيطان قال وعزتك يا رب) أي وقوتك وقدرتك يعني أقسم بعزتك التي لا ترام، وفي رواية أخرى لأحمد إن ابليس قال لربه بعزتك وجلالك. قال القاري: وفيه إيماء إلى أنه رئيس الضلال ومظهر الجلال كما أن نبينا ﷺ مظهر العناية والجمال وسيد أهل الهداية والكمال (لا أبرح) بفتح الهمزة أي لا أزال (أغوى) بضم الهمزة وكسر الواو أي أضل (عبادك) وفي رواية لأحمد بن آدم أي لا أزال أضل بني آدم إلا المخلصين منهم، ويمتثل العموم ظناً منه إفادة ذلك (ما دامت أرواحهم في أجسادهم) أي مدة حياتهم (فقال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي) قال القاري: ولعل ذكرهما لاشاكلة وإلا فقتضى المقابلة أن يقول ورحمتي وجلالي (وارتفاع مكاني) لم أجد هذا اللفظ عند أحمد في مسند أبي سعيد ولا ذكره الجزري في الحصن والمنذرى في الترغيب وعلى المتق في الكنز، نعم هو في شرح السنة للبغوي وهي زيادة منكبة (لا أزال) وفي رواية لأحمد لا أبرح، وفي أخرى له أيضاً لا أزال في كلا الموضعين ولعل ذلك من تصرف الرواة (أغفر لهم ما استغفروني) أي مدة طلبهم المغفرة في حالة الاختيار. وفي الحديث دليل على أن الاستغفار يدفع ما وقع من الذنوب بأغواء الشيطان وتزيينه وإنها لا تزال المغفرة كائناً ما داموا يستغفرون. قال الطيبي: فإن قلت كيف المطابقة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿لَا غُيُوبَ لَهُمْ إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْخَالِصِينَ﴾ قال

رواه أحمد .

٢٣٦٨ - (٢٣) وعن صفوان بن صالح ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى

جعل بالمغرب بابا ، عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة ، لا يفتق ما لم تطلع الشمس من قبله ،

فالحق والحق : أقول لأملا أن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين - ص : ٨٥) فان الآية دلت على أن المخلصين هم التاجون لحسب ، والحديث دال على أن غير المخلصين هم أيضا تاجون ، قلت : قيد قوله تعالى : ﴿من أتبعك﴾ أخرج العاصميين المستغفرين منهم لأن المعنى من أتبعك واستمر على المتابعة ، ولم يرجع إلى الله ولم يستغفر - انتهى . وقيل : الأظهر في دفع هذا الاشكال إن المراد بالمخلصين الموحدون الذين أخلصهم الله من الشرك (رواه أحمد) أي بهذا اللفظ دون قوله «وارتفاع مكاني» ، (ج ٣ ص ٢٩) وإنما رواه بهذه الزيادة البغوي صاحب المصابيح في شرح السنة (٢/١٤٦/١) وأخرجا الحديث من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ، والكلام في ابن لهيعة معروف ، وفي حديث دراج عن أبي الهيثم ضعف . وأخرجه أحمد أيضا بنحوه بدون هذه الزيادة من هذا الطريق (ج ٣ ص ٧٦) وأخرجه في (ج ٣ ص ٢٩ ، و ٤١) من طريق آخر أي من طريق الليث عن يزيد بن المهدي عن عمرو عن أبي سعيد وليس فيه أيضا هذه الزيادة ومن هذا الموضوع ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٧) وقال رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه . وقال لا أبرح أغوى عبادك والطبراني في الأوسط وأحد إسناده أحمد رجاله رجال الصحيح ، وكذلك أحد إسناده أبي يعلى - انتهى . وأراد بهذا الطريق الثاني . وأما الطريق الأول ففيه ابن لهيعة ودراج كما ذكرنا وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦١) من طريق عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم بدون الزيادة المذكورة ، وقال صحيح الإسناد وواقفه الذهبي ولا يخفى ما فيه . قال الحافظ في ترجمة دراج : صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف . وقال الشوكاني بعد نقل تصحيح الحاكم : وفيه نظر فان في إسناده دراجا .

٢٣٦٨ - قوله (إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا) أي حسبا . وقيل معنويا (عرضه مسيرة سبعين عاما)

أي فكيف طوله ، قيل ذكر السبعين للتكثير والمبالغة لا للتحديد . قال في اللغات قيل : المراد به المبالغة في إنفتاح باب التوبة وكون الناس في فسحة واسعة منها ، وهذا تأويل ، وصريح الإيمان أن يؤمن بها من غير تأويل ، والعلم عند الله . (التوبة) أي مفتوحا لأصحاب التوبة أو علامة لصحة التوبة وقبولها (لا يفتق) بصيغة المجهول (ما لم تطلع الشمس من قبله) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جانب المغرب . قال ابن الملك : وهذا يحتمل أن يكون حقيقة ، وهو الظاهر ، وقائدة أغلاقه اعلام الملائكة بسد باب التوبة وأن يكون تمثيلا . قال الطيبي :

وذلك قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾
رواه الترمذى، وابن ماجه .

٢٣٦٩ - (٢٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع الهجرة حتى تقطع التوبة

يعنى إن باب التوبة مفتوح على الناس وهم في فسحة وسعة عنها ما لم تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت سد عليهم فلم يقبل منهم إيمان ولا توبة، لأنهم إذا عاينوا ذلك واضطروا إلى الايمان والتوبة فلا يفهم ذلك كما لا ينفخ المختصر، ولما كان سد الباب من قبل المغرب جعل فتح الباب من قبله أيضا. وقال التوربشتى: المراد منه والله أعلم إن أمر قبول التوبة هين، والناس عنه في فسحة وسعة ما لم تطلع الشمس من مغربها، فان بابا ينتهى عرضه إلى مسيرة سبعين عاما لا يكاد يتضابق عن الناس إلا أن يفتق وإغلاقه بطولع الشمس من مغربها (وذلك) أى طلوع الشمس من مغربها المانع من قبول التوبة (قول الله عز وجل) أى معنى قوله (يوم يأتى بعض آيات ربك) أى بعض علاماته الدالة على الساعة أو بعض علامات يظهرها ربك إذا قربت القيامة وهو طلوع الشمس من مغربها (لا ينفخ نفسا إيمانها) أى حينئذ حال كونها (لم تكن آمنت من قبل) أى من قبل إتيان بعض آياته وهو الطلوع المذكور وتتمه الآية أو كسبت في إيمانها خيرا عطفًا على آمنت أى أو لم تكن النفس كسبت في حال إيمانها توبة من قبل، وبهذا التقرير تظهر المناسبة التامة بين الحديث والآية، ويكون معاينة طلوع الشمس نظير معاينة حضور الموت في عدم نفع الايمان والتوبة عند حصول كل منهما. قاله القسارى. وقال الطيبي: الوجه أن يحمل على اللف التقديرى بأن يقال لا ينفخ نفسا إيمانها حينئذ أو كسبها في إيمانها خيرا حينئذ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا من قبل والايحاز من حلية التنزيل - انتهى. (رواه الترمذى) في الدعوات وصححه (وابن ماجه) في الفتن واللفظ الترمذى رواه في حديث. وفيه قال زر: يعنى ابن حبيش فما برح يعنى صفوان يحدثنى حتى حدثنى إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا الخ. قال المنذرى: وليس في هذه الرواية تصريح برفعه كما صرح البيهقى وإسناده صحيح - انتهى. ولفظ ابن ماجه عن زر عن صفوان، قال: قال رسول الله ﷺ: إن من قبل مغرب الشمس بابا مفتوحا عرضه سبعون سنة. فلا يزال ذلك الباب مفتوحا للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه، فإذا طلعت من نحوه لم ينفخ نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٤٠-٢٤١) والبخارى في تاريخه ٣٠٦/٢/٢ والطبرانى في الكبير وعبد الرزاق وابن حبان في صحيحه والبيهقى وغيرهم بالفاظ.

٢٣٦٩ - قوله (لا تقطع الهجرة حتى تقطع التوبة) فيه دليل على أن الهجرة لم تقطع، وحديث ابن

ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه أحمد، وأبو داود، والدارمي.
٢٣٧٠ -- (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن رجلين كانا في بني
إسرائيل متحابين، أحدهما يجتهد في العبادة، والآخر يقول: مذنب،

عباس عند الشيخين قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة لا هجرة بعد فتح مكة أي انقطعت بعد فتحها، وقد اختلفت
في الجمع بينهما فقال في اللغات: المراد بالهجرة هنا مهاجرة الذنوب والآثام والاخلاق الذميمة بالخروج عن
موطن الطبيعة ومستقر النفس، والمراد بقوله «حتى تنقطع التوبة» أي ينتهي حكم الله تعالى وشريعته بقبول
التوبة، وذلك عند طلوع الشمس من مغربها - انتهى. وقال ابن الملك: أراد بالهجرة هنا الانتقال من الكفر
الى الإيمان، ومن دار الشرك الى دار الاسلام، ومن المعصية الى التوبة. وقال الطيبي: لم يرد بها الهجرة من
مكة الى المدينة لأنها انقطعت، ولا الهجرة من الذنوب والخطايا كما ورد المهاجر من هجر الذنوب والخطايا،
لأنها عين التوبة، فيلزم التكرار فيجب أن يحمل على الهجرة من مقام لا يتمكن فيه من الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وإقامة حدود الله قدبر. وقال الخطابي: كانت الهجرة في أول الاسلام فرضاً ثم صارت مندوبة
فوجب على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته
ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حزبهم أمر ويتعلموا منه أمر دينهم، وكان عظم الخوف في ذلك الزمان
من أهل مكة، فلما فتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى، وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها الى
الندب والاستحباب، فالهجرة المنقطعة هي الفرض والباقية هي الندب على أن اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح
واسناد حديث معاوية فيه مقال - انتهى مختصراً. (ولا تنقطع التوبة) أي سحتها أو قبولها أو حكم الله وشريعته
يقبولها (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٩٩) (وأبو داود) في أوائل الجهاد (والدارمي) في السير وأخرجته أيضاً
النسائي. وقد سكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الخطابي «في اسناد حديث معاوية مقال» وأقره، قلت: في
سنده عندهم جميعاً أبو هند البجلي الشامي روى عن معاوية وعنه عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي. قال الحافظ:
شامى تابعي أرسل شيئاً فذكره العسكري (أي على سبيل الوهم والغلط) في الصحابة. قال عبد الحق في الأحكام:
ليس بمشهور. وقال ابن القطان: مجهول. وقال الذهبي في الميزان: لا يعرف، لكن احتج به النسائي على قاعدته.
وقال الحافظ في الترتيب: مقبول فالحديث لا يخلو عن ضعف.

٢٣٧٠ - قوله (متحابين) وفي رواية أبي داود متواخين أي متصادقين ومتصافين. وقيل: أي
متقابلين في القصد والسعي، فهذا كان قاصداً وساعياً في الخير وهذا كان قاصداً وساعياً في الشر (أحدهما يجتهد
في العبادة) أي مبالغ فيها (والآخر يقول) أي الرسول ﷺ (مذنب) أي هو مذنب. قال الطيبي: ويمكن أن

فجعل يقول: أقصر عما أنت فيه، فيقول: خاني وربى. حتى وجده يوماً على ذنب استمظمه. فقال: أقصر. فقال: خلني وربى، أبعث على رقيبا؟ فقال: والله لا ينفرد الله لك أبداً، ولا يدخلك الجنة، فبئس الله اليهما ملكاً، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عنده، فقال للذنب: أدخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أتستطيع أن تحظر على عبدى رحمتي؟ فقال لا يا رب: قال: اذهبوا به إلى النار.

يقال إن المعنى والآخر منهمك في الذنب ليطابق قوله مجتهد في العبادة. وقال المظهر: أى يقول الآخر أنا مذنب أى معترف بالذنب. قال القارى والشيوخ الدهلوى: وهو الأظهر لسياق الحديث. قلت ويؤيد القول الأول ما وقع عند أبي داود «فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد في العبادة» (لجعل يقول) أى المجتهد للذنب (أقصر) بفتح همزة أمر من الاقصار أى كفف وأمسك وامتنع. قال في الجمع الاقصار: هو الكف عن الشيء مع القدرة عليه فإن عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف - انتهى. ولأبي داود فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر. (عما أنت فيه) أى من ارتكاب الذنب (فيقول) أى الآخر (خلني وربى) أى أتركني معه (حتى وجده) أى المجتهد المذنب (يوماً) أى وقتاً ما (على ذنب استمظمه) أى المجتهد ذلك الذنب (أبعث) بصيغة المجهول بالاستفهام الإنكارى (على رقيبا) أى أبعثك الله على حافظاً وكان الرجل كان يستغفر ربه ويعتذر إليه كلما أذنب، وبهذا يناسب هذا الحديث باب الاستغفار، وظاهر سياق الحديث أنه أدخل الجنة بمحض فضله ورحمته، فكان المناسب أن يورده في الباب الذى يليه فإن الأحاديث المذكورة فيه تدل على سعة رحمة الله تعالى كما لا يخفى (فقال) أى المجتهد من إعجابهم بأعماله واحتقار صاحبه لارتكاب عظيم ذنبه (ولا يدخلك الجنة) وفى بعض نسخ أبي داود أو لا يدخلك الله الجنة وهكذا وقع في الكنز (ج ٤ ص ١٤٢) (فقبض) أى الملك (أرواحهما) أى روحيهما على حد صفت قلوبكما (فقال للذنب أدخل الجنة برحمتي) أى جزاء الحسن ظنك بي فقد غفرتك (وقال للآخر) فى العدول عن التعبير بالمجتهد نكتة لا تخفى، وهى إن اجتهاده فى العبادة ضاع لقلة علمه ومعرفة بصفات ربه وإعجاب به بعمله وقسمه وحكمه على الله بأنه لا ينفرد للذنب فانقلب الأمر وصار كالآخر، والمذنب بحسن عقيدته وحسن ظنه بربه واعترافه بالتقصير فى معصيته نزل منزلة المجتهد (أتستطيع) همزة للإنكار أى أتقدر (أن تحظر) بضم الظاء المعجمة أى تمنع وتحرم (على عبدى رحمتي) أى التى وسعت كل شئ فى الدنيا وخصت للمؤمنين فى العقبى (فقال لا يا رب) اعترف حين لا ينفعه الاعتراف (إذهبوا به) الخطاب لللائكة المؤكلين بالنار (إلى النار) جزاء على اجتراره على وحلفه، وحكمه على بأن لا أغفر للذنب ولا إعجاب به بأعماله واحتقار

رواه أحمد .

٢٣٧١ - (٢٦) وعن أسماء بنت يزيد ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ
(يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا ينفخر الذنوب جميعاً)

صاحبه ولا دلاله في الحديث على كفره ليكون مخلداً في النار . ولفظ أبي داود فقال لهذا المجتهد أ كنت في عالماً (أى)
خلفت أن لا أغفر له ولا أدخله الجنة) أو كنت على ما في يدي قادراً (أى فنتعتي منه) وقال للذنب لذهب فادخل
الجنة برحمتي . وقال للآخر إذ هبوا به الى النار (رواه أحمد) وأخرجه أيضاً أبو داود في باب النهي عن البغي من كتاب
الأدب من طريق علي بن ثابت الجزري عن عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة ، وهذا الاسناد
صحيح أو حسن قد سكت عنه أبو داود على بن ثابت الجزري ثقة صدوق ، قد ضعفه الأزدي بلا حجة ، وعكرمة
ابن عمار العجلي صدوق ، وضمضم بن جوس الهفائي اليامي ثقة . قال الحافظ : روى له أبو داود في إثم القنط
ورواه أيضاً البغوي في المعالم باسناده عن ضمضم بن جوس . قال دخلت مسجد المدينة فناداني شيخ فقال لي
يا يامى تعال وما أعرفه فقال لا تقولن لرجل والله لا يفر الله لك أبداً ولا يدخلك الجنة . قلت : ومن أنت
يرحمك الله . قال أبو هريرة : قال : قلت : إن هذه الكلمة يقولها أحدنا لبعض أهله اذا غضب أو لزوجته أو
لخادمتها ، قال فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول إن رجلين - الحديث الى آخره . ثم قال أبو هريرة والذي نفسي
بيده لتكلم بكلمة أو بقت بدنياه وآخرته - انتهى .

٢٣٧١ - قوله (وعن أسماء بنت يزيد) أى ابن السكن الانصارية (يقرأ يا عبادي) بفتح الياء وسكونها .
قال في فتح البيان : قرئ باثبات الياء وصلها ووقفاً وبغير الياء أى وقفاً وهما سبعيتان (الذين أسرفوا على أنفسهم) أى
أفراطوا في الجناية عليها بالاسراف في المعاصي . وقيل : أى أفراطوا عليها بالكفر أو المعاصي واستكثروا منها . وقيل :
أى أفراطوا عليها وتجاوزوا الحد في فعل كل مذموم (لا تقنطوا) بفتح النون من باب سمع وبكسرهما من باب ضرب أى
لا تيأسوا (من رحمة الله) أى من مغفرته (إن الله) استئناف فيه معنى التعليل (يغفر الذنوب جميعاً) أى ذنوب
الكفار بالتوبة وذنوب المسلمين بها وبالمشيئة . اعلم أنهم اختلفوا هل هذه الآية مقيدة بالتوبة وإنه لا تفر إلا
ذنوب التائبين أومى على إطلاقها ؟ فذهب جماعة من المفسرين الى الاول . قال الحافظ ابن كثير هذه الآية الكريمة
دعوة لجميع العصاة من الكفر وغيرهم الى التوبة والاناة وإخبار بأن الله تبارك وتعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن
تاب منها ورجع عنها ، وإن كانت مهما كانت وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر ، ولا يصح حمل هذه على غير توبة
لأن الشرك لا يفر لمن لم يتب منه . ثم ذكر حديث ابن عباس إن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا

.....

وزنوا واكثروا فاتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا إن لما عملنا كفارة فنزل ﴿والذين لا يدعون مع الله الها آخرو ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون-الفرقان: ٦٨﴾ ونزل ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله - الزمر: ٥٣﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى قال ابن كثير: والمراد من الآية الأولى قوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان: ٧٠﴾ الآية ثم ذكر حديث ثوبان الآتى فى الفصل الثالث، وحديث أسماء الذى نحن فى شرحه ثم قال فهذه الأحاديث كلها دالة على أن المراد أنه يغفر جميع ذلك مع التوبة ولا يقطن عبد من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه وكثرت، فان باب الرحمة والتوبة واسع ثم ذكر ابن كثير الآيات والأحاديث الدالة على الحث على التوبة والاستغفار. وقال الجمل (ج ٣ ص ٧٢٤) وهذه الآية عامة فى كل كافر يتوب ومؤمن عاص يتوب فتمحو توبته ذنبه، والمراد منها التنبيه على أنه لا ينبغي للمعاصى أن يظن أنه لا مخلص له من العذاب فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله تعالى اذ لا أحد من العصاة إلا وإنه متى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة فعنى قوله ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا - الزمر: ٥٣﴾ أى بالتوبة اذا تاب وصحت توبته فحصدت ذنوبه، ومن مات قبل أن يتوب فهو موكول الى مشيئة الله تعالى فيه، فان شاء غفر له وعفى عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه، ثم يدخله الجنة بفضلته ورحمته، فالتوبة واجبة على كل واحد وخوف العقاب قائم فلعل الله يغفر مطلقا ولعله يعذب ثم يغفر بعد ذلك - انتهى. واليه أى الى تقييد آية الزمر بالتوبة، ذهب ابن القيم حيث قال فى الجواب الكافى (ص ١٦) ومدارج السالكين (ج ١ ص ٣٩٤) إن هذه الآية فى حق التائبين وقوله ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ فى حق غير التائب وذهب بعضهم الى أن الآية على إطلاقها. قال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ٨ ص ١٦٦) والحق أن الآية غير مقيدة بالتوبة بل هى على إطلاقها، واليه ذهب الشوكانى حيث قال فى فتح القدير (ج ٤ ص ٤٥٦، ٤٥٧) الألف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه (وهو قوله الذنوب) للجنس الذى يستلزم استغراق أفرادها فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائنا ما كان، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا. قال الشوكانى: والجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴿هو إن كل ذنب كائنا ما كان ما كان عدا الشرك بالله مغفور لمن شاء الله ان يغفر له، على أنه يمكن إن يقال أن إخباره لنا بأنه يغفر الذنوب جميعا، يدل على أنه يشاء غفرانها جميعا، وذلك يستلزم أنه يشاء المغفرة لكل المذنبين من المسلمين فلم يبق تعارض

ولا يبالى. رواه أحمد، والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.

بين الآيتين من هذه الحثية . قال ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع ، فان التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك باجماع المسلمين . وقد قال ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فلو كانت التوبة قيدياً في المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة . وقد قال سبحانه وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم . قال الواحدى ، المفسرون قالوا : إن هذه الآية في قوم خافوا إن أسلوا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم . قالت : (قائله الشوكانى) ذهب أنها في هؤلاء القوم فكان ماذا ؟ فإن الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم قال وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وأنيبوا الى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصروا - الزمر : ٤٤ ﴾ فليس فيه ما يدل على تقييد الآية الأولى بالتوبة لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، بل غاية ما فيها أنه بشرهم بتلك البشارة العظمى ، ثم دعاهم الى الخير وخوفهم من الشر على أنه يمكن أن يقال إن هذه الجملة مستأنفة خطاباً للكفار الذين لم يسئلوا بدليل قوله ﴿ وأسلوا له ﴾ جاء بها لتحذير الكفار وإندارهم بعد ترغيب المسلمين بالآية الأولى وتبشيرهم ، وهذا وإن كان بعيداً ولكنه يمكن أن يقال به . والمعنى على ما هو الظاهر إن الله جمع لعباده بين التبشير العظيم ، والأمر بالانابة اليه والاخلاص والاستسلام لأمره والخضوع لحكمه وقوله ﴿ من قبل أن يأتيكم العذاب - الزمر : ٤٤ ﴾ أى عذاب الدنيا . يعنى بالقتل والأسرا والقهر والخوف والجذب لا عذاب الآخرة . قلت : الآية تحتل القولين لكن سياقها يؤيد ما قاله ابن كثير ومن واقفه . وأما ما ذكره الشوكانى في تأويل ذلك السياق ففيه تكلف ظاهر . والرأجح عندي إن مغفرة ذنوب المسلمين غير مقيدة بالتوبة بل تغفر بها وبالمشيئة (ولا يبالى) أى من أحد فانه لا يجب على الله . وقيل : أى لا يبالى بمغفرة الذنوب جميعاً لسعة رحمته وعدم مبالاته من أحد وانتهت رواية الترمذى على هذا أو زاد أحمد في روايته إنه هو الغفور الرحيم . والظاهر من هذه الرواية إن قوله ولا يبالى كان من القرآن ، ولذا قال صاحب المدارك تحت هذه الآية وفي قراءة النبي ﷺ يغفر الذنوب جميعاً ولا يبالى . وقال القارى : وهو يحتمل أنه كان من الآية فنسخ ، ويحتمل أن يكون زيادة من عنده عليه الصلاة والسلام كالتفسير للآية (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٤٥٤ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ - ٤٦١) (والترمذى) في تفسير سورة الزمر ، كلاهما من طريق ثابت البنانى عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) وقال أيضاً لا نعرفه الا من حديث ثابت عن شهر بن حوشب - انتهى . وشهر هذا صدوق كثير الارسال والأوهام قاله في التعريب وقال حرب ابن اسماعيل عن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه ، وروى عن أسماء أحاديث حسناً كذا في تهذيب التهذيب . والحديث

وفي شرح السنة ، يقول : بدل : يقرأ .

٢٣٧٢ - (٢٧) وعن ابن عباس ، في قول الله تعالى : ﴿ اَلَا اللّٰهُمَّ ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
ان تقفر اللهم تقفر جما وأى عبد لك لا الماء .

ذكره الشوكاني في فتح القدير (ج ٤ ص ٤٦٠) وزاد في نسبه أبا داود وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الانباري
والحاكم وابن مردويه ، ونسبه ابن كثير أيضا إلى أبي داود ولم أجده في سننه ولم ينسبه النابلسي إليه في ذخائر

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

٢٣٧٣ - (٢٨) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : يا عبادى ! كلّم ضال الا من هديت ، فاستلوني الهدى اهدكم . وكلّم فقراء الا من اغثيت ، فاستلوني ارزقكم . وكلّم مذنب الا من عافيت ،

البيت صار حديثنا لنطقه صلى الله عليه وسلم بافظه والمنق عنه ﷺ في قواه ﴿ ما علمناه الشعر وما ينبغي له - يس : ٩٦ ﴾ هو إنشاء الشعر لا إنشاده والتمثل به وهو الصحيح أى من شأنك غفران الذنوب الكبيرة الكثيرة فضلا عن الصغائر ، لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة بالحسنات . وقال الطيبي : أى من شأنك اللهم أن تغفر غفرانا كثيرا للذنوب العظيمة . وأما الجرائم الصغيرة فلا تنسب اليك لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة باجتناب الكبائر وإن ليس للشك بل للتعامل كما تقول للسلطان إن كنت سلطانا فاعط الجزيل ، والمعنى لأجل إنك غفار غفر جما - انتهى . (رواه الترمذى) في تفسير سورة النجم ، وذكره الشوكانى في فتح القدير وزاد في نسبتة سعيد بن منصور والبخارى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبي حاتم والحاكم (ج ٢ ص ٤٦٩) وابن مردويه والبيهقى في الشعب (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) وقال لا نعرفه الا من حديث زكريا بن اسحاق أى عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ومن هذا الطريق رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وواقفه الذهبى .

٢٣٧٣ - قوله (كلّم ضال الا من هديت) أى كلّم عار من الهداية ليس له هداية من ذاته بل هى من عناية ربه واطفه وهذا لا ينافى حديث كل مولود يولد على الفطرة بمعنى أنه يولد خاليا عن دواعى الضلالة وفيه ان المبد محتاج الى الله تعالى فى كل شىء وان أحدا لا يقنى أحدا شيئا من دونه لحقه ان يتبتل اليه بشرائره (فاسألوني) وفى بعض النسخ فسولوني ، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذى وابن ماجه ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (الهدى) أى اطلبوا الهداية منى لا من غيرى (كلّم فقراء) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وفى مسند الامام أحمد والترمذى وابن ماجه وكلّم فقير ، وهكذا نقله الجزرى (إلا من اغثيت) وهو أيضا لا يستغنى عنه لمحّة لاحتياجه الى الايجاد والامداد كل لحظة . قال الله تعالى ﴿ والله الغنى وأتم الفقراء - محمد : ٣٨ ﴾ (فاستلوني) وفى الترمذى فسولوني ، وهكذا فى جامع الأصول والمسند وابن ماجه (وكلّم مذنب) أى يتصور منه الذنب (إلا من عافيت) أى من الانبياء والاولياء أى عصمت وحفظت ، وهو يدل على أن العافية هى السلامة من الذنوب وهى أكل أفرادها ، وإنما قال عافيت تنبيها على أن الذنب مرض ذاتى

فمن علم منكم انى ذوقدرة على المغفرة فاستغفرنى غفرت له ولا أبالى. ولو أن أولكم وآخركم،
 وحكيم، وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى ما زاد ذلك فى ملكى
 جناح بعوضة ولو أن أولكم، وآخركم، وحكيم، وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا على أشقى
 قلب عبد من عبادى، ما نقص ذلك من ملكى جناح بعوضة، ولو أن أولكم، وآخركم، وحكيم،
 وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا فى صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنيته، فأعطيت
 كل سائل منكم، ما نقص ذلك من ملكى الا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة، ثم
 رفها، ذلك بأنى جواد

وصحته عصمة الله تعالى وحفظه منه أو كلكم مذنب بالفعل، وذنب كل بحسب مقامه إلا من عافيته بالمغفرة والرحمة
 والتوبة (غفرت له) أى جميع ذنوبه (ولا أبالى) أى لا أكثرث (ولو أن أولكم وآخركم) يراد به الاحاطة
 والشمول (وحكيم وميتكم) تأكيد لارادة الاستيعاب كقوله (ورطبكم ويابسكم) أى شبابكم وشيوخكم أو
 عالمكم وجاهلكم أو مطيعكم وغاصيكم. وقيل: المراد بهما البحر والبر أى أهلها أو أنه أوصار كل ما فى البحر
 والبر من الشجر والحجر والحيتان وسائر الحيوان آدميا. وقيل: يحتمل أن يراد بهما الانس والجن بناء على أن
 خلق الجن من النار والانس من الماء، ويؤيده ما ورد فى الحديث المذكور فى الفصل الاول عن أبى ذر وجنكم
 ولانسكم. وقال الطيبي: هما عبارتان عن الاستيعاب التام كما فى قوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب
 مبين - الأنعام: ٥٩﴾ والاضافة إلى ضمير المخاطبين تقتضى أن يكون الاستيعاب فى نوع الانسان فيكون تأكيداً
 للشمول بعد تأكيد وتقريراً بعد تقرير - انتهى. (اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى) وهو نينا صلى الله
 عليه وسلم (ما زاد ذلك) أى الاجتماع (جناح بعوضة) بفتح الجيم أى قدره (اجتمعوا على أشقى قلب عبد من
 عبادى) وهو إبليس اللعين (اجتمعوا فى صعيد واحد) أى أرض واسعة مستوية (ما بلغت أمنيته) بضم الهمزة
 وكسر النون وتشديد الياء أى مشتهاه، وجمعها المنى والأمانى يعنى كل حاجة تخطر بيساله (ما نقص ذلك) أى
 الاعطاء أو قضاء حوائجهم (فغمس) بفتح الميم أى أدخل (إبرة) بكسر الهمزة وسكون الموحدة وهى الخيط
 (ذلك) أى عدم نقص ذلك من ملكى (بأنى جواد) أى كثير الجود. ووقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذى
 بعد ذلك «واحد» وهو الذى يجد ما يطلبه ويريده وهو الواجد المطلق لا يفوته شئ، وهذا بيان اسبب ما تقدم،
 وذلك لأنه اذا كان عطاءه الكلام فلا يتصور فى خزائنه النقصان. وقال فى اللغات: قوله ذلك بأنى جواد ماجد

ماجد أفضل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له ﴿كن فيكون﴾ رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

٢٣٧٤ - (٢٩) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قرأ ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ قال: قال ربكم أنا أهل أن أتقن فن اتقاني فأنا أهل أن أغفر له. رواه الترمذي، وابن ماجه،

إشارة إلى مجموع ما ذكر أو إلى الأخير وعلى الأول الجواد بالنسبة إلى الأخير والماجد إلى ما قبله أو الكل في الكل فافهم (ماجد) هو بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم من المجد وهو سعة الكرم (إنما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له كن فيكون) بالرفع والنصب أى من غير تأخير عن أمرى، وهذا تفسير لقوله عطائي كلام وعذابي كلام. قال القاضى: يعنى ما أريد إيصاله الى عبد من عطاء أو عذاب لا أفقر الى كد ومزاولة عمل، بل يكفى لحصوله ووصله تعلق الارادة به، وكن من كان التامة أى أحدث فيحدث (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) (والترمذي) فى أواخر الزهد (وابن ماجه) فى باب ذكر التوبة، وأخرجه أيضاً البيهقي كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر، وأخرج أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) ومسلم والحاكم (ج ٤ ص ٢٤١) نحوه بزيادة ونقص، وتقدم لفظ مسلم فى الفصل الأول.

٢٣٧٤ - قوله (إنه قرأ) أى قوله تعالى فى آخر سورة المدثر (هو أهل التقوى) أى هو الحقيق بأن

يتقيه المتقون بترك معاصيه والعمل بطاعاته (وأهل المغفرة) أى هو الحقيق بأن يغفر لأئومنين ما فرط منهم من الذنوب، والحقيق بأن يقبل توبة التائبين من العصاة فيغفر ذنوبهم قاله الشوكاني: وقال البيضاوى: ﴿هو أهل التقوى - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يتق عقابه ﴿وأهل المغفرة - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يغفر لعباده سيما المتقين منهم. وقال قتادة أى هو أهل أن يخاف منه وهو أهل أن يغفر ذنب من تاب إليه وأتاب (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قال ربكم) أى معنى تفسيرياً (أنا أهل أن أتقن) باضافة أهل وصيغة المجهول من اتقن أى يخاف ويحذر يعنى أنا حقيق وجدير بأن يتق العباد من جعل شريك بي ومن المعاصي ويخافوا من عذابي. وزاد أحمد وابن ماجه فلا يحمل معنى الها آخر، وفى رواية أخرى لابن ماجه أنا أهل أن أتقن فلا يشرك بي غيرى (فمن اتقاني) أى خافني، وزاد الترمذي فلم يحمل معنى لها (فأنا أهل أن أغفر له) أى من اتقاني، ولاحمد وابن ماجه فمن اتقن أن يحمل معنى لها آخر فأنا أهل أن أغفر له، وفى رواية لابن ماجه وأنا أهل لمن اتقن أن يشرك بي أن أغفر له وهذا مضمون قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ (رواه الترمذي) فى تفسير سورة المدثر (وابن ماجه) فى باب ما يرجى من رحمة الله من أبواب الزهد

والدارمي.

٢٣٧٥ - (٣٠) وعن ابن عمر ، قال : إن كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس يقول : رب اغفر لي ، وتب علي ، إنك أنت التواب الغفور .

(والدارمي) (ص ٣٦٦) في الرقاق وذكره الشوكاني في فتح القدير ، وزاد في نسبه أحمد والنسائي والبخاري وأبا يعلى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبي حاتم وابن عدى وابن مردويه . قلت : وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٥٠٨) والبغوي كلهم من رواية سهيل بن عبد الله القطعي عن ثابت البناني عن أنس . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، وسهيل ليس بقوى في الحديث ، وقد تفرد سهيل بهذا الحديث عن ثابت - انتهى . قلت : الحديث قد صححه الحاكم وواقفه الذهبي وسهيل المذكور مختلف فيه ، وجروح من جرحه مبهمة . قال أحمد : فيه روى أحاديث منكورة . وقال البخاري : لا يتابع في حديثه يتكلمون فيه . وقال مرة ليس بالقوى عندهم ، وكذا قال أبو حاتم والنسائي ليس بالقوى . وقال أحمد بن زهير : سئل ابن معين عن سهيل فقال ضعيف . وقال إسحاق ابن منصور عن ابن معين : صالح ووثقه العجلي كذا في تهذيب التهذيب . وقال في التقریب : ضعيف . وقد تحصل من هذا كله أن حديثه لا ينزل عن درجة الحسن ، ولحديثه هذا شواهد فقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس نحوه .

٢٣٧٥ - قوله (إن) مخففة من المثقلة بقريضة المقام (كنا لنعد) اللام فارقة ونعد بفتح النون وضم العين وتشديد الدال أى لنحصي (لرسول الله ﷺ) متعلق بنعد (في المجلس) أى الواحد كما في رواية أبي داود والترمذي وابن السنن ، وزاد الترمذي أيضاً « من قبل أن يقوم » ، (يقول) بالرفع وينصب بتقدير أن أى قوله (رب اغفر لي) وكأنه كان يقول ذلك عملاً بقوله تعالى ﴿ واستغفره إنه كان تواباً - النصر : ٣ ﴾ وتمسكاً بقوله ﴿ إن الله يحب التوابين - البقرة : ٢٢٢ ﴾ والحديث يدل على أن استغفاره صلى الله عليه وسلم كان بلفظ الدعاء وقد رجحوه على قول القائل استغفر الله ، لأنه إن كان غافلاً ولاهياً في ذلك يكون كذباً بخلاف الدعاء ، فإنه قد يستجاب إذا صادف الوقت وإن كان مع الغفلة كذا قالوا ، وهذا مبنى على أن قوله استغفر الله خبر ، ويجوز أن يكون لإنشاء وهو الظاهر . وقد ورد في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله الذى لا اله إلا هو القيوم وآتوب اليه ، نعم يرجحه فيمن سواه صلى الله عليه وسلم كذا في اللغات (وتب علي) أى ارجع علي بالرحمة أو وقفني للتوبة أو قبل توبتي (إنك أنت التواب الغفور) صيغتا مبالغة وهذا لفظ أحمد والترمذي ، وفي رواية أبي داود وابن ماجه وابن السنن ، الرحيم بدل الغفور ، وهكذا وقع عند النسائي في رواية ابن حبان

مائة مرة . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٢٢٧٦ - (١٣) وعن بلال بن يسار بن زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : حدثني أبي ،

عن جدى

(مائة مرة) مفعول مطلق لثمد (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢١ - ٦٧ - ٨٤) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى باب الاستغفار ، واللفظ لأحمد فى (ج ٢ ص ٢١) وأخرجه أيضا النسائى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ ص ٧٨) وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٢٠ - ١٤٤) وصححه الترمذى ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

٢٢٧٦ - قوله (وعن بلال) بالباء الموحدة كذا عند الترمذى ، وهكذا ذكره البخارى فى التاريخ الكبير ١٠٨/٢/١ وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ٣٩٧/١/١ والحافظ فى تهذيب التهذيب ٥٠٥/١ والتقريب والخزرجى فى الخلاصة والجردى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١٤٥) والمزى فى الاطراف ، وكذا وقع فى بعض نسخ سنن أبى داود ، ووقع فى أكثرها هلال بن يسار بالهاء . قال المنذرى فى مختصر السنن : وقع فى كتاب أبى داود هلال بن يسار بن زيد بالهاء ، ووقع فى كتاب الترمذى وغيره وفى بعض نسخ سنن أبى داود بلال بن يسار بالياء الموحدة . وقد أشار الناس إلى الخلاف فيه ، وذكره البغوى فى معجم الصحابة بالياء وذكره البخارى فى تاريخه الكبير أيضا بالياء - انتهى . وقال الجزرى : بلال بن يسار كذا عند الترمذى أى بالوحدة ، وعند أبى داود هلال بن يسار أى بالهاء ، وقد ظهر من هذا أنه اختلف فى أنه بالياء الموحدة أو بالهاء ، وقد ذكر هذا الاختلاف ابن الأثير فى أسد الغابة فى ترجمة جده زيد بن بولا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر هذا الحديث من طريق موسى بن اسماعيل حفص بن عمر الشنى عن أبيه عمر بن مرة عن بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده ومن هذا الطريق أخرجه الترمذى وأبو داود وغيرهما ، قال وقد قال بعضهم هلال موضع بلال والله أعلم (بن يسار) بالياء التحتانية وسين مهملة (بن زيد) بن بولى (مولى النبي) بيان لزيد . قال فى التقريب : بلال بن يسار بن زيد القرشى مولاهم بصرى مقبول . وقال فى تهذيب التهذيب : بلال بن يسار بن زيد القرشى مولى النبي صلى الله عليه وسلم حديثه فى أهل البصرة روى عن أبيه عن جده فى الاستغفار ، وعنه عمر بن عمر بن مرة الشنى روى أبو داود والترمذى له حديثا واحدا واستغفره الترمذى . قلت : وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى . (قال) أى بلال (حدثنى أبى) أى يسار بن زيد أبو بلال . قال فى التقريب : مقبول . وقال فى تهذيب التهذيب ذكره ابن حبان فى الثقات ، (عن جدى) أى زيد ، قال فى التقريب : زيد والديسار مولى النبي صلى الله عليه وسلم

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قال استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، غفر له،

صحاحي، له حديث ذكر أبو موسى المديني إن اسم أبيه بولا بموحدة وكان عبدا نوبيا . وقال في الاصابة: زيد ابن بولى بالموحدة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يسار، له حديث عند أبي داود والترمذي من رواية ولده بلال بن يسار بن زيد، حدثني أبي عن جدى، ذكر أبو موسى (المديني) إن اسم أبيه بولا بالموحدة، وقال غيره اسمه زيد يعنى لم ينسبه غير أبي موسى . وقال ابن شاهين: كان نوبيا أصابه النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بني ثعلبة فاعتقه - انتهى . وقال ابن الأثير في أسد الغابة: هو في كتاب ابن مندة إلا أنه ينسبه ولا نسبه أبو عمر (ولا البخارى ولا ابن أبي حاتم) وإنما نسبه أبو نعيم وتبعه أبو موسى . وأخرج الحديث بعينه عن بلال بن يسار عن أبيه عن جده زيد فهو لا شك فيه - انتهى . وقال الجزرى في تصحيح المصابيح: ليس زيد هذا زيد بن حارثة والد أسامة بل هو أبو يسار روى عنه ابنه يسار هذا الحديث وذكره البغوى في معجم الصحابة، وقيل لا أعلم لزيد مولى رسول الله ﷺ غير هذا الحديث وذكر إن كنيته أبو يسار وإنه سكن المدينة (إنه سمع رسول الله ﷺ) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا في جامع الأصول، وفي بعض نسخ أبي داود، ووقع في الترمذي وأكثر نسخ أبي داود أنه سمع النبي ﷺ (من قال) أى مخلصا من قلبه (استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم) روى بالنصب على الوصف للفظ الله وبالرفع لكونهما بدلين أو بيانين لقوله هو، والاول هو الاكثر والأشهر . وقال الطيبي: يجوز في الحى القيوم النصب صفة لله أو مدحا والرفع بدلا من الضمير أو على المدح أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) قال القارى: ينبى أن لا يتلفظ بذلك إلا إذا كان صادقا وألا يكون بين يدي الله كاذبا، وإذا روى إن المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزى - يرهه - انتهى . وذكر النووى في كتاب الأذكار عن الربيع بن خيثم أنه قال، لا يقل أحدكم استغفر الله وأتوب إليه فيكون ذنبا وكذبا إن لم يفعل، بل يقول اللهم اغفرلى وتب على . قال النووى: وهذا الذى قاله من قوله اللهم اغفرلى وتب على حسن، وأما كراهة استغفر الله، وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لأن معنى استغفر الله أطلب مغفرته وليس في هذا كذب، ويكفى في رده حديث من قال استغفر الله الذى لا إله الا هو الخ، يعنى حديث بلال بن يسار الذى نحن في شرحه قال الحافظ: هذا في لفظ استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم. وأما أتوب إليه فهو الذى عنى الربيع رحمه الله إنه كذب وهو كذلك إذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال، وفي الاستدلال لرد عليه بالحديث الذى ذكره نظر لجواز أن يكون المراد منه ما إذا قالها وفعل شروط التوبة، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم . ثم نقل الحافظ كلام السبكي من الحلبيات وقد

وإن كان قد فر من الزحف . رواه الترمذى ، وأبو داود ، لكنه عند أبي داود : هلال بن يسار ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٧٧ - (٣٢) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة ، فيقول : يارب : أنى لى

ذكرناه في شرح حديث ٢٣٥٨ فراجعهم (وإن كان قد فر) أى هرب (من الزحف) بفتح الزاى وسكون الحاء أى من الجهاد ولقاء العدو فى الحرب، يعنى وإن ارتكب الكبيرة فإن الفرار من الزحف كبيرة أوعد الله تعالى عليه ﴿ومن يؤلم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله - الأنفال : ١٦﴾ الآية . قال الطيبى : الزحف الجيش الكثير الذى يرى لكثرتة كأنه يزحف . قال فى النهاية : من زحف الصي اذا دب على استه قليلا قليلا . وقال المظهر : هو اجتماع الجيش فى وجه العدو أى فر من حرب الكفار حيث لا يجوز الفرار بأن لا يزيد الكفار على المسلمين مثل عدد المسلمين ولا نوى التعرف أو التحيز . قال الشوكانى : فى الحديث دليل على أن الاستغفار يمحو الذنوب سواء كانت كبائر أو صغائر ، فإن الفرار من الزحف من الكبائر بلا خلاف وقال أبو نعيم الاصبهاني هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التى لا توجب على مرتكبها حكا فى نفس ولا مال . ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر ، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكا فى نفس ولا مان كذا فى الفتح (رواه الترمذى) فى الدعوات عن الامام البخارى عن موسى بن اسماعيل (وأبو داود) فى أواخر الصلاة عن موسى بن اسماعيل ، وأخرجه أيضا البخارى فى التاريخ الكبير ٣٤٧/٢/١ وأبو نعيم وأبو موسى المدينى وذكره على المتقى فى الكنز (ج ١ ص ٤٣١) وزاد فى نسبه ابن سعد والبعوى وابن مندة والباوردى والطبرانى وسعيد ابن منصور وابن عساکر (وقال الترمذى هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال المنذرى فى الترغيب بعد نقل كلام الترمذى هذا « واسناده جيد متصل فقد ذكر البخارى فى تاريخه الكبير (١٠٨/١/٢) إن بلالا سمع من أبيه (٤٢١/٤/٢) وإن يسار سمع من أبيه زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ورواه الحاكم من حديث ابن مسعود ، وقال صحيح على شرطهما إلا أنه قال يقولها ثلاثا - انتهى . قلت : ورواه الطبرانى موقوفا من قول ابن مسعود . قال الهيثمى : (ج ١٠ ص ٢١٠) ورجاله وثقوا ونسبه فى الكنى لابن أبى شيبه موقوفا على ابن مسعود ومعاذ .

٢٣٧٧ - قوله (فى الجنة) متعلق برفع (فيقول) أى العبد (أنى لى) أى كيف حصل أو من أين

هذه؟ فيقول: باستغفار ولدك لك. رواه أحمد.

٢٣٧٨ - (٣٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الميت في القبر إلا كالغريق المتغوث، ينتظر دعوة تُلحقه من أب، أو أم أو أخ أو صديق، فإذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها، وإن الله تعالى ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم. رواه البيهقي في شعب الإيمان،

حصل لي (هذه) أي الدرجة (فيقول باستغفار) أي حصل باستغفار (ولدك لك) الولد يطلق على الذكر والأنثى، المراد به المؤمن وهذا أحد منافع النكاح وأعظمها واحد الأشياء التي تلحق المؤمن من حسناته وعمله بعد موته كما جاء في الحديث. قال الطيبي: دل الحديث السابق على أن الاستغفار يحط من الذنوب أعظمها، وهذا يدل على أنه يرفع درجة غير المستغفر إلى ما يلحقها بعمله فما ظنك بالعامل المستغفر ولو لم يكن في النكاح فضيلة غير هذا السكنى به فضلا والله أعلم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٠٩) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٠) بهذا اللفظ، ثم قال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصريح غير عاصم بن بهدلة، وقد وثق - انتهى. وفي الباب عن أبي سعيد عند الطبراني في الأوسط: قال الهيثمي: وفيه ضعفاء وقد وثقوا.

٢٣٧٨ - قوله (ما الميت في قبر) أي في حال من أحوال الشدة (إلا كالغريق) أي المشرف على الغرق (المتغوث) أي المستغيث المستعين المستجير الرافع صوته بأقصى ما عنده بالنداء لمن يخلصه المتعلق بكل شيء رجاء لخلاصه، وفي المثل الغريق يتعلق بكل حشيش (تُلحقه) أي من وراءه (من أب) أي من جهة أب (أو أم أو أخ أو صديق) أي محب، وهذا تخصيص ببعض من يرجى منه الغوث ويتوقع الدعاء والاستغفار أكثر من سواه، وإلا فالحكم عام كما قال في آخر الحديث، ولم يذكر الولد في هذا الحديث لكونه معلوما مقررا مذكورا في الأحاديث (فإذا لحقته) أي وصلته الدعوة. قال ابن حجر: بأن دعى له بها فانه تصل إليه بمجرد ذلك لإجماع (كان) أي لحوقها إياه (أحب إليه من الدنيا وما فيها) أي من مستلذاتها. وقال ابن حجر: أي لو عاد إليها (وإن الله ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض) أي من هو حي فوق الأرض ومن تعليلية أو ابتدائية (أمثال الجبال) أي من الرحمة والغفران لو تجسمت (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا أبو الشيخ في فوائده وذكره الذهبي في ترجمة محمد بن جابر بن أبي عياش الحمصي، وقال فيه لا أعرفه وخبره منكر جدا، ثم قال وروى الفضل بن محمد الباهلي وعبد الله بن محمد بن خالد الرازي عنه، قال حدثنا ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع

٢٣٧٩ - (٣٣) وعن عبد الله بن بسر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طوبى لمن وجد في صحيفته استغفاراً كثيراً. رواه ابن ماجه، وروى النسائي في «عمل يوم ليلة» .

عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : ما الميت في قبره الا كافر يقبض ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو صديق ، وإن الله ليدخل من الدعاء على أهل القبور كأمثال الجبال ، وإن هدية الاحياء إلى الاموات الاستغفار لهم زاد الرازى والصدقة عنهم - انتهى . قال الحافظ في اللسان (ج ٥ ص ٩٩) بعد ذكره أورده البيهقي في الشعب ، ونقل عن ابن على الحافظ أنه غريب من حديث ابن المبارك لم يقع عند أهل خراسان ، قال ولم أكتبه إلا عن هذا الشيخ يعنى الفضل بن محمد . قال البيهقي : وتابعه محمد بن خزيمة عن ابن أبي عياش وابن أبي عياش تفرد به .

٢٣٧٩ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (طوبى) فعل من الطيب ، وهى اسم الجنة أو شجرة فيها . وقيل المراد راحة وطيب عيش . قال القارى : طوبى أى الحالة الطيبة والعيشة الراضية أو الشجرة المشهورة فى الجنة العالمة (لمن وجد فى صحيفته) أى فى الآخرة (استغفاراً كثيراً) أى لعظم منافعه . قال الطيبى : فان قيل لم يقل طوبى لمن استغفر كثيراً وما فائدة العدول ؟ قلت هو كناية عنه فيدل على حصول ذلك جزماً وعلى الاخلاص ، لانه إذا لم يكن مخلصاً فيه كان هباء منثوراً فلم يجد فى صحيفته إلا ما يكون حجة عليه ووبالاً له - انتهى . وقوله « استغفاراً كثيراً » هكذا وقع فى النسخ الحاضرة من المشكاة وسنن ابن ماجه بنصب استغفاراً وكذا فى الحصن والكنز والجامع الصغير وعدة الحصن ، والاذكار للتوى وفى الترغيب للمنذرى برفع استغفار . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين شرح عدة الحصن الحصين : قوله « استغفاراً كثيراً » هكذا فى نسخ هذا الكتاب أى العدة بنصب استغفاراً على أنه مفعول به وإن الفعل وهو وجد مبنى للعلوم ، وفى غير هذا الكتاب برفع استغفار على أن الفعل مبنى للجھول ، وهذا أقوى وأولى لأن المقصود وجود ذلك فى الصحيفة لأى واجد كان من مالك أو بشر لا وجود ذلك لصاحب الصحيفة نفسه ، وإن كان لا بد أن يجدها يوم الحساب - انتهى . قلت : ولم أجد « استغفار » بالرفع إلا فى الترغيب للمنذرى . وأما ما عدا ذلك من الكتب التى ذكرناها ، فى كلها بنصب استغفاراً فهو أولى وأقوى بل هو الصحيح (رواه ابن ماجه) فى باب الاستغفار من سنته . قال المنذرى باسناد صحيح . وقال البوصيرى : اسناده صحيح رجاله ثقات . (وروى النسائي) الأولى أن يقول ورواه النسائي (فى عمل يوم ليلة) قال الطيبى : ترجمة كتاب صنفه فى الاعمال اليومية والليلية - انتهى . ورواه أيضاً البيهقي كما فى الترغيب ، وروى الطبرانى فى الأوسط عن الزبير بن العوام مرفوعاً من أحب أن تسره صحيفته فيلكتها فيها من الاستغفار . قال الهيثمى : رجاله ثقات ، ورواه البيهقي أيضاً . قال المنذرى : باسناد لا بأس به ، وعزاه فى

٢٣٨٠ - (٣٤) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللهم اجعلني من الذين اذا احسنوا استبشروا، واذا اساؤا استغفروا. رواه ابن ماجه، والبيهقي في الدعوات الكبير.

٢٣٨١ - (٣٥) وعن الحارث بن سويد،

الكنز للضياء. أيضا، وفي الباب أيضا عن عائشة أخرجه أبو نعيم في الحلية، وعن أبي الدرداء موقوفا أخرجه أحمد في الزهد وعن أنس مرفوعا أخرجه البزار ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) والجزري في الحصن وعن معاوية بن جندب أخرجه ابن عساكر والديلمي في مسند الفردوس ذكره في الكنز (ج ١ ص ٤٢٤).

٢٣٨٠ - قوله (اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا) أي العلم والعمل (استبشروا) أي فرحوا بالتوفيق قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا - يونس : ٥٨﴾ (وإذا اساؤا) أي قصروا في أحدهما (استغفروا) كان ظاهر المقابلة أن يقال وإذا اساؤا حزنوا فبدل عن الداء إلى الدواء إيماء إلى أن مجرد الحزن لا يكون مفيدا، وإنما يكون مفيدا إذا انجر إلى الاستغفار المزيل للأضرار كذا في المرقاة. وقال الطيبي : إذا احسنوا استبشروا أي إذا أتوا بعمل خير قرئوه بالاخلاص فيترتب عليه الجزاء فيستحقوا الجنة ويستبشروا بها، كما قال ﴿وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون - فصلت : ٣٠﴾ فهو كناية تاريخية، وقوله «وإذا اساؤا استغفروا» عبارة عن أن لا يتبليهم بالاستدراج ويرى أعمالهم حسنة فيهلكوا كما قال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء - فاطر : ٨﴾ - انتهى. وهذا تعليم للامة وإرشاد إلى لزوم الاستغفار وإلا فهو صلى الله عليه وسلم أرق وانقي من كل الأخيار (رواه ابن ماجه) في باب الاستغفار من سنته، وفي اسناده علي بن زيد بن جدعان. قال في الزوائد : وهو ضعيف. قلت : ضعفه ابن سعد وأحمد ويحيى والجوزجاني والنسائي. وقال أبو زرعة : ليس بقوى. وقال أبو حاتم : ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن خزيمة : لا أحتج به لسوء حفظه. وقال الحاكم : أبو أحمد ليس بالمتين عندهم. وقال الدارقطني : أنا أقف فيه لا يزال عندي فيه لين. وقال يعقوب بن شيبة : ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الساجي : كان من أهل الصدق، ويحتمل لرواية الجلة (قتادة والسفيانين والحمادين وشعبة وغيرهم) عنه وقال الترمذي : صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره. والحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقي في الكنز (ج ٢ ص ١١٣) ورمز له ابن ماجه والبيهقي في الشعب وذكره في الكنز (ج ٢ ص ١٢٨) أيضا وزاد في نسبته الخطيب وابن عساكر وذكره ابن رجب في شرح الأربعين (ص ١٦٣) وعزاه لأحمد فقط.

٢٣٨١ - قوله (وعن الحارث بن سويد) بالتصغير التيمي من بني تيم الرباب الكوفي أبو عائشة. قال

قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين : أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآخر عن نفسه قال : إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا - أى بيده -

المؤلف : من كبار التابعين وثقاتهم . وقال الحافظ : ثقة ثبت من كبار التابعين . وقال ابن عينة : كان الحارث من عليّة أصحاب ابن مسعود توفى آخر خلافة ابن الزبير وأرخه ابن أبي خيثمة سنة إحدى أو اثنتين وسبعين (قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين) نصبه على المفعول الثاني ، وفي رواية لمسلم قال دخلت على عبد الله أعوده وهو مريض فحدثنا بمحدثين (أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يروى عنه (والآخر عن نفسه) أى نفس ابن مسعود يعنى مروى من قوله (قال) وهو الحديث الموقوف . قال الحافظ : لم يقع التصريح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى شيء من نسخ كتب الحديث إلا ما قرأت فى شرح مغلطاتي ، انه روى مرفوعا من طريق وهاها أبو أحمد الجرجاني يعنى ابن عدى - انتهى . (ان المؤمن يرى ذنوبه) قال الطبري : ذنوبه المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف أى كالجبال بدليل قوله فى الآخر كذباب مرأى عظيمة ثقله أو وقوله (كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمره : السبب فى ذلك إن قلب المؤمن منور ، فإذا رأى من نفسه ما يخاف ما ينور به قلبه عظم الأمر عليه ، والحكمة فى التمثيل بالجبل إن غيره من المهلكات قد يحصل النسب إلى النجاة منه بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة ، وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الإيمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شأن المؤمن انه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله الذى كذا فى الفتح . وقال القارى : وهو تشبيه تمثيل شبه حاله بالقياس إلى ذنوبه وأنه يرى انها مهلكة بحاله اذا كان تحت جبل يخافه ، فدل الحديث على أن المؤمن فى غاية الخوف والاحتراس من الذنوب ، ولا ينافيه الاعتدال المطارب بين الخوف والرجاء فى المحبوب ، لأن رجاء المؤمن وحسن ظنه بربه فى غاية ونهاية - انتهى . (وإن الفاجر) أى العاصى الفاسق (يرى ذنوبه كذباب) بضم المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف الطير المعروف ، وفى رواية الاسماعيلى يرى ذنوبه كأنها ذباب (مر على أنفه) أراد أن ذنوبه سهل عنده فلا يبالي به لاعتقاده عدم حصول ضرر كبير بسببه كما أن ضرر الذباب عنده سهل (فقال به) أى أشار إلى الذباب أو فعل به (هكذا) يعنى نحاه بيده أو دفعه وذببه وهو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ (أى بيده) تفسير للإشارة أى دفع الذباب بيده وقوله «أى بيده» كذا فى جميع النسخ الحاضرة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٦٥) والذى فى البخارى قال أبو شهاب (راوى الحديث عن الأعشى عن عمارة بن

فذهب عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الله أفرح بتوبة عبده المؤمن من نزل في أرض دوية مهلكة ،

عمر بن الخطاب بن سويد عن ابن مسعود وهو موصول بهذا السند) بيده فوق أنفه وهو تفسير منه لقوله فقال به ، وعند أحمد والترمذي كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار . قال المحب الطبري : إنما كانت هذه صفة المؤمن أشد خوفه من الله ومن ذنوبه ، لأنه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة ، والفاجر قليل للمعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب في ذلك إن قلب الفاجر مظلم فوقع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع في المعصية منهم إذا وعظ يقول هذا سهل قال ، والحكمة في تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو بما يماين ويدفع بأقل الأشياء ، قال وفي ذكر الأنف بالغة في اعتقاده خفة الذباب عنده ، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف ، وإنما يقصد غالبا العين قال ، وإشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره (فذهب عنه) تفسير لما قبله أي دفع الذباب عن نفسه وبه سمي الذباب ذبابا لأنه كلما ذب أب أي كلما دفع رجوع ، وليست هذه الجملة في البخاري ، والظاهر أن المؤلف ذكرها تبعاً للجزري في جامع الأصول وقد تم الحديث الموصول على هذا (ثم قال) أي ابن مسعود (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا في جامع الأصول والترغيب ولم يقع التصريح برفعه عند البخاري ، ثم وقع بيان ذلك في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الأعمش عن عمارة عن العارث ، قال دخلت على ابن مسعود أعوده وهو يبض لحدثنا محمد بن حديثاً عن نفسه وحديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله أشد فرحاً - الحديث (الله) بلام التأكيد المفتوحة (أفرح بتوبة عبده) أي من المعصية إلى الطاعة . قال الطبري : لما صور حال المذنب بتلك الصورة الفظيعة أشار إلى أن الملجأ هو التوبة والرجوع إلى الله تعالى انتهى . يعنى لخصت المناسبة بين الحديثين من الموقوف والمرفوع ، وهذا لفظ البخاري ومسلم لله أشد فرحاً بتوبة عبده (المؤمن) هذا من زيادات مسلم وليس عند البخاري (من رجل) متعلق بأفرح (نزل) هذا من زيادات البخاري وليس عند مسلم (في أرض دوية مهلكة) بفتح الدال وتشديد الواو المكسورة وتشديد الياء المفتوحة بعدهما هاء التانيث نسبة إلى الدو ، بفتح الدال وتشديد الواو ، وهي الأرض القفر والفلاة الخالية أي البرية والصحراء التي لا نبات بها ، قال ابن الأثير: أدو الصحراء والدوية منسوبة إليها ووقع في رواية داوية ، وهي أيضا بتشديد الياء . وقيل : ذلك لا يهدال الواو الأولى ألفا ، وقد يبدل في النسبة على غير قياس نحو طائي في النسبة إلى طى ، وهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة أي موضع الهلاك أو الهلاك

معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله، قال: أرجع الى مكانى الذى كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ، فاذا راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فأنه أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده.

نفسه . وقال النوى : وهى موضع خوف الهلاك ، ويقال لها مفازة - انتهى . وتفتح لامها وتكسر وهما بمعنى ، والمراد يهلك سالكها أو من حصل فيها ، ويروى مهلكة بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من الثلاثى المزيد فيه أى تهلك هى من يحصل بها واللفظ المذكور لمسلم ، ولفظ البخارى « نزل منزلاً وبه مهلكة » أى بالمنزل أى فيه مهلكة . قال الحافظ : كذا فى الروايات التى وقفت عليها من صحيح البخارى بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ثم ذكر الحافظ لفظ مسلم مع ضبطه وشرحه (عليها طعامه وشرابه) زاد الترمذى وما يصلحه (فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته) أى فخرج فى طلبها واستمر على ذلك وهذا لفظ البخارى ولمسلم فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها ، وفى رواية أحمد والترمذى فاضلها فخرج فى طلبها (حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش) هذا لفظ البخارى ، ولمسلم حتى أدركه العطش ، ولأحمد والترمذى حتى إذا أدركه الموت (أو ما شاء الله) قال الحافظ العيني والقسطلانى : شك من أبى شهاب (راوى الحديث عن الأعمش) وقال الطيبي : إما شك من الراوى والتقدير ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أو قال ما شاء الله أو تنويع أى اشتد الحر والعطش أو ما شاء الله من العذاب والبلاء غير الحر والعطش . قال القارى : والأظهر إن « أو » بمعنى الواو ، وهو تميم بعد تخصيص أى وما شاء الله بعد ذلك (قال) أى فى نفسه وهو جواب إذا (أرجع) بفتح الهزرة بلفظ المتكلم وهذا للبخارى وعند مسلم ثم قال أرجع (الى مكانى الذى كنت فيه) لاحتمال أن تعود الراحلة اليه لافها له أولاً (فأنام حتى أموت) أى أوحى ترجع الى راحلتى . وإنما اقتصر على ما ذكر استبعاداً لجانب الحياة وإساساً عن رجوع الراحلة (فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ) أى فنام فاستنبه (فاذا راحلته عنده) أى حاضرة أو واقفة (فأنه أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا) أى من فرح هذا الرجل (براحلته وزاده) هذا فدل على القصة أعيدت لتأكيد القضية ، وقوله الذى كنت فيه فأنام الى آخر الحديث لفظ مسلم ، والبخارى قال أرجع الى مكانى فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده ، ولاترمذى قال أرجع الى مكانى الذى أضلته فيها فأموت فيه ، فرجع الى مكانه فقلبت عينه فاستيقظ فاذا راحلته عند رأسه ، عليها طعامه وشرابه وما يصلحه ، وهكذا وقع عند أحمد . والحديث فيه إشارة الى قوله ﴿إن الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ وانهم بمكان عظيم عند رب كريم رؤوف رحيم تليق به ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سيباً ، وأوله كيف تقولون فى رجل انفلتت

روى مسلم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فحسب، وروى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضاً.

٢٣٨٢ - (٢٦) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب العبد المؤمن المقتن التواب.

عنده راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه . وأخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة مختصراً ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ ، والرجل يجد ضالته فقال لله أشد فرحاً - الحديث . ذكره الحافظ في الفتح (روى مسلم المرفوع) أى الحديث المرفوع (إلى رسول الله ﷺ منه) أى مما ذكر من الحديث المروي المركب من الموقوف والمرفوع (حسب) أى فقط (وروى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضاً) وهو إن المؤمن الخ . وحاصله ان الحديث المرفوع متفق عليه والموقوف من أفراد البخارى وأخرج أحمد (ج ١ ص ٣٨٣) والترمذى فى الزهد الموقوف والمرفوع جميعاً ، وأخرج النسائى فى الكبرى المرفوع فقط ، وروى المرفوع أيضاً من حديث البراء عند أحمد ومسلم ، ومن حديث أنس ، وقد تقدم ، ومن حديث النعمان بن بشير عند أحمد ومسلم : ومن حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ، ومن حديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه .

٢٣٨٢ - قوله (إن الله يحب العبد المؤمن المقتن) بتشديد التاء المفتوحة أى الممتحن بالذنب (التواب) أى الكثير التوبة، ومحبة الله تعالى له إنما هى من جهة التوبة . قال فى النهاية : المقتن الممتحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود إليه ثم يتوب منه . قال المناوى : وهكذا وذلك لأنه محل تنفيذ إرادته وإظهار عظمته وسعة رحمته . وقال ابن القيم : المقتن التواب هو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه . وقال القرطبي : معناه الذى يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع فى الذنب عاد إلى التوبة . وقال القارى : المقتن أى المبتلى كثيراً بالسيئات أو بالغلطات أو بالحجب عن الحضرات لئلا يتبلى بالمعجب والغرور الذين هما من أعظم الذنوب وأكثر العيوب - انتهى . والحديث صريح فى صحة التوبة مع وقوع العودة وفيه رد على من اشترط لصحة التوبة أن لا يعود إلى ذلك الذنب ، وقال فان عاد إليه بأن أن توبته باطلة ، وقد عرى هذا القول للقاضى أبى بكر الباقلانى ويرده أيضاً حديث رقم ٢٣٥٨ المتقدم فى الفصل الأول من هذا الباب . قال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٥٢) ومن أحكام التوبة أنه هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبداً أم ليس ذلك بشرط ؟ فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب ، فقال متى عادتبن أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة والاكثر على أن ذلك ليس بشرط . وإنما صحة التوبة توقف على الافلاع عن الذنب والندم عليه والعزم الجازم على ترك معاودته ، فان كانت فى حق آدمى

٢٣٨٣ - (٣٧) وعن ثوبان ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما أحب أن لي الدنيا بهذه الآية

فهل يشترط تحمله ؟ فيه تفصيل سنذكره إن شاء الله ، فإذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده صار كمن ابتداء المعصية ولم تبطل توبته المتقدمة والمسئلة مبنية على أصل وهو أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده فهل يعود إليه إثم الذنب الذي قد تاب منه ، ثم عاوده بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر إن مات مصرأ ؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية فلا يعود إثمه وإنما يعاقب على هذا الأخير ؟ وفي هذا الأصل قولان ثم ذكرهما مع البسط (ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٦) فأرجع إليه إن شئت ، والحديث عزاه المؤلف لاحمد وكذا نسبه إليه السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز (ج ٤ ص ١٢١) وفيه نظر فانه ليس بما رواه أحمد بل هو من زيادات لابنه عبد الله ومن طريقه رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩) قال عبد الله حدثني عبد الأعلى بن حماد الترسي حدثنا داود بن عبد الرحمن العطار حدثنا أبو عبد الله مسلمة الرازي عن أبي عمرو البجلي عن عبد الملك ابن سفيان الثقفي عن أبي جعفر محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال ، قال رسول الله ﷺ : وهو في المسند في موضعين بالسند المذكور (ج ١ ص ٨٠ و ١٠٣) قال العلامة الشيخ أحمد شاكر في شرح للسند (ج ٢ ص ٣٩) اسناده ضعيف جداً . أبو عبد الله مسلمة الرازي لم أجد له ترجمة ، وذكر في التعجيل عوضاً في ترجمة أبي عمرو البجلي وأبو عمرو البجلي قال في التعجيل (ص ٥٠٨) « يقال اسمه عبيدة روى عنه حرى بن حفص » ثم نقل عن ابن حبان قال « لا يحل الاحتجاج به » وعبد الملك بن سفيان الثقفي قال في التعجيل (ص ٢٦٥) « قال الحسيني مجهول » والحديث في مجمع الروائد (ج ١٠ ص ٢٠٠) وقال الهيثمي « رواه عبد الله وأبو يعلى وفيه من لم أعرفه » وعزاه إليهما شيخه العراقي في تخرج الإحياء (ج ٤ ص ٥) وقال « سنده ضعيف » قلت أبو عمرو البجلي قد جزم الحافظ في الكنى من لسان الميران (ج ٦ ص ٤١٩) بأنه هو عبيدة بن عبد الرحمن ويؤيده أن الذهبي ثم الحافظ أورداه في الأسماء هكذا عبيدة بن عبد الرحمن أبو عمرو البجلي ذكره ابن حبان ، فقال روى عن يحيى بن سعيد حدث عنه حرى بن حفص يروى الموضوعات عن الثقات ، والحديث ذكره الحافظ في الفتح نقلاً عن القرطبي بلفظ : خياركم كل مفتن تواب ، ثم عزاه لمسند الفردوس عن علي ولم يحكم عليه بشئ . وذكر السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز (ج ٤ ص ١٢٣) بهذا اللفظ وعزاه للبهقي في الشعب عن علي .

٢٣٨٣ - قوله (ما أحب إن لي الدنيا) أى جميع ما فيها بأن أتصدق بخيراتها أو أتلذذ بلذاتها (بهذه

الآية) أى بد لها أى لو اعدمت هذه الآية وأعطيت بدلها جميع الدنيا ما أحببت ذلك وخصت لكونها أرجى آية في القرآن ، حيث دلت على غفران جميع الذنوب وإلا فغير هذه الآية مثلها في كونه بشيء لا يرضى بجميع الدنيا

(يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا) الآية فقال رجل : فمن أشرك؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: إلا ومن أشرك

بدلها (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية) بالحركات الثلاث ، وذكر في المسند الآية بتامها أى إلى قوله (إنه هو الغفور الرحيم - الزمر : ٥٣) قال الشوكاني: هذه الآية أرجى آية في كتاب الله سبحانه لإشتغالها على أعظم بشارته فإنه أولا أضاف العباد إلى نفسه اقصد تشير فيهم ومزيد تبشيرهم ، ثم وصفهم بالاسراف في المعاصي والاستكثار من الذنوب ، ثم عقب ذلك بالتهوى عن القنوط من الرحمة لهؤلاء المستكثرين من الذنوب ، فالتهوى عن القنوط لاذنين غير المسرفين من باب الأولى وبفحوى الخطاب . ثم جاء بما لا يبقى بعده شك ولا يتخالج القلب عند سماعه ظن فقال (إن الله يغفر الذنوب جميعا - الزمر : ٥٣) فالآلاف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه للجنس الذى يستلزم إستفراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كاتنا ما كان ، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا وما أحسن ما علل سبحانه به هذا الكلام قائلا أنه هو الغفور الرحيم أى كثير المغفرة والرحمة عظيمهما بليغهما واسمها - انتهى . وقال الطيبي : هى أرجى آية فى القرآن ولذلك إطمأن إليها وحشى قاتل حمزة دون سائر الآيات - انتهى . وقد ذكر البغوى فى المعالم إن عطاء بن أبى رباح روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أرسل إلى وحشى يدعو إلى الاسلام فأرسل إليه كيف تدعونى إلى دينك وأنت تزعم إن من قتل أوزنى أو أشرك (يلقأ ثاما يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا - الفرقان : ص ٦٨ ، ٦٩) وأنا قد فملت هذا كله فأنزل الله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان : ٧٠) فقال وحشى هذا شرط شديد لعل لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨) فقال أرأيتى بعد فى شبهة فلا أدري يغفر لى أم لا فأنزل الله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم - الزمر : ٥٣) قال وحشى نعم هذا وجاء فأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة كذا فى المرقاة . وذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤ ، ٢١٥) وقال رواه الطبرانى وفيه أبي بن سليمان وهو ضعيف - انتهى . (فقال رجل) يا رسول الله (فمن أشرك) أى أهو داخل فى الآية أم خارج عنها (فسكت النبي صلى الله عليه وسلم) أى أدبا مع الله تعالى وانتظاراً لأمره ووجهه (ثم قال ألا) بالتخفيف (ومن أشرك) أى بالتوبة . قال فى اللغات : لولا الواو حملت إلا على الاستثناء فهى حرف تنبيه وغفران الاشراك يكون بالتوبة ، وهذا لا يتأق عموم الآية بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا - انتهى . وقال الطيبي أجاب بأنه داخل فىكون منها عن القنوط ، والواو فى ومن مانعة من حمل إلا على الاستثناء وموجبة لحملها على التنبيه - انتهى . أى

ثلاث مرات .

٢٣٨٤ - (٣٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب . قالوا: يا رسول الله! وما الحجاب؟ قال: أن تموت النفس وهي مشركة .

والمعنى إن المشرك داخل في هذه الآية، ومنهى عن القنوط ويغفر ذنبه لكن بالتوبة . قلت: قوله إلا ومن أشرك هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة؛ وهكذا في تفسير ابن كثير والشوكاني، ووقع في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) (طبعة الحلبي) « إلا من أشرك » أى بسقوط الواو، وعلى هذا فيمكن حمل إلا على الاستثناء والمعنى إلا المشرك فلا يغفر ذنبه إلا بالتوبة كما قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ومعنى قوله تعالى ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً - الزمر: ٥٣﴾ إن كل ذنب كانت ما كان ماعدا الشرك بالله مغفور لمن يشاء الله، أى يغفر له (ثلاث مرات) ظرف لتمام والتكرار لتأكيد الحكم . والحديث في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) قال أحمد: حدثنا حسن وحجاج قال ثنا ابن لهيعة ثنا أبو قبيل قال سمعت أبا عبد الرحمن المري أنه سمع ثوبان مولى رسول الله ﷺ يقول ما أحب الخ وهو في جمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) وليس فيه ذكر السؤال والجواب، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط: وأسناده حسن وذكره ابن كثير في تفسيره عن المسند مطولا وقال تفرد الامام أحمد وزاد الشوكاني في نسبه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد فقط: قال العزيمي وأسناده صحيح ولا يخفى ما فيه .

٢٣٨٤ - قوله (إن الله تعالى) وفي المسند إن الله عز وجل (ليغفر) بلام مفتوحة للتأكيد (لعبده) أى ما شاء من الذنوب وفي رواية لأحمد إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده وهذا شك من الراوى (ما لم يقع الحجاب) أى بينه وبين رحمة الله، وقال القارى: أى الإثنية قال الله تعالى ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد - النحل: ٥١﴾ (وما الحجاب) هكذا في رواية، ووقع في أخرى وما وقوع الحجاب أى الذى يبعد العبد عن رحمة ربه ومغفرة ذنبه (قال أن تموت النفس وهي مشركة) وفي معنى الشرك كل نوع من أنواع الكفر، والحديث في المسند (ج ٥ ص ١٧٤) وفي سننه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسى الدمشقي الزاهد، قال الحافظ: صدوق يخطئ، ورمى بالقدر وتغير بآخره وهو في جمع الزوائد (ج ١ ص ١٩٨) قال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وبقية رجالها ثقات واحد أسنادى البزار فيه إبراهيم بن هانئ وهو ضعيف - انتهى . وذكره في الكنز (ج ١ ص ٦٦) ورمز له حم، خ

روى الأحاديث الثلاثة أحمد ، وروى البيهقي الأخير في كتاب « البعث والنشور » .

٢٣٨٥ - (٣٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لقي الله لا يعدل به شيئاً في

الدنيا سم كان عليه مثل جبال ذنوب غفر الله له ، رواه البيهقي في كتاب « البعث والنشور » .

٢٣٨٦ - (٤٠) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التائب من

الذنب كمن لا ذنب له

في التاريخ ع ، حب و البغوى في الجمديات ك ، ص عن أبي ذر رضى الله عنه (روى الأحاديث الثلاثة) أى جميعها (أحمد) أى فى مسنده وتقدم الكلام فى كل منها (وروى البيهقي الأخير) أى الحديث الأخير .

٢٣٨٥ - قوله (من لقي الله) أى من مات (لا يعدل به شيئاً) أى لا يوازى ولا يساوى بالله شيئاً .

قال الطيبي : ويجوز أن المعنى لا يتجاوزوه الى شيء فشيئاً منصوب على نزع الخافض (فى الدنيا) بيان للواقع اذ الاشارة إنما يكون فيها ، وأما الآخرة فكل الناس فيها مؤمنون وإن لم ينفع الكفار إيمانهم (ثم كان عليه مثل جبال) بانصب على أنه خبر كان واسمه قوله (ذنوب غفر الله له) أى إياها يعنى جميعها إن شاء لقوله تعالى : ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ (رواه البيهقي الخ) وأخرجه ابن مردويه عن أبي الدرداء بلفظ من مات لا يعدل بالله شيئاً ثم كانت عليه من الذنوب مثل الرمال غفر له ، ويؤيده حديث النواس بن سمعان من مات وهو لا يشرك بالله شيئاً فقد حلت له مغفرته أخرجه الطبرانى وحسن ، ويؤيده أيضاً ما روى فى الصحيحين وغيرهما فى فضل الايمان وكلمة الشهادة من شاء الوقوف عليه رجع الى الكفر (ج ١ ص ٣٧ ، ٧٥) .

٢٣٨٦ قوله (التائب من الذنب) أى توبة صحيحة وإطلاق الذنب يشمل الذنوب كلها ، فيدل الحديث على

أن التوبة مقبولة من أى ذنب كان ، وظاهر الحديث يدل على أن التوبة اذا صحت بشرائطها فهى مقبولة (كمن لا ذنب له) أى مثله فى عدم تضرره . وقال السندى : ظاهره إن الذنب يرفع من صحائف أعماله ويحتمل أن المراد التشبيه فى عدم العقاب فقط والله أعلم . وقال الطيبي : هذا من قبيل الحاق الناقص بالكامل مبالغة كما يقال زيد كالأسد اذ لا شك أن المشرك التائب ليس كالنبي المعصوم ، وتعقبه ابن حجر بأن المراد بمن لا ذنب له من هو عرضة له لكنه حفظ منه مخرج الانبياء والملائكة فليسوا مقصودين بالتشبيه . قال القارى : فالخلاف لفظى . واختلفوا فيما عمل ذنوباً وتاب منها ومن لم يعملها أصلاً أيهما أفضل ؟ قال فى اللغات : والتحقيق إن الحيثية مختلفة . وقال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٣) هل المطيع الذى لم يعص خير من العاصى الذى تاب الى الله توبة

.....

نصوحاً أو هذا التائب أفضل منه؟ اختلف في ذلك، فطائفة رجحت من لم يعص من عصى وتاب توبة نصوحاً، واحتجوا بوجوه ثم ذكرها وبلغها إلى عشرة، ثم قال وطائفة رجحت التائب وإن لم تنكح كون الأول أكثر حسنات منه، واحتجت بوجوه ثم ذكرها إلى أن بلغت أيضاً إلى عشرة وجوه تركنا نقلها لثلاث بطول الكلام. والمسئلة لطيفة شريفة جداً فعليك أن تراجع المدارج لكي تبين لك بها مسئلة أخرى اختلفوا فيها أيضاً، وهي أن العبد إذا تاب من الذنب فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب أولاً يرجع إليها؟ قال ابن القيم (ج ١ ص ١٦١) قالت طائفة يرجع إلى درجته لأن التوبة بسبب الذنب بالكلية وتصيره كأنه لم يكن، والمقتضى لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصالح فعاد إليها بالتوبة، قالوا ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح، فإذا كان ذنبه قد حطه عن درجته لحسنه بالتوبة قد رفته إليها، وهذا كمن سقط في بئر وله صاحب شفيق أدلى إليه حبلًا تمسك به حتى رقى منه إلى موضعه، فهكذا التوبة العمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والآخر الشفيق. وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله لأنه لم يكن في وقوف، وإنما كان في صعود فبالذنب صار في نزول وهبوط، فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعداً له للترقي، قالوا وبمثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيرا واحداً، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار بأثر صاحبه لم يلحقه أبداً، لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذلك أخرى قالوا، والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه وكلما ازداد سيرا ازدادت قوته، وذلك الواقف الذي رجح قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يحكي هذا الخلاف، ثم قال والصحيح إن من التائبين من لا يعود إلى درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيراً مما كان قبل الذنب وكان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة، قال وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجدته وعزمه وحذره وتشميره فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجة وإن كان مثله عاد إلى مثل حاله وإن كان دونه لم يعد إلى درجته وكان منحطاً عنها، وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسئلة ويتبين هذا بمثلين مضروبين أحدهما رجل مسافر سائر على الطريق بطمانينة وأمن فهو يعدو مرة ويمشى أخرى ويستريح تارة وينام أخرى، فبينما هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظل ظليل وماء بارد ومقييل وروضة مزهرة فدعته نفسه إلى النزول على تلك الأماكن فزل عليها فوثب عليه منها عدو، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير فعابن الهلاك وظن أنه منقطع به وإنه رزق الوحوش والسباع، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمه، فبينما هو على ذلك تتأذف به الظنون إذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر لخل كتافه وقوده، وقال له إركب الطريق واحذر هذا العدو فإنه على منازل الطريق بالمرصاد. واعلم أنك ما دمت حاذراً له متقيظاً لا يقدر عليك، فإذا

رواه ابن ماجه، والبيهقي في «شعب الایمان»

غفلت وثب عليك وأنا متقدمك الى المنزل وفرط لك فابتغى على الأثر، فان كان هذا السائر كيساً فطناً ليلاً حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر أقوى من الأول وخيرا منه، ووصوله الى المنزل أسرع وإن غفل عن عدوه وعاد وأعدله عدته فكان سيره الثاني أقوى من الأول وخيرا منه، ووصوله الى المنزل أسرع وإن غفل عن عدوه وعاد الى مثل حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر، واستعداد عاد كما كان وهو معرض لما عرض له أولا وإن أورثه ذلك توابياً في سيره وفتورا وتذكرا الطيب مقبله وحسن ذلك الروض وعدوبة مائه وتفويؤ ظلاله وسكوناً بقلبه اليه لم يعد الى مثل سيره ونقص عما كان **المثل الثاني** عبد في صحة وعافية جسم عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء وتحفظا من التخليط ونقص بذلك مادة ردية كانت منقصة لجمال قوته وصحته فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله كما قيل:

لعل عينك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل

أوجب وإن له ذلك المرض ضعفا في القوة وتداركه بمثل ما نقص من قوته عاد الى مثل ما كان، وإن تداركه بدون ما نقص من قوته عاد الى دون ما كان عايه من القوة، وفي هذين المثالين كفاية لمن تديرها. وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة في الصف الأول لا يلوى على شيء في طريقه، فعرض له رجل من خلفه جذب ثوبه وأوقفه قليلا يريد تعويقه عن الصلاة فله معه حالان: أحدهما أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة فهذه حال غير الثائب. الثاني: أن يجاذبه على نفسه ويتفلسف منه لثلاث تفوت الصلاة ثم له بعد هذا انتقلت ثلاثة أحوال: أحدها أن يكون سيره جمرا ووثبا ليستدرك ما فاتته بتلك الوقفة فربما استدركه وزاد عليه. الثاني: أن يعود الى سيره. الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورا وتهاونا فيفوته فضيلة الصف الأول أو فضيلة الجماعة، وأول الوقت فهكذا حال الثائمين السائرين سواء - انتهى كلام ابن القيم. (رواه ابن ماجه) في باب ذكر التوبة (والبيهقي) والحديث ذكره المنذرى في الترغيب، وقال رواه ابن ماجه والطبراني كلاهما من رواية أبي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه ولم يسمع منه، ورواه الطبراني رواة الصحيح، ورواه ابن أبي الدنيا والبيهقي مرفوعا أيضاً من حديث ابن عباس، وزاد المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزى به. وقد روى بهذا الزيادة موقوفا ولعله أشبه - انتهى. وقال الهيثمي (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر حديث ابن مسعود: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه، ورجاله ثقات بل حسنه شيخنا (الحافظ ابن حجر) يعني لشواهد وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من

وقال : تفرد به النهراي وهو مجهول وفي « شرح السنة » روى عنه موقوفا . قال : الندم توبة ، والتائب كمن لا ذنب له .

أبيه - انتهى وقال ابن الديبع الشيباني (ص ٦٧) بمد ذكر كلام السنخاوى هذا : وللحديث شواهد ضعيفة (وقال) أى البيهقي (تفرد به) أى بنقل هذا الحديث (النهراني) بفتح النون وسكون الهاء (وهو مجهول) إما عينه أو حاله وقد تقدم إن رجال الطبراني رجال الصحيح وكذا رجال ابن ماجه ثقات ، والعملة فيه إنما هى الانقطاع فى سنده ولم أجد للنهراني هذا فى ما عندى من كتب الرجال ترجمة (وفى شرح السنة روى) أى انبغوى ويحتمل أن يكون بضيفه المجهول (عنه) أى عن ابن مسعود (موقوفا) لكننى فى حكم المرفوع (قال الندم) أى على المعصية أى لكونها معصية وإلا فاذا ندم عليها من جهة أخرى كما اذا ندم على شرب الخمر من جهة صرف المال عليه فليس من التوبة فى شئ - (توبة) معناه إنه مظهرها ومستلزم لبقية أجزائها عادة فإن النادم ينقطع من الذنب فى الحال عادة ويعزم على عدم العود اليه فى الاستقبال ، وبهذا القدر تتم التوبة إلا فى الفرائض التى يجب قضاءها فتحتاج التوبة فيها الى القضاء وإلا فى حقوق العباد فتحتاج فيها الى الاستحلال أى الرد والندم يعنى على كل ذلك كما لا يخفى قاله السندى . وقال القارى : « الندم توبة » أى أعظم أركانها الندامة ، إذ يترتب عليها بقية الأركان من التلع والعزم على عدم العود ، وتدارك الحقوق ما أمكن وهو نظير الحج عرفه إلا أنه عكس مبالغة . والمراد الندامة على فعل المعصية من حيث أنها معصية لا غير - انتهى . قلت : اختلفوا فى حد التوبة فقال بعضهم : إنها الندم . وقال بعضهم : إنها العزم على أن لا يعود . وقال بعضهم : هى الافلاع عن الذنب ، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهى أكملها . قال الحافظ وقال بعضهم : يكفى فى التوبة تحقق الندم على وقوع الذنب منه فإنه يستلزم الافلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشتان عن الندم لا أصلان معه . ومن ثم جاء الحديث الندم توبة ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ، وقال أيضاً قد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة ، ولا حجة فيه ، لأن المعنى الحض عليه وإنه الركن الأعظم فى التوبة لا أنه توبة نفسها - انتهى . (والتائب كمن لا ذنب له) أى فاذا تاب توبة صحيحة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، وحديث ابن مسعود هذا رواه أحمد (ج ١ ص ٢٧٦ ، ٤٢٣ ، ٦٣٣) والبخارى فى تاريخه الكبير (٣٤١/١/٢ - ٣٤٣) وابن ماجه فى باب ذكر التوبة والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) مختصراً أى بدون قوله التائب كمن لا ذنب له ، وحسنه الحافظ وصححه الحاكم ووافقه الذهبى ، وانظر التهذيب (ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٥) وذكر البخارى أسانيد كثيرة للحديث يظهر من بعضها أنه رواه بعضهم موقوفاً من قول ابن مسعود ، ولا يضر ذلك لكثرة من رفعه ، ولأن الرفع زيادة من الثقة ،

(٥) باب

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٨٧ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده

وله شواهد من حديث أنس أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) والبزار والبيهقي وابن حبان، ومن حديث وائل ابن حجر أخرجه الطبراني، ومن حديث ابن أبي سعيد عن أبيه أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الحلية، ومن حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الصغير ذكرها في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٩٩) مع الكلام عليها.

(باب) بالرفع منونا وبالوقوف مسكنا ولم يذكر العنوان وغالب أحاديثه في رحمة الرحمن الباعثة على التوبة من العصيان والموجبة للرجاء وعدم اليأس من النفران قاله القارى. قلت: وقع في بعض النسخ «باب في سعة رحمة الله» ولا يخفى مناسبتة للاحاديث المذكورة فيه.

٢٣٨٧ - قوله (لما قضى الله الخلق) أى خلق المخلوقات كقوله فقضاهن سبع سماوات أى خلقهن، وقضى يطلق بمعنى حكم واتقن وفرغ وأتم وأمضى وأنفذ، وكل صنعة محكمة متقنة فهى قضاء، وقال القارى: لما قضى الله الخلق أى حين قدر الله خلق المخلوقات وحكم بظهور الموجودات، أو حين خلق الخلق يوم الميثاق أو بدأ خلقهم - انتهى. قلت: وقع في رواية البخارى في باب قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران: ٢٨﴾ من كتاب التوحيد لما خلق الله الخلق، وهكذا وقع في رواية لأحمد ومسلم، وللترمذى إن الله حين خلق الخلق (كتب كتابا) وفي رواية لهما، كتب في كتابه أى فى اللوح المحفوظ بأمره للملائكة أن يكتبوا أو للقلم، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت أول ما خلق الله القلم (أى بالنسبة الى ما عدا الماء والعرش) ثم قال أ كتب لجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وحديث جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة أو الكتابة كناية عن الاثبات والابانة والاخبار به. ووقع عند الترمذى وابن ماجه كتب بيده على نفسه أى موجبا إياه على نفسه بمقتضى وعده، وليس الكتب للاستعانة ثلاثينسأه تعالى فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شئ. وإنما ذلك لأجل الملائكة المؤكدين بالمكلفين، فان قيل ما وجه تخصيص هذا بالذكر مع أن القلم كتب كل شئ. قلت: لما فيه من الرجاء الكامل وإظهار إن رحمته وسعت كل شئ بخلاف غيره (فهو) أى ذلك الكتاب بمعنى المكتوب وقيل عليه أو ذكره (عنده) أى عندية المكانة لا عندية المكان لتنزّهه عن سمات

فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي . في رواية غلبت غضبي .

الحدثان (فوق عرشه) مكنونا عن سائر الخلق مرفوعا عن حيز الادراك . قال الحافظ : فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة الى كمال كونه محفيا عن الخلق مرفوعا عن حيز ادراكهم ، وفيه تنبيه نبيه على تعظيم الامور وجلالة القدر . قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين أما القضاء الذي كقوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبنا أنا ورسلي - المجالة : ٢١ ﴾ أى قضى ذلك قال ، ويكون معنى قوله فوق العرش أى عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى ﴿ فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى - طه : ٥٢ ﴾ وأما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وأجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أى ذكره وعلمه ، وكل ذلك جائز في التخريج . قيل : العندية المكانية المعروفة مستحيلة في حق تعالى ، فهي محولة على ما يليق به أو مفوضة اليه . قلت : هي خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكيف إذ ليس كمثل شئ فالأولى بل المتعين لإمراره على ظاهره كما جاء من غير تصرف فيه (إن رحمتي) بكسر الهمزة وتفتح . قال الحافظ : بفتح أن على أنها بدل من الكتاب وبكسرها على أنها ابتداء كلام يحكى مضمون الكتاب : قال القارى : ويؤيد الثانى رواية للشيخين إن رحمتي تغلب غضبي . (سبقت غضبي وفي رواية غلبت غضبي) الرواية الثانية للبخارى فقط أوردتها في بدء الخلق ، ونظم مسلم تغلب ، وكذا وقع عند البخارى في باب قوله ﴿ ويمحذركم الله نفسه - آل عمران : ٢٨ ﴾ قال القارى : غلبت غضبي أى غلبت آثار رحمتي على آثار غضبي وهي مفسرة لما قبلها ، والمراد بيان سعة الرحمة وكثرتها وشمولها الخلق حتى كأنها السابق والغالب كما يقال غلب على فلان الكرم اذا كان هو أكثر خصاله وإلا فرحمة الله ، وغضبه صفتان راجعتان الى إرادته الثواب والعقاب ، وصفاته لا توصف بغلبة إحداهما على الأخرى . وإنما هو على سبيل المبالغة للجواز . وقيل : سبق والغلبة باعتبار التعاقب أى تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة . وأما الغضب فانه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، وبهذا التقرير يندفع استشكل من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقال التوربشتى : في سبق الرحمة بيان إن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب ، وإنما تنالهم من غير استحقاق ، وإن الغضب لا ينالهم الا باستحقاق ، ألا ترى إن الرحمة تشمل الانسان جنينا ورضيعا وفتيا وناشئا من غير أن يصدر منه شئ من الطاعة ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك . وقال الطيبي : أى لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعدا لازما لا خلف فيه بأن رحمتي سبقت غضبي ، فان المبالغ في حكمه إذا أراد أحكامه عقد عليه بجلا وحفظه ووجه المناسبة بين قضاء الخلق وسبق الرحمة لإنهم مخلوقون للعبادة شكرا لانعم الفائضة عليهم ، ولا يقدر أحد على أداء حق الشكر ، وبعضهم يقصرون فيه فسبقت رحمتي في حق الشاكر بأن وفي جزاءه ، وزاد عليه ما لا يدخل تحت الحصر وفي حق المقصر اذا تاب

متفق عليه .

٢٣٨٨ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله مائة رحمة ،

ورجع بالمغفرة والتجاوز ، ومعنى «سبقت رحمتي» تمثيل لكثرتها وغلبتها على الغضب بفرسى رهان تسابقنا فسبقت لإحداها على الأخرى - انتهى . وقال في اللغات : وذلك لأن آثار رحمة الله وجوده وإنعامه عمت المخلوقات كلها وهي غير متناهية ، بخلاف أثر الغضب فإنه ظاهر في بعض بني آدم ببعض الوجوه كما قال تعالى : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - النحل : ١٨ ﴾ وقال ﴿ عذاب أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء - الأعراف : ١٥٦ ﴾ وأيضاً تهاون العباد وتقصيرهم في أداء شكر نعمائه تعالى أكثر من أن يعد ويحصى ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عبها من دابة - النحل : ٦١ ﴾ فن رحمته أن يقيهم ويرزقهم وينعمهم بالظاهر ولا يؤاخذهم بهذا في الدنيا ، وظهور رحمته في الآخرة قد تكشف ببيانه الحديث الآتي فاذن لا شك في أن رحمته تعالى سابقة وغالبة على غضبه - انتهى . وظاهر الحديث إن الكتابة بعد الخلق ، ووقع في رواية للبخاري في باب ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ - البروج : ٢١-٢٢ ﴾ بلفظ : إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق فقيه إن الكتابة قبل الخلق ، فقليل معنى قوله قضى الخلق ، أي أراد الخلق . وقيل : المراد من الثاني تعلق الخلق وهو حادث لجواز أن يكون بعده . وأما الأول فالمراد منه نفس الحكم وهو أزل قبل الضرورة بكون قلبه (متفق عليه) رواه البخاري في أول بدء الخلق وفي التوحيد في أربعة مواضع سبق ذكر الموضوع الأول والرابع والثاني في باب قوله وكان عرشه على الماء ، والثالث في باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، ورواه مسلم في التوبة وأخرجه أحمد مراراً منها (ج ٢ ص ٢٤٢ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠) وأخرجه النسائي في الكبرى ، والترمذي في الدعوات ، وابن ماجه في باب ما يرجي من رحمة الله يوم القيامة .

٢٣٨٨ - قوله (إن لله مائة رحمة الخ) للحديث طرق وألفاظ ، واللفظ المذكور ههنا لمسلم رواه في التوبة من طريق عطاء عن أبي هريرة ، وله أيضاً من رواية العلاء عن أبيه عن أبي هريرة خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه ، وخبأ عنده مائة إلا واحدة ، وللبخاري في الأدب ، وكذا لمسلم في التوبة من رواية سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة جعل الله الرحمة مائة جزء فأسك عنده . تسعة وتسعين جزءاً ، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً ، فن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع القرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه ، وللبخاري في الرقاق من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة ، ولمسلم من حديث سليمان إن الله خلق يوم خلق السماوات والأرض مائة رحمة ، كل رحمة طباق ما بين السماوات والأرض ، فجعل منها في الأرض رحمة فيها تعطف الوددة على ولدها والوحش

أنزل منها رحمة واحدة بين الجن الانس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها يترحمون ، وبها تعطف

والطير بعضها على بعض ، فاذا كان يوم القيامة أكلها هذه الرحمة . قال القرطبي : يجوز أن يكون معنى خلق اختراع أو وجد ، ويجوز أن يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر في لغة العرب ، فيكون المعنى إن الله أظهر لذلك يوم أظهر تقدير السماوات والأرض ، وقوله كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض ، المراد بهما التعظيم والتكثير . وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيرا ، والمراد بالرحمة في قوله « إن لله مائة رحمة » بمقتضى الروايات المذكورة هي التي جعلها في عباده ، وهي مخلوقة . وأما الرحمة التي هي صفة من صفاته فهي قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة . وقال الطيبي : رحمة الله تعالى لا نهاية لها فلم يرد بما ذكره تحديداً بل تصويراً للتفاوت بين قسط أهل الإيمان منها في الآخرة وقسط كافة المبرورين في الدنيا - انتهى . وقال في اللغات : لعل المراد أنواعها الكلية التي تحت كل نوع منها أفراد غير متناهية ، أو المراد ضرب المثل لبيان المقصود (من قلة ما عند الناس وكثرة ما عند الله) تقريباً إلى فهم الناس أو هو من قبيل قوله إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة في أن الحصر باعتبار هذا الوصف فافهم . وقال القرطبي : مقتضى هذا الحديث إن الله علم أن أنواع النعم التي ينعم بها على خلقه مائة نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مراقبهم ، فاذا كان يوم القيامة كل لعباده المؤمنين ما بقي فبلغت مائة وكلها للمؤمنين ، واليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً - الأحزاب : ٤٣ ﴾ فان رحيماً من أبنية المبالغة التي لا شيء فوقها . ويفهم من هذا أن الكفار لا يبق لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها ، اذا كل كل ما كان في علم الله من الرحمة للمؤمنين ، واليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فسأ كتبها للذين يتقون - الأعراف : ١٥٦ ﴾ الآية قال الحافظ : أما مناسبة خصوص عدد المائة ، فيحتمل أن تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة ، والجنة هي محل الرحمة فكان كل رحمة بازاء درجة ، وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى فن نالته منها رحمة واحدة ، كان أدنى أهل الجنة منزلة وأعلام منزلة من حصلت له جميع الأنواع من الرحمة (أنزل منها) أي من جملة المائة (رحمة واحدة) وفي رواية ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة . قال القاري : الانزال تمثيل مشير إلى أنها ليست من الأمور الطبيعية ، بل هي من الأمور السماوية مقسومة بحسب قابلية المخلوقات (بين الجن) أي بعضهم مع بعض (والانس) كذلك (والبهائم) أي مع أولادها (والهوام) بتشديد الميم جمع هامة ، وهي كل ذات سم ، وقد يقع على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات كذا في النهاية والله أعلم برحمتها فيما لا توالد فيها (فبها) أي بتلك الرحمة الواحدة وبسبب خلقها فيهم (يتعاطفون) أي يتبايلون فيما بينهم (وبها يترحمون) أي بعضهم على بعض (وبها تعطف) بكسر الطاء

الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة . متفق عليه .
 ٢٣٨٩ - (٣) وفي رواية لمسلم ، عن سليمان نحوه ، وفي آخره . قال : فإذا كان يوم القيامة أكملها
 بهذه الرحمة .

٢٣٩٠ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو يعلم المؤمن ما عند الله من
 العقوبة ، ما طمع بجنته أحد .

من ضرب أى تشفق ونحن (الوحش) بسكون المهملة (على ولدها) أى حين صغرها (وأخر الله) قال الطيبي :
 عطف على أنزل منها رحمة وأظهر المستمكن بياناً لشدة العناية برحمة الله الأخرى - انتهى . وفي رواية فامسك
 عنده ، وفي حديث سلمان وخبأ عنده (تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده) أى المؤمنين (يوم القيامة) أى قبل
 دخول الجنة وبعدها . وفيه إشارة إلى سعة فضل على عباده المؤمنين وإيماء إلى أنه أرحم الراحمين . وقال ابن
 أبي جمرة : في الحديث إدخال السرور على المؤمنين ، لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها إذا كان معلوماً
 بما يكون موعوداً ، وفيه الحث على الإيمان واتساع الرجاء في رحمت الله تعالى المدخرة (متفق عليه) واللفظ
 لمسلم ، وأخرجه أحمد كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) والترمذى في الدعوات ، وابن ماجه في باب ما يرجى
 من رحمة الله يوم القيامة من أبواب الزهد والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٨) .

٢٣٨٩ - قوله (وفي رواية لمسلم عن سلمان) الفارسي (نحوه) أى بمعناه وقد ذكرنا لفظها (وفي آخره
 فإذا كان يوم القيامة أكملها) أى أتم الرحمة الواحدة التي أنزلها في الدنيا (بهذه الرحمة) أى التي أخرها حتى يصير
 المجموع مائة رحمة فرحم بها عباده المؤمنين ، وحديث سلمان أخرجه أحمد أيضاً (ج ٥ ص ٤٣٩) وفي الباب
 عن أبي سعيد عند ابن ماجه ، وعن جندب عند أحمد والطبراني ، وعن معاوية بن حيدة عند الطبراني وابن عساكر
 وعن ابن عباس عند الطبراني والبخاري ، وعن عبادة بن الصامت عند الطبراني من شاء الوقوف على ألفاظها رجع
 إلى مجمع الزوائد والكنز .

٢٣٣٧ - قوله (وعنه) قال القارى : وفي نسخة وعن أبي هريرة وهو الاظهر لا يهام مرجع الضمير
 أن يكون إلى أقرب مذكور وهو سلمان ، وأما على النسخة المشهورة التي هي الاصل فكأنه إعتد على العنوان
 (لو يعلم المؤمن) قيل الحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضى الإشارة إلى أنه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لأنه
 إذا امتنع في المستقبل كان ممتنعاً فيما مضى (ما عند الله من العقوبة) بيان لما (ما طمع) بكسر الميم من باب سمع
 أى ما رجا (بجنته) وللترمذى في الجنة (أحد) أى من المؤمنين فضلا عن الكافرين ، ولا بعد أن يكون أحد

ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ، ما قنط من جنته أحد . متفق عليه .
 ٢٣٩١ (٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجنة أقرب إلى أحدكم
 من شراك نعله :

على إطلاقه من إفادة العموم اذ تصور ذلك وحده يوجب اليأس من رحمته ، وفيه بيان كثرة عقوبته لثلاث يفتقر
 مؤمن بطاعته أو اعتماداً على رحمته فيقع في الآمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون (ما قنط) من القنوط
 وهو اليأس من باب نصر وضرب وسمع (أحد) أي من الكافرين . قال الطيبي : الحديث في بيان صفتي القهر
 والرحمة لله تعالى ، فكما أن صفات الله تعالى غير متناهية لا يبلغ كنه معرفتها أحد كذلك عقوبته ورحمته ، فلو
 فرض أن المؤمن وقف على كنه صفته القهارية لظهر منها ما يقنط من ذلك الخواطر فلا يطمع بجنته أحد ، وهذا
 معنى وضع أحد موضع ضمير المؤمن ، ويجوز أن يراد بالمؤمن الجنس على سبيل الاستتراق فالتقدير أحد منهم
 ويجوز أن يكون المعنى على وجه آخر وهو إن المؤمن قد اختص بأن يطمع في الجنة ، فاذا اتقى الطمع منه فقد
 اتقى عن السلك ، وكذلك الكافر مختص بالقنوط ، فاذا اتقى القنوط عنه فقد اتقى عن السلك . وورد الحديث
 في بيان كثرة رحمته وعقوبته كيلاً يفتقر مؤمن برحمته فيأمن من عذابه ولا ييأس كافر من رحمته ويترك بابه ،
 وحاصل الحديث إن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف بمطالعة صفات الجمال نارة وبملاحظة نعوت الجلال
 أخرى كذا في المرقاة . وقال في اللغات : سياق الحديث لبيان صفتي اللطف والرحمة والغضب وعدم بلوغ أحد
 إلى كنههما ، فلو علم المؤمنون الذين هم مظاهر رحمة الله ما عند الله من القهر ما طمع أحد منهم الجنة وكذا في
 الكافرين ، وهذا مقصود آخر لا ينافي سبق رحمته على غضبه بالمعنى الذي سبق - انتهى . (متفق عليه) واللفظ
 لمسلم أخرجه من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه البخاري (في باب الرجاء مع
 الخوف من كتاب الرقاق) من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ : إن الله خلق الرحمة يوم
 خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسماً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كله رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل
 الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار .
 قال الحافظ : وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قطعه حديثين أخرجهما مسلم
 من طريقه فذكر حديث الرحمة . بلفظ : خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة .
 وذكر الحديث الآخر بلفظ : لو يعلم المؤمن الخ . قلت : وهكذا وقع عند الترمذي في الدعوات .

٢٣٩١ - قوله (الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله) بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة
 وآخره كاف أحد سيور النمل التي في وجهها . وقيل : هو السير الذي يدخل فيه أصبع الرجل ويطاق أيضاً على

والنار مثل ذلك . رواه البخارى .

٢٣٩٢ (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال رجل لم يعمل خيراً قط

كل سير وقي به القدم من الأرض . قال الطيبي : ضرب العرب مثلاً بالشراك لأن سبب حصول الثواب والعقاب إنما هو بسعى العبد ويمجرى السعى بالأقدام، وكل من عمل خيراً استحق الجنة بوعده ، ومن عمل شراً استحق النار بوعيده وما وعد و أوعده منجزان فكأنهما حاصلان (والنار مثل ذلك) أى أقرب إلى أحدكم من شراك نعله . وقال القارى : إشارة إلى المذكور أى النار مثل الجنة فى كونها أقرب من شراك النعل أى فلا يزهدن فى قليل من الخير أن يأتيه فلعله يكون سبباً لرحمة الله به ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه ، فربما يكون فيه سخط الله تعالى ، ثم قيل هذا لأن سبب دخول الجنة والنار مع الشخص وهو العمل الصالح والسيء وهو أقرب إليه من شراك نعله اذ هو مجاور له والعمل صفة قائمة به . قال ابن بطال : فى الحديث إن الطاعة موصلة إلى الجنة وإن المعصية مقربة إلى النار ، وإن الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الأشياء ، فينبغى لارأ أن لا يزهده فى قليل من الخير أن يأتيه ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه ، فانه لا يعلم الحسنه التى يرحمها الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها . وقال ابن الجوزى : معنى الحديث إن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية (رواه البخارى) فى الرقاق وهو من أفرادهِ وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٨٧ - ٤١٣ - ٤٤٢)

٢٣٩٣ - قوله (قال رجل) أى من كان قبلنا فى حديث أبي سعيد عند البخارى إن رجلاً كان قلبكم رغبه الله مالا ، وفى رواية له ذكر رجلاً فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم ، وصرح فى حديث حذيفة وأبي مسعود عند الطبرانى إنه كان من بنى اسرائيل ، ولذلك أورد البخارى حديث أبي سعيد وحذيفة وأبي هريرة فى ذكر بنى اسرائيل . قيل اسم هذا الرجل جهينة فقد حكى الحافظ فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٣١ - ١٣٢) إن أبا عوانة أخرج فى صحيحه من حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق إن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل النار خروجا منها و آخر أهل الجنة دخولا الجنة . قال الحافظ (ج ٢٧ ص ٢٠٩) وقد وقع فى غرائب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحسك وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر زفقه إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة ، فيقول أهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين ، وحكى السهيلي أنه جاء إن اسمه هناد (لم يعمل) صفة رجل (خيراً قط) أى عملاً صالحاً بعد الاسلام ، ووقع فى رواية لمسلم لم يعمل حسنة قط . قال الباجي : ظاهر إن العمل ما تعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل لأنه لم يعمل شيئاً من الحسنات التى تعمل بالجوارح ، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر . وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الايمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء فلما حضره

لأهله - وفي رواية - أسرف رجل على نفسه ، فلما حضره الموت أوصى بنيه : إذا مات لحرقوه ،
ثم اذروا

الموت خاف تفريطه فأمر أهله أن يحرقوه - انتهى . قلت: وقع في رواية أحمد (ج ٢ ص ٣٠٤) كان رجل من
كان قبلكم لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد ، وهكذا وقع استثناء التوحيد في حديث ابن مسعود أيضا عند أحمد
(ج ١ ص ٣٩٨) ورواية الباب وإن لم يذكر فيها هذا الاستثناء صريحا لكنها كالصريح في ذكره لإطباق الروايات
على ذكر خشيته وخوفه من عذابه وغفرانه تعالى (لأهله) متعلق بقال (وفي رواية أسرف رجل على نفسه)
أى بالغ في فعل المعاصي ، وهذا لفظ مسلم والبخارى كان رجل يسرف على نفسه ، وفي حديث حذيفة عند
البخارى إنه كان يسمى الظن بعمله . وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين فإنه لم يبتئر عند الله خيرا فسرهما فتادة
لم يدخر ، ووقع في آخر حديث حذيفة عند البخارى . قال عتبة بن عمرو (أبو مسعود) وأنا سمعته (يعنى النبي
صلى الله عليه وسلم) يقول ذلك وكان نباشا (أى للقبور يسرق اكفان الموتى) قال الحافظ : قوله « وكان نباشا
هو من رواية حذيفة وأبي مسعود معا كما يدل عليه رواية ابن حبان . ووقع في رواية للطبراني بلفظ : بينهما
حذيفة وأبو مسعود جالسين . فقال أحدهما سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن رجلا من بني اسرائيل كان
ينبش القبور فذكره (فلما حضره الموت) فيه تسمية الشيء بما قرب منه لأن الذى حضره في تلك الحالة علامات
الموت لا الموت نفسه (أوصى بنيه) هذا لفظ مسلم والبخارى فلما حضره الموت قال لبيه ، وفي حديث ابن سعيد
عند البخارى فلما حضر قال لبيه أى أب كنت لكم قالوا خير أب قال الخ (إذا مات لحرقوه) بصيغة الامر
من التحريق ، وهذا عند مسلم والبخارى فاحرقوه أى من الاحراق ، ومقتضى السياق أن يقول إذا مات لحرقوني
لكنه على طريق الالتفات . قال الطيبي: قوله « إذا مات الخ » مقول قال على الرواية الأولى ومعمول أوصى على
الرواية الأخرى فقد تنازعا فيه في عبارة الكتاب - انتهى . قلت قوله وفي رواية إلى قوله أوصى بنيه جملة معترضة
وقوله إذا مات الخ إنما هو مهول ، قال في الرواية الأولى كما يدل عليه سياق الحديث عند البخارى في التوحيد
ومسلم في التوبة . وأما سياق الرواية الثانية فعند البخارى في ذكر بني اسرائيل فلما حضره الموت قال لبيه إذا
أنا مت فاحرقوني الخ . وعند مسلم فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال إذا أنا مت فاحرقوني الخ (ثم اذروا)
يحوز فيه وصل الهمة وقطعها من الثلاثي المجرد والمزيد يقال ذرت الريح التراب وغيره تذرؤه ذروا وذريا
واذرته وذرتته ، اطارته وسفته وأذهبته وفرقتته بهيوبا . قال الحافظ : بهمز قطع وسكون المعجمة من
أذرت العين ذمعا وأذرتت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذرؤه الرياح . وفي رواية
ثم اطحنوني ثم ذروني بضم المعجمة وتشديد الراء من الذر أى فرقوني ، وفي حديث حذيفة عند البخارى في

نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبته عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين،

الرقاق فذروني . قال الحافظ: بالتخفيف بمعنى الترك وبالتشديد بمعنى التفریق وهو ثلاثي مضاعف تقول ذررت الملح اذره، ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين: ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه، وروياته بضمها وعلى الأول هو من التذرية وعلى الثاني من الذر (نصفه) أى نصف رماده (في البر ونصفه في البحر) وفي حديث حذيفة عند البخاري في أول ذكر بني اسرائيل اذا أنا مت فاجعوا لي حطبا كثيرا وأوقدوا فيه نارا حتى اذا اكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فامتحتت لخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوما راحا (أى كثير الريح وشديده) فاذروه في اليم الحديث، وفي حديث أبي سعيد عنده أيضا في الرقاق فاذا مت فاحرقوني: حتى اذا صرت لحما فاسحقوني أو قال فامسكوني، ثم اذا كان ريح عاصف فاذروني فيها فأخذ مواثيقهم على ذلك. قال الباجي: وذلك على وجهين أحدهما على وجه الفرار مع اعتقاده إنه غير فانت كما يفر الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقا ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله، والوجه الثاني أن يفعل هذا خوفا من الباري تعالى وتذلل لاورجاء أن يكون هذا سببا إلى رحمته ولعله كان مشروعا في ملته - انتهى . (فوالله لئن قدر الله عليه)

بتخفيف الدال وتشديدها من القدر بمعنى التضييق أو بمعنى القضاء لا من القدرة والاستطاعة (ليعذبته) بنون التأكيد (عذابا) أى تعذبا (لا يعذبه) أى ذلك العذاب (أحدا من العالمين) من الموحدين وقدامتهم شك هذا الحديث لأن صنيع الرجل وقواه ظاهر في الشك في قدرة الله على البعث والاحياء والشك في القدرة كفر، وقد قال في آخر الحديث خشيتك وغفرله والكافر لا يخشاه ولا يغفرله واختلف في تأويله . فقيل إن قلندر بالتخفيف بمعنى ضيق ومنه قوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه - الطلاق - ٧﴾ بالتخفيف والتشديد وهو أحد الأقوال في قوله تعالى ﴿فقلن أن لن نقدر عليه - الأنبياء - ٨٧﴾ والمعنى لئن ضيق الله عليه وناقشه في الحساب وقيل المعنى لئن قدر عليه العذاب أى قضى من قدر بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد أى لئن قدر عليه أن يعذبه ليعذبته . ولكن هذا كالذى قبله معنى غير مناسب للسوق أصلا مع أنه قد وقع في حديث معاوية بن حيدة عند أحمد (ج ٤ ص ٤٤٧) (ج ٥ ص ٣ - ٤) ثم اذروني في الريح لعل أضل الله عزوجل أى أغيب عنه وأفوته يقال أضل الشيء اذا فات وذهب وهو كقوله تعالى: ﴿لا يضل ربي﴾ وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله عليه على ظاهره وإنه أراد التمتع بالتحريق من قدرة الله ومع ذلك أخبر الصادق بغيره فلا بد من وجه يمكن القول بايمانه فقيل مقصود الرجل بهذه الوصية إن فرقوا أجزاءي في البر والبحر بحيث لا يكون هناك سبيل إلى جمعها، فيحتمل أنه رأى أنه جمعه حينئذ يكون مستحيلا والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فذلك قال فلئن قدر

فلما مات فعلوا

الله عليه فلا يلزم أنه نفي القدرة أو شك فيها ، فصار بذلك كافرا فكيف يغفر له وذلك أنه ما نفي القدرة على
 يمكن . وإنما فرض غير المستحيل مستحيلا فيما لم يثبت عنده أنه يمكن من الدين بالضرورة والكفر هو الأول
 لا الثاني . وقيل إن الرجل ظن أنه إذا فعل هذا الصنيع ترك فلم ينشر ولم يعذب . وأما تلفظه بقوله لئن قدر
 الله وبقوله فلمى أضل الله فلا أنه كان جاهلا بذلك . وقد اختلف في مثله هل يكفر أم لا ، بخلاف الجاحد للصفة .
 قال الخطابي : أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر إيمانه باعتراؤه
 بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله . وقيل كان هذا الرجل موحدا مثبتا للصانع ، وكان في زمن الفترة حين
 ينفع مجرد التوحيد ولم تبلغه شرائط الإيمان ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى :
 ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - الإسراء : ١٥ ﴾ وقيل إنما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها
 بصيانتها وإسرافها رجاء أن يرحمه الله فيغفر له وهذا يؤيد أن قوله لئن قدر بمعنى ضيق . وقيل لئن من
 حول المطلق ما أدهشه وسلب عقله فلم يتمكن من تهديد القول وتخميمه فبادر بسقوط من القول ، وأخرج كلامه
 مخرجا لم يعتد حقيقته . قال التوربشتي : وهذا أسلم الوجوه . وقال الطيبي : هو كلام صدر من غلبة حيرة ودهشة
 من غير تدبر في كلامه كالغافل والناسي فلا يؤاخذ فيما قال . قال القاري : هذا هو الظاهر من الحديث كما سيأتي
 حيث قال تعالى لم فعلت قال من خشيتك يارب وأنت أعلم . وقيل ذلك لا يؤاخذ عليه وقال السندي :
 'يحتدل أن شدة الخوف طيرت عقله فاالتفت إلى ما يقول وما يفعل وأنه هل ينفعه أم لا ، كما هو المشاهد
 في الواقع في مهلكة فانه قد يتمسك بأدنى شيء لاحتمال أنه لعله ينفعه اذ هو فيما قال وفعل في حكم المجنون - انتهى .
 وجعل الحافظ هذا القول أظهر الأقوال حيث قال ، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه
 حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصدا للحقيقة معناه بل في حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسي الذي لا يؤاخذ
 بما يصدر منه ، قال وأبعد الأقوال قول من قال إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر - انتهى . وقال ابن
 أبي جمرة : كان الرجل مؤمنا لأنه قد أيقن بالحساب ، وإن السيئات يعاقب عليها ، وأما ما أوصى به فاعلمه كان
 جائزا في شرعهم لتصحيح التوبة ، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم . وقيل ظن هذا الرجل إن الله
 تعالى إن وجدته على حاله وهيمته يعذبه شديدا وإذا وجدته محترقا مطحونا مفرقا فقله يرحمه ويشفق عليه ، لتحملة
 تلك المشاق والشدائد كما هو أدب الموالى الكرماء ، فانهم إذا وجد أحدهم عبده المسمى في مرض أو شدة رحمة وعطف
 عليه ورضى عنه ، وإن كان قبل ذلك ساخطا عليه وغضبان والله أعلم (فلما مات) أي الرجل الموصى (فعلوا)

ما أمرهم ، فأمر الله البحر ، فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال له : لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يا رب ! وأنت أعلم ، فغفر له .

أى أهله أو بنوه (ما أمرهم) به من التحريق وغيره وقوله فلما مات الخ لمسلم فقط (فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه) أى من أجزاء الرجل ، وفى رواية أخرى للبخارى فأمر الله تعالى الأرض فقال أجمعى ما فيك منه ففعلت فإذا هو قائم ، وفى حديث أبي سعيد عنده أيضاً فقال الله كن فإذا رجل قائم . قال الحافظ : وفى حديث سلمان الفارسي عند أبي عوانة فى صحيحه فقال الله له كن فكان كأسرع من طرفة العين ، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل أخبار عما سيقع له يوم القيامة ، وليس كما قال بعضهم أنه خاطب روحه فان ذلك لا يناسب قوله فجمعه الله ، لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد وهو الذى يجمع ويعاد عند البعث . (ثم قال) الله عز وجل (له) أى للرجل (لم فعلت هذا) أى ما ذكر من الوصية ، وفى رواية ما حملك على ما صنعت (قال من خشيتك يا رب) وفى حديث حذيفة عند البخارى ما حملنى إلا مخافتك (وأنت أعلم) أى إنما فعلته من خشيتك . قال ابن عبد البر : وذلك دليل على إيمانه ، إذ الخشية لا تكون الا لمؤمن بل لعالم . قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ - فاطر : ٢٨ ﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به . وقد روى الحديث بلفظ : قال رجل لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد ، وهذه اللفظة ترفع الاشكال فى إيمانه والأصول تهضمها ﴿ إن الله لا يفرق أن يشرك به - النساء : ٤٨ ﴾ قلت : الخشية من لوازم الايمان ولما كان فعاه هذا من أجل خشية الله تعالى وخوفه فلا بد من القول بإيمانه ، وعلى هذا فالحديث ظاهر بل هو كالصريح فى استثناء التوحيد كما تقدم فلا إشكال فيه . (فغفر له) وفى حديث أبي سعيد عند البخارى فى الرقاق فا تلافاه إن رحمه أى تداركه « وما » موصولة أى الذى تلافاه هو الرحمة ، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة ، وفى ذكر بنى اسرائيل بلفظ : فتلقاه رحمة . قال الحافظ قالت المعتزلة : غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله . وقالت المرجئة : غفر له بأصل توحيدته الذى لا تضر معه معصية ، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة ، لأنها لا تتم الا بأخذ المظلوم حقه من الظالم ، وقد ثبت أنه كان نباشاً . وتعقب الثانى بأنه وقع فى حديث أبي بكر الصديق المشار اليه أولاً أنه عذب ، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود فى النار ، وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة فى أصل دخول النار ، وعلى المعتزلة فى دعوى الخلود فيها ، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة إنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته - انتهى . وقيل : إن مغفرته إنما هى لكامل خوفه وخشيته . بن الله عز وجل ، لأن الخشية من المقامات السنية ولما كانت على أقصى مراتبها وإن حصلت عند حضور علامات الموت صارت سبباً لمحو جميع سيئاته ، ووسيلة الى مغفرة جميع ذنوبه ﴿ إن الله لا يفرق أن يشرك به ويفغر ما دون

متفق عليه .

٢٣٩٣ - (٧) وعن عمر بن الخطاب ، قال : قدم على النبي صلى الله عليه وسلم : سبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب نديها تسمى ، اذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته بطنها وأرضعته ، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم :

ذلك لمن يشاء) وقد تقدم أن الخوف من الله من لوازم الايمان . (متفق عليه) أخرجه البخارى في ذكر بنى اسرائيل ، وفي باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ، ومسلم في التوبة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٦٩ ، ٣٠٤) ومالك والنسائي في أواخر الجنائز ، وابن ماجه في ذكر التوبة ، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد والشيخين وغيرهم ، وعن حذيفة عند البخارى والنسائي وغيرهما ، وعن ابن مسعود عند أحمد وأبي يعلى ، وعن معاوية بن حيدة عند أحمد والطبرانى وعن سبلان الفارسي عند أبي عوانة والطبرانى .

٢٣٩٣ - قوله (قدم) بكسر الدال (على النبي ﷺ سبي) أى أسرى من الغلسان والجوارى وسبيته سبياً اذا حملته من بلد الى بلد ، وقوله «قدم» على صيغة المعلوم فعل ماضٍ وسبي بالرفع فاعله ، وفي رواية الكشميهنى قدم بسبي على صيغة المجهول ، وبالباء الموحدة فى سبي وكان هذا من السبي هو وزن (فاذا امرأة من السبي) لم يعرف الحافظ اسمها (قد تحلب) بفتح الحاء وتشديد اللام على وزن تفعل (نديها) بالأفراد والرفع فاعله أى سأل ابن نديها على حذف المضاف لكثرة امدم ولدها معها . وقال الحافظ : أى تهاياً لأن يحلب (تسمى) بفتح الفوقية وسكون السين وفتح العين المهملتين من السعى وهو المشى بسرعة أى تعدو المرأة فى طلب ولدها . ووقع فى بعض نسخ صحيح البخارى بقاء مكسورة من السقى بالسين المهملة والقاف . قال الحافظ : بفتح المثناة وبقاء مكسورة ، وللكشميهنى بسقى بموحدة مكسورة بدل الفوقية وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التجتية ، وللباقين تسمى بفتح العين المهملة من السعى أى تمشى بسرعة تطلب ولدها الذى فقدته ، وفي رواية تبتنى من الابتغاء وهو الطلب . قال عياض : وهو وهم ، والصواب ما فى رواية البخارى تسمى بالسين من السعى . وتعبه النورى بأن كلا من الروايتين صواب لا وهم فيه فهى ساعية وطالبة مبتغية لابنها . وقال القرطبي : لاختفاء بحسن رواية تسمى ووضعها ولكن لرواية تبتنى وجها وهو تطلب ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا يفلط الراوى مع هذا التوجيه (اذا وجدت) قال الحافظ : قوله اذا كذا أى بالألف للجميع ولمسلم (صبياً فى السبي) أى فى جملة صبيان السبي (أخذته فألصقته بطنها) قال الحافظ : حذف منه شئ بينته رواية الاسماعلى ولفظه اذا وجدت صبياً أخذته فأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالزمته بطنها . وعرف من سياقه إنها كانت قد مدت صبيها وتضررت باجتاع اللبن

أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه. قال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها. متفق عليه.

٢٣٩٤ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن ينجي

في ثديها فكانت ادا وجدت صيباً أرضته لينف عنها، فلما وجدت صيباً بعينه أخذته فالتزمته والصقته بطنها من فرحها بوجوده وغاية مجتماله. (أترون) بضم الفوقية أى تظنون (هذه) أى المرأة (طارحة) أى ملقية (قلنا) كذا في جميع النسخ، والذي في الصحيحين قلنا أى بدون الفاء (لا) أى لا نظن إنها طارحة. وقال القسطلاني: أى لا تطرحه. (وهي تقدر على أن لا تطرحه) أى لا تطرحه طائفة أبداً. وقال القاري: الراو للحال، وفائدة هذا الحال إنها إن اضطرت يمكن طرحها والله منزّه عن الاضطراب فلا يطرح عبده في النار البتة (الله) بفتح أوله لام تأكيد وصرح بالنسب في رواية الاسماعيلي فقال والله لله أرحم إلى آخره (بعباده) أى المؤمنين أو مطلقاً (من هذه) المرأة (بولدها) هذا، قال الحافظ: كأن المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام، ويؤيده ما أخرجه أحد الحاكم (والبزار ورجالهم رجال الصحيح) من حديث أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من الصحابة وصبي على الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أو يوطأ فاقبلت تسعى، وتقول ابني ابني. وسعت فأخذته، فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقى ابنها في النار فقال ولا الله بطارح حبيبه في النار، فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر، وكذا من شاء إدخاله من لم يتب من مرتكبي الكبائر. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جرة: لفظ العباد عام، ومعناه خاص بالمؤمنين وهو كقوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون - الاعراف: ١٥٦﴾ فهي عامة من جهة الصلاحية، وخاصة بمن كتبت له. ثم ذكر ابن أبي جرة احتمال تعميمه حتى في الحيوانات ورجحه العيني حيث قال، والظاهر إنها على العموم لمن سبق له. منها نصيب من أى العباد كان حتى الحيوانات على ما ورد في حديث أبي هريرة وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فن ذلك الجزء يتراحم الخلق - انتهى. قال ابن أبي جرة: وفيه إشارة إلى أنه ينبغي للمرأ أن يجعل تعلقه في جميع أموره بالله وحده وإن كل من فرض إن فيه رحمة ما يقصد لاجلها فافقه سبحانه وآمالى أرحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو أشد له رحمة. قال: وفي الحديث ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه وإن كان الذي ضرب له المثل لا يحاط بمحققته، لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فضررها النبي ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب رحمة الولد من كتاب الأدب ومسلم في التوبة.

٢٣٩٤ - قوله (لن ينجي) أى من النار «ولن» ل مجرد النفي. وقيل: لتوكيده، وينجي بفتح النون وكسر الجيم

أحدا منكم عمله ،

المشددة من التنجية، أو بسكون الزون وتخفيف الجيم المكسورة من الانجاء، ومعناه لن يخلص النجاة من الشيء التخلص منه (أحدا) بالنصب على المفعولية (منكم عمله) بالرفع على الفاعلية، وفي رواية أبي داود الطيالسي ما منكم من أحد ينجي عمله، وفي رواية للشيخين لن يدخل أحدا عمله الجنة، وفي رواية لمسلم ليس أحد منكم ينجي عمله، وفي أخرى له لن ينجو أحد منكم بعمله وأستشكل هذا الحديث ونحوه بقوله تعالى ﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون - الزخرف: ٧٢﴾ وأجيب بأنه تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال، ويحمل الحديث على أصل دخول الجنة والخلود فيها فإن قلت إن قوله تعالى: ﴿سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل: ٣٢﴾ صريح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال أجيب بأنه بلفظ يحمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون، فليس المراد بذلك أصل الدخول، ويجوز أن يكون الحديث مفسراً للآية والتقدير أدخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله، وقد تفضل عليهم ابتداءً بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم، هذا محصل ما قاله ابن بطال في الجمع بين الآيتين وحديث الباب. وقال عياض طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجل في الآية فذكر نحوه من كلام ابن بطال الأخير، وإن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله، وإنما هو بفضل الله ورحمته. وقال ابن الجوزي: يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة. الأولى أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة الثانية إن منافع العبد لسيدته فعمله مستحق لمولاه فهما أنتم عليه من الجزاء فهو من فضله. الثالث جاء في بعض الأحاديث إن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات بالأعمال والرابع إن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير، والثواب لا ينفد، فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل بمقابلة الأعمال وقال الكرماني: الباء في قوله ﴿بما كنتم تعملون﴾ ليست للسببية بل للاتصاف أو المصاحبة أي أوردتموها ملازمة أو مصاحبة، أو للقبالة نحو أعطيت الشاة بالدرهم، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق إليه فقال (ج ١ ص ٩٧) ترد الباء للقبالة وهي الداخلة على الأعواض نحو أشتريه بألف وكافأت إحسانه بضعف. وقولهم هذا بذلك، منه ﴿أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل: ٣٢﴾ وإنما لم تقدرها بباء السببية كما قالت المعتزلة (فانهم يقولون العمل الصالح سبب موجب للجنة) وكما قال الجميع (أي جميع أهل السنة) في لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى

قالوا: ولا أنت يا رسول الله!

بموض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال ، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محمل الباءين جمعا بين الأدلة، قلت: سبقه الى ذلك ابن القيم كما قال الحافظ، وقد حكى كلامه عن كتاب مفتاح دارالسعادة قال الحافظ: ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث وجه آخر، وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، وإذا كان كذلك فأمر القبول الى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فعنى قوله ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ أى تعملونه من العمل المقبول، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للاصاحبة أو للاصاق أو المقابلة ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية وحاصل هذا الجواب، إن المنى في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول والمثبت في الآية، دخولها بالعمل المتقبل، والقبول إنما يحصل من الله تفضلا وقال النوى: معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها، إنما هو برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من رحمة الله تعالى، ورد الكرمانى الأخير بأنه خلاف صريح الحديث. وقال التوريشتى: ليس المراد من هذا الحديث نفى العمل وتوهين أمره، بل توقيف العباد على أن العمل إنما يتم بفضل الله وبرحمته لئلا يتكلموا على أعمالهم اغترارا بها، فإن الانسان ذو السهو والنسيان عرضة للآفات ودرية للفتلات، قلما يخلص له من شائبة رياء أو شهوة خفية أو فسادنية أو قصد غير صالح، ثم إن سلم له العمل عن ذلك ولا يسلم إلا برحمة من الله فان ارجى عمل من أعماله لا يبق بشكر أدنى نعمة من نعم ربه فأنى له أن يستظهر بعمل لم يهتد إليه أيضا إلا برحمة من الله وفضل. وقال الطيبي: أى النجاة من العذاب والفوز بالثواب بفضل الله ورحمته والعمل غير مؤثر فيها على سبيل الايجاب، بل غاية أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ويقرب الرحمة اليه، ولذا قال فسددوا الخ، والخطاب للصحابه والمراد معشر بنى آدم. قال الماذرى: مذهب أهل السنة إن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع، وله تعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصى، لأن العالم كله ملكه والدنيا والآخرة فى سلطانه يفعل فيهما ما يشاء، فلو عذب المطيعين وأدخلهم النار كان عدلا منه، وإذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه، ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك ولكنه أخبر وخبره صدق لا خلف فيه أنه لا يفعل ذلك بل يفقر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته، ويعذب الكافرين ويخلدهم فى النار عدلا منه. وهذا الحديث يقوى مقاتلهم ويرد على المعتزلة حيث يشنون الأعراف بالعقل ويوجبون ثواب الأعمال. ويوجبون الاصلاح، ولهم فى ذلك خبط كثير وتفصيل طويل (قالوا) وفى رواية لمسلم، قيل وفى أخرى له قال رجل. قال الحافظ: لم أقف على تعيين القائل (ولا أنت يا رسول الله)

قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمته ، فسددوا ، وقاربوا ،

أى لا ينجيك عملك مع عظم قدره ، قال الطيبي : الظاهر ولا إياك أى للمطف على أحدا فعدل إلى الجملة الاسمية أى من الفعلية المقدرة مبالغة ، أى ولا أنت ممن ينجيه عمله استبعادا عن هذه النسبة إليه ، قلت : وقع في رواية لمسلم قال رجل ولا إياك يا رسول الله ؟ قال الكرمانى : إذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا أن يتغمدهم الله برحمته فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه إذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الأولى . وقال الرافعى : لما كان أجر النبي ﷺ في الطاعة أعظم ، وعمله في العبادة أقوم قيل ولا أنت أى لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله ، (قال ولا أنا) مطابق ولا أنت أى ولا أنا ممن ينجيه عمله ، وفي رواية مسلم المشار إليها قال ولا إياى (إلا أن يتغمدني الله) أى يسترني وفي رواية لمسلم إلا أن يتداركنى (منه برحمة) وفي رواية لها بفضل ورحمته وللمستملى بفضل رحمته باضافة بفضل للاحتقا ، وفي رواية لمسلم برحمته وفضل ، وفي أخرى له بمغفرة ورحمته . قال أبو عبيد : المراد بالتغمد الستر وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف ، لأنك إذا غمدت السيف فقد بسته الغمد وسترته به ، كأنه جعل رحمة له غمداً وستره بها وغشاه . قال القارى : والاستثناء منقطع أى إلا أن يلبسنى لباس رحمته فأدخل الجنة برحمته ، والتغمد الستر أى يسترني برحمته ويحفظني كما يحفظ السيف بالغمد بكسر الغين وهو الغلاف ، ويجعل رحمته محيطة بي إحاطة الغلاف للسيف . وقال الشيخ الدهلوى : معنى الاستثناء أى لا ينجيني عملى إلا أن يرحمنى الله فحينئذ ينجينى عملى ويصير سبباً في نجاتى وبدونه لا يصير سبباً ، لأن العمل ليس علة حقيقية موجبة للنجاة . وقال الطيبي : الاستثناء منقطع . قال القسطلانى : ويحتمل أن يكون متصلاً من قبيل قوله تعالى ﴿ لا يدعون فيها الموت الا الموتة الأولى - الدخان : ٥٦ ﴾ ولما أشعر هذا الكلام بالغاء العمل من حيث إيجابه النجاة وهو لا ينافى سببته ومدخلته فيها باعتبار أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ، ويقرب إلى الرحمة من جهة حكمه تعالى بذلك ووضع إياه كذلك أشار إلى إثباته بقوله (فسددوا) بالسین المهمة المفتوحة وكسر الدال المهمة الأولى المشددة أى اقصدوا السداد من الامر وهو الصواب من قولهم سدد السهم اذا تحرى الهدف . وقيل : هو القصد من القول والعمل واختيار الصواب منها ، وهو ما بين الافراط والتفريط يعنى قوموا العمل واطلبوا الصواب واقصدوا في العمل بلا افراط وتفريط فلا تغلوا ولا تقصروا ، وفي رواية لمسلم ولكن سدّدوا . قال الحافظ : ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل فكأنه قيل بل له فائدة ، وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب وهو اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقتل عملكم فينزل عليكم الرحمة (وقاربوا) أى اطلبوا المقاربة وهي

واغدوا، وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تباعوا. متفق عليه

القصد في الأمر الذي لا غلظ فيه ولا تقصير. وقيل: المعنى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكل فاعملوا بما يقرب منه يعني اعملوا بالسداد، فإن عجزتم عنه فقاربوا أي اقربوا منه. وقال الحافظ: أي لا تقرطوا فاجتهدوا أنفسكم في العبادة ثلثا يفضي بكم ذلك إلى الملل فتركوا العمل ففرطوا (واغدوا) بالعين المعجمة الساكنة والذال المهملة من الغدو وهو السير من أول النهار (وروحوا) بضم الواو وسكون الواو من الروح وهو السير من أول النصف الثاني من النهار. وقال الجزري: الغدو الخروج بكرة والروح العود عشيا، والمراد اعملوا اطراف النهار وقتا وقتا (وشيء من الدلجة) بضم أوله وفتح وإسكان اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل، والمراد العمل في الليل، وقال شيء من الدلجة لمرس سير جميع الليل، ففيه إشارة إلى ثقيله وإلى الحث على الرفق في العبادة وشيء مرفوع على الابتداء وخبره مقدر أي اعملوا فيه أو مطلوب عملكم فيه. وقيل: التقدير وليكن شيء من الدلجة، وقيل: إنه مجرور لعطفه على مقدر أي اعملوا بالغدو والروحة وشيء من الدلجة أو المعنى استعينوا بشيء من الدلجة وفي بعض نسخ البخاري وشيئا بالنصب، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول. قال الحافظ: وشيئا منصوب بفعل محذوف أي اعملوا (والقصد القصد) بالنصب على الاغراء أي الزموا الطريق الوسط المعتدل، قال الجزري: القصد العدل في الفعل والقول والوسط بين الطرفين والتكرير للتأكيد (تباعوا) المنزل الذي هو مقصدكم وهو مجزوم على جواب الأمر، وقد شبه المتعبدين بالمسافرين لأن العابد كالمسافر إلى محل إقامته وهو الجنة، وكأنه قال لا تستوعبوا الأوقات كلها بالسير بل اغتتموا أوقات نشاطكم وهو أول النهار وآخره وبعض الليل وارحموا أنفسكم فيما بينهما ثلثا ينقطع بكم قال الله تعالى ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل - هود: ١١٤﴾ وقد تقدم بأبسط من هذا في شرح حديث أبي هريرة رقم ١٢٥٦، قال الطيبي: بين أولا أن العمل لا ينجي إيجابا لثلاثا يتكلموا عليه، وحث آخره على العمل لثلاثا يفرطوا بناء على أن وجوده وعدمه سواء، بل العمل أدنى إلى النجاة فكأنه معد وإن لم يوجب. وقال الرافعي: في الحديث إن العامل لا ينبغي أن يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات، لأنه إنما عمل بتوفيق الله وإنما ترك المعصية بمصمة الله فكل ذلك بفضل رحمة (متفق عليه) واللفظ للبخاري بل السياق المذكور بطوله من أفراد، أخرجه في الرقاق، وأخرجه مسلم في التوبة مختصرا من طرق متعددة، وأخرجه البخاري أيضا مختصرا في أواخر المرضى مقرونا بقوله «ولا يتمي أحلدم الموت الخ»، وأخرجه أيضا أحمد مختصر (ج ٣ ص ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٢) وأبو داود الطيالسي وأبو نعيم، وفي الباب عن عائشة عند الشيخين وعن جابر عند مسلم، وعن جماعة من الصحابة غير هؤلاء كما في الكنز (ج ٤ ص ١٥٠).

٢٣٩٥ - (٩) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا ينجيه من النار، ولا أنا إلا برحمة الله. رواه مسلم.

٢٣٩٦ - (١٠) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، يكفر الله عنه

٢٣٩٥ - قوله (لا يدخل) بضم أوله (عمله) بالرفع فاعله (ولا ينجيه) أى لا يخلصه ولا ينجيه أجاز فلانا أغائه وأعانه ونصره وأجاره من العذاب أى انقذه وأبعده (ولا أنا) أى إياى (إلا برحمة الله) أى إلا عملا حقرونا برحمته، فالاستثناء متصل فدخل الجنة بمحض الفضل ودرجاتها على حسب أعمال أصحابها بمقتضى العدل (رواه مسلم) فى التوبة من طريق أبي الزبير عن جابر، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٢٣٧) من طريق أبي سفيان عن جابر بلفظ: قاربوا وسددوا فإنه ليس احدكم ينجيه عمله، قالوا ولا إياك يا رسول الله، قال ولا إياى إلا أن يتغمدنى الله برحمته، وأخرجه أيضا بنحوه (ج ٣ ص ٣٦٢، ٢٩٤).

٢٣٩٦ - قوله (إذا أسلم العبد) هذا الحكم يشترك فيه الرجال و النساء وذكره بلفظ المذكر تغمينا (لحسن إسلامه) عطف على أسلم وهو بضم السين المخففة أى صار إسلامه حسنا بمواطاة الظاهر الباطن، ويمكن تشديد السين ليوافق رواية أحسن أحدكم إسلامه أى جملة حسنا بمواطاة المذكورة، قال العيني: معنى حسن الاسلام الدخول فيه بالظاهر و الباطن جميعا، يقال فى عرف الشرع حسن إسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة، يعنى صار اسلامه حسنا باعتقاده و اخلاصه و دخوله فيه بالباطن، و الظاهر بأن لا يكون منافقا، قال القارى: وليس معناه استقام على الاسلام و أدى حقه و أخلاص فى عمله لا يهامه إن مجرد الاسلام الصحيح لا يكفر (يكفر الله عنه) من التكفير وهو التغطية وهو فى المعاصى كالأحباط فى الطاعات، و يكفر بضم الراء جواب اذا، قيل: و يجوز جزمه فتكسر الراء حيث لا لتقاء الساكنين، لأن الأصل فى الساكن اذا حرك حرك بالكسر، و يرد بأن جزم جواب إذا، إنما يجوز فى الضرورة، قال ابن هشام فى مغنيه (ج ١ ص ٨٥) ولا تعمل إذا الجزم إلا فى الضرورة كقوله:

استغن ما أغناك ربك بالفتى و اذا تصبك خصاصة فتجمل

وقال الرضى: لما كان حدث « اذا » الواقع فيه مقطوعا به فى أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى أن الدال على الفرض بل صار عارضا على شرف الزوال، فلهذا لم تجزم إلا فى الشعر مع إرادة معنى الشرط وكونه بمعنى متى، فقول الحافظ فى الفتح إن إذا لا تجزم أى فى النثر، وذهل العيني عن كون محل جزمها، إنما هو فى

كل سيئة كان زلفها، وكان بعد القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها.

الشعر خاصة لا في النثر، فتعقب الحافظ كعادته وإلا فذلك أمر ضروري لم يخل عنه أصغر كتاب في علم النحو. قال ابن آجروم: وإذا في الشعر خاصة ولكن شغفه بالرد والتعقب على الحافظ أوقعه في ذلك، واستعمل الجواب مضارطاً وإن كان الشرط بلفظ الماضي لكنه بمعنى المستقبل، وفي رواية البزار كفر الله فواخي بينهما (كل سيئة) بنصب كل على المفعولية أي من الصغائر والكبائر (كان زلفها) جملة فعلية في محل الجر، لأنها صفة سيئة «وزلفها» بتخفيف اللام المفتوحة وتشديدها، ولأبي ذر أزلها بزيادة همزة مفتوحة وهما بمعنى واحد كما قاله الخطابي وغيره أي أسلفها وقدمها على الإسلام، وفي المحكم أزل الشيء قربته وزلفه مخففاً ومثلاً قدمه، وفي الجامع الزلفة تكون في الخير والشر، وقال في المشارق زلف بالتخفيف أي جمع وكسب وهذا يشمل الأمرين. وأما القربة فلا تكون إلا في الخير فعلى هذا ترجع رواية غير أبي ذر أي بدون الهمزة لكن الذي قاله الخطابي يساعد رواية أبي ذر أي بزيادة الهمزة المفتوحة فافهم (وكان بعد) بضم الدال بعد حسن الإسلام أو بعد تكفير السيئات به، وقوله بعد كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، والذي في الصحيح وكان بعد ذلك، وهكذا في الجامع الصغير، وكذا وقع عند النسائي (القصاص) بالرفع اسم كان على أنها ناقصة أو فاعل على أنها تامة، وعبر بالماضي، وإن كان السياق يقتضي المضارع لتحقق الوقوع فكأنه واقع وذلك كما في قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب الجنة - الاعراف: ٤٤﴾ أي وكان بعد ذلك المجازاة في الدنيا أو في الآخرة على الأعمال التي يفعلها بعد إسلامه. قال العيني: المراد بالقصاص هنا مقابلة الشيء بالشيء أي كل شيء يعمل يعطى في مقابله شيء إن خيراً فغيره وإن شراً فشره. وقال السدي: أي المماثلة الشرعية وضعها الله تعالى فضلاً منه ولطفاً لا العقلية (الحسنة) بالرفع مبتدأ خبره (بعشر أمثالها) أي تكتب أو تثبت بعشر أمثالها والجملة استئنافية بيان وتفسير للقصاص، واللام في «الحسنة» للاستغراق يدل على هذا قوله كل حسنة في حديث أبي هريرة رقم ٤٤ المتقدم في كتاب الإيمان (إلى سبع مائة ضعف) متعلق بمقدر أي منتهية إلى ذلك فهو حال والضعف المثل (إلى أضعاف كثيرة) أي تمتد إلى أمثال كثيرة فضلاً من الله ونعمة (والسيئة) مبتدأ خبره (بمثلها) أي من غير زيادة عدلاً ورحمة كما قال فلا يحزى إلا مثلها، والجملة معطوفة على الجملة قبلها (إلا أن يتجاوز الله عنها) أي عن السيئة بقبول التوبة أو بالعفو وإن لم يتب، وفي فوائد سمويه إلا أن يغفر الله وهو الغفور، وفيه دليل لأهل السنة أن العبد تحت المشيئة إن شاء الله تعالى تجاوز عنه وإن شاء.

رواه البخارى .

أخذه ورد على القاطع لأهل الكباير بالنار كالمعتزلة ، ثم قوله إلى أعضاف كثيرة ، هكذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهو من زيادة المصنف أو الناسخ وهي خطأ وغلط بلا شك ، لأنها ليست في صحيح البخارى ولم تقع أيضاً في سنن النسائى وليست أيضاً في الجامع الصغير والمصابيح والكنز (ج ١ ص ٦٠) ويدل أيضاً على كونها غلطاً أنه استدلل بعضهم بهذا الحديث كما ذكر شراح البخارى نقلاً عن الماوردى على أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة بل ينتهى الى سبعمائة ثم ردكدهم على هذا البعض بحديث ابن عباس الآتى المصرح بالتضعيف الى أكثر من سبعمائة ولو كانت هذه الزيادة في حديث أبى سعيد أيضاً لم يكن للاستدلال به على هذا القول وجه ولما احتاج من رد عليه الى الاحتجاج على خلافه بحديث ابن عباس (رواه البخارى) هذا الحديث لم يسنده البخارى في موضع من صحيحه بل ذكره معلقاً في باب حسن اسلام المرأ من كتاب الايمان ، فقال قال مالك : أخبرنى زيد بن أسلم إن عطاء بن يسار أخبره ان أباسعيد الخدرى أخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أسلم العبد الخ والبخارى لم يدرك زمن مالك فيكون تعليقه ولكنه بالفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه لأنه موصول من جهات أخر صحيحة ، ولم يذكره لشهوته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته أنه لا يجزم إلا بتثبت وثبوت ، وليس كل معلق يقدرح فيه ، فهذا وإن كان معلقاً ولكنه في حكم المتصل الموصول في كونه صحيحاً وقد وصله أبوذر الهروى في روايته ، فقال أخبرنا الضرورى وهو العباس بن الفضل حدثنا الحسين بن إدريس حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك عن زيد بن أسلم ، وكذا وصله النسائى في سنته (في كتاب الايمان) والحسن بن سفيان في مسنده والبخارى في الشعب والاسماعيلى ، ولفظه من طريق عبد الله بن نافع عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا أسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها وعفى عنه كل سيئة زلفها ، ثم قيل له اتتف العمل الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يفقر الله . وأخرجه الدارقطنى في غرائب مالك من تسع طرق ولفظه من طريق طلحة بن يحيى عن مالك ما من عبد يسلم فيحسن اسلامه الا كتب الله له كل حسنة زلفها وعفى عنه كل خطيئة زلفها بالتخفيف فيهما ، والنسائى نحوه لكن قال أنزلفها فقد ثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخارى ، وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الاسلام وقوله «كتب الله» أى أمر أن يكتب ، وللدارقطنى من طريق ابن شعيب عن مالك يقول الله للملائكة أكتبوا قبيلاً وإنما اختصره البخارى واسقط ما رواه غيره عمداً لأنه مشكل على القواعد والأصول . فقال المازرى ثم القاضى عياض وغيرهما : الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على العمل الصالح الصادر فى شركه ، لأن من شرط المتقرب كونه عارفاً بمن يتقرب اليه والكافر ليس كذلك ورده النووى فقال الصواب الذى عليه المحققون ، بل نقل بعضهم فيه الاجماع أن الكافر اذا فعل

.....

أفعالا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتناق ونحوها ثم أسلم ومات على الاسلام ، إن ثواب ذلك يكتب له . ودليله حديث أبي سعيد الخدري عند النسائي والدارقطني وغيرهما ، وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين أنه قال لرسول الله ﷺ أرأيت أموراً كنت أتمنح بها في الجاهلية هل لي فيها من شيء ؟ فقال له رسول الله ﷺ أسألت على ما أسلفت من خير . قال الحافظ : وقد جزم بما جزم به النووي ابراهيم الحاربي وابن بطلال وغيرهما من القدماء والقرطبي وابن المنير من المتأخرين . وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلمة لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر في الدنيا ككفارة الظهار ، فانه لا يلزم اعادةها اذا أسلم وتجزئه . قال ابن المنير المخالف للقواعد دعوى أنه يكتب له ذلك في حال كفره ، وأما أن الله يضيف الى حسناته في الاسلام ثواب ما كان صدر منه بما كان يظنه خيرا ، فلا مانع منه ، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل ، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر ، فاذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة ، جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط . وقال ابن بطلال بعد ذكره : حديث أبي سعيد والله أن يتفضل على عباده بما شاء ، ولا اعتراض لأحد عليه ، واستدل غيره بقوله صلى الله عليه وسلم لما سأله عائشة عن ابن جسدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه ؟ فقال إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر . قلت وأول من لم يقل بهذا حديث حكيم بن حزام من وجوه . منها إن معنى قوله أسألت على ما أسلفت من خير إنك بملكك ذلك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع في الاسلام بأن تكون تلك العادة معونة لك على فعل الطاعات ، لما حصل لك من التدريب على فعلها ، فلا تحتاج الى مجاهدة جديدة ، فثاب بفضل الله عما تقدم بواسطة انتفاعك بذلك بعد اسلامك . ومنها إنك اكتسبت بذلك ثناء جميلا فهو باق عليك في الاسلام ومنها انه لا يبعد أن يزداد في حسناته التي يفعلها في الاسلام ، ويكثر أجره لما تقدم له من الافعال الحميدة . وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيرا فانه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزداد به في أجوره . ومنها انه ببركة ما سبق لك من فعل الخير هديت للاسلام لأن المبادئ عنوان الغايات . ومنها إنك بتلك الافعال رزقت الرزق الواسع . قال ابن الجوزي : قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم ورى عن جوابه فانه سأل هل لي فيها من أجر فقال أسألت على ما سأل من خير والعق فعل الخير وكأنه أراد أنك فعلت الخير والخير يمدح فاعله ويجازى عليه في الدنيا ، فقد روى مسلم من حديث أنس مرفوعا إن الكافر يثاب في الدنيا بالرزق على ما يفعله من حسنة ، ولا يخفى عليك ان كل ما تأولوا به حديث حكيم بن حزام تكلف مخالف لظاهره فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه النووي ومن وافقه والله أعلم .

٢٣٩٧ - (١١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب

الحسنات والسيئات

٢٣٩٧ - قوله (وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا عند أحمد (ج ١ ص ٢٦١) وفي الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولأحمد (ج ١ ص ٣١٠) عن ابن عباس يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ: لم أر في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ - انتهى. ووقع في الصحيحين والمسند بعد هذا «فيما يروى عن ربه عز وجل» أي الحديث من الأحاديث الإلهية، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة، ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك. قال الحافظ: وهو الراجح وقال الكرماني: هذا لبيان أنه من الأحاديث القدسية أو لبيان ما فيه من الإسناد الصريح إلى الله تعالى، حيث قال إن الله كتب. ويحتمل أن يكون لبيان الواقع، وليس فيه إن غيره ليس كذلك، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى بل فيه إن غيره كذلك، إذ قال فيما يرويه أي في جملة ما يرويه أنه عز وجل الخ (إن الله كتب الحسنات والسيئات) في البخاري فيما يروى عن ربه عز وجل قال: قال إن الله كتب الخ قال الحافظ: قوله «إن الله كتب الخ» يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير (قال رسول الله ﷺ) قال الله: إن الله كتب، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى أي والتقدير. قال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب، ووقع عند أحمد (ج ١ ص ٢٧٩) بلفظ: عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه قال قال رسول الله ﷺ إن ربكم تبارك وتعالى رحيم من هم بحسنة، وللبخاري في التوحيد عن أبي هريرة بلفظ: عن رسول الله ﷺ قال يقول الله عز وجل إذا أراد عبدى أن يعمل، وأخرجه مسلم بنحوه، وفي رواية له عنه عن النبي ﷺ قال قال الله عز وجل إذا هم عبدى. وقوله «كتب الخ» أي اثبتهما في الأزل في علمه على وفق الواقع أو كتب بمعنى أمر الملائكة بكتبتها في اللوح المحفوظ أو كتب الحسنات أي قضاها وقدرها وجعلها حسنة، وكذلك السيئات قدرها وجعلها سيئة أو أمر الحفظ بكتبتها ليوازنهما أو صحفها يوم القيامة. وفي الصحيحين والمسند (ج ١ ص ٣٦١) بعد هذا «ثم بين ذلك» أي ثم فصل الله ذلك الذي أجمله في قوله كتب الحسنات والسيئات بقوله «فن هم» ففاعل بين هو الله تعالى والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله فن هم بيان ذلك وشرحه بفاء الفصيحة، أو المعنى ثم بين الله للكتابة من الملائكة ذلك التقدير حتى عرفوه واستغنوا به عن استفساره في كل وقت كيف يكتبونه لمكونه أمراً مفروغاً عنه، أو المراد بين ذلك وفضله في التنزيل، ويؤيد هذا أنه وقع في الترغيب (ج ١ ص ٢٥) لاندري بلفظ «ثم بين ذلك في الكتاب» وقيل: فاعل بين هو النبي ﷺ أي ثم فصل النبي ﷺ ذلك الاجمال بما

فن هم بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة

بعده ، فيكون من كلام الراوى ، واليه يشير صنيع البغوى والمصنف حيث تركه البغوى فى المصاييح وتبعه المصنف فى المشكاة ، قيل وذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور (فن هم) قال الطيبي : الفاء للتفصيل لأن قوله كتب الحسنات يحمل لم يعرف منه كيفية الكتابة والهم ترجيح قصد الفعل ، فقوله هممت بكذا أى قصدته بهتمى وهو فوق مجرد خطور الشئ - بالقلب ، وقوله « من هم » كذا وقع فى رواية من حديث أبى هريرة عند مسلم ، والبخارى فى التوحيد اذا أراد ، وأخرجها مسلم بلفظ اذا هم فيها بمعنى واحد (بحسنة) أى من قصد بها وصمم على فعلها يعنى تقدم عزمه عليها فقد ورد ما يدل على أن مطلق الهم والارادة لا يكتفى ، فعند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٥) وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن قائل رفعه من هم بحسنة ، فلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها ، وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب فى صحيحه المراد بالهم هنا العزم ، ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنات بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة فى الفضل (فلم يعملها) بفتح الميم أى فلم يعمل الحسنات التى هم بها والمراد نفي عمل الجوارح (كتبها الله) أى قدرها وقضاها أو أمر الملائكة الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبى هريرة عند البخارى فى التوحيد بلفظ : اذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها ، وأخرجه مسلم بنحوه ، وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما فى قلب الآدمى إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبى الدنيا عن أبى عمران الجوني ، قال ينادى الملك أكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب إنه لم يعمل فيقول إنه نواه ، وقيل بل يجد الملك الهم بالسيئة رائحة خبيثة ، وبالْحَسَنَةِ رائحة طيبة . وأخرج ذلك الطبري عن أبى مشر المدنى وجاء . مثله عن سفيان بن عيينة ، ورأيت فى شرح من لفظى أنه ورد مرغوعا قاله الحافظ (له) أى الذى هم بها (عنده) أى عند الله ، وفيه إشارة إلى الشرف (حسنة) مفعول ثان باعتبار تضمين معنى التصير أو حال موطئة ، وذلك لأن العمل بالنية ، ونية المؤمن خير من عمله فانه يثاب على النية بدون العمل ولا يثاب على العمل بدون النية ، لكن لا يضاعف ثواب الحسنة بالنية المجردة كذا فى المرقاة . وقال الطوفى : إنما كتبت الحسنات بمجرد الارادة ، لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير ، لأن ارادة الخير من عمل القلب . واستشكل بأن عمل القلب اذا اعتبر فى حصول الحسنات فكيف لم يعتبر فى حصول السيئة ؟ وأجيب بأن ترك عمل السيئة التى وقع الهم بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه (كاملة) أى لا نقص فيها وإن نشأت عن مجرد الهم ، ففيه إشارة إلى رفع تروم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجردة وإشارة إلى دفع كونها ليست بحسنة الفعل لكن الفعل يزيد بالمضاعفة وأقلها عشر . قال النووي : أشار بقوله عنده إلى مزيد الاعتناء به . وقوله كاملة إلى تعظيم الحسنات وتأكيد أمرها ، فالمراد بالكامل عظم القدر لا التضعيف إلى العشرة كما زعم بعضهم أن التعبير بكاملة يدل على أنها تضاعف إلى العشرة ، لأن ذلك هو الكمال لأنه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله

فان هم بها فعلها، كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسبب فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة.

والتضعيف مختص بالعمل. قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ والمجنى بها بالجوارح. وأما النواي فأنما ورد أنه يكتب له حسنة، ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة قال الحافظ ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لما نفع أم لا، ويتجه أن يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر، ولا سيما ان قارنها ندم على تقويتها واستمرت النية على فيها عند القدرة، وإن كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا أن قارنها قصد الاعراض عنها جملة. والرغبة عن فعلها، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية، فالذي يظهر في الأخير أن لا يكتب له حسنة أصلا وأما ما قبله فعلى الاحتمال - انتهى. (فان هم بها) أى بالحسنة (فعملها) بكسر الميم يعنى جمع بين النية والعمل (كتبها الله له عنده) إعتناء به وتشريفا له (عشر حسنات) قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا أقل ما وعد به من الأضعاف وقوله فان هم بها فعملها كتبها الله عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم إن حسنة الارادة تضاف إلى عشرة التضعيف، فتكون الجملة إحدى عشرة، فان هذا خلاف ظاهر هذا الحديث. (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل (إلى أضعاف كثيرة) بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتمدى النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك (ومن هم بسبب فلم يعملها) أى مراقبة لله وخوفا منه مع القدرة عليها لما في حديث أبي هريرة عند البخارى في التوحيد، وإن تركها من أجل فاعتبها له حسنة، ولمسلم وإن تركها فاعتبها له حسنة إنما تركها من جرأى بفتح الجيم وتشديد الراء وبعد الألف ياء المتكلم، وهى بمعنى من أجل (كتبها الله له عنده حسنة كاملة) قد تقدم أن المراد بالكلمة عظم القدر لا التضعيف الى العشرة، وظاهر اطلاق هذا الحديث كتابة الحسنة بمجرد الترك، لكنه محمول على ما قيد به في حديث أبي هريرة فهو مخصوص لمن هم بسبب فتركها لوجه الله تعالى. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر، لما تقدم أن ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة. وقال الخطابي: محل كتابة الحسنة على الترك، أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه، لأن الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشى الى امرأة ليرنى بها مثلا، فيجد الباب

.....

مغلقا ويتمسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا - انتهى . إعلم أنهم اختلفوا فيمن هم بمعصية أو عزم عليها بقلبه وضم على فعلها هل يأثم في عزمه وتصميمه أم لا ؟ قال المازري : ذهب ابن الباقلاني يعني ومن تبعه إلى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم، وحمل الأحاديث الواردة في العفو عن من هم بسية ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازري : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن الشافعي، ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة في ما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ : فأنا أغفر له ما لم يعملها ، فإن الظاهر إن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به وتعبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء المحدثين على ما قال ابن الباقلاني لا تقاومهم على المواخذه بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا إن العزم على السية يكتب سية مجردة لا السية التي هم أن يعملها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والانتابة كمن يأمر بتحصيل معصية ، ثم لا يفعلها بعد حصولها فإنه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية . قال الحافظ : وما يدل على ذلك حديث إذا التق المسلمان بسيفيهما قاتلتا والمقتول في النار . قيل : هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حرصا على قتل صاحبه . والذي يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حشا . وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ، ثم هم أن يعود إليها فإنه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا . ويؤيده أن الاصرار بمعصية اتفاقا فن عزم على المعصية وضم عليها كتبت عليه سية فإذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال عياض : فإن تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة كما في الحديث ، إنما تركها من جرأى فصار تركه لخوف الله تعالى وبجاهدته نفسه الامارة بالسوء في ذلك وعصيانه هواه حسنة ، فاما الهم الذي لا يكتب فهي الخواطر التي لا توطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية ولا عزم . قال النووي : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه ، وقد نظارت نصوص الشريعة بالمواخذه على عزم القلب المستقر كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة - النور : ١٩ ﴾ الآية وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم - حجرات : ١٢ ﴾ وغير ذلك قال الحافظ وأجيب عن القول الأول بأن المواخذه على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية ، لا تستلزم المواخذه على عمل القلب بقصد معصية الجارحة إذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة : وقسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما يظهر منه . الجواب عن الثاني أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر

.....

على قصده ، وهذا هو التردد فيمنع عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفرد عنه لكن لا يصم على فعله وهذا هو
 الهم فيمنع عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفرد منه بل يصم على فعله فهذا هو العزم ، وهو انتهى الهم
 (وخمس بعضهم القسمة كما سبق في شرح حديث رقم ٦٣) ثم العزم على القسمين . القسم الأول أن يكون
 من أعمال القلوب صرفا كالشك في الواحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المصيبة
 التي لا تصل إلى الكفر كمن يجب ما يرضى الله ويخضع ما يوجب الله ويجب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك ،
 فهذا يأثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغى والمكر والحسد ، وفي بعض هذا خلاف فمن الحسن البصرى إن
 سوء الظن بالمسلم حسده مفضو عنه ، وحملوه على ما يقع في النفس بما لا يقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مأمور
 بمجاهدته النفس على تركه والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقه فهو الذي وقع فيه
 النزاع . فذهب طائفة إلى عدم المواخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الصافي ، ويؤيده ما وقع في حديث
 خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فاته حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها ، وحيث ذكر
 الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه ومن لم يسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه .
 وذهب كثير من العلماء إلى المواخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري أن يؤخذ العبد بما هم
 به قال إذا جزم بذلك . واستدل كثير منهم بقوله (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥)
 وحلوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع إن الله تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم على
 الخطرات كما تقدم . ثم أفترق مؤلفنا فقال طائفة يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والنم ،
 وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ، وهذا قول ابن جرير والربيع بن أنس وطائفة
 ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث التجوى المروى في باب ستر المؤمن على نفسه من كتاب
 الأدب ، واستثنى جماعة ممن ذهب إلى عدم مواخذة من وقع منه الهم بالمصيبة ، ما يقع في الحرم المكي ولو
 لم يصم لقوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - الحج : ٢٥) لأن الحرم يجب إعتقاد
 تعظيمه فمن هم بالمصيبة فيه عاقب الواجب باتهاك حرمة وانتهاك حرمة الحرم بالمصيبة يستلزم انتهاك حرمة الله
 لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المصيبة في الحرم أشد من المصيبة في غيره وإن اشترك الجميع في ترك تعظيم
 الله تعالى ، نعم من هم بالمصيبة قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمصيبة الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ،
 وإنما المغفوع عنه الهم بالمصيبة مع الذموم عن قصد الاستخفاف . وأجاب من لم يقل بالمواخذة بالعزم عن

فان هو هم بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة . متفق عليه .

حديث المتقين بسيفيها بأنه يتعلق بفعل خارجي أى يتعلق بالملتقين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح وإشارته به إلى الآخر ، فهذا الفعل يؤخذ به سواء حصل القتل أم لا ، ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق - انتهى كلام الحافظ . باختصار يسير (فان هو) أى الشأن أو مرید العمل (هم بها) أى بالسيئة (فعملها) أى جمع بين القصد والعمل (كتبها الله له سيئة واحدة) في حديث أبي هريرة عند الشيخين فكتبوها له بمثلها ولمسلم من حديث أبي ذر ، فجزاه بمثلها أو اغفر له ، وله في آخر حديث ابن عباس أو محابها الله أى محابها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بسل الحسنة التي تكفر السيئة ، والأول أشبه بظاهر حديث أبي ذر ويستفاد من التأكيذ بقوله واحدة إن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿ فلا يجزى إلا مثلها - غافر : ٤٠ ﴾ قال ابن عبد السلام في أماليه : فائدة التأكيذ دفع توهم من يظن أنه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل ، وأضيفت إليها سيئة المم وليس كذلك ، إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعضهم وقوع المعصية في الحرم المكي والجمهور على التعميم في الأزمنة والأمكنة ، ولكن قد تنافوت بالمعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى : ﴿ من أت منكن بفاحشة مية يضاعف لها العذاب ضعفين - الاحزاب : ٣٠ ﴾ لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن وقوع ذلك من نساء يقتضى أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم ، وزاد مسلم بعد قوله أو محابها الله « ولا يهلك على الله إلا هالك ، أى لا يهلك مع سعة هذه الرحمة الا من حقت عليه الكلفة ، أى من أصر على التجرى - على السيئة عزما وقولا وفعلا ، وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا . قال ابن بطال : في هذه الحديث يان فضل الله العظيم على هذه الأمة ، لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من الإثابة على المم بالحسنة وعدم المؤاخذة على المم بالسيئة قوله تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليها ما كتبت - البقرة : ٢٨٦ ﴾ إذ ذكر في السوء الاقتمال الذي يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة . وفيه ان الله تعالى يفضله وكرمه جعل العدل في السيئة ، والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة ، بل أضاف فيها إلى العدل الفصل ، فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها ويقولها جزاه بمثلها أو اغفر (متفق عليه) أخرجه البخارى في باب من هم بحسنة أو سيئة من كتاب الرقاق ، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٧٩ - ٣١٠ - ٣٦١) والنسائي في الكبرى ، وفي الباب عن أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ، وعن أبي ذر عند مسلم وعن أنس عند أبي يعلى .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٣٩٨ - (١٢) عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن مثل الذي يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات، كمثل رجل كانت عليه درع ضيقة قد خنفته، ثم عمل حسنة فأنفكت حلقته ثم عمل أخرى فأنفكت أخرى حتى تخرج إلى الأرض رواه. (في شرح السنة).

٢٣٩٩ - (١٣) وعن أبي الدرداء. أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم: يقصص على المنبر وهو يقول

٢٣٩٨ - قوله (إن مثل الذي يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات) أي صفتها (كمثل رجل) قيد به لمناسبتها بالدرع (كانت عليه درع) بكسر الدال المهملة، وهي قيص من زر والحديد يلبس وقاية من سلاح العدو موث، وقد يذكر بخلاف درع المرأة أي قيصها فانه مذكر (قد خنفته) أي عصرت حلقته وابته لضيقها (ثم عمل حسنة) أي أي حسنة كانت وانتوين للتكبير (فأنفكت) أي إنحلت (حلقته) بسكون اللام أي من حلق تلك الدرع (ثم عمل أخرى) أي حسنة أخرى (فأنفكت أخرى) أي حلقته من الحلق وهكذا تنفك واحدة بواحدة بعد أخرى (حتى تخرج إلى الأرض) أي حتى تسقط تلك الدرع. قال الطيبي: أي حتى تتحل وتنفك بالكفاية ويخرج صاحبها من ضيقها فقوله تخرج إلى الأرض كناية عن سقوطها - انتهى. والمقصود من الحديث أن عمل السيئات يضيق صدر عالمها، ويحيره في أمره ويعسر عليه فلا تيسر له أمورهم ويسود قلبه ويضيق عليه رزقه ويغضه إلى الناس، وإذا عمل الحسنات تذهب حسناته سيئاته كما قال الله عز وجل ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات هود: ١١٥﴾ فإذا زالت سيئاته إنشرح صدره وتوسع رزقه وطاب قلبه وتيسر له أمورهم وصار محبوباً في قلوب الناس فالحديث تمثيل وبيان لقوله تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي بإسناده، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٤٥) من رواية عبد الله بن المبارك. قال أنا ابن لهيعة قال حدثني يزيد بن أبي حبيب قال حدثنا أبو الخير، أنه سمع عقبة بن عامر وابن لهيعة فيه كلام معروف، لكن رواية ابن المبارك عنه حسن. قال عبد الغني بن سعيد الأزدي، إذا روى العبادة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك وابن وهب والمقرئ، وذكر الساجي وغيره مثله كذا في التهذيب (ج ٥ ص ٣٧٨) وقال في التقریب: إنه صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء ٢٠٠ قرون والحديث ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٤ ص ٢٥) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠١-٢٠٢) وقالوا: رواه أحمد والطبراني وأحد أسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح.

٢٣٩٩ - قوله (يقصص) أي يحدث الناس ويعظهم ويذكرهم (ويقول) أي والحال أنه يقول ويحتمل أن

(ولمن خاف مقام ربه جنتان) قلت وإن زنى وإن سرق؟ يا رسول الله! فقال الثانية: ﴿ولمن خاف مقام ربه﴾

يكون للعطف على يقص (ولمن خاف) أى لكل فرد من أفراد الخائفين أو لمجموعهم يعنى الكلام على سبيل التوزيع فأحدى الجنتين للخائف الانسى، والاخرى للخائف الجنى، فكل خائف ليس له إلاجنة واحدة والاول هو المعتمد (مقام ربه) مقامه سبحانه هو الموقف الذى يقف فيه العباد للحساب أو قيام الخائف عند ربه للحساب يعنى ولمن خاف من ان قيام محضرة ربه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين - المطففين: ٦﴾ وقيل: المعنى خاف مقام ربه عليه وهو إشرافه على أحواله واطلاعه على أفعاله وأقواله من قام عليه اذ راقبه، كما فى قوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت، ومحصل ذلك إحتالات ثلاث فى تفسير المقام. أولها أنه اسم مكان، والثانى: أنه مصدر تحتة لإحتلالان إما بمعنى قيام الخلاق بين يدى الله أو بمعنى قيام الله على الخلاق، وأضاف إلى الرب تفخيما وتوييلا. وقيل: أى لمن خاف ربه ومقام مقوم للباغمة، كقوله أنفيت عنه مقام الذئب. قال مجاهد والنخعي: هو الرجل الذى يهجم بالمعصية فيذكر الله فيدهها من خوفه، وفيه اشارة إلى سبب استحقاق الجنتين فى نفس الامر، وهو أنه ليس مجرد الخوف بل الخوف الناشئ عنه ترك المعاصى. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى هذه الآية قال: وعد الله المؤمنين الذين خافوا مقامه فأدوا فرائض الجنة، وأخرج ابن جرير عنه أيضا يقول خاف ثم أتى والخائف من ركب طاعة الله وترك معصيته. (جنتان) أى جنتان ذواتا أفنان الى آخر صفاتهما المذكورة فى القرآن المبينة أنهما أعلى من الجنتين المذكورتين بعدهما من الجنان، ومن ثمة قال ومن دونهما جنتان أى فى المرتبة والذم والشرف. واختلاف فى الجنتين المذكورتين أولا، فقيل جنة لفعل الطاعة وأخرى لترك المعصية. وقيل جنة للعقوبة وأخرى للعمل. وقيل: جنة بالعمل وجنة بالفضل. وقيل: غير ذلك، والأظهر أن يقال جنتان من ذهب آيتيهما وقصورهما وحليهما وما فيهما ومن دونهما جنتان أى من فضة كذلك، واليه ذهب ابن كثير حيث قال الصحيح إن هذه الآية عامة كما قاله ابن عباس وغيره بقول الله تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه - النازعات: ٤٠﴾ بين يدى الله عز وجل يوم القيامة ﴿ونهى النفس عن الهوى - النازعات: ٤٠﴾ ولم يطغ ولا آثر الحياة الدنيا، وعلم أن الآخرة خير وأبى فآدى فرائض الله واجتنب محارمه فله يوم القيامة عند ربه جنتان، كما روى البخارى (بسنده) عن أبى موسى الأشعري مرفوعا جنتان من ذهب آيتيهما وما فيهما وجنتان من فضة آيتيهما وما فيهما - الحديث. وقال فى فتح القدير (ج ٥ ص ١٤١) أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى عن النبي ﷺ فى قوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان - الرحمن: ٤٦﴾ وفى قوله ﴿ومن دونهما جنتان - الرحمن: ٦٢﴾ قال جنتان من ذهب للقرينين، وجنتان من ورق لاصحاب اليمين. وأخرج ابن أبى شبة وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم

قلت الثانية : وإن زنى وإن سرق ؟ يا رسول الله ! فقال الثالثة : (ولن خاف مقام ربه جنتان)
قلت الثالثة : وإن زنى وإن سرق يا رسول الله ! قال : وإن رغم أنتف أبي الدرداء . رواه أحمد
٢٤٠٠ - (١٤) وعن عامر الرام ،

وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي موسى في الآية ، قال جنتان من ذهب للسابقين وجنتان من فضة
للتابعين . (قلت وإن زنى وإن سرق يا رسول الله) إن وصلياً أى ولوزنى وسرق الخائف له جنتان . قال ابن حجر:
وإن سبق منه قبل هذا الخوف نحو الزنا والسرقة ويصح على بعد وإن فعلهما مع هذا الخوف ، ووجه بعده اجتماع
هذا الخوف وفعل ذنوبك وأمثالها - انتهى . وقيل المعنى من خاف الله في معصيته فتركها يعطيه الله بستانين في
الجنة وإن زنا وإن سرق في وقت وتاب لم يبطل زناه وسرقته ثواب خوفه من الله تعالى في معصية أخرى غير
تلك الزنية والسرقة (فقال الثانية) أى في المرة الثانية زيادة في التأكيد (وإن رغم أنتف أبي الدرداء) بكسر الغين
المعجمة أى لصق بالرغام وهو التراب ذلاً وهو أنا . قال القارى : ظاهر الحديث إن من على عمومه ، والمراد بالخائف
المؤمن فيكون نظير حديث رواه الشيخان عن أبي ذر مرفوعاً ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا
دخل الجنة . قلت : وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق ثم قال في الثالثة أو الرابعة على رغم أنتف أبي ذر -
الحديث . كما سبق في كتاب الإيمان - انتهى . قلت : ونحوه ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٤٤٢) عن أبي الدرداء قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة قال قلت : وإن زنى وإن
سرق قال وإن زنى وإن سرق ، ثم قال في الثالثة على رغم أنتف أبي الدرداء ، قال فخرجت لا نادى بها في الناس ، قال
فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان علوا بهذه اتركوا عليها فرجعت فأخبرته صلى الله عليه وسلم فقال صدق
عمر . (رواه أحمد) لم أجده في مسنده في مسند أبي الدرداء . ويمكن أن يكون ذكره في غير مظنته ، والحديث
ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ولم يذكره بل عزاه لابن جرير والنسائي ، وقال وقد روى موقوفاً على أبي الدرداء
وروى عنه أنه قال ان من خاف مقام ربه لم يزن ولم يسرق ، نعم عزاه الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧
ص ١١٨) لأحمد والطبراني ، وقال ورجال أحمد رجال الصحيح وذكره الشوكاني في فتح البدر (ج ٥ ص ١٤٠)
وعزاه لابن أبي شيبة وابن منيع وأحمد والحاكم والنسائي والبزار وأبي يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن
أبي حاتم وابن مردويه والطبراني .

٢٤٠٠ - قوله (وعن عامر الرام) أى الرامى ، مخذف الياء تخفيفاً كما في التمتع ، وهو أخو الخضر
بضم الخاء وسكون الصاد المعجمتين المحاربى من ولد مالك بن مطرف بن خلف بن محارب صحابي له حديث واحد
قال في التهذيب : عامر الرام . وقيل الرامى أخو الخضر بن محارب عداة في الصحابة ، روى عن النبي صلى الله عليه

قال: بينما نحن عنده، يعني عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذا أقبل رجل عليه كساء في يده شيء قد
التف عليه، فقال يا رسول الله! مررت بغیضة شجر، فسمعت فيها أصوات فراخ طائر، فأخذتهن
فوضعتن في كسائي، فجاءت أمهن فاستدارت على راسي، فكشفت لها عنهن، فوقعت عليهن فلففتن
بكسائي، فهن أولاء. معي قال: ضمنهن فوضعتن وأبت أمهن إلا لزومهن. فقال رسول الله ﷺ
أتعجبون لرحم أم الأفراخ؟ فراخها فولذي بعثني بالحق: لله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها.
إرجع بين حتى تضمنهن من حيث أخذتهن

وسلم إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه - الحديث . قاله محمد بن اسحاق عن رجل من أهل الشام
يقال له أبو منظور عن عمه عن عامر به، وقال في الإصابة كان عامر راميا حسن الرمي فلذلك قيل له الرامي
وكان شاعراً وفيه يقول الشياخ:

خلاً ما عن ذي الأراكة عامر أخوالخضر يرمي حيث تردى المواجر

وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الادمه، وقال في أسد الغابة قيل لمالك وأولاده الخضر لأنه كان آدم
وكان عامر أرمي العرب (يعني عند النبي ﷺ) تفسير من الراوي عن الراي قاله القاري، والظاهر إن هذا التفسير من
البعوى، إذ وقع كذلك في المصاييح (كساء) بكسر الكاف (قد التف عليه) أي لف الرجل كسائه على ذلك الشيء.
(فقال) أي الرجل (مررت بغیضة شجر) الغیضة بفتح الغين الاجمة ومجتمع الشجر وبالفارسية بيشه وجنگل والاجمة
الشجرة الكثيرة المتلف وبالفارسية نستان وأنبوه درختان، والشجر اسم الجنس يقع على القليل والكثير وأضاف
الغیضة إليه لمزيد البيان (فسمعت فيها) أي في الغیضة (أصوات فراخ طائر) بكسر الفاء جمع فرخ وهو ولد الطائر (فأخذتهن)
أي الفراخ (فاستدارت) أي دارت (فكشفت لها) أي لام الفراخ (عنهن) أي عن الفراخ يعني رفعت الكساء
ونحيتها عن وجه الفراخ لاجل أمهن حتى رأتهن (فوقعت) أي سقطت أم الأفراخ (فلففتن) أي جمجهن (فهن)
أي هن وأمهن (أولاء) اسم إشارة (معني) أي تحت كسائي (فقال) أي النبي ﷺ، وفي بعض النسخ قال أي
بدون الفاء كما في أبي داود (فوضعتن) أي وكشفت عنهن وعن أمهن (وأبت أمهن) أي امتعت (إلا لزومهن)
أي عدم مفارقتهن استثناء مفرغ لما في أبت من معنى النبي، أي ما فارتقتهن بعد كشف الكساء بل ثبتت معهن
من غاية رحمتها بين (أتعجبون لرحم أم الأفراخ) أي لشفتها ورحمتها، والرحم بالضم وبضمتهين مصدر
كالرحمة وهو التعطف والشفقة (فراخها) منصوب على المفعولية (إرجع بين حتى تضمنهن من حيث أخذتهن)

وأمن معن فرجع بهن . رواه أبو داود .

(الفصل الثالث)

٢٤٠٢ - (١٥) عن عبد الله بن عمر ، قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض عزواته ، فر بقوم ، فقال : من القوم ؟ قالوا نحن المسلمون وامرأة تحصب بقدرها ،

من بمعنى في نحو قوله تعالى ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة : ٩ ﴾ وقيل : أنها زائدة على مذهب الاخفش (وأمن معن) جملة حالية (فرجع) أى الرجل (بهن) أى بالفراخ من مجلس النبي ﷺ الى موضعين فوضعن فيه مع أمنهن لآلفتن بمكانهن (رواه أبو داود) في أول الجنائز ، وأخرجه أيضاً أحمد كما في الإصابة كلاهما من طريق محمد بن اسحاق عن أبي منظور عن عمه عن عامر الرامى . قال : إنا لبلادنا اذ رفعت لنا رايات والوية ، فقلت ما هذا قالوا هذا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته وهو تحت شجرة قد بسط له كساء وهو جالس عليه ، وقد اجتمع له أصحابه فذكر الحديث في ثواب الاستقام ، ثم قال فبينما نحن عنده إذا قبل رجل عليه كساء وفي يده شئ الخ ، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة وابن أبي خيثمة وابن السكن . وقد سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وفي سنده كما ترى أبو منظور عن عمه وهما مجهولان أبو منظور الشامى ، قال في التقريب والخلاصة أنه مجهول وقال البخارى : أبو منظور لا يعرف إلا بهذا وعم أبي منظور لم أقف على حاله ولم أر له ترجمة في كتب الرجال الموجودة عندي . وقال في التقريب في ترجمة عامر : صحابى ، له حديث يروى باسناد مجهول . وقال ابن السكن : روى عنه حديث واحد فيه نظر . وقال المنذرى في الترغيب : بعد عزوه لابن داود في اسناده راو لم يسم .

٢٤٠١ - قوله (فقال من القوم قالوا نحن المسلمون) كأنهم توهموا أو خافوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظنهم غير مسلمين . قال ابن حجر تبعاً للطيبى : كان من الظاهر أن يقال في الجواب نحن مضربون أو قرشيون أو طائيون فعدلوا عن الظاهر ، وعرفوا الخبر حصراً أى نحن قوم لا نتجاوز الاسلام توهماً إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظن أنهم غير مسلمين - انتهى . قال القارى : وهذا تكلف وقال قواله من القوم أى أنتم أو هم من الأعداء الكافرين أو الأحياء المسلمين (وامرأة) أى والحال إن امرأة معهم (تحصب) بالحاء والصاد المهملتين كتضرب كذا وقع في بعض نسخ المشكاة من طبعات الهند ، وهكذا وقع في سنن ابن ماجه (بقدرها) بكسر القاف أى ترمى الحصب والحطب تحت قدرها ، وفي بعض طبعات الهند تحصب بالحاء المهملة والضاد

ومعها ابن لها فاذا ارتفع وهج تحت به فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنت رسول الله ؟ قال : نعم . قالت : بأبي أنت وأمي ، أليس الله أرحم الراحمين ؟ قال : بلى . قالت : أليس الله أرحم بعباده من الأم بولدها ؟ قال : بلى . قالت : ان الأم لا تلقى ولدها في النار فأكب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيكي ثم رفع رأسه إليها فقال ان الله لا يعذب من عباده الا المارء المتمرد الذي يتمرد على الله وأبي ان يقول لا اله الا الله

المعجمة المكسورة ، وهكذا في نسخة القارى وفي النسخة التي على حاشية المرقاة من حطب النار إذا التي فيها الحطب . قال القارى : تحضب أى توقد وقوله « بقدرها » كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، والذي في ابن ماجه تنورها . قال السندي : تحضب تنورها أى ترمى فيه ما يوقد النار به فيه (ومعها ابن لها) أى صغير (فاذا ارتفع وهج) بالفتح حر النار وفي ابن ماجه فاذا ارتفع وهج التنور (تحت به) أى تبعدت الأم بالولد عن النار (أنت رسول الله) استفهام بحذف أدواته ولا يتأني إسلامها قبل ذلك لعلها به إجمالا وإن لم تعلم ذاته بعينها (قالت إن الأم لا تلقى ولدها في النار) أى فكيف أرحم الراحمين يلقي بعض العبيد فيها وإن كانوا كفرة (وأكب) أى طأطأ رأسه (إن الله لا يعذب) أى عذابا مخلدا (من عباده) أى من جميع عباده فلاضافة للاستغراق بدليل الاستثناء . وقال السندي : قوله لا يعذب أى على الدوام ، والظاهر أنه لا يدخل النار إلا هؤلاء إذا الكلام في إدخال النار لا في الخلود والدوام . والله أعلم . وبالجملة فالمعصية تعظم وتزيد قبحا وشناعة بقدر حقارة المعاصي وعظمة المعصية بها وكثرة إحسانه الى المعاصي فيعظم جزاؤها بذلك فبالنظر الى حالة العبد المعاصي وإنه خالق من أى شيء وأى شيء مقداره، والى عظمة خالق السماوات والأرض الذى قامت السماوات بأمره والى كثرة نعمه وإحسانه تعظم أذن المعاصي حتى تجاوز الجبال والبحار وتصبح حقيقة بأن يجعل جزاءها الخلود في النار لو لا رحمة الكريم العفو الغفور الرحيم فكيف هذه المعصية المتضمنة لتشبيهه بالاحجار التي هي أرذل الخلق فتعالى سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ، وحقائق هذه الأمور لا يعلمها إلا علام الغيوب ، ثم ظاهر الحديث يقتضى أن جاحد النبوة قد أبى عن كلمة التوحيد على وجهها ، وهو المراد منها . انتهى كلام السندي . (الا المارد) أى شيطان الانس والجن المتمرد عن الخيرات من مرد كنصر وكرم عتا وعصى . وجاوز حد أمثاله ، أو بلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف (المتمرد) مبالغة له (الذى يتمرد على الله) أى يتجرأ على مخالفته ويعتو عليه (وأبى) عطف على يتمرد عطف تفسير أى امتنع (أن يقول لا اله الا الله) فيكون بمنزلة ولد يقول لأمه لست أمى وأمى غيرك ويعصها ويتصورها بصورة كلب أو خنزير فلا شك أنها حينئذ تترأ عنه وتعذبه إن قدرت عليه ، وحاصل الجواب إن الكافر خرج من العبودية

رواه ابن ماجه .

٢٤٠٢ - (١٦) وعن ثوبان ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن البعد يلتمس مرضاة الله ، فلا يزال بذلك ، فيقول الله عز وجل لجبريل : إن فلانا عبدى يلتمس أن يرضينى ، ألا وإن رحمتى عليه . فيقول جبريل : رحمة الله على فلان ، ويقولها حملة العرش ، ويقولها من حولهم ، حتى يقولها أهل السماوات السبع ، ثم تهبط له إلى الأرض رواه أحمد .

وأن يسمى عبد الله فهذا يعدب وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (رواه ابن ماجه) في باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ، وفي سنن إسماعيل بن يحيى الشيبانى ويقال له الشعيرى منهم بالكذب . وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه وحكى عن يزيد بن هارون أنه قال كان إسماعيل الشعيرى كذاباً . وقال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه روى له ابن ماجه فى الزهد حديثاً واحداً عن ابن عمر فى قصة المرأة التى تحصب تنورها ، وهو الذى أشار اليه العقيلي كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٣٦) وقال فى الزوائد : اسناد حديث ابن عمر ضعيف لضعف إسماعيل بن يحيى متفق على تضعيفه - انتهى . قال السندى : أصل الحديث ليس من الزوائد ولعله يشير الى حديث أبي هريرة عند البخارى بلفظ : كل أمتى يدخلون الجنة الا من أبى قيل : ومن أبى ؟ قال : من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى ، ويشهد له ما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥) برجال ثقات من حديث أبى أمامة بلفظ : كلكم فى الجنة إلا من شرد على الله شراد البعير على أهله ، ورواه أيضاً الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن كما فى مجمع الزوائد .

٢٤٠٢ - قوله (إن العبد) أى الصالح (يلتمس) أى يطالب (مرضاة الله) أى رضاه بأصناف الطاعات (فلا يزال بذلك) أى ملتبساً أى بذلك الالتماس (إن فلانا) كناية عن اسمه ووصفه (عبدى) أى المؤمن إضافة وتشريف (يلتمس أن يرضينى) أى لأن أرحمه (ألا) للتنبه (وإن رحمتى) أى الكاملة (عليه) أى واقعة عليه ونازلة اليه (رحمة الله على فلان) خبر أو دعاء وهو الأظهر (ويقولها) أى هذه الجملة (و يقولها من حولهم) أى جميعاً (ثم تهبط) على بناء المفاعل ، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول أى تنزل الرحمة (له) أى لاجله (الى الأرض) أى الى أهل الأرض . قال القارى : يعنى محبة الله لياه ثم يوضع له القبول فيها . قال الطيبي . هـ ذ ١ الحديث وحديث المحبة متقاربان - انتهى . ويريد بحديث المحبة ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن الله تعالى اذا أحب عبداً دعا جبريل ، فقال إنى أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول إن الله يحب فلاناً فأحبه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول فى الأرض - الحديث . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٩)

٢٤٠٣ - (١٧) وعن أسامة بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول الله عز وجل : ﴿ فَنَهَمَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ قال : كلهم في الجنة .

قال الميمني (ج ١٠ ص ٢٠٢) ورجالہ رجال الصحیح غیر میمون بن عجلان وهو ثقة - انتهى .

٢٤٠٣ - قوله (في قول الله عز وجل فنهَم ظالم لنفسه) الفاء تفصيل لقوله ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم - فاطر : ٣٢ ﴾ والمفعول الاول ، « لأورثنا » الموصول ، والمفعول الثاني الكتاب . وإنما قدم المفعول الثاني لقصد التشريف والتعظيم للكتاب ، والمعنى ثم أورثنا أى أعطينا الذين اصطفينا من عبادنا الكتاب ، وهو القرآن « ومن » لبيان أو للتبعض ، والمراد بعبادنا أمة الإجابة أو أمة الدعوة وبالموصول آله وأصحابه ومن بعدهم من أمته ، والمعنى قضينا وقدرنا وحكمتنا بتورث القرآن منك الذين اخترناهم من أمتك أو عبر بالماضى عن المضارع لتحققه ، ثم قسم سبحانه هؤلاء الذين أورثهم كتابه واصطفاهم من عباده الى ثلاثة أقسام فقال : ﴿ فَنَهَمَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ - فاطر : ٣٢ ﴾ أى بالتقصير في العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به في أغلب أحواله و أوقاته (ومنهم سابق بالخيرات) يضم الى العمل به التعليم والارشاد الى العمل . وقيل : الظالم لنفسه هو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ، والمقتصد هو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات ، والسابق بالخيرات هو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . وقيل : الظالم هو المرجأ لأمر الله والمقتصد هو الذى خلط عملا صالحا وآخر سيئا . قال النسفي : وهذا التأويل يوافق التنزيل فإنه تعالى قال : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين - التوبة : ١٠٠ ﴾ الآية وقال بعده ﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم - التوبة : ١٠٢ ﴾ الآية وقال بعده ﴿ وآخرون مرجون لأمر الله - التوبة : ١٠٦ ﴾ - انتهى . وقيل : الظلم للنفس يصدق على الظلم للنفس بمجرد إحرامها للحظ وتفويت ما هو خير لها فتارك الاستكثار من الطاعات قد ظلم نفسه باعتبار ما فوتها من الثواب ، وإن كان قائماً بما أوجب الله عليه وتاركا لما نهاه الله عنه ، ومعنى المقتصد هو من يتوسط في أمر الدين ولا يميل الى جانب الافراط ولا الى جانب التفریط . وأما السابق فهو الذى سبق غيره في أمور الدين وهو خير الثلاثة وفى تفسير هؤلاء الثلاثة أقوال أخرى كثيرة ذكرها الثعالبي وغيره (قال) أى النبي ﷺ (كلهم في الجنة) إيذان بأن قوله : ﴿ جنات عدن يدخلونها - النحل : ٣١ ﴾ مبتدأ أو خبر ، والضمير للثلاثة ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير من رواية الطبرانى بلفظ : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلهم من هذه الأمة ، وذكره الشوكاني في فتح القدير (ج ٤ ص ٣٤١) وعزاه للطبرانى وابن مردويه ، والبيهقي بلفظ : كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة . قال ابن كثير قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : في قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ قال هم

رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور،

أمة محمد ورتهم الله تعالى كل كتاب أنزله فظالمهم يغفر له ومقتصدم يحاسب حساباً يسيراً، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب. وكذا روى عن غير واحد من السلف إن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين على ما فيه عوج وتقصير. وقال آخرون: بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب، والصحيح إن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق يشد بعضها بعضاً فذكرها، منها حديث أسامة بن زيد. الذي نحن في شرحه، ومنها حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ قال: هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة، وكلهم في الجنة أخرجهم أحد والترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم، وفي أسانيد كلهم من لم يسم. قال ابن كثير: ومعنى قوله «بمنزلة واحدة» أي في أنهم من هذه الأمة وأنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق في المنازل في الجنة، ومنها حديث أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ فأما الذين سبقوا فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب. وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً، وأما الذين ظلوا أنفسهم فأولئك الذين يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين تلافاهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤﴾ إلى آخر الآية. أخرجهم أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً، ويجب المصير إليها ويدفع بها قول من حمل الظالم لنفسه على الكافر، وفي الباب آثار عن عمر وعثمان وعلي وعائشه وابن مسعود وغيرهم ذكرها الحافظ ابن كثير والشوكاني في تفسيرهما وكلها تؤيد ما ذهب إليه الجمهور في تفسير الآية إن الطبقات الثلاث هم الذين اصطفى من عباده وهم أهل الإيمان من هذه الأمة وكلهم ناج يدخل الجنة (رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور) وأخرجهم أيضاً الطبراني وابن مردويه.

(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام

﴿الفصل الأول﴾

٢٤٠٤ - (١) عن عبد الله ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال : أمسينا وأمسى الملك لله ، والحمد لله ،

(باب ما يقول عند الصباح والمساء) قال الراغب : الصبح والصباح أول النهار وهو وقت ما احمر الأفق بحاجب الشمس ، قال ﴿أليس الصبح بقريب - ١١ : ٨١﴾ ﴿فساء صباح المنذرين - ٣٧ : ١٧٧﴾ وقال في القاموس : الصبح الفجر أو أول النهار وهو الصبيحة والصباح والإصباح والمصبح كمكرم ، والمساء والإمساء ضد الصباح والإصباح . قلت : الظاهر المتبادر من بعض الأحاديث الواردة في الباب أن المساء أول الليل ، ويمكن حمل كلام صاحب القاموس عليه كما لا يخفى ، وقال في هامش تحفة الذاكرين ، الصباح من طلوع الفجر أى إلى طلوع الشمس ، والمساء من غروب الشمس كما يدل له ما أخرجه عبد الرزاق والفريراني وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين ، قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم فقرأ ﴿فبصحا الله حين تمسون﴾ قال : صلاة المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون - ٣٠ : ١٧﴾ قال : صلاة الصبح ﴿وعشيا﴾ صلاة العصر ﴿وحين تظهرون - ٣٠ : ١٨﴾ صلاة الظهر . فهذا تفسير الصحابي للفقوى للصباح والمساء ومثله عن مجاهد ، فالمساء لا يكون إلا من بعد غروب الشمس ، فأذكاره من ذلك الوقت نحو أمسينا وأمسى الملك لله ، إلخ - انتهى . قلت : فن قال إن المساء يدخل وقته بالزوال ، والصباح يدخل وقته بالتصاف الليل ، وإنه تدخل أوراد الصباح من نصف الليل الأخير والمساء من الزوال فقد أبدع جدا ، قال النووي في الأذكار تحت باب ما يقال عند الصباح وعند المساء : اعلم أن هذا الباب واسع جدا ليس في الكتاب باب أوسع منه وأنا أذكر إن شاء الله تعالى فيه جملا من مختصراته فن وفق للعمل بكلها فهي نعمة وفضل من الله تعالى عليه وطوبى له ، ومن عجز عن جميعها فليقتصر من مختصراتها على ما شاء ولو كان ذكرا واحدا ، ثم ذكر النووي آيات من القرآن العزيز ورد فيها الأمر بالذكر أو التسيب أو الدعاء في العشي والإيكار والإشراق والنحو والأصاال وقيل طلوع الشمس وقبل غروبها أو ورد فيها مدح القائمين بذلك ، ثم سرد جملا من الأحاديث أورد المصنف أكثرها في المشكاة (والمنام) أى زمان النوم ، أو هو مصدر ميمى أى عند إرادة النوم ، والظاهر أن المراد به نوم الليل فلا يشمل القبولة .

٢٤٠٤ - قوله (أمسينا وأمسى الملك لله) أى دخلنا في المساء ودخل الملك فيه كاتنا لله ومختصا به ، أو الجملة حالة

بتقدير قد ، أو بدونه أى أمسينا وقد صار بمعنى كان ودام الملك لله (والحمد لله) قال الطيبي : عطف على «أمسينا وأمسى الملك» أى صرنا نحن وجميع الملك وجميع الحمد لله - انتهى . قال القارى : أى عرفنا فيه أن الملك لله وأن الحمد لله

ولا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، اللهم إني أسألك من خير هذه الليلة وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها ، اللهم إني أعوذ بك من الكسل ، والهزم ، وسوء الكبر ، وفتنة الدنيا وعذاب القبر ، وإذا أصبح قال ذلك

لا لغيره ، ويمكن أن يكون جملة «الحمد لله» مستقلة والتقدير «والحمد لله على ذلك» وقيل : ويجوز أن يكون قوله «والحمد لله» معطوفا على قوله «الملك لله» فيكون هذا أيضا اسما للأصبح (ولا إله إلا الله) كذا في جميع نسخ المشكاة بزيادة الواو وهكذا وقع في المصايح وجامع الأصول وكذا وقع عند ابن السني ، قال الطيبي : عطف على «الحمد لله» على تأويل وأمسى الفردانية والوحدانية مختصين بالله - انتهى . والذي في صحيح مسلم «لا إله إلا الله» أي بدون الواو وهكذا وقع عند الترمذي وأبي داود وكذا نقله النووي في الأذكار وابن الجوزي في الحصن ، والظاهر أن ما وقع في المشكاة تبعاً للمصايح وجامع الأصول خطأ والصواب بحذف الواو (وحده) حال مؤكدة أي منفرداً بالالوهية (اللهم إني أسألك) أي نصياً وافراً وحظاً وافياً (من خير هذه الليلة) أي ذاتها وعينها (وخير ما فيها) قال الطيبي : أي من خير ما ينشأ (يقع ويحدث) فيها وخير ما يسكن فيها ، قال تعالى : ﴿وله ما سكن في الليل - ٦ - ١٣﴾ وقال ابن حجر : أي مما أردت وقوعه فيها لحرص خلقك من الكمالات الظاهرة والباطنة وخير ما يقع فيها من العبادات التي أمرنا بها فيها ، أو المراد خير الموجودات التي قارن وجودها تلك الليلة وخير كل موجود الآن ، وقيل : الأظهر أن يراد بخيرها ما يعمل فيها بنفسه وبخير ما فيها ما يقع ويحدث فيها من الكوائن والحوادث (وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها) وفي رواية لمسلم «رب أسألك خير ما في هذه الليلة وخير ما بعدها (أي من الليالي أو مطلقاً) وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها» (اللهم إني أعوذ بك من الكسل) بفتحين أي التناقل في الطاعة مع الاستطاعة . قال الطيبي : الكسل التناقل عما لا ينبغي التناقل عنه ويكون ذلك لعدم انبعاث النفس للخير مع ظهور الاستطاعة (والهزم) بفتحين ، أي كبر السن المؤدى إلى تساقط بعض القوى وضعفها وهو الرد إلى أرذل العمر لأنه يفوت فيه المقصود بالحياة من العلم والعمل ولذا قال تعالى : ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئاً - ١٦ : ٧٠﴾ (وسوء الكبر) بكسر الكاف وفتح الباء بمعنى الهرم والخرف ، وروى بإسكان الباء بمعنى البطر أي الطغيان عند النعمة والتعاطف على الناس والأول أصح رواية ودراية وتعضده رواية النسائي «وسوء العمر» والمراد بسوء الكبر ما يورثه كبر السن من ذهاب العقل واختلاط الرأي والتخبط فيه والقصور عن القيام بالطاعة وغير ذلك مما يسوء به الحال . وقال في اللغات : في الفقرات كلها ترق من الأدنى إلى الأعلى استعاضاً أولاً من الكسل أي من التناقل في الطاعة مع الاستطاعة ، ثم من الهرم الذي فيه سقوط بعض الاستطاعة فيفوت به بعض وظائف العبادات ، ثم من سوء الكبر الذي يصير فيه كالحلس الملقى على الأرض لا يصدر منه شئ من الخيرات (وقتة الدنيا) أي الاقتان بها ومحبتها أو الابتلاء بفتنة فيها (وعذاب القبر) أي من نفس عذابه أو بما يوجبه (وإذا أصبح) أي دخل ^{صلى} في الصباح (قال ذلك) أي

أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. وفي رواية: رب إني أعوذ بك من عذاب في النار وعذاب في القبر.
رواه مسلم.

٢٤٠٥ - (٢) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحي. وإذا استيقظ قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا

ما يقول في المساء (أيضا) أي لكن يقول بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» (أصبحنا وأصبح الملك لله) ويبدل اليوم بالليلة فيقول: اللهم إني أسألك من خير هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (وفي رواية) أي لمسلم وغيره يقول بعد قوله «سوء الكبر» (رب إني أعوذ بك) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا والذي في صحيح مسلم «رب أعوذ بك» أي بسقوط «إني» وكذا وقع عند الترمذي وأبو داود وهكذا في المصايح وجامع الأصول والحصن (من عذاب في النار وعذاب في القبر) التكثير فيهما للتقليل لا للتفخيم كما وهم ابن حجر. وفي الحديث إظهار العبودية والافتقار إلى تصرفات الربوبية، وأن الأمر كله خيره وشره بيد الله، وأن العبد ليس له من الأمر شيء، وفيه تعليم للأمة ليتعلموا آداب الدعوة (رواه مسلم) وكذا الترمذي في الدعوات وأبو داود في الأدب وابن السني (ص ١٣) والنسائي وابن أبي شيبة كما في الحصن ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٤٠) مختصرا جدا. وفي الباب عن أنس أخرجه البخاري في الأدب المفرد والترمذي وأبو داود وابن السني والبيهقي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٢).

٢٤٠٥ - قوله (إذا أخذ مضجعه) بفتح الجيم أي أتى فراشه ومرقده (من الليل) أي في بعض أجزاء الليل فالمضجع كمقعد موضع الضجع، وفي رواية للبخاري «إذا أوى إلى فراشه» أي دخل فيه، وقال الطيبي: قوله «من الليل» صلة لأخذ على طريق الاستعارة كأنه قيل إذا أخذ حظه من الليل أي أراد أن ينام، لأن لكل أحد حظا منه وهو السكون والنوم والراحة فكأنه يأخذ منه نصيبه وحظه بالسكون والنوم قال تعالى: ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠﴾ والمضجع مصدر - انتهى (وضع يده) أي كفه اليمنى (تحت خده) وعند أحمد (ج ٥: ص ٣٨٧) «وضع يده اليمنى تحت خده اليمنى» (اللهم باسمك) بوصل الهزرة، أي بذكر اسمك جادا لا بكف اللسان عن ذكرك ولا بقلب غافل (أموت) قدم الموت لأن النوم أخوه وهذا وقت النوم (وأحي) بفتح الهزرة أي أنام واستيقظ يعني بذكر اسمك أحي ما حيت وعليه أموت، ويسقط بهذا سؤال من يقول بالله الحياة والموت لا باسمه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائدا كما في قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

(الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا) ولأحمد في الرواية المذكورة «أحياني بعد ما أماتني» قيل هذا ليس إحياء ولا إمامة

وإليه النشور: رواه البخارى.

٢٤٠٦ - (٣) ومسلم عن البراء.

بل إيقاظ وإقامة، وأجيب بأن الموت عبارة عن انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهراً فقط وهو النوم ولهذا يقال «النوم أخو الموت» أو ظاهراً وباطناً وهو الموت المتعارف بإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً لا اشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن، وقيل سمي النوم بالموت لأن الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام كما يزول بالموت بته تبقى بالنوم بحيث لم تكن فالنوم يعطل هذه الصفات بحيث نستطيع أن نقول إنها بطلت كلها سوى الحياة حتى يستيقظ، والحياة وإن كانت باقية للنائم لكن النائم لا يديرها في حقه لا يعد أن يقال زالت عنه تلك الصفات السبع كلها فيدخل في سلك الموتى. وقال أبو إسحاق الزجاج: النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة، وهي التي تزول معها النفس وسمى النوم موتاً لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لتحقيقاً، وقال الخطابي: هذا مجاز لأن الحياة غير زائلة عند النوم لكن جعل السكون عن الحركات وزوال القدرة عند النوم بمنزلة الموت فقال «بعد ما أماتناه أى رد علينا القوة والحركة بعدما أن أزالهما منا بعد النوم (وإليه النشور) أى البعث يوم القيامة والإحياء بعد الإماتة، يقال نشر الله الموتى فنشروا أى أحياهم فجاءوا، قاله الحافظ. وقال في النهاية: نشر الميت نشوراً، إذا عاش بعد الموت، وأنشروه الله أى أحياه. قيل ما سبب الشكر على الاتباه من النوم، وأجاب الطيبي مبيناً لحكمة إطلاق الموت على النوم بأن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو بتحرى رضا الله عنه وتوخي طاعته والاجتتاب عن سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع بالكلية ولم يأخذ نصيب حياته وكان كالميت فكان قوله «الحمد لله، شكراً ليل هذه النعمة وزوال ذلك المانع». وقال الطيبي: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذى فيه «وإن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين، ويتنظم معه قوله «وإليه النشور» أى وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة. قيل الذكر في بدء نومه والحمد بعد يقظته مشعر بأنه ينبغي أن يكون السالك عند نومه ذا كرا لله تعالى متبهاً للموت لأنه خاتمة أمره وعمله، وعند تنبهه حامداً لله وشاكراً على فضله، ويتذكر باليقظة بعد النوم البعث بعد الموت وأن يعلم أن مرجع الخلق كله إلى مولاه (رواه البخارى) في الدعوات والتوحيد أى عن حذيفة، وكذا رواه عنه أحمد (ج ٥: ص ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧) والترمذى في الدعوات، وأبو داود في الأدب، وابن ماجه في الدعاء، والنسائى وابن السنى (ص ٢٢٥) وابن أبى شيبة والبخارى في الأدب المفرد والدارمى في الاستيذان والبغوى في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٨، ٩٩).

٢٤٠٦ - قوله (ومسلم عن البراء) قال القارى: فالحديث متفق عليه، والخلاف في الصحابي. قلت: ليس هذا الحديث متفقاً عليه في عرف المحققين. إذ شرطوا فيه اتحاد الصحابي. والحديث رواه أحمد أيضاً عن البراء (ج ٤: ص ٢٩٤، ٣٠٢).

٢٤٠٧ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليفيض فراشه بدخلة إزاره، فإنه لا يدرى ما خلفه عليه.

٢٤٠٧ - قوله (إذا أوى) بقصر الهزمة أى نزل (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتى إليه لينام عليه. وفي رواية البخارى في التوحيد «إذا جاء أحدكم إلى فراشه، ولا بين ماجه» إذا أراد أحدكم أن يضطجع على فراشه، وللمزنى «إذا قام أحدكم عن فراشه ثم رجع إليه، ولا أحد (ج ٢: ص ٢٨٣) «إذا قام أحدكم من الليل ثم رجع إلى فراشه» (فليفيض) بضم الفاء من باب نصر من النفض بالنون والفاء والضاد المعجمة وهو تحريك الشئ ليسقط ويزول ما عليه من غبار ونحوه ومعناه بالفارسية يفضاند (فراشه) قبل أن يدخل إليه (بدخلة إزاره) ولا بين ماجه «فليزغ بدخلة إزاره ثم لينفض بها فراشه» وللبخارى في الأدب المفرد «فيلجل، وله أيضا ولمسلم «فلاأخذ» قال الحافظ: قوله «بدخلة إزاره» كذا للآكثر، وفي رواية أبي زيد المرزوى «بداخل» بلا هاء. ودخلة الإزار حاشيته التى تلى الجسد وتماسه، وقيل هى طرفه مطلقا، وفي القاموس: طرفه الذى يلى الجسد ويلى الجانب الأيمن. قال القرطبي حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث، وأما اختصاص النفض بدخلة الإزار فلم يظهر لنا، ويقع لى أن فى ذلك خاصية طيبة تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائى، ويؤيده ما وقع فى بعض طرقه «فليفيض بها ثلاثا» فذا بها حدو الرقى فى التكرير - انتهى. وأشار الداودى إلى أن الحكمة فى ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يتاله من الوسخ فلو نال ذلك بكفه صار غير لئى الثوب، والله يجب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية (ج ٢: ص ١٧): دخلة الإزار طرفه وحاشيته من داخل، وإنما أمر بدخلته دون خارجته لأن المؤترز يأخذ إزاره يمينه وشماله فيلزم ما بشماله على جسده وهى دخلة إزاره (يعنى أن المؤترز إذا أتزر يأخذ أحد طرفى إزاره يمينه والآخر بشماله فيردهما أمسكه بشماله على جسده) ثم يضع ما يمينه فوق داخلته فتى عاجله أمر وخشى سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه يمينه، فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإتاما يحل يمينه خارجة الإزار وتبقى الدخلة معلقة وبها يقع النفض لأنها غير مشغولة باليد - انتهى. وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن يكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شئ فيحصل فى يده ما يكره. قال الحافظ: وهى حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الدخلة. وقال القارى: قيد النفض بإزاره لأن الغالب فى العرب أنه لم يكن لهم ثوب غير ما هو عليهم من إزار ورداء، وقيد بدخلة الإزار ليقى الخارج نظيفا، ولأن هذا أيسر ولكشف العورة أقل وأستر. وإنما قال هذا لأن رسم العرب ترك الفراش فى موضعه ليلا ونهارا ولذا علله وقال: (فإنه) أى الشأن أو المرید للنوم (لا يدرى ما خلفه) بالفتحات والتخفيف (عليه) أى جاء عقبه على الفراش، قال البغوى: يريد لعل هامة دبت فصارت فيه بعده. ولمسلم وكذا للبخارى فى الأدب المفرد «وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه» أى ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب، خلف فلان فلانا إذا قام مقامه، والمراد ما يكون قد دب على فراشه بعد

ثم يقول: باسمك ربى وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فأرحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. وفي رواية: ثم ليضطجع على شقته الأيمن

مفارقة. قال الطيبي: معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعد ما خرج منه من تراب أوقداة أو هوام. وقال النوى: معناه أنه يستحب أن يفيض فراشه قبل أن يدخل فيه لئلا يكون قد دخل فيه حية أو عقرب أو غيرها من المؤذيات وهو لا يشعر. وليفيض يده مستورة بطرف إزاره لئلا يحصل في يده مكروه إن كان شئ هناك (ثم يقول) أى بعد النفض ووضع الجنب كما يدل عليه الرواية الآتية «ثم ليضطجع ثم ليقل» (باسمك ربى وضعت جنبي) أى مستعينا باسمك ياربى. وفي الأدب المفرد «وليقل سبحانك ربى بك وضعت جنبي» ولمسلم «وليقل سبحانك اللهم ربى بك وضعت جنبي» (وبك أرفعه) أى باسمك أو بحولك وقوتك أرفعه حين أرفعه فلا استغنى عنك بحال (إن أمسكت نفسي) وفي رواية «احتبست نفسي» أى قبضت روحى فى النوم وتوفيتها (فأرحمها) أى بالمغفرة والتجاوز عنها (وإن أرسلتها) بأن رددت الحياة إلى وأيقظنى من النوم (فاحفظها) أى من المعصية والمخالفة (بما تحفظ به) أى من التوفيق والعصمة والأمانة (عبادك الصالحين) أى القائمين بحق الله وعباده. والباء فى «بما تحفظ» مثلاً فى «كتبت بالقلم» وما موصولة مبهمة، ويانها ما دل عليه صلتها لأن الله تعالى إنما يحفظ عباده الصالحين من المعاصى ومن أن لا يتهاونوا فى طاعته وعبادته بتوفيقه ولطفه ورعايته، والحديث موافق لقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فىمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - ٣٩: ٤٢﴾ جمع النفسين فى حكم التوفى ثم فرق بين جهتي التوفى بالحكم بالإيماء وهو قبض الروح، وبالإرسال وهو رد الحياة، أى الله يتوفى الأنفس التى تقبض والتى لا تقبض فىمسك الأولى ويرسل الأخرى. وزاد فى رواية الترمذى فى آخر هذا الحديث شيئاً لم أره عند غيره وهو قوله «وإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذى عافانى فى جسدى ورد على روحى (أى روحى المميزة برد تمييزها الرائل عنها بنومها) وأذن لى بذكره، وهو يشير إلى ما ذكره الكرماني أن الإيماء كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ تناسبه، وقد تقدم قول الزجاج فى الكلام على حديث حذيفة وكذلك كلام الطيبي. قال ابن بطال: فى هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته فى الخبر وهو خشية أن يأوى إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه. وقال القرطبي: يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يسمح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شئ يخفى من رطوبة أو غيرها. وقال ابن الدربى: هذا من الخذر ومن النظر فى أسباب دفع سوء القدر، أو هو من الحديث الآخر «اعقلها وتوكل، قلت: الظاهر هو الأول فقيه حث على الحزم والاحتراس من مظان الضر والأذى وقد ورد فيها يقال عند النوم أحاديث أخرى ذكر أكثرها فى هذا الباب (وفى رواية) لمسلم وغيره (ثم ليضطجع على شقته الأيمن) فيه نذب اليمين فى النوم لأنه أسرع إلى الاتباه لعدم استقرار القلب حيث أنه معلق بالجانب الأيسر فيعلق فلا يستغرق فى النوم بخلاف النوم على الأيسر فإن القلب ليستقر

ثم ليقل: باسمك. متفق عليه. وفي رواية: فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات، وإن أمسكت نفسى فاغفرها.
٢٤٠٨ - (٥) وعن البراء بن عازب، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه
الأيمن ثم قال: اللهم أسلمت نفسى إليك،

فكون الاستراحة له بظاً للاتباه، ثم هذا إنما هو بالنسبة إلينا دونه ﷺ لأنه لا ينام قلبه فلا فرق في حقه عليه الصلاة
والسلام بين النوم على شقه الأيمن والأيسر، وإنما كان يؤثر الأيمن لأنه كان يحب التيامن في شأنه كله ولتعلم أمته (متفق عليه)
أخرجه البخارى في الدعوات وفي التوحيد ومسلم في الدعاء، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢٤٦، ٢٨٣، ٢٩٥) والبخارى في الأدب المفرد في موضعين، والترمذى في الدعوات وأبو داود في الأدب والنسائي في عمل اليوم والليلة،
وابن ماجه في الدعاء والدارمى في الاستيذان (ص ٣٦٠) والدارقطنى في غرائب مالك وابن السنى (ص ٢٢٦) والطبرانى
في الدعاء وابن أبي شيبة والبغوى في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٩، ١٠٠) (وفي رواية) للبخارى في التوحيد وكذا
للترمذى والطبرانى (فليفضه) قيل لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة لم يكن فيها المصابيح فأمر بالفض من قبل التلبس به
حتى لا يؤذيه ما دخله من المؤذيات (بصنفة ثوبه) والترمذى «بصنفة إزاره» ياء الجر بعدما صاد مهملة مفتوحة فنون
مكسورة فقاء فهاء تأنيث أى بطرف ثوبه، وقال الطيبى: أى بحاشية إزاره التى تلى الجسد فكانه أراد الجمع بين الروايتين
وإلا ففي النهاية: صنفة الإزار بكر النون طرفه مما يلى طرفه. وفي القاموس صنفة الثوب كفرحة، وصنفة وصنفته
بكرهما حاشيته أى جانب كان أو جانبه الذى لا هدب له أو الذى فيه الهدب - انتهى (ثلاث مرات) حذرا من وجود
مؤذية وهو لا يشعر وقيد بالثلاثة مبالغة في النظافة (فاغفر لها) أى بدل قوله «فارحمها» وهذا اللفظ للبخارى ومسلم
والدارمى وأحمد (ج ٢: ص ٢٨٣، ٢٩٥).

٢٤٠٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه) إلخ. هكذا وقع في رواية العلاء بن المسيب عن
أبيه عن البراء من فعل النبي ﷺ، وهى عند البخارى في باب النوم على الشق الأيمن من كتاب الدعوات وكذا رواه
في الأدب المفرد، وهكذا وقع في رواية للنسائي في عمل اليوم والليلة والبغوى في شرح السنة، ووقع في رواية سعد بن
عبيدة وأبي إسحاق عن البراء من قوله وتعليمه كما سياتى وهى عند الشيخين وأصحاب السنن وغيرهم فيستفاد مشروعية هذا
الذكر من قوله ﷺ ومن فعله (نام على شقه) بكر المعجمة وتشديد القاف أى جانبه (الأيمن) لأنه كان يحب التيامن
في شأنه كله (ثم قال: اللهم) وفي رواية للنسائي «كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه توسد يمينه (أى جعل يده اليمنى تحت
رأسه من التوسد وهو اتخاذ النائم تحت رأسه وسادة وهى المخدة) ثم قال بسم الله، (أسلمت) أى سلمت وقيل أى أخلصت (نفسى)
أى ذاتى (إليك) أى مائة إلى حكمك، وقيل أسلمت نفسى إليك أى استسلمت وانقدت والمعنى جعلت ذاتى منقاداً لك
طائفة لحكمك إذ لا قدرة لى على تديرها ولا على جاب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها فأمرها مفوض إليك

ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك،

تفعل بها ما تريد واستسلمت لما تفعل فلا اعتراض عليك فيه (ووجهت وجهي) أى وجهتى وتوجهى وقصد قلبى (إليك) وقيل الوجه هنا بمعنى الذات والشخص كالنفس، وفيه نظر لأن الجمع بينهما يدل على تغايرهما فالمراد بالنفس الذات وبالوجه القصد (وفوضت أمري إليك) من التفويض وهو تسليم الأمر إلى الله تعالى أى رددت أمري إليك والمعنى توكلت عليك فى أمرى كله لتكفينى همه وتولى صلاحه (وألجأت) أى أسندت (ظهري إليك) أى اعتمدت فى أمورى (ومنها القيام لصلاة التهجد ولصلاة الفجر) عليك لتعيننى على ما ينبغي لأن من استند إلى شئ تقوى به واستعان به تشبها للاستناد المعنوى بالاستناد الحسى بجامع الراحة فى كل وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الإنسان يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه . وقال الطيبي: فى هذا النظم عجائب وغرائب لا يعرفها إلا النقاد من أهل البيان قوله «أسلمت نفسى» إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى فى أوامره ونواهيه، وقوله «وجهت وجهى» إلى أن ذاته وحقيقته مخصصة له تعالى بريته من التفاق، وقوله «فوضت أمري إليك» إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه لا مدبر لها غيره، وقوله «ألجأت ظهري إليك» بعد قوله «فوضت أمري» إشارة إلى أنه بعد تفويض أموره التى هو مفتقر إليها وبها معاشه وعليها مدار أمره يلجئ إلى ما يضره ويؤذيه من الأسباب الداخلة والخارجة (رغبة ورهبة) علة لكل من المذكورات أى طمعا فى رفدك وثوابك وخوفا من غضبك ومن عذابك، وقال الطيبي: منصوبان على العلة بطريق اللف والنشر أى فوضت أمورى إليك رغبة أى طمعا فى ثوابك وألجأت ظهري من المكاره والشدائد إليك رهبة منك أى مخافة من عذابك . وقيل مفعول لها لألجأت، وقال القارى: الأظهر أن نصبيها على الحالية أى راغبا وراهايا أو الظرفية أى فى حال الطمع والخوف يتنازع فيها الأفعال المتقدمة كلها (إليك) متعلق برغبة ومتعلق الرهبة محذوف أى منك، يدل عليه أنه وقع فى الرواية الآتية عند أحمد (ج ٤: ص ٢٩٦) والنسائى «رهبة منك ورغبة إليك»، وقيل «إليك» متعلق برغبة ورهبة وإن تعدى الثانى بمن لكنه أجرى مجرى رغب تعليلا يبنى أعطى للرغبة حكم الرغبة، والعرب تفعل ذلك كثيرا كقوله:
ورأيت بلك فى الوغى متقلدا سيفا ورحا

والرمح لا يتقلد، ونحوه:

علقتها تبتا وماء باردا

والماء لا يعلف . وقال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول: قد عطف الرهبة على الرغبة ثم أعمل لفظ الرغبة وحدها ولو أعمل الكلمتين معا لقال «رغبة إليك ورهبة منك»، ولكن هذا سائغ فى العربية أن يجمع بين الكلمتين فى النظم ويحمل إحداهما على الأخرى فى اللفظ، كقول الشاعر:

إذا ما الغايات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك ، آمنت بكتابتك الذي أنزلت ، ونبيك الذي أرسلت ، وقال رسول الله ﷺ : من قالهن ثم مات تحت ليلته مات على الفطرة .

والعيون لا تزجج وإنما تكحل - انتهى بتوضيح . وكذلك قال البغوي وابن الجوزي والطبري (لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك) أى لا مهرب ولا ملاذ ولا مخلص من عقوبتك إلا إلى رحمتك . قال الحافظ : أصل ملجأ بالهمزة ومنجأ بغير همزة ولكن لما جمعا جاز أن يهزا للزدواج وأن يترك الهمز فيها وأن يهز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة أوجه ويجوز التوين مع القصر فتصير خمسة . قال العيني : إعرابها مثل إعراب «عصاء» وفي هذا التركيب خمسة أوجه لأنه مثل لا حول ولا قوة إلا بالله أى فتجربى فيه الأوجه الخمسة المشهورة وهى فتح الأول والثاني ، وفتح الأول ونصب الثاني وفتح الأول ورفع الثاني ورفع الأول وفتح الثاني ورفع الأول والثاني . قال العيني : والفرق بين نصبه وفتح بالتوين وعدمه ، وعند التوين تسقط الألف ، ثم إنهما إن كانا مصدرين يتازعان في «منك» وإن كانا مكانين فلا ، إذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره : لا ملجأ منك إلى أحد إلا إليك ولا منجأ إلا إليك (آمنت بكتابتك) أى صدقت أنه كتابك ، وهو يحتمل أن يريد به القرآن ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب سواى أنزل (الذي أنزلت) أى أنزلته (ونبيك الذى أرسلت) وقع في رواية «أرسلته وأنزلته» في الأول بزيادة الضمير المنصوب فيها (من قالهن) أى الكلمات المذكورة (ثم مات تحت ليلته) قال الطبري : معنى «تحت ليلته» أنه لم يتجاوز عنه إلى النهار لأن الليل يساخ منه النهار فهو تحته يعنى أنه يقع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، قال أبو يكون بمعنى مات تحت نازلة تنزل عليه في ليلته ، وكذا معنى «من» في الرواية الأخرى أى من أجل ما يحدث في ليلته ، وقال ابن حجر : سبب التمييز بالتحته أن الله جعل الليل لباسا فالناس مغمورون ومستورون تحته كالستور تحته ثيابه ولباسه (مات على الفطرة) أى على الدين القويم ملة إبراهيم عليه السلام فإن إبراهيم عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿ جاء ربه بقلب سليم - ٣٧ : ٨٤ ﴾ وقال عنه : ﴿ أسلمت لرب العالمين - ٢ : ١٣١ ﴾ وقال ﴿ فلما أسلم - ٣٧ : ١٠٣ ﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الإسلام وهو معنى الحديث الآخر «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» . قال القرطبي في المفهم : كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه إذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للعانى اتى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا إلى أن يموت كمن يقول : لا إله إلا الله ممن لم يخطئه شئ من هذه الأمور فأين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وإن مات على الفطرة فين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الأول فطرة المقر بين وفطرة الثاني فطرة أصحاب اليمين . قلت : وقع في حديث رافع بن خديج عند الترمذي وقد حسنه «فإن مات من ليلته دخل الجنة» ووقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عند أحمد بن حنبل قوله «مات على الفطرة» «بنى له بيت في الجنة» قال الحافظ : وهذا يؤيد ما ذكره القرطبي ، وقال الشيخ أكل الدين الحنفي في شرحه لمشارك الأنوار فإن قات :

وفي رواية قال : قال رسول الله ﷺ لرجل : يا فلان ! إذا أويت إلى فراشك فتوضأ وضوءك للصلاة ، ثم اضطجع على شقك الأيمن ، ثم قل : اللهم أسلمت نفسي إليك ، إلى قوله : أرسلت . وقال : فإن مت من ليلتك مت على الفطرة ، وإن أصبحت أصبت خيراً . متفق عليه .

٢٤٠٩ - (٦) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا

إذا مات الإنسان على إسلامه ولم يكن ذكر من هذه الكلمات شيئاً قد مات على الفطرة لا محالة فافائدة ذكر هذه الكلمات ؟ أوجب بتوقيع الفطرة ففطرة القائلين فطرة المقربين الصالحين وفطرة الآخرين فطرة عامة المؤمنين ، ورد بأنه يلزم أن يكون للقائلين فطرتان : فطرة المؤمنين وفطرة المقربين ، وأوجب بأنه لا يلزم ذلك بل إن مات القائلون فهم على فطرة المقربين ، وغيرهم لهم فطرة غيرهم - انتهى (وفي رواية) للشيخين وغيرهما (قال) أي البراء (قال رسول الله ﷺ لرجل) هو البراء راوى الحديث في رواية البخارى قال لى رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجك . وفي رواية للترمذى عن البراء « أن النبي ﷺ قال له : ألا أعلك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك ، (إذا أويت إلى فراشك) أى انضمت إليه ودخلت فيه للنوم كما قال في الرواية الأخرى « إذا أخذت مضجك ، أى أتيت مكان نومك وأردت أن تضطجع (فتوضأ) أمر ندب (وضوءك للصلاة) أى كوضوءك للصلاة فهو منصوب بنزع الخافض ، قال الترمذى : لا نعلم فى شئ من الروايات ذكر الوضوء عند النوم إلا فى هذا الحديث . وفى رواية لأبي داود « إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك ، الحديث . (ثم اضطجع) أصله اضطجع لأنه من باب الافتعال قلبت التاء طاء (وقال) أى النبي ﷺ فيكون من جملة كلام البراء عطف على « قال رسول الله ، (فإن مت) بضم الميم وكسرهما (من ليلتك) أى فى ليلتك (وإن أصبحت أصبت خيراً) أى خيراً كثيراً . أو خيراً فى الدارين . قال النووي : فى هذا الحديث ثلاث سنن مهمة مستحبة ليست بواجبة : إحداها الوضوء عند إرادة النوم ، فإن كان متوضأ كفاه ذلك الوضوء لأن المقصود النوم على طهارة مخافة أن يموت فى ليلته وليكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به فى منامه وترويعه إياه ، والثانية النوم على الشق الأيمن لأن النبي ﷺ كان يحب التيامن ، ولأنه أسرع إلى الابتاء ، الثالثة ذكر الله تعالى ليكون خاتمة عمله - انتهى (متفق عليه) فيه نظر فإن الرواية الأولى للبخارى وحده كما تقدم والرواية الثانية رواها البخارى فى آخر الوضوء وفى الدعوات وفى التوحيد فى باب قوله « أنزله بعلته والملائكة يشهدون ، ورواها مسلم فى الدعاء ، وكذا الترمذى وابن ماجه ورواها أبو داود فى الأدب والنساق فى عمل اليوم والليلة وأخرجها أيضاً أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٢) والدارى فى الاستيذان ، وابن السنى (ص ٢٢٥) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٣ ، ١٠٤) .

٢٤٠٩ - قوله (وكفانا) أى كفى مهماتنا وقضى حاجاتنا ودفع عنا شر ما يؤذينا فهو تعميم بعد تخصيص

وأوانا ، فكم بمن لا كافي له ولا مؤوى . رواه مسلم .

٢٤١٠ - (٧) وعن علي ، أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلتقي في يدها من الرحي ،

(وأوانا) بالمد ويجوز القصر أى جعل لنا مأوى ناوى أى نضم إليه ونسكن فيه . قال الجزرى : أى ردنا إلى مأوى لنا ولم يجعلنا متشرين كالبهايم (في الصحارى) والمأوى المنزل ، وفي حديث البيعة أنه قال للأتصار «أبايكم على أن تأوونى وتصرونى» أى تضمونى إليكم وتحوطونى بينكم ، يقال : أوى وآوى بمعنى واحد أى ضم ، والمقصور منهما لازم ومتعد ومنه قوله «لا قطع فى ثمر حتى يأويه الجرين» أى يضمه اليدر ويجمعه ، ومنه لا يأوى الضالة إلا ضال ، كل هذا من أوى يأوى ، ، يقال : أويت إلى المنزل وأويت غيرى وآوته ، وأنكر بعضهم المقصور المتعدى ، وقال الأزهرى : هى لغة فصيحة - انتهى . وقال النووى : إذا أوى إلى فراشه وأويت مقصور ، وأما آوانا فمدود وهذا هو الصحيح الفصح المشهور ، وحكى القصر فيها وحكى بالمد فيها - انتهى (فكم بمن لا كافي له) بفتح الياء (ولا مؤوى) يضم ميم وسكون همزة ويبدل ، وبكسر واو اسم فاعل من الايواء وله مقدر أى فكم من شخص لا يكفيهم الله شر الأشرار بل تركهم وشرم حتى غلب عليهم أعداءهم ولا يهينى لهم مأوى بل تركهم يهيمون فى البوادرى ويتأذون بالحر والبرد . قال الطيبى : ذلك قليل نادر فلا يناسب «كم» المتضمنى للكثرة على أنه افتتح بقوله «أطعمنا وسقانا» ويمكن أن ينزل هذا على معنى قوله تعالى ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم - ٤٧ : ١١﴾ فالعنى إنا نحمد الله على أن عرفنا نعمه ووقفنا لأداء شكره فكم من منعم عليه لا يعرفون ذلك ولا يشكرون ، وكذلك الله مولى الخلق كلهم بمعنى أنه ربههم ومالكهم لكنه ناصر للمؤمنين ومحب لهم فالفاء فى «فكم» للتعليل . قيل وإنما حمد الله على الطعام والسقى وكفاية المهمات فى وقت الاضطجاع لأن النوم فرع الشبع والرى وفراغ الخاطر عن المهمات والأمن من الشرور (رواه مسلم) فى الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الدعوات ، وأبو داود فى الأدب ، والنسائى والبخارى فى الأدب المفرد ، وابن السنن (ص ٢٢٦) والبعثى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٥) .

٢٤١٠ - قوله (وعن علي) أى ابن أبى طالب (أن فاطمة) الزهراء بنت النبي ﷺ (أتت النبي ﷺ) أى بيته

(تشكو إليه) قال القارى : إما مفعول له بحذف «أن» تخفيفا أى أتت إليه إرادة أن تشكو أو حال مقدره من فاعل أنت أى مقدره الشكوى (ما تلتقى) أى من الكلفة والمشقة أو من «المجل» فى الترمذى وزوائد عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه (ج ١ : ص ١٢٤) شكت فاطمة مجل يديها من الطحن ، وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام . قال الطبرى : المراد به غلط اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وقال الجزرى : مجلت يده تمجّل مجلا ومجّلت تمجّل مجلا إذا نحن جلدها وتمجّر وظهر منها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنه (فى يدها من الرحي) زاد فى رواية «وما

وبلغها أنه جاءه رقيق، فلم تصادفه، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته عائشة، قال: فخأنا وقد أخذنا مضاجعنا

تلطن، أي من أجل إدارة الرحي بالقصر لطن الشعر للخبز وهو سبب آخر من أسباب الشكوى وبقي أسباب أخرى ورد ذكرها عند أبي داود وعبد الله بن أحمد في زوائده في مسند أبيه (ج ١: ص ١٥٤) من طريق أبي الورد عن علي بن أعبد عن علي قال: كانت فاطمة زوجتي، لجرت بالرحي حتى أتر الرحي يدها واستقت بالقربة حتى أثرت القربة بنحرها وقت (أي كنست) البيت حتى اغبرت ثيابها وأوقدت تحت القدر حتى دنست (وفي رواية: دكنت) ثيابها فأصابها من ذلك ضرر (وبلغها) حال من ضمير «أنت» أي وقد بلغ فاطمة (أنه) أي الشأن (جاء) أي النبي ﷺ (رقيق) من السبي والرقيق المملوك وقد يطلق على الجماعة، وقال الجزري: الرقيق اسم للعبيد والإماء فيل بمعنى مفعول أي إنه في الرق الملكية (فلم تصادفه) بالفاء أي لم تجد فاطمة النبي ﷺ في بيته حتى تلمس منه خادما، فإن قلت: في رواية أبي الورد عن ابن أعبد عن علي عند أبي داود «فرجعت عنده حدانا» بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الألف مثله - أي جماعة يتحدثون، فاستحييت فرجعت» قلت: يحمل على أن المراد أنها لم تجده في المنزل بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه (فذكرت ذلك) أي الذي تشكوه (لعائشة فلما جاء) أي النبي ﷺ (أخبرته عائشة) أي بعجتي فاطمة إليها في طلب الخادم، وفي رواية للبخاري «فذكرت ذلك لعائشة له» قال الحافظ: وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى (عن علي) عند جعفر الثريابي في الذكر، والدارقطني في العلال وأصله في مسلم حتى أتت منزل النبي ﷺ فلم تواقفه فذكرت ذلك له أم سلة بعد أن رجعت فاطمة، ويجمع بأن فاطمة التمسته في بيتي أمي المؤمنين، وقد وردت القصة من حديث أم سلة نفسها أخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه الخدمة. فذكرت الحديث مختصرا. وفي رواية السائب (عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٠٧) وابن سعد): فأنت النبي ﷺ فقال: ما جاء بك يا بنية؟ قالت: جئت لأسلم عليك واستحييت أن تسأله ورجعت، فقلت ما فعلك؟ قالت: استحييت أن أسأله، فأتيناه جميعا. قال الحافظ: وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلى علي ما في رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم في رواية مجاهد الماضية في النفقات عند البخاري أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما فقال ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟ وفي رواية هيرة بن يريم عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٤٧) قال: قلت لفاطمة لو أتيت النبي ﷺ فسألته خادما فقد أجهدك الطحن والعمل، قالت: فانطلق معي، قال فانطلقت معها فسألتها فقال ألا أدلكما - الحديث ووقع عند مسلم من حديث أبي هريرة أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال ما أفضيته عندنا (قال) أي على (فجأنا وقد أخذنا) الواو فيه للحال (مضاجعنا) جمع مضجع وهو المرقد أي جأنا النبي ﷺ حال كوننا مضطجعين،

فذهبنا نقوم، فقال: على مكانكما لجاه فقدم بيني وبينها حتى وجدت برد قدمه على بطني. فقال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟

زاد في رواية السائب «فأتيناه جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت، أي استقيت من البئر فكنت مكان السائبة وهي الناقة التي تسقى عليها الأرض حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة: لقد طحنت حتى مجلت يداي وقد جاءك الله بسبي وسمة فأخذنا فقال: والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أفتق عليهم ولكني أبيعهم وأفتق عليهم أثمانهم» ووقع في رواية عبدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة «فأنا وأختي فاطمة إذا لبسناهما طولاً خرجت منها جنوبنا وإذا لبسناهما عرضاً خرجت منها رؤسنا وأقدامنا، وفي رواية السائب فرجعا فأتاهما النبي ﷺ وقد دخلا في قليفة لهما إذا غطيا رؤسهما تكشف أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشف رؤسهما» (فذهبنا نقوم) أي شرعنا وصدقنا لأن نقوم له (على مكانكما) أي لا تفارقا عن مكانكما والزما. وقيل أي ابتنا واستمر على ما أتما عليه من الاضطجاع (لجاه فقدم بيني وبينها) وفي رواية عند أحمد (ج ١: ص ١٤٥) والنسائي «أنا النبي ﷺ ذات ليلة حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة» (حتى وجدت برد قدمه) بالافراد وفي بعض النسخ بالثنية وهكذا وقع عند البخاري في المناقب والنفقات والدعوات أي بالثنية وكذا وقع عند مسلم. قال القسطلاني: ولأبي ذر «قدمه» أي بالافراد (على بطني) وفي رواية «قال علي مكانكما حتى وجدت برد قدمه على صدري» قال العيني: كلمة «حتى» غاية لمقدر تقديره فدخل هو في مضجعا. وظهوره ترك - انتهى. وقبل أي فأدخل قدمه بيننا من البرد حتى وجدت، إلخ. وزاد في رواية الطبري «فمخبتهما» وفي لفظ: وكانت ليلة باردة وقد دخلت هي وعلي في اللحاف فأراد أن يلبس الثياب وكان ذلك ليلا. قال الحافظ: وفي رواية علي بن أعبد «جلس عند رؤسهما وإنما أدخلت رأسها في اللفاح يعني اللحاف حياء من أيها» ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما تأنست به دخل معها في الفراش مبالغة منه في التأنيس، وفيه غاية التلطف على ابنته وصهره وإذا جاءت الألفة رفعت الكلفة وزاد في رواية علي بن أعبد «فقال ما كان حاجتك أمس فسكتت مرتين فقلت أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له» ويجمع بين الروايتين بأنها أولا استحييت فنكلم علي عنها فأنشظت للكلام فأكلت القصة، واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء إليها وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر الفريابي في الذكر «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله عادما ويدها أثر الطحن من قلب الرحي فقال إذا أويت إلى فراشك، فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أي ابن عبد المطلب قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله ﷺ نشكو إليه ما نحن فيه وسألناه أن يأمر لنا بشيء من السبي فقال سبقن يتامى بدر فذكر قصة التسيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسيح عند النوم فلمه علم فاطمة في كل مرة أحد الذكزين، كذا في الفتح (فقال ألا) بالتخفيف وفتح الهزرة (أدلكما على خير مما سألتما) وفي رواية «وما سألتما» أي طلبتا من الرقيق، وفي رواية السائب «ألا أخبركما بخير مما سألتما؟ فقلنا بلى

إذا أخذتما مضجكما فسبحا ثلاثا وثلاثين، واحدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعا وثلاثين، فهو خير لكما من خادم.

فقال كلمات عليهن جبريل، (إذا أخذتما مضجكما) زاد في رواية لمسلم «من الليل» وزاد في رواية السائب عند أحد (ج ١: ص ١٠٧) «تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا، وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة في حديث أوله «خصلتان لا يحصيها عبد إلا دخل الجنة، وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا (فسبحا) بكسر الموحدة (واحدا) بفتح الميم (وكبرا) بكسر الموحدة (أربعا وثلاثين) كذا وقع في رواية القطان عن شعبة عن الحكم عن ابن أبي لبي عن علي عند البخاري في الفئآت بالجزم بأربع في التكبير وتقديم التسيب وهكذا وقع في روايات أخرى، ومثله لسليمان بن حرب عن شعبة عند البخاري أيضا لكن قدم التكبير وأخر التسيب، وزاد في رواية هبيرة عن علي في آخر الحديث «فلك مائة باللسان وألف في الميزان» قال الجزري في شرحه للصايح في بعض الروايات الصحيحة التكبير أولا وكان شيخنا الحافظ ابن كثير يرجحه ويقول: تقديم التسيب يكون عقب الصلاة وتقديم التكبير عند النوم، أقول: الأظهر أنه يقدم تارة ويؤخر أخرى عملا بالروايتين وهو أولى وأحرى من ترجيح الصحيح على الأصح مع أن الظاهر أن المراد تحصيل هذا العدد وبأيهن بدأ لا يضركا ورد في سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر «لا يضرك بأيهن بدأت» وفي تخصيص الزيادة بالتكبير إيماء إلى المبالغة في إثبات العظمة والكبرياء فإنه يستلزم الصفات التنزيهية والثبوتية المستفادة من التسيب والحمد، والله أعلم، كذا في المرقاة. قلت: وفي رواية «التكبير ثلاث وثلاثون» وفي رواية «التسيب أربع وثلاثون» وفي رواية «التحميد أربع وثلاثون» واتفاق أكثر الرواة على أن الأربع للتكبير أرجح. قال ابن بطال: هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والندب لا الوجوب. وقال عياض: جاءت عن النبي ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات وفي كل فضل (فهو) أي التسيب وما بعده إذا قلتمناه في الوقت المذكور، وقيل أي ما ذكر من الذكر (خير) أي أفضل (لكما) أي خاصة، وكذا لمن قاله وعمل به (من خادم) الخادم واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى قال: العيني: وجه الخيرية إما أن يراد به أنه يتعلق بالآخرة والخادم بالدنيا والآخرة خير وأبقى، وإما أن يراد بالنسبة إلى ما طلبته بأن يحصل لها بسبب هذه الأذكار قوة تقدر على الخدمة أكثر مما يقدر الخادم عليه. وفي الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل نفسه من إثارة الآخرة على الدنيا إذا كانت لهم قدرة على ذلك، وفيه بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يرجعهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمها ما هو الأولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقى المخاطب بغير ما يطلب إيذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للعاد والصبر على

.....

مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور ، وفيه أن الزوج لا يلزمه إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم في بيت أبيها وكانت تقدر على الخدمة من طبخ وخبز وملء ماء وكس بيت ، ولما سألت فاطمة الخادم لم يأمر النبي ﷺ عليا أن يخدمها ، قال الطبري : يؤخذ منه أن كل من كانت لها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز أو طحن أو غير ذلك أن ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفاً أن مثلها يلي ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك إلى على لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس بواجب إذ رضيت المرأة أن تؤخره فكيف يأمره بما ليس بواجب عليه ويترك أن يأمره بالواجب ، وحكى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون عن مالك أن خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف إذا كان الزوج معسرا ، قال ولذلك ألزم النبي ﷺ فاطمة بالخدمة الباطنة وعليها بالخدمة الظاهرة ، وحكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم في شيء من الآثار أن النبي ﷺ قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق وأما أن تجبر المرأة على شيء من الخدمة فلا أصل له بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ، ونقل الطحاوي الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه ، وقال الشافعي والكوفيون : يفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت عن تخدم ، وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن : يفرض لها ولخادمها إذا كانت خطيرة . وشذ أهل الظاهر فقالوا : ليس على الزوج أن يخدمها ولو كانت بنت الخليفة ، وحجة الجماعة قوله تعالى : ﴿ وعاشروهن بالمعروف - ٤ : ١٩ ﴾ وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف كذا في الفتح ، وفيه أن للإمام أن يقسم الخمس حيث رأى لأن السبي لا يكون إلا من الخمس . وأما الأربعة أخماس فهو حق الغائبين ، وهو قول مالك وجماعة وذنب الشافعي وجماعة إلى أن لآل البيت سهمان من الخمس . قال إسماعيل القاضي : هذا الحديث يدل على أن للإمام أن يقسم الخمس حيث يرى لأن الأربعة الأخماس استحقاق الغائبين ، والذي يختص بالإمام هو الخمس ، وقد منع النبي ﷺ ابنته وأعز الناس عليه من أقربه وصرفه إلى غيرهم . وقال نحوه الطبري : لو كان سهم ذوى القربى قسما مفروضا لأخدم ابنته ولم يكن ليدع شيئا اختاره الله لها وامتن به على ذوى القربى . وكذا قال الطحاوي وزاد : وإن أبا بكر وعمر أخذوا بذلك وقسما جميع الخمس ولم يجعلوا لذوى القربى منه حقا مخصوصا به بل بحسب ما يرى الإمام وكذلك فعل على . قال الحافظ : في الاستدلال بحديث على هذا نظر لأنه يحتمل أن يكون ذلك من الفتي وأما خمس الخمس من الغنيمة فقد روى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي ، قال : قلت يا رسول الله إن رأيت أن توليني حقنا من هذا الخمس - الحديث . وله من وجه آخر عنه «ولاني رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعت مواضعه حياته - الحديث . فيحتمل أن تكون قصة فاطمة وقعت قبل فرض الخمس ، والله أعلم . وهو بعيد لأن قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة - ٨ : ٤١ ﴾

متفق عليه.

٢٤١١ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما فقال: ألا أدلك على ما هو خير من خادم؟ تسبحين الله ثلاثا وثلاثين،

الآية. نزلت في غزوة بدر وقد مضى قريبا أن الصحابة أخرجوا الخنس من أول غنيمة غنموها من المشركين فيحتمل أن حصة خمس الخنس وهو حق ذوى القربى من النعمى المذكور لم يبلغ قدر الرأس الذى طلبته فاطمة فكان حقها من ذلك يدبراً جداً يازم منه أن لو أعطاها الرأس أثر في حق بقية المستحقين من ذكر، وقال المهلب: في هذا الحديث أن للإمام أن يؤثر بعض مستحق الخنس على بعض ويعطى الأوكد فالأوكد ويستفاد من الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من التقليل والزهدي في الدنيا والقنوع بما أعد الله لأولياءه الصابرين في الآخرة. قلت (قائله الحافظ): وهذا كله بناء على ما يقتضيه ظاهر الترجمة (أى ترجمة البخارى بلفظ باب الدليل على أن الخنس لنواب رسول الله ﷺ والمسكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سأله فاطمة وشكت إليه الطحن والرحى أن يخدمها من السبي فوكلها إلى الله) وأما مع الاحتمال الذى ذكرته أخيراً فلا يمكن أن يؤخذ من ذكر الإيثار عدم وقوع الاشتراك فى الشئ، ففى ترك القسمة وإعطاء أحد المستحقين دون الآخر إيثار الآخذ على الممنوع فلا يلزم منه نفي الاستحقاق، كذا تكلم الحافظ فى الفتح تحت الترجمة المذكورة من الخنس تأمله، وقال فى الدعوات بعد ذكر كلام القاضى إسماعيل: ثم وجدت فى تهذيب الطبرى من وجه آخر ما لعله يعكس على ذلك فساق من طريق أبى أمامة الباهلى عن على «قال أهدى لرسول الله ﷺ رقيق أهدام له بضع ملوك الأعاجم قتلت لفاطمة اثنتى أباك فاستخدميه، فلو صح هذا لأزال الإشكال من أصله لأنه حيثئذ لا يكون للغانين فيه شئ، وإنما هو من مال المصالح يصره الإمام حيث يراه - انتهى. وإن شئت الوقوف على اختلاف العلماء فى كيفية تقسيم خمس الغنيمة فارجع إلى فتح القدير للشوكاني (ج ٢: ص ٢٩٥، ٢٩٦) (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الخنس ومناقب على والنفقات والدعوات، ومسلم فى الدعاء، واللفظ المذكور للبخارى فى الفقات، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١: ص ٨٠، ٨١، ٩٧، ١٠٧، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧) مختصراً ومطولاً وكذا ابنه عبد الله فى زوائده (ج ١: ص ١٢٤، ١٥٤) وأخرجه أيضاً الحميدى فى مسنده (ج ١: ص ٢٤) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الخراج وفى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ٢٣٥) وابن سعد والدارمى فى الاستيذان والبنوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٨).

٢٤١١ - قوله (تسأله خادما) أى رقيقاً ولم تصادفه فلما علم بها جاءها، وفى صحيح مسلم بعد هذا «وشكت العمل فقال ما ألقىته عندنا، قال الحافظ: هو بالفاء، أى ما وجدته ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا إليه لما ذكر من إلتحاق أمان السبي على أهل الصفة (تسبحين الله) إلخ. بصيغة المضارع، وذكر الجلالة فى

وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعاً وثلاثين عند كل صلاة، وعند منامك. رواه مسلم.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٤١٢ - (٩) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك المصير. وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك النشور.

المواضع الثلاثة وليس في مسلم ذكر الجلالة (أربعاً وثلاثين) تكلمة لثلاثة (عند كل صلاة) أى بعد كل مفروضة كما ورد في الأحاديث وقوله «عند كل صلاة» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة وكذا في المصايح وشرح السنة وليس هو في صحيح مسلم ولم يذكره الجزرى في جامع الأصول (وعند منامك) وفي مسلم حين تأخذين مضجعتك ولعل تخصيصها بالخطاب في هذا الحديث لأنها الباعث الأصلي في طلب الخادم أو هذا الحديث نقل بالمعنى أو بالاختصار وهذا هو الراجح، وفي الحديث أن من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لأن فاطمة شكت التعب من العمل فأحاطها ﷺ على ذلك كذا أفاده ابن تيمية، قال الحافظ: وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب، والله أعلم (رواه مسلم) في الدعاء ولم أجد من أخرجه سواه.

٢٤١٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أصبح) أى دخل في الصباح وهذا لفظ أحمد وأبى داود والبخارى في الأدب المفرد، ولترمذى «كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه يقول: إذا أصبح أحدكم فليقل، ولابن ماجه وابن السنى «قال رسول الله ﷺ إذا أصبحتم ققولوا، فقد اجتمع في الحديث القول والفعل (اللهم بك أصبحنا) الباء متعاق بمحذوف وهو خبر «أصبحنا» ولا بد من تقدير مضاف أى أصبحنا متلبسين بحفظك أو معمورين بنعمتك أو مشتغلين بذكرك أو مستعينين باسمك أو مشمولين بتوفيقك أو متحركين بحولك وقوتك ومتقلين بإرادتك وقدرتك، وتقدير «بك» على أصبحنا وما بعده يفيد الاختصاص (وبك أمسينا) هذا مبنى على أن المراد المساء السابق أو اللاحق وصيغة الماضى للتفاضل (وبك نحى وبك نموت) أى أنت تحيينا وأنت تميتنا يعنى يستمر حالنا على هذا في جميع الأوقات وسائر الأحوال (وإليك) لا إلى غيرك (المصير) أى المرجع بعد البعث (وإذا أمسى) عطف على «إذا أصبح» (اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا) بتقديم «أمسينا» (وإليك النشور) أى البعث بعد الموت. قال الجزرى: يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله أحياء، وقال المجد: النشر إحياء الميت كالنشور والإينار والحياة نشره فشر. وأفادت رواية الكتاب أن لفظ «المصير» في الصباح ولفظ «النشور» في المساء وهكذا وقع في نسخ الترمذى الموجودة عندنا وكذا ذكر الشوكانى في تحفة

رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه .

٢٤١٣ - (١٠) وعنه ، قال : قال أبو بكر : قلت يا رسول الله ! مرني بشئ أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت . قال : قل اللهم عالم الغيب والشهادة ، فاطر السموات والأرض ، رب كل شئ

الذاكرين ويظهر من تصحيح المصايح وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٢) أن في الترمذى «المصير» في الموضعين، وهكذا رواه البغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٢) أى بلفظ «المصير» في الموضعين قال: ويروى «إليك النشور» وجاء في أبي داود فيهما النشور . وفي أبي عوانة والأدب المفرد «النشور» في الصباح و«المصير» في المساء عكس ما في نسخ الترمذى، ورواه ابن ماجه بذكر المصير في المساء ولم يذكر لفظ النشور مطلقا ، ومؤذى النشور والمصير واحد وهو الرجوع إلى الله بعد الموت فلا تخالف بين الروايات ولا اعتراض على البغوى والمصنف في إيرادهما الرواية المذكورة (رواه الترمذى) في الدعوات وحسنه (وأبو داود) في الأدب وسكت عنه ، وذكر المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح والسائق في الكبرى والبخارى في الأدب المفرد وأبو عوانة وابن حبان في صحيحهما وابن السنى في عمل اليوم والليلة (ص ١٣) والبغوى في شرح السنة وقال : هذا حديث حسن وذكره النووى في الأذكار وصححه .

٢٤١٣ - قوله (وعنه قال) الظاهر أن الحديث من رواية أبي هريرة مباشرة عن رسول الله ﷺ وأنه شهد سؤال أبي بكر (قال أبو بكر: قلت يا رسول الله) كذا في بعض النسخ ووقع في بعضها «قال أبو بكر يا رسول الله، أى بدون لفظ «قلت»، وهكذا وقع عند جميع المخرجين وكذا ذكره البغوى في المصايح والنووى في الأذكار والجزرى في جامع الأصول والشوكانى في تحفة الذاكرين وهو الصواب (وإذا أمسيت) زاد في رواية أحمد (ج ١ : ص ١٠) «إذا أخذت مضجعى» (اللهم عالم الغيب والشهادة) أى ما غاب من العباد وظهر لهم، ونصبه على أنه صفة المنادى أو على النداء فإن قوله: اللهم بمعنى يا الله، وكذا ما بعده من الأوصاف وهو قوله (فاطر السموات والأرض) أى مختراعهما وموجدهما ومبدعهما على غير مثال سبق ، وقوله «اللهم عالم الغيب، إلخ، هكذا وقع بتقديم العالم على الفاطر عند أحمد (ج ١ : ص ١١) ، وج ٢ : ص ٢٩٨) والترمذى والبخارى في الأدب المفرد وأفعال العباد وابن حبان ، وفي بعض الطرق عند ابن السنى . ووقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٥) وأبي داود والدارمى والحاكم ، وفي بعض الروايات لابن السنى بتقديم الفاطر على العالم، ووقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٠) بالشك أنه قال : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة . أو قال : اللهم عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض . والجزم مقدم على الشك ، ورواية تقديم الفاطر أرجح لموافقها لحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢ : ص ١٩٧) والترمذى والبخارى في الأدب المفرد ولكونها موافقة للتنزيل ، والله أعلم (رب كل شئ) بالنصب أيضا أى

ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، قلّه إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعتك. رواه الترمذى وأبو داود والدارمى.

٢٤١٤ - (١١) وعن أبان

مصلح كل شئ ومريه (ومليكه) أى ومالك كل شئ أو مالكه وقاهره، فعيل بمعنى الفاعل للبالغة كالتقدير بمعنى القادر (أعوذ بك من شر نفسى) أى من ظهور السيئات الباطنية التى جبلت النفس عليها، وقيل أى من شرهاها المخالف للهدى قال تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله-٢٨:٥٠﴾ أما إذا وافق الهوى الهدى فهو كزبد وعسل. وقيل الاستعاذة منها لكونها أسرع إجابة إلى داعى الشر من الهوى والشيطان، وحاصله مزيد الاعتناء بتطهير النفس فقدم إشارة لكمال الصديق أن يفعله ليكون وسيلة إلى كل كمال يترقى إليه بعد، إذ الترقى يتفاوت بحسب تفاوت مراتب ذلك التطهير (ومن شر الشيطان) أى وسوسته وإغوائه وإضلاله، ثم يحتمل أن يكون المراد جنس الشياطين أو رئيسهم وهو إبليس (وشركه) روى على وجهين أظهرهما وأشهرهما بكسر الشين مع إسكان الراء أى ما يدعو إليه الشيطان ويوسوس به من الإشراك بالله، والثانى بفتح الشين والراء أى حباته ومصائبه (جمع مصيدة وهى ما يصاد بها من كل شئ) التى يفتن الناس بها، واحدها شركه بفتح الشين والراء وآخرها هاء، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى الفاعل وعلى الثانى محضة، والعطف على التقديرين للتخصيص بعد التعميم للاهتمام به (قلّه) أى قل هذا القول (وإذا أخذت مضجعتك) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد ساكنة أى إذا أردت النوم (رواه الترمذى) فى الدعوات وصححه (وأبو داود) فى الآداب وسكت عليه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (الدارمى) فى الاستيذان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٠، ١١، ج ٢: ص ٢٩٨) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الآداب المفرد وأفعال العباد، وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٥١٣) وصححه وأقره الذهبى، وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ١٦، ٢٣٠، ٢٣١) وأبو داود الطيالسى والخطيب فى تاريخ بغداد (ج ١١: ص ١٦٦، ١٦٧) وفى الباب عن عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢: ص ١٧٢، ١٩٧) والترمذى فى الدعوات والبخارى فى الآداب المفرد من طريق أبى راشد الجبرائى قال: أتيت عبد الله بن عمرو ابن العاص فقلت له حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ فألقى بين يدى صحيفة فقال هذا ما كتب لى رسول الله ﷺ فظفرت فيها فإذا فيها: أن أبا بكر الصديق قال يا رسول الله علفنى ما أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت، فقال له رسول الله ﷺ يا أبا بكر قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت، رب كل شئ ومليكه، أعوذ بك من شر نفسى ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقرف على نفسى سوءاً أو أجره إلى مسلم.

٢٤١٤ - قوله (وعن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة بصرف لأنه على وزن فعال، ويمنع لأنه يجعل على

ابن عثمان، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات فيضره شئ، فكان أبان قد أصابه طرف فالج، فجعل الرجل ينظر إليه، فقال له أبان: ما تنظر إلى؟

وزن أفضل، والأشهر الصرف (ابن عثمان) أى ابن عفان الأموى المدنى ثقة من كبار التابعين قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أعلم بحديث ولا أقه منه. وعده يحيى القطان في قهواء المدينة وكان به صمم ووضع وأصابه الفالج قبل أن يموت بسنة، مات سنة (١٠٥) حكى البخارى في التاريخ عن مالك أنه كان قد علم أشياء من قضاء أبيه، وأنكر أحد سماعه من أبيه، وفي هذا الحديث تصريح بسماعه منه، وكذا حديثه في صحيح مسلم مصرح بالسماع (قال) أى أبان (سمعت أبى) أى عثمان (ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة) أى بعد طلوع الفجر وبعد غروب الشمس، وفي رواية أحمد (ج ١: ص ٦٧) من قال في أول يومه أو في أول ليلته (بسم الله) قيل الباء متعلقة بالاستعاذة المقدرة أى أعوذ باسم الله، وقيل متعلقة هو أصبحنا وأمسنا حسبما يقتضيه المقام أو متعلقة أستعين أو أتحفظ أى أستعين أو أتحفظ من كل مؤذ باسم الله، والمعنى أذكر اسمه على وجه التعظيم والتبرك (الذى لا يضر مع اسمه) أى مع ذكره باعتقاد حسن ونية خالصة (شئ) كأن (في الأرض ولا في السماء) أى من البلاء النازل منها (وهو السميع) أى بأقوالنا (العليم) أى بأحوالنا (ثلاث مرات) ظرف يقول، (فيضره شئ) بالنصب جواب ما من عبد. قال الطيبي: وبالرفع عطفا على يقول على أن الفاء هنا كهي في قوله لا يموت لمؤمن ثلاثة من الولد قسمه النار، أى لا يجتمع هذا القول مع المضرة كما لا يجتمع مس النار مع موت ثلاثة من الولد بشرطه، ورواه أحمد (ج ١: ص ٦٣، ٦٧) والبخارى في الأدب المفرد بلفظ من قال صباح كل يوم ومساء كل ليلة ثلاثا ثلاثا بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضره شئ في ذلك اليوم أو في تلك الليلة، وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات تدفع عن قائلها كل ضرر كائنا ما كان وأنه لا يصاب بشئ في ليله ولا نهاره إذا قالها في أول الليل والنهار (فكان) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي الترمذى وابن ماجه وكان، (أبان) بالوجهين (طرف فالج) كذا للترمذى وفي ابن ماجه: طرف من الفالج أى نوع منه وهو بكسر اللام داء يحدث في أحد شقي البدن فيطيل إحساسه وحرركته، قال في القاموس الفالج (بكسر اللام على وزن فاعل) استرخاء لأحد شقي البدن لانصباب خلط بلغمى تسد منه مسالك الروح (فجعل الرجل) الذى سمع منه الحديث (ينظر إليه) أى إلى أبان تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمات في كل صباح ومساء فكيف أصابك الفالج إن كان الحديث صحيحا؟ (ما تنظر إلى) أى ما سبب نظرك إلى؟ قال الطيبي داء، هى استهامة وصلحها محذوفة وتنتظر

أما إن الحديث كما حدثتك ، ولكنني لم أقله يومئذ ليمضى الله على قدره . رواه الترمذى وابن ماجه وأبو داود . وفي روايته «لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح ، ومن قالها حين يصبح لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي» .

إلى ، حال ، أى ما لك تنظر إلى ؟ (أما) للتشبيه وقيل بمعنى حقا (ولكنني لم أقله) أى ما قدر الله لى أن أقوله (يومئذ ليمضى) من الإيمضاء (على) بتشديد الياء (قدره) بفتح الدال أى مقدره ، قال الطيبي : قوله «ليمضى الله» علة لعدم القول وليس بغرض له كما فى قدمت عن الحرب جبا ، وقيل اللام فيه للعاقبة كما فى قوله : لدوا للوت وابنوا للخراب ، ذكره القارى . وفى رواية أبى داود «فجعل الرجل الذى سمع منه الحديث ينظر إليه ، فقال : ما لك تنظر إلى ؟ فوالله ما كذبت على عثمان ولا كذب عثمان على النبي ﷺ ولكن اليوم الذى أصابني فيه ما أصابني فيه غضبت فنسيت أن أقولها» (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء . وقال الترمذى : حديث حسن غريب صحيح (وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٦٣ ، ٦٧) وابنه عبد الله فى زوائده (ج ١ : ص ٧٣) والبخارى فى الأدب المفرد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥١٤) وصححه وواقفه الذهبى وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ١٦) والبعوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٣) (وفى روايته) أى رواية أبى داود (لم تصبه فجأة بلاء) بالإضافة يازنة ، وهو بضم الفاء ممدودا مصدر بمعنى المفعول أو بمعنى ما فاجأك ، يقال فجأه الأمر يفجأه ، وجئته يفجأه فجأ وفجأة وفجاءة ، وفاجأه مفاجأة واذجا اقتجأه هجم عليه أو طرقة بغتة من غير أن يشعر به ، قال القارى : وفى نسخة بفتح الفاء وسكون الجيم فى مختصر النهاية فجأه الأمر وفجئته فجاءة بالضم والمد وفجأ بالفتح وسكون الجيم من غير مد وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب - انتهى . وفيه إشارة إلى أن المراد بالفجاءة ما يفجأ به ، والمصدر بمعنى المفعول وهو أعم من أن يكون بالمد وغيره (حتى يصبح ، ومن قالها) أى تلك الكلمات (حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسي) وعند ابن حبان وعبد الله بن أحمد فى زوائده فى مسند أبيه (ج ١ : ص ٧٣) «لم تفجأه فجأة بلاء حتى الليل ، ومن قالها حين يمسي لم تفجأه فجأة بلاء حتى يصبح إن شاء الله» ، يعنى من قال ذلك فى الصباح يحفظه الله من كل ضرر مفاجئ حتى يغيب الشمس ، ومن قالها فى المساء يحفظه الله كذلك حتى يطلع الفجر ، وفى شرح السنة «لم تفجأه فجأة حتى يمسي ... وحتى يصبح» قال القارى : وفى الغائتين أعنى حتى يصبح وحتى يمسي إيماء إلى أن ابتداء الحفظ من الفجاءة والمضرة عقب قول القائل فى أى جزء من أجزاء الليل أو النهار بل وفى سائر أثناءهما .

٢٤١٥- (١٢) وعن عبد الله، أن النبي ﷺ كان يقول إذا أمسى: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، رب! أسألك خيراً ما في هذه الليلة، وخيراً ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما في هذه الليلة وشر ما بعدها، رب! أعوذ بك من الكسل، ومن سوء الكبر، أو الكفر، وفي رواية: «من سوء الكبر والكبر، رب! أعوذ بك من عذاب في النار، وعذاب في القبر، وإذا أصبح قال ذلك أيضاً: أصبحنا وأصبح الملك لله. رواه أبو داود والترمذي. وفي روايته لم يذكر «من سوء الكفر».

٢٤١٦- (١٣) وعن بعض بنات النبي ﷺ، أن النبي ﷺ كان يعلها فيقول: قولي حين تصبحين: سبحان الله.

٢٤١٥- قوله (وعن عبدالله) أي ابن مسعود (كان يقول إذا أمسى: أمسينا) إلى قوله (وهو على كل شئ قدير)

سبق الكلام عليه إعراباً ومعنى (رب) أي يا ربني (وخير ما بعدها) أي من الليالي أو مطلقاً (من الكسل) أي في صالح العمل، وهو بفتحين عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة مع إمكانه يقال كسل كسمع يكسل فتر وتناقل وتواني عما لا ينبغي أن يتوانى عنه (ومن سوء الكبر) قال النووي: قال القاضي: روينا الكبر بإسكان الباء وفتحها فلا يسكن بمعنى التعاضم على الناس والفتح بمعنى الهرم والحرف والرد إلى أرذل العمر كما في الحديث الآخر، قال القاضي: وهذا أظهر وأشهر بما قبله، قال وبالفتح ذكره الهروي، وبالوجهين ذكره الخطابي وصوب الفتح وتعضده رواية النسائي «وسوء العمر» انتهى (أو الكفر) شك من الراوي وفي جامع الأصول «والكفر» أي بالواو بدل أو، أي من سوء الكفر أي من شر ما فيه الكفر أو الكفران، وقال القاري: أي من شر الكفر وإثمه وشؤمه، أو المراد بالكفر الكفران (وفي رواية) أي لأبي داود (من سوء الكبر) بفتح الباء أي كبر السن (والكبر) بسكونها أي التكبر عن الحق (رب أعوذ بك من عذاب في النار) أي عذاب كائن في النار (وإذا أصبح قال ذلك) أي ما يقول في المساء من الذكر المذكور (أيضاً) أي إلا أنه يقول (أصبحنا وأصبح الملك لله) بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» ويبدل اليوم بالليلة فيقول: رب أسألك خيراً ما في هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (رواه أبو داود) في الأدب (والترمذي) في الدعوات، وأخرجه أيضاً مسلم وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب والنسائي وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ١٣) (وفي روايته) أي الترمذي (لم يذكر) بصيغة المجهول وروى معلوماً (من سوء الكفر) وكذا لم يذكر في رواية لأبي داود وليس هو عند مسلم أيضاً فالمحفوظ هو من سوء الكبر.

٢٤١٦- قوله (وعن بعض بنات النبي ﷺ) قال الحافظ في التتريب لم أتف على اسمها وكلهن صحابيات أي فلا

يضر جهالة اسمها (فيقول) الفاء تسمية (سبحان الله) هو علم للتسبيح منصوب على المصدرية تقديره سبحان الله سبحاننا

وبحمده ، ولا قوة إلا بالله ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما ، فإنه من قالها حين يصبح حفظ حتى يمسي ، ومن قالها حين يمسي حفظ حتى يصبح . رواه أبو داود .

٢٤١٧ - (١٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يصبح : فسبحان الله

ولا يستعمل غالبا إلا مضافا ، ومعنى التسيح تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص وعيب (وبحمده) قيل الواو للحال ، والتقدير : أسبح الله متلبسا بحمدي له من أجل توفيقه . وقيل عاطفة ، والتقدير : أسبح الله وأقوم أو ابتدئ بحمده ، ويمكن أن تكون زائدة والمعنى أسبحه مقرونا بحمده (لا قوة) وفي عمل اليوم والليلة لابن السني : ولا حول ولا قوة (إلا بالله) أى إلا بإقداره تعالى (ما شاء الله) أى وجوده (كان) أى وجد في وقت إرادته (وما لم يشأ لم يكن) أى لم يوجد أى سواء شاء العبد أو لم يشأ ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله - ٧٦ : ٣٠ ﴾ (أعلم) بصيغة المتكلم أى اعتقد (أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) أى له القدرة الكاملة والعلم الشامل ، قال الطيبي : هذان الوصفان أعنى القدرة الشاملة والعلم الكامل هما عمدة أصول الدين وبهما يتم إثبات الحشر والنشر ورد الملاحظة في إنكارهم البعث وحشر الأجساد لأن الله تعالى إذا علم الجزئيات والكليات على الإحاطة علم الأجزاء المنفردة المتلاشية في أقطار الأرض فإذا قدر على جمعها أحياءا فلذلك خصهما بالذكر في هذا المقام (فإنه) أى الشأن وهو تعليل لقولى (حفظ) بصيغة المجهول أى من البلايا والخطايا (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن السني (ص ١٦) كلهم من رواية عبد الحميد مولى بنى هاشم عن أمه وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ : أن بنت النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها ، إلخ . وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى في مختصر السنن : في إسنادها امرأة مجهولة وهى أم عبد الحميد . وقال الحافظ في الكنى من النساء من التقريب : أم عبد الحميد الهاشمية مولاها مقبولة من الثالثة . أى من الطبقة الوسطى من التابعين ، ثم قال في المبهمات من النسوة على ترتيب من روى عنهن رجالا ثم نساء : عبد الحميد بن أبي هاشم عن أمه كانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ ، لم أقف على اسمها وكانها محمية - انتهى . وحكى في هامش شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) عن الحافظ بعد نقل كلام المنذرى المذكور أنه قال (أى الحافظ) لكن يغلب على الظن أنها أى أم عبد الحميد محمية ، فإن بنات النبي ﷺ من في حياته إلا فاطمة فعاثت بعده ستة أشهر أو أقل وقد وصفت بأنها كانت تخدم التي روت عنها ، لكنها لم تسمها . فإن كانت غير فاطمة قوى الاحتمال ، وإلا احتمل أنها جاءت بعد موت النبي ﷺ ، والعلم عند الله - انتهى .

٢٤١٧ - قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل في الصباح (فسبحان الله) أى زهوه عما لا يليق بعظمته تعالى

حين تمشون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون. إلى قوله :
وكذلك تخرجون. أدرك ما فاتته في يومه ذلك، ومن قالهن حين يمسى أدرك ما فاتته في ليلته.
رواه أبو داود.

أو أريد به الصلاة على ما روى عن ابن عباس، والمعنى فصلوا له (حين تمشون) من الإيماء أى تدخلون في المساء وهو وقت المغرب والعشاء بناء على ما قدمناه من أن المساء أول الليل أى من غروب الشمس (وحين تصبحون) من الإصباح أى تدخلون في الصباح وهو وقت الفجر يعنى صلوا لله صلاة المساء أى المغرب والعشاء وصلاة الصبح (وله الحمد في السموات والأرض) جملة اعتراضية حالية ومعناها يحمده أهلها (وعشيا) بفتح العين عطف على (حين، أى وحين العشى وهو ما بين زوال الشمس إلى غروبها والمشهور أنه آخر النهار فالمراد به وقت العصر أى صلوا لله عشيا أى صلاة العصر (وحين تظهرون) أى تدخلون في الظهيرة وهى وقت الظهر، قال نافع بن الأزرق لابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال نعم وقرأها تين الآيتين، وقال جمعت الآية الصلوات الخمس ومواقيتها. واختار الطيبي عموم معنى التسبيح الذى هو مطلق التنزيه فإنه المعنى الحقيقى الأولى من المعنى المجاز من إطلاق الجزء لإرادة الكل مع أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن فائدة الأعم أتم، قاله القارى (إلى قوله) أى تعالى (وكذلك تخرجون) بصيغة المجهول من الإخراج، وهذا اقتصار من الراوى وهو من سورة الروم وتماهه ((يخرج الحي من الميت)) كالطائر من البيضة والحيوان من النطفة والنبات من الحبة والمؤمن من الكافر والذاكر من الغافل والعالم من الجاهل والصالح من الطالح ((ويخرج الميت من الحي)) على عكس ما ذكر ((ويحيى الأرض)) أى بالإنبات ((بدموتها)) أى يسها ((وكذلك)) أى مثل ذلك الإحياء (تخرجون-١٩٠١٨٣٠) أى من قبوركم إحياء للحساب والعذاب والتعيم، والمراد أن الأيدام والإيعادة متساويتان في قدرة من هو قادر على إخراج الميت وعكسه (أدرك ما فاتته) أى من الخير، أى حصل له ثواب ما فاتته من ورد وخير (ومن قالهن) أى تلك الكلمات أو الآيات (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا الطبراني وابن السني (ص ٢٠، ٢٨) كلهم من حديث سعيد بن بشر التجارى عن محمد بن عبد الرحمن ابن اليلمانى عن أبيه عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود. قال التوروى في الأذكار: لم يضعفه أبو داود وقد ضعفه البخارى في تاريخه الكبير وفى كتاب الضعفاء. وقال المنذرى: فى إسناده محمد بن عبد الرحمن اليلمانى عن أبيه وكلاهما لا يحتج به - انتهى. قلت: إسناد الحديث ضعيف جدا، سعيد بن بشر قال الحافظ فى التقریب فيه إنه مجهول، وقال فى تهذيبه: روى له أبو داود حديثا واحدا يعنى حديث الباب وذكره البخارى فى الضعفاء وقال لا يصح حديثه، وسعيد شبه المجهول، وقال العقيلى مجهول. ومحمد بن عبد الرحمن اليلمانى قال فيه فى التقریب: ضعيف واتهمه ابن عدى وابن حبان، وقال فى تهذيبه قال ابن معين:

٢٤١٨ - (١٥) وعن أبي عياش أن رسول الله ﷺ قال: من قال إذا أصبح: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، كان له عدل رقبة من ولد إسماعيل،

ليس بشئ. وقال البخاري وأبو حاتم والنسائي والساجي: منكر الحديث. وقال البخاري في تاريخه الكبير (١، ١)، (١٦٣): كان الحميدي يتكلم فيه لضعفه، وقال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بما في حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا على وجه التعجب، وقال ابن عدى كل ما يرويه به ابن البيهاني فإبلاؤه فيه منه - انتهى. وأبو عبد الرحمن البيهاني قال عنه في التقریب ضعيف. وقال في تهذيبه ذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يجب أن يعتبر بشئ من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد لأن ابنه يضع على أبيه العجائب، وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به الحجة، وقال الأزدى: منكر الحديث يروى عن ابن عمر بواطيل، وقال صالح جزرة: حديثه منكر ولا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سُرق، قلت: فعلى هذا يكون حديثه هذا مرسلا.

٢٤١٨ - قوله (وعن أبي عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة، وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، قال الحافظ في التقریب والصواب الأول، وقال في تهذيبه أبو عياش الزرقى. وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، روى عن النبي ﷺ من قال إذا أصبح لا إله إلا الله، الحديث. قاله سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه، أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجه، قلت: قد وقع في بعض طرقه أى عند النسائي وابن ماجه عن أبي عياش الزرقى قيل هو أبو عياش الزرقى الأنصارى الصحابي الراوى لحديث صلاة الخوف بعسفان وقد اختلف في اسمه قيل هو زيد بن الصامت وقيل ابن النعمان، وقيل اسمه عبيد بن معاوية وقيل عبد الرحمن بن معاوية بن الصامت شهد أحدا وما بعدها ومات بعد الأربعين في خلافة معاوية. قال الحافظ في الإصابة وعلى ذلك جرى أبو أحمد الحاكم والذي يظهر أنه غيره. قلت: وقد جزم بالأول المصنف في الإكمال وإليه يظهر ميل الإمام أحمد حيث ذكر هذا الحديث في مسند أبي عياش الزرقى الراوى لحديث صلاة الخوف بعسفان. وقال الحافظ في تهذيبه: فإن كان (أى الذى وقع في رواية النسائي وابن ماجه) محفوظا فهو الذى قبله وقد نص أبو أحمد الحاكم أن هذا الحديث من رواية أبي عياش الزرقى، ووقع في الكنى لأبي بشر الدولابي: أبو عياش الزرقى روى عنه زيد بن أسلم حديثه من قال إذا أصبح، (من قال) شرطية (إذا أصبح) ظرفية (له الملك وله الحمد) أى على وجه الاختصاص حقيقة وإن وجدنا في الجملة لغيره صورة زاد بعده في رواية ابن السنن ويحيى ويميت وهو حى لا يموت، (كان) جواب الشرط (له) أى لمن قال ذلك المقاتل (عدل رقبة) أى مثل إعتاقها وهو بفتح العين وكسرهما روايتان بمعنى المثل، وقيل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر من الجنس وعلى هذا فتحها أظهر وقيل بالعكس (من ولد إسماعيل) صفة رقبة وهو بفتح الواو والإم ويضم فسكون

وكتب له عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وكان في حرز من الشيطان حتى يمسي، وإن قالها إذا أمسى كان له مثل ذلك حتى يصبح، فرأى رجل رسول الله ﷺ فيما يرى النائم، فقال: يا رسول الله! إن أبا عياش يحدث عنك بكذا وكذا، قال: صدق أبو عياش. رواه أبو داود وابن ماجه.

٢٤١٩ - (١٦) وعن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أى أولاده والتخصيص لأنهم أشرف من سبى (وكتب) أى أثبت مع هذا (وحط) أى وضع ومحى (ورفع له عشر درجات) أى من درجات الجنان (وكان في حرز) بكسر المهملة أى حفظ وصون (كان له مثل ذلك) أى ما ذكر من الجزاء (فرأى رجلاً) وفي نسخة القارى قال حماد بن سلمة فرأى رجلاً، وقد ذكر أبو داود هذه الزيادة بقوله «قال في حديث حماد، وهو راوى هذا الحديث عن سهيل بن أبي صالح وهو حماد بن سلمة بفتح اللام ابن دينار البصرى أبو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بآخره. مات سنة (١٦٧) قال المصنف: هو من أعلام البصريين وأئمتهم كثير الحديث وأصح الرواية مشهور بالسنة والعبادة، مات سنة سبع وستين ومائة، وأطال الحافظ في ترجمته في تهذيب التهذيب فراجه إن شئت (رسول الله ﷺ فيما يرى النائم) أى في المنام، وفي رواية ابن السنن «فكان رجلاً اتهمه فقال أكثر أبو عياش على نفسه فنام الرجل فرأى رسول الله ﷺ في المنام، (فقال) أى الرجل في المنام (يحدث عنك بكذا وكذا) ولاحمد وابن ماجه يروى عنك كذا وكذا، (قال) (صدق أبو عياش) وفي ابن السنن «قال الرجل فأخذ رسول الله ﷺ بيدي ثم قال: صدق أبو عياش صدق أبو عياش صدق أبو عياش، وقوله «فرأى رجلاً، إلخ، ذكر استظهاراً وتأيداً للرواية وطمانينة للقلب لا استدلالاً على صحتها وثبوتها للإجماع على أن الرؤيا لا تثبت بها الأحكام ولا الحديث لأن النائم لا يضبط فرماً نقل خلاف ما سمع أو كلامه يحتاج إلى تأويل وتعبير ويقع الخلاف في التفسير ولأنها إن واقت ما استقر في الشرع فالعبرة به وإلا فلا عبرة بها لأنها إذا خالفت لم يحز نسخه بها (رواه أبو داود) في الأدب (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٦٠) والنسائي في عمل اليوم والليلة وابن أبي شيبة، وابن السنن (ص ٢٢، ٢٣).

٢٤١٩ - قوله (وعن الحارث بن مسلم التميمي) تابعي قاله البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم وغير واحد، قال البغوى سكن الشام (عن أبيه) أى مسلم بن الحارث التميمي صحابي صرح بكونه صحابياً البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم وقال في التقریب: مسلم بن الحارث ويقال الحارث بن مسلم التميمي صحابي قليل الحديث، قلت: قوله «عن الحارث بن

أنه أسر إليه فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني

مسلم عن أبيه، كذا عند أبي داود، ووقع عند النسائي وابن حبان وعن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، والصواب ما وقع في أبي داود. قال الخورجى في الخلاصة (ص ٦٩): الحارث بن مسلم عن النبي ﷺ كذا عند النسائي، والصواب ما عند أبي داود عن الحارث بن مسلم عن أبيه، أى عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم وأبو زرعة: الحارث بن مسلم تابعى - انتهى. ونحوه قال المنذرى في الترغيب (ج ١: ص ١٤٠) وقال أبو زرعة الرازى كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/٢/٨٨): الصحيح الحارث بن مسلم بن الحارث عن أبيه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: مسلم بن الحارث ورمز عليه لأبي داود، ويقال الحارث بن مسلم التميمى روى عن النبي ﷺ في الدعاء عند الإنصراف من صلاة المغرب، روى حديثه عبد الرحمن بن حسان الفلستينى اختلف عليه فيه..... قلت (قائله الحافظ): وصح البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان والترمذى وابن قانع وغير واحد أن مسلم بن الحارث هو صحابى روى هذا الحديث، وأخرج ابن حبان الحديث فى صحيحه من مسند الحارث بن مسلم، والذي يرجح ما قاله البخارى أن صدقة ابن خالد ومحمد بن شعيب بن شابور روى عن عبد الرحمن بن حسان الذى مدار الحديث عليه فقالا: عن الحارث بن مسلم ابن الحارث عن أبيه، ورواه وليد بن مسلم فاختلف عليه فقال داود بن رشيد وهشام بن عمار وعمرو بن عثمان الحمصى وعلى بن سهل الرملى ومؤمل بن الفضل الحرانى عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال محمد ابن مصفى وعبد الوهاب بن نجدة ومحمد بن الصلت عن الوليد بقول صدقة بن خالد، ومحصل ذلك الاختلاف فى الصحابى هل هو الحارث بن مسلم أو مسلم بن الحارث وفى التابعى كذلك ولم أجد فى التابعين توثيقا إلا ما اقتضاه صنيع ابن حبان حيث أخرج الحديث فى صحيحه، وقد جزم الدارقطنى بأنه مجهول، والحديث الذى رواه أصله تفرد به ما رأيت إلا من روايته، وتصحيح مثل هذا فى غاية البعد لكن ابن حبان على عادته فى توثيق من لم يرو عنه واحد إذا لم يكن فيما رواه ما ينكر - انتهى. وقال فى الإصابة: وصح البخارى والترمذى وغير واحد أن اسم الصحابى مسلم واسم التابعى ولده الحارث، والاختلاف فيه على الوليد بن مسلم فقال جماعة عنه عن عبد الرحمن بن حسان عن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال هشام بن عمار وغيره عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث، والراجح الأول لأن محمد بن شعيب بن شابور رواه عن عبد الرحمن كذلك، وكذا قال صدقة بن خالد عن عبد الرحمن فى حديث آخر، أخرج البخارى فى التاريخ (٤/١/٢٥٣) عن الحكم بن موسى عن صدقة ولفظه عن الحارث بن مسلم التميمى عن أبيه أن النبي ﷺ كتب له كتابا بالوصاة إلى من يعرفه من ولادة الأمر، قال الدارقطنى: مات فى خلافة عثمان - انتهى (أنه أسر) من الإسرار (إليه) إلى مسلم بن الحارث، والمعنى تكلم النبي ﷺ معه سرا وخفية قال الطيبى: فى الإسرار ترغيبه فيه حتى يتقاه ويتمكن فى قلبه تمكن السر المكنون لا الضنة أى البخل به من غيره (إذا انصرفت) أى فرغت (اللهم أجرني

من النار، سبع مرات، فإنك إذا قلت ذلك ثم مت في ليلتك، كتب لك جوار منها. وإذا صليت الصبح فقل كذلك فإنك إذا مت في يومك كتب لك جوار منها. رواه أبو داود.

٢٤٢٠ - (١٧) وعن ابن عمر، قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح:

من النار) أى خلصنى منها، أمر من الإجارة من باب الإفعال من الجور، معناه: أمتنى وأعدنى وأتقضى وخلصنى من النار، أجاره الله من العذاب أنقذه (سبع مرات) ظرف لقل أى كرر ذلك سبع مرات (فإنك إذا قلت ذلك) أى الدعاء المذكور سبعا (ثم مت) بضم الميم وكسرهما (كتب لك جوار) أى أمان وخلص، بكسر الجيم وإهمال الراء كذا وقع فى أكثر نسخ المشكاة وهكذا فى التاريخ الكبير للبخارى وجامع الأصول والأذكار والجامع الصغير والترغيب ووقع فى بعض نسخ المشكاة «جواز» بفتح الجيم وإعجام الزاى وهكذا وقع فى «وارد الظمان إلى زوائد ابن حبان (٥٨٣) وكذا وقع فى بعض نسخ أبي داود قال القارى: أى خلاص، والجواز فى الأصل البراءة التى تكون مع الرجل فى الطريق حتى لا يمنعه أحد من المرور وحينئذ فلا يدفعه إلا تحلة القسم - انتهى (وإذا صليت الصبح) أى وانصرفت (فقل) أى هذا الذكر سبعا (كذلك) أى قبل أن تكلم أحدا. قال المناوى فى فيض القدير (ج ١: ص ٣٩٣): تنبيه قال ابن حجر: يؤخذ من مجموع الأدلة أن الصلاة إما أن تكون بما يتطوع بعدها أولا؟ فالأول اختلف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور كالمذكور فى هذا الخبر ثم يتطوع أو عكسه؟ ذهب الجمهور إلى الأول، والخفية إلى الثانى، ويرجح تقديم الذكر المأثور لتقيده فى الأخبار الصحيحة بذكر الصلاة، وزعم بعض الخائبة أن المراد بذكرها ما قبل السلام ورد بعده أخبار، وأما التى لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان، بل إن شاؤا انصرفوا أو مكثوا وذكروا، وعلى الثانى إن كان للإمام عادة أن يعظم فليقبل عليهم جميعا وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم أو يقتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو؟ الثانى هو ما عليه أكثر الشافعية - انتهى (رواه أبو داود) أى فى الأدب وأخرجه أيضا أحمد () (والبخارى فى تاريخه (٢٥٣/٤/١) والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقد عرفت ما فى سنده من الكلام.

٢٤٢٠ - قوله (لم يكن رسول الله ﷺ يدع) أى يترك (هؤلاء الكلمات) وعند أحمد وابن ماجه هؤلاء الدعوات، (حين يمسي وحين يصبح) الظاهر أن كان ناقصة وجملة يدع خبر لها أى لم يكن يتركها فى هذين الوقتين بل

اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة ، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي ، اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي ، اللهم احفظني من بين يدي ، ومن خلفي ، وعن يميني ، وعن شمالي ، ومن فوقي ، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي يعني الخسف . رواه أبو داود .

يدوم عليها فهما (اللهم إني أسألك العافية) أي السلامة من الآفات الدينية والشدائد الدنيوية ، وقيل السلامة من الأسقام والبلايا وقيل عدم الابتلاء بها والصبر عليها والرضا بقضائها وهي مصدر أو اسم من عافى ، قال في القاموس : والعافية دفاع الله عن العبد وعافاه الله تعالى من المكروه عفاً ومعافاةً وعافية : وهب له العافية من العلل والبلاء كأعفاه (اللهم إني أسألك العفو) أي محو الذنوب والتجاوز عنها (والعافية) أي السلامة من العيوب (في ديني ودنياي) أي في أمورهما (اللهم استر) بضم التاء الفوقية (عوراتي) أي عيوبي وهي بسكون الواو جمع عورة وهي سوءة الإنسان وكل ما يستحي منه إذا ظهر ويسوء صاحبه إن يرى ذلك منه (وآمن روعاتي) بفتح الراء وسكون الواو جمع روعة وهي الفزعة ، وآمن أمر من الإيمان بمعنى إزالة الخوف وإعطاء الأمن ، ومنه قوله تعالى ﴿وآمنهم من خوف - ١٠٦ : ٤﴾ وحاصل المعنى : اجعل خوفي أمناً وأبدله به ، وقال السدي معنى «آمن روعاتي» أي ادفع عني خوفاً يقلقني ويزعجني وكأن التقدير وآمنى من روعاتي على قياس «وآمنهم من خوف» (اللهم احفظني) أي ادفع البلاء عني (من بين يدي) أي أمامي (ومن خلفي) إلخ يعني من الجهات الست لأن كل بلية تصل الإنسان إنما تصله من إحداها ، وبالغ في جهة السفلى لرداء الآفة منها (وأعوذ بعظمتك أن أغتال) بصيغة المجهول من المتكلم ، أي أؤخذ بعنة وأهلك غفلة (من تحتي) أي أهلك بالخسف ، والأصل في الاغتال أن يوثق المرء من حيث لا يشعر وأن يدهى بمكروه لم يرتقبه ، قال في القاموس : غاله أهلكه كإغتاله وأخذه من حيث لم يدرك (يعني الخسف) أي يريد النبي ﷺ بالاغتال من الجهة التحتانية الخسف ، في القاموس : خسف الله بفلان الأرض غيبه فيها ، وهذا تفسير من راوى الحديث وكيع بن الجراح كما في أبي داود وابن ماجه أو جبير كما في ابن السني ، قال الطيبي : استوعب الجهات الست كلها لأن ما يلحق الإنسان من نكبة وقتة فإنما يجئ به ويصل إليه من إحدى هذه الجهات وبالغ في جهة السفلى حيث قال «وأعوذ بك أن أغتال من تحتي» لرداء آفتها - انتهى . ولا يخفى حسن موقع قوله بعظمتك ، وقوله يعني الخسف كذا في جميع النسخ وهكذا وقع عند الحاكم وفي المسند قال يعني الخسف وفي أبي داود وابن ماجه وابن حبان وقال وكيع (راوى الحديث) يعني الخسف ، وفي ابن السني قال جبير (أي ابن أبي سليمان بن جبير بن مطعم راوى الحديث عن ابن عمر) : وهو الخسف . قال عبادة (شيخ وكيع وتلميذ جبير) : لا أدري هو قول رسول الله ﷺ أو قول جبير يعني هل فسره من قبل نفسه أو رواه؟ قال الحافظ : وكان وكيعاً لم يحفظ هذا التفسير فقال من نفسه - انتهى (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ : ص ٢٦) والنسائي في الكبرى مطولاً وفي

٢٤٢١- (١٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم أصبحنا نشهدك ونشهد حمة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله، لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك. إلا غفر الله له ما أصابه في يومه ذلك من ذنب، وإن قالها حين يمسى غفر الله له ما أصابه في تلك الليلة من ذنب. رواه الترمذى وأبو داود. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

الصغرى مختصرا وابن ماجه في الدعاء، والبخارى في الأدب المفرد في موضعين، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٥١٧) وابن أبي شيبة وابن السني (ص ١٤) وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، وواقه الذهبي، وقال النووي: رويناه بالأسانيد الصحيحة.

٢٤٢١- قوله (نشهدك) من الإيثار أى نجعلك شاهدا على إقرارنا بوحدانيتك فى الألوهية والربوبية وهو إقرار للشهادة وتأكيد لها وتجديد لها فى كل صباح ومساء وعرض من أنفسهم أنهم ليسوا واعنها غافلين وقوله «أصبحنا ونشهد» بصيغة الجمع للترمذى وفى أبي داود «اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حمة عرشك» (وملائكتك) بالنصب عطف على ما قبله تعميما بعد تخصيص (وجميع خلقك) أى مخلوقاتك تعميم آخر (أنك) بفتح الهمزة أى على شهادتنا واعترافنا بأنك (أنت الله) هذا لفظ أبي داود وفى الترمذى بأنك الله (إلا غفر الله له) قال القارى: استثناء مفرغ بما هو جواب محذوف للشرط المذكور أى الذى قال فيه ذلك الذكر تقديره: ما قال قائل هذا الدعاء إلا غفر له، أو يقدر نفي أى من قال ذلك لم يحصل له شئ من الأحوال إلا هذه الحالة العظيمة من المغفرة الجسيمة فعلى هذا «من» فى «من قال» بمعنى ما النافية، ويمكن أن تكون «إلا» زائدة - انتهى. قال الشيخ: كون الإلهنا زائدة هو الظاهر وقد صرح صاحب القاموس بأنها قد تكون زائدة (ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب) زيادة «من» لآبى داود فقط (وإن قالها) أى هذه الكلمات (حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب) أى أى ذنب كان واستثنى الكبائر وكذا ما يتعلق بحقوق العباد والإطلاق للترغيب مع أن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الأدب واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط كلهم من رواية بنية بن الوليد عن مسلم بن زياد الشامى عن أنس وبقية مدلس ورواه عندهم بالنعنة، نعم صرح بالتحديث عند ابن السني (ص ٢٥) فى رواية المتن الآتى، واعلم أن حديث أنس هذا ليس فى رواية الثوئى ولذلك لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن، قال الحافظ المزى فى الأطراف (ج ١: ص ٤٠٦): وحديث أبي داود فى رواية أبي بكر بن داسة عنه ولم يذكره أبو القاسم انتهى. وروى أبو داود وابن السني (ص ٢٣٤) من طريق مكحول عن أنس مرفوعا «من قال حين يصبح أو يمسى: اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حمة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك

٢٤٢٢ - (١٩) وعن ثوبان ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا : رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد نبيا . إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة . رواه أحمد

ورسولك أعتق الله ربه من النار ، فمن قالها مرتين أعتق الله نفسه ، ومن قالها ثلاثا أعتق الله ثلاثة أرباعه ، فإن قالها أربعا أعتقه الله من النار ، وقد سكت عنه أبو داود ، قال النووي : رويتا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه ، وقال المنذرى في مختصر السنن في إسناده عبد الرحمن بن عبد الحميد أبو رجاء المهرى مولاهم المصرى المكفوف . قال ابن يونس : كان يحدث حفظا وكان أعمى وأحاديثه مضطربة - انتهى . وقال في حاشية شرح السنة (ج ٥ : ص ١١١) : قد حسن هذا الحديث الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار كما نقله عنه ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٣ : ص ١٠٥ ، ١٠٦) .

٢٤٢٢ - قوله (ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا) لفظ أحمد من رواية أبي سلام مطور الجشى التابعى عن رجل خدّم النبي ﷺ عن النبي ﷺ « ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات ، إلخ ، ولفظ الترمذى من رواية أبي سلة عن ثوبان عن النبي ﷺ من قال حين يمسي رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا ، كان حقا على الله أن يرضيه (رضيت بالله) أى بقضائه ، وقال القارى : هو يشمل الرضا بالأحكام الشرعية والقضايا الكونية (وبالإسلام) أى بأحكامه (دينا) فيه التبرؤ عن جميع ما سوى الإسلام من الأديان (وبمحمد) أى باتباعه (نبيا) وفى حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ « وبمحمد رسولا ، قال النووي فى الأذكار بعد ذكر الروایتين : فيستحب أن يجمع الإنسان بينهما فيقول نبيا رسولا ولو اقتصر على أحدهما كان عاملا بالحديث ، قيل : ويصح أن يقول « نبيا ورسولا ، بواو العطف لأن المراد إثبات الوصفين له ﷺ عملا بقضية الخبرين ، والمنصوبات تمييزات ، ويمكن أن تكون حالات مؤكدات (إلا كان حقا على الله) أى يمضى وعده ، وقيل أى واجبا على الله وجوب تفضل وتكرم ورحمة وهو الذى أوجب ذلك على نفسه حيث قال ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة - ٦ : ٥٤ ﴾ والمعنى أن الله عز وجل يحقق لهذا العبد ما وعده وهو إعطائه من واسع فضله ، وقوله حقا خبر كان (أن يرضيه) من الإرضاء أى يعطيه ثوبا جزيلا حتى يرضى وهو اسم كان والجملة خبر ما والاستثناء مفرغ (يوم القيامة) هذا عند أحمد فقط (رواه أحمد) لم أجد الحديث عند أحمد فى مسند ثوبان ، نعم رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣٣٧ ، وج ٥ : ص ٣٦٧) من رواية أبي عقيل عن سابق بن ناجية عن أبي سلام قال : مر رجل فى مسجد حص فقالوا هذا خدّم النبي ﷺ قال : قممت إليه قلت حديثي حديثا سمعته من رسول الله ﷺ لا يتداوله بينك وبينه الرجال ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول ما من عبد ، إلخ . وهكذا رواه أبو داود فى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الدعاء والحاكم (ج ١ : ص ٥١٨) وابن أبى شيبة

والترمذى .

٢٤٢٣ - (٢٠) وعن حذيفة ، أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وضع يده تحت رأسه ثم قال : اللهم قف عذابك يوم تجمع ، أو تبعث عبادك . رواه الترمذى .

٢٤٢٤ - (٢١) ورواه أحمد عن البراء .

والطبرانى وابن السنن (ص ٢٤) وابن سعد والرويانى والبغوى وغيرهم وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى وجود النوى سنده وقال الهيشى (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجال أحمد والطبرانى ثقات . وقال البوصيرى : إسناده صحيح رجاله ثقات . وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ، وواقفه الذهبى ، قيل والخادم المبهم عند هؤلاء المخرجين هو ثوبان ، والله أعلم (والترمذى) فى الدعوات من طريق سعيد بن المرزبان البقال عن أبي سلمة عن ثوبان وسعيد بن المرزبان ضعيف مدلس باتفاق الحفاظ وقد قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب . والظاهر أنه حسنه لشواهد منها حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ ، وقد تقدم أن سنده جيد ، ومنها حديث أبي سعيد عند ابن حبان والحاكم وصححه وواقفه الذهبى ، ومنها حديث المنذر صاحب رسول الله ﷺ أخرجه الطبرانى وابن مندة كما فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) وفى الإصابة (ج ٤ : ص ١٩٢) وفى إسناده رشدين وهو ضعيف وقد وقع فى بعض نسخ المشكاة بعد الترمذى ، وأبو داود ، وهو خطأ من الناسخ .

٢٤٢٣ - قوله (وضع يده) أى اليمنى كما فى رواية أحمد (تحت رأسه) وفى رواية «تحت خده» وهو محمول على اختلاف الأوقات فكان تارة كذا وتارة كذا أو على أن بعض اليد تحت خده وبعضها تحت رأسه فعبّر عن بعض ما تبين له أو يكون ذلك لقرب كل واحد منهما من الآخر (اللهم قف) بكسر القاف أمر من وقى بى أى احفظنى (يوم تجمع أو تبعث عبادك) أى يوم القيامة وأو للشك من الراوى يشك هل قال تجمع أو تبعث ، وقد ورد فى حديث ابن مسعود عند أحمد تجمع بغير شك وسيأتى فى حديث حفصة تبعث ، بغير شك ، فأى اللقظين قال جازله ذلك ولما كان النوم فى حكم الموت والاستيقاظ كالبعث دعا بهذا الدعاء متذكرا لتلك الحالة ويستحب أن يقول ذلك ثلاث مرات كما سيأتى فى حديث حفصة (رواه الترمذى) فى الدعوات أى عن حذيفة وقال : حديث حسن صحيح . قلت : وصححه أيضا الحفاظ وحديث حذيفة هذا رواه أيضا الحميدى فى مسنده (ج ١ : ص ٢١٠ ، ٢١١) وأحمد (ج ٥ : ص ٣٨٢) ونسبه الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٨) للترمذى والبخارى .

٢٤٢٤ - قوله (ورواه أحمد عن البراء) (ج ٤ : ص ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣) وأخرجه أيضا الترمذى فى السنن وفى الشمائل والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ٩٧) والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه وسنده

٢٤٢٥ - (٢٢) وعن حفصة ، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول : اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك . ثلاث مرات . رواه أبو داود .

٢٤٢٦ - (٢٣) وعن علي ، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه : اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت تكشف المغرم والمائم ، اللهم لا يهزم جندك ،

صحيح كما قال الحافظ وصنيع المصنف يدل على أن حديث حديث حفيفة ليس عند أحد وحديث البراء لم يروه الترمذى والأمر ليس كذلك كما عرفت .

٢٤٢٥ - قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين رضى الله عنها (كان إذا أراد أن يرقد) أى ينام (قنى عذابك يوم تبعث عبادك) فيه أنه ينبغي للعاقل أن يجعل النوم وسيلة لذكر الموت والبعث الذى بعده (ثلاث مرات) فى بعض النسخ مرار (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى وقال : وأخرجه النسائى أيضا مختصرا فى وضع الكف خاصة قلت : وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٨٧ ، ٢٨٨) وابن السنى (ص ٢٣١ ، ٢٣٢) مختصرا ومطولا وعزاه فى الحصن للبخارى وابن أبى شيبة أيضا ، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣٩٥ ، ٤٠١ ، ٤١٥ ، ٤٤٤) وابن ماجه ورجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه شيئا .

٢٤٢٦ - قوله (كان يقول عند مضجعه) اسم مكان أى عند اضطجاعه فى مضجعه أو اسم زمان أو مصدر (إني أعوذ بوجهك) أى بذاتك والوجه يعبر به عن الذات كما فى قوله تعالى ﴿ كل شئى هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨ ﴾ (وكلماتك التامات) وفى بعض النسخ من سنن أبى داود «التامة» أى بالافراد أى الكلمات فى إفادة ما ينبغى وهى أسماء وصفاته أو آياته القرآنية (من شر ما أنت آخذ بناصيته) أى هو فى قبضتك وتصرفك كقوله تعالى ﴿ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦ ﴾ وهى عبارة عن القدرة أى من شر جميع الأشياء لأنه على كل شئى قدير (أنت تكشف) أى تزيل وتدفع (المغرم) مصدر وضع موضع الاسم والمراد مغرم الذنوب والمعاصى ، وقيل للمغرم كالمغرم الدين . والمراد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه ، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستعاض منه ذكره الجزرى فى النهاية ، وقال التوريشى : الغرم والمغرم ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر بغير جنابة منه وكذلك ما يلزمه أداءه ، ومنه الغرامة والغريم الذى عليه الدين والأصل فيه الغرام وهو الشر الدائم والعذاب والمراد من المغرم ما يلزم به الإنسان من غرامة أو يصاب به فى ماله من خسارة وما يلزمه كالدن وما يلحق به من المظالم (والمائم) أى ما يائم به الإنسان أو هو الأائم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم (لا يهزم) بصيغة المجهول أى لا يظلب ولو فى عاقبة الأمر

ولا يخلف وعدك ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبمحمدك . رواه أبو داود .
 ٢٤٢٧ - (٢٤) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يأوى إلى فراشه : أستغفر
 الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه . ثلاث مرات ، غفر الله له ذنوبه ، وإن كانت مثل
 زبد البحر ، أو عدد رمل عاج ،

(ولا يخلف وعدك) بصيغة المجهول من الإخلاف ورفع وعدك وفى بعض النسخ بلفظ المخاطب المعلوم فوعدك منصوب
 (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) الجمد بفتح الجيم وفسر بالتى وعليه الآكثرون أى لا ينفع ذا التى غناه منك أى بدل
 طاعتك وإنما ينفعه العمل الصالح وقيل الجمد هو البخت والحظ والعظمة أى لا ينفعه ولا ينجيه حظه بالمال والولد والعظمة
 إنما ينفعه وينجيه منك فضلك ورحمتك . قال الجزرى الجمد البخت ، وقيل التى أى لا ينفع المبخوت والمسعود حظه وغناه
 اللذان هما منك ، إنما ينفعه العمل والطاعة والإخلاص - انتهى . وقيل منك معناه عندك . وقيل الجمد أبو الآب
 والأم أى لا ينفع أحدا مجرد نسبة ، وقيل الجمد بكسر الجيم بمعنى الجمد والاجتهاد فى الدنيا ، والمعنى أن صاحب الجمد على
 حيازة الدنيا الحريص عليها لا ينفعه ذلك وإنما ينفعه عمل الآخرة (سبحانك وبمحمدك) أى أجمع بين تنزيهك وتمجيدك
 (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى وابن أبى شية وسكت عنه أبو داود وصححه النووى .

٢٤٢٧ - قوله (أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم) يجوز فهما النصب صفة لله بعد صفة أو مدحا
 بعد مدح ، والرفع بدلا من الضمير أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) أى أطلب المغفرة وأريد التوبة فكانته
 قال اللهم اغفر لى ووقتنى للتوبة (ثلاث مرات) ظرف قال (غفر الله له ذنوبه) أى المتعلقة بحق الله أو الذنوب مطلقا إن
 قصد بذلك التوبة وعدم العود وعجز عن إرضاء أصحاب الحقوق فلا يبعد أن الله تعالى يقبل توبته ويرضى خصومه من
 عنده وفضل الله واسع (وإن كانت) أى ولو كانت ذنوبه فى الكثرة (مثل زبد البحر) الزبد محرمة ما يعلو الماء وغيره من
 الرغبة (أو) للتويع (عدد رمل عاج) بفتح اللام وكسرهما . قال فى مرآة الزمان : عاج موضع بالشام رمله كثير ،
 وقال الطيبي : موضع بالبادية فيه رمل كثير ، وفى النهاية : العاج ما تراكم من الرمل ودخل بعضه على بعض وجمعه
 عوارج ، فعلى هذا لا يضاف الرمل إلى عاج لأنه صفة له أى رمل يترام ، وفى التحرير عاج موضع مخصوص فيضاف ،
 قال ميرك : الرواية بالإضافة فعلى قول صاحب النهاية وجهه أن يقال إنه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة أو
 الإضافة يائية وعدد منصوب عطفا على مثل ويجوز جره عطفا على الزبد وكذا قوله أو عدد ورق الشجر أو عدد أيام
 الدنيا ، كذا فى المرقاة . قلت : لفظ الترمذى وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عاج وإن كانت عدد أيام
 الدنيا ، وهذا يعين أن العدد فى لفظ المشكاة منصوب عطفا على مثل والمصنف تبع البغوى فى نقل لفظ الحديد ، وفى

أو عدد ورق الشجر، أو عدد أيام الدنيا. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.
 ٢٤٢٨ - (٢٥) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يأخذ مضجعه
 بقراءة سورة من كتاب الله إلا وكل الله به ملكا، فلا يقربه شئ يؤذيه حتى يهب متى هب.
 رواه الترمذى.

٢٤٢٩ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلطان

الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة في مغفرة ذنوب القائل بهذا الذكر ثلاث مرات وإن كانت بالغة إلى هذا الحد الذى لا يحيط به عدد وفضل الله واسع وعطاؤه جم (رواه الترمذى) فى الدعاء من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى عن عطية عن أبى سعيد، وعبيد الله بن الوليد هذا ضعيف متروك وعطية بن سعد العوفى قال فى التقريب عنه صدوق يخطئ كثيرا وكان شيعيا مدلسا (وقال هذا حديث غريب) وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن الوليد الوصافى، وهكذا نقل المنذرى فى الترغيب وقال بعد ذكره: عبيد الله هذا واه ولكن تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة خرجه البخارى فى تاريخه من طريقه بنحوه وعطية هذا هو العوفى قال أحمد وغيره ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه ووثقه ابن معين وغيره وحسن له الترمذى غير ما حديث وأخرج حديثه ابن خزيمة فى صحيحه وقال فى القلب من عطية شئ.

٢٤٢٨ - قوله (ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة) أى مفتحا بقراءة سورة وقيل أى متلبسا بقراءتها، وقوله «بقراءة» كذا فى كثير من نسخ المشكاة، وهكذا وقع فى المصايح ووقع فى بعض نسخ المشكاة «يقراء» بلفظ المضارع وهكذا وقع فى الترمذى وذكره فى جامع الأصول بلفظ «يقراء» أى بزيادة الفاء على صيغة المضارع. وهكذا وقع عند أحمد وابن السنى (من كتاب الله) أى القرآن المجيد (إلا وكل الله به ملكا) أى أمره بأن يحرسه من المضار وهو استثناء مفرغ (فلا يقربه) بفتح الراء (شئ يؤذيه) وفى رواية أحمد «إلا بعث الله عز وجل إليه ماكا يحفظه من كل شئ يؤذيه، ولا بن السنى «إلا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يقربه ويؤذيه» (حتى يهب) بضم الهاء وتشديد الباء من باب نصر (متى هب) أى يستيقظ متى استيقظ بعد طول الزمان أو قربه من النوم (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٢٥) وابن السنى (ص ٢٣٨) كلهم من رواية أبى العلاء بن الشخير عن رجل من بنى حنظلة عن شداد بن أوس، قال الترمذى: هذا حديث غريب. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٢٠) وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وحسنه السيوطى كما قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٧) ورد عليهما بأن فى إسناده مجهولا وهو الحنظلى وأيضا قد ضعف النوى فى الأذكار إسناده.

٢٤٢٩ - قوله (خلطان) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام أى خصلتان كما صرح بذلك فى بعض روايات

لا يحصيها رجل مسلم إلا دخل الجنة ، ألا وهما يسير ، ومن يعمل بهما قليل ، يسبح الله في دبر كل صلاة عشرا ، ويحمده عشرا ، ويكبره عشرا ، قال : فأنا رأيت رسول الله ﷺ يعقدها بيده ، قال : فلك خمسون ومائة باللسان ، وألف وخمسة في الميزان . وإذا أخذ مضجعه يسبحه ويكبره ويحمده مائة ، فلك مائة باللسان ، وألف في الميزان ، فأيكم يعمل في اليوم والليلة ألفين وخمسة مائة سيئة ؟

الحديث (لا يحصيها رجل مسلم) أى لا يحافظ عليهما كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٦) والبيهقي (ج ١ : ص ٢٦٥) وأبي داود ، يعنى لا يواظب عليهما . قيل : لا يظهر أنه ليس المراد إجراء هذه الألفاظ على اللسان قط بل التذكر واليقظ في فهم معانيها وإن لم يحرم من البركة من يذكرها وقلبه لاه عنها (إلا دخل الجنة) أى مع التاجين وقيل أى مع السابقين وإلا فإنه يدخل الجنة كل مؤمن إن شاء الله تعالى وإن كان بعد أمد والاستثناء مفرغ وفيه بشارة عظيمة بحسن الخاتمة للواظب على هذه الأذكار (ألا) بالتخفيف حرف تنبيه (وهما) أى الخصلتان وهما الوصفان كل واحد منهما (يسير) أى سهل خفيف لعدم صعوبة العمل بهما على من يسره الله (ومن يعمل بهما) أى على وصف مداومة (قليل) عددهم أى نادر لعمرة التوفيق وجملة التنبيه معترضة لتأكيد التحضيض على الإتيان بهما والترغيب في المداومة عليهما ، والظاهر أن الراوي في «وهما» للحال والعامل فيه معنى التنبيه ، قاله القارى (يسبح الله) بأن يقول سبحان الله وهو بيان لإحدى الخلتين والضمير للرجل المسلم (في دبر) بضم دال أى عقب (كل صلاة) أى مكتوبة كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٦٢) (عشرا) أى من المرات (ويحمده) بأن يقول الحمد لله (ويكبره) بأن يقول الله أكبر (قال) أى ابن عمرو (يعقدها) أى العشرات (بيده) أى بأصابعها أو بأمانها أو بعقدها والمراد يضبط الأذكار المذكورة ويحفظ عددها أو يعقد لأجلها بيده (قال) أى النبي ﷺ (فلك) أى العشرات الثلاث دبر كل صلاة من الصلوات الخمس (خمسون ومائة) أى في يوم وليلة حاصلة من ضرب ثلاثين في خمسة أى مائة وخمسون حسنة (باللسان) أى بمقتضى نطقه في العدد (وألف وخمسة في الميزان) لأن كل حسنة بعشر أمثالها على أقل مراتب المضاعفة الموعودة في الكتاب والسنة (وإذا أخذ مضجعه) في الترمذى «وإذا أخذت مضجعتك تسبحه وتكبره وتحمده ، وهذا بيان للخلعة الثانية (يسبحه ويكبره ويحمده مائة) أى مائة مرة يعنى يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبره أربعا وثلاثين ويحمده ثلاثا وثلاثين فيكون عدد المجموع مائة يدل على ذلك رواية النسائي وابن السنن «وإذا أوى أحدكم إلى فراشه أو مضجعه يسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين وكبر أربعا وثلاثين ، ولأبي داود ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثا وثلاثين ويسبح ثلاثا وثلاثين» (فلك) أى المائة من أنواع الذكر (مائة) أى مائة حسنة (وألف) أى ألف حسنة على جهة المضاعفة (فأيكم يعمل في اليوم والليلة ألفين وخمس مائة سيئة) كذا عند أحمد والنسائي وابن ماجه والبخارى في

قالوا: وكيف لا نحسبها؟ قال: يأتي أحدكم الشيطان وهو في صلاته فيقول: اذكر كذا اذكر كذا، حتى يفتل، فلعلمه أن لا يفعل ويأتيه في مضجعه فلا يزال ينومه حتى ينام. رواه الترمذى وأبو داود

الأدب المفرد وفي الترمذى «أبى وخمسائة سيئة» وفي مسند الحميدى «أبى سيئة وخمسائة سيئة» قال القارى: الفاء جواب شرط محذوف وفي الاستفهام نوع إنكار يعنى إذا حافظ على الخصلتين وحصل ألفان وخمسائة حسنة في يوم وليلة فيعنى عنه بعدد كل حسنة سيئة كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات- ١١: ١١٤﴾ فأيكم يأتي بأكثر من هذا من السيئات في يومه وليلته حتى لا يصير مغفرا عنه فالكم لا تأتون بهما ولا تحصونها؟ انتهى. وقال السدى في حاشية السائق: قوله «فأيكم يعمل» إلخ، أى لتساوى هذه الحسنات ولا يبق منها شئ أى بل السيئات في العادة أقل من هذا العدد فتغلب عليها هذه الحسنات الحاصلة بهذا الذكر المبارك، وقال في حاشية ابن ماجه: أى إنها تدفع هذا العدد من السيئات وإن لم تكن له سيئات بهذا العدد ترفع له بها درجات وقلما يعمل الإنسان في اليوم والليله هذا القدر من السيئات فصاحب هذا الورد مع حصول مغفرة السيئات لا بد أن يحرز بهذا الورد فضيلة هذه الدرجات (قالوا وكيف لا نحسبها) أى المذكورات، وفي رواية أحمد «قالوا كيف من يعمل بهما قليل؟ والمعنى أنهم قالوا مستفهمين استفهام تعجب إذا كان هذا الثواب الجزيل لمن يعمل هذا العمل القليل فكيف يقل العاملون به؟ قال الطيبي: أى كيف لا نحصى المذكورات في الخلتين وأى شئ يصرفنا فهو استبعاد لإهمالهم في الإحصاء فرد استبعادهم بأن الشيطان يوسوس له في الصلاة حتى يففل عن الذكر عقيبها وينومه عند الاضطجاع كذلك وهذا معنى قوله (قال) أى النبي ﷺ (يأتى أحدكم) مفعول مقدم (فيقول) أى يوسوس له ويلقى في خاطره (أذكر كذا أذكر كذا) من الأشغال الدنيوية والأحوال النفسية الشهوية أو ما لا تعلق له بالصلاة ولو من الأمور الأخروية (حتى يفتل) أى ينصرف عن الصلاة (فلعلمه) أى فعسى (أن لا يفعل) أى الإحصاء، قيل الفاء في «فلعلمه» جواز شرط محذوف يعنى أن الشيطان إذا كان يفعل كذا فعسى الرجل أن لا يفعل وإدخال إن في خبره دليل على أن لعل ههنا بمعنى عسى وفيه إيماء إلى أنه إذا كان يغلبه الشيطان عن الحضور المطلوب المؤكد في صلاته فكيف لا يغلبه ولا يمنعه عن الأذكار المعدودة من السنن في حال انصرافه عن طاعته وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) «فيذكره حاجة كذا فيقوم ولا يقوها» والمعنى أنه ينصرف عن الصلاة وهو مشغول بالحاجة التي ذكره بها الشيطان فلا يقول الذكر المطلوب إما نسيانا أو عمدا لاشتغاله بغيره وهكذا يفعل معه عند النوم حتى ينام بدون ذكر (ويأتيه) أى الشيطان أحدكم (فلا يزال ينومه) بتشديد الواو أى يلقي عليه النوم (حتى ينام) أى بدون الذكر، وفي رواية أحمد «فينومه فلا يقوها» وفي أخرى له أيضا ولأبي داود «فينومه قبل أن يقوها» (رواه الترمذى) في الدعوات من طريق إسماعيل بن علي بن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو (وأبو داود) في الأدب من

والنسائي. وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم، وكذا في روايته بعد قوله «وَأَلْفٌ وَخَمْسَمِائَةٌ فِي الْمِيزَانِ»، قال: ويكبر أربعاً وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثاً وثلاثين، ويسبح ثلاثاً وثلاثين. وفي أكثر نسخ المصاحب «عن عبد الله بن عمر». ٢٤٣٠- (٢٧) وعن عبد الله بن غنم، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك

رواية شعبة عن عطاء (والنسائي) في الصلاة من طريق حماد بن زيد عن عطاء واللفظ للترمذي وأخرجه أيضاً أحد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٦١) من طريق جرير عن عطاء، و(ج ٢: ص ٢٠٥) من طريق شعبة وابن ماجه في الصلاة من طريق ابن علية ومحمد بن فضيل وأبي يحيى التيمي وابن الأجلح عن عطاء والحيدى في مسنده (ج ١: ص ٢٦٥) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٦٢١) من طريق سفیان عن عطاء وابن حبان من طريق حماد بن زيد عنه، وابن السنن (ص ٢٣٦) من طريق حماد بن سلمة عن عطاء. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره، وقال النوى في الأذكار: إسناده صحيح إلا أن فيه عطاء بن السائب وفيه اختلاف بسبب اختلاطه، قلت: قال المنذرى قال أحمد فيه: ثقة ثقة صالح من سمع منه قديماً أي قبل الاختلاط والتغير كان صحيحاً ومن سمع منه حديثاً لم يكن بشئ. وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم لكنه تغير، ورواية الثوري وحماد بن زيد عنه جيدة وصحح حديثه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم. انتهى. قلت: سمع سفیان الثوري وشعبة وحماد بن زيد من عطاء قبل الاختلاط كما في تهذيب التهذيب ويكنى في صحة الحديث من هؤلاء التسعة الذين رووه عن عطاء، شعبة والثوري وحماد بن زيد الذين سمعوا من عطاء قديماً (وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان) أي على الشك وكذا وقع بالشك في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) (لا يحافظ عليهما عبد مسلم) أي بدل لا يحصيها رجل مسلم (وكذا في روايته) أي رواية أبي داود (وفي أكثر نسخ المصاحب عن عبد الله بن عمر) أي بدون الواو وهو خطأ من غير شك فإن الحديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص عند جميع المخرجين.

٢٤٣٠- قوله (وعن عبد الله بن غنم) بفتح الغين المعجمة وتشديد النون وبعد الألف ميم، ابن أوس بن عمرو ابن مالك بن عامر بن ياضة الأنصاري البياضي صحابي له حديث في سنن أبي داود والنسائي في القول عند الصباح يرويه عنه عبد الله بن عنبسة، ويأتي بقية الكلام عليه عند تخرج الحديث (ما أصبح بي) أي حصل لي في الصباح، قاله القاري وقيل أي ما أصبح متصلاً بي (من نعمة) أي دنوية أو أخروية (أو بأحد من خلقك) أو للتبويح والمراد التعميم وهذا ليس في رواية أبي داود نعم هو عند النسائي كما يظهر من تحفة الذاكرين وكذا هو في حديث ابن عباس عند ابن حبان

فك وحذك، لا شريك لك، فلك الحمد، ولك الشكر، فقد أدى شكر يومه، ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد أدى شكر ليلته. رواه أبو داود.

٢٤٣١ - (٢٨) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه:

وابن السنن (فك) أى فاصل منك (وحذك) حال من الضمير المتصل في قوله «فك» أى فهو حاصل منك منفردا (ومن قال مثل ذلك حين يمسي) لكن يقول أمسى بدل أصبح (فقد أدى شكر ليلته) هذا يدل على أن الشكر هو الاعتراف بالمنعم الحقيقي ورؤية كل النعم دقيقة وجليها منه، وكأله أن يقوم بحق النعم ويصرفها في مرضاة المنعم قال الشوكاني: وفي الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة كريمة حيث تكون تادية واجب الشكر بهذه الألفاظ اليسيرة القليلة وأن قائلها صباحا قد أدى شكر يومه وقائلها مساء قد أدى شكر ليلته مع أن الله تعالى يقول: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - ١٤ : ٣٤﴾ وإذا كانت النعم لا يمكن إحصاءها فكيف يقدر العبد على شكرها فله الحمد والله الشكر على هذه الفائدة الجليلة المأخوذة من معدن العلم ومنبعه - انتهى (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبعوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن غنم البياضى وقد سكت عنه أبو داود، وقال النوى: روينا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه عن عبد الله بن غنم فذكره. وقال الشوكاني: وجود النسائي إسناده وأخرجه ابن حبان في صحيحه وابن السنن (ص ١٥) من طريق ربيعة الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن ابن عباس وهذا تصحيف من بعض الرواة، والصحيح ابن غنم، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٥٤): عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن عباس، وقيل ابن غنم البياضى وهو الصحيح حديث «من قال حين يصبح اللهم ما أصبح بي من نعمة، وعنه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومحمد بن سعيد الطائفي، روى له أبو داود والنسائي هذا الحديث الواحد، ووقع في رواية النسائي على الوجهين ورجح الطبراني وغيره ابن غنم، قلت (قائله الحافظ): وقال أبو زرعة: لا أعرفه إلا في حديث واحد، وأخرجه ابن حبان في صحيحه فقال ابن عباس وأما أبو نعيم جزم في معرفة الصحابة بأن من قال ابن عباس فقد صحف وكذا قال ابن عساکر أنه خطأ - انتهى.

٢٤٣١ - قوله (أنه كان يقول إذا أوى) بقصر الهزمة ومدها وجهان ومعناه الاضطجاع للنوم (إلى فراشه)

هذا لفظ أحمد والبخارى في الأدب المفرد وأبي داود وابن ماجه في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ولمسلم وابن السنن عن سهيل قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول: اللهم رب السموات، إلخ، وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وللترمذى ومسلم أيضا من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة: قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول: اللهم رب السموات، إلخ،

اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شئ ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر

ورواه أيضا ابن ماجه من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، قال : أنت فاطمة النبي ﷺ تسأله خادما فقال لها ما عندى أعطيك فرجعت فأتاها بعد ذلك فقال الذى سألت أحب إليك أو ما هو خير منه فقال لها على : قولى لا بل ما هو خير منه فقالت فقال : قولى اللهم رب السموات ، إلخ ، وهذه الرواية عند مسلم والترمذى أيضا لكن لم يسق مسلم لفظها (اللهم رب السموات) زاد فى رواية لمسلم والترمذى وابن ماجه وأحمد لفظه «السبع» (ورب الأرض) والترمذى « ورب الأرضين » أى خالقتها ومرقأ أهلها وزاد فى زوايه لمسلم وابن ماجه والترمذى وابن السنى « ورب العرش العظيم » بجر العظيم صفة للعرش والنصب نعتا للرب (ورب كل شئ) تعميم بعد تخصيص ، وفى مسلم والترمذى « ربنا ورب كل شئ » (فالق الحب) الفلق الشق (والنوى) جمع النواة وهى عجم التمر وفى معناه عجم غيره والتخصيص لفظها أو لكثرة وجودها فى ديار العرب ، أى يامن يشق حب الطعام ونوى التمر ونحوهما بإخراج الزرع والنخيل منها (منزل التوراة) من الإنزال وقيل من التنزيل (والإنجيل والقرآن) زاد فى رواية الأعمش عند ابن ماجه « العظيم » لمسلم وابن السنى الفرقان بدل القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل ولعل ترك الزبور لأنه مندرج فى التوراة أو لأنه ليس فيه أحكام وإنما هو مواظ . قال الطيبي : فإن قلت ما وجه النظم بين هذه القرائن ؟ قلت : وجهه أنه ﷺ لما ذكر أنه تعالى رب السموات والأرض أى مالكها ومدبر أهلها عقبه بقوله « فالق الحب والنوى » لينظم معنى الخالقية والمالكية لأن قوله تعالى : ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ تفسير لفاثق الحب والنوى ومعناه يخرج الحيوان النامى من التطفة والحب من النوى ويخرج الميت من الحى أى يخرج هذه الأشياء من الحيوان والنامى ، ثم عقب ذلك بقوله « منزل التوراة » ليؤذن بأنه لم يكن إخراج الأشياء من كتم العدم إلى فضاء الوجود إلا ليعلم ويحدد ولا يحصل ذلك إلا بكتاب ينزله ورسول يعشه كأنه قيل يا مالك ، يا مدبر ، يا هادى أعوذ بك - انتهى كلام الطيبي (أعوذ) أى أعصم وأوذ ، ووقع فى بعض النسخ « وأعوذ » بواو العطف وهو خطأ من الناسخ (من شر كل ذى شر) كذا لأحمد وأبى داود والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وفى رواية مسلم والترمذى وابن السنى « من شر كل شئ » (أنت آخذ بناصيته) أى من شر كل شئ من المخلوقات لأنها كلها فى سلطانه وهو آخذ بنواصيها ، وفى رواية لمسلم وابن ماجه « من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها » أى أعوذ بك من شر كل دابة مؤذية (أنت الأول) وفى مسلم « اللهم أنت الأول » أى القديم الذى لا ابتداء له (فليس قبلك شئ) قيل هذا تقرير للغنى السابق وذلك أن قوله « أنت الأول » مفيد للحصر بقرينة الخبر باللام فكأنه قيل أنت مختص بالأولية فليس قبلك شئ (وأنت الآخر) أى الباقى بعد فناء خلقك لا انتهاه

فليس بعدك شئ ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ ، وأنت الباطن فليس دونك شئ ، اقض عنى الدين ، وأغتنى من الفقر . رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم مع اختلاف يسير . ٢٤٣٢ - (٢٩) وعن أبي الأزهر الأناورى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال :

لك ولا انقضاء لوجودك . وقال الجزرى : أى الباقى بعد فناء خلقه كله ناطقة وصامتة (فليس بعدك شئ) لعدم البعدية (وأنت الظاهر) أى فلا ظهور لك شئ ولا وجود له إلا من آثار ظهورك ووجودك (فليس فوقك) أى فوق ظهورك (شئ) يعنى ليس شئ أظهر منك لدلالة الآيات الباهرة عليك . وقيل الظاهر هو الذى ظهر فوق كل شئ وعلا عليه وليس فوقك شئ أى لا يقهرك شئ أى ليس فوقك غالب (وأنت الباطن) يعنى الذى حجب أبصار الخلائق وأوهامهم عن إدراكه فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (فليس دونك شئ) أى لا يمجك شئ عن إدراك مخلوقاتك يعنى مع كونه يحتجب عن أبصار الخلائق فليس دونه ما يحجبه عن إدراكه شيئا من خلقه ، وقيل أنت الباطن أى بعظمة جلالك وكإل كبريائك حتى لا يقدر أحد على إدراك ذاتك مع كإل ظهورك ، وقوله فليس دونك شئ أى ورائك شئ يكون أبطن منك ، وقيل الباطن هو العالم بما بطن يقال بطن الأمر إذا عرفت باطنه (اقض عنى الدين وأغتنى من الفقر) وفى رواية مسلم والحاكم اقض عنا الدين وأغتنا من الفقر . قال النووى : يمتثل أن المراد بالدين هنا حقوق الله تعالى وحقوق العباد كلها من جميع الأنواع ، وأما معنى الظاهر من أسماء الله قليل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكإل القدرة ومنه ظهر فلان على فلان ، وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه ، وقيل العالم بالحقائق ، وأما تسميته تعالى بالآخر فقال الإمام أبو بكر الباقلانى معناه الباقى بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التى كان عليها فى الأزل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسمهم وتفرق أجسامهم - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب واللفظ له (والترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج) (والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٦١٩) وابن السنى (ص ٢٢٧) وابن أبى شيبه وأبو عوانة فى الدعوات وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٦) وقال : حديث صحيح الإسناد ، وواقفه الذهبى وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (ورواه مسلم) فى الدعاء (مع اختلاف يسير) وقد ذكرنا مواضع الاختلاف .

٢٤٣٢ - قوله (وعن أبى الأزهر) ويقال أبو زهير مصغرا (الأناورى) بفتح الهمزة وسكون النون ويقال النميرى بالتصغير صحابى سكن الشام لا يعرف اسمه ، وقيل يحيى بن يقير روى عن النبي ﷺ فى القول إذا أخذ مضجعه وعنه خالد بن معدان وغيره (كان إذا أخذ مضجعه) بفتح الميم والجيم أى موضع ضجوعه يعنى استقر فيه لينام

بسم الله وضعت جنبى لله ، اللهم اغفر لى ذنبى ، واخساً شيطانى ، وفك رهائى ، واجعلنى فى الندى الأعلى . رواه أبو داود .

(بسم الله وضعت جنبى لله) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله فى جامع الأصول وقع فى المصايح بدون «الله» وكذا فى الأذكار والحسن والجامع الصغير وهكذا وقع فى سنن أبي داود . قال القارى فوضعت متعلق الجار ويحتمل على الأول أيضا أن يتعلق بقوله وضعت أى باسم الله وضعت جنبى حال كون وضعه لله أى للتقوى على عبادته (اللهم اغفر لى ذنبى) المراد به ذنبه اللاتق بذاته الشريفة أو وقع تعليما لأتمته (واخساً شيطانى) أى اجعله خاسئا أى مطرودا وهو بوصول الممزة وفتح السين من خسأت الكلب أى طردته وزجرته مستهينا به فانزجر وخسأ الكلب بنفسه فهو يتعدى ولا يتعدى ومنه قوله تعالى ﴿ قال اخسأوا فيها ولا تكلمون - ٢٣ : ١٠٨ ﴾ والمعنى اجعله مطرودا عنى كالكلب المهين . قال الطيبي أضافه إلى نفسه لأنه أراد به قرينه من الجن أو أراد الذى يقصد إغواؤه ويبنى غوايته أى من شياطين الإنس والجن (وفك) بضم الفاء وتشديد الكاف المفتوحة ويجوز ضمها وكسرها (رهائى) بكسر الراء كسهام أى خلص نفسى ورقبى عن كل حق على وأصل الفك الفصل بين الشئين وتخليص بعضهما من بعض ، والرهان الرهن وجمعه ومصدر راهنه وهو ما يوضع وثيقة للدين يعنى المال المحبوس عند المرتهن والمراد هنا نفس الإنسان لأنها مرهونة بعمالها لقوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة - ٧٤ : ٣٨ ﴾ وقوله ﴿ كل امرئ بما كسب رهين - ٥٢ : ٢١ ﴾ ولقوله ﷺ : نفس المؤمن مرتهنة بدينه ، أى محبوسة عن مقامها الكريم حتى يقضى عنه دينه وفك الرهن تخليصه من يد المرتهن يعنى خلص نفسى عن حقوق الخلق ومن عقاب ما اقترفت من الأعمال التى لا ترتضيها بالفو عنها ، وزاد فى المستدرك وعمل اليوم والليله لابن السنى «وثقل ميزانى» أى بالأعمال الصالحة (واجعلنى فى الندى الأعلى) الندى بفتح النون وكسر الدال وتشديد اليا هو النادى ، قال الجزرى : الندى النادى وهو المجلس يجتمع فيه القوم ، فإذا تفرقوا عنه فليس بناد ولا ندى ، والمراد بالندى الأعلى يجتمع الملائكة المقربين ولهذا وصفه بالعلو ، وقال الخطابى : الندى القوم المجتمعون فى مجلس ، ومثله النادى وجمعه أندية ، قال ويريد بالندى الأعلى الملا الأعلى من الملائكة - انتهى . وقيل الندى أصله المجلس ، ويقال للقوم أيضا تقول ندوت القوم أى جمعهم ، والمعنى اجعلنى من القوم المجتمعين ، ويريد بالأعلى الملا الأعلى وهم الملائكة أو من أهل الندى إذا أريد به المجلس ، وهذا دعاء يجمع خير الدنيا والآخرة فتأكد المواظبة عليه كلما أريد النوم وهو من أجل الأدعية المشروعة عنده على كثرتها (رواه أبو داود) فى الأدب قال الحافظ فى الإصابة فى ترجمة أبي الأزهري الأمانى بسند جيد ، وقال النووى فى الأذكار بالإسناد الحسن ، ورمز السيوطى فى الجامع الصغير لصحته وسكت عنه أبو داود وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٤٠ ، ٥٤٩) وابن السنى (ص ٢٢٨) بلفظ «كان إذا أخذ مضجعه قال اللهم اغفر لى ، إلخ ، وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبى .

٢٤٣٣ - (٣٠) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني، وآوانى، وأطعمنى، وسقانى، والذي من على فأفضل، والذي أعطانى فأجزل، الحمد لله على كل حال، اللهم رب كل شئ ومليكه، وإله كل شئ، أعوذ بك من النار. رواه أبو داود.

٢٤٣٤ - (٣١) وعن بريدة، قال: شكَا خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال نبي الله ﷺ: إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السموات السبع وما أظلت، ورب الأرضين

٢٤٣٣ - قوله (الحمد لله الذي كفاني) أى دفع عني شر كل موز من خلقه وكفى مهماتي وقضى حاجاتي أو أغناني عن الخلق (وآوانى) بالمد أى جعل لي مسكنا يقيني الحر والبرد وأحرزنيه متاعى (والذى من) أى أنعم من المنى العطاء لا من المنة (على فأفضل) بالفاء وفي رواية أحمد بالواو أى زاد في المنى أو أكثر (والذى أعطانى فأجزل) أى فأعظم العطاء أو أكثر من النعمة، قال الطيبي: الفاء فيه لترتبهاني التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكل واعمل الأحسن فالأجل فالإعطاء حسن وكونه جزيلا أحسن وهكذا المنى وقدم المنى لأنه غير مسبوق بعمل العبد بخلاف الإعطاء فإنه قد يكون بإزاء عمل من العبد ومسبوقا به كذا قال، وفيه بحث (الحمد لله على كل حال) وفي رواية ابن السني «اللهم فلك الحمد على كل حال»، (اللهم رب كل شئ) أى مريه ومصلحه (ومليكه) وفي رواية أحمد «وملك كل شئ»، ولابن حبان «ومالك كل شئ»، (وإله كل شئ) زاد في رواية أحمد وابن حبان «ولك كل شئ»، (أعوذ بك من النار) أى عما يقرب إليها من علم أو عمل أو حال يوجب العذاب (رواه أبو داود) في الأدب، قال النووي بالإسناد الصحيح، قلت: سكت عنه أبو داود والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١١٨) والنسائي في الكبرى وابن حبان وأبو عروانة في صحيحهما وابن السني (ص ٢٣٠) والبعوى في شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٦) وأخرجه الحاكم من حديث أنس (ج ١: ص ٥٤٥، ٥٤٦) وصححه وأقره الذهبي.

٢٤٣٤ - قوله (وعن بريدة) بن الحبيب الأسلمي الصحابي (شكا خالد بن الوليد) الخزرمي (إلى النبي ﷺ) في القاموس: شكَا أمره إلى الله شكوى، وينون وشكاية بالكسر وشكيت أمة في شكوت - انتهى. فعلى اللغة الأولى التي هي النصحي يكتب شكَا بالالف وعلى الثانية بالياء بناء على القاعدة المقررة في علم الخط (فقال يا رسول الله ما أنام الليل من الأرق) هذا يان لقوله شكَا، والأرق بفتح السين السهر في الليل لامتاع النوم لعله من وسواس أو حزن أو غير ذلك فن ابتدائية للتعليل أى لاجل السهر (إذا أويت) بالقصر (وما أظلت) بتشديد اللام من الإظلال أى وما أوقمت ظلها

وما أقلت ، ورب الشياطين وما أضلت ، كن لي جاراً من شر خلقك كلهم جميعاً أن يفرض على أحد منهم أو أن يعنى ، عز جارك ، وجل ثناؤك ، ولا إله غيرك ، لا إله إلا أنت . رواه الترمذى وقال : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، والحكم بن ظهير الراوى قد ترك حديثه بعض أهل الحديث .

عليه ، قال الجزرى : أظلت السماء الأرض أى ارتفعت عليها فهى لها كالمظلة (وما أقلت) بشديد اللام من الإقلال ، أى حملت ورفعت من المخلوقات ، قال الجزرى : أقلت الأرض ما عليها أى حملته (وما أضلت) من الإضلال وهو الحمل على الضلال ضد الهدى أى وما صيرته باغوائها ضالاً ، قال القارى : أى وما أضلت الشياطين من الإنس والجن فإنا هنا بمعنى من ، وفيها قبل غلب فيها غير العاقل ، ويمكن أن ما هنا للشاكلة يعنى ليطابق ما قبله من تغليب غير ذوى العقول لكثرة على العقلاء (كن لي جاراً) من استجرت فلانا فأجارتى ، ومنه قوله تعالى ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه - ٢٣ : ٨٨ ﴾ أى كن لي معينا ومانعا ومجيّرا وحافظا . فى القاموس الجار المجير والمستجير والحليف والناصر (من شر خلقك كلهم جميعاً) حال فهو تأكيد معنوى بعد تأكيد لفظى ، وفى حديث خالد بن الوليد عند الطبرانى «من شر خلقك أجمعين» (أن يفرض) بفتح الياء التحتية وضم الراء وهو العدوان ومجاوزة الحد ، يقال فرط عليه أى عدا عليه ومنه قوله تعالى ﴿ أن يفرض علينا - ٢٠ : ٤٥ ﴾ (على أحد منهم) أى من أن يفرض على أحد من خلقك على أنه بدل اشتغال من شر خلقك أو ثلثا يفرض أو كراهة أن يفرض ، قال فى المفاتيح أى يقصدنى بالأذى مسرعا (أو أن يعنى) بكسر العين أى يظلم على أحد ، وفى حديث خالد «أو أن يطغى» من الطغيان وأو للتويع وهو على منوال قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون ﴿ إننا نخاف أن يفرض علينا أو أن يطغى - ٢٠ : ٤٥ ﴾ (عز جارك) أى غلب مستجيرك وصار عزيرا (وجل) أى عظم (تنامك) يحتمل إضافته إلى الفاعل والمفعول ويحتمل أن يكون المثنى غيره أو ذاته فيكون كقوله ﷺ «أنت كذا» أنت كما أثبت على نفسك» وفى حديث خالد بن الوليد «تبارك اسمك» (رواه الترمذى) فى الدعوات . قال النووى بإسناد ضعيف ، وقال المنذرى بإسناد فيه ضعف ، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث خالد بن الوليد أنه أصابه أرق فقال رسول الله ﷺ : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن نمت ، قل اللهم رب السموات السبع ، إلخ . قال المنذرى : إسناده جيد ، وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد بن الوليد ، ورواه أى الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف بنحوه (والحكم) بفتحين وفى بعض النسخ «الحكيم» بالياء وهو خطأ والصواب الحكم (بن ظهير) بالمعجمة مصغرا (الراوى) بتخفيف الياء (قد ترك حديثه بعض أهل الحديث) قال الحافظ فى التقریب : الحكم بن ظهير الفزارى أبو محمد وكنية أبيه أبو ليل ، ويقال أبو خالد متروك روى بالرفض وأتمه ابن معين - انتهى . وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قال أبو زرعة : إنه واهى الحديث متروك الحديث ، وقال أبو حاتم : متروك

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٤٣٥ - (٣٢) عن أبي مالك، أن رسول الله ﷺ قال: إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه ومن شر ما بعده. ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك. رواه أبو داود.

الحديث، وقال البخاري: متروك الحديث تركوه، وقال النسائي: متروك، روى له الترمذي حديثاً واحداً في القول عند الأرق، وقال قد تركه بعض أهل الحديث، وقال صالح جزرة: كان يضع الحديث، وفي الكامل لابن عدى: قال يحيى كذاب. وقال ابن حبان: كان يشتم الصحابة ويروى عن الثقات الأشياء الموضوعات وهو البني روى عن عاصم عن ذر عن عبد الله «إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقبلوه».

٢٤٣٥ - قوله (عن أبي مالك) الأشعري (اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه) أى الظفر على المقصود (ونصره) أى النصر على العدو (ونوره) بتوفيق العلم والعمل (وبركته) بتيسير الرزق الحلال الطيب (وهداه) أى الثبات على متابعة الهدى ومخالفة الهوى. وقال الطيبي: قوله فتحه وما بعده يان لقوله «خير هذا اليوم» والفتح هو الظفر بالتسلط صلحاً أو قهراً، والنصر الإياعة والإظهار على العدو وهذا أصل معناهما ويمكن التعميم فيهما يعنى يفيد التأكيد (وأعوذ بك من شر ما فيه) أى في هذا اليوم (ومن شر ما بعده) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ووقع في بعض النسخ «وشر ما بعده، أى بدون من» وهكذا في أبي داود وكذا نقله الجزرى في الحصن وجامع الأصول والنورى في الأذكار واكتفى به عن سؤال خير ما بعده إشعاراً بأن دره المفساد أهم من جلب المنافع (ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك) بأن يقول أمسينا وأمسى الملك وخير هذه الليلة ويؤت الضمائر (رواه أبو داود) في الأدب. قال النووى بإسناد لم يضعفه قلت: سكت عنه أبو داود وقال المنذرى في سنده محمد بن إسماعيل بن عياش وأبوه وكلاهما فيه مقال - انتهى. قلت: قال الحافظ في التقریب: محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصى عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع. وقال في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم لم يسمع من أبيه شيئاً حملوه على أن يتحدث بحدوث، وقال الأجرى: سئل أبو داود عنه فقال: لم يكن بذاك قد رأيته ودخلت حصص غير مرة وهو حى وسألت عمرو بن عثمان عنه قدمه، قلت (قائله الحافظ): وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل - انتهى. وأما أبوه إسماعيل بن عياش فهو صدوق في روايته عن أهل بلده مخطئ في غيرهم كما في التقریب وتهذيب التهذيب، وهذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة الحمصى فلا بأس بروايته.

٢٤٣٦ - (٣٣) وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: قلت لأبي يا أبت أسمعك تقول كل غداة: اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، لا إله إلا أنت. تكررهما ثلاثاً حين تصبح، وثلاثاً حين تمشي، فقال: يا بني! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهن، فأنا أحب أن أستن بسته. رواه أبو داود.

٢٤٣٦ - قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة) بالثاء واسمه تقيع بن الحارث. قال المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكرة هو عبد الرحمن بن أبي بكرة الأنصاري البصري الثقفى ولد بالبصرة سنة أربع عشرة حيث نزلها المسلمون وهو أول مولود ولد لسليمان بها، تابعي كثير الحديث سمع أباه وعليها، وروى عنه جماعة - انتهى. وقال الحافظ فيه: ثقة من كبار التابعين (قال) أى عبد الرحمن (يا أبت) بكسر التاء وقتحها (أسمعك) أى أسمع منك أو أسمع كلامك حال كونك (تقول كل غداة) أى صباح أو كل يوم. قال القارى: وهو الأظهر لما سياتى. وقال الشيخ الدهلوى فى اللغات: لعل المراد بالغداة هنا اليوم فيصح تفصيله بقوله تكررهما ثلاثاً حين تصبح وثلاثاً حين تمشي، أو يقدر بعد قوله كل غداة «وكل عشية» ويكون قوله «حين تصبح وتمشي» تعييناً للوقت لأن الغداة والعشى أوسع من الصبح والمساء لأنها اسمان لما قبل الزوال وبعده (اللهم عافني في بدني) أى من الآلام والأسقام، والمفاعة لقصد المبالغة والعافية دفاع الله عن العبد السيئة والمكروه، وعافاه الله معافاة وعافية: وهب له العافية من العلل والبلايا (اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري) خص السمع والبصر بالذكر بعد ذكر البدن مع أنه مشتمل عليهما لشرفهما فإن السمع يدرك ويعي الآيات المنزلة على الرسل، والعين هى التى تدرك وتجلو آيات الله المبتثية فى الآفاق فهما جامعان لدرك الآيات الثقلية والأدلة العقلية والنقلية وإليه ينظر قوله **اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا** (تكررهما) وفى أبى داود ومسند أحمد والأدب المفرد «تبعدها» وكذا نقله النووى فى الأذكار والشوكانى فى تحفة الذاكرين يعنى تكرر هذه الجمل أو هذه الدعوات بدل من «تقول» أو حال (قال يا بنى) بفتح الياء والتصغير وفى أبى داود «قال إني» وهكذا فى الأذكار ووقع فى المسند وابن السنى والأدب المفرد «قال نعم يا بنى إني» (يدعوهن) أى كذلك (فأنا أحب أن أستن) أى اقتدى (بسته) وأتبع سيرته (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥: ص ٤٢) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٥٩) والنسائى فى الكبرى وابن السنى (ص ٢٤، ٢٥) كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه، قال المزى قال النسائى: جعفر بن ميمون ليس بالقوى، وقال المنذرى بعد نقل كلام النسائى بوقال فيه يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال مرة: ليس بثقة، وقال مرة: بصرى صالح الحديث. وقال الأمام أحمد ليس بقوى فى الحديث. وقال أبو حاتم الرازى صالح - انتهى. وقال الحافظ فيه صدوق يخطئ.

٢٤٣٧ - (٣٤) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال : أصبحنا وأصبح الملك لله ، والحمد لله ، والكبرياء والعظمة لله ، والخلق والأمر والليل والنهار وما سكن فيها لله ، اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا ، وأوسطه نجاحا ، وآخره فلاحا يا أرحم الراحمين .

٢٤٣٧ - قوله (الكبرياء) أى العظمة والتجبر (والعظمة) بفتح العين والظاء قال فى القاموس : العظم بكسر العين خلاف الصغر عظم كصغر عظما وعظامة فهو عظيم وعظم الرجل تكبر ، والعظمة محرّكة الكبر والنخوة والزهو ، وأما عظمة الله فلا توصف بهذا ، ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم - انتهى . والعظيم من أسماء تعالى هو الذى جاوز قدره كل قدر وجل عن حدود العقول حتى لا تصور الإحاطة بكنهه وحقيقته ، والعظيم فى صفات الأجسام كبر الطول والعمق والله تعالى جل عن ذلك (والخلق) أى الإيجاد أو هو بمعنى المخلوق (والأمر) واحد الأوامر والمراد به الجنس أو واحد الأمور والمراد به التصرف والحكم ، وقال الشوكانى فى تفسير قوله تعالى ﴿إلا له الخلق والأمر - ٧ : ٥٤﴾ الخلق المخلوق والأمر كلامه وهو كمن فى قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ أو المراد بالأمر ما يأمر به على التفصيل أو التصرف فى مخلوقاته (وما سكن فيها) أى وتحرك فهو من باب الاكفاء نحو ﴿سرايل تقيم الحس - ١٦ : ٨١﴾ أى والبرد ، أو سكن بمعنى ثبت (الله) أى وحده لا شريك له وفيه رمز إلى قوله تعالى ﴿وله ما سكن فى الليل والنهار - ٦ : ١٣﴾ وفى رواية ابن أبى شيبة وما يضحى فيها لله وحده وهو بفتح الياء التحتية وإسكان الضاد المعجمة وفتح الحاء المهملة أى يبرز ويظهر (اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا) أى فى ديننا ودينانا (وأوسطه نجاحا) أى فوزا بالمطالب المناسبة لصلاح الدارين (وأخره فلاحا) أى ظفرا بما يوجب حسن الخاتمة وعلو المرتبة فى درجات الجنة ، والظاهر أن المراد من الأول والآخر والأوسط استيعاب الأوقات والساعات فى صرفها إلى العبادات والطاعات لحصول حسن الحالات والمعاملات فى الدنيا ووصول أعلى الدرجات فى الآخرة ، قاله القارى . وقال الطيبي : صلاحا فى ديننا بأن يصدر منا ما تنخرط به فى زمرة الصالحين من عبادك ثم اشتغلنا بقضاء حماربنا فى ديننا لما هو صلاح فى ديننا فأنجحنا واجعل خاتمة أمرنا بالفوز بما هو سبب لدخول الجنة فنترج فى سلك من قيل فى حتمهم ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون - ٢ : ٥﴾ - انتهى . ولذا قالوا أجمع كلمة فى الشريعة كلمة الفلاح . قال القارى : ولذا قال تعالى ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ إلى آخر الآيات ، ثم قال ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس - ٢٣ : ١١﴾ (يا أرحم الراحمين) قال القارى : ختم بهذا لأنه سبب لسرعة إجابة الدعاء كما جاء فى حديث . وروى الحاكم فى مستدرّكه وصححه من حديث أبى أمامة مرفوعا «أن الله ملكا مؤكلا بمن يقول يا أرحم الراحمين ، فن قالها ثلاثا قال له الملك : إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل ، والظاهر أن قيد الثلاث لأن الغالب أن من قالها ثلاثا حضر قلبه ورحمه

ذكره النوى في كتاب الأذكار برواية ابن السنى .

٢٤٣٨ - (٣٥) وعن عبد الرحمن بن أبزى، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، وعلى دين نبينا محمد ﷺ، وعلى ملة أبينا إبراهيم

ويه . قلت : حديث أبي أمامة هذا سكت عليه الحاكم (ج ١ : ص ٥٤٤) وقال الذهبي : فضال بن جبير (الراوى عن أبي أمامة) ليس بشئ (ذكره النوى) بحذف الألف وإثباته (برواية ابن السنى) وذكره الجزرى فى الحصن برواية ابن أبى شيبه والهيمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٤ ، ١١٥) برواية الطبرانى مع اختلاف يسير وفيه «وأوسطه فلا» وآخره نجاحا أسألك خير الدنيا والآخرة، قلت : أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١٤) والطبرانى فى معجمه وابن أبى شيبه فى مصنفه من طريق فائد أبى الوراق وهو متروك أهموه ، فالحديث ضعيف جدا ، وانظر تفصيل الكلام فى أبى الوراق فى تهذيب التهذيب (ج ٨ : ص ٢٥٥ ، ٢٥٦) .

٢٤٣٨ - قوله (أصبحنا على فطرة الإسلام) بكسر الفاء أى دينه الحق . وقال القارى : أى خلقته قبل الفطرة الخلقه من الفطر كالحلقة من الخلق فى أنها اسم للحالة كاجلسة ثم لأنها جعلت اسما للحلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ومنه قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها - ٣٠ : ٣٠ ﴾ وحديث كل مولود يولد على الفطرة (وكلمة الإخلاص) فى المسند وعلى كلمة الإخلاص ، أى التوحيد الخالص وهى كلمة لا إله إلا الله . وإنما سميت كلمة التوحيد كلمة الإخلاص لأنها لا تكون سببا للخلاص إلا إذا كانت مقرونة بالإخلاص فالإضافة لأدنى ملابسة فإنها كلمة يحصل بها الإخلاص (وعلى دين نبينا محمد ﷺ) وهو أخص بما قبله لأن ملل الأنبياء كلهم تسمى إسلاما على الأشهر لقوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٩ ﴾ ولقول إبراهيم ﴿ أسلمت لرب العالمين - ٢ : ١٣١ ﴾ ولوصية يعقوب لبيه ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ٢ : ١٣٢ ﴾ والظاهر أنه قاله تعليما لغيره . قال النوى فى الأذكار : كذا فى كتاب ابن السنى «دين نبينا محمد، وهو غير ممتنع، ولعله ﷺ قال ذلك جهرا ليسمعه غيره فيتعلمه، والله أعلم. قال القارى : لوجه لقوله «لعل»، فإن الرواية متفرعة على السماع وهو لا يتحقق إلا بالجهر، وقيل الأظهر أنه ﷺ أيضا مأمور بالإيمان بنفسه كما ورد جوابه للؤذن عند الشهادتين بقوله «وأنا أنا» قال ابن عبد السلام فى أماليه : و«على» فى مثل هذا تدل على الاستقرار والتمكن من ذلك المعنى لأن الجسم إذا علا شيئا تمكن منه واستقر عليه ومنه ﴿ وأولئك على هدى من ربهم - ٢ : ٥ ﴾ (وعلى ملة أبينا إبراهيم) الخليل ﷺ وهو أبو العرب لأنهم من ولد إسماعيل ونسله فقيه تغليب، أو الأنبياء بمنزلة الآباء ولذا قال تعالى ﴿ النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم - ٣٣ : ٦ ﴾ وفى قراءة شاذة وهو أب لهم ، فأبو النبى يكون أبأ أمته ، وإنما احتج لهذا التخصيص لقوله تعالى ﴿ أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا - ١٦ : ١٢٣ ﴾ أى فى أصول

حنيفا، وما كان من المشركين، رواه أحمد والدارمي.

(٧) باب الدعوات في الأوقات

﴿ الفصل الأول ﴾

الدين أوفى بعض الفروع كالختان وبقية العشرة من السنن المشهورة (حنيفا) حال من إبراهيم وهو المائل إلى دين الحق المستقيم ضد الملحد المائل إلى دين الباطل وإن كان الحنف والإلحاد في أصل اللغة بمعنى مطلق الميل لكن خصا في الشرع بما ذكرنا . وقال ميرك : الحنيف المسلم المستقيم ، وغلب هذا الوصف على إبراهيم الخليل . قال الأزهرى : الحنيفة في الإسلام الميل إليه والإقامة على عقده ، والحنيف الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه . وقال ابن سيده في محكمه : الحنيف المسلم الذي يتحرف عن الأديان أى يميل إلى الحق ، قال وقيل هو الخاص ، وقوله «حنيفا» كذا وقع مقتصرا عليه في جميع النسخ من المشكاة وهكذا عند أحمد في بعض الروايات ووقع في رواية عنده بعد هذا زيادة «مسلمًا» وهكذا وقع عند غيره من المخرجين وكذا نقله في الأذكار وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٩) والحصن والجامع الصغير ، والمعنى متفادا كاملا بحيث لا يلتفت إلى غيره تعالى (وما كان من المشركين) فيه رد على كفار العرب في قولهم : نحن على دين أينما إبراهيم وتعريض باليهود والنصارى ، ثم هو مع ما قبله من الأحوال المتداخلة آتى بها تقريرا وصيانة للمعنى المراد تحقيقا عما يتوهم من أنه يجوز أن يكون حنيفا حالا منتقلة فرد ذلك التوهم بأنه لم يزل موحدا ومثبنا لأنها حال مؤكدة كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٤٠٦ ، ٤٠٧) (والدارمي) في الاستيذان وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والطبراني وابن السني (ص ١٢) لكن عند أحمد والطبراني في الصباح والمساء جميعا ، وعند النسائي والدارمي وابن السني في الصباح فقط ، والحديث صححه النووي في الأذكار وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجالها أى رجال أحمد والطبراني رجال الصحيح . وقال صاحب السلاخ بعد عزوه إلى النسائي : رجال إسناده رجال الصحيح .

(باب الدعوات) المتفرقة (في الأوقات) أى المختلفة بما قدر لها الشارع ، والوقت هو الزمان المضروب للفعل كوقت الصلاة ووقت الزكاة ووقت الحج ، وقد وردت دعوات في أحوال مخصوصة مختلفة كحال الغضب وحال الصنف عند قتال الكفار ونحو ذلك من الأحوال كما وردت في أوقات مخصوصة بينها الشارع . ولما كان الدعاء في حال مخصوص مستلزما للدعاء في زمان مخصوص أدخل المصنف ذلك في الأوقات وقد أفرد بعضهم ذكر الأحوال لأن الاعتبار فيها هو الحال لا الوقت فافهم ، وأعلم أن كل ما ورد من الشارع في زمن أو حال مخصوص يسن لكل أحد أن يأتي به لذلك ولو مرة للاتباع ، قال ابن حجر : بل ويكون أفضل من غيره وإن ورد لذلك الغير فضل أكثر من هذا ، لأن في الاتباع ما يربو على غيره ، ومن ثم قالوا صلاة الناقله في البيت أفضل منها في المسجد الحرام وإن قلنا بالأصح أن المضاعفة تختص به - انتهى باختصار يسير .

٢٤٣٩ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا. فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان

٢٤٣٩ - قوله (لو أن أحدكم) قال القارى: وفي نسخة صحيحة يعني من المشكاة «أحدم»، قلت: وهكذا وقع عند البخارى في الدعوات وكذا لمسلم، ووقع عند البخارى في التوحيد في بعض النسخ «أحدم»، وفي أخرى «أحدم»، وهكذا اختلفت نسخ المصايح في ذلك، و«لو» هذه يجوز أن تكون للتمنى على حد (فلو أن لنا كرة - ٢٦: ١٠٢) والمعنى أنه ﷺ تمنى لهم ذلك الخير يفعلونه لتحصل لهم السعادة، وحينئذ فيجئني فيه الخلاف المشهور هل يحتاج إلى جواب أم لا؟ وبالتالي قال ابن الصائغ وابن هشام. ويجوز أن تكون شرطية والجواب محذوف، والتقدير: لنال خيرا كثيرا أو لكان حسنا أو لسلم من الشيطان أو نحو ذلك، ويؤيده سياق الحديث كما لا يخفى (إذا أراد أن يأتي أهله) أى بجامع امرأته أو جاريتها فالإتيان كناية عن الجماع، وهذه الرواية تدل على أن القول يكون قبل الشروع فهي مفسرة لغيرها من الروايات التي فيها «يقول حين يأتي أهله» أو «يقول حين بجامع أهله» فإن هذا ظاهر في أن القول يكون مع الفعل فهو محمول على المجاز كقوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - ١٦: ٩٨﴾ أى إذا أردت القراءة، ويجوز كون إذا ظرفا لقال، وقال خبر لأن وكونها شرطية وجزاءها قال والجملة خبر أن. وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفا كما في الحصن والفتح إنه إذا أنزل قال: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتني نصيبا. قال القارى: ولعله يقوفا في قلبه أو عند انفصاله لكراهة ذكر الله في حال الجماع بالإجماع (قال بسم الله) إلخ، أفاد الكرمانى أنه رأى في نسخة قرئت على الفربرى قيل لأبي عبد الله يعنى البخارى من لا يحسن العربية يقوفا بالفارسية؟ قال نعم (اللهم) أى يا الله (جنبنا) بتشديد النون من جنب الشئ يجنبه تجنيا إذا أبعد منه (الشيطان) أى بعده عنا وهو مفعول ثان (وجنب الشيطان ما رزقتنا) أى حينئذ من الولد، وصيغة الماضى للتعاؤل وتحقيق الرجاء وهو في محل النصب على أنه مفعول ثان. وأطلق «ما» على من يعقل لأنها بمعنى شئ كقوله تعالى: ﴿وإنه أعلم بما وضعت - ٣: ٣٦﴾ وقال العينى كلمة ما موصولة والعائد محذوف تقديره الذى رزقتناه، وقول من قال من الشارحين ما هنا بمعنى شئ ليس بشئ (فإنه) علة للجزاء المحذوف أى الشأن (إن يقدر) بالبناء للمفعول (بينهما) أى بين الأحد والأهل (ولد) ذكر أو أنثى (في ذلك) أى الوقت أو الإتيان، والمراد إن كان قدر لأن التقدير أزل لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتلقي، قاله الحافظ (لم يضره) بفتح الراء وضمها، ويقال الضم أفصح أى لم يضر ذلك الولد (شيطان) أى من الشياطين قيل نكره بعد تعريفه أولا لأنه أراد في الأول الجنس وفي الآخر أفراده على سبيل الاستغراق والعموم، ويجوز أن يراد بالاول إبليس وبالتالي أعم،

أبدا .

أو بالثاني سائر أحواله ، كذا في المرقاة . قلت : وقع في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢١٧) لم يضر ذلك الولد الشيطان أبدا . وفي أخرى له (ج ١ : ص ٢٨٧) ولمسلم وابن ماجه . لم يسلط عليه الشيطان أو لم يضره ، وهكذا وقع مرفعا في بعض الروايات عند البخاري وغيره . قال الحافظ : واللام للمهد المذكور في لفظ الدعاء ، وفي مرسل الحسن عند عبد الرزاق إذا أتى الرجل أهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا فيما رزقتنا ولا تجعل للشيطان نصيبا فيما رزقتنا فكان يرجى إن حملت أن يكون ولدا صالحا (أبدا) قال القاري : فيه إيماء إلى حسن خاتمة الولد ببركة ذكر الله في ابتداء وجود نطفته في الرحم فالضرر محص بالكفر . وقال السندي : لم يجعل أحد حديث الباب على عموم الضرر لعموم ضرر الوسوسة للتكل ، وقد جاء كل مولود يمس الشيطان إلا مريم وابنها ، فقيل لا يضره بالإغواء والإضلال بالكفر ، وقيل بالكبائر ، وقيل بالصرف عن التوبة إذا عصي ، وقيل إنه يأمن مما يصيب الصبيان من جهة الجنان ، وقيل لا يكون للشيطان عليه سلطان فيكون من المحفوظين قال تعالى : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢ ﴾ انتهى . وقال الحافظ : اختلف في الضرر المنى بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم في أنواع الضرر وإن كان ظاهرا في الحمل على عموم الأحوال من صيغة الماضي مع التأييد وكان سبب ذلك ما ثبت في الصحيح أن كل بني آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا من استثنى . فإن هذا الطعن نوع ضرر في الجملة مع أن ذلك سبب صراخه ثم اختلفوا فقيل المعنى لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية (بميت لا يكون له عمل صالح) بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٣ ﴾ ويؤيده مرسل الحسن المذكور : وقيل المراد لم يطعن في بطنه وهو بعيد لمناذته ظاهر الحديث المتقدم ، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا ، وقيل المراد لم يضره وقيل لم يضره في بدنه - انتهى . يعني أن الشيطان لا يتخطه ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه ، قال العيني وهو الأقرب وقال ابن دقيق العيد : يحتمل أن لا يضره في دينه أيضا ولكن يبعده إلتفاء العصمة وتعقب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجبا له وقال الداودي معنى لم يضره أي لم يفتته عن دينه إلى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقيل لم يضره بمشاركة أبيه في جماع أمه كما جاء عن مجاهد أن الذي يجمع ولا يسمى يلف الشيطان على إحليله فيجامع معه . قال الحافظ : ولعل هذا أقرب الأجوبة . ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذلل عنه عند إرادة المواقعة ، والقليل الذي قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل فإذا كان ذلك نادرا لم يعد وفي الحديث من الفوائد أيضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى في حالة الملاذ كالوقوع وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء وفيه الاستعمار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه وفيه إشارة إلى أن الشيطان

متفق عليه .

٢٤٤٠ - (٢) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم.

ملازم لابن آدم لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله (متفق عليه) أخرجه البخارى في الطهارة وفي صفة إبليس وفي النكاح وفي الدعوات وفي التوحيد ومسلم في النكاح وكذا الترمذى وأبو داود والنسائى في عشرة النساء من الكبرى وفي عمل اليوم والليلة، وابن ماجه وأحمد (ج ١: ص ٢١٢، ٢١٧، ٢٤٤، ٢٨٤، ٢٨٧) وابن السنى (ص ١٩٥) والبعوى في شرح السنة (ج ٥: ص ١١٩).

٢٤٤٠ - قوله (كان يقول عند الكرب) أى عند حلول الكرب وهو بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة أى الغم الذى يأخذ النفس كذا في الصحاح وقيل الكرب أشد الغم . وقال الحافظ: هو ما يدم المرأ عما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه وفي رواية للبخارى كان يدعو عند الكرب وفي رواية لمسلم كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب، وفى أخرى له كان إذا حز به أمرأى نزل به أمرهم . قال الحافظ: هو بفتح المهملة والزاي وبالوحدة أى همم عليه أو غلبه، وفى حديث على عند النسائى وصححه الحاكم «لقتنى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرنى إن نزل بى كرب أو شدة أن أقولها، (لا إله إلا الله العظيم) الذى لا يعظم عليه شئ، وقيل أى البالغ أقصى مراتب العظمة التى لا يتصورها عقل ولا تحيط بكنهها بصيرة فلا يعظم عليه شئ (الحليم) هو الذى يؤخر العقوبة مع القدرة، وقيل هو الذى لا يستغزه غضب ولا يحمله غيظ على استجمال العقوبة والمسارة إلى الانتقام (لا إله إلا الله رب العرش العظيم) بالجر على أنه نعت للعرش عند الجمهور، ونقل ابن التين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم على أنه نعت للرب، وكذا برفع الكريم فى قوله «رب العرش الكريم»، وبه قرأ ابن محيىن فى آخر التوبة، وفى آية المؤمنين نعتا للرب والذى ثبت فى رواية الجمهور بالجر فهما على أنه نعت للعرش ووصف العرش بالكريم أى الحسن من جهة الكيفية ووصفه بالعظيم من جهة السكينة فهو عدوح ذاتا وصفة وخص بذكره لأنه أعظم الأجسام فدخل تحته الجميع وقيل وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه أو لنسبة إلى أكرم الأكرمين، وبالعظيم لأنه أعظم خلق الله مطافا لأهل السماء وقلة الدعاء قال الطيبى: صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى الترية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو أصل التزيهات الجلالية والعظمة التى تدل على تمام القدرة والحلم الذى يدل على العلم إذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما أصل الأوصاف الإكرامية . وقال القسطلانى أخذا عن ابن القيم: قد صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى الترية ووصف الرب تعالى بالعظمة والحلم وهما صفتان مستلزمان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز ووصفه بكمال ربوبيته

.....

للعالم العلوي والسفلي والعرش الذي هو سقف المخلوقات وأعظمها والربوبية التامة تستلزم توحيده وإنه الذي لا يتبني العبادة والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له وسلب كل نقص وتمثيل عنه ، وحله يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فعلم القلب ومعرفة بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والنم وأنت تجمد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه ويقوى نفسه كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى لخصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى فإذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التي تضمنها دعاء الكرب المذكور في هذا الحديث وجدته في غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرفت فيه أنوارها وبأشرف قلبه حقائقها - انتهى ، قال النووي : هذا حديث جليل ينبغي الاعتناء به والإكثار عنه عند الكرب والأمور العظيمة .

قال الطبري : كان السلف يدعون به ويسمونه دعاء الكرب . قلت : حكى الحافظ عن ابن بطال أنه سمى بأبي بكر بن علي عند السلطان بأصبهان وكان عليه مدار الفتيا هناك فرأى أبو بكر الرازي في المنام النبي ﷺ وأنه قال له قل لأبي بكر بن علي يدعوا بدعاء الكرب الذي في صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه ، قال الرازي : فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «الفرج بعد الشدة» أنه كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حيان : انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس قال فبعث إليه لئى به فقام إليه على الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلام الفرج يفرج الله عنك فقالها فرفع إليه عثمان رأسه فقال أرى وجه رجل كذب عليه خلوا سييله فسا كتب إلى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائي والطبري من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبله بأن تقولى : لا إله إلا الله العظيم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن : فأرسل إلى الحجاج قهقريه ، فقال : والله لقد أرسلت إليك وأنا أريد أن أقتلك فلأنت اليوم أحب إلى من كذا وكذا ، وفي لفظ «فلس حاجتك» قال الطبري معنى قول ابن عباس (في بعض الروايات) «يدعوا» وإنما هو تهليل وتعظيم أى ليس فيه دعاء يحتمل أمرين أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبيل الدعاء فيستفتح بهذا الذكر الدعاء ثم يدعوا بما شاء كما ورد في مسند أبي عوانة في آخر الحديث ثم يدعوا بعد ذلك وعند عبد بن حميد : كان إذا حزر به أمر قال فذكر الذكر المأثور وزاد «ثم دعاء» وفي الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٦٦) من طريق آخر زاد في آخره «اللهم اصرف عني شره» قال الطبري : ويؤيد هذا ما روى الأعمش عن إبراهيم قال كان يقال إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء تأنيهما ما أجاب به ابن عينة عن الحديث الذي فيه «كان أكثر ما يدعو به النبي ﷺ بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث . فقال سفيان : هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن قال النبي ﷺ : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وقال أمية بن الصلت في مدح عبد الله بن جعدان :

متفق عليه .

٢٤٤١ - (٣) وعن سليمان بن صرد ، قال : استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس ، وأحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمر وجهه ، فقال النبي ﷺ : إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل :

أذكر حاجتي أم قد كفاني جباهك إن شيمتك الجباه
إذا أتى عليك المرأ يوما كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان : فهذا مخلوق حين نسب إلى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق - انتهى . وحاصل هذا الجواب أن الدعاء قد يكون صريحا وقد يكون تعريضا ، فإن الثناء على الكريم يتضمن الدعاء والسؤال تعريضا باللفظ لإيماء كدح السائل والشاعر . قال الحافظ : ويؤيد الاحتمال الثاني حديث سعد بن أبي وقاص في دعوة ذي النون إذ دعا وهو في بطن الحوت «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» الحديث . وقد تقدم في الفصل الثاني من كتاب أسماء الله تعالى (ج ٣ : ص ٤٤٠) قلت : ويؤيد الاحتمال الأول رواية أبي عوانة والآداب المفرد (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي التوحيد ومسلم في الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٩ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦٩ ، ٢٨١ ، ٢٨٤) والبخاري في الآداب المفرد (ج ٢ : ص ١٥٧ ، ١٦١) وابن ماجه في الدعاء وأبو عوانة في صحيحه .

٢٤٤١ - قوله (عن سليمان بن صرد) بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات (استب رجلان) اقتعال من السب أي تشامتا يعني شتم أحدهما الآخر ولم يعرف الحافظ أسماء الرجلين (عند النبي ﷺ) أي بمحضر منه (وأحدهما يسب صاحبه) أي سبا شديدا (مغضبا) بفتح الضاد حال من فاعل يسب (قد احمر وجهه) زاد في رواية واتفخت أوداجه أي من شدة غضبه ففي رواية للبخاري «غضب أحدهما فاشتد غضبه حتى اتفخ وجهه وتغير» وفي حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأصحاب السنن حتى إنه ليخييل إلى أن أنفه ليتمزج من الغضب (إني لأعلم كلمة) أي بالمعنى اللغوي الشامل للجملة المفيدة (لو قالها لذهب) أي زال (عنه ما يجد) أي ما يحده من الغضب يبركتها (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) بدل من كلمة «لو قالها لذهب» وفي البخاري «لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» أي ذهب عنه ما يجد كما في رواية أخرى له وفي حديث معاذ إني لأعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم» والحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ وإما يئزغك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميع عليم - ٧ : ٢٠٠ ﴾ قال الطيبي : أي ولا تنفع الاستعاذة من أمتك إلا المتقين بدليل قوله تعالى : ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ﴾ أي ما أمرهم به تعالى ونهاهم عنه ﴿ فإذا هم مبصرون - ٧ : ٢٠١ ﴾ لطريق السداد ودفعوا ما وسوس به إليهم (فقالوا للرجل) في

لا تسمع ما يقول النبي ﷺ؟ قال: إني لست بمجنون. متفق عليه.

٢٤٤٣- (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم صياح الديكة

رواية مسلم «قام إلى الرجل رجل من سماع النبي ﷺ، فذكرت هذه الرواية على أن الذي خاطبه من الصحابة واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية معاذ بن جبل عند أبي داود ولفظه «قال لجعل معاذ يأمره فأبى وعحك (أى لج في الخصومة) وجعل يزداد غضبا» (لا تسمع) وفي بعض النسخ ألا تسمع كما في البخارى (ما يقول النبي ﷺ) أى قمتل وتقول ذلك (قال إني لست بمجنون) وفي رواية «أترى بي بأسا أمجنون أنا اذهب» قال الحافظ: هو خطاب من الرجل للرجل الذى أمره بالتعود، أى امض فى شغلك، واخلق بهذا المأمور أن يكون كافرا أو منافقا أو كان غلب عليه الغضب حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذى دلّه على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السبى وقيل إنه كان من جفاة الأعراب وظن أنه لا يستعيز من الشيطان إلا من به جنون ولم يعلم أن الغضب من شر الشيطان ومسّه ولهذا يخرج به عن صورته ويرين إفساد ماله كقطع ثوبه وكسر آنيته أو الإقدام على من أغضبه ونحو ذلك مما يعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عطية السعدى: أن الغضب من الشيطان - الحديث. أى هو المحرك له الباعث عليه بإلقاء الوسوسة فى قلب الآدمى ليغريه، وقال النووى: قول هذا الرجل الذى اشتد غضبه «هل ترى بي من جنون» كلام من لم يفقه فى دين الله تعالى ولم يتهدب بأنوار الشريعة وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالجنون ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ولهذا يخرج الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوى الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب، ولهذا قال النبي ﷺ الذى قال له أوصنى «لا تغضب» فردد مرارا، فقال لا تغضب، فلم يزد في الوصية على لا تغضب مع تكراره الطلب وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب وما ينشأ منه، ويحتمل أن هذا القائل كان من المناهقين أو من جفاة الأعراب - انتهى. قلت: الظاهر أن قوله هذا أيضا نشأ من شدة غضبه وغلبة غيظه حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث قال للناصح ما قال. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن الغضب متسبب عن عمل الشيطان ولهذا كانت الاستعاذة مذهبة للغضب فمن غضب فى غير حق ولا موعظة صدق فليعلم أن الشيطان هو الذى يتلاعب به وأنه مسّه طائف منه. وفى هذا ما يزجر عن الغضب لكل من يؤد أن لا يكون فى يد الشيطان يصرفه كيف يشاء - انتهى. ومن أحب الوقوف على حقيقة الغضب والأسباب المهيجة له وعلاج الغضب بعد هيجانه رجع إلى الإحياء للغزالي مع شرحه للزبيدى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وفى الأدب ومسلم فى الأدب واللفظ للبخارى فى باب الحذر من الغضب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٩٤) وأبو داود فى الأدب والسائق فى عمل اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٤).

٢٤٤٣ - قوله (إذا سمعتم صياح) بكسر الصاد (الديكة) بكسر الدال المهملة وفتح التحتانية جمع ديك، كقيلة

فسلوا الله من فضله؛ فإنها رأت ملكا، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان؛ فإنه رأى شيطانا.

جمع قبل وهو ذكر الدجاج وليس المراد حقيقة الجمع لأن سماع واحد كاف، ولديك خصيصة ليست لغيره من معرفة الوقت الليلي فإنه يقسط أصواته فيها تقسيطا لا يكاد يتفاوت ويوالى صباحه قبل الفجر وبعده لا يكاد يخطئ سواء طال الليل أم قصر، وزاد في رواية أحمد (ج ٢: ص ٣٠٨) والبخارى في الأدب المفرد وابن السني «في الليل، (فسلوا الله) بنقل الهمزة، وروى بإثباته، أى فاطلبوا (من فضله) أى زيادة إنعامه عليكم (فإنها رأت ملكا) بفتح اللام نكرة إفادة للتعميم، قال عياض: كأن السبب فيه رجاء تأمين الملائكة على دعائه واستغفارهم له وشهادتهم له بالإخلاص. ويؤخذ منه استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركا بهم، وصحح ابن حبان وأخرجه أبو داود وأحمد من حديث زيد بن خالد رفته «لا تسبوا الديك فإنه يدعو إلى الصلاة» وفي رواية «يوقط للصلاة» وعند البزار من هذا الوجه سبب قوله ﷺ ذلك أن ديكا صرخ فلغنه رجل قال ذلك. قال الحلبي: يؤخذ منه أن كل من استفيد منه الخير لا ينبغي أن يسب ولا أن يستهان به بل يكرم ويحسن إليه، قال وليس معنى قوله «يدعو إلى الصلاة» أن يقول حقيقة صلاوا أو حانت الصلاة بل معناه أن العادة جرت بأنه يصرخ عند طلوع الفجر فطرة فطره الله عليها (وإذا سمعتم نهيق الحمار) أى صوته المنكر وزاد البخارى في الأدب المفرد وابن السني في عمل اليوم والليلة «من الليل، وكذا وقع في حديث جابر عند أحمد وأبي داود وغيره كما سيأتي في باب تغطية الأواني، وزاد فيه أيضا «بناح الكلاب» قيل أطلق الأمر بالتعوذ عند نهيق الحمار في حديث الباب فاقضى أنه لا فرق في طلبه بين الليل والنهار وخصه في رواية أخرى بالليل. فإما أن يحمل المطلق على المقيد أو يقال خص الليل لأن انتشار الشياطين فيه أكثر فيكون نهيق الحمار فيه أكثر، فلو وقع نهارا كان كذلك. وقال الشوكاني في قوله في الحديث الآخر «من الليل» يقيد المطلق فتكون الاستعاذة إذا سمع (النهيق) والنباح ليلا لا نهارا (فتعوذوا بالله من الشيطان) كذا في بعض النسخ من المشكاة وهكذا وقع في الصحيحين والمسند والترمذي وبعض نسخ أبي داود، وزاد في بعض نسخ المشكاة «الرجيم» وهكذا وقع في المصايح وبعض نسخ أبي داود، قال الحفنى: أى اعتصموا بالله منه بأن يقول أحدكم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو نحو ذلك من صيغ التعوذ. وقال المناوى: فتعوذوا أى ندبا بأى صيغة كانت والاولى «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (فإنه) أى الحمار (رأى شيطانا) في الصحيحين والمصايح (فإنها رأت شيطانا) على تأويل الدابة ورعاية المقابلة، ووقع في المسند والترمذي وشرح السنة كما في المشكاة يعنى وحضور الشيطان مظنة الوسوسة والطينان ومعصية الرحمن فناسب التعوذ لدفع ذلك، قال عياض: وفائدة الأمر بالتعوذ لما يخشى من شر الشيطان وشر وسوسته فيلجأ إلى الله في رفع ذلك. وقال الطيبي: لعل السرفيه أن الديك أقرب الحيوانات صوتا إلى الناكرين الله لأنها تحفظ غالبا أوقات الصلاة وأنكر الأصوات صوت الحمار فهو أقربها صوتا إلى من هو أبعد من

متفق عليه .

٢٤٤٣- (٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر
كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذي سخر

رحمة الله وفيه دلالة على أن الله تعالى خلق للديكة إدراكا تدرك به النفوس القدسية كما خلق للحمير والكلاب إدراكا تدرك به النفوس الشريرة الخبيثة ونزول الرحمة عند حضور الصلحاء ونزول الغضب عند حضور أهل المعاصي فأئدة قال الداودي: ينبغي أن يتعلم من الديك خمسة أشياء: حسن الصوت والقيام بالسحر والسخاء والغيرة وكثرة النكاح تنبيه قيل قوله «فإنها رأت ملكا» وإنه رأى شيطانا، ليس المعنى أنها لا تصوت إلا إذا رأت ملكا أو شيطانا فإن صياح الديكة وكذلك ينهق الحمار كثيرا ما يكون لعوارض وأسباب غير روية الملك والشيطان بل المعنى أن صوتهما قد يكون لذلك أيضا فلا يتبين أى الأصوات لذلك وأيا لغيره فيستحب الدعوة والتعوذ عند كل تصويت منهما ليقع البعض منهما موقعها وإن لم يقع الكل مقام الروية مع أن زيادة الدعاء والتعوذ مطلوبة وإن لم يكن في محل إجابة وكذلك حضور شيطان ووجوده لا يتوقف التعوذ عليه لأن الإنسان أحوج ما يكون إليهما فكان تعميم الأمر بالدعاء والتعوذ عند كل صياح ديك ونهيق حمار كتعميم أمر العبادة في ليالي القدر تحميرا لمظان القبول - انتهى . وفيه أنه روى الطبراني وأبو موسى الأصبهاني في ترغيه من حديث أبي رافع رفعه «لا ينهق الحمار (ولا ينهق السنن)» حتى يرى شيطانا أو يتمثل له شيطان، فإذا كان كذلك فاذكروا الله وصلوا على، وهذا يخالف ما أول به هذا القائل حديث الباب فتأمل (متفق عليه) أخرجه البخاري في أواخره بدء الخلق ومسلم في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٠٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٢٣٧) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الأدب والنسائي في التفسير وفي عمل اليوم واليلة وابن السنن في (ص ١٠٢) والبخاري في شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٦) .

٢٤٤٣- قوله (كان إذا استوى على بعيره) أى استقر على ظهر مركوبه (خارجا) أى من البلد منتها (إلى السفر) كذا في جميع النسخ أى معرّفا باللام وهكذا وقع في المصاحب وشرح السنة وكذا نقله الشوكاني في تحفة الذاكرين والذنى في صحيح مسلم خارجا إلى سفر وهكذا وقع في المسند (ج ٢: ص ١٥١) وأبو داود وكذا نقله في جامع الأصول وفي الأذكار . وللترمذي والدارمي «كان إذا سافر فركب راحلته» (كبر ثلاثا) لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه ويؤيده أن المسافر إذا صعد عاليا كبر وإذا نزل سح ويمكن أن يكون التكبير للنهيق من التسخير (ثم قال) أى قرأ أى قال بنية القراءة امتثالا لقوله تعالى ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم إذا استوتبتم عليه وتقولوا﴾: (سبحان الذي سخر) أى ذلل

لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ، اللهم إنا نسئلك في سفرنا هذا البر والتقوى ، ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا سفرنا هذا ، واطو لنا بعده ، اللهم أنت الصاحب في السفر ،

(لنا هذا) أى المركوب فالتقاد لأضعفنا (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين ومقدرين عليه من أقرن له إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تخيير الله تعالى إياه لنا ﴿ وإنا إلى ربنا لمنقلبون - ٤٣ : ١٤ ﴾ أى لصآرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر واللام للتأكيد ، وهذا من باب التنييه بسير الدنيا على سير الآخرة كما نبه بالزاد الدينوى على الزاد الآخروى فى قوله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧ ﴾ وباللباس الدينوى على الآخروى فى قوله تعالى ﴿ وريثا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦ ﴾ قال البيضاوى : اتصال قوله ﴿ وإنا إلى ربنا لمنقلبون ﴾ بما قبله لأن الركوب للقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى فينبغى للراكب أن لا يفتل عنه ويستعد للقاء الله يعنى من شكر هذه النعمة أن يذكر عاقبة أمره ويعلم أن استواءه على مركب الحياة كاستواءه على ظهر ما سخر له ما لم يكن فى المبدأ مطيقا له ولا يجد فى المنتهى بدا من النزول عنه ، كذا فى اللغات . وهذا الدعاء يس عند ركوب أى دابة كانت لسفر أو غيره ، فقول الراوى «خارجا إلى السفر» حكاية للحال ودلالة على ضبط المثال (اللهم) وفى رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٤٥) والترمذى «ثم يقول : اللهم ، (البر) أى الطاعة (والتقوى) أى عن المصيبة أو المراد من البر الإحسان إلى الناس أو من الله إلينا ومن التقوى امتثال الأوامر واجتناب النواهي (ومن العمل) أى جنسه (ما ترضى) أى به عنا (اللهم هون) أمر من التهوين أى يسر (علينا سفرنا) مفعول لهون (هذا) وفى رواية الترمذى «اللهم هون علينا المسير» (واطو) أمر من طوى يطوى طيا (لنا بعده) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصايح وشرح السنة والمسند (ج ٢ : ص ١٤٥) وسنن أبى داود والدارمى ، والذى فى صحيح مسلم «واطوعنا بعده» وهكذا فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وجامع الأصول والحصن ، وللترمذى «واطوعنا بعد الأرض» أى قرب لنا بعد هذا السفر ، قيل هو عبارة عن تيسير السير بإعطاء القوة له ولركوبه ، وقال ابن حجر : اطو لنا بعده حقيقة إذ ورد «أن الله ملائكة يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس» أو المراد خفف مشاقه ، قلت : لا مانع من حمله على الحقيقة ففيه إشارة إلى طى المكان والزمان والمعنى ارفع عنا مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة لنا حسا (اللهم أنت الصاحب فى السفر) أى الحافظ والمعين . والصاحب فى الأصل الملازم وأراد بذلك مصاحبة الله إياه بالنداية والحفظ وذلك أن الإنسان أكثر ما يبنى الصحبة فى السفر يبتغيها للاستيناس بذلك والاستظهار به والدفاع لما ينوبه من النوائب فبهذا القول على حسن الاعتماد عليه وكإل الاكتفاء عن كل صاحب سواه . قال البغوى قوله «أنت الصاحب فى السفر» أى الحافظ يقال صحبك الله أى حفظك ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا هم منا يصحبون - ٢١ : ٤٣ ﴾ أى لا يجارون ، ومن صحبه الله

والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في المال والأهل، وإذا رجع قاهن، وزاد فيهن «آتيون تائبون عابدون لربنا حامدون». رواه مسلم.

لم يضره شئ (والخليفة في الأهل) الخليفة من ينوب عن المستخلف فيما يستخلفه فيه يعني الذي يقوم مقام أحد في إصلاح أمره والمعنى أنت الذي أرجوه وأعتد عليه في غيبي عن أهل أن يلم شعهم ويتقف أودهم ويداوى سقمهم ويحفظ عليهم دينهم وأمتهم (اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح الواو وإسكان العين المهملة وباء المثناة وبالمدأى شدته ومشقته وتعبه وأصله من الوعث وهو الرمل والمشى فيه يشتد على صاحبه ويشق ويقال رمل أوعث ورملة وعثاء أى لما يشتد فيه السير لئنه ثم قيل للشدّة والمشقة وعثاء على التمثيل. وقال التوربشتي: وعثاء السفر مشقته أخذ من الوعث وهو المكان السهل الكثير الدهس الذي يتعب الماشى فيه ويشق عليه (وكآبة المنظر) قال الجزرى: المنظر هو ما ينظر إليه من أهله وماله وحاله، والكآبة بفتح الكاف وبالمد وهى تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كتب كآبة واكتب فهو مكتوب وكتيب - انتهى. وقال الشوكاني: الكآبة بالمد التغير والانكسار من مشقة السفر وما يحصل على المسافر من الاهتمام بأموره - انتهى. والمنظر بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمي أى من تغير الوجه بنحو مرض والنفس بالانكسار بما يعرض لها فيما يحبه مما يورث الهم والحزن وقيل المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة عند النظر إليه (وسوء المنقلب) بفتح اللام مصدر ميمي أى من سوء الرجوع (في المال والأهل) أى من سوء الانقلاب إلى أهله وماله وذلك بأن يرجع متقوصا مهموما بما يسوءه، وقيل أى من أن يعود إلى وطنه فيرى في أهله وماله ما يسوءه مثل أن يصيب ماله آفة أو يحد أهله مرضى أو فقد بعضهم، وقيل أى من أن يطمع ظالم أو فاجر في المال والأهل (وإذا رجع) أى النبي ﷺ من سفره إلى أهله (قاهن) أى الكلمات أو الجمل المذكورة وهى اللهم إنا نسألك (وزاد فيهن) أى في جملتهن بأن قال بعدهن (آتيون) همزة ممدودة بعدها همزة مكسورة اسم فاعل من آب يثوب إذا رجع، ومن تكلم به بالياء بعد همزة الممدودة فقد أخطأ كذا قيل أى نحن راجعون من السفر بالسلامة إلى الوطن (تائبون) أى من المعصية إلى الطاعة (عابدون لربنا حامدون) قال الطيبي: لربنا يجوز أن يتعلق بقوله عابدون لأن عمل اسم الفاعل ضعيف فيعوى به أو بحامدون ليفيد التخصيص أى نحمد ربنا لا نحمد غيره وهذا أولى لأنه كالتخاتمة للدعاء - انتهى. وفي هذا الحديث استحباب هذا الذكر عند ابتداء الأسفار كلها وقد جاءت فيه أذكار كثيرة (رواه مسلم) في المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤٥، ١٥١) والترمذى في الدعوات وأبو داود في الجهاد والنسائي والدارمي والبخاري في شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٠) وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والدارمي والترمذى بعد قوله «في الأهل»، اللهم أصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا، وكان يقول إذا رجع إلى أهله «آتيون إن شاء الله تائبون عابدون لربنا حامدون» وفي رواية أبي داود نحوه بزيادة ونقصان يسير وفي آخره «وكان النبي ﷺ وجوشه إذا علوا الثيابا كبروا وإذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك».

٢٤٤٤ - (٦) وعن عبد الله بن سرجس ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر يتعوذ من وعثاء السفر ، وكآبة المنقلب ، والخور بعد الكور ، ودعوة المظلوم ،

٢٤٤٤ - قوله (وعن عبد الله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم على وزن نرجس مصروفاً (إذا سافر يتعوذ) أى بالله (وكآبة المنقلب) بفتح الكاف وهزرة ممدودة أو ساكنة كرامة ورآفة . فى القاموس الكآبة والكآبة والغم وسوء الحال والانتكسار من حزن والمنقلب بفتح اللام مصدر بمعنى الانقلاب أو اسم مكان والإضافة ظرفية . قال الخطابي : معناه أن ينقلب إلى أهله كشيء حزيناً لعدم قضاء حاجته أو إصابة آفة له أو يخدم مرضى أو مات منهم بعضهم . وقال الجزرى : المعنى أنه يرجع من سفره بأمر يحزنه إما أصابه فى سفره وإما قدم عليه مثل أن يعود غير مقضى الحاجة أو أصابت ماله آفة أو يقدم على أهله فيجدهم مرضى أو قد فقد بعضهم (والخور بعد الكور) بفتح فسكون فيها والحاء مهملة أى من الانتقاص بعد الزيادة والاستكمال يعنى من نقصان الحال والمال بعد زيادتها وتامها أى من أن ينقلب حالنا من السراء إلى الضراء ومن الصحة إلى المرض وقيل من فساد الأمور بعد صلاحها ، وقيل من التفرق بعد الاجتماع ، وأصل الخور نقض العمامة بعد لفها وأصل الكور من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ، وقيل الخور الرجوع عن الجماعة بعد أن كان فيهم ، وروى مسلم فى صحيحه «من الخور بعد الكون» بالنون مصدر كان يكون كوناً من كان التامة دون الناقصة يعنى من نقصان والتغير بعد الثبات والاستقرار . وقيل : معناه الرجوع عن الحالة المستحسنة بعد أن كان عليها وفى كلامهم حار بعد ما كان يريد كان على حالة جميلة فحار عن ذلك أى رجع . قال الله تعالى : ﴿إنه ظن أن لن يمحر ، بلى - ٨٤ : ١٤﴾ أى لن يرجع . قال النووى فى شرح مسلم : هكذا هو فى معظم النسخ من صحيح مسلم «بعد الكون» بالنون بل لا يكاد يوجد فى بلادنا إلا بالنون وكذا ضبطه الحفاظ المقتنون فى صحيح مسلم . وقال فى الأذكار : رواية النون أكثر وهى التى فى أكثر أصول صحيح مسلم بل هى المشهورة فيها . قال الترمذى بعد ذكر الروایتين : وكلاهما له وجه ، قال : بأنه هو الرجوع من الإيمان إلى الكفر أو من الطاعة إلى المعصية ، إنما يعنى الرجوع من شئ إلى شئ من الشر . قال النووى بعد ذكر كلام الترمذى هذا : وكذا قال غيره من العلماء معناه بالراء والنون جميعاً الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص . قالوا ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ورواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون كوناً إذا وجد واستقر أى أعوذ بك من النقص بعد الوجود والثبات . قال المازرى فى رواية الراء : قيل أيضاً أن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، وحارها إذا نقضها . وقيل نعوذ بك من أن تفسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس ، وعلى رواية النون ، قال أبو عبيد سئل عاصم عن معناه فقال ألم تسمع قولهم حار بعد ما كان أى إنه كان على حالة جميلة فرجع عنها - انتهى (ودعوة المظلوم) أى أعوذ بك من الظلم

وسوء المنظر في الأهل والمال . رواه مسلم .

٢٤٤٥ - (٧) وعن خولة بنت حكيم ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من نزل منزلا فقال :

أعوذ بكلمات الله التامات

فإنه يترتب عليه دعاء المظلوم ودعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب فقيه التحذير من الظلم ومن التعرض لأسبابه ، قال الطيبي : فإن قلت دعوة المظلوم يحترز عنها سواء كانت في الحضر أو السفر . قلت : كذلك الحور بعد الكور لكن السفر مظنة البلايا والمصائب والمشقة فيه أكثر فخصت به ، أو لأن دعوة المظلوم المسافر الذي لا يلقي الإغاثة والإغاثة أقرب إلى الإجابة لاجتماع الكربة والغربة وعدم الإغاثة والإغاثة (وسوء المنظر) بفتح الظاء المعجمة (في الأهل والمال) وهو كل ما يسوء النظر إليه وسماعه فيهما . قال الباجي : يريد الاستعاذة من أن يكون في أهله وماله ما يسوء النظر إليه ، يقال منظر حسن ومنظر قبيح . وقال القاري : أي من أن يطمع ظالم أو فاجر في المال والأهل . وقال السدي : المراد بسوء المنظر كل منظر يعقب النظر إليه سوءا (رواه مسلم) في المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٨٢ ، ٨٣) والترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة وفي السير من الكبرى وفي اليوم والليلة ، وابن ماجه في الدعاء وابن السنن (ص ١٥٧) والبعثي (ج ٥ : ص ١٣٦) .

٢٤٤٥ - قوله (وعن خولة) بفتح المعجمة وسكون الواو (بنت حكيم) بن أمية السلمية يقال كنيته أم شريك ويقال لها أيضا خويلة بالتصغير صحابة شهيرة يقال إنها كانت من اللاتي وهن أنفسهن للبي ﷺ وكانت قبل تحت عثمان ابن مظعون . قال ابن عبد البر : وكانت صالحة فاضلة روت عن النبي ﷺ وعنهما سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهما . قال الخزرجي : لها خمسة عشر حديثا انفرد لها مسلم بحديث يعنى الذى نحن بصدد شرحه قال القاري : وليس لها في الكتب (أي صحيح مسلم وجامع الترمذي والسنن الكبرى للنسائي وسنن ابن ماجه والموطأ) سوى هذا الحديث الواحد (من نزل منزلا) في سفر أو حضر ولا وجه لتقيده بالسفر مع التكثير . قال الزرقاني : منزلا أى مظنة للهوام والحشرات ونحوهما مما يؤذى ولو في غير سفر (قال) في صحيح مسلم ثم قال ، وهكذا في جامع الأصول والأذكار وكذا وقع عند الترمذي وأحمد في رواية وفي أخرى له وقال ، وفي رواية لمسلم «إذا نزل أحدكم منزلا فليقل ، وفي الموطأ وشرح السنة «من نزل منزلا فليقل ، وهو أمر ندب يدل عليه رواية الكتاب ، ورواية أحمد بلفظ «لو أن أحدكم إذا نزل منزلا قال أعوذ» الحديث (أعوذ) أى اعتم (بكلمات الله) قال الهروي وغيره الكلمات هي القرآن وقيل أسماء وصفاته لأن كل واحد منها تامة لا نقص فيها لأنها قديمة والنقصان إنما يكون في المحدثات . وقيل هي جميع ما أنزله على أنبياءه لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم أى يقتضى العموم (التامات) أى الكاملات التي

من شر ما خلق. لم يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك. رواه مسلم.

٢٤٤٦ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل هي النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه يعني أنها تنفع المقولة له وتحفظه من الآفات وتكفيه. قال الجزري: وصف كلماته بالتمام إذ لا يجوز أن يكون شئ من كلامه ناقصا ولا فيه عيب كما يكون في كلام الآدميين. وقيل معنى التمام هنا أن يتنفع بها المتعوذ وتحفظه من الآفات - انتهى. وقال الباجي: وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال فلان تام وكامل أى فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى - ٧: ١٣٧﴾ انتهى. قال الخطابي: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق لأنه ﷺ لا يستعبد بمخلوق (من شر ما خلق) عبر بما للنعيم (لم يضره) بفتح الراء وضمها (شئ) أى من المخوقات. قال المناوى: الشئ عند أهل السنة الموجود ويدخل فيه الموجودات كلها (حتى يرتحل) أى ينتقل (من منزله ذلك) قال الباجي: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه. قال الزرقاني: وشرط نفع ذلك الحضور والنية وهي استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شئ فلائنه لم يقله بنية وقوة يقين وليس ذلك خاصا بمنازل السفسر بل عام في كل موضع جلس فيه أو نام. وقال المناوى: والظاهر حصول ذلك لكل داع بقلب حاضر وتوجه تام فلا يختص بمجاوب الدعوة. قال القارى: في الحديث رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية من كونهم إذا نزلوا منزلا قالوا نعوذ بسيد هذا الوادى ويعنون به كبير الجن ومنه قوله تعالى في سورة الجن: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا - ٧٢: ٦﴾ (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا البخارى في خلق أفعال العباد وأحمد (ج ٦: ص ٣٧٧، ٤٠٩) والترمذى في الدعوات والنسائى في الكبرى ومالك في كتاب الجامع من الموطأ وابن ماجه في الطب وابن السنيخ (ص ١٦٨) والدارى (ص ٣٥٩) والبعوى (ج ٥: ص ١٤٥) وابن أبى شيبة والطبرانى وزاد البخارى والبعوى في آخره «إن شاء الله» وفي الباب عن عبد الرحمن بن عائش أخرجه أبو نعيم في المعرفة وفي اليوم والليلة كما في الإصابة (ج ٢: ص ٤٠٦) وذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٣) وقال: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

٢٤٤٦ - قوله (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ) وفي خلق أفعال العباد والموطأ وشرح السنة عن أبي صالح عن أبي هريرة «أن رجلا من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ من أى شئ؟ فقال لدغتنى عقرب» الحديث. وهكذا وقع في رواية لأحمد، وهذا ظاهر في أن اللدغ من رجل من أسلم، وروى أبو داود عن أبي صالح عن رجل من أسلم قال: كنت جالسا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل من أصحابه فقال يا رسول الله: لدغت الليلة فلم أتم

فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتي البارحة، قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم تضرك. رواه مسلم.

٢٤٤٧ - (٩) وعنه أن النبي ﷺ كان إذا كان في سفر وأسحر يقول: سمع سامع بحمد الله

الحديث. وأخرجه النسائي كذلك، وهذا يدل على أن اللدغ غير الأسلي ويحتمل أنهما قصتان وقع القصة مرة للرجل الأسلي وأخرى لغيره، والله تعالى أعلم (فقال يارسول الله ما لقيت) ما استفهامية للتعجب أي أي شئ لقيت أي لقيت أمراً عظيماً ووجعاً شديداً أو موصولة والخبر محذوف أي الذي لقيته لا أقدر وصفه لعظم شدته (من عقرب لدغتي البارحة) أي اللدغة الماضية (قال) أي النبي ﷺ (أما) بفتح الهمزة وخفة الميم (لو قلت) شرطية (من شر ما خلق) أي من شر خلقه وهو ما يفعله المكفون من إثم ومضارة بعض لبعض من نحو ظلم وبغى وقتل وضرب وشم وغيرهم من نحو لدغ ونهش وعض، وزاد ابن السني «ثلاثاً» أي لو قلت هذا التعوذ ثلاث مرات (لم تضرك) أي العقرب أن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه لأن الأدوية الإلهية تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره. قال القرطبي: جربت ذلك فوجدته صدقاً تركت ليلة فلدغني عقرب فتفكرت فإذا أنا نسيت هذا التعوذ (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد ومالك في كتاب الجامع من الموطأ وأبو داود في الطب والنسائي في الكبرى وابن ماجه في الطب وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٢٢٧) والبنوي (ج ٥: ص ١٤٦) وزاد في آخره «إن شاء الله» وروى أحمد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذي والحاكم (ج ٤: ص ٤١٦) وابن حبان عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ واللفظ لأحمد قال من قال إذا أمسى ثلاث مرات «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره حمة تلك الليلة. قال (سهيل): فكان أهلنا قد تعلقوها فكانوا يقولونها فلدغت جارية منهم فلم تجد لها وجعاً، ورواه الطبراني بلفظ: من قال إذا أمسى «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره شئ. وزاد أحمد في آخر حديث سهيل عن أبيه عن رجل من أسلم قال سهيل فكان أبي (أي أبو صالح) إذا لدغ أحد منا يقول: قالها؟ فإن قالوا نعم قال: كأنه يرى أنها لا تضره.

٢٤٤٧ - قوله (كان إذا كان في سفر وأسحر) أي دخل في وقت السحر بفتحين وهو قيل الصبح، وقال الزمخشري

هو السدس الأخير من الليل (سمع سامع بحمد الله) روى سمع بفتح الميم وتشديدها من التسميع بمعنى الإسماع للغير كذا ضبطه القاضي عياض وصاحب المطالع وأشار إلى أنه رواية أكثر رواة مسلم، قالوا ومعناه بلغ سامع قولي هذا لغيره وقال مثله تنبيهاً على الذكر في السحر والدعاء في ذلك، وروى بكسر الميم وتخفيفها من التسميع وكذا ضبطه الخطابي وآخرون. قال الخطابي: معناه شهد شاهد وهو أمر بلفظ الخبر يريد به الإشهاد على ما يقوله وحقيقته ليسمع السامع

وحسن بلائه علينا، ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار. رواه مسلم.

٢٤٤٨ - (١٠) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة

وليشهد الشاهد حمدنا لله تعالى وحسن بلائه أى إنعامه علينا فإننا نعترف بذلك ونشهده عليه، وقال فى اللغات بعد ذكر الروايتين: وعلى الوجهين هو خبر بمعنى الأمر فالمعنى على الأول ليبلغ سامع قولى هذا إلى غيره ليسعى إلى الحمد والذكر والدعاء فى هذا الوقت، وعلى الثانى لسمع كل من يأتى منه السماع وليشهد على حمدنا لله تعالى، وقال التوربشتى: الحل على الخبر أولى وأقوى لظاهر اللفظ، والمعنى أن من كان له سماع فقد سمع بحمدنا وحسن بلائه أى حسن إنعامه وأفضاله علينا وأن كلا الأمرين أى حمدنا لله تعالى على نعمه وإنعامه علينا قد اشتهر واستفاض حتى لا يكاد يخفى على ذى سماع (وحسن بلائه علينا) أى حسن إنعامه وأفضاله علينا. قال الجزرى فى جامع الأصول: حسن البلاء النعمة والبلاء الاختبار والامتحان فالاختبار بالخير ليتبين الشكر وبالشر ليظهر الصبر. وقال التوربشتى: أراد بالبلاء النعمة والله سبحانه يلو عباده تارة بالمضار ليصبروا وطورا بالمسار ليشكروا ﴿ونلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون - ٢١ : ٣٥﴾ فالمنحة والمنحة جميعا بلاء لمواقع الاختبار وكلاهما نعمة باعتبار حصول الأجر والمنحة أعظم البلائين لا سيما لذوى النفوس الكاملة لأنها الموجبة للقيام بحق الشكر والقيام بها أتم وأصعب وأعلى وأفضل من القيام بحق الصبر (ربنا صاحبنا) بسكون الموحدة صيغة الأمر من المصاحبة أى كن لنا صاحبا بالإياعة والإياعة والكلاوة والحفظ. قال النووى: أى احفظنا وحننا وإكلانا ومن صعبه الله لم يضره شئ (وأفضل علينا) أمر من الإفضال أى أحسن إلينا وتفضل علينا بإدانة النعمة والتوفيق للقيام بحقها (عائذا بالله من النار) اسم فاعل أقيم مقام المصدر كقولهم قم قائما أى قياما فأنصب على المصدر يعنى نعوذ بالله عيادا، أو حال من فاعل يقول فيكون من كلام الراوى، ويجوز أن يكون من كلام الرسول فيكون حالا من فاعل فعل مقدر هو أقول بصيغة المتكلم والتقدير: أقول ذلك عائذا بالله من النار، وإليه مال النووى حيث قال: منصوب على الحال أى أقول هذا فى حال استعاذتى واستجارتى بالله من النار (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب والنسائى وابن السنى (ص ١٦٤) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٦) وأبو عوامة، وزاد أبو داود والحاكم بعد قوله بحمده «ونعمته» وزاد أيضا الحاكم وأبو عوامة «يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته، كذا فى الحصن. ٢٤٤٨ - قوله (إذا قفل) يقاف ثم فاء أى رجع وزنه ومعناه، ومنه تسمى القافلة، فى النهاية: قفل أى عاد من سفره وقد يقال للسفر ققول فى الذهاب والجيئ وأكثر ما يستعمل فى الرجوع (من غزو أو حج أو عمرة) كأنه قصد استيعاب أنواع سفره ﷺ ببيان أنه لا يخرج عن هذه الثلاثة وإلا فظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك فى كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل بتعدى أيضا إلى المباح لأن المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب

يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، آتوبن، تائبون، عابدون، ساجدون لربنا حامدون،

وقيل يشرع في سفر المعصية أيضا لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الأيثار من ذكر الله وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتخص به كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها (يكبر) أى يقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء وهو المكان العالى، قال الجزرى: الشرف ما ارتفع من الأرض. ووقع في رواية مسلم بلفظ «إذا أوفى (أى ارتفع وعلا وأشرف واطلع) على نيسة (بمثلة ثم نون ثم تحتانية مشددة هي العقبة في الجبل وقيل المرتفع من الأرض كالنشر والراية وقيل هو طريق بين جبلين) أو فدفة» (بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل هو الأرض المستوية وقيل الفلاة الحالية من شجر وغيره وقيل غليظ الأودية ذات الحصى، وقيل الجلد من الأرض في ارتفاع وجمعه فدافد) قال الطيبي: وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلبات وكان ﷺ يراعى ذلك في الزمان والمكان لأن اختلاف أحوال العبد في الصباح والمساء والصعود والهبوط وما أشبه ذلك مما ينبئ أن لا ينسى ربه عند ذلك فإنه هو المتصرف في الأشياء بقدرته المدبر لها قبل صنعه - انتهى . وقال الزين العراقي: مناسبة التكبير على المرتفع أن الاستعلاء محبوب للنفس وفيه ظهور وغلبة فينبغي للتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شئ ويشكر له ذلك ويستمر منه المزيد (ثم يقول لا إله إلا الله) إلخ. قال الحافظ: يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن التكبير يخص بالمكان المرتفع وما بعده إن كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه وإلا فإذا هبط سبح كما في حديث جابر (الآتي في أواخر الفصل الثالث من هذا الباب) ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالنسيح إذا هبط. قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن (آتوبن) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى نحن آتوبون أى راجعون وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالأوصاف المذكورة (تائبون) أى إلى ربنا من التوبة وهي الرجوع عما هو مذموم إلى ما هو محمود شرعا وفيه إشارة إلى التقصير في العبادة قاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعلبا لامته أو المراد أمته وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب (عابدون ساجدون لربنا حامدون) كلها رفع بتقدير نحن والجار والمجرور

صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. متفق عليه.

٢٤٤٩ - (١١) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين

فقال:

متعلق بما مدون أو بساجدون أو بهما أو بالصفات الخمسة على طريق التنازع (صدق الله وعده) أى فيما وعده به من إظهار دينه في قوله ﴿وعدكم الله مغنم كثيرة - ٤٨ : ٢٠﴾ وقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض - ٢٤ : ٥٥﴾ الآية. وهذا في سفر الغزوة ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى: ﴿لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - ٤٨ : ٢٧﴾ (ونصر عبده) يريد نفسه الكريمة (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين، واختلف في المراد بالأحزاب هنا فقليل هم كفار قريش ومن واقفهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجموا في غزوة الخندق ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، وقيل المراد أعم من ذلك أى أحزاب الكفار في جميع الأيام والمواطن. قال النووي: والمشهور الأول، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الذكر إنما شرع من بعد الخندق، وأجيب بأن غزوات النبي ﷺ التي أخرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية أى كل من تحزب من الكفار وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الأقرب، قاله الحافظ. وقال القاري: قوله وهزم الأحزاب أى القبائل المجتمعة من الكفار للحرب التي ﷺ وكانوا اثني عشر ألفا توجهوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب إلا الترامى بالنبل والحجارة زعموا منهم أن المؤمنين لم يطبقوا مقابلتهم فلا بد أنهم يهرون فأرسل الله عليهم ريحا في ليلة شاتية سفت التراب على وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم وأكفأت قدورهم وأرسل الله ألفا من الملائكة فكبرت في ذوائب عسكرهم فهاصت الخيل وقذف في قلوبهم الرعب فانهمروا ونزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها - ٢٣ : ٩﴾ قال الزرقاني: وفي الحديث جواز السجع في الدعاء والكلام بلا تكلف وإنما ينهى عن التكلف لأنه يشغل عن الإخلاص ويتدح في النية (متفق عليه) أخرجه البخاري في أواخر أبواب العمرة من كتاب الحج وفي الجهاد وفي المغازي وفي الدعوات ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١١، ١٦، ٢٢، ٣٩، ٦٤، ١٠٦) ومالك في جامع الحج من الموطأ وأبو داود في الجهاد والنسائي في السير وفي اليوم والليلة وابن السنن (ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩) ونسبه الجزري في جامع الأصول وابن الجزري في الحصن والسيوطي في الجامع الصغير للترمذي أيضا ولم يذكر المنذرى في مختصر السنن والناقلي في ذخائر الموارث والعيني في العمدة الترمذي في من خرج هذا الحديث.

٢٤٤٩ - قوله (دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب) أى في غزوة الخندق (فقال) تفسير لقوله دعا أودعا بمعنى

اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم. متفق عليه.

أراد الدعاء (اللهم) أى يا الله يا (منزل الكتاب) من الإيزال. وقيل من النزول والمراد بالكتاب القرآن وقيل الجنس فيشمل سائر الكتب المنزلة على الأنبياء (سريع الحساب) يعنى يا سريع الحساب. قال الكرمانى: إما أن يراد به أنه سريع حسابه بمعنى وقته وإما أنه سريع فى الحساب أى مسرع حساب الخلق يوم القيامة. قال السندى: قوله منزل الكتاب سريع الحساب، لكونهما للفصل بين الحق والباطل يقتضيان دفع أهل الباطل وهدم بنيانهم فيبغى التوسل بهما لذلك. انتهى. ووقع فى رواية للشيخين منزل الكتاب مجرى السحاب هازم الأحزاب، قيل أشار هذا الدعاء إلى وجوه النصر عليهم فبالكتاب إلى القرآن الموعود فيه بالنصر على الكفار قال تعالى: ﴿قاتلواهم يذهبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم - ٩ : ١٤﴾ فيكون المراد شدة الطلب للنصر كنعصره هذا الكتاب بخذلان من يكفر به ويحجده ويمجرى السحاب إلى القدرة الظاهرة فى تسخير السحاب تبيها على سرعة إجراء ما يقدره فإنه قدر جريان السحاب على أسرع حال وكأنه يسأل بذلك سرعة النصر والظفر وبهازم الأحزاب إلى تجريد التوكل واعتماد أن الله هو المفرد بالفعل من غير حول منا ولا قوة. قال القسطلانى: أو المراد التوسل إليه بنعمه فأشار بالأولى إلى نعمة الدين بإيزال الكتاب وبالثانية إلى نعمة الدنيا وحياة النفوس بإجراء السحاب الذى جعله سببا فى نزول النيث والأرزاق، وبالثالثة إلى أنه حصل بها حفظ العتمتين فكانه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخرى والديوية وحفظهما فأبقهما وقد وقع هذا السجع اتفاقا من غير قصد. انتهى. وقال الحافظ: وفيه أى فى هذا الدعاء التنبه على عظم هذه النعم الثلاث فإن بإيزال الكتاب حصلت النعمة الأخرى وهى الإسلام وإجراء السحاب حصلت النعمة الديوية وهى الرزق وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ العتمتين وكانه قال اللهم كما أنعمت بعظيم العتمتين الأخرى والديوية وحفظهما فأبقهما (اللهم اهزم الأحزاب) أى اكسرهم وبدد شملهم فهزمهم الله تعالى بأن أرسل عليهم ريحا وجنودا لم تروها كما ورد فى سورة الأحزاب (اللهم اهزمهم) تأكيد وتعميم (وزلزلهم) قال النووى أى ازعجهم وحركهم بالشدائد قال أهل اللغة الزلزال والزلزلة الشدائد التى تحرك الناس. وقال الحافظ: المراد الدعاء عليهم إذا انهزموا أن لا يستقر لهم قرار، وقال الداودى أراد أن تطيش عقولهم وترعد أقدامهم عند اللقاء فلا يثبتوا، قال القسطلانى: إنما خص الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة دون أن يدعو عليهم بالهلاك لأن الهزيمة فيها سلامة نفوسهم وقد يكون ذلك رجاء أن يتوبوا من الشرك ويدخلوا فى الإسلام، والإهلاك المالحق لهم مفوت لهذا المقصد الصحيح، وفى رواية للإسماعيلى فى هذا الحديث من وجه آخر زيادة فى هذا الدعاء وهى أنه ^{عليه السلام} دعا أيضا فقال: اللهم أنت ربنا وربهم ونحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا ونواصيهم يبيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والتوحيد. ومسلم فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٨١) والترمذى وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد والحيدى فى مسنده (ج ٢: ص ٣١٤) والبعقوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٥٢).

٢٤٥٠ - (١٢) وعن عبد الله بن بسر ، قال :- نزل رسول الله ﷺ على أبي ، ف قربنا إليه طعاماً و وطبة ، فأكل منها ثم أتى بتمر فكان يأكله ويلقى النوى بين إصبعيه ، ويجمع السبابة والوسطى ،
وفي رواية

٢٤٥٠ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وإسكان الباء (نزل رسول الله ﷺ) أى ضيفاً (على أبي) أى والدى (ف قربنا إليه طعاماً ووطبة) بواو مفتوحة وطاء ساكنة فوحدة في جميع نسخ المشكاة . قال النضر : الوطبة الحليس يجمع بين التمر والأقط والسمن . قلت : روى هذا اللفظ في صحيح مسلم على وجوه شتى . واختلف في أنه أيها أصح قال القاضي عياض في المشارق في حرف الواو وطيبة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة مدودة (كسفية) هو التمر يخرج نواه ويمجن باللبن . وقال ابن دريد : هي عصيدة التمر . وقال ابن قتيبة هي الفرارة يكون فيها القديد والكعك وغيره ، قيل الوطبة على وزن وثيقة هي الصحيح وهي طعام كالحليس سمي به لأنه يوطأ باليد أى يمرس وقيل هو سقاء اللبن ورد بأنه لا يؤكل منها بل يشرب إلا أن يقال بأنه غلب الأكل على الشرب وبأن قوله ثم أتى بشراب ينافيه إلا أن يراد به الماء وروى وطة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة غير مدودة قال النووي : ونقل القاضي عياض عن رواية بعضهم في صحيح مسلم وطة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة وادعى أنه الصواب وهكذا ادعاه آخرون ، والوطبة بالهمز عند أهل اللغة طعام يتخذ من التمر كالحليس وروى السمرقندى رطبة بضم الراء وفتح الطاء بعدها موحدة واحدة الرطب وكذا ذكر الحميدى وقال هكذا جاء فيما رأينا من نسخ مسلم رطبة بالراء وهو تصحيف من الراوى وإنما هو بالواو وهذا الذى ادعاه على نسخ مسلم هو فيما رآه وإلا فأكثرها بالواو كما قال النووى والجزرى وقال النووى : قوله وطة بالواو وإسكان الطاء وبعدها باء موحدة وهكذا رواه النضر بن شميل هذا الحديث عن شعبة والنضر إمام من أئمة اللغة وفسره النضر بأنه الحليس يجمع التمر البرنى والأقط المدقوق والسمن وكذا ضبطه أبو مسعود الدمشقى وأبو بكر البرقانى وآخرون وهكذا هو عندنا فى معظم النسخ ثم ذكر النووى رواية الرطبة ووهنا قيل وعلى الروايات يحمل الطعام على الخبز (فأكل منها) أى من الوطبة . قال القارى : وكان الظاهر أن يقال منها أو منه بتأويل المذكور فهو من قبيل (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله - ٩ : ٣٤) فى رجوع الضمير إلى أقرب ما ذكر وترك الآخر للوضوح فهو من باب الاكتفاء (ثم أتى بتمر) أى جئى به (ويلقى) بضم أوله (النوى) جنس النواة (بين إصبعيه) بثلاث همزة والموحدة فيه تسع لغات والأشهر كسر همزة وفتح الموحدة (ويجمع السبابة) أى المسبحة (والوسطى) قال النووى : قوله ويلقى النوى بين إصبعيه ، أى يجعله بينهما لقلته ولم يلقه فى إناء التمر ثلاثاً يحتاط بالتمر ، وقيل كان يجمعه على ظهر الإصبعين ثم يرمى به . قلت : ويؤيد الثانى ما وقع فى رواية أحمد (ج ٤ : ص ١٨٨) وابن السنى (ص ١٥٢) فكان يأكل التمر ويضع النوى على ظهر إصبعيه ثم يرمى به ، ويؤيده أيضاً الرواية الآتية (وفى رواية) هذه الرواية ليست فى

«جعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى، ثم أتى بشراب فشربه، فقال أبو وأخذ بلجام دابته: أدع الله لنا، فقال: اللهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفر لهم، وارحمهم. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٥١ - (١٣) عن طلحة بن عبيد الله، أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله

صحيح مسلم بل هي في سنن أبي داود (جعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى) بالجر بدل أو يبان ويجوز الرفع والتصب وفي رواية لأحمد وكذا الترمذي «فكان يأكله ويلقى النوى بإصبعيه يجمع السبابة والوسطى، قال السيوطي: لم يلق النوى في إناه التمر لأنه ﷺ نهى أن يجعل الأكل النوى على الطبق. رواه البيهقي وعله الترمذي بأنه قد يخالطه الريق ورطوبة الفم فإذا خالطه ما في الطبق عاقته النفس، كذا في فتح الودود (ثم أتى) بصيغة المجهول (بشراب) أي بماء أو ما يقوم مقامه، وفي جميع الروايات بعد ذلك «ثم ناوله الذي عن يمينه، وفيه أن الشراب ونحوه يدار على اليمين (وأخذ) أي وقد أخذ، جملة حالة معترضة بين القول والمقول وأخذ منه أن يسن أخذ ركاب الأكاير ولجامه والضيف تواضعا واستمالة (ادع الله لنا) إلخ، فيه أنه ينبغي للضيف أن يسأل الدعاء من الضيف، وفيه استحباب طلب الدعاء من الفاضل ودعاء الضيف بتوسعة الرزق والمغفرة والرحمة، وقد جمع ﷺ في هذا الدعاء خيرات الدنيا والآخرة قاله النووي (واغفر لهم) أي ذنوبهم (وارحمهم) بالفضل عليهم بالواو ين في جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند أحمد والترمذي وأبي داود. قال الجزري: والذي روينا في جميع أصول مسلم «فاغفر لهم، بالفاء وكذلك «فارحمهم» في أكثرها (رواه مسلم) في الأشربة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الأشربة والنسائي في اليوم والليلة وابن أبي شيبه وابن السنن في اليوم والليلة (ص ١٥٢).

٢٤٥١ - قوله (عن طلحة بن عبيد الله) التي المدنى أحد العشرة المبشرة (كان إذا رأى الهلال) الهلال يكون أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر وقال في القاموس: الهلال غرة القمر أو اللتين أو إلى ثلاث أو إلى سبع وليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر - انتهى. والمشهور أنه من أول الشهر إلى ثلاث واقصر عليه في المهذب، وإنما قيل له هلال لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه من الإلهال الذي هو رفع الصوت (اللهم أهله) بفتح الهمزة وكسر الهاء وتشديد اللام مفتوحة دعاء بصيغة الأمر من الإلهال قال الجزري: أهل الهلال وأهل واستهل إذا رؤى وأبصر وأهله الله أطلمه وأهلته إذا أبصرته، وأصل الإلهال رفع الصوت كأنهم إذا رأوا الهلال رفعوا أصواتهم بالتكبير ومنه الإلهال في الإحرام وهو رفع الصوت بالتلبية، قال الطيبي: أهله يروى مدغما

علينا بالأمن والايمن، والسلامة والإسلام ربي وربك الله. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

ومفكوكا أى أطلعه (علينا) مقترنا (بالأمن) كذا فى جميع نسخ المشكاة وكذا فى المصايح والمستدرك (ج ٤: ص ٢٨٥) وهكذا وقع فى بعض نسخ الترمذى والدارى وابن السنى ووقع فى بعض نسخ هذه الكتب الثلاثة باليمن بالياء مضمومة وهكذا وقع فى المسند وهو البركة، قال الحكيم الترمذى: اليمن السعادة والايمن الطمأنينة بالله كأنه يسأل دوامها والسلامة والإسلام أن يدوم الإسلام ويسلم له شهره فإن الله تعالى فى كل شهر حكمة وقضاء وشأن فى الملكوت - انتهى (والايمن) أى بدوامه وكأله (والسلامة) أى عن كل مضرة وسوء (والإسلام) أى دوامه. قال القاضى: الإهلال فى الأصل رفع الصوت ثم نقل إلى رؤية الهلال لأن الناس يرفعون أصواتهم إذا رأوه بالإخبار عنه ولذلك سمي الهلال هلالا نقل منه إلى طلوعه لأنه سبب لرؤيته ومنه إلى إطلاعه، وهو فى الحديث بهذا المعنى أى أطلعه علينا وأرنا إياه مقترنا بالأمن والايمن أى باطنا والسلامة والإسلام أى ظاهرا وبنه بذكر الأمن والسلامة على دفع كل مضرة وبالإيمان والإسلام على جلب كل منفعة على أبلغ وجه وأوجز عبارة (ربى وربك الله) خطاب للهلال على طريق الالتفات ولما توسل به لطلب الأمن والايمن دل على عظم شأن الهلال فقال ملفتا إليه ربي وربك الله تزيها للخالق أن يشارك فى تدبير ما خلق وردا للأقاويل الداخضة فى الآثار العلوية. وفى الحديث تنبيهه على أن الدعاء مستحب عند ظهور الآيات وتقلب أحوال النيرات وعلى أن التوجه فيه إلى الرب لا إلى المربوب والالتفات فى ذلك إلى صنع الصانع لا إلى المصنوع، ذكره التوريشى. وقال الشوكافى: فى الحديث مشروعية الدعاء عند رؤية الهلال بما اشتمل عليه هذا الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٦٣) والدارى فى أول الصوم والحاكم فى الأدب (ج ٤: ص ٢٨٥) والبخارى فى التاريخ الكبير (٢، ١، ١٠٩) فى ترجمة بلال بن يحيى بن طلحة وابن السنى (ص ٢٠٧) والبنوى (ج ٥: ص ١٢٨) ونسبه فى الحصن لابن حبان أيضا، قال الشوكافى: وزاد ابن حبان بعد قوله والإسلام «والتوفيق لما تحب وترضى» والحديث رواه كلهم من طريق سليمان بن سفيان المدنى عن بلال بن يحيى بن طلحة ابن عبيد الله عن أبيه عن جده طلحة بن عبيد الله (وقال: هذا حديث حسن غريب) وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢: ص ٣٦٥): لإسناده حسن ورمز لحسنه السيوطى فى الجامع الصغير وسكت عنه الحاكم والذهبي. قلت: سليمان بن سفيان ضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائى وغيرهم، وفى التهذيب (ج ٤: ص ١٩٤) عن الترمذى فى العلل المفردة عن البخارى «منكر الحديث» وفيه أيضا أن ابن حبان ذكره فى الثقات وقال «كان يخطئ»، وهذا أعدل ما فيه. قال ورواه البخارى فى الكبير فى ترجمة بلال ولم يذكر له علة ولذلك رجحنا تحسينه إلا أن البخارى لم يذكر سليمان بن سفيان فى الضعفاء - انتهى. وقال الماوى فى فيض القدير (ج ٥: ص ١٣٦) بعد نقل تحسين الترمذى: وهو مستند

٢٤٥٣، ٢٤٥٢ - (١٤، ١٥) وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً. إلا لم يصبه ذلك البلاء. كائناً ما كان.

المصنف يعني السيوطي في رمزه لحسنه ونوزع بأن الحديث عد من منكرات سليمان وقد ضعفه ابن المديني وأبو حاتم والدارقطني، وقال ابن معين: ليس بثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطئ. وقال الحافظ ابن حجر: صححه الحاكم وغلط في ذلك فإن فيه سليمان بن سفيان ضعفه وإنما حسنه الترمذي لشواهد - انتهى. قلت: لم يحكم الحاكم في المستدرک (ج ٤: ص ٢٨٥) على هذا الحديث بشئ بل سكت عنه هو والذهبي، وأما شواهد فيها ما رواه الدارمي وابن حبان والطبراني عن ابن عمر مثل حديث طلحة وزاد «والتوفيق لما تحب وترضى»، وفي سننه عندهم عثمان بن إبراهيم الحاطبي. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٩) فيه ضعف وبقي رجاله ثقات. ومنها ما رواه ابن السني (ص ٢٠٨) عن حدير أبي فوزة السلي بلفظ «كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أدخله علينا بالآمن والأيمان والسلامة والإسلام والسكينة والعافية والرزق الحسن، وحدير هذا مختلف في صحبته ذكره جماعة، ومنهم الذهبي في تجريدہ (ج ١: ص ١٣٣) في الصحابة وذكره ابن حبان في التابعين.

٢٤٥٣، ٢٤٥٢ - قوله (ما من رجل رأى مبتلى) أى في أمر بدني كبرص وجذام وقصر فاحش أو طول مفرط أو عمى أو عرج أو اعوجاج يد ونحوها أو ديني بنحو فسق وظلم وبدعة وكفر وغيرها (الحمد لله الذي عافاني) أى نجاني وسلبني (مما ابتلاك به) فإن العافية أوسع من البلية لأنها مظنة الجرع والفتنة وحيث تكون محنة أى محنة والمؤمن القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف كما ورد، قال العلماء: إن كان مبتلى بالفسوق يقول جهرًا ويسمعه ليزجر عنها وإن كان مريضًا أو ناقص الحلقة يقول سرا لئلا يتألم قلبه بذلك ولا يلزم من لفظ الخطاب الجهر والإسماع، والطبي حمله على القسم الأول بقرينة الخطاب حيث قال هذا إذا كان مبتلى بالمعاصي والفسوق وأما إذا كان مريضًا أو ناقص الحلقة لا يحسن الخطاب. قال القاري: الصواب أنه يأتي به لورود الحديث بذلك وإنما يعدل عن رفع الصوت إلى إخفائه في غير الفاسق بل في حقه أيضا إذا كان يترتب عليه مفسدة ولذا قال الترمذي بعد إيراد الحديث المرفوع وقد روى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال إذا رأى صاحب بلاء يتعوذ يقول ذلك في نفسه ولا يسمع صاحب البلاء - انتهى. ويسمع صاحب البلاء الديني إذا أراد زجره ويرجوا زجاره (وفضلني على كثير ممن خلق) أى صيرني أفضل منهم أى أكثر خيرا أو أحسن حالا، وقال القاري: أى في الدين والدنيا والقلب والقالب (تفضيلاً) مصدر مؤكد لما قبله (كائناً ما كان) الظاهر أنه حال من الفاعل يدل على ذلك آخر حديث عمر كما سيأتي أى حال كون ذلك البلاء أى شئ كان، وقال الطيبي: حال من الفاعل أو الهاء في

رواه الترمذى .

٢٤٥٤ - (١٦) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وعمرو بن دينار الراوى ليس بالقوى.

لم يصبه، وهذا هو الوجه، وذهب المظهر إلى أنه من المفعول وقال أى فى حال ثباته وبقائه ما كان أى ما دام باقيا فى الدنيا كذا فى المرقاة (رواه الترمذى) فى الدعوات عن عمر وأبى هريرة، قلت: روى الترمذى أولا من حديث عمرو بن دينار مولى آل الزبير عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن ابن عمر، عن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من رأى صاحب بلاه قال الحمد لله الذى عافانى بما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا، إلا عوفى من ذلك البلاه كائنا ما كان ما عاش. وقد ضعف الترمذى إسناده هذا الحديث حيث قال: هذا حديث غريب وعمرو بن دينار قهرمان آل الزبير ليس بالقوى فى الحديث وقد تفرد بأحاديث عن سالم بن عبد الله بن عمر ثم روى الترمذى من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبىه عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى مبتلى فقال الحمد لله الذى عافانى بما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا، لم يصبه ذلك البلاه. قال الترمذى بعد إخراجها: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ميرك: روى الترمذى من حديث أبى هريرة وحسن إسناده، ومن حديث عمر بن الخطاب بمعناه وضعفه - انتهى. فأطلاق المصنف ليس على بابها، وتصرفه فى سياق المتن ليس بما يستحسن، والظاهر أنه تبع فى سوق المتن البغوى صاحب المصايح وزاد أبا هريرة فى ذكر مخرج الحديث ولم يلفت إلى تغاير سنديهما ولا إلى تحسين الترمذى لحديث أبى هريرة، وحديث عمر أخرجه أيضا البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٠) وأخرج البيهقى كما فى الجامع الصغير والبرار والطبرانى فى الصغير والأوسط كما فى الترغيب (ج ٤: ص ٨٤) وجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٨) من حديث أبى هريرة وحده وقال فيه: فإذا قال ذلك شكر تلك النعمة. قال المنذرى والهيثمى: إسناده حسن، وأخرج ابن السنى (ص ١٠١) من حديث عمر وحده عن النبي ﷺ، قال: ما من رجل يفجأه صاحب بلاه فيقول الحمد لله، إلخ. وفيه أيضا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير.

٢٤٥٤ - قوله (ورواه ابن ماجه) فى آخر الدعاء (عن ابن عمر) بلا واو بافظه من جثته (بكسر الجيم وفتحها أى لقيه فجأة) صاحب بلاه قال: الحمد لله، الحديث. وفى سنده أيضا عمرو بن دينار وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط بلفظ حديث أبى هريرة، قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣٨): وفيه زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر بن الخطاب (غريب) أى ضعيف، وأما حديث أبى هريرة فقد حسنه الترمذى كما تقدم (وعمر بن دينار الراوى) أى لحديث عمر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن عمر (ليس بالقوى) فى الحديث وضعفه أيضا ابن معين وعمرو بن على وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائى والدارقطنى وأبو داود وغيرهم،

٢٤٥٥ - (١٧) وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شئ قدير. كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة، ونبي له بيتاً في الجنة.

وقالوا: روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أحاديث منكورة، وقال البخارى فيه نظر، لحديث عمر عند الترمذى وابن السنن ضعيف وكذا حديث ابن عمر عند ابن ماجه لكن يؤيدهما حديث أبي هريرة وهو حديث حسن الإسناد.

٢٤٥٥ - قوله (من دخل السوق) قال الطيبي: خصه بالذكر لأنه مكان الغفلة عن ذكر الله والاشتغال بالتجارة فهو موضع سلطنة الشيطان ويجمع جنوده، فالذاكر هناك يحارب الشيطان ويهزم جنوده فهو خليق بما ذكر من الثواب انتهى (قال) أى سرا أو جهرا. قيل: والأفضل الجهر به لأن فيه تذكيراً للغافلين حتى يقولوا مثل قوله فقيه القول والفع المتعدى ولكنه إذا أمن الرياء والسمعة (بيده الخير) وكذا الشر لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله - ٤ : ٧٨﴾ فهو من باب الاكتفاء أو من طريق الأدب فإن الشر لا ينسب إليه (وهو على كل شئ) أى مشئى (قدير) تام القدرة. قال الطيبي: فن ذكر الله فيه دخل في زمرة من قال تعالى في حقهم: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله - ٢٤ : ٣٧﴾ (كتب الله له) أى أثبت له أو أمر بالكتابة لأجله (ألف ألف حسنة) إلخ. كناية عن كثرة الثواب قالوا وذلك من جهة أنه يدفع عنهم ظلة الغفلة وما هم فيه من الزور والأيان الكاذبة كما يشاهد في الأسواق ولما كان في ذلك غلظة وشدة وفيهم كثرة كان الأجر أيضا كثيرا. كذا قال في الامتات وهو محصل كلام الطيبي في شرح المشكاة (ومحاضته) أى بالمغفرة أو أمر بالمحو عن صحيفته (ألف ألف سيئة) أى إن كانت وإلا تزداد في الحسنة بقدر ذلك (ونبي له بيتا في الجنة) أى أمر ببنائه وهذه الجملة وقعت في رواية أخرى للترمذى مكان قوله «ورفع له ألف ألف درجة، ورواه بهذا اللفظ أحمد (ج ١ : ص ٤٧) وابن ماجه في التجارات وابن السنن (ص ٦٣) والبعوى (ج ٥ : ص ١٣٢) وابن أبي الدنيا والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٨) كلهم من رواية عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وقد تقدم الكلام في عمرو بن دينار ورواه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٩) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أيضا، وقال هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى في الترغيب: كذا قال الحاكم، وفي إسناده مسروق بن المرزبان يأتي الكلام عليه - انتهى. قلت: قد ذكر في آخر كتابه مسروق بن المرزبان هذا وقال قال أبو حاتم ليس بالقوى ووثقه غيره - انتهى. قلت: ذكره ابن حبان في الثقات وقال صالح بن محمد: صدوق، وقال الذهبي في الميزان: صدوق معروف، ثم ذكر كلام أبي حاتم. وقال في تلخيص المستدرک: مسروق بن المرزبان ليس

رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب ، وفى شرح السنة «من قال فى سوق جامع يباع فيه ، بدل «من دخل السوق» .

٢٤٥٦ - (١٨) وعن معاذ بن جبل ، قال : سمع النبي ﷺ رجلا يدعو يقول : اللهم إني أسألك تمام النعمة ، فقال : أى شئ تمام النعمة ؟ قال : دعوة أرجو بها خيراً ،

بحجة ، قال الحاكم : تابع مسروقاً عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ثم ساقه من رواية يحيى بن سليم عنه ، قال الذهبى وقال البخارى عمران منكر الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق أزهر بن سنان عن محمد ابن واسع عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وانتهى هذا الطريق إلى قوله «ورفع له ألف ألف درجة» قال الترمذى : هذا حديث غريب وقد رواه عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله هذا الحديث نحوه ثم ساقه من رواية أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد والمتمم بن سليمان عن عمرو بن دينار وفيه «وبنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» (وابن ماجه) وكذا أحمد وابن السنن والحاكم والبعغوى والترمذى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله بن زياد «بنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» وللحديث عدة طرق ذكرها الحاكم فى المستدرک (ج ١ : ص ٥٣٨ ، ٥٣٩) (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر من طريق أزهر بن سنان عن محمد بن واسع عن سالم بن عبد الله (غريب) وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر سياق أزهر بن سنان وكلام الترمذى هذا ما نصه : إسناده متصل حسن ورواته ثقات أثبات ، وفى أزهر بن سنان خلاف . قال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به . قلت : قد ذكره أيضا فى آخر كتابه ، وقال قال ابن معين : ليس بشئ ، وقال ابن عدى : ليست أحاديثه بالمنكرة جدا أرجو أنه لا بأس به . انتهى . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين : والحديث أقل أحواله أن يكون حسنا وإن كان فى ذكر العدد على هذه الصفة تكارة - انتهى . ولا يخفى ما فى سياق المصنف للحديث وكلام الترمذى من الخلل والحرازة . هذا وقد بسط الكلام فى طرق هذا الحديث ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٧ : ص ٣٣٦) فارجع إليه (وفى شرح السنة) أى لصاحب المصاحح (ج ٥ : ص ١٣٢) (من قال فى سوق جامع يباع فيه بدل «من دخل السوق») قال البغوى وهذه الرواية تقتضى طلب ذلك وهو الأقرب لأن حكمة ترتب هذا الثواب العظيم على هذا الذكر اليسير أنه ذاكر لله تعالى فى الغافلين فهو بمنزلة المجاهد مع الغازين - انتهى . وفى المستدرک للحاكم «قال محمد بن واسع : فأبیت قتيبة بن مسلم فقلت له أبتك بهدية فحدثته بالحديث فكان يركب فى موكب حتى يأتى باب "سوق فيقولها ثم ينصرف» .

٢٤٥٦ - قوله (يقول) بدل أو حال (فقال) أى النبي ﷺ سؤال امتحان (دعوة) أى مستجابة . ذكره الطيبى

أو هو دعوة أو مسألة دعوة (أرجو بها خيراً) قال القارئ : أى مالا كثيرا وقوله خيرا كذا فى جميع النسخ من المشكاة

فقال: إن من تمام النعمة دخول الجنة، والفوز من النار، وسمع رجلا يقول: يا ذا الجلال والإكرام! فقال: قد استجيب لك، فسل. وسمع النبي ﷺ رجلا وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر، فقال: سألت الله البلاء فأسأله العافية. رواه الترمذى.

٢٤٥٧ - (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من جاس مجلساً فكثُر فيه أعطه. فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك،

ووقع في الترمذى وأرجو بها الخير، وهكذا في المسند. قال الطيبي: وجه مطابقة الجواب السؤال هو أن جواب الرجل من باب الكناية أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوب منها، ولما صرح بقوله خيراً فكان غرضه المال الكثير كما في قوله تعالى ﴿إن ترك خيراً - ٢ : ١٨٠﴾ فرده ﷺ بقوله «إن من تمام النعمة الخ». وأشار إلى قوله تعالى ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز - ٣ : ١٨٥﴾ انتهى. قال القارى: والأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدينية الزائلة الفانية وتماها على مدعاه في دعائه فرده ﷺ عن ذلك ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الآخروية - انتهى. وقال الشيخ الدهلوى في اللغات: قوله «أرجو بها خيراً» أى هذه دعوة أرجو بها خيراً، وأعلم بحملا أن عند الله نعمة تامة فأسأله ولا أعرف حقيقة تمام النعمة فعله رسول الله ﷺ حقيقة تمام النعمة هذا ما يخجل بالبال في معنى الحديث وهو المتبادر وإن لم يذكره الطيبي (فقال إن) وفي الترمذى «قال فإن» (من تمام النعمة دخول الجنة) أى ابتداء (والفوز) أى الخلاص والنجاة (من النار) أى ولو انتهت (وسمع) أى النبي ﷺ (يا ذا الجلال والإكرام) أى يا ذا العظمة والكبرياء والإكرام لأوليائه (قد استجيب لك) أى وقع لك استحقاق الإجابة أو قصد به التفاوض والمبالغة على أن الاستجابة بمعنى الإجابة (فسل) أى ما تريد، وفيه دليل على أن استفتاح الدعاء بقول الداعي يا ذا الجلال والإكرام يكون سبباً في الإجابة وفضل الله واسع (فقال) في الترمذى قال (سألت الله البلاء) أى لأنه يترتب عليه (فأسأله العافية) أى فإنها أوسع وكل لا يقدر أن يصبر على البلاء ومحل هذا إنما هو قبل وقوع البلاء وأما بعده فلا منع من سؤال الصبر بل مستحب لقوله تعالى ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً - ٢ : ٧٠٢٥٠ : ١٢٦﴾ (رواه الترمذى) في الدعوات وقال هذا حديث حسن، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ : ص ٢٣١، ٢٣٥) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٧).

٢٤٥٧ - قوله (فكثُر) بضم التاء (لنظاه) بفتحين، قال في القاموس: اللفظ الصوت والجلبة أو أصوات مبهمة لا يفهم معناها - انتهى. والمراد هنا كلام لا طائل تحته وما لا يعنى. وقال القارى: أى تكلم بما فيه إثم لقوله «غفر له». وقال الطيبي «اللفظ» بالتحريك الصوت والمراد به الجزء من القول وما لا طائل تحته فكانه مجرد الصوت العرى عن المعنى (فقال قبل أن يقوم) في الترمذى بعده «من مجلسه ذلك» (سبحانك اللهم وبحمدك) لعله مقتبس من

أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك . إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك . رواه الترمذى والبيهقى في الدعوات الكبير .

٢٤٥٨ - (٢٠) وعن علي أنه أتى بدابة ليركبها ، فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله ، فلما استوى على ظهرها

قوله تعالى : ﴿ وسبح بحمد ربك حين تقوم - ٥٢ : ٤٨ ﴾ قال عطاه : من كل مجلس تجلسه . واللهم معترض لأنه قوله . ومحمدك متصل بقوله « سبحانك » إما بالعطف أى أسبح وأحمد أو بالحال أى أسبح حامدا لك (إلا غفر له) أى ما جلس شخص مجلسا فكثير لفظه فيه فقال ذلك قبل أن يقوم إلا غفر له ، وفي المستدرک للحاكم « ما جلس قوم مجلسا كثير لفظهم فيه فقال قائل قبل أن يقوم سبحانك اللهم » إلخ (ما كان) أى من اللفظ (رواه الترمذى) في الدعوات من جامعهم (والبيهقى في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) وأبو داود في الأدب والنسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه كما في الموارد (ص ٥٨٨) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦ ، ٥٣٧) وابن السني (ص ١٤٤) والبخارى في شرح السنة (ج ٥ ص ١٣٤) وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم بعد روايته من طريق موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه : هذا الإسناد صحيح على شرط مسلم إلا أن البخارى قد علله بحديث وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار من قوله وواقعه الذهبي . وذكر الحاكم في علوم الحديث (ص ١١٣) هذا الحديث مثالا للجنس الأول من أجناس العلل وهو أن يكون السند ظاهره الصحة وفيه من لا يعرف بين أهل الحديث بالسماع عن روى عنه . قال الحاكم بعد ذكر هذا الحديث : هذا حديث من تأمله لم يشك أنه من شرط الصحيح وله علة فاحشة ، ثم نقل عن البخارى أنه قال : هذا حديث ملبغ ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل قال حدثنا وهيب قال ثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله . قال محمد بن إسماعيل هنا أولى فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل - انتهى . وقد روى في الباب عن أبي برزة وعائشة وجبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص والسائب بن يزيد وعبد الله ابن مسعود وأم سلمة وأنس ذكر أحاديثهم الهيشي في مجمع الروايات (ج ١٠ : ص ١٤١ ، ١٤٢) والمنذرى في الترغيب (ج ٤ : ص ١٧٤ ، ١٧٥) والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٨٠ ، ١٨١) وقد أفرد العافظ ابن كثير لأحاديث الباب جزءا بذكر طرقها وعللها وما يتعلق بها .

٢٤٥٨ - قوله (أتى) بصيغة المجهول أى جنى (فلما وضع رجله) أى أراد وضع رجله (في الركاب) بكسر الراء هو ما يملق في السرج فيجعل الراكب فيه رجله والذي يكون من الجلد يسمى غرزا (فلما استوى على ظهرها) أى استقر

قال: الحمد لله، ثم قال ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ ثم قال: الحمد لله ثلاثا، والله أكبر ثلاثا، سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. ثم ضحك، فقيل: من أى شئ ضحكت يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك، فقلت: من أى شئ ضحكت يا رسول الله؟ قال: إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي، يقول: يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيرى. رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

على ظهرها (قال الحمد لله) أى على نعمة الركوب وغيرها (ثم قال) أى قرأ (سبحان الذي سخر لنا هذا) أى ذلله (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين من أقرن للأمر إذا أطاقت وقوى عليه أى ما كنا نطيع قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا (وإنا إلى ربنا لمنقلبون) أى لصاترون إليه بعد بمانتا وإليه سيرنا الأكبر (ثم قال الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا فى المصايح وشرح السنة والمستدرک ووقع فى الترمذى بغير واو العطف وكذا فى صحيح ابن حبان. ورواه أبو داود بلفظ ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك، إلخ. وزاد فى رواية أحمد وابن السنى والحاكم لا إله إلا أنت مرة (ثم ضحك) أى على (صنع كما صنعت) أى كصنعى المذكور وفى رواية أحمد رأيت النبي ﷺ فعل مثل ما فعلت وقال مثل ما قلت (ثم ضحك) أى رسول الله ﷺ (إن ربك ليعجب) بفتح الجيم (من عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي) قال الطيبى: أى يرتضى هذا القول ويستحسنه استحسان المتعجب - انتهى. وقال الجزرى فى النهاية فى معنى قوله ﷺ: عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة فى السلاسل أى عظم ذلك عنده وكبر لديه، أعلم الله أنه إنما يتعجب الآدى من الشئ إذا عظم موقعه عنده وخنق عليه سببه فأخبرهم بما يعرفون ليعلموا موقع هذه الأشياء عنده. وقيل معنى عجب ربك أى رضى وأثاب فسموا عجبا مجازا وليس بمجب فى الحقيقة والأول الوجه وإطلاق التعجب على الله مجاز لأنه لا يخفى على الله أسباب الأشياء والتعجب مما خفى عليه ولم يعلم - انتهى. فأمل (يقول) أى الله (يعلم) أى العبد كذا فى بعض نسخ المشكاة بجمع يقول ويعلم وفى بعضها يعلم أى يحذف يقول وهكذا وقع فى سنن أبى داود والمسند (ج ١: ص ١٢٨) وشرح السنة وفى رواية أخرى لأحمد (ج ١: ص ٩٧) يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيرى، وفى الترمذى (إن ربك ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي ذنوبي) لأنه لا يغفر الذنوب غيرك، (رواه أحمد) (ج ١: ص ٩٧، ١١٥، ١٢٨) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٥٨، ١٥٩) والحاكم (ج ٢: ص ٩٨) والبخارى (ج ٥:

٢٤٥٩ - (٢١) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ يده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ، ويقول: أستودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك. وفي رواية «وخواتيم عملك». رواه الترمذى

ص ١٣٩) وقال الترمذى حديث حسن صحيح وسكت عليه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره وصححه الحاكم وواقفه الذهبي ونسبه السيوطى فى الدر المنثور (ج ٦ : ص ١٤) أيضا للطائى وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات .

٢٤٥٩ - قوله (إذا ودع رجلا) أى مسافرا (أخذ يده فلا يدعها) أى فلا يترك يد ذلك الرجل من غاية التواضع ونهاية إظهار المحبة والرحمة (حتى يكون الرجل هو) الذى (يدع يد النبي ﷺ) باختياره (ويقول) للودع (أستودع الله دينك) أى استحفظ وأطلب منه حفظ دينك (وأمانتك) أى حفظ أمانتك فيما تزاوله من الأخذ والإعطاء ومعاشرة الناس فى السفر إذ قد يقع منك هناك خيانة وقيل: أريد بالأمانة الأهل والأولاد الذين خلفهم . قال الخطابى: الأمانة ههنا أهله ومن يخلفه منهم وماله الذى يودعه ويستحفظه أمينه ووكيله ومن فى معناهما، وجرى ذكر الدين مع الودائع لأن السفر موضع خوف وخطر وقد يصيبه فيه المشقة والتعب فيكون سببا لإهمال بعض الأمور المتعلقة بالدين فدعا له بالمعونة والتوفيق فيها - انتهى . وقال فى فتح الودود: قوله «أمانتك» أى ما وضع عندك من الأمانات من الله أو من أحد من خلقه أو ما وضعت عند أحد أو ما يتعلق بك من الأمانات - انتهى . وقيل المراد بالأمانة التكليف كلها كما فسر بها قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا - ٣٣ : ٧٢﴾ الآية (وآخر عملك) أى فى سفرك أو مطلقا كذا قيل: قال القارى: والأظهر أن المراد به حسن الخاتمة لأن المدار عليها فى أمر الآخرة وأن التقصير فيما قبلها مجبور بحسبها ويؤيده قوله «وخواتيم عملك» فى الرواية الأخرى وهو جمع خاتم أى ما يختم به عملك أى أخيره . والجمع لإفادة عموم أعماله . قال الطيبى: قوله «أستودع الله» هو طلب حفظ الوديعة وفيه نوع مشاكلة للتوديع وجعل دينه وأمانته من الودائع لأن السفر يصيب الإنسان فيه المشقة والخوف فيكون ذلك سببا لإهمال بعض أمور الدين فدعا له بالمعونة والتوفيق . ولا يخلو الرجل فى سفره ذلك من الاشتغال بما يحتاج فيه إلى الأخذ والإعطاء والمعاشرة مع الناس فدعا له بحفظ الأمانة والاجتناب عن الخيانة، ثم إذا انقلب إلى أهله يكون مأمون العاقبة عما يسومه فى الدين والدنيا (وفى رواية) عند الثلاثة الترمذى وأبى داود وابن ماجه، وكذا عند أحمد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (وخواتيم عملك) دعا له بذلك لأن الأعمال بخواتيمها كما تدل عليه الأحاديث (رواه الترمذى) فى الدعوات

وأبو داود وابن ماجه ، وفي روايتهما لم يذكر «وآخر عملك» .

٢٤٦٠ - (٢٢) وعن عبد الله الخطمي ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش

قال : أستودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم . رواه أبو داود .

٢٤٦١ - (٢٣) وعن أنس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : يا رسول الله إني أريد سفراً

فزودني ، فقال : زدك الله التقوى . قال : زدني .

(وأبو داود وابن ماجه) في الجهاد واللفظ للترمذي رواه هكذا مطولاً وفيه «آخر عملك» ، وكذا رواه بهذا اللفظ ولكن معلقاً بغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٣) ثم قال ورواه سالم عن ابن عمر وقال «وخواتيم عملك» ، وقال الترمذي : حديث غريب . ثم رواه مختصراً بلفظ «أن ابن عمر كان يقول للرجل إذا أراد سفراً : أن اذن مني أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا فيقول : أستودع الله دينك وأمانتكم وخواتيم عملك» . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وهذا اللفظ المرفوع رواه أبو داود وسكت عليه هو والمذري وابن ماجه وكذا أحمد (ج ٢ : ص ٧ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ١٣٦) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢ ، وج ٢ : ص ٩٧) وصححه ، وواقفه ندهي والبخاري في الكبير والضعيف في المختارة (وفي روايتهما) أي أبي داود وابن ماجه وكذا في رواية من ذكرنا من خرج هذا الحديث سوى الترمذي (لم يذكر) بصيغة المجهول (وآخر عملك) أي بل ذكر «وخواتيم عملك» ، وللحديث شواهد ذكرها ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٥ : ص ١١٨) .

٢٤٦٠ - قوله (وعن عبد الله الخطمي) بفتح الحاء المعجمة وسكون المهملة هو أبو موسى عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسي الأنصاري صحابي صغير شهد الحديبية وهو صغير كذا في التهذيب وقال الخزرجي : شهدها وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد الجمل وصفين مع علي ، ولى الكوفة لابن الزبير ، وكان الشعبي كاتبه (إذا أراد أن يستودع الجيش) أي العسكر المتوجه إلى العدو ، ولابن السني «كان إذا شيع جيشاً فبلغ ثنية الوداع قال أستودع الله» إلخ (وخواتيم أعمالكم) فيه مقابلة الجمع بالجمع (رواه أبو داود) في الجهاد وسكت عليه ، وقال النووي في الأذكار : حديث صحيح ، وفي الرياض : رواه أبو داود بإسناد صحيح وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة ، وابن السني (ص ١٦١) والحاكم (ج ٢ : ص ٩٨) وسكت عليه هو والذهبي .

٢٤٦١ - قوله (فزودني) أمر من التزويد وهو إعطاء الزاد والزيادة طعام يتخذ للسفر يعني ادع لي دعاء يكون بركته معي في سفرى كالزاد ، وقال الطيبي : ويحتمل أن يكون المراد الزاد المتعارف فالجواب على طريقة أسلوب الحكيم (زودك الله التقوى) أي الاستغناء عن الخلق أو امثال الأوامر واجتناب التواهي (قال زدني) بكسر المعجمة وسكون

قال: وغفر ذنبك. قال: زدني بأبي أنت وأمي. قال: ويسر لك الخير حيث ما كنت. رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٤٦٢ - (٢٤) وعن أبي هريرة قال: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنى أريد أن أسافر فأوصني، قال عليك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف، فلما ولى الرجل قال: اللهم اطو له البعد،

المهمة أى من الزاد أمن الدعاء (قال وغفر ذنبك) فيه إشارة إلى صحة التقوى وترتب أثره عليه والتجاوز عما يقع فيه من التصيرات (بأبي أنت وأمي) أى أهديك بهما، وأجعلهما فداك فضلا عن غيرهما (ويسر لك الخير) أى سهل لك خير الدارين أو أراد المال الكثير (حيثما كنت) أى فى أى مكان حلت ومن لازمه أى زمان نزلت. وفى رواية الداريم وابن السنى «ووجهك للخير حيثما توجهت»، قال الطيبى: يحتمل أن الرجل طلب الزاد المتعارف فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه على طريقة أسلوب الحكيم أى زادك أن تبقى عارمه ويحبب معاصيه، ومن ثم لما طلب الزيادة قال وغفر ذنبك، فإن الزيادة من جنس المزيد عليه، وربما زعم الرجل أن يتقى الله وفى الحقيقة لا يكون تقوى ترتب عليه المغفرة فأشار بقوله وغفر ذنبك أن يكون ذلك الاتقاء بحيث يترتب عليه المغفرة ثم ترقى منه إلى قوله «ويسر لك الخير»، فإن التعريف فى الخير للجنس فيتناول خير الدنيا والآخرة - انتهى. وفيه دليل على مشروعية الدعاء للمسافر بهذه الدعوات، وقال المناوى: يندب لكل من ودع مسافرا أن يقوله له ويحصل أصل السنة بقوله «زدك الله التقوى»، والأكل الإيتان بما ذكره (رواه الترمذي) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى كما فى تحفة الذاكرين والدازيم فى الاستيذان والحاكم (ج ٢: ص ٩٧) وابن السنى (ص ١٦٠) وأخرج نحوه البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٢) والبخارى فى مسنده والطبرانى فى الكبير من حديث قتادة. قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣١): ورجالهما يعنى البزار والطبرانى ثقات (وقال هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه الحاكم والذهبي.

٢٤٦٢ - قوله (عليك) اسم فعل بمعنى خذ يقال عليك زيدا وعليك يزيد أى خذه، والمعنى الزم التقوى وداوم عليها بجميع أنواعها فإنها الوصية التى وصى الله بها عباده كما قال الله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله-٤: ١٣١﴾ (تقوى الله) أى بمخافته والحذر من عصيانه (والتكبير) أى بقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح الشين المعجمة والراء أى مكان عال، ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استعمار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، قاله الحافظ (فلما ولى الرجل) فى الترمذي «فلما أنت ولى الرجل» أى أدبر، وأن زائدة وفى شرح السنة والمستدرک «فلما مضى» (قال) أى دعا له بظهر الغيب فإنه أقرب إلى الإجابة (اللهم اطو له البعد) بهمة

وهون عليه السفر. رواه الترمذى.

٢٤٦٣ - (٢٥) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل الليل قال: يا أرض! ربى وربك الله، أعوذ بالله من شرك، وشر ما فيك، وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، وأعوذ بالله من أسد وأسود،

وصل وكسر واو أمر من الطي أى قرب له البعد بها الأرض. قال الجزرى: أى قرب له وسهل له السير حتى لا يطول. قال القارى: والمعنى ارفع عنه مشقة السفر بعرب المسافة البعيدة له حسا أو معنى (وهون عليه السفر) أى أموره ومتاعبه وهو تعميم بعد تخصيص (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال حديث حسن وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٤٥، ٤٤٦، وج ٢: ص ٩٨) وصححه وأقره الذهبى وابن السنى (ص ١٦٠) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٣).

٢٤٦٣ - قوله (إذا سافر فأقبل الليل) وفى رواية أحمد والحاكم إذا غزا أو سافر فأدركه الليل، (يا أرض) غاطب الأرض وناداهما على الاتساع وإرادة الاختصاص. ذكره الطيبي (ربى وربك الله) يعنى إذا كان خالقى وغالقتك هو الله فهو المستحق أن يلتجأ إليه ويتعوذ به من شر المؤذيات (أعوذ بالله من شرك) أى من شر ما حصل من ذاتك من الخسف والزلزلة والسقوط عن الطريق والتحير فى الغياق، ذكره الطيبي (وشر ما فيك) أى من الضرر بأن يخرج منك ماء فيهلك أحدا أو نبات فيصيب أحدا ضرر من أكله أو يجرح أعضاء أحد بشوكه، وقال الطيبي: أى شر ما استقر فيك من الصفات والأحوال الخاصة بطباعتك أى العادية كالحسرة والبرادة وغيرهما (وشر ما خلق فيك) أى من الحيوانات الساكنة فى باطن الأرض، وقال القارى: أى من الهوام وغيرها من الفلزات، وقال الطيبي: أى من أجناس الأرض وحشراتهما وما يعيش فى ثقب الأرض وأجوافها (وشر ما يدب) بكسر الدال وتشديد الموحدة أى يمشى ويتحرك (عليك) أى على ظهرك يعنى من شر الحيوانات الساكنة على ظاهر الأرض (وأعوذ بالله) كذا فى المشكاة والمصايح وشرح السنة وهكذا نقل فى الحصن، ووقع فى سنن أبى داود وأعوذ بالله بدون الواو وكذا فى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والحاكم (ج ٢: ص ١٠٠) وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (من أسد وأسود) قال الطيبي: حكى فى أسود هنا وجهان الصرف وعدمه، وقال التوربشيتى: أسود هنا منصرف لأنه اسم جنس وليس بصفة إذ ليس فيه شئ من الوصفية كما هو معتبر فى الصفات الغالبة عليهما الاسمية فى منع الصرف ولذا يجمع على أسود والمسعود من أفواه المشائخ والمضبوط فى أكثر النسخ بالفتح غير منصرف، وعن بعضهم الوجه أن لا ينصرف لأن وصفية أصلية وإن غلب عليه الاسمية، وهو الحية العظيمة الكبيرة التى فيها سواد وهى أحب الحيات وذكر من شأنها

ومن الحية والعقرب، ومن شر ساكن البلد، ومن والد وما ولد. رواه أبو داود.

٢٤٦٤ - (٢٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا قال: اللهم أنت عضدى ونصيرى،

أنها تعارض الركب وتتبع الصوت إلى أن تظفر بصاحبه ولهذا خصصها بالذكر وجعلها جنسا آخر برأسها ثم عطف عليها الحية. قال الشيخ الدهلوى: فيكون ذكر أسد وأسود من باب التخصيص بعد التعميم وذكر ما يغلب منه الأذى والضرر (ومن الحية) كل حية غير الأسود التي تقدم ذكرها أو يكون في الحديث ذكر العام بعد الخاص، ووقع في بعض نسخ سنن أبي داود «من الحية» أى بدون الواو العاطفة، فعلى هذا من بيانية على تغليب الأسود، ويؤيد رواية الواو ما وقع عند أحمد والحاكم بلفظ «من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب» (والعقرب) وفي معناها سائر الهوام السميات (ومن شر ساكن البلد) قيل المراد بساكن البلد الأئس، سماهم بذلك لأنهم يسكنون البلاد غالبا، أو لأنهم بنوا البلدان واستوطنوها، وقيل هم الجن الذين هم سكان الأرض، والعرب تسمى الأرض المستوية التي يأوى إليها الحيوان البلد وإن لم تكن مسكونة ولا ذات أبنية أى وإن لم يكن فيها بناء ومنازل. قال الله تعالى ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه - ٧: ٥٨﴾ ولو حمل على كليهما لكان وجهها، ووقع في بعض النسخ ساكنى البلد بصيغة الجمع مضافا، وكذا اختلف فيه نسخ أبي داود (ومن والد) ولاحمد والحاكم «ومن شر والده أى آدم أو إبليس (وما ولد) أى ذريتهما. وقيل هما عامان لجميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات أصولها وفروعها، قال في اللغات: والحمل على العموم أولى ليعم الكل (رواه أبو داود) في الجهاد من طريق بقية بن الوليد حدثني صفوان حدثني شريح بن عبيد عن الزبير بن الوليد عن عبد الله ابن عمر، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والبعوى (ج ٥: ص ١٤٧) والنسائى والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧، وج ٢: ص ١٠٠) وصححه وواقفه الذهبى وحسنه الحافظ كما في حاشية الأذكار وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى «وأخرجه النسائى وفي إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال، وهو تعليل من المنذرى غير شديد، أولا لأن المقال في بقية بن الوليد أنه يدلس وهو صرح عند أبي داود والبعوى بالتحدث فانفتت تهمة التدليس، وثانيا لم ينفرد بقية بروايته عن صفوان حتى يكون ذلك علة له فقد رواه عند أحمد والحاكم أبو المنيرة عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان أيضا ورواه أحمد مرة أخرى بهذا الإسناد من حديث عبد الله بن عيمر أثناء مسند أنس.

٢٤٦٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا غزا) أى خرج للفتوح (اللهم أنت عضدى) بفتح مهملة وضم معجمة أى

معتمدى فى جميع الأمور سيما فى الحرب فلا أعتد على غيرك أو أنت قوتى أتقوى واعتضد بك كما يتقوى الشخص بعضده قال القاضى: العضد ما يعتمد عليه ويتق به المرأى فى الحرب وغيره من الأمور، وقال الطيبي: العضد كناية عما يعتمد عليه ويتق المرأى به فى الخير وغيره من القوة، أو أنت ناصرى ومعنى، فى القاموس العضد بالفتح وبالضم وبالكسر وككف وندس وعتق ما بين المرفق إلى الكتف والعضد الناصر والمعين وهم عضدى وأعضادى (ونصيرى) أى ناصرى ومعنى

بك أحول، وبك أصول، وبك أقاتل. رواه الترمذى وأبو داود.

٢٤٦٥ - (٢٧) وعن أبي موسى، أن النبي ﷺ كان إذا خاف قوما قال: اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم. رواه أحمد وأبو داود.

فهو عطف تفسير على التفسير الثاني لعصدي (بك أحول) بجاه مهملة من الحول وهو الحيلة قال الزمخشري: من حال يحول حيلة بمعنى احتال أى بك احتال لدفع مكر الأعداء وكيدهم وقيل معناه أتحرك وأتحول من حال إلى حال أو أحول من المعصية إلى الطاعة، والحوول الحركة، يقال: حال الشخص إذا تحرك وقيل معناه المنع والدفع من قواك حال بين الشيتين إذا منع أحدهما عن الآخر، فعناه لا أمنع ولا أدفع إلا بك وقيل الحول الفرق بين الشيتين أى بقوتك ونصرتك إياى أفرق بين الحق والباطل وقيل الحول التردد أى بك أتردد، ويروى «وبك أحاول» أى أطلب (وبك أصول) بصاد مهملة أى أحمل على العدو حتى أغلبه وأستأصله ومنه الصولة بمعنى الحملة والمجل والصال بمعنى الحامل (وبك) أى بجحالك وقوتك وعونك ونصرتك (أقاتل) أى أعدائك حتى لا يبق إلا مسلم أو مسلم. وفي الحديث دليل على أنه يشرع له أن يدعو عند غزوه بهذا الدعاء ومثله (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في اليوم والليلة وابن جبان في صحيحه والضايا في المختارة وأبو عوانة وابن أبي شبة وذكره البغوى (ج ٥: ص ١٥٣) معلقا وقد حسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره.

٢٤٦٥ - قوله (كان إذا خاف قوما) أى شر قوم (قال) في دعائه (اللهم إنا نجعلك في نحورهم) بضمين جمع النحر وهو الصدر أى في إزاء صدورهم لتدفع عنا صدورهم وتحول بيننا وبينهم، تقول: جعلت فلانا في نحر العدو إذا جعلته قبالة وحذاءه ليقا تل عنك ويحول بينك وبينه، وخص النحر بالذكر لأنه أسرع وأقوى في الدفع والتمكن من المدفوع والعدو إنما يستقبل بنحره عند المناهضة للقتال أو للتفاوض بنجرهم أى قتلهم (ونعوذ بك من شرورهم) والمعنى نسألك أن تصد صدورهم وتدفع شرورهم وتكفى أمورهم وتحول بيننا وبينهم، وقيل المعنى نسألك أن تولانا في الجهة التي يريدون أن يأتونا منها وقيل نجعلك في إزاء أعدائنا حتى تدفعهم عنا فإنه لا حول ولا قوة لنا بل القوة والقدرة لك وفي الحديث دليل على مشروعية الدعاء عند الخوف من قوم بهذا الدعاء (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤١٤، ٤١٥) (وأبو داود) في الصلاة وأخرجه النسائي في اليوم والليلة والحاكم (ج ٢: ص ١٤٢) وابن جبان في صحيحه وابن السني (ص ١٠٨) وأبو عوانة، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم وواقفه الذهبي وقال النووي في الأذكار والرياض، والعراقى: سنده صحيح.

٢٤٦٦ - (٢٨) وعن أم سلسة ، أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال : بسم الله ، توكلت على الله ، اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل أو نضل ، أو نظلم أو نظلم ، أو نجهل أو يجهل علينا . رواه أحمد والترمذي والنسائي . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

٢٤٦٦ - قوله (قال بسم الله) أى خرجت مستعينا بذكر اسم الله (توكلت على الله) أى اعتمدت عليه في جميع أمورى (اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل) أى من أن تقع في ذنب ومعصية من الزلل يقال زلت رجله إذا زلقت والزلة الزلقة وهى هنا كناية عن وقوع الذنب من غير قصد وقال القارى : نزل أى عن الحق وهو بفتح النون وكسر الزاى وتشديد اللام من الزلة وهى ذنب من غير قصد تشبيها بزلة الرجل (أو نضل) بفتح النون وكسر الضاد من الضلالة وهو ضد الرشاد والهداية أى نضل عن الحق ، وقال القارى : أى عن الهدى (أو نظلم) بفتح النون وكسر اللام على بناء المعلوم أى أنقشنا أو أحدا (أو نظلم) بضم النون وفتح اللام على بناء المجهول أى من أحد والأفعال الثلاثة من باب ضرب (أو نجهل) بفتح النون على بناء المعروف أى أمور الدين أو حقوق الله أو حقوق الناس أو في المعاشرة أو في المخالطة مع الأصحاب أو أن تفعل بالناس فعل الجاهل من الإيذاء وإيصال الضرر إليهم (أو يجهل علينا) بضم الياء على صيغة المجهول أى يفعل الناس بنا أفعال الجاهل من إيصال الضرر إلينا . قال الطيبي : الزلة السيئة بلا قصد ، استعاذ من أن يصدر عنه ذنب بغير قصد أو قصد ومن أن يظلم الناس في المعاملات أو يؤذيهم في المخالطات أو يجهل أى يفعل بالناس فعل الجاهل من الإيذاء ، قال : ومن خرج من منزله لا بد أن يعاشر الناس ويزاول الأمور فيخاف أن يعدل عن الصراط المستقيم فإما أن يكون في أمر الدين فلا يخلو من أن يضل أو يضل وإما أن يكون في أمر الدنيا فإما بسبب جريان المعاملة معهم بأن يظلم أو يظلم وإما بسبب الاختلاط والمصاحبة فإما أن يجهل أو يجهل عليه فاستعيذ من هذه الأحوال كلها بلفظ سلس وجيز ومتن رشيق وروعى المطابقة المعنوية والمساكلة اللفظية كقول الشاعر :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والقصد من ذلك تعليم الأمة وإلا فهو موصوم من الظلم والجهل (رواه أحمد والترمذي) في الدعوات (والنسائي) في الاستعاذة واللفظ لأحمد (ج ٤ : ص ٣٠٦) والترمذي وبهذا اللفظ رواه ابن السني (ص ٦١) ولفظ النسائي وكان إذا خرج من بيته قال بسم الله رب أعوذ بك من أن أزل أو أضل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على ، وهكذا رواه الحاكم (ج ١ : ص ٥١٩) ونحوه رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣١٨ ، ٣٣٢) ولابن ماجه كان إذا خرج من منزله قال اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) وقال البغوى حديث صحيح ونقل النووى والمنذرى كلام الترمذي وأقره وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين

وفي رواية أبي داود وابن ماجه «قالت أم سلمة: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي قط إلا رفع طرفه إلى السماء فقال: اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي».

٢٤٦٧ - (٢٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله. يقال له حينئذ: هديت، وكفيت، ووقيت. فيفتح له الشيطان،

ورواقه الذهبي (وفي رواية أبي داود وابن ماجه) أى في الحديث السابق، وأخرجه أبو داود في الأدب وابن ماجه في الدعاء واللفظ الآتي لأبي داود، وأما ابن ماجه فقد تقدم سياقه ولا موافقة بين روايتهما إلا في لفظ التوحيد في إطلاق المصنف نظر لا يخفى (ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي) لا ينافي هذا رواية من بيته لأن بيت أم سلمة رواية هذا الحديث هو بيته ﷺ لكونها من أمهات المؤمنين. وظاهر الحديث يدل على المواظبة والمداومة والمعنى أبدا (قط إلا رفع طرفه) بفتح فسكون أى بصره (أن أضل) بصيغة المتكلم المعلوم من الضلالة أو بصيغة المتكلم المعلوم من الإضلال (أو أضل) بصيغة المتكلم المجهول من الإضلال أو المعلوم إذا كان الأول من الضلالة ووقع في سنن أبي داود بعد هذا «أو أزل أو أزل» وهكذا نقل في جامع الأصول وسقط ذلك من نسخ المشكاة والمصايح والظاهر أن المصنف تبع في ذلك البغوى وغفل عن هذا السقوط، قال السندي بعد نقل هذه الرواية: الأول فيهما مبنى على الفاعل والثاني للمفعول وهو المناسب بقوله بعده أو أظلم أو أظلم أو يجهل على فإن الأول فيهما مبنى للفاعل والثاني للمفعول ويقدر في أجهل على أحد ليوافق قوله في الثاني على (أو أظلم) على بناء المعلوم أى أحدا (أو أظلم) على بناء المجهول أى يظلمنى أحد (أو أجهل) على بناء المعلوم ومعناه سبق (أو يجهل على) على بناء المجهول. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال النووى والبغوى حديث صحيح.

٢٤٦٧ - قوله (إذا خرج الرجل) المراد به الجنس (يقال له حينئذ) أى يناديه ملك يا عبد الله، ولابن حبان «فيقال له حسبك» (هديت) بصيغة المجهول أى طريق الحق (وكفيت) بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المجهول أى مهياتك (ووقيت) بضم الواو وكسر القاف من الوقاية أى حفظت من شر أعدائك، وأشار الطيبي إلى أن في الكلام لفا ونشرا مرتبا حيث قال هدى بواسطة التبرك باسم الله وكفى مهماته بواسطة التوكل ووقى بواسطة قول لا حول ولا قوة إلا بالله وهو معنى حسن أى إذا استعان العبد بالله وباسمه المبارك هداه الله وأرشده وأعانه في الأمور الدينية والدنيوية وإذا توكل على الله كفاه الله تعالى فيكون حسبه ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ٦٥ - ٣﴾ ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله وقاه الله من شر الشيطان فلا يسلط عليه (فيفتح له الشيطان) أى يتعد عنه إبليس أو شيطانه الموكل عليه

ويقول شيطان آخر: كيف لك برجل قد هدى وكفى ووقى؟. رواه أبو داود، وروى الترمذى إلى قوله «له الشيطان».

٢٤٦٨ - (٣٠) وعن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إني أسئلك خير الموج وخير المخرج، بسم الله ولجنا،

فيتحى له الطريق، قاله القارى. وقيل يتحى لأجل القائل عن طريق إضلاله متحسرا (ويقول) أى للتحى (شيطان آخر) أى مسليا له. ولابن السنى «فيلاقه شيطان آخر فيقول له، (كيف لك برجل) أى إضلال رجل (قد هدى وكفى ووقى) أى من الشياطين أجمعين ببركة هذه الكلمات فإنك لا تقدر عليه. قال الطيبي هذه تسلية أى كيف يتيسر لك الإغواء متلبسا برجل، إلخ. أى أنت معذور فى ترك إغوائه والتتحى عنه قوله لك متعلق بـ «يتيسر» و«برجل حال» انتهى. فإن قلت بسم علم الشيطان أنه هدى وكفى ووقى؟ قلت: قال ابن حجر: علم من الأمر العام أن كل من دعا بهذا الدعاء المرغب من حضرته ﷺ استجيب له (رواه أبو داود) فى الأدب أى بتامه وكذا رواه النسائى وابن حبان وابن السنى (ص ٦٢) (وروى الترمذى) فى الدعوات (إلى قوله له) فى الترمذى عنه (الشيطان) والحديث سكت عنه أبو داود وقال المنذرى: وأخرجه الترمذى والنسائى وقال الترمذى: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - انتهى - قلت: وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ويؤيد الأول أنه وقع فى الأذكار لفظ «حسن غريب، فقط».

٢٤٦٨ - قوله (إذا ولج الرجل) أى دخل أو أراد أن يدخل وهو من باب ضرب (بيته) قيد واقى للعبة (خير الموج) بفتح الميم وكسر اللام كالموعد ويفتح (وخير المخرج) بفتح الميم والراء المهملة بينهما جاء معجمة. قال الطيبي على ما فى الخلاصة الموج بكسر اللام ومن الرواة من فتحها والمراد المصدر أى الولوج والخروج أو الموضع أى خير الموضع الذى يولج فيه ويخرج منه. قال ميرك الموج بفتح الميم وإسكان الواو وكسر اللام لأن ما كان فاه واو ساقطة فى المستقبل (نحو يعد ويهب ويلد ويزن) فالمفعل منه مكسور العين فى الاسم والمصدر جميعا (أى ولا يفتح مفتوحا كان يضل منه أو مكسورا بعد أن تكون الواو منه ذاهبة إلا أحرفا جاءت نواذر) ومن فتح ههنا فإما أنه سها أو قصد مزاجته للخروج وإرادة المصدر بهما أتم (وأولى) من إرادة الزمان والمكان لأن المراد الخير الذى يأتى من قبل الولوج والخروج - انتهى - وضبط السيوطى فى مرعاة الصعود بضم الميم فهما فيه إيمان إلى قوله تعالى تعليما له: ﴿وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق - ١٧ : ٨٠﴾ وهو يشمل كل دخول وخروج وإن نزل القرآن فى فتح مكة لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (بسم الله ولجنا) أى دخلنا، ووقع فى سنن أبي داود بعد هذا

وعلى الله ربنا توكلنا، ثم يسلم على أهله. رواه أبو داود.

٢٤٦٩ - (٣١) وعن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفا الإنسان إذا تزوج

«وبسم الله خرجنا» وهكذا وقع في الحصن وجامع الأصول والأذكار والمصايح والظاهر أن السقوط في المشكاة من النسخ (وعلى الله ربنا) بالجر بدل أو يان أى وعلى ربنا الذى ربانا بنعمه ومنها نعمة الإيجاد والإمداد وكأن هذه حكمة الإتيان به بعد الاسم الجامع (توكلنا) أى اعتمدنا، وقيل أى فوضنا أمورنا كلها ورضينا بتصرفه كيفما شاء (ثم يسلم على أهله) أى على أهل بيته أى على سبيل الاستجاب المتأكد (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عليه قال النووي في الأذكار بعد ذكر الحديث لم يضعفه أبو داود أى فهو عنده حسن أو صحيح. وقال المنذرى في إسناده محمد ابن إسماعيل بن عياش رواه عن أبيه وهو وأبوه فيها مقال - انتهى. قلت: قال الحافظ: عابوا على محمد بن إسماعيل أنه حدث عن أبيه بغير سماع، وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، منها حديث أبي مالك هذا لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل أى كتابه وقد وقع ذلك مصرحاً في إسناده هذا الحديث وأما أبوه إسماعيل الحمصي فقال الحافظ: هو صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم. قلت: وروى هذا الحديث عن ضمضم بن زرعة الحمصي فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٤٦٩ - قوله (كان إذا رفا الإنسان) بفتح الراء وتشديد الفاء بعدها همزة وقد تقلب ألفا أى أراد الدعاء للتزوج من الترفقة بهمزمعنى التهنة وإذا شرطية وقوله (إذا تزوج) ظرفية محضة، وقوله «قال بارك الله، جراء الشرط، أى إذا هنأه ودعا له حين تزوجه قال بارك الله، إلخ. بدل قولهم في تهنة المتزوج والدعاء له «بارفاه والبنين، وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهي عنها كما روى يقي بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بني تميم قال: كنا نقول في الجاهلية «بارفاه والبنين، فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: قولوا «بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم» وأخرجه النسائي والطبراني وابن السنن من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له «بارفاه والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله ﷺ «اللهم بارك لهم وبارك عليهم، ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال، قاله الحافظ في الفتح. قال الزمخشري: معنى الحديث أنه كان يضع الدعاء له بالبركة موضع الترفقة المنهى عنها. والترفقة في الأصل أن يقول للمتزوج «بارفاه والبنين، والرفاء بكسر الراء والمد اللثام والاجتماع والتوافق من «رفات الثوب، إذا أصلحته ولامت خرقه وضممت بعضه إلى بعض، أو السكون والطمانينة من رفوت الرجل إذا سكنته من الرعب والروع وعلى هذا يكون همزتها غير أصلية والباء متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى أى أعمرست، ثم استعير للدعاء للتزوج وإن لم يكن بهذا اللفظ. قال الحافظ: دل حديث أبي هريرة على أن اللفظ كان مشهوراً عندهم غالباً حتى سمي كل دعاء للمتزوج ترفية واختلف في علة النهي عن ذلك فقيل لأنه لا حمد فيه ولا

قال: بارك الله لك، وبارك عليكما، وجمع بينكما في خير. رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤٧٠ - (٣٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً فليقل:

ثناء ولا ذكر الله. وقيل لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر وقيل غير ذلك (بارك الله لك) قال القارى: أى بالخصوص أى كثر لك الخير فى هذا الأمر المحتاج إلى الإمداد، والبركة النماء والزيادة والسعادة (وبارك عليكما) ينزل الخير والرحمة والرزق والبركة فى الذرية (وجمع بينكما فى خير) أى فى طاعة وصحة وعافية وسلامة وملازمة وحسن معايشة وتكثير ذرية صالحة، قيل قال أولاً بارك الله لك لأنه المدعوله أصالة أى بارك لك فى هذا الأمر ثم ترقى منه ودعا لهما وعداه بعلى معنى بارك عليه بالذراى والنسل لأنه المطلوب من التزوج وأخر حسن المعايشة والمرافقة والاستمتاع تسيها على أن المطلوب الأول هو النسل وهذا تابع، كذا فى المرقاة. قلت: قوله «وبارك عليكما» كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة، والذى فى الترمذى وأبو داود «وبارك عليك»، وهكذا وقع عند ابن حبان وابن السنى والحاكم، وكذا ذكر فى المصايح والأذكار والمتقى وجامع الأصول والجامع الصغير والحسن وتحفة الذاكرين وفى ابن ماجه «بارك الله لكم وبارك عليكم وجمع بينكما فى خير» قال السندي: البركة لكونها نافعة تعدى باللام ولكونها نازلة من السماء تعدى بعلى لجات فى الحديث بالوجهين للتأكيد والتفنن والدعاء محل للتأكيد - انتهى. وروى الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك»، وروى فى الصحيح أيضاً أنه ﷺ قال لجابر حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك»، والأحاديث فى ذلك معروفة وهى تدل على أن الدعاء للتزوج بالبركة هو المشروع ولا شك أنها لفظة جامعة يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره (رواه أحمد) (ج ص) (والترمذى وأبو داود وابن ماجه) فى النكاح وأخرجه أيضاً النسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ٢: ص ١٨٣) وابن السنى (ص ١٩٤) قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبى، وقال النووى فى الأذكار وقد عزاه للأربعة: أسانيد صحيحة.

٢٤٧٠ - قوله (إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً) أى جارية كما فى رواية الحاكم وكأنه ترك حال العبد مقايسة، وقيل هو على إطلاقه فيكون تأنيث الضمير فيما سأتى باعتبار النفس أو النسمة، وزاد فى رواية ابن ماجه وابن السنى والحاكم «أو دابة» (فليقل) وفى رواية الثلاثة المذكورين «فليأخذ بناصيتها» وهى الشعر الكائن فى مقدم الرأس كما فى الصحاح والظاهر أن المراد هنا مقدم الرأس سواء كان فيه شعر أم لا، قال القارى: ويمكن أن يراد بها

اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه ، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه . وإذا اشتري بعيراً فليأخذ بذروة سنامه ، وليقل مثل ذلك . وفي رواية في المرأة والخادم ثم ليأخذ بناصيتها ، وليدع بالبركة . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢٤٧١ - (٣٣) وعن أبي بكرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني

مطلق الرأس ، ثم ليقول (اللهم إني أسألك خيرها) كذا في رواية أبي داود والحاكم وابن السني أي خير ذاتها ولا ابن ماجه وأبي يعلى من خيرها وهو الملائم لما سأتى من مقابله في قوله من شرها لكن يفيد التبعض والمطلوب كل خيرها (وخير ما جبلتها) أي خلقتها وطبعها (عليه) أي من الأخلاق البهية والصفات الحميدة ، قيل الأول عام والثاني خاص . وقال الشوكاني أي ما خلقتها عليه وطبعها عليه وحيته إليها (وشر ما جبلتها عليه) من الأفعال المردية والأوصاف القبيحة والأخلاق الذميمة (وإذا اشتري بعيراً فليأخذ بذروة سنامه) بكسر الهمزة المعجمة أي بأعلاه ، وقيل إنه يجوز في الذال الحركات الثلاث ، وذروة الشيء أعلاه والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل (وليقل مثل ذلك) أي مثل ما ذكر من الدعاء (وفي رواية في المرأة والخادم) وكذلك في الدابة كما تقدم (ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة) أي بالدعاء المذكور السابق ، قال أبو داود بعد قوله « بذروة سنامه » : زاد أبو سعيد يعني سعيد بن عبد الله أحد شيوخه في رواية هذا الحديث « ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم » . وفي الحديث مشروعية هذا الدعاء عند التزوج واشتراء الخادم والدابة (رواه أبو داود وابن ماجه) في النكاح لكن الشريطة الثانية لأبي داود فقط . والحديث رواه أيضا بتامه النسائي في الكبرى والحاكم (ج ٢ : ص ١٨٥) وابن السني (ص ١٩٣) وأبو يعلى والبيهقي (ج ٧ : ص ١٤٨) والبخاري في أفعال العباد (ص ٢٧) وسكت عنه أبو داود وصححه الحاكم وواقفه الذهبي وصححه أيضا النووي في الأذكار وجود الحافظ العراقي إسناده في تخريج أحاديث الأحياء ، وفي الباب عن زيد بن أسلم مرسل مرفوعاً أخرجه مالك في الموطأ .

٢٤٧١ - قوله (وعن أبي بكرة) بفتح الباء وسكون الكاف آخره تاء (دعوات المكروب) أي الواقع في الكرب يعني المنعوم المحزون ، والكرب ما يدهم المرء ما يأخذ بنفسه ويغمه ويمزونه أي الدعوات النافعة له المزيللة لكربه وسماه دعوات لاشتاله على معان جمة ، قال في اللغات جمعها لاشتغال المذكور على معان جمة ودعوات متعددة ، لأن قوله « رحمتك أرجو » بمعنى ارحمني ، ففيه ثلاث دعوات مع أن قوله « وأصلح لي شأنك كله » يشتمل على ما لا يعد ولا يحصى - انتهى . وفي رواية الطبراني وابن السني كلمات المكروب ولا بن حبان دعوة المكروب بلفظ الأفراد (اللهم رحمتك أرجو) التقديم للحصر أي لا أرجو إلا رحمتك (فلا تكلني) بفتح التاء وكسر الكاف من باب ضرب أي لا تتركني ولا

إلى نفسى طرقة عين، وأصلح لى شأنى كله، لا إله إلا أنت. رواه أبو داود.

٢٤٧٢ - (٣٤) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رجل: هموم لزمتمى وديون يا رسول الله!

قال: أفلا أعلمك

تفوضى، وأصله جعل الغير وكيلا لا يباح أمره (إلى نفسى) فإنها أعدى لى من جميع أعدائى وإنها عاجزة لا تقدر على قضاء حوائجى (طريقة عين) بفتح الطاء وسكون الراء أى مقدار إطباق أحد الجفنين على الآخر يعنى لا تقوض أمرى إلى نفسى لحظة قليلة قدر ما يتحرك البصر. قال الطيبى الفاء فى فلا تكلنى مرتب على قوله رحمتك أرجو تقدم المفعول ليفيد الاختصاص والرحمة عامة فيلزم تفويض الأمور كلها إلى الله كأنه قيل فإذا فوضت أمرى إليك فلا تكلنى إلى نفسى لأنى لا أدرى ما صلاح أمرى وما فساده وربما زاولت أمرا واعتقدت أن فيه صلاح أمرى فانقلب فسادا وبالعكس، ولما فرغ عن خاصة نفسه وأراد أن يبنى تفويض أمره إلى الغير ويثبتته لله قال (وأصلح لى شأنى) أى أمرى (كله) أى جميعه تأكيد لإفادة العموم. وقال الشوكانى: الشأن يطلق على الأمر والحال والخطب وجمعه شئون، والمراد هنا إصلاح حاله وما يحتاج إليه من أمره فى حياته وبعد موته (لا إله إلا أنت) قال القارى: هذه فذلك المقصود لأنها تفيد وحدة المعبود وقال المناوى: ختمه بهذه الكلمة الحضورية الشهودية إشارة إلى أن الدعاء إنما ينفع المكروب ويزيل كربه إذا كان مع حضور وشهود ومن شهد بالتوحيد والجلال مع جمع الهمة وحضور البال فهو حرى بزوال الكرب فى الدنيا والرحمة ورفع الدرجات فى العقبى (رواه أبو داود) فى الأدب فى حديث طويل تقدم أوله فى الفصل الثالث من باب الدعاء فى الصباح والمساء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٢) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١١١) وابن أبى شيبه والطبرانى إلا أنه انتهت روايته إلى قوله كله وسكت عنه أبو داود وقال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣٧) رواه الطبرانى وإسناده حسن، قلت: فى سنده عندهم جعفر بن ميمون وتقدم الكلام فيه فى شرح حديث أبى بكر السابى.

٢٤٧٢ - قوله (هموم) جمع الم (وديون) عطف على هموم أى وديون لزمتمى. قال الطيبى: هموم لزمتمى مبتدأ وخبر كما فى قولهم «شهر أمر ذاناب، أى هموم عظيمة لا يقادر قدرها وديون جمة نهضتى وأثقلتنى - انتهى. قلت: الظاهر أن قوله «هموم» إلخ، خبر مبتدأ محذوف يدل عليه أول الحديث وهو أن أبا سعيد قال دخل رسول الله ﷺ ذات يوم فى المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال يا أبا أمامة ما لى أراك جالسا فى المسجد فى غير وقت الصلاة، قال هموم لزمتمى وديون أى سبب جلوسى فى المسجد فى غير وقت الصلاة هموم وديون لزمتمى فالتجأت إلى ربى فى بيته فلزمتمى صفة لهوموم لا خبر له (أفلا أعلمك) عطف على محذوف أى ألا أرشدك فلا أعلمك ولا الثانية

كلاماً إذا قاتله أذهب الله همك ، وقضى عنك دينك ؟ قال : قلت بلى . قال : قل إذا أصبحت وإذا
أمسيت : اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من
البخل والجبن ، وأعوذ بك من غلبة الدين

مزيدة للتأكيد وقيل أصله فالأ أعلمك ثم قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وهو أظهر لبعده عن التكلف بل التعسف
فإنه لا يبقى للفناء فائدة ، كذا في المرقاة (كلاماً) أي دعاء (قال) أي الرجل المذكور وهو أبو أمامة (قلت بلى) هذا
صرح في أن الحديث من رواية الرجل أي أبي أمامة وكذا قوله قال فقلت ذلك فأذهب الله همي وقضى عني ديني ،
وظاهر سياقه في أوله كما تقدم أنه من حديث أبي سعيد ، قال الطيبي : الظاهر أن يقال قال قال بلى أي بدل قوله قال قلت
بلى ، لأن أبا سعيد لم يرو عن ذلك الرجل بل شاهد الحال كما دل عليه أول الكلام اللهم إلا أن يأول ويقال تقديره قال
أبو سعيد قال لي رجل قلت لرسول الله ﷺ هموم لزمته (قل إذا أصبحت وإذا أمسيت) أي دخلت في الصباح والمساء
(اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن) بضم الحاء وإسكان الزاي ويفتحها ضد السرور ، قيل الهم والحزن بمعنى واحد
وقيل الهم ما يتصور من المكروه الخالي والحزن لما في الماضي وقيل الهم فيما يتوقع أي في الخوف من أمر في
المستقبل والحزن فيما قد وقع وفات أي بفوت أمر حصل في الماضي كموت ولد أو الهم هو الحزن الذي يذيب الجسم
يقال همى الأمر بمعنى أذابني وسمى به ما يعترى الإنسان من شدائد الغم لأنه يذيبه فهو أشد وأبلغ من الحزن الذي أصله
الخسونة وقال ميرك : الهم الكرب الذي ينشأ عند ذكر ما يتوقع حصوله مما يتأذى به والغم ما يحدث للقلب بسبب ما
حصل والحزن ما يحصل لفقد ما يشق على المرأ فقده (وأعوذ بك من العجز) بفتح العين وسكون الجيم وهو ضد
القدرة ، وأصله التأخر عن الشيء مأخوذ من العجز وهو مؤخر الشيء وللزومه الضعف والقصور عن الإتيان بالشيء
استعمل في مقابلة القدرة واشتهر فيها ، والمراد هنا فقد القدرة على أداء الطاعة والعبادة ودفع الفساد وتحمل المصيبة
والحجة (والكسل) بفتحين وهو الثاقل عن الشيء مع وجود القدرة والداعية إليه وقيل التواني عن الطاعة والثاقل عن
الأمر المحمود وعدم انبعاث النفس في الخير وقلة الرغبة فيه مع وجود القدرة عليه (وأعوذ بك من البخل والجبن) كذا
في جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع في جامع الأصول والذي في سنن أبي داود من الجبن والبخل ، وهكذا في
المصايح والجامع الصغير والخصن ، والجبن بضم الجيم وسكون الموحدة وبضمها ضد الشجاعة وهو الخوف عند القتال
ومنه عدم الجرأة عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقيل هو ضعف القلب الناشئ عنه عدم الإقدام على
المخاوف ، والبخل بضم الباء وكجبل ونجم وعتق ضد الكرم (وأعوذ بك من غلبة الدين) أي استيلائه وكثرته وهي
أن يفدح الدين ويثقله وفي معناه ضلع الدين كما في رواية أي ثقله الذي يميل صاحبه عن الاستواء والضلع بالتحريك
الاعوجاج والمراد به هنا ثقل الدين وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاءه ولا يسامح الدائن مع المطالبة الشديدة

وقهر الرجال . قال : ففعلت ذلك ، فأذهب الله همي ، وقضى عنى ديني . رواه أبو داود .

٢٤٧٣- (٣٥) وعن علي أنه جاءه مكاتب فقال : إني عجزت عن كتابي فأعنى ، قال : ألا أعلمك

كلمات علمنهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل جبل كبير دينا

(وقهر الرجال) أى غلبتهم كما فى رواية وهو شدة تسلطهم بغير حق تغلبا وجدلا ، وقيل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول فكانه إشارة إلى التعوذ من أن يكون مظلوما أو ظلما وفيه إيماء إلى العوذ من الجاه المفرط والذل المهين وقيل غير ذلك . ويأتى مزيد الكلام فى معانى القرائن المذكورة فى شرح حديث أنس ثانياً أحاديث باب الاستعاذة (قال) أى الرجل وهو أبو أمامة (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من الدعاء عند الصباح والمساء (فأذهب الله) ببركة هذا الدعاء (همي) أى وحرزنى (رواه أبو داود) فى آخر الصلاة وسكت عنه ، وقال المنذرى : فى إسناده غسان بن عوف وهو بصرى وقد ضعف - انتهى . وفى تهذيب الحافظ قال الأجرى : سألت أبا داود عن غسان بن عوف الذى يحدث عنه الجريرى يحدث الدعاء يعنى حديث أبي سعيد هذا فقال شيخ بصرى ، وهذا حديث غريب ، قلت (قائله الحافظ) : ضعفه الساجى والأزدى ، وقال العقيلي : لا يتابع على كثير من حديثه - انتهى . وقال فى التقریب عنه : لين الحديث .

٢٤٧٣ - قوله (جاءه مكاتب) أى لغيره ، والمكاتب بفتح التاء عبد علق سيده عتقه على إعطائه كذا من المال (إني عجزت عن كتابي) بكسر الكاف أى عن بدلها وهو المال الذى كاتب به العبد سيده يعنى بلغ وقت أداء مال الكتابة وليس لى مال ، واختلف فى تعريف الكتابة فقيل : هى تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة . وقال ابن قدامة : الكتابة إعتاق السيد عبده على مال فى ذمته يؤدى مؤجلا ، وقيل هى عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه ، وقيل هى تحرير المملوك يدا (أى تصرفا فى البيع والشراء ونحوهما) ورقة مالا (أى عند أداء البدل) (فأعنى) أى بالمال أو بالدعاء بسعة المال (قال ألا أعلمك كلمات علمنهن رسول الله ﷺ) قال الطيبي : طلب المكاتب المال فعليه الدعاء إما لأنه لم يكن عنده من المال ليعينه فرده أحسن ردعلا بقوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة - ٢ - ٢٦٣ ﴾ أو أرشده إشارة إلى أن الأولى والأصلح له أن يستعين بالله لأدائها ولا يتكل على الغير وينصر هذا الوجه قوله «وأغنى بفضلك عن سواك» (لو كان عليك مثل جبل كبير دينا) بفتح الدال والنصب على التمييز . قال الطيبي : قوله «دينا» يحتمل أن يكون تمييزا عن اسم كان الذى هو «مثل» لما فيه من الإيهام ، و«عليك» خبره مقدما عليه ، وأن يكون «دينا» خبر كان و«عليك» حالا من المستتر فى الخبر والعامل هو الفعل المقدر فى الخبر ومن جوز لإعمال كان فى الحال فظاهر على مذهبه - انتهى . وقوله «مثل جبل كبير» كذا فى نسخ المشكاة تبعاً للصايح ، والذى فى جامع الترمذى «مثل جبل كبر» بفتح الصاد المهملة بعدها ياء تحية ساكنة ثم راء وهو جبل بيلاد طنى ، وهكذا وقع فى زيادات المسند لعبد الله

أداه الله عنك، قل: اللهم اكفني بجلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عن سواك. رواه الترمذى والبيهقي في الدعوات الكبير، وسنذكر حديث جابر إذا سمعتم نباح الكلاب، في باب «تغطية الأواني»، إن شاء الله تعالى.

﴿الفصل الثالث﴾

٢٤٧٤ - (٢٦) عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا جلس مجلساً أو صلى تكلم بكلمات، فسألته عن الكلمات، فقال: إن تكلم بخير

ابن أحمد وقع في جامع الأصول «صير»، بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة وسكون التحتية وكذا في رواية الحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الجزري في جامع الأصول (ج ٥: ص ٢٢٢): صير جبل باليمن، وقال بعضهم الذي جاء في حديث علي مثل جبل صير بإسقاط الباء الموحدة وهو جبل بطى وجبل على الساحل بين عمان وسيراف. قال: فأما صير فإنما جاء في حديث معاذ - انتهى (أداه الله عنك) أي أعانك على أدائه إلى مستحقه وأنتدك من مذنبه (قل) في الترمذى قال قل، (اللهم اكفني) بهمة وصل وكسر الفاء من كفي كفاية ثبتت الهمزة في الابتداء مكسورة وتسقط في الدرج (بجلالك عن حرامك) أي متجاوزاً ومستغنياً عنه يعني قني واحفظني بالحلال عن الوقوع في الحرام (وأغنني) بهمة قطع من الإغناء (بفضلك عن سواك) من الخلق فن قاله بصدق نيّة وجد أثر الإجابة (رواه الترمذى) في الدعوات (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في زيادات المسند (ج ١: ص ١٥٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الترمذى حديث حسن غريب، وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي، قلت: في سنده عندهم عبد الرحمن بن إسحاق القرشي الواسطي أبو شيبة الكوفي وهو ضعيف، ففي تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبي نظر. قال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (ج ٢: ص ٣٣٢): إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن بن إسحاق.

قوله (وسنذكر حديث جابر: إذا سمعتم نباح الكلاب) بضم النون بعدها موحدة أي صياحها، وتماهه على ما في المصابيح و«نهيق الحمار بالليل فمعوذوا بالله من الشيطان فإنه من أي الكلاب والخيرين مالا ترون» (في باب تغطية الأواني) لأنه أنسب لذلك الباب من هذا الباب بالنسبة إلى تمتته على ما ذكرها المصنف هناك وهي «وأقلوا الخروج إذا هدأت الأرجل فإن الله عز وجل يث من خلقه في ليلته ما يشاء، وأجفوا الأبواب واذكروا اسم الله عليه فإن الشيطان لا يفتح باباً إذا أجيف وذكر اسم الله عليه وغطوا الجرار وأكفوا الآنية وأوكوا القرب».

٢٤٧٤ - قوله (كان إذا جلس مجلساً أو صلى) أي صلاة (تكلم بكلمات) أي عند انصرافه منها أو عند قيامه عنه (فسألته عن الكلمات) أي عن فائدتها (إن تكلم بخير) بصيغة المجهول فثابته الجار وفي نسخة على بناء المعلوم أي إن

كان طابعا عليهن إلى يوم القيامة، وإن تكلم بشر كان كفارة له: سبحانك اللهم وبمحمدك، لا إله إلا أنت، استغفرك وأتوب إليك. رواه النسائي.

٢٤٧٠ - (٣٧) وعن قتادة، بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى الهلال قال:

تكلم متكلم بخير أي طاعة قبل تلك الكلمات المستول عنها ثم ذكر تلك الكلمات عقبه (كان) أي الذكر الآتي وهو تلك الكلمات وقيل أي تلك الكلمات وتذكير الضمير باعتبار الكلام (طابعا) بفتح الموحدة وتكسر أي خاتما (عليهن) أي على كلمات الخير، وقال السندي: أي على تلك الكلمات التي هي خير، إذ الغالب أن الخير يكون كلمات متعددة فلذلك جمع الضمير وفيه ترغيب إلى تكثير الخير وتقليل الشر حيث اختير في جانبه الأفراد وإشارة إلى أن جميع الخيرات ثبت بهذا الذكر إذا كان هذا الذكر عقبها ولا تختص هذه الفائدة بالخير المتصل بهذا الذكر فقط، والمراد أنه يكون مثبتا لذلك الخير رافعا إلى درجة القبول آمنا له عن حضيض الرد - انتهى (وإن تكلم) بالوجهين (بشر) أي بإثم (كان كفارة له) أي لما تكلم به من الشر أي مغفرة للذنوب الحاصل فيستحب للإنسان ختم المجلس به أي مجلس كان (سبحانك اللهم) إلخ، تفسير لقوله بكلمات أي تكلم بكلمات سبحانك اللهم؛ إلخ. فسألته عن فائدتها، وفي الكلام تقديم وتأخير وضمير كان في الموضعين راجع إلى قوله سبحانك في المعنى كما لا يخفى، وقال الطيبي: قوله عن الكلمات التعريف للعهد والمعهود قوله كلمات وهو محتمل وجهين إما أن لا يضم شئ فيكون الكلمات الجلتين الشرطيتين واسم كان فيها مبهم تفسيره قوله سبحانك اللهم، وإما أن يقدر فا فائدة الكلمات؟ فعلى هذا الكلمات هي قوله سبحانك اللهم والمضمر في كان راجع إليه ففي الكلام تقديم وتأخير وهذا الوجه أحسن بحسب المعنى وإن كان اللفظ يساعد الأول، كذا في المراقبة. وقال في اللغات: لا شك أن الكلمات هي سبحانك اللهم، إلخ، فالسؤال يكون عنها والجواب بها، ولكنه ^{بالتكلم} بين قلبها فضيلتها بقوله «إن تكلم، بصيغة المجهول الماضي أي وقع التكلم، أو بفتحات أي تكلم متكلم أو رجل «بخير، في المجلس، والضمير في «كان» راجع إلى قوله «سبحانك اللهم، إلخ، لكونه فاعلا أو مسندا إلى ظاهره فهو اسم «كان» و «طابعا» بفتح الباء بمعنى الخاتم، خبر مقدم والضمير في «عليهن» راجع إلى الكلمات المفهومة من تكلم رعاية للمعنى، وفي قوله «كان كفارة له» إلى الشر لرعاية اللفظ فافهم، هذا ما سنح لي في توجيه الكلام انتهى. (رواه النسائي) في الصلاة وإسناده صحيح أو حسن وذكره المنذرى في باب الترغيب في كلمات يكفرن لفظ المجلس بلفظ المشكاة وصدده بلفظة «عن»، فلا أقل من أن يكون عنده حسنا أو قريبا من الحسن. وقال: رواه ابن أبي الدنيا والنسائي واللفظ لها والحاكم والبيهقي وفي الباب عن جبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمي ذكرها المنذرى في الباب المذكور والحاكم (ج ١: ص ٥٣٦، ٥٣٧).

٢٤٧٥ - قوله (وعن قتادة) هو قتادة بن دعامة السدوسي التميمي الجليلي (بلغه) في سنن أبي داود «أنه بلغه»

هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، آمنت بالذي خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. رواه أبو داود.

٢٤٧٦ - (٢٨) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: من كثر همه فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك،

والحديث مرسل (هلال خير ورشد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو هلال خير تقاؤلا فيكون ما بعده الثغافا أو خبر معناه دعاء، وقيل الظاهر أنه منصوب بمقدر، أي اللهم اجعله لنا أو أهله علينا هلال خير أي بركة، ورشد بضم الراء وسكون الشين ويجوز فتحها أي هداية إلى القيام بعبادة الله تعالى فإنه ميقات الحج والصوم وغيرهما، قال الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة - ٢: ١٨٩﴾ الآية (هلال خير ورشد، هلال خير ورشد) قال القاري: كرهه ثلاثا لأنه خبر بمعنى الدعاء ويصح بقاؤه على الخبرية تقاؤلا بأن يكون الشهر عليه كذلك (آمنت بالذي خلقك) فيه رد على من عبد القمصر (ثلاث مرات) ظرف لقال، وقيل أي يكرر ذلك ثلاثا (الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا) أي يجمادى الأخرى مثلا أي بالخير والسلامة (وجاء بشهر كذا) أي برجب مثلا أي أبقى وفسح في العمر وكلاهما نعمة، أو المراد شانه تعالى على هذه القدرة الكاملة وإيجاد الحالة العجيبة، قال الطيبي: إما أن يراد بالحمد الثناء على قدرته بأن مثل هذا الإذهاب العجيب وهذا المجهى الغريب لا يقدر عليه إلا الله أو يراد به الشكر على ما أولى العباد بسبب الانتقال من النعم الدينية والدينية ما لا يحصى وينصر هذا التأويل قوله «هلال خير» (رواه أبو داود) في الأدب ورجاله ثقات لكنه مرسل، ورواه أيضا البغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٩) عن قتادة قال كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال كبر ثلاثا وهلل ثلاثا ثم قال: هلال خير ورشد، ثلاثا. ثم قال: آمنت، إلخ. قال البغوي: هذا حديث منقطع. قال في مرعاة الصعود: وصله ابن السني والطبراني في الدعاء من طريق محمد بن عبيد الله الفزاري عن قتادة عن أنس وزاد الطبراني بعد قوله خلقك «فعدلك وجعلك آية للعالمين» انتهى. قلت: روى ابن السني (ص ٢٠٧) حديث أنس من طريق عمر بن أبي سلمة عن زهير بن محمد عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن حرمة عنه أن النبي ﷺ كان إذا نظر إلى الهلال قال: اللهم اجعله هلال بين ورشد، وآمنت بالذي خلقك فعدلك قتيارك الله أحسن الخالقين. وروى أيضا من طريق الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: هلال خير ورشد، ثلاث مرات، آمنت بالذي خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذي جاء بالشهر وذهب بالشهر.

٢٤٧٦ - قوله (من كثر) بضم التاء المثناة (همه فليقل اللهم) وفي رواية أحمد (ج ١: ص ١٩٣) «لما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال اللهم» (إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك) بفتح الهمزة والميم المخففة أي ابن جاريتك وهو

وفي قبضتك ، ناصيتي يدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضائك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ،

اعتراف بالعبودية (وفي قبضتك) بفتح القاف المرة من القبض أى فى تصرفك وتحت قضائك وقدرك ولا حركة لى ولا سكون إلا بإقدارك وهو إقرار بالربوبية ولم يقع هذا اللفظ فيما رأيت إلا لابن السنى (ناصرى بيدك) أى لا حول ولا قوة إلا بك ، كناية عن كمال قدرته وإشارة إلى إحاطته على وقف إرادته وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦﴾ (ماض) أى ثابت وناقد (فى) بتشديد الياء أى فى حقى (حكمتك) قال القارى فى شرح الحصن : إيماء إلى أنه لا مانع لفعله ولا راد لحكمه أو المعنى سابق فى شأنى حكمتك الأزلى ولا تبديل ولا تحويل لامرك وقال فى المراقبة : حكمتك أى الأمرى أو الكونى كإهلاك وإحياؤهم ومنع وعطاء (عدل فى قضائك) أى ما قدرته على لأنك تصرفت فى ملكك على وفق حكمتك (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك) أى ذاتك وهو بجمل وما بعده تفصيل له على سبيل التوزيع الخاص أعنى قوله (أو أنزلته فى كتابك) أى فى جنس الكتب المنزلة (أو علمته أحدا من خلقك) أى من خلاصتهم وهم الأنبياء والرسل وهذا ساقط من بعض نسخ المشكاة ، وليس أيضا فى جامع الأصول والصحيح وجوده ويشهد له رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى (أو استأثرت به) أى اخترته وتفردت به (فى مكنون الغيب) أى مستوره ، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى (فى علم الغيب) (عندك) أى فلم تلمه أحدا ولم تنزهه فى كتاب ، قال الجزرى : الاستئثار بالشئ التخصص به والانفراد أى انفردت بعلمه عندك لا يعلمه إلا أنت ، وفيه دليل على أن الله سبحانه وتعالى أسماء غير التسعة والتسعين الاسم المتقدم ذكرها ، وفيه التوسل بأسماء الله تعالى التى سماها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا ، ومنها ما استأثر به فى علم الغيب عنده فلم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلًا وهذه الوسيلة أعظم الوسائل وأحبها إلى الله وأقربها تحصيلًا للمطلوب (أن تجعل القرآن) مفعول أسألك (ربيع قلبي) شبه القرآن بزمان الربيع فى ظهور آثار رحمة الله وحياء القلب وارتياحه به . قال الشوكانى : أى أسألك أن تجعل القرآن كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان ، وكذلك القرآن ربيع القلوب أى يجعل قلبه مرتاحا إلى القرآن مائلا إليه راغبا فى تلاوته وتدبره ، وقيل أى منزله ومكان رعيه وارتفاعه بأنواره وأشجاره وثماره المشبه بها أنواع العلوم والمعارف وأصناف الحكم والأحكام والطلائف . قال الطيبي : هذا هو المطلوب والسابق وسائل إليه ، فأظهر أولا غاية ذلك وصناره ونهاية عجزه وانقاره ، وثانيا بين عظمة شأنه وجلالة اسمه سبحانه بحيث لم يبق فيه بقية ، واللفظ فى المطلوب حيث جعل المطلوب وسيلة إلى إزالة الهم المطلوب أولا ، وجعل القرآن ربيع القلب وهو عبارة عن الفرح ،

وجلاء همى وغمى . ما قالها عبد قط إلا أذهب الله غمه ، وأبدله به فرجا . رواه رزين .

لأن الإنسان يرتاح قلبه في الربيع من الأزمات ويميل إليه في كل مكان ، وأقول كما أن الربيع سبب ظهور آثار رحمة الله تعالى وإحياء الأرض بعد موتها ، كذلك القرآن سبب ظهور تأثير لطف الله من الإيمان والمعارف وزوال ظلمات الكفر والجهل والهم ، كذا في المرقاة . وزاد في رواية أحمد «نور صدرى» ، وكذا في حديث أبي موسى الأشعري عند الطبراني وابن السنن ، أى يشرق في قلبى نوره فأميز به الحق من غيره ، ووقع في رواية ابن حبان وابن السنن من حديث ابن مسعود «نور بصرى» قال الشوكاني : سأله أن يجعل القرآن منور البصيرة ، والنور مادة الحياة وبه يتم معاش العباد . وقال القارى فى شرح الحصن قوله «ونور بصرى» أى إذا تلوته عينا كما أنه ربيع قلبى إذا تلوته غيا (وجلاء همى وغمى) بكسر الجيم أى إزالتها وكشفها من جلوت السيف جلاء بالكسر أى صقلته ، وفي رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنن «وجلاء حزنى وذهاب همى» ، سأله أن يجعل القرآن شفاء همه وغمه ليكون بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء ويعيد البدن إلى صحته واعتداله وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصديّة (ما قالها) أى الكلمات المذكورة (عبد قط إلا أذهب الله غمه وأبدله به فرجا) بفتحتين وبالجميم وهو كشف الغم وفى بعض النسخ فرحا بالحاء المهملة وهكذا فى جامع الأصول ، وفى رواية الأربعة المذكورين «إلا أذهب الله همه وأبدل مكان حزنه فرحا» قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات قال أجل ينبغى لمن سمعهم أن يتعلمهم ، وفى الحديث الحث على تعلم هذا الدعاء والعمل به وقت الحزن والهم والغم وأن من فعل ذلك أذهب الله عنه ما يجد وأبدله مكان الهم والغم فرحا ، هذا وقد بسط ابن القيم فى شرح هذا الحديث وبيان ما يدل عليه الدعاء المذكور فيه من الفوائد والقواعد فى شفاء العليل (ص ٢٧٤ - ٢٧٨) فليرجع إليه من شاء (رواه رزين) ذكره رزين فى تجريدته ولا يوجد فى أصوله ، وذكره الهيمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٢٦) وقال رواه أحمد (ج ١ : ص ٣٩١ ، ٤٥٢) وأبو يعلى والبزار والطبرانى ورجال أحمد وأبو يعلى رجال الصحيح غير أبى سلة الجهنى وقد وثقه ابن حبان - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٠٩) وابن السنن (ص ١١٠) وابن حبان كما فى موارد الظمان (ص ٥٨٩) وابن أبى شيبة كما فى الحصن رواه كلهم غير ابن السنن من رواية أبى سلة الجهنى عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله ورواه ابن السنن من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنه مختلف فى سماعه من أبيه . وتعبه الذهبى فقال أبو سلة لا يدرى من هو ولا رواية له فى الكتب الستة - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند : إسناده صحيح ثم نقل تخريجه عن الهيمى وكلامه المتقدم ثم ذكر تصحيح الحاكم وتعب الذهبى عليه ، ثم قال : أبو سلة الجهنى ترجمه الحافظ فى التعميل (ص ٤٩٠ ، ٤٩٢) ونقل عن الحسينى أنه قال «مجهول» وكلام الذهبى أنه لا يدرى من هو ، ثم قال : وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج حديثه فى صحيحه وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادى «يتمثل أن يكون خالد بن

٢٤٧٧ - (٣٩) وعن جابر، قال: كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا.

سلة، قلت: وهو بعيد لأن خالدا مخزومي وهذا جهني - انتهى. وترجمه أيضا في لسان الميزان (٦، ٣٨٧) بنحو هذا ثم قال: والحق أنه مجهول الحال وابن حبان يذكر أمثاله في الثقات ويحتج به في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر - انتهى. وتعبه الشيخ أحمد شاكر فقال: وهذه دعوى من الحافظ فكلمهم يحتجون في توثيق الراوي بذكر ابن حبان إياه في الثقات إذا لم يكن مجردا بشئ ثابت وفضلا عن هذا فإن البخاري ترجمه في الكنى برقم ٣٤١ فلم يذكر فيه جرما وهذا مع ذلك يرفعان جهالة حاله ويكفيان في الحكم بتوثيقه وأما ظن ابن عبد الهادي أنه خالد بن سلة فإنه بعيد كما قال الحافظ وأقرب منه عندي أن يكون موسى بن عبد الله أو ابن عبد الرحمن الجبني ويكنى أبا سلة فإنه من هذه الطبقة وقد سبق توثيقه، قلت: وفي تعبته على الحافظ عندي نظر فامل. ثم قال الشيخ أحمد شاكر وهنا بهامش ك رأى النسخة الكتانية المغربية للسند) قال الحافظ المنذرى بعد الإتيان بحديث ابن مسعود هذا وذكر تخريجه وذكر كلام الحاكم لم يسلم، أى الحديث من الإرسال، أقول: هذا ادعاء من الحافظ المنذرى فإنه سلم منه لما رجحنا في ٣٦٩٠ أن عبد الرحمن سمع من أبيه - انتهى. وقال هناك (ج ٥: ص ٢٥٥) في سماع عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه كلام والراجح عندي أنه سمع منه، وهو الذي رجحه البخاري في التاريخ الصغير ٤٠ فإنه روى عن ابن خيثم المكي قصة بإسناده قال فيها عبد الرحمن «وأنا مع أبي» ثم قال البخاري: قال شعبة: لم يسمع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه، وحديث ابن خيثم أولى عندي - انتهى.

٢٤٧٧ - قوله (كنا) أى في سفرنا (إذا صعدنا) بكسر العين أى طلعنا مكانا عاليا وعلونا موضعا مرتفعا مثل جبل وتل (كبرنا) أى قلنا لله أكبر إظهارا لكبريائه تعالى وعلو مكانه وارتفاع شأنه (وإذا نزلنا) أى هبطنا منزلا واطنا وموضعا منخفضا نحو الوادى وفي رواية «تصوبنا» بدل «نزلنا» والتصوب النزول والانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا عند النسائي (سبحنا) أى قلنا سبحان الله ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، ومناسبة التسييح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق، فيشرع فيه التسييح لأنه من أسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبغ في الظلمات فنجى من الغم. قال المهلب: تكبيره ﷻ عند الارتفاع والإشراف على المواضع العالية استشعار لكبرياء الله عز وجل عند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شئ وأما تسييحه في بطون الأودية فهو مستتب من قصة يونس عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين لبث في بطنه إلى يوم يبعثون - ٣٧: ١٤٤﴾ فجاه الله تعالى بتسييحه في بطن الحوت من الظلمات فمثل النبي ﷺ هذا التسييح في بطون الأودية لينجيه الله منها ومن أن يدركه العدو، وقيل مناسبة التسييح في الأماكن المنخفضة من ﷻ

رواه البخارى .

٢٤٧٨ - (٤٠) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان إذا كربه أمر يقول : يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب وليس بمحفوظ .

جهة أن التسيح هو التنزيه فناسب تنزيهه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة
(رواه البخارى) فى الجهاد وأخرجه النسائى فى اليوم واليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٨) وروى أبو داود نحوه عن عبد الله بن عمر .

٢٤٧٨ - قوله (كان إذا كربه أمر) أى أصابه كرب وشدة وقيل أى شق عليه أمر وأهمه شأنه ، وفى رواية ابن السنى «إذا حز به أمر» وفى حديث ابن مسعود عند الحاكم إذا نزل به هم أو غم (يقول) فى الترمذى «قال» وفى جامع الأصول «يقول» كما فى المشكاة (يا حى) أى الدائم البقاء (يا قيوم) أى المبالغ فى القيام بتسيير خلقه (رحمتك أستغيث) أى أطلب الإغاثة وأسأل الاستعانة يقال أغاثه الله أغاثته ونصره وأغاثه الله برحمته كشف شدته . قال ابن القيم فى الطب النبوى (ص ١٥٩) فى تأثير قوله «يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء (أى الكرب والهم والنغم) مناسبة بديهة فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال ، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام ، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شئ من الآفات ونقصان الحياة يضر بالأفعال وينافى القيومية فكأن القيومية لكأن الحياة فالحى المطلق التام الحياة لا يفوته صفة الكمال ألبتة والقيوم لا يتعذر عليه فعل يمكن ألبتة فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضر الحياة ويضر بالأفعال ، والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيرا خاصا فى إجابة الدعوات وكشف الكربات (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال هذا حديث غريب - انتهى . وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ١٠٩) كلاهما من طريق أبي بدر شجاع بن الوليد عن الرحيل بن معاوية عن يزيد بن أبان الرقاشى عن أنس ، والرقاشى قال فى التقريب : إنه زاهد ضيف ، وقال الساجى : كان بهم ولا يحفظ ويحمل حديثه لصدقه وصلاحه والظاهر أنه ضعف لأنه غفل عن حفظ الحديث شيلا بالعبادة (هذا حديث غريب وليس بمحفوظ) قد وهم المصنف ههنا فإن كلام الترمذى هذا إنما هو فى حديث أنس أن النبى ﷺ قال : أظنوا يا ذا الجلال والإكرام . رواه من طريق مؤمل عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس به ، ثم قال هذا حديث غريب وليس بمحفوظ ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصرى عن النبى ﷺ وهذا أصح ، والمؤمل غلط فيه فقال عن حميد عن أنس ولا يتابع فيه - انتهى . وقد تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا فى التكت الأظرف على الأظرف (ج ١ : ص ١٨٢) فأرجع إليه ، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٥٠٩) .

٢٤٧٩ - (٤١) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شئ نقوله؟
فقد بلغت القلوب الحناجر. قال: نعم، اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا. قال: فضرب الله وجوه
أعدائه بالريح، هزم الله بالريح. رواه أحمد.

٢٤٧٩ - قوله (قال قلنا يوم الخندق) أى يوم الأحزاب في المدينة، وسبب حفر الخندق أنه لما بلغه رسول الله أن
أهل مكة تحزبوا لحربه وجمعوا من مشركى العرب وأهل الكتاب ما لا طاقة له بهم فاستشار أصحابه فأشار سلمان
الفارسى بحفره كما هو عرف بلادهم إذا قصد العدو الذى لا طاقة لهم بهم حول المدينة ليمنعهم دخولها بقنعة ويستأنس به
المسلمون على نساتهم وأولادهم فحفره هو وأصحابه بضعة عشر يوماً ورأوا فيها من الشدة والجوع والمعجزات ما هو
مسطور فى محله وكان ذلك فى شوال سنة خمس من الهجرة وقيل غير ذلك، وقد بسط أهل السير فى هذه الوقعة ما هو
معروف فلا نطيل بذكرها (فقد بلغت القلوب الحناجر) أى فوعا ورعبا، فإن الرثة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع
القلب بارتفاعها إلى رأس الحجره وهى منتهى الحلقوم، قال الثوكانى فى فتح القدير: الحناجر جمع حنجرة وهى جوف
الحلقوم أى ارتفعت القلوب عن أماكنها ووصلت من الفزع والخوف إلى الحناجر فلو لا أنه ضاق الحلقوم عنها وهو
الذى نهايته الحنجرة لخرجت كذا قال قتادة، وقيل هو على طريق المبالغة الممهودة فى كلام العرب وإن لم ترتفع القلوب إلى
ذلك المكان ولا خرجت عن مواضعها ولكنه مثل فى اضطرابها وجنبها يعنى هو على سبيل التمثيل عبر به عن شدة
الخوف والاضطراب. قال الفراء: والمعنى أنهم جنبوا وجزع أكثرهم وسبيل الجبان إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رثته
فاذا انتفخت الرثة ارتفع القلب إلى الحجره ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره (قال نعم) أى قولوا (اللهم استر عوراتنا)
جمع عورة وهى كل ما يستحي منه ويسوء صاحبه أن يرى منه (وآمن روعاتنا) جمع روعة وهى المرة من الروع بمعنى
النزاع والخوف (فضرب الله) أى بعد ما قال لهم وقالوا دفع الله وصرف عن مقاتلة المسلمين ومقابلتهم (وجوه أعدائه
بالريح) بأن جعلها مسطرة عليهم حتى كفأت قلوبهم وألقت خيامهم ووقعوا فى برد شديد وظلمة عظيمة (هزم الله)
وفى بعض النسخ من المشكاة «وهزم الله» بالواو العاطفة، والمعنى على الأول هزمهم فيكون استئنافا لضرب أو بدلا منه
(بالريح) قال الطيبي: الظاهر أن يقال «فانهزموا بها» فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل به على أن الريح كانت سببا
لإزالة الرجز، وأتم لفظ الله ليدل به على قوة ذلك السبب. انتهى. قلت: والذى فى مسند أحمد فهزمهم الله عز وجل
بالريح وهذا ظاهر لا يحتاج إلى ما تكلفه الطيبي (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣) ورواه ثقات، وأورده الهيثمى فى مجمع
الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٦) وقال: رواه أحمد والبخارى وإسناد البزار متصل ورجاله ثقات، وكذلك رجال أحمد إلا
أن فى نسخة من المسند عن ربيع بن أبي سعيد عن أبيه وهو فى البزار عن أبيه عن جده، قلت: وهو كذلك فى نسخة

٢٤٨٠ - (٤٢) وعن بريدة، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله، اللهم إني أسألك خير هذه السوق، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم إني أعوذ بك أن أصيب فيها صفقة خاسرة. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

المسند التي بين أيدينا كنسخة الحافظ الهيثمي، ورييح مصغرا ابن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري المدني يروى عن أبيه عن جده، يقال اسمه سعيد ورييح لقب، مقبول، قاله الحافظ في التقريب.

٢٤٨٠ - قوله (إذا دخل السوق) أي أراد دخولها وقيل أي وصل إلى مكانها وفي رواية ابن السني والطبراني «إذا خرج إلى السوق» (قال) أي عند الأخذ فيه (اللهم إني أسألك خير هذه السوق) السوق يذكر ويؤنث على ما في الصحاح وقيل أنها لأن تأنيثها أفصح من تكبيرها ولذا يقال في تصغيرها سويقة والمراد خير ذاتها أو مكانها (وخير ما فيها) أي ما يتنفع به من الأمور الدنيوية ويستعان به على القيام بوظائف العبودية وللوسائل حكم المقاصد، قال القاري في الحرز: قوله «وخير ما فيها» أي مما يتنفع به في الأمور الدنيوية التي يستعان بها على الأحكام الآخروية وقال في المرقاة أي من الأمور التي معينة على الدين أو أسألك خير هذه السوق بتيسير رزق حلال وعمل راجح وبركة في الوقوف بها وخير ما فيها من الناس والعقود والامتعة (وأعوذ بك من شرها) أي في ذاتها أو مكانها لكونه مكان إبليس كما ورد (وشر ما فيها) أي مما يشغل عن ذكر الرب سبحانه أو مخالفته بنحو غش وخيانة وارتكاب ربا وعقد فاسد وأمثال ذلك وقيل من شرها أي من شر ما استقر من الأوصاف والأحوال الخاصة بها وشر ما فيها أي من شر ما خلق ووقع فيها وسبق إليها (اللهم إني أعوذ بك أن أصيب) أي أدرك (فيها صفقة) أي بعة ومنه ألهام الصفق بالأسواق أي التابع قاله الجزري. ويقال صفق يده على يده صفقا و صفقة ضرب يده على يده وذلك عند وجوب البيع (خاسرة) أي عقدا فيه خسارة دنيوية أو دنية، قال الطيبي: الصفقة المرة من التصفيق وهي اسم للعقد فإن المتبايعين يضع أحدهما يده في يد الآخر ووصف الصفقة بالخاسرة من الإسناد المجازي لأن صاحبها خاسر بالحقيقة - انتهى. فهي كقوله تعالى: ﴿عيشة راضية﴾ ويمكن أن يكون التقدير فيهما ذات خسارة وذات رضا أو فاعلة مصدر بمعنى مفعول. قال المناوي: إنما سأل خير السوق واستعاذ من شرها لاستيلاء الغفلة على قلوب أهلها فأتى بهذه الكلمات ليخرج من حال الغفلة فيندب لمن دخل السوق أن يحافظ على قوله ذلك فإذا نطق الداخل بهذه الكلمات كان فيه تحرزا عما يكون من أهل الغفلة فيها (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) ورواه الحاكم (ج ١: ص ٥٣٩) وابن السني (ص ٦٣) والطبراني أيضا ولفظهم «أصيب فيها مينا فاجرة أو صفقة خاسرة» أو للتويع والفاجرة بمعنى الكاذبة أي خلفا كاذبا وذكرهما تخصيص بعد تميم لكونهما أهم ووقعهما أغلب والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الروايات (ج ١٠: ص ١٢٩) وقال: رواه الطبراني

(٨) باب الاستعاذة

﴿الفصل الأول﴾

٢٤٨١- (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جهد البلاء،

وفيه محمد بن أبان الجعفي وهو ضعيف، قلت: وهو في سنن ابن السنن أيضا رواه عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه، وقال الحاكم (ج ١: ص ٥٣٩) في باب دعاء دخول السوق بعد رواية حديث عمر وابنه عبد الله بن عمر «وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وبريدة الأسلمي وأنس وأقربها بشرائط هذا الكتاب حديث بريدة بنير هذا اللفظ، ثم روى حديث بريدة من طريق محمد بن عيسى المدائني ثنا شعيب بن حرب حدثنا جابر لنا يكنى أبا عمرو عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال الحافظ العراقي فيه أبو عمرو جابر لشعيب بن حرب ولعله حفص بن سليمان الأسدي مختلف فيه، وقال غيره فيه أبو عمرو جابر لشعيب بن حرب ولا يعرف، والمدائني متروك وبه رد الذهبي في التلخيص تقوية الحاكم له، وفي الميزان (ج ٣: ص ١١٢) محمد بن عمر، عن علقمة بن مرثد، له حديث واحد، وهو منكر، ذكره البخاري في الضعفاء ومن حديثه عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله» قال البخاري: لا يتابع عليه - انتهى. قلت: ترجم له البخاري في التاريخ الكبير (١، ١، ١٧٩) لكن فيه محمد أبو عمر، قال شعيب بن حرب هو جابر لنا سمع علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال بسم الله. قال محمد هذا لا يتابع عليه.

(باب الاستعاذة) أي أنواع الدعوات التي وقع فيها الاستعاذة من العوذ وهو الالتجاء واللوذ. قال في القاموس: العوذ الالتجاء كالياء والمعاذ والتعوذ والاستعاذة.

٢٤٨١ - قوله (تعوذوا بالله) أمر ندب وهذا لفظ البخاري في كتاب القدر ورواه في الدعوات بلفظ «كان يتعوذ، فيكون حديثا فعليا وهكذا وقع عند مسلم والنسائي، ولأحمد «كان يستعيذ» وكذا في رواية للنسائي قال الحافظ: قوله «كان يتعوذ» كذا هو في رواية الأكثرين، ورواه مسدد عن سفيان بلفظ الأمر «تعوذوا» وسيأتي في كتاب القدر، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم. وفي مشروع الاستعاذة ولا يمارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن تكون هذه الاستعاذة والدعاء بما قضى الله به فقد يقضى على المرأ مثلا بالبلاء ويقضى أنه إن دعا كشف وفرج عنه البلاء فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع، وفائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه (من جهد البلاء) بفتح الموحدة ممدود، والجهد بفتح الجيم وتضم والفتح أشهر وأصح أي شدة البلاء، قال في النهاية: جهد البلاء أي الحالة الشاقة، وقيل المراد به الحالة التي يمتحن بها الإنسان وتشق

ودرك الشقاء، وسوء القضاء،

عليه بحيث يمتنى فيها الموت ويختاره عليها أى لو خير بين الموت وبين تلك الحالة لأحب أن يموت تحمزا عن تلك الحالة وقيل جهد البلاء كل ما أصاب المرء من شدة المشقة وما لا طاقة له بحمله ولا قدرة له على دفعه وقيل المراد به قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والصواب والحق أنه أعم وأن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء، استعاذ عليه السلام من جهد البلاء لأن ذلك مع ما فيه من المشقة على صاحبه قد يحصل به التفريط في بعض أمور الدين وقد يضيق صدره بحمله فلا يصبر فيكون ذلك سببا في الإثم (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز إسكان الراء وهو الإدراك والحق والوصول إلى الشيء يقال: أدركته إدراكا ودركا، قال الطيبي: ومنه الحديث «لو قال إن شاء الله لم يحنت وكان دركا لحاجته، وقيل الدرك بفتح الراء اسم وبالإسكان المصدر، والشقاء بفتح الشين وبالقاف والمد الشدة والعسر وهو ضد السعادة وقال الحافظ: الشقاء هو الهلاك ويطلق على السبب المؤدى إلى الهلاك قيل المراد بدرك الشقاء سوء الخاتمة وقال الشوكاني: درك الشقاء شدة المشقة في أمور الدنيا وضيقها عليه وحصول الضرر البالغ في بدنه أو أهله أو ماله وقد يكون باعتبار الآخرة والأخرية وذلك بما يحصل من التبعة والعقوبة بسبب ما اكتسبه من الوزر واقترفه من الإثم استعاذ عليه السلام من ذلك لأنه النهاية في البلاء والغاية في المحنة وقد لا يصبر من امتحنه الله به فيجمع بين التعب عاجلا والعقوبة آجلا - انتهى . وقيل هو واحد دركات جهنم ودرجاتها ومنازلها ومعناه من موضع أهل الشقاوة وهى جهنم أو من موضع يحصل لكم فيه شقاوة أو هو مصدر إما مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل أى من درككم الشقاء أو من درك الشقاء إياكم (وسوء القضاء) هو ما يسوء الإنسان ويحزنه من الأفضية المقدرة عليه وذلك أعم من أن يكون في دينه أو في دنياه أو في نفسه أو في أهله أو في ماله . قال ابن بطال: سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد قال: والمراد بالقضاء هنا المقضى لأن حكم الله من حيث هو حكمه كله حسن لا سوء فيه. قالوا في تعريف القضاء والقدر: القضاء هو الحكم بالكلية على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر هو الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل في الإنزال . قال الله تعالى: ﴿ وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١ ﴾ قال الشوكاني وفي الاستعاذة منه عليه السلام من سوء القضاء ما يدل على أنه لا يخالف الرضاء بالقضاء فإن الاستعاذة من سوء القضاء هى من قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره ولهذا شرعها لعباده ، ومن هذا ما ورد في قنوت الترتير بلفظ «وقتى شر ما قضيت» قال: والقضاء (أى المقضى به) باعتبار العباد ينقسم إلى قسمين خير وشر وقد شرع لهم الدعاء بالوقاية من شره والاستعاذة منه ولا ينافى هذا ما ورد عنه عليه السلام في بيان معنى الإيمان لمن سأله عنه بقوله: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله والقدر خيره وشره . فإنه لا مانع من أن يكون الإيمان مؤمنا بما قضاء الله من خير وشر مستعيذا بالله من شر القضاء عملا بمجموع الأدلة لحديث الإيمان بالقضاء دل على أن القضاء منقسم إلى ما هو خير وإلى ما هو شر فتؤمن به ولما وقع منه عليه السلام الاستعاذة من سوء القضاء وأمرنا أيضا بالاستعاذة منه فتستعيذ منه

وشماتة الأعداء .

فإيماننا واستعاذتنا كلاهما تحت أمر الشارع عليه الصلاة والسلام - انتهى بتغيير يسير . وقال السندي : المقضى من حيث القضاء أرى فأى فائدة في الاستعاذة منه ؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا ، والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا (وشماتة الأعداء) بفتح الشين المعجمة وهي فرح الأعداء بما يقع على من يعادونه من المكروه ويحل به من المحنة . قال في الصحاح : الشماتة الفرح بيلة العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة ، وفي القاموس شمت كفرح شمنا وشماتة فرح بيلة العدو وفي النهاية شماتة الأعداء فرح العدو بيلة تنزل بمن يعاديه قيل : أى تعوذوا من فرح أعداء الدين والدنيا المتعلقة بالدين وأما إذا كان رجل مثلا له من الدنيا ما يسرف فيه ويطر ويقت ويظلم فيشمت بزوالها الأعداء فلا استعاذة منه وقال القارى : أى قولوا نعوذ بك من أن تصيبنا مصيبة في ديننا أو دنيانا بحيث يفرح أعدائنا وبهذا علم أن الكلمات الأربعة جامعة مانعة لصنوف البلاء وأن بينها عموما وخصوصا من وجه كما في كلام البلغاء والفصحاء وقيل : الخصلة الأخيرة أى شماتة الأعداء تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فإن كل أمر يكبره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء ، وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الحاصل الثلاثة قلت : والحديث رواه مسلم بلفظ « كان يتعوذ من سوء القضاء ومن درك الشقاء ومن شماتة الأعداء ومن جهد البلاء » قال الكرماني هذه الكلمة جامعة لأن المكروه إما أن يلاحظ من جهة المبدأ وهو سوء القضاء أو من جهة المعاد وهو درك الشقاء أو من جهة المعاش وهو إما من جهة غيره وهو شماتة الأعداء أو من جهة نفسه وهو جهد البلاء نعوذ بالله منه - انتهى . قال السندي : وأنت خير بأنه لا مقابلة على ما ذكره بين سوء القضاء وغيره بل غيره كالتفصيل لجزئياته فالمقابلة ينبغى أن تعتبر باعتبار أن مجموع الثلاثة الأخيرة بمنزلة القدر فكأنه قال من سوء القضاء والقدر ، لكن أقيم أهم أقسام سوء القدر مقامه ، يعنى استعبد بسوء القضاء ثم أتبع بأهم أقسام سوء القدر ، فلا مقابلة بين سوء القضاء وغيره ، بل غيره كالتفصيل لجزئياته ، بقى أن المقضى من حيث القضاء أرى فأى فائدة في الاستعاذة منه ؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا - انتهى . قال الشوكاني : استعاذ ﷺ من شماتة الأعداء وأمر بالاستعاذة منها لعظم موقعها وشدة تأثيرها في الأنفس البشرية وتفور طباع العباد عنها وقد تسبب عن ذلك تعاظم العداوة المفضية إلى استئصال ما حرمه الله سبحانه وتعالى . وقال ابن بطال : شماتة الأعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ وإنما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته ، فإن الله تعالى آمنه من جميع ذلك . قال الحافظ : ولا يتعين ذلك بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ويؤيده رواية مسند المذكورة بصيغة الأمر ، وفي الحديث دلالة على أن الكلام المسجوع

متفق عليه .

لا يكره إذا صدر عن غير قصد إليه ولا تكلف بل هو من السجع المحمود وهو ما جاء بانسجام واتفق والمذموم من السجع ما يأتي بتكلف واستكراه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى القدر ومسلم فى الدعاء واللفظ للبخارى فى القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦) والنسائى فى الاستعاذة والحيمى فى مسنده (ج ٢ : ص ٤٢٩) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ١ : ص ٥٢٩ ، وج ٢ : ص ١٢٣) والبعوى (ج ٥ : ص ١٦٠) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة ، زاد البخارى فى روايته فى الدعوات «قال سفيان الحديث ثلاث ، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن هي» أى الحديث المرفوع المروى يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من عند نفسه ثم خنى عليه تعيينها ، وفى رواية للنسائى «قال سفيان هو ثلاثة فذكرت أربعة لأنى لا أحفظ الواحد الذى ليس فيه» ووقع عند الحميدى عن سفيان «الحديث ثلاث من هذه الأربع» . قال الحافظ : وأخرجه أبو عوانة والإسماعيل وأبو نعيم من طريق الحميدى ولم يفضل ذلك بعض الرواة عن سفيان كما سيأتى واستشتم كل جواز زيادة سفيان الجملة المذكورة فى الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج فى الحديث . قال الكرماني : كيف جاز له أن يخطئ كلامه بكلام رسول الله ﷺ بحيث لا يفرق بينهما ثم أجاب بأنه ما خطئ بل اشبهت عليه تلك الثلاث بعينها وعرف أنها كانت ثلاثة من هذه الأربعة فذكر الأربعة تحميها لرواية تلك الثلاثة قطعا إذ لا تخرج منها ، وروى البخارى فى القدر الحديث المذكور وذكر فيه الأربعة مسندا إلى رسول الله ﷺ بلا تردد ولا شك ولا قول بزيادة وفى بعض الروايات «قال سفيان أشك أنى زدت واحدة» - انتهى . وقال الحافظ : سيأتى فى القدر أى عند البخارى عن مسدد ، وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد ، والنسائى عن قتيبة ، والإسماعيلى من رواية العباس بن الوليد ، وأبو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء ، وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالحصل الأربعة بغير تمييز إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد ، قال سفيان : أشك أنى زدت واحدة منها . وأخرجه الجوزقى من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقصر على ثلاثة ، ثم قال قال سفيان «وشاة الأعداء» وأخرجه الإسماعيلى من طريق ابن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هى شاة الأعداء ، وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة . وأجاب الحافظ عن هذا الاختلاف بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطأ عليه النسيان وطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرأ عليه النسيان ويطرقة السهو ثم كان بعد أن خنى عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ويترجح كون الخصلة المذكورة أى شاة الأعداء هى المزيدة بأنها تدخل فى عموم كل واحدة من الثلاثة - انتهى . قلت : وجنح بعضهم إلى ترجيح رواية مسدد ومن واقفه لأنها فيها زيادة ثقة ، وزيادة الثقة مقبولة وإليه يشير صنع البغوى والمؤلف إذ اقتصرا

٢٤٨٢ - (٢) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ،
والعجز والكسل ، والجبن والبخل ، وضلع الدين وغلبة الرجال .

على إيراد الحديث التولى الذي ورد فيه الحصال الأربعة بغير تمييز وفصل ولم ينبا على رواية الشك والتردد والزيادة ولا يخفى ما في ذلك ، نعم الأحوط لنا أن نذكر عند الدعاء بهذه الاستعاذة الجمل الأربع ونستعين من الحصال الأربعة جميعا .
٢٤٨٢ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل) الحزن بفتحين
ويضم فسكون مثل رَسَد ورُسُد ، قيل الفرق بينه وبين الهم أن الحزن إنما يكون في أمر قد وقع والهم إنما هو في ما يتوقع
وكثير من الناس لا يفرقون بينها ويعملونه من باب التكرير والتأكيد وكثيرا ما يجيئ مثل هذا التأكيد بالمطف
مرعاة لتغاير اللفظ والعجز بسكون الجيم قال النووي : هو عدم القدرة على الخير وقيل هو ترك ما يجب فعله
والتسوية به وأما الكسل وهو بفتحين فهو عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع إمكانه ، وقيل العجز
سلب القوة وتحلف التوفيق إذ صفة العبد العجز وإنما يقوى بقوة يحدتها الله فيه فكانه استعاذ به أن يكله إلى أوصافه
فإن كل من رد إليها قد خذل والكسل الثاقل والتراخي مما ينبغي مع القدرة والاستطاعة والقوة ، فالعجز معذور
والكسلان لا ، ومع ذلك هو حالة ردية ولو مع عذر فلذا تعوذ منه والجبن ضد الشجاعة التي فيها فضيلة ثمرة النضب
والقيادها للعقل وقيل هو الخور عن تعاطي الحرب خوفا على المهجة وإمساك النفس والضم بها عن إتيان واجب الحق
والبخل ضد الكرم ، وفي كلام العرب منع الإحسان أو منع السائل المحتاج عما يفضل عن الحاجة ، وفي الشرع منع
ما وجب ، قيل الجبن والبخل قد يكونان غريزة وقد يعرض كل منهما لمن ليس هو غريزة له ، وذلك بحسب قوة الدواعي
والموانع ، ومن قوى إيمانه لم يكذب يظهر منه أثر بخل أو جبن في سبيل الله وإن كان سجية له اللهم إلا أن يغفل عن
استحضار مقتضى إيمانه فإنه حينئذ يظهر منه أثرهما فالاستعاذة من الجبن والبخل لتلا يظهر من أثرهما ما قد يبخل بطاعة
الله عز وجل ولا يكون ذلك إلا بقوة الإيمان واليقين لا بتبديل الغريزة ، إلا أن فيه خرقا للعادة ، والمقصود لا
يتوقف عليه ، كذا في شرح الأدب المفرد . قال النووي : إنما استعاذ النبي ﷺ من الجبن والبخل لما فيها من التقصير عن
أداء الواجبات والقيام بحقوق الله تعالى وإزالة المنكر والإغلاظ على العصاة ، ولأنه بشجاعة النفس وقوتها المعتدلة تم
العبادات ويقوم بنصر المظلوم والجهاد والسلامة من البخل يقوم بحقوق المسال وينبثق للإلتحاق والجود والمكارم
الأخلاق ويمتنع من طمع النفس فيما ليس له (وضلع الدين) بفتح المعجمة واللام ، قال الحافظ : أصل الضلع الاعوجاج
يقال ضلع نفتح اللام يضلح أي مال ، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما
مع المطالبة . وقال بعض السلف : ما دخل هم الدين قلبا إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه (وغلبة الرجال) أي شدة
تسلطهم كاستيلاء العوام والرعا (سفلة الناس) هرجا ومرجا . قال ابن القيم : كل اثنتين منها قريبتان ، فالهم والحزن

متفق عليه .

٢٤٨٣ - (٣) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهزم ، والمغرم والمأثم ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وقتة النار ،

قريتان إذ المكروه الوارد على القلب إن كان من مستقبل يتوقه أحدث الهيم أو من ماض أحدث الحزن ، والعجز والكسل قريتان فإن تحلف العبد عن أسباب الخير إن كان لعدم قدرته فالعجز ، أو لعدم إرادته فالكسل ، والجبن والبخل قريتان فإن عدم النفع إن كان يبدنه فالجبن أو بما له فالبخل ، وضلع الدين وقهر الرجال قريتان فإن استيلاء الغير عليه إن كان بحق فضلع الدين أو يباطل قهر الرجال . قال الكرمانى : هذا الدعاء من جوامع الكلم لأن أنواع الرذائل ثلاثة . نفسانية وبدنية وخارجية فالأولى بحسب القوى التي للإنسان وهي ثلاثة : العقلية والنفسية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالنفسية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية . والثاني يكون عند سلامة الأعضاء وتتمام الآلات والقوى ، والأول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالأول مالى والثاني جاهى والدعاء مشتمل على جميع ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات هكذا مختصراً وفى جملة حديث طويل أيضاً من رواية عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أنس ، وأخرجه مسلم فى الدعاء مختصراً باختلاف يسير من طريق آخر ، وكذا البخارى فى الجهاد وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى أواخر الصلاة والسائق فى الاستعاذة والبعوى (ج ٥ : ص ١٥٥) .

٢٤٨٣ - قوله (والهزم) بفتحين ، والمراد به الرد إلى أذل العمر كما جاء فى رواية وهو صيرورة الرجل خرفاً من كبر السن ، وسبب الاستعاذة من ذلك ما فيه من الخرف واختلال العقل والحواس والضبط والفهم وتشويه بعض المنظر والعجز عن كثير من الطاعات والتساهل فى بعضها . قال الشوكانى : الهزم هو البلوغ فى العمر إلى سن تضعف فيه الحواس والقوى ويضطرب فيه الفهم والعقل وهو أذل العمر ، وأما مجرد طول العمر مع سلامة الحواس وصحة الإدراك فذلك مما ينبغي الدعاء به لأن بقاء المؤمن متمتعاً بحواسه قائماً بما يجب عليه متجنباً لما لا يحل له فيه حصول الثواب وزيادة الخير (والمغرم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم تفسيره فى باب الدعاء فى التشهد . قال النووى : أما استعاذته ﷺ من المغرم وهو الدين فقد فسره ﷺ أن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، ولأنه قد يعطل المدين صاحب الدين ، ولأنه قد يشتغل به قلبه ، وربما مات قبل وفائه فبقيت ذمته مرتبهة به (والمأثم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم بيانه وتفسيره أيضاً (اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار) أى بعد فتحها . قال القارى : أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار فإنهم هم المعذبون . وأما المرحون فإنهم مؤذبون ومهذبون بالنار لا معذبون بها (وقتة النار) أى فتنة تؤدى إلى عذاب النار لثلاث تكرر ، ويحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ وإليه الإشارة

وفتة القبر وعذاب القبر، ومن شرفته الغنى وشر فتة الفقر،

بقوله تعالى ﴿كَلِمَاتٍ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (٦٧: ٨) وأصل الفتة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال قنت الذهب إذا اخترته بالنار لتنظر جودته، وفي الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ - ٦٤: ١٥﴾ وتستعمل في الإكراه على الرجوع من الدين كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - ٨٥: ١٠﴾ قال الحافظ: واستعملت أيضا في الضلال والإثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسباق والقرائن (وفتة القبر) أي التحير في جواب الملكين. قال الشوكاني: هي ما ورد أن الشيطان يوسوس لليت في قبره ويحاول إغوائه وخذلانه عند سؤال الملكين له (وعذاب القبر) هو ما يترتب بعد فتته على المجرمين، فالأول كالمقدمة للثاني وعلامة عليه (ومن شرفته الغنى) هي البطر والأشر والطغيان وتحصيل المال من الحرام وصرفه في العصيان والتفاخر بالمال والجاه والشح بما يجب إخراجه من واجبات المال ومدوباته (وشر فتة الفقر) كالسخط وقلة الصبر والوقوع في الحرام أو شبهته للحاجة. وقال القاري: هي الحسد على الأغنياء والطمع في أموالهم والتذلل بما يدنس العرض ويثلم الدين وعدم الرضا بما قسم الله له وغير ذلك مما لا تحمد عاقبته وقيل الفتة هنا الامتحان والبلاء أي ومن بلاء الغنى وبلاء الفقر أي ومن الغنى والفقر الذي يكون بلاء ومشقة من أن يحصل منا شر إذا امتحنا الله إيانا بالفناء وبالفقر بأن لا تؤدي حقوق الأموال وتتكبر بسبب الغناء وبأن لا نصبر على الفقر وقال الطيبي: إن فسرت الفتة بالمنحة والمصيبة فشرها أن لا يصبر الرجل على لأوامرها ويخزع منها، وإن فسرت بالامتحان والاختبار فشرها أن لا يحمى في السراء ولا يصبر في الضراء. قال بعض المحققين: قيد فيها بالشر لأن كلا منهما فيه خير باعتبار شر باعتبار فالتقيد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أو كثر، قلت: جاء في هذه الرواية لفظ الشر في الفقرتين وذكر في رواية للبخاري في الفقرة الأولى دون الثانية. قال الكرماني في الكواكب: فإن قلت لم زاد لفظ الشر في الغنى ولم يذكره في الفقر ونحوه وأجاب بأنه تصريح بما فيه من الشر وأن مضرته أكثر من مضرة غيره أو تغليظا على الأغنياء حتى لا يفتروا بفتانهم ولا يغفلوا عن مفسده أو إيماء إلى أن صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فإنها قد تكون خيرا - انتهى. وتعبه الحافظ في الفتح بأن هذا كله غفلة عن الواقع فإن الذي ظهر لي أن لفظة شر في الأصل ثابتة في الموضوعين وإنما اختصره بعض الرواة فسيأتي بعد قليل في باب الاستعاذة من أرذل العمر في هذه الرواية من طريق آخر بلفظ «وشر فتة الغنى وشر فتة الفقر»، وبأني بعد أبواب أيضا من طريق أخرى بإسقاط شر في الموضوعين والتقيد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقيد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر - انتهى. وتعبه العيني فقال هذا غفلة منه حيث يدعى اختصار بعض الرواة بغير دليل على ذلك، قال وأما قوله وسيأتي بعد بلفظ «شرفته الغنى وشر فتة الفقر» فلا يساعده فيقاله لأن للكرماني أن يقول يحتمل أن يكون لفظ شر

ومن شرفته المسيح الدجال، اللهم اغسل خطاياي بماء الثلج والبرد، ونق قلبي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. متفق عليه.

في فقرة الفقر مدرجا من بعض الرواة على أنه لم ينف بجي لفظ شر في غير الغنى، ولا يلزمه هذا لأنه في بيان هذا الموضوع الذي وقع هنا خاصة - انتهى. قال الحافظ في انتقاض الاعتراض: حكاية هذا الكلام أى الذى قاله العيني تغنى العارف عن التشاغل بالرد عليه - انتهى. قال الغزالي: فتنه الغنى الحرص على جمع المال والحب على أن يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر الذى لا يصحبه صبر ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ولا يبال بسبب فاقته على أى حرام وثب ولا فى أى حالة تورط. وقيل المراد فقر النفس الذى لا يردده ملك الدنيا بخذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه (ومن شرفته المسيح الدجال) تقدم شرحه فى باب الدعاء فى التشهد (اللهم اغسل خطاياي) أى أزله عنى (بماء الثلج والبرد) بفتحين حب الغمام أى بأنواع الألفاظ والرحمة كأن كل نوع من الماء بمنزلة نوع من الرحمة والتطهير وحكمة العدول عن الماء الحار إلى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الإشارة إلى أن الثلج والبرد ماءً طاهراً لم تفسدهما الأيدي ولم يمتنعها الاستعمال فكان ذكرهما أكد فى هذا المقام، أشار إلى هذا الخطأ، وقد سبق كلامه فى شرح حديث أبي هريرة فى أول باب ما يقرأ بعد التكبير. وقال الكرماني: وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تودى إليها فبهر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيذاً فى إطفائها وبالغ فيه باستعمال المياه الباردة غاية البرودة (ونق) بفتح النون وتشديد القاف من التقية (قلبي) الذى هو بمنزلة ملك الأعضاء واستقامتها باستقامته. وقوله «نق قلبي» هكذا فى جميع نسخ المشكاة والمصايح وشرح السنة، والذى فى الصحيحين «ونق قلبي من الخطايا» والعجب أنه لم يتنبه لذلك المؤلف، والمراد الخطايا الباطنية وهى الأخلاق الذميمة والشهوات الرديئة (كما ينقى) بصيغة المجهول الغائب، وفى رواية «نقى» بصيغة المعلوم المخاطب (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحين أى الدرن والوسخ وفيه إيماء إلى أن القلب بمقتضى أصل الفطرة سليم ونظيف وأبيض، وإنما يتسود بارتكاب الذنوب والتخلق بالعيوب (وباعد) أى بعد، وعبر بالمفاعلة للبالغة (بينى وبين خطاياي) كرر بين هنا دون ما بعده لأن العطف على الضمير المجرور يعاد فيه الخافض (كما باعدت) ما مصدرية والكاف للتشبيه أى كتعبئك (بين المشرق والمغرب) تقدم بيان موقع التشبيه والمراد من المباحة فى شرح حديث أبي هريرة فى باب ما يقرأ بعد التكبير، واستعاذته ﷺ من الأشياء المذكورة فى هذا الحديث وغيره لتكامل صفاته فى كل أحواله أو تعليماً لأتمته، أو المراد إظهار الافتقار والعبودية نظراً إلى استغناؤه وكبريائه تعالى (متفق عليه) أخرجه فى الدعوات وأخرجه أيضاً الترمذى وابن ماجه فى الدعاء والنسائى فى الاستعاذة والبغوى (ج ٥: ص ١٥٧، ١٥٨) غير أنه قدم بعضهم وأخر بعض الألفاظ، وأخرجه أبو داود مختصراً فى أواخر الصلاة والحاكم مطولاً (ج ١: ص ٥٤١).

٢٤٨٤- (٤) وعن زيد بن أرقم، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والمهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكها، أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع،

٢٤٨٤- قوله (والجبن والبخل) قيل من خاف فأحجم عن أن يطلب الأمور العظيمة المرضية في الشرع مثل أن يجتهد في تحصيل العلم حتى يبلغه الله تعالى درجة الإرشاد والفتوى فهو جبان إلا أن يكون له عذر من قلة الفهم وسوء الحفظ واشتغاله بتحصيل القوت وغير ذلك ومن منع العلم إذا طلب الناس منه ما يحتاجون إليه في دينهم فهو بخيل (وعذاب القبر) من الضيق والظلمة والوحشة وضرب المقعدة ولدغ العقرب والحية وأمثالها أو بما يوجب عذابه من النسيمة وعدم التطهير ونحوهما (اللهم آت) أمر من الإيتاء أى أعط (نفسى تقواها) أى صيبتها عن المحظورات وقيل أى أرزقها الاحتراز عما يضرها ويهلكها في الآخرة. قال الطيبي: ينبغي أن تفسر التقوى بما يقابل الفجور في قوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها - ٩١ : ٨﴾ وهى الاحتراز عن متابعة الهوى وارتكاب الفجور والفواحش لأن الحديث كالتفسير والبيان للآية فدل قوله «آت» على أن الإلهام في الآية هو خلق الداعية الباعثة على الاجتناب عن المذكورات وقوله (وزكها) أى وطهرها من الذنوب وتقها من العيوب واجعلها زكية كاملة في الإيمان (أنت خير من زكها) دل على أن إسناده التزكية إلى من في الآية هو نسبة الكسب إلى العبد لا خلق الفعل له كما زعمت المعتزلة لأن الخيرية تقتضى المشاركة بين كسب العبد وخلق القدرة فيه يعنى قوله «من زكها» إيماء إلى قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكها﴾ وإشارة إلى أن ضمير الفاعل في زكها راجع إلى من يستقيم «أنت خير من زكها» وأما إذا كان راجعا إلى الله تعالى فيتعين فإنه المزكى لا غير على ما هو في الحقيقة كذلك وأن الإسناده إلى غيره مجازى. وقال النووي: معنى «زكها» طهرها، ولفظة خير ليست للتفضيل بل معناه لا مزكى لها إلا أنت كما قال (أنت وليها) أى المتصرف فيها ومصالحها ومزينها وقيل ناصرها، وهذا راجع إلى قوله «آت نفسي تقواها» كأنه يقول انصرها على فعل ما يكون سببا لرضاك عنها لأنك ناصرها (ومولاها) أى ناصرها وعاصمها. وقيل عطف تفسيري، وقيل هذا راجع إلى قوله «زكها» يعنى طهرها بتأديك إياها كما يؤدب المولى عبده. وقال الطيبي: أنت وليها ومولاها. استئناف على بيان الموجب وأن إيتاء التقوى وتحصيل التزكية فيها إنما كان لأنه هو متولى أمورها ومالكها فالتزكية إن حملت على تطهير النفس عن الأفعال والأقوال والأخلاق الذميمة كانت بالنسبة إلى التقوى مظاهر ما كان مكمنها في الباطن وإن حملت على الإيتاء والإعلاء بالتقوى كانت تحلية بعد التخلية لأن المتقى شرعا من اجتناب النواهي وأتى بالأوامر (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع) يعنى من علم لا أعمن به ولا أعلمه الناس ولا يصل بركته إلى قلبى ولا يبدل أفعالى وأقوالى وأخلاقى المذمومة إلى المرضية ولا يهذبها،

ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها. رواه مسلم.

٢٤٨٥ - (٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك،

ويحتمل أن يكون مراده من علم ليس بما يحتاج إليه في الدين وليس في تعلمه إذن في الشرع (ومن قلب لا يخشع) أي لا يخاف الله أو لا يخشع لذكر الله ولا لاستماع كلامه وهو القلب القاسي الذي هو أبعد القلوب من حضرة علام الغيوب. وقال الفارسي: أي لا يسكن ولا يطمئن بذكر الله (ومن نفس لا تشبع) بفتح الموحدة أي بما آتاه الله ولا تقنع بما رزقها الله ولا تقتر عن جمع المال لما فيها من شدة الحرص أو الأشر والبطر أو من نفس تأكل كثيرا لأن كثرة الأكل جالبة لكثرة الأجرة الموجبة للنوم والكسل وكثرة الوسواس والخطرات النفسانية المؤدية إلى مضار الدنيا والآخرة. قال ابن الملك أي حريصة على جمع المال وتحصيل المناصب، وقيل على حقيقته فهو إما لشدة حرصه على الدنيا لا يقدر أن يأكل قدر ما يشبع جوعته، وإما لاستيلاء الجوع البقري عليه وهو جوع الأعضاء مع شبع المعدة عكس الشهوة الكلية (ومن دعوة لا يستجاب لها) لكونها معصية أو ما لا يرضاه الحق أو المراد التعوذ من عدم استجابة الدعاء مطلقا. قال الطيبي: الضمير في (لها) عائد إلى الدعوة واللام زائدة. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من علم لا ينفع لأنه يكون وبالاً على صاحبه وحجة عليه، واستعاذ أيضا من القلب الذي لا يخشع لأنه يكون حينئذ قاسيا لا تؤثر فيه موعظة ولا نصيحة ولا يرغب في ترغيب ولا يرهب من ترهيب. واستعاذ من النفس التي لا تشبع لأنها تكون متكاملة على الحطام متجربة على المال الحرام غير قانعة بما يكفيها من الرزق فلا تزال في تعب الدنيا وعتوبة في الآخرة، واستعاذ من الدعوة التي لا يستجاب لها لأن الرب سبحانه هو المعطى المانع الباسط القابض الضار النافع فإذا توجه العبد إليه في دعائه ولم يستجب دعوته فقد خاب الداعي وخسر لأنه طرد من الباب الذي لا يستجلب الخير إلا منه ولا يستدفع الضر إلا به، اللهم إنا نعوذ بك مما استعاذ بك رسول الله ﷺ (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٧١) والبعثي (ج ٥: ص ١٥٨، ١٥٩) وأخرجه الترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة مختصرا ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لعبد بن حميد أيضا.

٢٤٨٥ - قوله (وعن عبد الله بن عمر) بلا واو (اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك) أي ذهاب نعمك الدينية والدنيوية النافعة في الأمور الآخروية من غير بدل قال في فيض القدير: مفرد في معنى الجمع يعم النعم الظاهرة والباطنة، والنعمة كل ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر بل ملاذة استدراج والاستعاذة من زوال النعم تتضمن الحفاظ عن الوقوع في المعاصي لأنها تزيد بها ألا ترى إلى قوله:

وتحول عافيتك ، ولجأته نعمتك ، وجميع سخطك . رواه مسلم .

٢٤٨٦ - (٦) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللهم إني أعوذ بك

إذا كنت في نعمة فارحمها فإن المعاصي تزيل النعم

وقال الشوكاني : استعاذ رسول الله ﷺ من زوال نعمته لأن ذلك لا يكون إلا عند عدم شكرها وعدم مراعاة ما تستحقه النعم وتقتضيه من تأدية ما يجب على صاحبها من الشكر والمواساة وإخراج ما يجب إخراجها (وتحول عافيتك) بضم الواو المشددة أي بدلها بالبلاء . قال القاري أي انتقالها من السمع والبصر وسائر الأعضاء ، فإن قلت ما الفرق بين الزوال والتحول ؟ قلت : الزوال يقال في شئ كان ثابتا لشئ ثم فارقه والتحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره أي إبدال الشئ بالشئ ، فبني زوال النعمة ذهابها من غير بدل وتحول العافية إبدال الصحة بالمرض والغنى بالفقر فكانه سأل دوام العافية وهي السلامة من الآلام والأسقام وقال الطيبي أي تبدل ما رزقتني من العافية إلى البلاء والداية ، والحديث رواه أبو داود أيضا إلا أن في بعض نسخ السنن «وتحويل عافيتك» من باب التفعيل فيكون من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، واستعاذ من ذلك لأن من اختصه الله سبحانه بما فيه فاز بجزير الدارين فإن تحوات عنه فقد أضيبت بشر الدارين فإن العافية يكون بها صلاح أمور الدنيا والآخرة (ولجأته نعمتك) بضم الفاء وفتح الجيم بمدودة بمعنى البتة مشتقة من فأجاه مفاجأة إذا جاءه ببتة من غير أن يعلم بذلك ، ويروى فجأة بفتح الفاء وإسكان الجيم من غير مد ، والنقمة بكسر النون وسكون القاف ، وفي رواية بفتح فكسر ككلمة العقوبة ، وقال القاري : هي المكافاة بالعقوبة والانتقام بالغضب والعذاب ، وخص لجأته النقمة بالذكر لأنها أشد من أن تصيب تدريجا كما ذكره المظهر واستعاذ ﷺ من ذلك من حيث لا يكون له علم به ولا تكون له فرصة ومهلة للتوبة لأنه إذا انتقم الله من العبد فقد أحل به من البلاء ما لا يقدر على دفعه ولا يستدفع بسائر المخلوقين وإن اجتمعوا جميعا كما ورد في الحديث الصحيح القدسي أن العباد لو اجتمعوا جميعا على أن ينفعوا أحدا لم يقدروا على نفعه أو اجتمعوا جميعا على أن يضروا أحدا لم يقدروا على ضره (وجميع سخطك) بالتحريك أي ما يؤدي إليه سائر الأسباب الموجبة لذلك ، وإذا انتفت أسبابها حصلت أضرارها وهو إجمال بعد تفصيل وتعميم بعد تخصيص ، أو المراد جميع آثار غضبك ، واستعاذ ﷺ من جميع سخطه لأنه سبحانه إذا سخط على العبد فقد هلك وغاب وخسر ، ولو كان السخط في أدنى شئ وبأيسر سبب (رواه مسلم) في الدعاء وكذا البخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٦) وأبو داود في أواخر الصلاة والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١) ونسبه في الحصن للنسائي أيضا ولعله في الكبرى .

٢٤٨٦ - قوله (اللهم إني أعوذ بك) قال الطيبي : استعاذ بما عصم منه ليلتزم خوف الله تعالى وإعظامه والافتقار

إليه وليقتدى به وليبين صفة الدعاء ، وقال الشوكاني : هذا تعليم منه ﷺ لأمته ليقنتوا به وإلا لجمع أعماله سابقها

من شر ما عملت، ومن شر ما لم أعمل. رواه مسلم.

٢٤٨٧ - (٧) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم لك أسلمت، وبك آمنت،
وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني،
أنت الحي الذي لا يموت،

ولاحقها كلها خير لا شر فيها (من شر ما عملت) بتقديم الميم على اللام فيه وفيما يأتي أى فعلت. قال الطيبي: أى من
شر عمل يحتاج فيه إلى العفو والغفران يعنى المراد من استعاذته من شر ما عمل طلب العفو والغفران منه عما عمل
(ومن شر ما لم أعمل) استعاذ من شر أن يعمل في مستقبل الزمان ما لا يرضاه الله بأن يحفظه منه فإنه لا يأمن من
مكر الله إلا القوم الخاسرون، أو من شر أن يصير معجبا بنفسه في ترك القبائح فإنه يجب أن يرى ذلك من فضل ربه
أو المراد شر عمل غيره قال تعالى: ﴿واقوا فتنة لا تصين الذين ظلوا منكم خاصة - ٨: ٢٥﴾ ويحتمل أنه
استعاذ من أن يكون ممن يجب أن يحمد بما لم يفعل - انتهى. وقيل المراد ما ينسب إليه افتراء ولم يعمله وقال السندی:
قوله من شر ما عملت، إلخ. أى من شر ما فعلت من السيئات وما تركت من الحسنات أو من شر كل شئ مما تعلق
به كسبي أولا، والله تعالى أعلم - انتهى (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود في أواخر الصلاة والنسائي
في الاستعاذة وابن ماجه في الدعاء.

٢٤٨٧ - قوله (اللهم لك) أى لا لغيرك (أسلمت) أى أنقذت (وبك آمنت) أى صدقت يعنى انقذت لأمرك
ونهلك وصدقت بك وبما أنزلت وأرسلت (وعليك توكلت) أى إليك فوضت أموري كلها أو عليك لا على غيرك
اعتمدت في تفويض أموري (وإليك أنبت) أى رجعت مقبلا بقلي عليك أو أقبلت بهمتي وطاعتي عليك وأعرضت عما
سواك (وبك) أى بقوتك ونصرك وإعانتك إياي (خاصمت) أى حاربت أعدائك وقائلتهم، أو بما آتيتني من البراهين
والحجج خاصمت من خصامني من الكفار (اللهم إني أعوذ بعزتك) أى بقلبتك فإن العزة لله جميعا، وقيل أى بقوة
سلطانك (أن تضلني) بضم التاء من الإضلال وهو متعلق بأعوذ أى من أن تضلني وكلمة التوحيد معترضة لتأكيد العزة
يعنى أن تهلكني بعدم التوفيق للرشاد والهداية والسداد، قال في الصحاح: ضل الشئ يضل ضلالا، ضاع وهلك،
والضلال والضلالة ضد الرشاد، وأضله أى أضاعه وأهلكه. وقال القارى: أى أعوذ بك من أن تضلني بعد
إذ هديتني ووقفتني لانتقاد الظاهر والباطن في حكمك وقضائك وللإجابة إلى جنبك والمخاصمة مع أعدائك والاتجاه في
كل حال إلى عزتك ونصرتك وفيه إيماء إلى قوله تعالى ﴿ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - ٣: ٨﴾ (أنت الحي
الذي لا يموت) بلفظ الغيبة وعند أحمد تموت بالخطاب أى الحي الحياة الحقيقية التي لا يجامعها الموت بحال وهذا

والجن والانس يموتون . متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٨٨ - (٨) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع.

لفظ مسلم، والبخارى: أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت. واستغنى عن ذكر عائد الموصول في هذه الرواية في قوله «بعزتك الذي لا إله إلا أنت» لأن نفس المخاطب هو المرجوع إليه وبه يحصل الارتباط وكذلك المتكلم نحو:

أنا الذي سميتني أمي حيدر

لأن نسق الكلام ستمه أمه (والجن والانس يموتون) خصا بالذكر لأنهما المكلفان المقصودان بالتبليغ فكأنها الأصل. قال الحافظ: استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه وهو عموم قوله ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨ ﴾ مع أنه لا مانع من دخول الملائكة في معنى الجن لجامع ما بينهم من الاستمرار عن عيون الانس (متفق عليه) أخرجه البخارى في التوحيد مختصرا ومسلم في الدعاء واللفظ له وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠٢) والنسائي في التبعوت من سننه الكبرى.

٢٤٨٨ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الأربع) اللام للتهدى الذهني بينه بقوله من علم أو هو إجمال تفصيله قوله (من علم لا ينفع) لالي ولا لغيري لا في الدنيا بالعمل به ولا في الآخرة بالثواب عليه وهو علم لا يكون لله تعالى ولم يقترن به التقوى (ومن قلب لا يخشع) عند ذكر الله تعالى (ومن نفس لا تشبع) أي حريصة على الدنيا لا تشبع منها أو من كثرة الأكل وأما الحرص على العلم والخير فحود ومطلوب قال تعالى: ﴿وقل رب زدني علما - ٢٠ : ١١٤﴾ (ومن دعاء لا يسمع) بصيغة المجهول أي لا يستجاب. يقال اسمع دعائي أي أجب لأن الغرض من السماع هو الإجابة والقبول. قال البغوي «من دعاء لا يسمع» يعني لا يجاب، ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده. استجاب الله دعاء من حمده. قال الطيبي: اعلم أن في كل من القرائن الأربع ما يشعر بأن وجوده مبنى على غايته وأن الغرض منه تلك الغاية وذلك أن تحصيل العلوم إنما هو للانتفاع بها فإذا لم يتفجع به لم يخلص منه كفا فإذ لم يكن كذلك استعاذ، وأن القلب إنما خلق لأن يخشع لبارئه وينشرح لذلك الصدر ويقذف النور فيه فإذا لم يكن كذلك كان قاسيا فيجب أن يستعاذ منه قال تعالى: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - ٣٩ : ٢٢﴾ وأن النفس إنما يعتد بها إذا تجافت عن دار

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه .

٢٤٨٩ - (٩) ورواه الترمذى عن عبد الله بن عمرو، والنسائى عنهما .

٢٤٩٠ - (١٠) وعن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس: من الجبن، والبخل، وحبسه

العمر، وفتنة الصدر،

الفرور وأتابت إلى دار الخلود وهي إذا كانت منهومة لا تشيع حريصة على الدنيا كانت أعدى عدو المرأ فأولى الشئ الذى يستعاذ منه هي أى النفس، وعدم استجابة الدعاء دليل على أن الداعى لم يتفح بعلمه وعمله ولم يخش قلبه ولم تشيع نفسه - انتهى . وفي استعاذته ﷺ من هذه الأمور إظهار للعبودية وإعظام للرب تبارك وتعالى وأن العبد ينبغي له ملازمة الخوف ودوام الافتقار إلى جنابه تعالى وفيه حث للأمة على ذلك وتعليم لهم وإلا فهو ﷺ معصوم من هذه الأمور، وفيه أن المنوع من السجح ما يكون عن قصد إليه وتكلف في تحصيله، وأما ما اتفق حصوله بسبب قوة السليقة وضاحة اللسان فمعزل عن ذلك (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٣٤٠، ٣٦٥) (وأبو داود) في الاستعاذة من أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى والحاكم وصححه الذهبي .

٢٤٨٩ - قوله (ورواه الترمذى) في الدعوات (عن عبد الله بن عمرو) بالواو ابن العاص، قال الترمذى: وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧، ١٩٨) وأبو نعيم في الطبعة (ج ٥: ص ٩٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤) وسكت عنه هو والذهبي (والنسائى عنهما) أى عن أبي هريرة وابن عمرو، وكذا أحمد والحاكم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند أحمد وابن حبان والبخارى (ج ٥: ص ١٥٩) وعن ابن عباس وجريز عند الطبرانى، وابن مسعود عند الحاكم .

٢٤٩٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس) هذا لا ينافى الزيادة (وسوء العمر) بضم الميم وسكونها، أى أرذله وهو البلوغ إلى حد من الهرم يعود معه كالطفل في سخف العقل وقلة الفهم وضعف القوة، وقال في اللغات يحتمل أن يراد به سوء الكبر وأن يكون سوء المعيشة وضيقتها وفسادها وقيل المراد به عمر غير مرضى لا يعمل فيه عمل صالح يعنى مضيه فيما لا ينفعه في العقبى بل يسوءه (وقته الصدر) بفتح الصاد وسكون الدال المهملتين، قال الجزرى يعنى ما يوسوس به الشيطان في قلبه كما في الحديث من وسوس الصدر - انتهى . وقيل هي قساوة القلب وحب الدنيا وأمثال ذلك، وقيل موته وفساده . وقيل هي ما يطوى عليه من غل وحسد وخلق سيئ وعقيدة باطلة، وقيل هي ضيقه المانع من قبول الحق وتحمل البلاء . وقال الطيبى: هي الضيق المشار إليه بقوله تعالى ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء - ٦: ١٢٦﴾ فهى الإيابة إلى دار الفرور والتجاني عن دار الخلود . وفسرها وكعب في رواية

وعذاب القبر. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩١ - (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة،

أحمد بأن يموت الرجل في فتنه لم يتب منها، والظاهر العموم (وعذاب القبر) أي البرزخ (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة إلا أن النسائي لم يذكر «سوء العمر» وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢، ٥٤) وابن ماجه في الدعاء وابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٦٠٥) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) وقد سكنت عنه أبو داود والمنذرى (ج ٢: ص ١٥٨) وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٤٩١ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الفقر) الفقر الاحتياج والطلب وأراد به ههنا فقر القلب وكل قلب يطلب شيئا ويحتاج إلى شئ ويحرص على شئ فهو فقير وإن كان صاحبه كثير المال يعني من قلب حريص على جمع المال وهذا مثل قوله «وقس لا تشبع» قاله المظهر. وقال التوربشتي: الفقر المستعاذ منه إنما هو فقر النفس وجشعها الذي يفضي بصاحبه إلى كفران نعمة الله ونسيان ذكره ويدعوه إلى سد الخلة بما يتدنس به عرضه ويتلم به دينه. وقال الطيبي: أصل الفقر كسر فقار الظهر، والفقر يستعمل على أربعة أوجه: الأول وجود الحاجة الضرورية وذلك عام للإنسان ما دام في الدنيا بل عام في الموجودات كلها وعليه قوله تعالى ﴿يا أيها الإنسان أنتم الفقراء إلى الله - ٣٥: ١٥﴾ الثاني عدم المكتنيات وهو المذكور في قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله - ٢: ٢٧٣﴾ و﴿إنما الصدقات للفقراء - ٩: ٦٠﴾ الثالث فقر النفس وهو المقابل لقوله «الغنى غنى النفس» والمعنى بقولهم «من عدم القناعة لم يفده المال غنى». الرابع الفقر إلى الله المشار إليه بقوله «اللهم أغني بالافتقار إليك ولا تقترق بالاستغناء عنك» وإياه غنى تعالى بقوله ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير - ٢٨: ٢٤﴾ أقول والمستعاذ منه في الحديث هو القسم الثاني يعني عدم المكتنيات وقلة المال وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وهو قلة الرضاء به أو استعاذ من القسم الثالث أي من الفقر الذي هو فقر النفس وهو الشره الذي يقابل غنى النفس الذي هو قناعتها لا قلة المال. والفرق بين القول الأول والرابع أن الفقر الأول عام اضطرارى والرابع خاص اختياري أو شهود ذلك الاضطراب ودوام حضور ذلك الافتقار (واقلة) بكسر القاف، قال المظهر: أراد به قلة المال بحيث لا يكون له كفاف من القوت فيعجز عن وظائف العبادات من أجل الجزع وجوع العيال، وقيل المراد قلة الصبر وقلة الأنصار أو قلة العدد أو العدد أو الكل. وقال التوربشتي: المراد منها القلة في أبواب البر وخصال الخير لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر الإقلال في الدنيا ويكره الاستكثار من الأعراض الغانية. وفي صحيح ابن حبان الفاقة بدل القلة وهي شدة الفقر والحاجة إلى الخلق (والذلة) أي من أن أكون ذليلا في

وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٤٩٢ - (١٢) وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشقاق ،

أعين الناس بحيث يستخفونه ويحقرون شأنه . وقيل المراد بها الذلة الحاصلة من المعصية أو التذلل للأغنياء على وجه المسكنة ، والمراد بهذه الأدعية تعليم الأمة ولا ينافي هذا الحديث قوله « اللهم أحيني مسكيناً ، إلخ ، الآتي في فضل الفقراء لأن المراد بالمسكنة التواضع وعدم التكبر لا الفقر . قال المناوي : لم يسأل مسكنة ترجع للقلة بل إلى الإخبات والتواضع ذكره البيهقي وجرى على قضيته حجة الإسلام أي الغزالي حيث قال : استعاذته من الفقر لا تنافي طلب المسكنة لأن الفقر مشترك بين معنيين الأول الافتقار إلى الله والاعتراف بالذلة والمسكنة له ، والثاني فقر الاضطراب وهو قد المال المضطر إليه كجائع فقد النخب فهذا هو الذي استعاذ منه والأول هو الذي سأله - انتهى . وسئل الشيخ زكريا عن معنى هذا الحديث فقال معناه طلب التواضع والخضوع وأن لا يكون من الجبابرة المتكبرين والأغنياء المترفين - انتهى . ومنه أخذ السبكي قوله : المراد استكاة القلب لا المسكنة التي هي نوع من الفقر فإنه أغنى الناس بالله ، وقال القتيبي : المسكنة حرف مأخوذ من السكون يقال تمسكن أي تخضع وتواضع . وقال الحافظ في التلخيص : إن الذي استعاذ منه وكرمه فقر القلب والذي اختاره وارتضاه طرح المال . وقال ابن عبد البر : الذي استعاذ منه هو الذي لا يدرك معه القوت والكفاف ولا يستقر معه في النفس غنى لأن الغنى عنده ﷺ غنى النفس وقد قال تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى - ٩٣ : ٨ ﴾ ولم يكن غناه أكثر من ادخاره قوت سنة لنفسه وعياله وكان الغنى محله في قلبه ثقة بربه ، وكان يستعذ من فقر منس وغنى مطع ، وفيه دليل على أن للفقر والغنى طرفين مذمومين وبهذا تجتمع الأخبار في هذا المعنى - انتهى . (وأعوذ بك من أن أظلم) بالبناء للفاعل أي أحدا من المسلمين والمعاهدين ويدخل فيه ظلم نفسه بمعصية الله ، والظلم وضع الشيء في غير محله وموضعه أو التعدي في حق غيره (أو أظلم) بالبناء للمفعول أي يظلمني ويتعدى على أحد أو للتويع وقيل بمعنى الواو (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وهو عند أبي داود والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣١) من رواية سعيد بن يسار عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه من طريق جعفر بن عياض عن أبي هريرة وجعله حديثاً قولياً بلفظ تعوذوا بالله من الفقر والقلة ، إلخ . وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٥ ،) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١ ، ٥٤١) من كلا الوجهين وقد سكت عنه أبو داود ولم يعترضه المنذرى وصححه الحاكم وأقره الذهبي .

٢٤٩٢ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الشقاق) بكسر الشين ككتاب التنازع والخلاف والخصومة أو التعادي

لأن كلا من المتعادين يكون في شق أي ناحية في غير شق صاحبه أو يريد مشقة الآخر أو لشق العصا بينهما ، واستعاذ منه ﷺ لأنه يؤدي إلى المهاجرة والمقاطعة . وقال القاري : أي من مخالفة الحق ومنه قوله تعالى ﴿ بل الذين كفروا

والنفاق، وسوء الأخلاق. رواه أبو داود. والنسائي.

٢٤٩٣ - (١٣) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع، فإنه يسب الضجيع،

في عزة وشفاق - (٣٨: ٢) (والنفاق) أي إظهار الإسلام وإبطان الكفر. قال في اللغات: النفاق في الدين أن يستر الكفر ويظهر الإيمان ولعل المراد هنا أعم من ذلك بما يشمل الرياء وعلامات النفاق. وقال الطيبي: أي أن تظهر لصاحبك خلاف ما تضره. وقيل المراد النفاق في العمل بكثرة كذبه وخيانه أمانته وخلف وعده والفجور في خاصته، والأظهر أن اللام للجنس فيشمل جميع أفراد (وسوء الأخلاق) من عطف العام على الخاص، وفيه إشعار بأن المذكورين أولاً أعظم الأخلاق السيئة لأنه يسري ضررها إلى الغير، ذكره الطيبي، وقال في اللغات: هو تعميم بعد تخصيص لأن الأخلاق هي الصفات الباطنة، أو المراد منه ضد بشاشة الوجه والسماحة، وقال ابن الملك: هو إيذاء أهل الحق وإيذاء الأهل والآقارب وتقليظ الكلام عليهم بالباطل وعدم التحمل عنهم وعدم العفو عنهم إذا صدرت خطيئة منهم (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة كلاهما من روية بنية بن الوليد حدثنا ضبارة بن عبد الله بن أبي السليك عن دويد بن نافع عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، وسكت عنه أبو داود وضعفه النووي في الأذكار. وقال المنذرى (ج ٢: ص ١٥٩): في إسناده بنية بن الوليد ودويد بن نافع وفيها مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس. قال ابن معين ويعقوب وابن سعد والعجلي وأبو زرعة والنسائي والجوزجاني وأبو أحمد الحاكم: ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات والمعروفين، فأما إذا حدث عن الضعفاء والمجهولين فليس بشئ. وقال ابن عدى: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت وإذا روى عن غيرهم خلط، وإذا روى عن المجهولين فالعهدة منهم لا منه. وقال ابن المنذرى: صالح فيما روى عن أهل الشام. وحبارة بن عبد الله بن أبي السليك أبو شريح الحضرمي الجهمي مجهول، قاله الحافظ في التقریب وابن القطان كما في تهذيب التهذيب، وذكره ابن حبان في الثقات على ما اصطلاح أن من لم يعرف بمرح ولا تعديل فهو عدل عنده. وقال يعتبر حديثه من روية الثقات عنه - انتهى. ودويد بن نافع الشامي مقبول، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث إذا كان دونه ثقة. قال الحافظ: وذكر ابن خلقون أن الذهلي والعجلي وثقا.

٢٤٩٣ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الجوع) أي الألم الذي ينال الحيوان من خلط المعدة عن الغذاء،

استعاذ منه لظهور أثره في بدن الإنسان وقواه للظاهرة والباطنة، ومنعه من الطاعات والتخيرات (فإنه يسب الضجيع) بفتح فكسر، وهو من ينام معك في فراشك أي المضاجع سماء ضجيجا للزومه الإنسان في النوم واليقظة وفيه إشارة إلى أن الجوع المذموم الذي يلوم الإنسان ويتضر به أي يسب صاحب الجوع الذي يمنع الإنسان من وظائف العبادات ويشوش

وأعوذ بك من الحياة؛ فإنها بسمت البطلنة . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

٢٤٩٤ - (١٤) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من البرص ، والجذام ، والجنون ،

الدماغ ويثير الأفكار الفاسدة والخيالات الباطلة . قال الطيبي : الجوع يضعف القوى ويشوش الدماغ فيثير أفكارا ردية وخيالات فاسدة فيخل بوظائف العبادات والمراقبات ، ولذلك خص بالضجيع الذي يلازمه ليلاً ومن ثم حرم الوصال - انتهى . وقال التوربشتي : استعاذ من الجوع الذي يشغله عن ذكر الله ويشطه عن طاعته لمكان الضعف وتحليل المواد لا لإل بدل وأشار بالضجيع إلى الجوع الذي يمتنع عن المجوع (النوم بالليل) لأنه جعل القسم المستعاذ منه ما يلازم صاحبه في المضجع وذلك بالليل ، وإلى التفريق الواقع بينه وبين ما شرع له من التبعذ بالجوع المبرح في نهار الصوم (وأعوذ بك من الحياة) هي ضد الأمانة . قال الطيبي : هي مخالفة الحق بنقض العهد في السر ، والأظهر أنها شاملة لجميع التكليف الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة - ٣٣ : ٧٢﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم - ٨ : ٢٧﴾ شامل لجميعها (فإنها بسمت البطانة) أي الخصلة الباطنة بكسر الباء الموحدة خلاف الظهارة من الثوب ثم استعيرت لمن يخضعه الرجل بالاطلاع على باطن أمره ، والباطن الدخول في باطن الأمر فلما كانت الحياة أمراً يبطنه الإنسان ويستره ولا يظهره سماها بطانة . قال الطيبي : البطانة ضد الظهارة وأصلها في الثوب فاستعير لما يستبطنه الإنسان من أمره فيجعله بطانة حاله (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من حديث محمد بن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبو داود وقال المنذرى : في سنده محمد بن عجلان وفيه مقال - انتهى . قلت : خرج له مسلم في صحيحه ثلاثة عشر حديثا كلها في الشواهد ولذا صحح النووي إسناده هذا الحديث في الأذكار والرياض (وابن ماجه) في باب التبعذ من الجوع من أبواب الأطمعة من طريق ليث بن أبي سليم عن كعب عن أبي هريرة ، وليث هذا صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه قرك ، قاله الحافظ ، وأخرجه البغوي (ج ٥ : ص ١٧٠) من رواية ليث عن رجل عن أبي هريرة ثم أشار إلى طريق المقبري عن أبي هريرة .

٢٤٩٤ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من البرص) بفتحين ، يياض ردي يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج (والجذام) بضم الجيم ، علة رديمة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيتها وشكلها وربما فسد في آخره أوصالها حتى تأكل الأعضاء وتسقط . قال في القاموس : الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهياتها وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن قرح (والجنون) أي

ومن سبى الأسقام . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٤٩٥- (١٥) وعن قطبة بن مالك ، قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق ، والأعمال ، والأهواء .

زوال العقل الذي هو منشأ الخيرات العلمية والعملية (ومن سبى الأسقام) الإضافة ليست بمعنى من كقولك خاتم فضة بل هي من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأسقام السبئية يعنى الأمراض القبيحة الفاحشة الرديئة تكون سببا لعب يتفر منه الخلق أو فساد أعضائه كالأستسقاء والسل والقالج والمرض المزمّن الطويل وهو تعميم بعد تخصيص نص على تلك الثلاثة مع دخولها في سبى الأسقام لكونها أبغض شئ إلى العرب بل إلى جميع الناس ، ولهم عنها نفرة عظيمة ولهذا عدوا من شروط الرسالة السلامة من كل ما ينفر الخلق ويشوه الخلق . قال صاحب الفتح الرباني : اعلم أن الأمراض المنفرة لا تجوز على الأنبياء بل يشترط في النبي سلامته من كل منفر وإنما ذكرها ﷺ تعليما للأمة كيف تدعو . قال الطيبي : وإنما لم يتعوذ من الأسقام مطلقا أي سائر الأسقام بل قيد بالسيئ فإن بعضها مما يخف مؤثته وتكثر ثبوته عند الصبر عليه مع عدم إزمائه كالخبي والصداع والرمس يعنى أن من الأمراض ما إذا تحامل الإنسان فيه على نفسه بالظبر خفت مؤثته وعظمت ثبوته . قال وإنما استعاذ من السقم المزمّن فيتهى بصاحبه إلى حالة ينفر منها الحميم ويقل دونها المؤانس والمداوى مع ما يورث من الشين فيها الجنون الذي يزيل العقل فلا يأمن صاحبه القتل ، ومنها البرص والجذام وهما العلتان المزمّتان مع ما فيها من القذاراة والبشاعة وتغير الصورة - انتهى . وقال ابن الملك : الحاصل أن كل مرض يهتز الناس من صاحبه ذلك المرض ولا يتفنعون منه ولا يتفنع منهم ويعجز بسبب ذلك المرض عن حقوق الله وحقوق عباده يستحب الاستعاذة من ذلك (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) والطيالسي (ج ١ : ص ٢٥٨) وابن أبي شيبة ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصحح النوى سنده في الرياض والأذكار .

٢٤٩٥- قوله (وعن قطبة) بضم القاف ومكون الطاء المهملة وفتح الباء الواجدة (بن مالك) الثعالبى بمنزلة ومهملة من بنى ثعلبة بن ذبيان ولذلك يقال له الذيباني وهو عم زياد بن علاقة الذي روى هذا الحديث عنه ، صحابي سكنى الكوفة (اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق) المنكر ما لا يعرف حسنه من جهة الشرع أو ما عرف قبحه من جهته ، والمراد بالأخلاق الأعمال الباطنة كحقد وبخل وحسد وجبن ونحوها ، واستعاذ من منكرات الأخلاق لأنها تكون سببا لجلب كل شر ودفع كل خير (والأعمال) أي الأفعال الظاهرة وهي تعم الصغائر والكبائر من نحو قتل وزنا وشرب خمر وسرقة ونحوها (والأهواء) جمع الهوى مصدر هوأه إذا أهجه ثم سمي بالهوى المشتهى محمودا كان أو مذموما ثم غلب

رواه الترمذى .

٢٤٩٦ - (١٦) وعن شتير بن شكل بن حميد ، عن أبيه ، قال : قلت : يا نبي الله ! علني تعويذاً أتعود به . قال :

على غير محمود قبيل فلان اتبع هواه إذا أريد ذمه ، وفي التنزيل ﴿ ولا تتبع الهوى ﴾ (٣٨ : ٢٦) ومنه «فلان من أهل الأهواء» لمن زاغ عن الشرع من أهل القبلة كالجزيرة والقدرية والحشوية والخوارج والروافض ومن سار سيرتهم كذا في المغرب . قال الطيبي : الإضافة في التريتين الأولين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وفي الثالثة بيانية لأن الأهواء كلها منكرا انتهى . قال القارى : والأظهر أن الإضافات كلها من باب واحد ، ويحمل الهوى على المعنى اللغوي كما في قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ٢٨ : ٥٠ ﴾ أو يحمل على ما تختاره النفس من العقائد ومنه قوله تعالى ﴿ أفأريت من اتخذ إلهه هواه ٤٥ : ٢٣ ﴾ فالمراد بالأهواء مطلقا الاعتقادات وبالمنكرات الأهوية الفاسدة التي غير مأخوذة من الكتاب والسنة وقيل منكرات الأهواء هي الزيف والانهماك في الشهوات جمع هوى مقصور هوى النفس وهو ميلها إلى المستلذات والمستحسنات عندها واستعاذ منه لأنه يشغل عن الطاعة ويؤدي إلى الأشر والبطر وزاد في رواية الحاكم والأدواء أى من منكرات الأدواء وهى بمعنى سيئ الأسقام وذكر هذا الدعاء مع عصمته تعليقا لأتمته كما سبق (رواه الترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٥٣٢) والطبرانى في الكبير ورواه ابن حبان في صحيحه مختصرا بلفظ اللهم جنبني منكرات الأهواء والأدواء ، والحديث حسنة الترمذى وصححه الحاكم على شرط مسلم وواقفه الذهبي .

٢٤٩٦ - قوله (وعن شتير) أوله شين معجمة ثم تاء مثناة وآخره راء مصغرا (بن شكل) بفتح المعجمة والكاف العيسى الكوفي يقال إنه أدرك الجاهلية ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات في ولاية ابن الزبير وقيل توفي زمن مصعب (عن أبيه) أى شكل وهو من رهط حذيفة بن اليمان صحابي سكن الكوفة لم يرو عنه غير ابنه شتير وذكر له أبو القاسم البغوي هذا الحديث وقال لا أعلم له غيره ، كذا في مختصر السنن (ج ٢ : ص ١٦١) للندري ، وقال الحافظ في الإصابة (ج ٢ : ص ١٥٤) بعد ذكر هذا الحديث من رواية السنن قلت : وله رواية عن علي (علني تعويذا) أى ما يتعوذ به . قال الجوهري في الصحاح (ج ٢ : ص ٥٦٧) : العوذة والمعاذ والتعويد كله بمعنى . وقال المجد في القاموس : العوذة بالهاء الرقية كالمعاذة والتعويد قلت : قوله «تعويذا» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع عند البخارى في تاريخه (٢ - ١٦٦) وفي شرح السنة للبغوي (ج ٥ : ١٦٩) وللترمذى تعوذا بتشديد الواو المضمومة ، وهكذا وقع في أسد الغابة (ج ٣ : ص ٣) وجامع الأصول (ج ٥ : ص ١٣٢) وجمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦٧) والإصابة والمستدرک للحاكم ، وفي رواية أبي داود : علني دعاء فقال ، وأخرج النسائي الروايتين إلا أنه قال علني الدعاء اتفق به ، وهكذا وقع عند أحمد في المسند والبخارى في التاريخ والأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٧) (أتعوذ به) أى لخاصة نفسى ، وفي

قل: اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي، وشر بصري، وشر لساني، وشر قلبي، وشر مني. رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

٢٤٩٧ - (١٧) وعن أبي اليسر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو:

الترمذي بعده «قال فأخذ بكفي، وللنسائي والبخاري في التاريخ والبعقوي «فأخذ يدي» وكان أخذه ^{باليدين} كفه لمزيد الاعتناء والامتناع بالتعليم (اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي) أي حتى لا أسمع شيئاً تكرهه. وقال في الحرز الثمين قوله من شر سمعي بأن أسمع كلام الزور والبهتان والغيبة وسائر أسباب العصيان أو بأن لا أسمع كلمة الحق وأن لا أقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وشر بصري) أي حتى لا أرى شيئاً تكرهه، وقيل: أي خاتمة الأعين وغيرها من معاصي النظر، وقيل بأن أنظر إلى محرم أو أرى إلى أحد بعين الاحتقار وأن لا أتفكر في خلق السماء والأرض بنظر الفكر والاعتبار (وشر لساني) أي حتى لا أتكلم بما لا يعني، وقيل أي من شر لفظي فإن أكثر الخطايا منه وهو الذي يورد المرأ في المهالك، وخص هذه الجوارح لما أنها مناط الشهوة ومثار اللذة (وشر قلبي) أي حتى لا أعتقد اعتقاداً فاسداً ولا يكون فيه نحو حقد وحسد وتصميم فعل مذموم أبداً وقيل أي بأن أشتغل بغير أمر ربي وقيل أي من شر نفسي والنفس مجتمعة الشهوات والمفاسد بحب الدنيا والرغبة من الخلق وخوف فوت الرزق والأمراض القلبية من نحو حسد وجهد وطلب رفعة وغير ذلك (وشر مني) هو المنى المشهور بمعنى الماء المعروف مضاف إلى باب التكلم أي بأن أوقفه في غير محله أو يوقني في مقدمات الزنا من النظر والمس والتقبل والمشى والعزم وأمثال ذلك وقيل هو أن يغلب عليه حتى يقع في الزنا أو مقدماته وقيل أي من شر شدة الغلظة وسطوة الشهوة إلى الجماع الذي إذا أفرط ربما أوقع في الزنا أو مقدماته لا محالة فهو حقيق بالاستعاذة من شره، وخص هذه الأشياء بالاستعاذة لأنها أصل كل شر وقاعدته ومنبعه وزاد في رواية للنسائي والبعقوي «قال: حتى حفظتها» قال سعد (أحد رواة الحديث): «والمنى ماء» وفي رواية للنسائي أيضاً يعني ذكره، وللترمذي يعني فرجه. وقوله «مني» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح وهكذا وقع في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وكذا عند أحمد والبخاري وأبي داود والنسائي والحاكم والبعقوي والجزيري في أسد الغابة وذكره في جامع الأصول بلفظ «من شر مني» يعني الفرج. وقال هذه رواية الترمذي وكذا نقله في جمع القوائد وعزاه لأصحاب السنن (رواه أبو داود) في آخر الصلاة (والترمذي) في الدعوات (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١١٧، ١١٨) وفي التاريخ الكبير (٢٦٦/٢/٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٢، ٥٣٣) والبعقوي (ج ٥: ص ١٦٨، ١٦٩) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي ونقل المنذرى تحسينه وأقره وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي.

٢٤٩٧ - قوله (وعن أبي اليسر) بفتح التحتية والسين المهملة آخره راء اسمه كتب بن عمرو بن عباد السلمي

اللهم إني أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردى، ومن الغرق، والحرق، والمهرم، وأعوذ بك من أن يتخبطني الشيطان عند الموت،

بفتحين الأنصاري مشهور باسمه وكنيته صحابي شهد العقبة وبدرا وله فيها آثار كثيرة، وكان عظيم الفناء يوم بدر وغيره، وهو الذي أسر العباس، وهو الذي انتزع راية المشركين من يد أبي عريز بن عمير، ثم شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ. ثم شهد صفين مع علي بن أبي طالب. مات بالمدينة سنة خمس وخمسين وقد زاد على المائة وهو آخر من مات من أهل بدر (اللهم إني أعوذ بك من الهدم) بسكون الدال، وهو سقوط البناء ووقوعه على الشيء يعني انهدام البناء عليه، وروى بالفتح وهو اسم ما انهدم منه. وفي النهاية: الهدم محركا البناء المهدم وبالسكون الفعل نفسه، وقال السندی: الهدم يفتح فسكون مصدر هدم البناء نقضه، والمراد من أن يهدم على البناء على أنه مصدر مبني للفعل أو من أن أهدم البناء على أحد على أنه مصدر مبني للفاعل (وأعوذ بك من التردى) أى السقوط من موضع عال كالوقوع من شاهق جبل وسطح مرتفع أو الوقوع في مكان سفلى كالبرق تعقل من الردى وهو الهلاك. قال الجزرى، يفتح التاء المثناة من فوق وفتح الراء المهملة وتشديد الدال المكسورة من تردى يتردى إذا سقط في بئر أو تهور من جبل (ومن الغرق) بفتحين مصدر غرق في الماء من باب تعب أى سقط فيه (والحرق) بالتحريك مصدر حرق بالنار، وإنما استعاذ ﷺ من الهدم والتردى والغرق والحرق لأن ذلك يكون بغتة، وقد يكون للإنسان في ذلك الوقت غير مقرر أموره بالوصية فيما يكون محتاج الوصية فيه بإخراج ما يجب لإخراجه ركونا منه على ما هو فيه من الصحة والعافية، وقد لا يتمكن عند حدوث هذه الأمور من أن يتكلم بكلمة الشهادة لما يفجأه من الفرع ويدهمه من الخوف. قال التوربشتي: وإنما استعاذ من هذه البليات مع ما وعد عليها من الشهادة لأنها محن مجعدة مقلقة لا يكاد واحد يصبر عليها ويثبت عدها أو يذكر عند حلولها شيئا مما يجب عليه في وقت ذلك، وربما يتهضر الشيطان عنه فرصة لم يكن لينال منه في غيرها من الأحوال أى فيحمله على ما يضر بدينه، ثم إنها تفجأ عليه فتضمن الأسباب التي ذكرناها في موت الفجاءة. وقال الطيبي: استعاذ منها مع ما فيها من نيل الشهادة لأنها في الظاهر مصائب ومحن وبلايا كالأعراض السابقة المستعاذ منها، وأما ترتب ثواب الشهادة عليها فللبناء على أن الله تعالى يثيب المؤمن على المصائب كلها حتى الشوكة يشاكها ومع ذلك فالعافية أوسع، ولأن للفرق بين الشهادة الحقيقية وبين هذه الشهادة أن الشهادة الحقيقية تمنى كل مؤمن ومطلوبه وقد يجب عليه توخي الشهادة والتحرى لها والتجرؤ فيها بخلاف التردى والحرق والغرق ونحوها فإنه يجب التجرؤ عنها ولو سعى فيها عصى. وقيل: في الحقيقة الاستعاذة ترجع إلى وقوعها من حيث الإخلال بالدين والاستعاذة من المحن والمصائب كلها إنما هي من حيث احتمال الجزع والشكوى مع كونها سببا للكفارة من الذنوب ورفع الدرجات (وأعوذ بك من أن يتخبطني الشيطان) أى يصرعني ويلعب بي ويفسد ديني وعقلي (عند الموت) بزغاته التي تزل الأقدام وتصارع العقول والأحلام،

وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً، وأعوذ بك من أن أموت لديفاً. رواه أبو داود،
والنسائي، وزاد في رواية أخرى. والغم،

٢٤٩٨ - (١٨) وعن معاذ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: استعينوا بالله من طمع يهدي

والأصل في التخطب أن يضرب البعير الشئ بخف يده فيسقط وقال الجزري: من تحبظه الشيطان إذا صرعه ولعب به،
والخطب باليدين كالرمح بالرجلين وقال الشوكاني: أي يفتنه ويغلبه على أمره ويحسن له ما هو قبيح ويقبح له ما هو
حسن ويناله بشئ من المس كالصرع والجنون ولما قيده بالتخطب عند الموت كان أظهر المعاني فيه هو أن يغويه ويوسوس
له ويلهيه عن الثبوت بالشهادة والإقرار بالتوحيد وقال الخطابي: هو أن يستولى عليه الشيطان عند مفارقتة الدنيا
فيضله ويحول بينه وبين التوبة أو يعوقه عن إصلاح شأنه والخروج من مظلة تكون قلبه أو يؤيسه من رحمة الله أو يكره
الموت ويؤسفه على حياة الدنيا فلا يرضى بما قضاه الله عليه من الفناء والنقلة إلى الدار الآخرة فيختم له بالسوء ويلقى الله
وهو ساخط عليه (وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً) أي عن الحق أو عن قتال الكفار حيث حرم الفرار، وقال
في الحرز: أي فارا من الزحف أو تاركا للطاعة مرتكبا للمصيبة أو رجوعا إلى الدنيا بعد الإقبال على العقبي أو اختيارا
للغفلة والهوى إلى سوى حضور المولى. قيل: هذا وأمثال ذلك تعليم للأمة وإلا فرسول الله ﷺ لا يجوز عليه الخبط
والفرار من الزحف ونحوهما. والأظهر أن هذا كله تحدث بنعمة الله وطلب الثبات عليها والتلذذ بذكرها المتضمن
بشكرها الموجب لمزيد النعمة المتقضى لإزالة القمة - انتهى. قلت: وقع عند أحد وكذا في رواية للنسائي «وأن أقتل
في سبيلك مدبراً» وهذا يرجح بل يعين المراد من الإدبار في رواية الكتاب وهو الفرار من الزحف في قتال الكفار
(وأعوذ بك من أن أموت لديفاً) فعل بمعنى مفعول من اللدغ وهو يستعمل في ذوات السم من الحية والعقرب ونحوهما،
والاستعاذة مختصة بأن يموت عقيب اللدغ فيكون من قبيل فجأة الموت. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من أن يموت
لديفاً لأنه قد يموت بذلك فجأة فلا يقدر على الثبوت وقد يترأخى موته فيشتغل بهذا الألم الشديد عن أن يتخلص بما يجب
عليه التخلص عنه. وقال التور بشئ: موت اللديغ مشابه في المعنى لأسباب الهلاك التي ذكرناها قبل (رواه أبو داود) في
أواخر الصلاة (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) (وزاد)
أي النسائي (في رواية أخرى «والغم») أي كلبة الغم، وكذا زادها أحمد والحاكم، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى
وصححه الحاكم وواقفه الذهبي.

٢٤٩٨ - قوله (استعينوا بالله من طمع) بفتح الطاء المهملة والميم أي حرص شديد. وقال القاري: هو نزوع

النفس إلى الشئ شهوة له (يهدي) بفتح أوله أي يدل أو يؤدي أو يدني ويقرب ويوصل أو يجر، قال الطيبي: الهداية

إلى طبع . رواه أحمد والبيهقي في الدعوات الكبير .

٢٤٩٩ - (١٩) وعن عائشة أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال : يا عائشة : استعذى بالله من شر هذا ، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب .

الإرشاد إلى الشئ والدلالة إليه ، ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى الإيداء من الشئ والايصال إليه . قال القارى : الأظهر أن الهداية هنا بمعنى الدلالة وهي متعد تارة بنفسه كما هدانا الصراط المستقيم . وتارة باللام كقوله : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم - ١٧ : ٩ ﴾ وتارة بإلى كقوله : ﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم - ٤٢ : ٥٢ ﴾ فلا حاجة إلى استعمالها بمعنى الإيداء والايصال (إلى طبع) بفتح الطاء والموحدة أى عيب وشين وأصله الدنس الذى يعرض السيف ، وكانوا يرون أن الطبع هو الرين . قال مجاهد : الرين أيسر من الطبع والطبع أيسر من الإيقال . ثم استعمل الطبع فيما يشبه الوسخ فى الدنس من الآثام والأوزار وغير ذلك من العيوب والمقاصح المنعوية ، والمعنى تعوذوا بالله من طمع يسوقكم ويدلكم إلى ما يشينكم فى الدين ويزرى بكم فى المروءة من المقاصح كالمذلة للسفلة والتواضع لأرباب الدنيا وإظهار السمعة والرياء وغير ذلك مما يترتب على الطمع ، ولذا قيل الطمع فساد الدين والورع صلاحه . وللحديث عند أحمد والطبرانى تمة وهي «ومن طمع يهدى إلى غير مطعم» (أى إلى تأميل ما يعد حصوله والتعلق به ، قال فى الصباح : ومن كلامهم «فلان طمع فى غير مطعم» إذا أمل ما يعد حصوله) ومن طمع حيث لا مطعم» (أى ومن طمع شئ لا مطعم فيه بالكلية لتعذره حسا أو شرعا ، وهذه الثالثة أحط مراتب الدناءة فى مطعم وأدها فإن حيث للتعميم فى الأمكنة والأزمنة والأحوال أى حيث لا يمكن حصوله فى مكان أصلا ولا فى زمان أصلا ولا فى حال أصلا فهو محال فهو أشد ذمًا ودناءة مما قبله) (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢ ، ٢٤٧) (والبيهقي فى الدعوات الكبير) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٤٤) مطولا وقال : رواه الطبرانى (فى الكبير) وأحمد والبخارى بنحوه وفيه عبد الله بن عامر الأسلى وهو ضعيف . قلت : وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) بنحوه وفى إسناده أيضا عبد الله بن عامر الأسلى . وقال الحاكم : هذا حديث مستقيم الإسناد وواقعه الذهبى . قلت : عبد الله بن عامر هذا من رجال ابن ماجه قال الحافظ عنه فى التقريب : ضعيف . قلت : قد ضعفه أحمد وأبو زرعة والنسائى وأبو داود وابن معين والدارقطنى ، وقال أبو حاتم : متروك . وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم ، وقال البخارى : يتكلمون فى حفظه ، وقال أيضا : ذاهب الحديث . وقال ابن سعد : كان قارئاً للقرآن وكان يقوم بأهل المدينة فى رمضان . وكان كثير الحديث استضعف . وقال ابن عدى : كان عزيز الحديث لا يتابع فى بعض حديثه وهو ممن يكتب حديثه ، وذكره البرقى فى «باب من غلب عليه الضعف» .

٢٤٩٩ - قوله (استعذى بالله من شر هذا) أى هذا القمر (فإن هذا هو الغاسق إذا وقب) قال المجد فى القاموس الفسق محرقة ظلمة أول الليل وغسق الليل كضرب غسقا اشتدت ظلمته والغاسق القمر أو الليل إذا غاب

رواه الترمذى .

الشفق، وقال في مادة «وقب»، وقب الظلام دخل والشمس وقبا ووقبا غابت والقمر دخل في الحسوف ومنه غاسق إذا وقب - انتهى . وقال القاضي : الغاسق الليل إذا غاب الشفق واعتكر ظلّامه من غسق ينسق إذا أظلم وأطلق ههنا على القمر لأنه يظلم ووقبه دخوله في الكسوف واسوداده قال الطيبي : وإنما استعاض من كسوفه لأنه من آيات الله الدالة على حدوث بليّة ونزول نازلة كما قال عليه الصلاة والسلام ولكن يخوف الله به عباده ولأن اسم الإشارة في الحديث كوضع اليد في العين وتوسط ضمير الفصل بينه وبين الخبر المعرف يدل على أن المشار إليه هو القمر لا غير وتفسير الغاسق بالليل ياباه سياق الحديث كل الأياء ولأن دخول الليل نعمة من نعم الله تعالى ومن الله تعالى على عباده في كثير من الآيات ، قال قتالي ﴿ جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠ : ٦٧ ، ٤٠ : ٦١ ﴾ قال القارى : قد يرد مثل هذا ادعاء وإرادة للباغية وقصدا للتخصيص إيماء إلى أنه أعظم أفراد نوعه وبه يدفع قوله وتفسير الغاسق بالليل ياباه سياق الحديث . قال : ولا يشك أحد أن دخول الليل نعمة ولكن لا يلزم من كونه نعمة أنه لا يتضمن نقمة، ولذا قال تعالى في صدر السورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق - ١١٣ : ٢٠١ ﴾ تعميما ثم قال ﴿ ومن شر غاسق إذا وقب - ١١٣ : ٣ ﴾ إلخ . تخصيضا . انتهى كلام القارى مختصرا وقال الخازن في تفسيره بعد ذكر حديث عائشة هذا ما لفظه : فعلى هذا الحديث المراد به القمر إذا خسف وأسود . ومعنى وقب دخل في الحسوف أو أخذ في الغيوبة . وقيل سمي لأنه إذا خسف أسود وذهب ضوءه . وقيل إذا وقب دخل في المحاق وهو آخر الشهر وفي ذلك الوقت يتم السحر المورث للتبريض وهذا مناسب لسبب نزول هذه السورة . وقال ابن عباس (وإليه ذهب جمهور المفسرين) الغاسق الليل إذا وقب أى أقبل بظلمته من المشرق ، وقيل سمي الليل غاسقا لأنه أبرد من النهار والفسق البرد وإنما أمر بالتعود من الليل لأن فيها تنتشر الآفات ويقل الغوث وفيه يتم السحر . وقيل الغاسق الثريا إذا سقطت وغابت ، وقيل إن الأسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها فلماذا أمر بالتعود من الثريا عند سقوطها - انتهى وقال ابن جرير في تفسيره : وأولى الأقوال في ذلك عندى أن يقال أن الله أمر نبيه ﷺ أن يستعيذ من شر غاسق وهو الذى يظلم ، يقال قد غسق الليل ينسق غسوقا إذا أظلم ، إذا وقب يعنى إذا دخل في ظلامه ، والليل إذا دخل في ظلامه غاسق والنجم إذا أفل غاسق والقمر غاسق إذا وقب ، ولم يخص بعد ذلك بل عم الأمر بذلك نكل غاسق فإنه ﷺ كان يؤمر بالاستعاذة من شره إذا وقب - انتهى . وأرجع لمزيد الكلام في ذلك إلى التفسير القيم (ص ٥٥٧ ، ٥٦٠) (رواه الترمذى) في تفسير سورة المعوذتين وقال هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٦١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢) والسائى في التفسير من سننه الكبرى وفي عمل اليوم والليلة والبنوى (ج ٥ : ص ١٦٧) وابن جرير في تفسيره وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم (ج ٢ : ص ٥٤٠ ، ٥٤١) وابن مردويه وابن السنى (ص ٢٠٩) وحسنه الحافظ وتعجب من تضعيف النووى له في فتاويه مع قول الترمذى فيه : أنه حديث حسن صحيح ، وكذا صححه الحاكم وواقفه الذهبي ورجاله رجال الصحيح إلا البخاري بن عبد الرحمن

٢٥٠٠ - (٢٠) وعن عمران بن حصين، قال: قال النبي ﷺ لأبي يا حصين! كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال أبو سبعة سنا في الأرض وواحدًا في السماء، قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: يا حصين! أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله

الراوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قال علي بن المديني فيه: مجهول، ما روى عنه إلا ابن أبي ذئب، وخالفه يحيى بن معين فقال: مشهور. وقواه أحمد والنسائي فقالا: لا بأس به، وقد روى عنه أيضا محمد بن إسحاق حديثا آخر، وأقل درجاته أن يكون حديثا حسنا كذا في هامش شرح السنة.

٢٥٠٠ - قوله (وعن عمران بن حصين) بالتصغير ابن عبيد بن خلف الخزاعي (لأبي) أي لوالدي حصين حال كفره. قلت: واختلف في إسلام حصين كما قال الحافظ في الإصابة وابن الأثير في أسد الغابة، والصحيح أنه أسلم حديث عمران هذا نص في إسلامه، وكذا ما رواه أحمد والنسائي، قال الحافظ: بإسناد صحيح والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن ربي عن عمران بن حصين أن حصينا أتى النبي ﷺ قبل أن يسلم - الحديث، وفيه «ثم إن حصينا أسلم» ورواه النسائي من وجه آخر عن ربي وفيه «فانطلق ولم يكن أسلم ثم أسلم فقال يا رسول الله فما أقول الآن حين أسلمت؟» الحديث. وفي رواية للنسائي «فما أقول الآن وأنا مسلم؟» قال الحافظ: وسنده صحيح من الطريقين ثم ذكر من حديث عمران بن حصين أيضا عند ابن السكن والطبراني أنه قال: أتى أبي حصين بن عبيد إلى النبي ﷺ فقال يا محمد - الحديث. وفيه «قال: فما مضت عشرون ليلة حتى مات مشركا» قال الطبراني بعد ذكره: الصحيح أن حصينا أسلم، ثم ذكر الحافظ من رواية ابن خزيمة عن عمران قصة طويلة، وفيها «فلم يقيم أي حصين حتى أسلم فقام إليه عمران فقبل رأسه، إلخ». (يا حصين كم تعبد اليوم) اللام للمهود الحاضري نحو قوله تعالى ﴿اليوم آكلت لكم دينكم - ٥: ٣﴾ (إلهها) قال ابن حجر المكي الهنعي هو تمييز لكم الاستفهامية ولا يضره الفصل لأنه غير أجزي (قال أبو سبعة) أي أعبد سبعة من الآلهة (ستا) كذا في جميع النسخ: والذي عند الترمذي ستة وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٥: ص ١١٦) وفي أسد الغابة (ج ٦: ص ٢٥) بسنده إلى الترمذي وهكذا نقله في جمع الفوائد (ج ٢: ص ٦٦١) (في الأرض وواحدًا في السماء) أي ستة آلهة في الأرض وإلهًا واحدًا في السماء (فأيهم) بضم الياء (تعد) بفتح التاء وضم العين أي تعده إلهًا (لرغبتك ورهبتك) قال القاري وفي نسخة يعني من المشكاة بضم أوله وكسر ثانيه أي تهبته لضعفك حين ترجو وتخاف. قال الطيبي: الفاء جزاء شرط محذوف أي إذا كان كذلك فأيهم تنصه وتلتجئ إليه إذا أتابتك نائمة (أما) بالتخفيف للتنبية (إنك) بكسر الهمزة (لو أسلمت علمتك كلمتين) أي دعوتين (تنفعانك) أي في الدارين، قال ابن حجر:

علني الكلمتين اللتين وعدتني . فقال : قل : اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي .
رواه الترمذي .

٢٥٠١ - (٢١) وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ . قال : إذا فزع أحدكم في النوم فليقل : أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ، وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون .

هذا من باب الإغراء على الشيء بذكر ما يحمل عليه (علني الكلمتين اللتين وعدتني) أي بتعليمهما (اللهم ألهمني رشدي) بضم فسكون وبفتحتين وهما لغتان ، وقرئ بهما (مما علنت رشدا - ١٨ - ٦٦) وقال في القاموس : رشد كنعصر وفرح رشدا ورشدا ورشادا اهتدى والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه - انتهى . قال القاري : أي وقتني إلى الرشد وهو الاهتداء إلى الصلاح (وأعذني من شر نفسي) بفتح فكسر عين أمر من الإيذاء أي أجزني واحفظني من شرها فإنها منبع الفساد . قال الشوكاني : وهذا الحديث من جوامع الكلم النبوية لأن طلب إلهام الرشد يكون به السلامة من كل ضلال والاستعاذة من شر النفس يكون بالسلامة من غالب معاصي الله سبحانه فإن أكثرها من جهة النفس الأمامة بالسوء (رواه الترمذي) في الدعوات وقال هذا حديث حسن غريب ، وقد روى هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه . قلت : وأخرجه البخاري في التاريخ (٢/٢/١) مختصرا ورواه ابن الأثير الجزري في أسد الغابة بسنده إلى الترمذي مطولا ، وفي سننه شيب بن شيبه بن عبد الله المقرئ التميمي البصري الخطيب البلخي . قال الحافظ : صدوق بهم في الحديث ، وأخرج أحمد والنسائي وابن جبان والحاكم وصححا من حديث حصين والد عمران في قصة إسلامه وتعليمه النبي ﷺ الدعاء بلفظ «اللهم قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري ، اللهم اغفر لي ما أسرت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علنت وما جهلت» .

٢٥٠١ - قوله (إذا فزع) بكسر الزاي أي غاف (في النوم) أي في حال النوم أو عند إرادته (أعوذ بكلمات الله التامة) كذا في بعض النسخ بلفظ الأفراد والمراد به الجماعة وهكذا وقع عند الترمذي وأبي داود وكذا نقله في الأذكار والحسن وتحفة الذاكرين ، ووقع في بعض نسخ المشكاة «التامات» بلفظ الجمع وهكذا وقع عند الحاكم وكذا نقله في الترغيب ومختصر السنن ، والمراد من التامة الكاملة الشاملة الفاضلة وهي أسماء وصفاته وآيات كتبه (وعقابه) أي عذابه (وشر عباده) من الظلم والمعصية ونحوهما وهو أخص من «شر خلقه» (ومن همزات الشياطين) جمع همزة وهي الخس والغمز وكل شئ دفعته قد همزته أي نزغاتهم وخطرهم وفسادهم وإلغائهم الفتنة والعقائد الفاسدة في القلب وهو تخصيص بعد تعميم (وأن يحضرون) بمحذوف الياء وإبقاء الكسرة دليلا عليها قاله القاري . وقال الشوكاني :

فإنها لن تضره، وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه.

بـكسر النون وأصله يحضروني لحذفت النون الأولى لدخول الناصب عليها وحذفت الياء تخفيفاً وبقيت نون الوقاية مكسورة لتدل على الياء المحذوفة أي ومن أن يحضروني في أمورى كالصلاة وقراءة القرآن وغير ذلك لأنهم إنما يحضرون بسوء (فإنها) أي الممزات (لن تضره) أي إذا دعا بهذا الدعاء، وفيه دليل على أن الفرع إنما هو من الشيطان (وكان عبد الله بن عمرو) بالواو (يعلمها) أي هذه الكلمات، وفي بعض نسخ الترمذى يلقنها من التلقين (من بلغ من ولده) أي ليتوذه به (في صك) الصك بفتح الصاد وتشديد الكاف، ما يكتب فيه من الورقة ونحوها (ثم علقها) أي علق الورقة التي هي فيها (في عنقه) أي في ربة ولده الذي لم يبلغ، وفي رواية أبي داود «وكان عبد الله عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فأعلقه عليه، وفي رواية أحمد «فكان يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيراً لا يعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها في عنقه». ولا بن السني «كان يعلمها من أطاق الكلام من ولده ومن لم يطق كتبها فعلقها عليه». وفيه دليل على جواز تعليق التعويذات التي فيها أسماء الله تعالى على الصغار. قال في اللغات: هذا هو السند فيما يعلق في أعناق الصبيان من التعويذات، وفيه كلام. وأما تعليق الحرز والتمايم بما كان من رسوم الجاهلية فحرام بلا خلاف - انتهى. قلت: اختلف العلماء في تعليق التمايم التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة قال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ١٢٧): «علم أن العلماء من الصحابة والتابعين فن بعدهم اختلفوا في جواز تعليق التمايم التي من القرآن وأسماء الله تعالى وصفاته فقالت طائفة: يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص وهو ظاهر ما روى عن عائشة وبه قال أبو جعفر الباقر وأحمد في رواية وحملوا الحديث (يعني حديث ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرقي والثولة والتمايم شرك. رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح وأقره الذهبي) على التمايم التي فيها شرك (والقرينة على هذا الحمل اقتران التمايم بالرقي، ومن المعلوم أن المراد من الرقي ههنا هي التي فيها شرك) وقالت طائفة لا يجوز ذلك، وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذيفة وعقبة بن عامر وابن عكيم، وبه قال جماعة من التابعين منهم أصحاب ابن مسعود وأحمد في رواية اختارها كثير من أصحابه وجزم بها المتأخرون واحتجوا بهذا الحديث وما في معناه (كحديث عقبة بن عامر عند ابن حبان وحديث عبد الله بن عكيم عند أحمد والترمذى وأبي داود والحاكم) قلت: (قائله الشيخ عبد الرحمن بن حسن مؤلف فتح المجيد) هذا هو الصحيح لوجوه ثلاثة تظهر للتأمل الأول عموم النهي ولا مخصص للعموم الثاني سد الذريعة فإنه يفضي إلى تعليق ما ليس كذلك، الثالث أنه إذا علق فلا بد أن يمتنه المعلق بحمله معه في حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلك - انتهى. قلت: وزاد بعضهم وجهاً

رواه أبو داود والترمذى وهذا لفظه .

رابعا وهو إن فعل ذلك استهزاء بآيات الله ومناقضة لما جاءت به فإِنَّ الله أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وشفاء لما في الصدور ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وإِنَّه لتذكرة للتقين ولم ينزل القرآن ليتخذ حجبا وتماثم ولا ليتلاعب به المتأكلون به الذين يشترون به ثمنا قليلا والذين يقرؤنه على المقابر وأمثال ذلك مما ذهب بحرمة القرآن وجرا رؤساء المسلمين على ترك الحكم به . وأجاب هؤلاء عن حديث عبد الله بن عمرو وأولاً بأنه ضعيف وإن حسنه الترمذى وصححه الحاكم وذلك لأن في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عمن وثانياً بأنه لو فرضنا صحته فليس فيه أيضا حجة لأنه ليس فيه أن الرسول ﷺ رأى ذلك وأقره . وثالثاً بأنه عمل فردى من عبد الله بن عمرو لا يترك به حديث رسول الله ﷺ وعمل كبار الصحابة الذين لم يعملوا مثل عبد الله بن عمرو رضى الله عنهم قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٩) في شرح حديث عبد الله بن عمرو هذا : قد ورد ما يدل على عدم جواز التماثم فلا تقوم بفعل عبد الله بن عمرو حجة - انتهى .

ورابعا بأن غاية ما يدل عليه فعل عبد الله بن عمرو الصحابي هو جواز تعليق التماثم على الصغار الذين لا يعقلون ولا يقدرون على حفظ كلمات التيممة والذين ذهبوا إلى جواز التعليق بأحوه مطلقا أى لم يخصوه بالصغار بل توسعوا فيه عملا للكبار والرجال والنساء حتى الكفرة الفجرة والفسقة أيضا ولا يخفى ما في ذلك من القباح . قال العلامة الشيخ أبو الطيب صديق بن حسن القنوجى البوقالى في «الدين الخالص» بعد نقل الوجوه الثلاثة المذكورة في فتح المجيد ما لفظه : الوجه الثالث لمنع التعليق ضعيف جدا لأنه لا مانع من نزع التماثم عند قضاء الحاجة ونحوها لساعة ثم يعلقها ، والراجح في الباب أن ترك التعليق أفضل في كل حال بالنسبة إلى التعليق الذى جوزه بعض أهل العلم بناء على أن يكون بما ثبت لا بما لم يثبت لأن التقوى له مراتب وكذا الاخلاص وفوق كل رتبة في الدين رتبة أخرى والمحصلون لها أقل ولهذا ورد في الحديث في حق السبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب أنهم هم الذين لا يرقون ولا يسترقون مع أن الرقى جائزة وردت بها الاخبار والآثار والله أعلم بالصواب . والمتقى من يترك ما ليس به بأس خوفا بما به بأس - انتهى كلامه .

قلت : والأحوط عندي هو ترك التعليق وجوبا لا ندبا فقط سدا للباب وقطعا للذريعة والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) في الطب (والترمذى) في الدعوات (وهذا) أى المذكور (لفظه) أى لفظ الترمذى فرواه أبو داود بمعناه وكذا ابن أبي شيبة وأحمد (ج ٢ : ص ١٨١) والنسائى في عمل اليوم والليلة والبيهقى في الأسماء والصفات وابن عبد البر في التمهيد وابن السنى (ص ٢٣٩) والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٨) وليس عنده تخصيصها بالنوم رواه جميعهم من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وقد سككت عنه أبو داود وحسنه الترمذى . وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى (ج : ص ٣٦٦) : وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه وعلى عمرو بن شعيب - انتهى . قلت : الحديث المرفوع روى أيضا من غير طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد روى أحمد (ج ٤ : ص ٥٧ ، ج ٦ : ص ٦) وابن السنى (ص ٢٠٦) والنسائى في اليوم والليلة من حديث

٢٥٠٢- (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الله الجنة ثلاث مرات قالت الجنة: اللهم أدخله الجنة، ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار: اللهم أجره من النار. رواه الترمذى

محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: إذا أخذت مضجعتك فقل فذكر مثله، وهذا منقطع، محمد لم يسمع من الوليد، وروى أيضا النسائي وابن السنن وابن عبد البر في التمهيد من طريق محمد بن يحيى بن حبان: أن خالد بن الوليد، الحديث. وهذا أيضا مرسل، وروى ابن السنن (ص ٢٣٦، ٢٣٧) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أهواويل يراها في النوم فقال إذا أويت إلى فراشك فقل فذكر مثله، وهذا أيضا مرسل وقال مالك في الموطأ بلغني أن خالد بن الوليد قال لرسول الله ﷺ: إني أروع في منامي، فقال له رسول الله ﷺ قل، فذكر مثله وروى الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة قال: حدث خالد بن الوليد رسول الله ﷺ عن أهواويل يراها بالليل حالت بينه وبين صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ يا خالد ألا أعلمك كلمات تقولن الحديث. وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وتدل مجموعها على أن للحديث أصلا قويا والله أعلم. وأما اختلاف الروايات في أن القصة للوليد بن الوليد أو لأخيه خالد أو لرجل مهم فيدفع بأن القصة وقعت لهما جميعا.

٢٥٠٢- قوله (من سأل الله الجنة) أى دخولها بصدق وإيقان وحسن نية بأن قال: اللهم إني أسألك الجنة أو قال اللهم أدخلني الجنة (ثلاث مرات) أى كرره في مجالس أو في مجلس بطريق الإيلاج على ما ثبت أنه من آداب الدعاء (قالت الجنة) بيان الحال أو بلسان القول لقدرته تعالى على إطاق الجمادات وهو الظاهر، وقيل المراد أهل الجنة من الحور والولدان أو خزنتها (اللهم أدخله الجنة) أى دخولا أوليا أو لحوقا آخريا (ومن استجار) أى استحفظ (من النار) بأن قال اللهم أجرني من النار (قالت النار اللهم أجره) أى احفظه أو أنقذه (من النار) أى من دخوله أو خلوده فيها قال الطيبي: وفي وضع الجنة والنار موضع ضمير المتكلم تجريد ونوع من الالتفات ثم قال وقول الجنة والنار يجوز أن يكون حقيقة ولا بعد فيه كما في قوله تعالى ﴿وتقول هل من مزيد-٣٠:٥٠﴾ ويجوز أن يكون استعارة شبه استحقاق العبد بوعده الله ووعيده بالجنة والنار في تحققها وثبوتها بنطق الناطق كأن الجنة مشتاقة إليه سائلة داعية دخوله والنار نافرة منه داعية له بالبعد منها، فأطلق القول وأراد التحقق والثبوت ويجوز أن يقدر مضاف أى قال خزنتها فالقول إذا حقيق، قال القارى: لكن الإسناد مجازى. قال ابن حجر: الحمل على لسان الحال وتقدير المضاف. يخالف للقواعد المقررة أن كل ما ورد في الكتاب والسنة ولم يحل العقل حمله على ظاهره لم يصرف عنه إلا بدليل، ونطق الجمادات بالعرف واقع كتسيب الحصى في يده ﷺ وحنين الجذع وغيره - انتهى. قلت: حمل القول على الحقيقة هو الظاهر الراجح ولا وجه للعدول عنه. وفي الحديث حث على كثرة سؤال الجنة والتعوذ من النار (رواه الترمذى)

والنساء.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٠٣ - (٢٣) عن القعقاع، أن كعب الأجار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حاراً،

في أواخر صفة الجنة (والنساء) في الاستعاذة وفي اليوم والليلة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ١١٧، ١٤١، ١٥٥، ٢٦٢) وابن ماجه في آخر سننه وابن حبان في كتاب الأدعية من صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤، ٥٣٥) والبخارى (ج ٥: ص ١٦٥) والحديث رجال إسناده ثقات وصححه الحاكم وواقه الذهبي.

٢٥٠٣ - قوله (عن القعقاع) بقافين وعينين مهملتين أولاً هما ساكنة، ابن حكيم الكنانى المدنى تابعى ثقة وثقه يحيى بن سعيد وأحمد وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات (أن كعب الأجار) تقدم (ص ٣٥٤: ج ١) (لولا كلمات أقولهن) أى أدعو بهن (لجعلتني يهود) يمنع الصرف للعلية ووزن الفعل أى من السحر (حاراً) أى يلبدا أو ذليلاً والمعنى أنهم سحرة وقد أغضبهم إسلامي فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا منى وغلبوا على وجعلوني يلبدا وأذلوني كالحمار فإنه مثل في الذلة. قال الباجي: يحتمل أن يريد - واقه أعلم - لبلدتى وأضلتنى عن رشدى حتى أكون كالحمار الذى لا يفقه شيئاً وبه يضرب المثل في البلادة - انتهى. وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرة ولولا استعاذتي بهذه الكلمات لتمكنوا من أن يقبلوا حقيقتى لبعضهم إياى من حيث أتى أسلمت أو لتمكنوا من إذلالى وتوهينى كالحمار فإنه مثل في الذلة قال القارى: وفيه أن قلب الحقائق ليس إلا لله كما قال تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين - ٢: ٦٥﴾ وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى - ٢٠: ٦٦﴾ فهذا يدل على غاية سحرهم الذى أجمع عليه كيد السحرة في زمان فرعون الطامعين على مال فرعون وجاهه فلو كان في قدرتهم شئ أزيد من هذا لفعلوه في حق موسى عليه الصلاة والسلام فإذا لم يقدروا في حقه فكيف يجوز أن يقدر على سيد الخلق أن يقبلوا حقيقته. ولذا قال البيضاوى: والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان وذلك لا يستب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإن تناسب شرط في التضامن والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولى، وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعوثة الآلات والأدوية فسميته سحراً على التجوز - انتهى. فإذا كان ليس للشيطان أن يجعل نفسه حاراً حقيقة فضلاً عن غيره فكيف للتوسل إلى قربه أن يقبل الحقيقة. وأما قول صاحب المدارك: وللسحر حقيقة عند أهل السنة - كثيرهم الله تعالى - وتخييل وتمويه عند المعتزلة - خذلهم الله - فعناه أن السحر ثابت وحق لا أنه خيال فاسد كروية الأحوال شيئاً واحداً شيئاً وكتخييل الأشياء عند خلل الدماغ وحصول الأفكار الفاسدة لما يدل عليه الكتاب والسنة من قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر - ٢: ١٠٢﴾ وقوله: (فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرأ وزوجه - ٢: ١٠٢) (ومن أى علم السحر الذى يكون سبباً في التفريق بين الزوجين بأن يحدث الله عنده النشوز والخلاف، وقوله عز وجل: ﴿ومن

فقيل له ما هن؟ قال: أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ أعظم منه، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراً وبرأ.

شر التفاتات في العقد - ١١٣: ٤) كما هو مشهور في سحر اليهود له عليه الصلاة والسلام وبهذا يتبين قول البغوى: والصحيح أن السحر عبارة عن التمويه والتخييل، والسحر وجوده حقيقة عند أهل السنة وعليه أكثر الأمم، حكى عن الشافعى أنه قال إن السحر يخجل ويمرض وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل إنه يؤثر في قلب الأعيان فيجعل الآدمى على صورة حمار ويجعل الحمار على صورة الكلب والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تُسَمِعُ - ٢٠: ٦٦﴾ لكنه يؤثر في الأبدان بالأمراض والموت والجنون - انتهى. وبما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً في الكون. ويدل على بطلانه النقل والعقل، وبما يذكر من بعض الحكايات لإثبات ذلك فهي مجرد حكاية فاسدة مما يستمرها الناس ويحكونها في بيوت القهوة وتجوز في عقول النساء وبعض الرجال من سخر عقله وسخر قلبه، انتهى كلام القارى بحذف واختصار يسير وارجع لمزيد الكلام في ذلك إلى تفسير سورة الفلق لابن القيم (فقيل له) أى لكعب (ما هن؟) أى تلك الكلمات (أعوذ بوجه الله) قال الباجى: قال القاضى أبو بكر: هو صفة من صفات البارى أمر ﷻ أن يتعوذ بها. وقال أبو الحسن المحاربى معناه: أعوذ بالله - انتهى. وقال الحافظ تحت ترجمة البخارى فى صحيحه «باب قول الله عز وجل: ﴿كل شئ هالك إلا وجهه - ٢٨: ٨٨﴾ قال ابن بطلال: فيه دلالة على أن الله تعالى وجهاً وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التى نشاهدها من المخلوقين كما تقول: إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه (العظيم الذى ليس شئ أعظم منه) أى ولا مساوياً لعظمته ولا قريباً منها بل ولا عظمتاً لغيره لأن الكل عبيده ثم يحتمل أن يكون الموصول صفة للمضاف أو المضاف إليه والمؤدى واحد قاله القارى (وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن) أى لا يتعداهن (بر) بفتح الموحدة وتشديد الراء أى تقي (ولا فاجر) أى مائل عن الحق وإعادة لا لزيادة التأكيد أى لا يتهى علم أحد إلى ما يزيد عليها. قال الطيبي: قوله «لا يجاوزهن» إلخ يشعر بأن المراد بالكلمات علم الله الذى يغد البحر قبل فئاده وأراد بقوله «بر ولا فاجر» الاستيعاب كما فى قوله تعالى: ﴿لا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين - ٦: ٥٩﴾ فإن تكرير حرف التأكيد للاستيعاب أو المراد بالكلمات القرآن لأن أحداً من البر والفاجر لا يخرج عن وعده ووعيدته بالثواب والعقاب (وبأسماء الله الحسنى) مؤنث الأحسن، وفى الموطأ بعده «كلها» قال الباجى: يشير إلى قوله تعالى: ﴿والله الأسماء الحسنى فادعوه بها - ٧: ١٨٠﴾ (ما علمت منها) أى من الأسماء الحسنى (وما لم أعلم) أى منها (من شر ما خلق) أى أنشأ وقدر (وذراً) بالهمز أى بث ونشر (وبرأ) أى أوجد الخلق مبرأ عن التفاوت فخلق كل عضو على

رواه مالك .

٢٥٠٤ - (٢٤) وعن مسلم بن أبي بكره قال: كان أبي يقول في دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر، والفقر، وعذاب القبر، فكنت أقولهن، فقال: أي بني عن أخذت هذا؟ قلت: عنك . قال: إن رسول الله ﷺ كان يقولهن في دبر الصلاة . رواه النسائي والترمذي

ما ينبغي ووضعه في موضعه . قال تعالى: ﴿ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - ٦٧ - ٣ ﴾ قال الزرقاني: قيل هما بمعنى خلق فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل البرأ والذرا يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل والخلق لا يلزم فيه ذلك (رواه مالك) في باب ما يؤمر به من التعوذ من كتاب الجامع ولم أجده عند غيره .

٢٥٠٤ - قوله (وعن مسلم بن أبي بكره) بن الحارث الثقفي البصري صدوق من أوساط التابعين وثقه ابن حبان والعجلي، مات في حدود سنة تسعين (كان أبي) أي أبو بكره واسمه نقيع بن الحارث تقدم ترجمته (يقول في دبر الصلاة) أي المكتوبة أو جنس الصلاة وهو يحتمل أن يكون آخرها وعقبها قبل السلام أو بعده وهو الأظهر قاله القاري . قلت: وقع عند النسائي وأحمد في رواية بلفظ «في دبر كل صلاة» أي مكتوبة أو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة والظاهر هو الأول وعليه حمل النسائي حيث ترجم لهذا الحديث باب التعوذ في دبر الصلاة وذكره أثناء أبواب ما يقول بعد تسليم الإمام (اللهم إني أعوذ بك من الكفر) أي من أنواعه (والفقر) أي الفقر الذي لا يصحبه خير ولا ورع، ولذا ورد «كاد الفقر أن يكون كفرا» رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي وهو ضعيف متروك، قال الصغاني: وضح من قول أبي سعيد ومعناه أي قارب أن يوقع في الكفر لأنه يحمل على عدم الرضاء بالقضاء وتسخط الرزق وذلك يجر إلى الكفر واليأس بالله، وقال القاري: أي من قسوة الفقر أو فقر القلب المؤدى إلى كفران النعمة وفي اقترانه بالكفر إشارة إلى ما ورد كاد الفقر أن يكون كفرا حيث لم يكن راضيا بما قسم الله له وشاكر لما أنعم عليه وللترمذي والحاكم «أعوذ بك من الهم والكسل» بدل قوله «أعوذ بك من الكفر والفقر» (أي بنى) بضم الموحدة وفتح الياء المشددة والتصغير للشفقة (عمن أخذت هذا) أي هذا الدعاء وفيه إيماء إلى أن الأليق للسالك أن يدعو بالدعوات الماثورة (قلت عنك) أي أخذته، وفيه تنييه على أفضلية الإجازة في الأذكار والدعوات (قال) أي تبيها له على تحصيل السند إلى رسول الله ﷺ، وزاد في رواية لأحمد والنسائي «فالزمهن» أي حافظ على قراءة هذه الكلمات (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولهن في دبر الصلاة) في القيام بالدبر بالضم وبضمين قبيض القبل ومن كل شئ عقبه ومؤخره (رواه النسائي) في الصلاة وفي الاستعاذة (والترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ٣٩) وقال الترمذي هذا حديث

إلا أنه، لم يذكر «في دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث، وعندہ «في دبر كل صلاة»
 ٢٥٠٥ - (٢٥) وعن أبي سعيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر والدين،
 فقال رجل: يا رسول الله! أتعدل الكفر بالدين؟ قال: نعم. وفي رواية «اللهم إني أعوذ بك من
 الكفر والفقر، قال رجل: ويعدلان؟ قال: نعم. رواه النسائي.

(٩) باب جامع الدعاء

(الفصل الأول)

حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي (إلا أنه) أي الترمذي (لم يذكر «في دبر الصلاة» وروى
 أحمد لفظ الحديث وعندہ «في دبر كل صلاة») قلت روى الإمام أحمد هذا الحديث ثلاث مرات الأولى (ج ٥ ص ٣٦)
 بدون ذكر دبر الصلاة وبدون القصة، والثانية (ج ٥ ص ٣٩) بدون القصة مع ذكر دبر كل صلاة، والثالثة (ج ٥:
 ص ٤٤) مع ذكر القصة ودبر كل صلاة.

٢٥٠٥ - قوله (أتعدل الكفر) أي تساويه وتقاربه (بالدين؟ قال: نعم) قال السندي: أراد الرجل أن قرانها
 في الذكر يقتضى قوة المناسبة بينهما في المضرة بحيث أن كلا منهما يساوى الآخر فهل الدين بلغ هذا المبلغ حتى استحق
 أن يجعل عديلا للكفر ويذكر قرينا معه في الذكر فأجاب بأنه كذلك كيف وهو يمنع دخول الجنة كالكفر نعم هو
 دائمى ومنع الدين إلى غاية الأداء والله تعالى أعلم (وفي رواية «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر» قال) وفي النسائي
 «فقال» وهكذا في بعض النسخ للشكاة (رجل: ويعدلان؟) بصيغة المجهول أو المعلوم أى يعدل أحدهما بالآخر أى
 يستويان (قال نعم) أى نعم المديون يساوى الكافر المناق لأن الرجل إذا غلب عليه الدين حدث فكذب ووعده فأخلف
 وتلك من صفات المناقين وعلامات النفاق، والفقير أيضا إذ لم يصبر كاد يفرض قهره إلى كفره فهو أسوأ حالا من
 المديون (رواه النسائي) الرواية الأولى في باب الاستعاذة من الدين، والثانية في باب الاستعاذة من شر الكفر، وكذا
 أخرج الروائين ابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٦٠٤، ٦٠٥) وأخرج الحاكم الرواية الأولى فقط (ج ١:
 ص ٥٣٢) وقال: حديث صحيح الإسناد وواقفه الذهبي. قلت في سنده عندهم دراج أبو السمع رواه عن أبي الهيثم عن
 أبي سعيد وثقه ابن معين وضعفه الدارقطني وقال أبو داود حديثه مستقيم إلا عن أبي الهيثم. وقال أحمد: أحاديث دراج
 عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال في التريب: صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.
 (باب جامع الدعاء) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الدعاء الجامع لمعان كثيرة في الفاظ قليلة.

٢٥٠٦ - (١) عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم اغفر لي خطيئتي، وجبلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي، وهزلي، وخطائي،

٢٥٠٦ - قوله (أية كان يدعو بهذا الدعاء) قال الحافظ: لم أر في شئ من طرقه محل الدعاء بذلك، وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله في صلاة الليل، ووقع أيضا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة، واختلفت الرواية هل كان يقوله قبل السلام أو بعده؟ ففي رواية لمسلم «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» وفي رواية له (ولأحمد وأبي داود والترمذي) «وإذا سلم قال اللهم اغفر لي ما قدمت، إلى آخره. ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقتين واحد، وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ «كان إذا فرغ من الصلاة وسلم، وهذا ظاهر في أنه بعد السلام، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه - انتهى (اللهم اغفر لي خطيئتي) أي سئتي أو ذنبي. قال الحافظ الخطيئة الذنب يقال خطيئ يخطئ، ويجوز تسهيل الهمة فيقال خطيئة بتشديد الياء (وجبلي) أي ما صدر مني من أجل جهلي، والجهل ضد العلم، وقال القاري «وجبلي، أي فيما يجب على عمله وعمله، وقيل أي ما لم أعلمه (وإسرافي) الإسراف الإفراط في كل شئ، ومجازة الحدفيه أي تجاوزي عن حدي (في أمري) أي في أمورى كلها. قال الكرماني: يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر على سبيل التنازع بين العوامل (وما أنت أعلم به مني) أي تعلمه ولا أعلمه من المعاصي والسيئات والتقصيرات في الطاعة، وقيل أي بما علمته وما لم أعلمه وهو تعميم بعد تخصيص وتعميم لما يستغفر منه (اللهم اغفر لي جدي) بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر والتحقيق وضد الهزل (وهزلي) بفتح الهاء وسكون الزاي وهو المزاح أي ما وقع مني في الحالين أو هو التكلم بالسخرية والبطلان والهديان (وخطائي) قال في الصحاح: الخطأ نقيض الصواب وقد يمد، والخطأ الذنب. وقال في القاموس: الخطء والخطأ والخطاء ضد الصواب والخطيئة الذنب أو ما تعمد منه كالخطء بالكسر والخطأ ما لم يتعمد - انتهى. وقوله خطائي كذا في جميع نسخ المشكاة والمصاحب بلفظ ضد العمد وهكذا وقع عند مسلم ووقع عند أكثر رواة البخاري «خطاياي»، قال الحافظ وقع في رواية الكشميهني «خطئي»، وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو مناسب لذكر العمد، ولكن جمهور الرواة على الأول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فإن الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ أو عمد أو هو من عطف أحد العامين على الآخر يعني أنه اعتبر المغايرة بينهما باختلاف الوصفين. وقال العيني عطف العمد على الخطايا إما عطف الخاص على العام باعتبار أن الخطيئة

وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفرلى ما قدمت ، وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم ، وأنت المؤخر ، وأنت على كل شئى قدير . متفق عليه .
 ٢٥٠٧ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى

أعم من التعمد ، أو عطف أحد المتقابلين على الآخر بأن يحمل الخطيئة على ما وقع على سبيل الخطأ (وعمدى) أى وقعدى فى ذنبى (وكل ذلك) أى جميع ما ذكر من الذنوب والعيوب (عندى) أى موجود أو يمكن وهو كالتذليل للسابق أى أنا متصف بجميع هذه الأشياء فاغفرها لى قاله تواضعا وهضما واستكانة وشكرا لما أعلم أنه قد غفر له أو عد ترك الأولى وفوات الكمال ذنبا وقيل أراد ما كان عن غفلة وسهو ، وقيل أراد ما كان قبل النبوة ، وقيل هو محض مجرد تعليم للأمة وعلى كل حال فهو مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فدعا بهذا وغيره تواضعا لأن الدعاء عبادة ، قاله النووى وغيره (اللهم اغفرلى ما قدمت) أى من الذنوب والأعمال السيئة أو من التقصير فى العمل قبل هذا الوقت (وما أخرت) أى وما يقع منى بعد ذلك على الفرض والتقدير ، وغيره بالماضى لأن التوقع كالتحقق ، أو معناه ما تركت من العمل ، أو قلت سأفعل أو سوف أترك ، وقيل يحتمل أن يكون المراد ما قدم الفاضل وأخر الأفاضل ، وهذا التقدر من هذا الدعاء يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن أحد الأمرين فهما شاملان لجميع ما سبق كقوله (وما أسررت) أى أخفيت (وما أعلنت) أى أظهرت والمقصود استيفاء المغفرة لأنواع الذنوب كلها ، وقيل المراد ما حدث به نفسى وما تحرك به لسانى (أنت المقدم) لمن تشاء . من خلقك بتوفيقك إلى رحمتك (وأنت المؤخر) لمن تشاء عن ذلك ، وقيل : أى أنت المقدم بعض العباد إليك بتوفيق الطاعة أو أنت المقدم لى بالبعث فى الآخرة وأنت المؤخر بخذلان بعضهم عن التوفيق فتؤخره عنك أو أنت المؤخر لى بالبعث فى الدنيا أو أنت الرافع والخافض أو المعز والمذل (وأنت على كل شئى قدير) جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شئى متعاقب بدير وهو فعيل بمعنى فاعل أى كامل القدرة ، وفى الحديث الإحاطة بمغفرة جميع الذنوب متقدمها ومتأخرها وسرها وعلنها وما كان منها على جهة الاعتراف وبما علم به الداعى وما لم يعلم به (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا أحد (ج ٤ : ص ٣٩١ ، ٤١٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقى والبنوى وغيرهم .

٢٥٠٧ - قوله (اللهم أصلح لى) أى عن الخطأ (دينى الذى هو عصمة أمرى) بكسر الدين أى يعصمنى من النار وغضب الجبار وقيل : أى ما يعصم به فإن العصمة فى النفس والمال والعرض إنما يحصل بالدين . والعصمة على ما فى الصحاح المنع والحفظ ، فقيل هو مصدر ههنا بمعنى الفاعل أى الذى هو حافظ لأمرى أى لجميع أمورى لأنه مفرد .
 مضاف . قال المناوى : فإن من فسد دينه فسدت جميع أموره وغاب وخسر فى الدنيا والآخرة (وأصلح لى دنياى التى

فيها معاشي ، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي ، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير ، واجعل الموت راحة لي من كل شر . رواه مسلم .

٢٥٠٨ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود ، عن النبي ﷺ أنه كان يقول : اللهم إني أسألك الهدى ، والتقى ، والعفاف ، والغنى ،

فيها معاشي) أي باعطاء الكفاف فيما يحتاج إليه وكونه حلالا معينا على الطاعة . وقيل معناه احفظ من الفساد ما أحتاج إليه في الدنيا (وأصلح لي آخرتي) أي بالتوفيق للعبادة والإخلاص في الطاعة وحسن الخاتمة (التي فيها معادي) مصدر عاد إذا رجع أي وفتني للطاعة التي هي إصلاح معادي قاله القاري . وقال الجزري : أي ما أعود إليه يوم القيامة وهو إما مصدر أو ظرف انتهى أي مكان عودي أو زمان إعادتي (واجعل الحياة زيادة لي في كل خير) أي اجعل حياتي سبب زيادة الخيرات من العبادة والطاعة والإخلاص وقيل أي اجعل عمري مصروفا فيما تحب وترضى وجنبي عما تكره (واجعل الموت راحة لي من كل شر) أي من الفتن والمحن والابتلاء بالمصيبة والغفلة . وقال زين العرب: أي بأن يكون على شهادة واعتقاد حسن وتوبة حتى يكون موتى سبب خلاصى عن مشقة الدنيا والتخلص من غمومها وهمومها وحصول الراحة في العقبى . وقيل فيه إشارة إلى قوله ﷺ «إذا أردت بقوم فتنة توفى غير مفتون، وهذا هو نقصان الذى يقابل الزيادة فى القرينة السابقة . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٢٨٤) : هذا الحديث من جوامع الكلم لشموله لإصلاح الدين والدنيا ، ووصف إصلاح الدين بأنه عصمة أمره لأن صلاح الدين هو رأس مال العبد وغاية ما يطلبه ، ووصف إصلاح الدنيا بأنها مكان معاشه الذى لا بد منه فى حياته وسأله إصلاح آخرته التى هى المرجع وحوها يبدن العباد وقد استلزم ذلك سؤال إصلاح الدين لأنه إذا أصلح الله دين الرجل فقد أصلح له آخرته التى هى دار معاده ، وسأله أن يجعل الحياة زيادة له فى كل خير لأن من زاده الله خيرا فى حياته كانت حياته صلاحا وفلاحا وسأله أن يجعل له الموت راحة له من كل شر لأنه إذا كان الموت دافعا للشرور قاطعا لها فقيه الخير الكثير للعبد ولكنه ينبغي له أن يقول اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي ، وتوفى إذا كانت الوفاة خيرا لي ، كما علمنا رسول الله ﷺ فإنه يشمل كل أمر ، ومعلوم أن من لم يكن فى حياته إلا الوقوع فى الشرور فالموت خير له من الحياة وراحة له من محنها - انتهى (رواه مسلم) فى الدعاء ولم يخرج البخارى فى صحيحه فهو من أفراد مسلم نعم أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٢) وأبو عوانة فى الدعوات والطبرانى فى الصغير (ص ١٢٨) .

٢٥٠٨ - قوله (اللهم إني أسألك الهدى والتقى) بالضم والقصر أى الهداية والتقوى (والعفاف) بالفتح الكف عن المعاصى وغما لا يتبغى (والغنى) بالكسر والقصر اليسار والمراد غنى القلب لا غنى اليد . قال النووى : العفاف والعفة هو التنزه عما لا يباح والكف عنه والغنى هنا غنى النفس والاستغناء عن الناس وغما فى أيديهم . وقال فى

رواه مسلم .

٢٥٠٩ - (٤) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : قل : اللهم اهدني ، وسددني ، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد السهم . رواه مسلم .

المعصر : ليس المراد بالفتى غنى المال بل غنى النفس القاطع عن المال الذي يقطع المرأ عن الطاعات ويشغل القلب عن الله تعالى فالفتى المحمود هو الفتى الذي يفرغ به القلب عن الدنيا وعن الاهتمام بها فقد صح عنه ﷺ أنه قال ما أحب أن لي أحدا ذهبا تأتي على ليلة وعندي منه دينار إلا دينارا أرصده لدين أو أقول به في عباد الله هكذا وهكذا . قال الطيبي : أطلق الهدى والتقى ليتناول كل ما ينبغي أن يهتدى إليه من أمر المعاش والمعاد ومكارم الأخلاق وكل ما يجب أن يتق منه من الشرك والمعاصي ووزائل الأخلاق وطلب العفاف والفتى تخصيص بعد تعميم (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٩ ، ٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٢٧) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢ ، ص ١٢٨) والترمذي وابن ماجه في الدعاء والبعوى (ج ٥ : ص ١٧٤) *

٢٥٠٩ - قوله (اللهم اهدني) أى إلى مصالح أمسى أو تبتى على الهداية إلى الصراط المستقيم أو دلني على الكمالات الزائدة (وسددني) أمر من التسديد أى اجعاني على السداد بفتح السين المهملة وهو الاستقامة وإصابة القصد في الأمر والعدل فيه أى وقتي واجعلني مصيبا في جميع أمورى مستقيا . قال الطيبي فيه معنى قوله تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ١١ : ١١٢ ﴾ و﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ أى اهدني هداية لا أمل بها إلى طرفي الإفراط والتفريط (واذكر) عطف على قل أى أقصد وتذكر يا علي (بالهدى) باضم والقصر معناه الرشاد ويذكر ويونث (هدايتك الطريق) أى المستقيم (وبالسداد) بفتح السين (سداد السهم) وفي رواية أحمد وأبي داود تسديدك السهم . قال النووي : سداد السهم تقويمه . وأصل السداد الاستقامة والقصد في الأمور . قال الطيبي : أمره بأن يسأل الهدى والسداد وأن يكون في ذكره مخطرا يباله أن المطلوب هداية كهداية من ركب متن الطريق وأخذ في المنهج المستقيم ، وسداد يشبه بسداد السهم نحو الغرض . وقال الخطابي في المعالم (ج ٦ : ص ١١٦) قوله «واذكر بالهدى هداية الطريق» معناه أن سالك الطريق والفلاة إنما يؤم سمت الطريق ولا يكاد يفارق الجادة ولا يعدل عنها يمنة ويسرة خوفا من الضلال وبذلك يصيب الهداية وينال السلامة ، يقول إذا سألت الهدى فاخطر بقلبك هداية الطريق وسل الله الهدى والاستقامة كما تحراه في هداية الطريق إذا سلكتها ، وقوله «واذكر بالسداد تسديدك السهم» معناه أن الراى إذا رمى غرضا سدد بالسهم نحو الغرض ولم يعدل عنه يمينا ولا شمالا ليصيب الرمية فلا يطيش سهمه ولا يخفق سعيه يقول فاخطر المعنى بقلبك - حين تسأل الله السداد ليكون ما تنويه من ذلك على شاكلة ما تستعمله في الرمي (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٨٨ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ، ١٥٤) وأبو داود في الخاتم والنسائي في الزينة .

٢٥١٠ - (٥) وعن أبي مالك الأشجعي ، عن أبيه ، قال : كان الرجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ الصلاة ، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات : اللهم اغفر لي ، وارحمي ، واهدني ، وعافني ، وارزقني رواه مسلم .

٢٥١١ - (٦) وعن أنس قال كان أكثر دعاء النبي ﷺ : اللهم آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار .

٢٥١٠ - قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق بن أشيم ، تقدم ترجمته وترجمة أبيه في (ج ٢ : ص ٢٢٣) (كان الرجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ الصلاة) أي جنس مسائل الصلاة من شروطها وأركانها أو الصلاة تحضره فإنه فرض عينه (ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات) لكونها جامعة لجميع خيرات الدنيا والآخرة (اللهم اغفر لي) أي بمحذونبي (وارحمي) أي بسترعيوبي (واهدني) أي إلى سبيل السلامة أو ثبتني على سبيل الاستقامة (وعافني) أي من البلياء والخطايا (وارزقني) أي رزقا حلالا (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٤٧٢) وروى مسلم وأحمد أيضا (ج ٣ : ص ٤٧٢ و ج ٦ : ص ٣٩٤) وابن ماجه في الدعاء من طريق يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال يا رسول الله كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفر لي وارحمي وعافني وارزقني ، ويجمع أصابعه إلا الإبهام فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٥١١ - قوله (كان أكثر دعاء النبي ﷺ) أي لكونه دعاء جامعا ولكونه من القرآن مقتبسا وجعل الله داعيه مددحا (اللهم آتنا في الدنيا) أي قبل الموت ، وهذا لفظ البخاري في الدعوات ورواه في تفسير البقرة بلفظ « كان النبي ﷺ يقول : اللهم ربنا آتنا في الدنيا . وأخرجه مسلم وغيره بلفظ « كان أكثر دعوة يدعو بها يقول اللهم آتنا في الدنيا ، إلى آخره . قال وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة (أي واحدة) دعا بها (أي بهذه الدعوة أي اللهم آتنا في الدنيا حسنة إلى آخره) وإذا أراد أن يدعو بدعاء (أي كثير طويل) دعا بها فيه (أي بهذه الدعوة في ضمن دعواته الكثيرة) وللغوي قال « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول ، (حسنة) أي كل ما يسمى نعمة ومنحة عظيمة وحالة مرضية (وفي الآخرة) أي بعد الموت (حسنة) أي مرتبة مستحسنة (وقنا عذاب النار) أي احفظنا منه وما يقرب إليه ، قال الطيبي : قوله «وقنا عذاب النار» تنمى أي إن صدر منا ما يوجب من التقصير والعصيان فاعف عنا وقنا عذاب النار . قيل : المراد بالحسنة كل ما يعطاه العبد في الدنيا مما يلائم طبعه من العيشة الطيبة والغنى والعافية والمرأة الحسنة وغير ذلك مما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين من المباح الحلال وكذلك كل ما يعطاه في الآخرة يكون حسنة بلا واسطة أو بواسطة ،

متفق عليه .

وأما ما يذكر عن علي أن الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين، وعذاب النار المرأة السوء، وعن الحسن البصري أنها العلم النافع والعبادة والرزق الطيب، وفي الآخرة الجنة، وعن قتادة أنها العاقبة في الدنيا والآخرة. وعن السدي ومقاتل أن حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الآخرة المغفرة والثواب. وعن عطية حسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة، وعن غيره أن حسنة الدنيا الصحة والكفاف والعفاف في الدنيا والثواب والرحمة في الآخرة ونحو ذلك فثالث لا غير قال القاضي عياض: إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كلها من أمر الدنيا والآخرة، قال: والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب وقال ابن كثير في تفسيره: جمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر فإن الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنوي من عافية ودار رحمة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هين وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين ولا منافاة بينها فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار والوقاية من عذابه فهو يقتضى تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام. قال الحافظ: أو النفو محضاً ومراده بقوله وتوابعه ما يلحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة - انتهى. وقال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضى هذا كله فإن «حسنة» نكرة في سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى. وقال القارى: لعله عليه السلام كان يكثر هذا الدعاء لأنه من الجوامع التي تحوز جميع الخيرات الدنيوية والأخرية، ويانه أنه عليه السلام كرر الحسنة ونكرها وقد تقرر في علم المعاني أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى فالمطلوب في الأولى الحسنات الدنيوية من الاستقامة والتوفيق والوسائل إلى اكتساب الطاعات والميراث بحيث تكون مقبولة عند الله، وفي الثانية ما يترتب عليها من الثواب والرضوان في العقبى، وفي تفسير الآية أقوال كثيرة كلها ترجع إلى المعنى الأعم - انتهى. وقال الشوكاني: الظاهر أن المراد أنه يكون ما يعطاه في الدنيا حسنة فيكون كل خصلة من خصال الدنيا حسنة وكل خصلة من خصال الآخرة حسنة أو يقال: المراد حسن المعاش وحسن المعاد وحسن الحياة وحسن المات فإن ذلك يستلزم أن يكون كل أمور دنياه وآخرته حسنة (متفق عليه) أخرجه البخارى في تفسير البقرة وفي الدعوات، ومسلم في الدعاء واللفظ للبخارى في الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٣٠، ١٣٤) وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في اليوم والليلة والبخارى (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢).

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥١٢ - (٧) عن ابن عباس ، قال : كان النبي ﷺ يدعو ، يقول : رب أعني ولا تعن علي ، وانصرني ولا تنصر علي ، وامكر لي ولا تمكر علي ، واهدني ويسر الهدى لي ، وانصرني علي من بغي علي ، رب اجعلني لك شاكرا ، لك ذاكرا ، لك راهبا ، لك مطوعا ، لك مخبتا ،

٢٥١٢ - قوله (يقول) بدل أو حال (رب أعني) من الإياعة أي على أعدائي في الدين والدنيا من النفس والشیطان والجن والانس (ولا تعن علي) أي أحدا منهم (وانصرني ولا تنصر علي) أحدا من خلقك ، أي لا تسلطهم علي (وامكر لي ولا تمكر علي) بضم الكاف فيها أي أعني علي أعدائي بإيقاع المكر منك عليهم لا علي . قال الطيبي : المكر الخداع وهو من الله إيقاع بلائه بأعدائه من حيث لا يشعرون ، وقد يكون مكر الله باستدراجه بطول العمر وحسن الصحة وبظاهر النعمة ، وقد يكون باستدراج العدو بالطاعات فيتوهم أنها مقبولة وهي مردودة بما وقع فيها من الرياء والسمعة . والحاصل الحق مكرك بأعدائي لا بي . وقال ابن الملك : المكر الحيلة والفكر في دفع عدو بحيث لا يشعر به العدو ، فالعني اللهم اهتدي إلى طريق دفع أعدائي عني ولا تهد عدوي إلى طريق دفعه إياي عن نفسه (واهدني) أي دلني على الخيرات والمبرات (ويسر الهدى لي) أي وسهل اتباع الهداية أو طرق الدلالة لي حتى لا أستقل الطاعة ولا أشتغل عن الطاعة (وانصرني علي من بغي علي) أي ظلني وتعدى علي (رب اجعلني لك شاكرا) أي لا لغيرك (لك ذاكرا) أي لا لمن سواك (لك راهبا) أي خائفا منك خامة في السراء والضراء ، فقديم الجار والمجورور للاهتمام والاختصاص أو لتحقق مقام الإخلاص ، وهذا لفظ أبي داود ولأحمد والترمذي وابن ماجه وابن جبان والحاكم وابن أبي شية والبخاری ذلك ذكرا ، لك شاكرا ، لك راهبا ، أي علي وزن فعال بصيغة المبالغة في المواضع الثلاثة أي كثير الذكر لك في الأوقات والآناء ، كثير الشكر على النعماء والآلاء ، كثير الخوف والرهبة من المعصية ومن الغضب والسخط ، أو جامعا لشكر القلب وشكر العمل وشكر اللسان ، وشكر القلب أن تعلم أن كل نعمة عليك فهي من الله وأن تلذذ بكونها من الله وشكر العمل أن تجعل النعمة في محلها كما أمر الله وشكر اللسان التلطف بحمده بعد هذا العلم والعمل (لك مطوعا) بكسر الميم فعال للمبالغة أي كثير الطوع وهو الانقياد والطاعة يعني كثير الطاعة لأمرك والانقياد إلى قبول أوامرك ونواهيك ، وفي رواية ابن ماجه وابن أبي شية «مطيعا» من الإطاعة أي منقادا (لك مخبتا) من الإخبات وهو الخشوع والتواضع والخضوع أي اجعلني لك خاشعا خاضعا متواضعا ، قال في القاموس : أخبت خشع . وقيل : من الخبت بفتح فسكون وهو المطمئن من الأرض ، يقال أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل ، ثم استعمل الخبت استعمال اللين والتواضع ، قال الله تعالى ﴿ وأخبتوا إلى ربهم - ١١ : ٢٣ ﴾ أي اطمانوا وسكنت نفوسهم إلى أمره فالخبت هو

إليك أوها منيبا، رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، وسدد لساني،
واهد قلبي، واسلل سخيمة صدري. رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه.

المواضع الذى اطمأن قلبه إلى ذكر ربه وأقيم اللام مقام «إلى» لتنفيذ الاختصاص قال تعالى ﴿وبشر المحبتين الذين إذا
ذكر الله وجلت قلوبهم الآية - ٢٢ : ٣٥﴾ وفي رواية البغوى «إليك محبتا» (إليك) وللبغوى ذلك، مكان «إليك»
(أوها) بتشديد الواو أى كثير التأوه من الذنوب وهو التضرع، وقيل : كثير الدعاء، وقيل : كثير البكاء، وقال القارى :
أى متضرعا فعال للبالغة من أوه تاويها وتأوه تأوها إذا قال أوه أى قائلا كثيرا لفظ أوه وهو صوت الحزين أى اجعلنى
حزينا ومتفجعا على التفريط أو هو قول التادم من معصيته المقصر فى طاعته . وقيل : الأواه البكاء (منيبا) من الإيابة أى
راجعا إليك فى أمورى كلها، وقيل التوبة رجوع من المعصية إلى الطاعة والإيابة من الغفلة إلى الذكر والفكرة والأوبة
من الغيبة إلى الحضور والمشاهدة . قال الطيبي : وإنما اكتفى فى قوله «أوها منيبا» بصلة واحدة لكون الإيابة لازمة
للتأوه ورديفا له فكأنه شئ واحد ومنه قوله تعالى ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب - ١١ : ٧٥﴾ (رب تقبل توبتى)
بجعلها صحيحة بشرائطها واستجماع آدابها فإنها لا تتخلف عن حيز القبول قال تعالى ﴿وهو الذى يقبل التوبة عن
عباده - ٤٢ : ٢٥﴾ (واغسل حوبتى) بفتح الحاء وتضم أى امح ذنبي وازل خطيئتي وإثمي . قيل : هى مصدر حبت بكذا
أى أمتت، تحوب حوبة وحوبا وحباية والحوب بالضم، والحاب الإثم سمي بذلك لكونه مزجورا عنه إذ الحوب فى
الأصل لزجر الأبل وذكر المصدر دون الإثم وهو الحوب لأن الاستبراء من فعل الذنب أبلغ منه من نفس الذنب
كذا قيل، ويمكن أن يكون مراعاة للسجع، ثم ذكر الغسل ليفيد إزالته بالكلية بحيث لا يبق منه أثر، والتزوه والتفصى
عنه كالتزوه عن القدر الذى يستكف عن مجاورته (وأجب دعوتى) أى دعائى (وثبت حجتى) أى على أعدائك فى الدنيا
والعقبى أو ثبت قولى وتصديقى فى الدنيا وعند جواب الملكين فى القبر وقيل : أى قوليمان بك وثبتى على الصواب عند
السؤال (وسدد لسانى) أى صوبه وقومه حتى لا ينطق إلا بالصدق ولا يتكلم إلا بالحق (واهد قلبي) أى إلى الصراط
المستقيم وقيل أى إلى معرفة ربي، وقيل : أى إلى درك الحقائق الشرعية (واسلل) بضم اللام الأولى أى أخرج وأزاع
من سل السيف إذا أخرج من الغمد (سخيمة صدري) بضم المهملة وكسر المعجمة أى غشه وغلّه وحقدّه . قيل :
السخيمة الضغينة من السخمة وهو السواد ومنه سخام القدر وإنما أضاف السخيمة إلى المصدر لإضافة الشئ إلى محله
والمعنى أخرج من صدري وأزاع عنه ما ينشأ منه ويسكن فيه ويستولى عليه من مساوى الأخلاق وفى رواية ابن حبان
والبغوى «قلبي» بدل «صدري» (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى الدعاء
وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٨، ١١٩) والنسائى فى اليوم
والليلة، وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٠) وابن أبى شيبة والبغوى (ج ٥ : ص ١٧٥، ١٧٦) وقال

٢٥١٣ - (٨) وعن أبي بكر ، قال : قام رسول الله ﷺ على المنبر ثم بكى ، فقال : سلوا الله العفو والعافية ، فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية .

الترمذى : هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره ، وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد وواقه الذهبي .

٢٥١٣ - قوله (ثم بكى) وفي رواية ابن حبان «ثخنته العبرة ثلاث مرات» قيل إنما بكى لأنه علم وقوع أمته في الفتن وغلبة الشهوة والحرص على جمع المال وتحصيل الجاه فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن (سلوا الله العفو) أى عن الذنوب ، قال في النهاية العفو معناه التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس (والعافية) زاد في رواية لأحمد والحاكم والبعثى ، واليقين فى الأولى والآخرة . قيل العافية هى السلامة فى الدين من الفتنة وفى البدن من الأسقام والمحنة ، قال فى الصحاح : عافاه الله وأعفاه بمعنى واحد والاسم العافية ، وهى دفاع الله تعالى عن العبد ، وتوضع موضع المصدر فيقال عافاه عافية فقوله دفاع الله عن العبد يفيد أن العافية تشمل جميع ما يدفنه الله عن العبد من البلايا كائنة ما كانت . وقال فى النهاية العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهذا يفيد العموم كما أفاده كلام صاحب الصحاح ، وقال فى القاموس : والعافية دفاع الله عن العبد ، عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العمل كإعفاء انتهى . وهكذا كلام سائر أئمة اللغة ، وبهذا علم أن العافية هى دفاع الله عن العبد ، وهذا الدفاع المضاف إلى الاسم الشريف يشمل كل نوع من أنواع البلايا والمحن فكل ما دفعه الله عن العبد منها فهو عافية ، ولهذا قال النبي ﷺ (فإن أحدا لم يعط بعد اليقين) أى الإيمان ، وفى رواية لأحمد وابن حبان «بعد كلمة الإخلاص (خيرا من العافية) قال الطيبي : وهى السلامة من الآفات فيندرج فيها العفو - انتهى . يعنى ولعموم معنى العافية الشاملة للعفو اكتفى بذكرها عنه والتصحيح عليه سابقا للإيماء إلى أنه أهم أنواعها قال الشوكاني : أمر النبي ﷺ أن يسأل الإنسان ربه أن يرزقه العفو الذى هو العمدة فى الفوز بدار المعاد وبأن يرزقه العافية التى هى العمدة فى صلاح أمور الدنيا والسلامة من شروها ومحنها فكان هذا الدعاء من الكلم الجوامع والفوائد النوافع فعلى العبد أن يستكثر من الدعاء بالعافية وقد أغنى عن التطويل فى ذكر فوائدها ومنافعها ما ذكره رسول الله ﷺ فى هذا الحديث فإنها إذا كانت بحيث أنه لم يعط أحد بعد اليقين خيرا منها فقد فاقت كل الحاصل وارتفعت درجتها كل خير وقد ورد فى حديث العباس عند أحمد والبخارى فى الأدب المفرد والترمذى والطبرانى ما يدل على أن العافية تشمل أمور الدنيا والآخرة وهو الظاهر من كلام أهل اللغة لأن قولهم دفاع الله عن العبد غير مقيد بدفاعه عنه لأمور الدنيا فقط بل يعم كل دفاع يتعلق بالدنيا والآخرة ، قال : وفى أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤاله بأن يعليه شيئا يسأل الله به دليل جلى بأن الدعاء بالعافية لا يساويه شئ

رواه الترمذى وابن ماجه. وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٤ - (٩) وعن أنس أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أى الدعاء أفضل ؟ قال : سل ربك العافية والمعافاة فى الدنيا والآخرة ، ثم أتاه فى اليوم الثانى فقال : يا رسول الله ! أى الدعاء أفضل ؟ فقال له مثل ذلك ، ثم أتاه فى اليوم الثالث فقال له مثل ذلك . قال : فإذا أعطيت العافية والمعافاة فى الدنيا والآخرة

من الأدعية ، وقد كان رسول الله ﷺ ينزل عمه العباس منزلة أبيه ويرى له من الحق ما يراه الوالد لوأده فى تخصيصه بهذا الدعاء وقصره على مجرد الدعاء بالعافية تحريك لهم الراغبين على ملازمته وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم ويستدفون به فى كل ما يهمهم ثم كلفه ﷺ بقوله «سل الله العافية فى الدنيا والآخرة» فكان الدعاء من هذه الحثية قد صار عدة لدفع كل ضرر وجلب كل خير (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٦) والنسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٩) والبخارى (ج ٥ : ص ١٧٨) وأبو بكر المروزى فى مسند أبى بكر الصديق (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب إسنادا) تمييز عن الثانى فإن الترابية قد تكون فى المتن وأخرى فى الإسناد كما هو مقدر فى موضعه ، وأما الحسن فلا يكون إلا باعتبار إسناده ، فليس فيه إبهام يحتاج إلى رفعه بالتمييز قاله القارى . قلت : الذى فى الترمذى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه عن أبى بكر - انتهى . وهذا واضح ، وكان ما فى المشكاة نقل بالمعنى . وقال البخارى بعد روايته : هذا حديث غريب . والحديث رواه النسائى من طرق وعن جماعة من الصحابة . قال المنذرى وأحد أسانيد صحيح . وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبى .

٢٥١٤ - قوله (سل ربك العافية والمعافاة) يعنى أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية لاشتماله على جلب

كل نفع ودفع كل ضرر ، وقد تقدم كلام صاحب الصحاح وصاحب القاموس فى بيان معنى العافية والمعافاة ، وقال الجزرى فى النهاية : العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهى الصحة وضد المرض والمعافاة هى أن يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك أى يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف أذاهم عنك وأذاك عنهم . وقيل هى مفاعلة من العفو وهو أن يعفو عن الناس ويعفواهم عنه - انتهى . وقال فى اللغات : أراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة ويدخل فيه الإيمان ولذلك سمي هذا الدعاء أفضل ، والمعافاة مفاعلة من العافية فالمعنى أن يعافيك الله عن الناس ، يصرف عنك أذاهم وأذاك عنهم ، وقيل مفاعلة من العفو يعنى عفوك عنهم وعفوم عنك والمآل واحد (فقال له مثل ذلك)

فقد أفلحت . رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب إسنادا .
 ٢٥١٥ - (١٠) وعن عبد الله بن يزيد الخطمى ، عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعائه :
 اللهم ارزقنى حبك وحب من ينفعنى به عندك ، اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة لى فيما تحب ،
 اللهم ما زويت عنى

أى مثل ذلك القول فنصبه على المصدرية (فقد أفلحت) أى فزت بمرادك وظفرت بمقصودك بين له بذلك عظم ذلك الدعاء وعموم
 بركته لمصالح الدنيا والآخرة ، وفى الحديث التصريح بأن الدعاء بالعافية أفضل الدعاء ولا سيما بعد تكثيره للسائل فى
 ثلاثة أيام حين أن يأتيه للسؤال عن أفضل الدعاء فأفاد هذا أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية ، ثم فى قوله
 «فاذا أعطيت العافية» إلخ . دليل ظاهر واضح بأن الدعاء بالعافية يشمل أمور الدنيا والآخرة لأنه قال هذه المقالة بعد
 أن قال له سل ربك العافية ثلاث مرات فكان ذلك كإليان لعموم بركة هذه الدعوة بالعافية لمصالح الدنيا والآخرة ثم
 رتب على ذلك الفلاح الذى هو المقصد الأسنى والمطلب الأكبر (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا
 أحمد (ج ص) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٩٣) وابن أبى الدنيا كلهم من طريق سلق بن
 وردان عن أنس وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما نعرفه من حديث سلمة بن وردان - انتهى .
 قلت : سلمة هذا ضعيف ، والظاهر أن الترمذى حسنه لشواهد .

٢٥١٥ - قوله (وعن عبد الله بن يزيد) بمشتاتين تحتيتين من الزيادة ، ابن زيد بن حصين الأنصارى الأوسى
 (الخطمى) بفتح المعجمة وسكون المهمله نسبة إلى خطمة بن جشم بن مالك بن الأوس ، كان من أفاضل أصحاب
 النبي ﷺ ، قال ابن الأثير يكنى أبا موسى وهو كوفى وله بها دار ، شهد الحديدية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد ما
 بعدها ، واستعمله عبد الله بن الزبير على الكوفة ، وكان الشعبي كاتبه لما كان أميراً على الكوفة وشهد مع على بن أبى طالب
 الجمل وصفين والنهروان . قال الدارقطنى : له ولأبيه صحبة ، شهد يمة الرضوان وهو صغير ، وشهد أبوه أحدا وما
 بعدها وملك قبل فتح مكة (اللهم ارزقنى حبك) أى لأنه لا سعادة للقلب ولا لذة ولا نعيم ولا صلاح إلا بأن يكون
 الله أحب إليه مما سواه ، قوله «حبك» فيه إضافة المصدر إلى مفعوله (وحب من ينفعنى به عندك) كالملائكة والأنبياء
 والأصفياء والأتقياء ، والظرف متعلق ينفعنى ، (اللهم ما رزقتنى مما أحب) أى الذى أعطيتنى من الأشياء التى أحبها من
 صحة البدن وقوته وأمتعة الدنيا من المال والجاه والأولاد والفرح وسائر النعم (فاجعله قوة) أى عدة (لى فيما تحب)
 بأن أصرفه فيما تحبه وترضاه من الطاعة والعبادة (اللهم ما زويت عنى) فى الترمذى «اللهم وما زويت» بزيادة الواو
 وهكذا نقله فى جامع الأصول والجامع الصغير وجمع الفوائد والحصن ، أى ما صرفت ونحيت من الرى بمعنى القبض

عما أحب فاجمله فراغا لي فيما تحب . رواه الترمذى .

٢٥١٦ - (١١) وعن ابن عمر ، قال : قلنا كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه : اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك ،

والجمع ، يقال : زوى فلان المال عن وارثه زيا ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : اللهم ازولنا الأرض وهون علينا السفر أى اطوها كما في رواية أخرى أى وما قبضته ونحيتته وصرفته عنى بأن منعتنى ولم تعطنى (عما أحب) أى مما أشتهه من المال والجاه والأولاد وامثال ذلك (فاجمله فراغاً لي) أى سبب فراغ خاطرى (فما تحب) أى من الذكر والفكر والطاعة والعبادة ، قال القاضى : يعنى ما صرفت عنى من محابى فتحه عن قلبى واجعله سبباً لفراغى لطاعتك ولا تشغل به قلبى فيشغل عن عبادتك . وقال الطيبى : أى اجعل ما نحيته عنى من محابى عوناً على شغلى بمحابتك وذلك أن الفراغ خلاف الشغل فإذا زوى عنه الدنيا ليتفرغ لمحاب ربه كان ذلك الفراغ عوناً له على الاشتغال بطاعة الله . ذكره القارى (رواه الترمذى) في الدعوات وقال : هذا حديث حسن غريب ، قال ابن القطان : ولم يصححه لأن رواه ثقات إلا سفيان بن وكيع فهمهم بالكذب وترك الرازيان حديثه بعد ما كتبه . وقيل لأبى زرعة أكان يكذب ؟ قال : نعم . كذا في فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٢) قلت : سفيان هذا من شيوخ الترمذى ، قال الحافظ عنه كان صدوقاً إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه فصح فلم يقبل فسقط حديثه .

٢٥١٦ - قوله (قلنا كان رسول الله ﷺ) أى ما كان رسول الله ﷺ ، اتصلت ههنا حرف ما الكافة الزائدة بقل فكفته عن عمل الرفع كما في قول الشاعر :

قلنا يبرح الليب إلى ما يورث المجد داعياً أو مجيئاً

قال شيخنا : قد اتصل ما بقل فيقال : قلنا جئت وتكون ما كافة عن عمل الرفع فلا اقتضاء للفاعل وتستعمل قلنا لمعنيين أحدهما النى الصرف والثانى إثبات الشئ القليل (يقوم من مجلس حتى يدعو هؤلاء الدعوات لأصحابه) وبعض نسخ الترمذى بهذه الكلمات ، وفي رواية ابن السنى : كان ابن عمر إذا جلس مجلساً لم يقم حتى يدعو لجلسائه بهذه الكلمات . وزعم أن رسول الله ﷺ كان يدعو بين جلسائه (اللهم اقسم لنا) أى اجعل لنا قسماً ونصيباً (من خشيتك) أى من خوفك ، والخشية الخوف أو خوف مقترن بالتعظيم (ما تحول به) من حال يحول حولولة ، أى مقداراً يحجب أنت بسببه (بيننا وبين معاصيك) فإنه لا أمنع لها من خشية الله تعالى . وقيل لأن القلب إذا امتلأ من الخوف أحجمت الأعضاء جميعاً من ارتكاب المعاصى وبقدر قوة الخوف يكون الهجوم على المعاصى فإذا قل الخوف جدا واستولت الغفلة كان ذلك من علامة الشقاء ، ومن ثم قالوا للمعاصى بريد الكفر كما أن القبلة بريد الجماع والغناء بريد الزنا والنظر بريد العشق والمرض بريد الموت والمعاصى من الآثار القبيحة المذمومة المضرة بالعقل والبدن والدنيا

ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا، ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، واجعله الوارث منا،

والآخرة ما لا يحصيه إلا الله وقوله «ما تحول به، كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة، وهكذا في المصايح وشرح السنة وابن السني وعدة الحصن، ووقع في بعض نسخ المشكاة ما يحول بالتحية أي بالتذكير على أن الضمير لما وترك به وهكذا وقع في الترمذي أي اجعل لنا من خوفك قسما ونصيبا يوجب ويمنع هو بيننا وبيننا واختلفت نسخ الحصن في ذلك (ومن طاعتك) بإعطاء القدرة عليها والتوفيق لها (ما تبلغنا) بتشديد اللام المكسورة أي توصلنا أنت (به جنتك) أي مع شمولنا برحمتك وليست الطاعة وحدها مبلغته (ومن اليقين) أي بك وبأنه لا راد لقضائك وبأنه لا يصيبنا إلا ما كتب لنا وبأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وما أصابنا لم يكن ليخطئنا وبأن ما قدرته لا يخلو عن حكمة ومصالحة واستجلاب منفعة ومثوبة (ما تهون به) من التهوين أي تسهل به أنت بذلك اليقين (مصيبات الدنيا) وفي رواية الحاكم وابن السني «مصائب الدنيا» أي من المرض والغم والجراحة وتلف المال والأولاد فإن من علم يقينا أن ما يصيبه من المصيبات في الدنيا يعطيه الله عوضه في الآخرة الثواب ويكفر السيئات ويرفع الدرجات لا يعتم بما أصابه ولا يحزن بما نابه بل يفرح بذلك غاية حرصه على تحصيل الثواب (ومتعنا) أي التمتع أي اجعلنا متمتعين متفرحين (بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا) أي بأن نستعملها في طاعتك، وقال ابن الملك: التمتع بالسمع والبصر إبقاءهما صحيحين إلى الموت (ما أحييتنا) أي مدة حياتنا، قال الطيبي: وإنما خص السمع والبصر بالتمتع من الحواس لأن الدلائل الموصلة إلى معرفة الله وتوحيده إنما تحصل من طريقها لأن البراهين إنما تكون مأخوذة من الآيات المنزلة وذلك بطريق السمع أو من الآيات المنصوبة في الآفاق والأنفس وذلك بطريق البصر فسأل التمتع بها حذرا من الانحسار في سلك الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، ولما حصلت المعرفة بالأولين يترتب عليها العبادة فسأل القوة ليتمكن بها من عبادة ربه - انتهى. والمراد بالقوة قوة سائر الأعضاء والحواس أو جميعها فيكون تعميما بعد تخصيص (واجعله) أي كل واحد منها أو أي المذكور من الأسماع والأبصار والقوة، فالضمير راجع لما سبق من الأسماع والأبصار والقوة وإفراذه وتذكيره على تأويلها بالمذكور أي اجعل ما متعنا به (الوارث) أي الباقي (منا) أي بأن يبقى إلى الموت. قال البغوي: قوله «واجعله الوارث منا» أي أبقه معي حتى أموت. قيل: أراد بالسمع وعي ما يسمع والعمل به، وبالبصر الاعتبار بما يرى، وقيل: يجوز أن يكون أراد بقاء السمع والبصر بعد الكبر وانحلال القوى فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى والباقيين بعدها ورد الهاء إلى الإمتناع فذلك وحده فقال «واجعله الوارث منا» - انتهى. وقال في اللغات: الضمير في قوله «اجعله للصدر المحذوف الذي هو الجمل أي اجعل الجمل وهو المفعول المطلق وعلى هذا الوارث مفعول أول منا في محل المفعول الثاني أي اجعل الوارث من نسلنا لا كلالته خارجة منا، والكلالة قرابة ليست من جهة

واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، وانصرنا على من عادانا ، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا . رواه الترمذى وقال : هذا حديث حسن غريب .

الولادة وهذا الوجه قد ذكره بعض النحاة في قولهم : أن المفعول قد يضمير ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى . وقيل : إن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنا والمعنى اجعل تمتعنا بها باقيا مأثورا فبين بعدنا لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده وهو المفعول الأول والوارث مفعول ثانٍ و«مننا» صلته ، وهذا المعنى يشبه سوال خليل الرحمن على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخريين ٢٦ : ٨٤ ﴾ وقيل : معنى وراثته دوامه إلى يوم الحاجة إليه يعنى يوم القيامة والأول أوجه لأن الوارث إنما يكون باقيا فى الدنيا . وقيل : إن الضمير للأسماع والأبصار والقوة بتأويل المذكور ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، وإنما التكلف فيما قيل إن الضمير راجع إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقي لأن كل شيئين تقاربا فى معنيهما فإن الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر والمعنى بوراثتها لزومها إلى موته لأن الوارث يلزم إلى موته - انتهى (واجعل ثأرنا) بالهمزة بعد المثناة المفتوحة أى إدراك ثأرنا (على من ظلمنا) أى مقصورا عليه ولا تجعلنا ممن تعدى فى طلب ثأره فأخذ به غير الجاني كما كان معهودا فى الجاهلية فرجع ظالمين بعد أن كنا مظلومين ، وأصل الثأر الحقد والغضب ثم غلب استعماله فى طلب الدم من القاتل يقال ثأرت القاتل وبالقتيل أى قتل قاتله (وانصرنا على من عادانا) أى ظفرنا عليه وانتقم منه (ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا) أى لا تصبنا بما ينقص ديننا من اعتقاد السوء وأكل الحرام والفترة فى العبادة وغيرها (ولا تجعل الدنيا أكبر همنا) «الهم» القصد والحزن أى لا تجعل طلب المال والجاه أكبر قصدنا أو حزننا أو لا تجعل أكبر قصدنا أو حزننا لأجل الدنيا بل اجعل أكبر قصدنا أو حزننا مصروفا فى عمل الآخرة ، وفيه أن قليلا من الهم فيما لا بد منه فى أمر المعاش مرخص فيه بل مستحب بل واجب (ولا مبلغ علمنا) أى غاية علمنا أى لا تجعلنا بحيث لا نعلم ولا نتفكر إلا فى أمور الدنيا بل اجعلنا متفكرين فى أحوال الآخرة متفحصين عن العلوم التى تتعلق بالله تعالى وبالدار الآخرة والمبلغ بفتح الميم واللام بينهما موحدة ساكنة الغاية التى يبلغه الماشى والمحاسب فيقف عنده (ولا تسلط علينا من لا يرحمنا) أى لا تجعلنا مغلوبين للكفار والظلمة أو لا تجعل الظالمين علينا حاكمين فإن الظالم لا يرحم الرعية . وقيل : المراد ملائكة العذاب فى القبر وفى النار ولا مانع من إرادة معنى الجمع هذا وقد أطال الشوكاني فى شرح هذا الدعاء وأطاب فى بيان فوائده فى تحفة الذاكرين (ص ٣٠٠ ، ٣٠١) فأرجع إليه (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٨) والبعوى (ج ٥ : ص ١٧١) (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى

٢٥١٧- (١٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني، وزدني علما. الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. رواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا.

وأقره الذهبي، وفي إسناد عبيد الله بن زحر وقد ضعفه بما يقتضى أن لا يكون حديثه صحيحا، بل غاية رتبة هذا الحديث أن يكون حسنا كما قال الترمذي فقد قال أبو زرعة: أنه صدوق، وقال النسائي لا بأس به. قال في المنار: فالحديث لأجله حسن لا صحيح.

٢٥١٧- قوله (اللهم انفعني بما علمتني) أى فى الأزمنة السابقة يعنى بالعمل بمقتضاه خالصا لوجهك (وعلمنى) أى فيما بعد (ما ينفعنى) أى علمنا ينفعنى، فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فما عدا هذا العلم فإنه عن قال الله فيه: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم - ٢: ١٠٢﴾ أى بأمر الدين فإنه نفي العلم عن علم السحر لعدم نفعه فى الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم فى الدنيا لكنه لم يعد نفعا (وزدنى علما) مضافا إلى ما علمتني. وقال السندى: أى نافعنا بقرينة السياق أو هو مبنى على تنزيل غير النافع بمنزلة الجهول. قال الطيبي: طلب أولا النفع بما رزق من العلم وهو العمل بمقتضاه ثم توخى علما زائدا عليه ليترقى منه إلى عمل زائد على ذلك، وفيه إشارة إلى أن من عمل بما علم ورثه الله علما لا يعلم، ثم قال «رب زدنى علما» يشير إلى طلب الزيادة فى السير والسلوك إلى أن يوصله إلى مخدع الوصال فظهر من هذا أن العلم وسيلة إلى العمل وهما متلازمان. ومن ثم قيل ما أمر الله ورسوله بطلب الزيادة فى شئ إلا فى العلم بقوله تعالى: ﴿وقل رب زدنى علما - ٢٠: ١١٤﴾ وهذا من جامع الدعاء الذى لا مطمع وراءه (الحمد لله على كل حال) من أحوال السراء والضراء فيحمده تعالى لكونه لم ينزل به أشد من هذا البلاء الذى نزل به وكم يترتب على الضراء من عواقب حميدة ومواهب كريمة يستحق الحمد عليها: ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم - ٢: ٢١٦﴾ قال فى الحكم: من ظن انفكك لطفه عن قدره فذاك لتصور نظره. وقال الغزالي: لا شدة إلا وفى جنبها نعم لله فليزِم الحمد والشكر على تلك النعم المقترنة بها. وقوله «الحمد لله» إلخ كذا وقع فى الترمذي بغير عطف ووقع عند ابن ماجه، والحمد لله أى بزيادة الواو، قال السندى قوله «والحمد لله على كل حال» أى زيادة العلم وقبل أن يزداد وظاهر العطف يقتضى أن الجملة إنشائية فلذلك عطفت على إنشائية (وأعوذ بالله من حال أهل النار) من الكفر والفسوق فى الدنيا والعذاب والعقاب فى العقبى (رواه الترمذي) فى الدعوات (وابن ماجه) فى السنة والدعاء وأخرجه أيضا البهوى (ج ٥: ص ١٢٣) وابن أبي شيبة كما فى الحصن والبهار كما فى تفسير الحافظ ابن كثير (وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا) فى سنده عندهم موسى بن عبيدة الربذى عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة وموسى ضعفه النسائي وغيره ومحمد بن ثابت لم يروه عنه غير موسى. قال الذهبي «مجهول» ذكره المناوى، وقال الحافظ فى التتريب: محمد بن ثابت عن أبي هريرة مجهول

٢٥١٨ - (١٣) وعن عمر بن الخطاب ، قال : كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوى كدوى النحل ، فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة ، فسرى عنه ، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا ، وأكرمنا ولا تهنا ، وأعطنا ولا تحرمنا ،

وقيل هو محمد بن ثابت بن شريحيل ، وقال فيه إنه مقبول . وفي الباب عن أنس أخرجه النسائي والحاكم (ج ١ : ص ٥١٠) .

٢٥١٨ - قوله (سمع) على بناء الماضي المجهول ، وهذا لفظ الترمذى ، وفي المسند «يسمع» أى بلفظ المضارع المجهول وكذا نقله الشوكاني في فتح القدير ، وفي المستدرک وشرح اللسنة «يسمع» بصيغة المضارع المتكلم المعلوم ، ونقله الذهبي في تلخيصه بلفظ «يسمع» أى كرواية المسند (عند وجهه) أى عند قرب وجهه بحذف المضاف (دوى كدوى النحل) كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة وهكذا في المسند ووقع في بعض نسخ المشكاة «سمع عند وجهه كدوى النحل» أى باسقاط «دوى» وهكذا عند الترمذى والبغوى وكذا نقله المناوى في فيض القدير والشوكاني في تحفة الذاكرين وفتح القدير . والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء وهو صوت لا يفهم منه شئ ، وهذا هو صوت جبريل عليه الصلاة والسلام يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي ولا يفهم الحاضرون من صوته شئنا . وقال الطيبي: أى سمع من جانب وجهه وجهته صوت خفي كأن الوحي كان يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافا غير تام فصاروا كمن يسمع دوى صوت ولا يفهمه لما سمعوه من غطيظهم وشدة تنفسه عند نزول الوحي - انتهى . وقال في اللغات : وهذا الدوى إما صوت الوحي يسمعها الصحابة ولا ينكشف لهم انكشافا تاما ، أو ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي ، والأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صلصلة الجرس - انتهى (فأنزل عليه يوما) أى نهارا أو وقتا (فمكثنا) بفتح الكاف وضمها أى لبثنا (ساعة) أى زمنا يسيرا تنتظر المكشوف عنه (فسرى عنه) بصيغة المجهول من التسريرة وهو الكشف والإزالة أى كشف عنه وأزيل ما اعتراه من برحاء الوحي وشدة (اللهم زدنا) أمر من الزيادة أى من الخير والترقي أو كثرنا (ولا تنقصنا) بفتح حرف المضارعة وضم القاف من نقص المتعدى أى لا تنقص خيرنا ومرتبنا وعددنا وعددنا . قال القاضي والطيبي عطفت هذه النواهي على الأوامر للبالغة والتأكيد وحذف ثواني المفعولات في بعض الألفاظ للتعميم والبالغة كقولك فلان يعطى ويتمتع (وأكرمنا) بقضاء مآربنا في الدنيا ورفع منازلنا في العقبى (ولا تهنا) بضم تاء وكسرها وتشديد نون على أنه نهى من الإهانة وأصله ولا تهوننا ، نقلت كسرة الواو إلى الهاء فالتقت ساكنة مع النون الأولى الساكنة فحذفت وأدخمت النون الأولى في الثانية أى لا تذلتنا (وأعطنا) من الإعطاء (ولا تحرمنا) بفتح التاء وكسر الراء . وفي القاموس : حرمه

وأثرنا ولا تؤثر علينا ، وأرضنا وارض عنا ، ثم قال : أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ، ثم قرأ : (قد أفلح المؤمنون) حتى ختم عشر آيات . رواه أحمد والترمذى .

الشئ كضربه وعلمه حرمانا بالكسر منه حقه وأحرمه لفيه أى لا تمنعنا ولا تجعلنا محرومين (وأثرنا) بالمد وكسر المثلثة أمر من الايثار أى اخترنا برحمتك وإكرامك وعنايتك (ولا تؤثر علينا) أى غيرنا بلطفك وحمایتك ، وقيل لا تغلب علينا أعدائنا (وأرضنا) أمر من الارضاء أى ارضاعتك بمعنى اجعلنا راضين بما قضيت لنا أو علينا بإعطاء الصبر وتوفيق الشكر وتحمل الطاعة والتفجع بما قسمت لنا (وارض عنا) بهمة وصل وقبح ضاد أمر من الرضاء أى كن راضيا عنا بالطاعة السيرة الحقةرة اتى في جهدنا ولا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (ثم قال انزل على) أى آتفا (من أقامهن) أى حافظ وداوم عليهن وعمل بهن (دخل الجنة) أى دخولا أولا ، هذا وارجع للبسط في شرح الحديث إلى فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٧ ، ١٠٨) وتحفة الذاكرين (ص ٢٩٨) (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٣٤) عن عبد الرزاق عن يونس ابن سليم قال أملى على يونس بن يزيد الأبلج عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارى عن عمر بن الخطاب ومن هذا الطريق أخرجه البغوى (ج ٥ ، ١٧٧) (والترمذى) في الدعوات من طريق عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن الزهرى ثم رواه الترمذى من طريق عبد الرزاق أيضا عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى ثم قال : هذا أصح من الحديث الأول سمعت إسحاق بن منصور يقول روى أحمد بن حنبل وعلى بن المدبني وإسحاق ابن إبراهيم عن عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى هذا الحديث . قال أبو عيسى : ومن سمع من عبد الرزاق قديما فإنيهم إنما يذكرون فيه عن يونس بن يزيد وبعضهم لا يذكر فيه عن يونس بن يزيد ومن ذكر فيه عن يونس بن يزيد فهو أصح ، وكان عبد الرزاق ربما ذكر في هذا الحديث يونس بن يزيد وربما لم يذكره ، وإذا لم يذكر فيه يونس فهو مرسل - انتهى . وذكر نحو هذا الكلام البغوى في شرح السنة . والحديث نسبة السيوطي في الدر المشور (ج ٥ : ص ٢) والشوكاني في فتح القدير (ج ٣ : ص ٤٦٠) لعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائي وابن المنذر والعقيلي والحاكم والبيهقي في الدلائل والفضلاء في المختارة وفي سنده عندهم جميعا يونس بن سليم الصنعاني . قال الحافظ في التقریب مجهول . وقال الذهبي في الميزان في ترجمته : حدث عنه عبد الرزاق وتكلم فيه ولم يعتمد في الرواية ومشاه غيره . وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به - انتهى . وقال في تهذيب التهذيب : قال النسائي : هذا حديث منكر لأنهم أحدا رواه غير يونس ويونس لأنعرفه ، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى . ورواه الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٥) بإسنادين أحدهما من طريق المسند وصححه وواقه الذهبي فهذا مواقة من الحاكم والذهبي على توثيق يونس بن سليم وهريدل على أن توثيق ابن حبان ليونس بن سليم صحيح وإذا حسن هذا الحديث البغوى في شرح السنة وصححه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١٩ - (١٤) عن عثمان بن حنيف، قال: إن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يداينني. فقال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك. قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي

٢٥١٩ - قوله (عن عثمان بن حنيف) بالحاء المهملة والنون مصغراً ابن واهب الأنصاري الأوسي المدني صحابي شهر شهيد أحداً والمشاهد بعدها واستعمله عمر على مساحة سواد العراق، واستعمله على البصرة فبقي عليها إلى أن قدمها طلحة والزبير مع عائشة رضي الله عنهم في نوبة وقعة الجمل فأخرجوه منها، ثم قدم على إليها فكانت وقعة الجمل فلما ظهر بهم على استعمل على البصرة عبد الله بن عباس وسكن عثمان بن حنيف الكوفة. روى عنه ابن أخيه أبو أمانة بن سهل بن حنيف وعمارة بن خزيمه بن ثابت وهانئ بن معاوية الصدفي وغيرهم، مات في خلافة معاوية (إن رجلاً ضرير البصر) أي ضعيف النظر أو أعمى، قاله القاري. قلت: في رواية النسائي (إن أعمى أتى النبي ﷺ) وفي رواية لأحمد (إن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ذهب بصره) وللطبراني وابن السني (أتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، ادع الله أن يعافيني) أي من ضرري في نظري (فقال) في الترمذي (قال) أي بدون الفاء (إن شئت) أي اخترت الدعاء (دعوت) أي لك (وإن شئت) أي أردت الصبر والرضا (فهو) أي الصبر (خير لك) فإن الله تعالى قال: إذا ابتليت عبدي بحبيتيه ثم صبر عوضته منها الجنة (قال) أي الرجل (فادعه) بالضمير أي ادع الله وأسأل العافية، ويحتمل أن تكون الهاء للسكت، قال الطيبي: أسند النبي ﷺ الدعاء إلى نفسه وكذا طلب الرجل أن يدعو هو ﷺ ثم أمره ﷺ أن يدعو هو أي الرجل كأنه ﷺ لم يرتض منه اختياره الدعاء بعد قوله «الصبر خير لك» ولذلك أمره أن يدعو هو لنفسه، لكن في جملة شفيعائه ووسيلة في استجابة الدعاء ما يفهم أنه ﷺ شريك فيه (قال) أي عثمان (فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه) أي يأتي بكلماته من سنته وآدابه، وزاد في رواية أحمد وابن ماجه والحاكم «ويصل ركعتين» وفي رواية للنسائي (قال) أي النبي ﷺ (فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين) (اللهم إني أسألك) أي أطلب منك حاجتي وقال القاري: أي أطلبك مقصودي، فالمفعول مقدر (وأتوجه إليك بنبيك) الباء للتعدية، أو المعنى أتوجه إليك بدعاء نبيك وشفاعته (محمد نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (إني توجهت بك) أي استشفعت بك، والخطاب للنبي ﷺ على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك» وفي رواية لأحمد أيضاً والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه إن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في

ليقضى لي في حاجتي هذه ، اللهم فشفعه في .

الصلاة ، والخطاب فيه وسيأتي الكلام فيه وفيه قصر السؤال الذي هو أصل الدعاء على الملك المتعال ولكنه توسل به عليه الصلاة والسلام أي بدعائه كما قال عمر كنا توسل إليك بنبيك عليه الصلاة والسلام ، فلفظ التوسل والتوجه في الحديثين بمعنى واحد وإذا قال في آخره «اللهم فشفعه في» إذ شفاعته لا تكون إلا بدعاء ربه قطعاً ولو كان المراد بذاته الشريفة لم يكن لذلك التعقيب معنى ، إذ التوسل بقوله «بنيك» كاف في إفادة هذا المعنى وأيضاً قول الأعمى للنبي ﷺ «أدع الله تعالى أن يعافيني» وجوابه عليه الصلاة والسلام له «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك» وقول الأعمى «فادعه» دليل واضح وبرهان راجح على أن التوسل كان بدعائه لا بنفس ذاته المطهرة عليه الصلاة والسلام ، وقوله «إني توجهت بك إلى ربي» قال الطيبي : الباء في «بك» للاستعانة أي استعنت بدعائك إلى ربي ، وسيأتي مزيد توضيح ذلك إن شاء الله تعالى فاتمظر (ليقضى) بالنية أي ربي ، وقيل بالخطاب أي لتوقع القضاء (لي في حاجتي هذه) وجعلها مكاناً له على طريقة قوله ﴿وأصلح لي في ذريتي - ٤٦ : ١٥﴾ قال الطيبي: إن قلت ما معنى «لي» و«في»؟ قلت : معنى «لي» كما في قوله تعالى : ﴿رب اشرح لي صدري - ٢٠ : ٢٥﴾ أجمل أولاً ثم فصل ليكون أوقع في النفس ، ومعنى «في» كما في قول الشاعر :

يجرح في عراقبها نضلي

أي أوقع القضاء في حاجتي واجعلها مكاناً له ، ونظيره قوله تعالى ﴿وأصلح لي في ذريتي - ٤٦ : ١٥﴾ انتهى . قلت : ولفظ الترمذي «إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي» وهو بصيغة المجهول أي لتقضى لي حاجتي بشفاعتك يعني ليقضها ربي لي بشفاعتك (اللهم) الثفات ثان (فشفعه) بتشديد الفاء أي اقبل شفاعته (في) أي في حقي . قال المناوي : والمعطف بالفاء على معطوف عليه مقدر أي اجعله شفيحاً لي فشفعه فيكون قوله اللهم معترضة ، سأل الله أولاً بطريق الخطاب أن يأذن لنيه أن يشفع له ثم أقبل على النبي ﷺ متمسكاً بشفاعته له ثم كر مقبلاً على ربه طالباً منه أن يقبل شفاعته في حقه والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بدوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه ﷺ أمر الضرير أن يقول في دعائه «وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة» إني توجهت بك إلى ربي ، وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمة وكرامته ، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبي ﷺ جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين ، ولا فرق . واستدل به أيضاً على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث أنه ﷺ أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول في دعائه : يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى . ففي قوله «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب ، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين قال الشيخ محمد عابد السندی في رسالته التي أفردها لمسئلة التوسل : والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته

.....

المكرم في حياته وأما بعد عاتقه فقد روى البيهقي والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلا كان يجتهد إلى عثمان بن عفان في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلتى عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك نبينا محمد ﷺ بي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربّي فيقضى لي حاجتي، وتذكر حاجتك وروح إلى حتى أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ يده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلتى عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلى حتى كلمته في. قال عثمان بن حنيف: والله ما كتبه ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأنا رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فذكر الحديث وزادا فيه هما وابن السني والحاكم فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط، قال الطبراني بعد ذكر طرقة التي روى بها: والحديث صحيح وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٣٨): وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله ﷺ إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطى المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وقال فيه أيضا (ص ٣٧) في شرح قول صاحب العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبياءه والصالحين» ما فيه: ومن التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي ﷺ فذكر الحديث ثم قال: وأما التوسل بالصالحين فنه ما ثبت في الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضي الله عنه عم رسول الله ﷺ، وقال عمر رضي الله عنه اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا، إلخ - انتهى. وقال المز بن عبد السلام حينما سئل عن التوسل بالذنوات الفاضلة ما لفظه: إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي ﷺ ويكون من خصوصياته. وتعبه الجوزون بقياس غيره عليه ﷺ، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره والزم إكرامه وقد كانت الصحابة تبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمة النبي ﷺ بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته كذا في «جلاء العينين»، (ص ٤٣٨) للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألويسي البغدادي وقال الشوكاني في رسالته «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» لا يخفأك أنه قد ثبت التوسل به ﷺ في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعا سكوتيا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندى أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي ﷺ كما زعمه الشيخ عن الدين بن عبد السلام لأميرين: الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والثاني أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذ لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله، فإذا قال القائل اللهم إني أتوسل إليك بالملم الفلاني فهو

.....

باعتبار ما قام به من العلم وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة ، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركا لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي ﷺ عن إنكار ما فعلوه بعد حكايتهم عنهم - انتهى . قلت : الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي ﷺ في حياته بمعنى التوسل بدعائه وشفاعته جائز وهذا هو الذى وقع في حديث الأعمى الذى نحن في شرحه كما تقدم وسيأتى أيضا ، وكذا التوسل بغيره ﷺ من أهل الخير والصلاح في حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضا ، وأما التوسل به ﷺ بعد وفاته وكذا التوسل بغيره من أهل الخير والصلاح بعد مماتهم فلا يجوز سواء كان بذواتهم أو جاههم أو حرمتهم أو كرامتهم أو حقهم أو نحو ذلك من الأمور المحدثة في الإسلام ، وكذا لا يجوز دعاء غير الله من الأموات والغائبين ، وهذا هو الذى اختاره شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية في رسالته في التوسل والوسيلة ، وقد أشع الكلام في تحقيقه وأجاد فليك أن تراجعها . وحديث الأعمى هو العمدة في الاستدلال عند المجوزين لأن غيره من الأحاديث إما أن يكون ضعيفا لا يصلح للاستدلال كما بين ذلك حديثنا حديثا العلامة السهسوانى في «صيانة الإنسان» والعلامة السويدي الشافعى في «العقد الثمين» وذكره ملخصا العلامة ابن الألويسى في «جلاء العينين» أو أنه دليل على المجوزين لا لهم كحديث استسقاء عمر بالعباس رضى الله عنهما ، وقد ذكرنا في (ص ٢٣٩) من الجزء الثانى وجه فساد الاستدلال بذلك على جواز التوسل بذاته ﷺ وسيأتى أيضا وكقصة أصحاب الغار التى ذكرها الشوكانى في أثناء الاستدلال لذلك فإن فيها توسل الإنسان بعمل نفسه لا بعمل غيره أو بذات غيره ، لأن أصحاب الغار إنما توسلوا بأعمالهم لا بأعمال غيرهم فلا يتم التقريب بل توسل الإنسان بعبادة غيره ومزاياه غير مشروع ولا مأثور ولا معقول ، وتوسل الإنسان بعمل نفسه مما لا ينكره أحد من الأمة وفيه أيضا ما قال العلامة السهسوانى في «صيانة الإنسان» : إنا لا نسلم أن الفاضل إذا كان فضله بالأعمال كان التوسل به توسلا بأعمال الصالحة لم لا يجوز أن يكون التوسل به توسلا بذاته بل هو الظاهر فإن حقيقة التوسل بالشئ التوسل بذاته والله سئل بالأعمال أمر خارج زائد على الحقيقة ولا يصرف عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمانع . قال صاحب المنار : إن المعلوم من حال هؤلاء المتوسلين بالأشخاص أنهم يتوسلون بذواتهم الممتازة بصفاتهم وأعمالهم المعروفة عنهم لا اعتقاد أن لهم تأثيرا في حصول المطلوب بالتوسل إما بفعل الله تعالى لأجلهم وإما بفعلهم أنفسهم مما يعدونه كرامة لهم وقد سمعنا الأمرين منهم وعن يدافع عنهم وكل من الأمرين باطل وفيه أيضا أنه لو سلم أن مراد القائل اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلانى هو التوسل بأعماله لا التوسل بذاته فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا وهذا مما لا شك فيه وقد هنا الله تعالى عن استعمال لفظ موهم لأمير غير جائز فقال في سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسموا ، وللكافرين عذاب أليم - ٢ : ١٠٤﴾ قال الأيما العلامة القنوجى البوفالى في تفسيره «فتح البيان» : وفي ذلك

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشم سدا للذريعة وقطعا لمادة المفسدة والتطرق إليه - انتهى . وقال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى القصبى في تفسيره (ج ١ : ص ٥٨) : فيه الأدب واستعمال الألفاظ التي لا تحمل إلا الحسن وعدم الفحش وترك الألفاظ القبيحة أو التي فيها نوع تشويش واحتمال الأمر غير لائق - انتهى . قلت : وكذلك ما قال بعض الحنفية من أن المراد به التوسل بصفة من صفات الله تعالى مثل أن يراد به التوسل بمحبة الله تعالى لعباده الكاملين التامة المستدعية عدم رده وأن يراد به التوسل برحمته الخاصة الشاملة لهم لأجل أعمالهم الفاضلة ولا شك في جواز التوسل بصفة الله تعالى هذا أيضا بخدوش ومحل نظر فإن إرجاع ذلك إلى التوسل بصفة من صفاته تعالى ، فيه تكلف وتعسف جدا ولذلك لا يستشعر بذلك عامة المتوسلين بالأشخاص كما لا يخفى ، ولو سلم فالالفاظ محتمل للتوسل بالذات أيضا ، واستعمال الألفاظ المحتملة للأمر الغير المشروع منهى عنه بدليل الآية المتقدمة وأما حديث الأعمى فالجواب عنه من ناحيتين : ناحية الإسناد وناحية المعنى ، فإذا صح الإسناد أو حسن وكان المعنى في متنه ولفظه ما ذكره المجوزون قامت حججهم ونهضت دعواهم وإلا فلا ، ونحن سنورد ما نستطيع الكلام في الناحيتين إن شاء الله تعالى (رواه الترمذى) في «أحاديث شتى» من أبواب الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١٣٨) وزاد «فعل الرجل فبرأ» والنسائي في الكبرى وزاد «فرجع وقد كشف الله عن بصره» وابن ماجه في «صلاة الحاجة» وابن السنن (ص ٢٠٢) وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٣١٣ ، ٥١٩ ، ٥٢٦) والبيهقى في دلائل النبوة وابن أبي خيثمة في تاريخه والطبرانى في الصغير (ص ١٠٣) (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) في الترمذى بعد هذا «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطى» انتهى . قلت : وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط البخارى ووافقه الذهبي وصححه أيضا الطبرانى كما تقدم ، وأبو عبد الله المقدسى كما في التوسل والوسيلة (ص ٨١) وفي تصحيحهم للحديث عندى نظير والراجح أنه حديث ضعيف لا يبلغ درجة الحسن فضلا أن يكون صحيحا فإن إسناد هذا الحديث في جميع طرقه عند جميع رواه قد انفرد به راو واحد، هذا الراوى هو أبو جعفر الذى رواه عنه شعبة عند أحدو الترمذى والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ : ص ٣١٣ ، ٥١٩) والبيهقى وابن أبي خيثمة ، والذى رواه عند هؤلاء السبعة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت ، وقد قال الترمذى كما تقدم بعد رواية الحديث : غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي جعفر ، أما الذين رووه عن أبي جعفر هذا فشعبة عند هؤلاء السبعة ، وروح بن القاسم عند ابن السنن (ص ٢٠٢) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٦) والبيهقى أيضا والطبرانى في الصغير (ص ١٠٣) وحامد بن سلمة عند ابن أبي خيثمة، وهشام الدستوائى عند ابن السنن على ما ذكر الإمام ابن تيمية في رسالته (ص ٧٨) والحديث إلى أبي جعفر هذا صحيح السند لا بأس به وهذا

ظاهر لمن تفحص عن رجاله بين أبي جعفر وبين من أخرج هذا الحديث فلا كلام للناقد في إسناده حتى يصل أبا جعفر الذي قيل إنه الخطمي وقيل إنه غير الخطمي، وروى أبو جعفر هذا عند السبعة عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف الصحابي شاهدا لقصة وعمارته هذا ثقة لا كلام فيه وعثمان بن حنيف صحابي جليل لا كلام فيه أيضا، وقد تابع عمارة بن خزيمة في روايته عن ابن حنيف أبو أمامة واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ابن أخي عثمان بن حنيف رواه عن عمه عثمان عند البيهقي وابن السني والحاكم والطبراني فيكون أبو جعفر هذا رواه عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، فالحديث إذا لا يكون غريبا إلا عند أبي جعفر المذكور، ولا يتفرد به سواء وسوى الصحابي عثمان بن حنيف، أما ما بين ذلك فالرواة متعددون وانفراد عثمان بن حنيف لا يضير الخبر لأنه صحابي جليل، فالكلام هنا يجب أن يقصر على أبي جعفر هذا، والترمذي كما تقدم يقول: إنه غير الخطمي. وسائر العلماء يقولون: إنه الخطمي، والغريب أن اسمه لم يقع مصرحا به في واحدة من الروايات فن الخطمي إذا كان هو إياه ومن هو إذا كان سواء؟ أما أبو جعفر الخطمي فهو عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصاري المدني ثم البصري وهو ثقة من رجال الأربعة، روى عن أبيه وعمارته بن خزيمة وآخرين، وعنه هشام الدستوائي وشعبة وروح بن القاسم وحماد بن سلمة ويحيى القطان وآخرون، قال الحافظ في تهذيب التهذيب: وثقه ابن معين والنسائي وابن نمير والمجلي والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات وأثنى عليه ابن مهدي. قال الحافظ وقال أبو الحسن المديني: هو مدني، قدم البصرة وليس لأهل المدينة عنه أثر ولا يعرفونه - انتهى. فأبو جعفر هذا إن كان هو الخطمي كما ظنه غير الترمذي فالحديث في درجة متوسطة في الصحة والمجودة لا يبلغ مكاة أحاديث الصحيحين ولا يزل إلى أن يكون ضعيفا باطلا مردودا وإنما هو كالأحاديث التي يصحها أمثال الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ونحوهم من عندهم نحو تساهل في التصحيح وتقد الأخبار، هذا إن كان أبو جعفر هذا هو الخطمي، ولكن وقع اختلاف كما تقدم، فالترمذي يقول في جامعه إنه غير الخطمي، والحافظ ابن حجر يميل في التقريب إلى أنه غير الخطمي كالترمذي ويرجح أنه أبو جعفر عيسى بن مادان الرازي التميمي. قال الحافظ في الكنى من التقريب: أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذي: ليس هو الخطمي فلهذا الذي بعده يريد به أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي الذي قال الحافظ فيه: إنه صدوق سيئ الحفظ. وفي تهذيب التهذيب أيضا ما يدل على أنه يرجع كونه غير الخطمي، وذلك أنه قال في الكنى من التهذيب (ج ١٢: ص ٥٨) أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذي: ليس هو الخطمي ولم يرد على ذلك ولم ينكر على الترمذي ما حكاه عنه فكانه يميل إلى الأخذ بقوله وعندما ذكر ترجمة الخطمي من التهذيب لم يتعرض لذلك الخلاف ولم يقل إنه الذي روى ذلك الخبر عن عمارة مع أنه معروف التتبع على ما يراه يستحق ذلك، فالظاهر من مجموع ذلك أنه يميل إلى واقعة الترمذي في القول بأنه غير الخطمي. هذا قول الترمذي ومن في جانبه، وأما الآكثرون فقد ذكروا أنه الخطمي بعينه وقد وقع ذلك في كثير

.....

من الكتب التي روى الحديث فيها ، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك الرأي الأخير ، إذا فالحلاف قائم بين أهل الحديث في أبي جعفر راوى الحديث وقد يقول قائل إنه يجب إسقاط خلاف الترمذى ومن معه في هذا الخلاف لأنه قائم على الظن والتوهم فلا حجة فيه وإنما الحجة في قول سوامم وهم الذين صرحوا بأنه هو الخطمى كما وقع مصرحا به عند ابن أبي خيثمة في التاريخ وعند الطبرانى في المعجم الصغير وعند الحاكم في المستدرک وعند ابن السنى في عمل اليوم والليلة ، فإن هؤلاء قد صرحوا بأن راوى الحديث هو الخطمى عينه وهم ما قالوا ذلك إلا لأنهم علموا أو حدّثوا أنه هو نصا لا توهما ، وذلك يقتضى ترجيح رأيهم على رأى الترمذى فيجب المصير إليه علما وبمحا وتحقيقا قيل في الجواب كلا إنه لا يجب بل لا يجوز اطراح قول الترمذى اعتبارا ولا الذهاب إلى تحطّئه جزافا إذ لو صح لنا أن نقول إنه ظن محض بلا دليل لصح لنا أن نقول إن هؤلاء الذين صرحوا في كتبهم أنه هو الخطمى نفسه ليس لهم دليل أيضا سوى التوهم والظن وهذا قريب جدا وذلك أنهم وجدوا أبا جعفر في الإسناد مجردا مطلقا بما يمكن أن يعينه فوثب إلى توهمهم وأوهمهم أنه الخطمى فصرحوا بما توهموه لا بما علموه . وهذا يحتمل في الترمذى كما يحتمل في الآخرين المخالفين له وإن كان يبدو للمتأمل جيدا تقديم ما ذهب إليه الترمذى وترجيحه وذلك أنه يعد جدا أن يصرح عالم بالحديث مثله بأن هذا ليس هو الخطمى بمجرد الظن المحض لأنه إذا لم يكن لديه سوى التوهم كانت منطقة السكوت أرحب وأوسع وما أهدأ أن يقع اسم أو كنية بين يدي ناقد بصير مثل الترمذى فيقول مبادرا إن صاحب ذلك الاسم أو تلك الكنية ليس هو فلانا من يسمون ذلك الاسم بلا حجة ولا برهان سوى الظن البحث ، أما من قالوا إنه الخطمى فنن القريب للغاية أن يسموا الراوى يقول حدثني أبو جعفر فيساق بسرعة إلى أذهانهم أنه هو الخطمى أو غيره من يكون تلك الكنية ، وإذا لا يسوغ لنا شد المعرفة والحقيقة أن يبادر إلى الحكم بتخطئة الترمذى زاعما أنه الخطمى قول واحد. بل يجب على الأقل التريث والتوقف ما لم يثبت له في تلك الظلة شعاع من نور ولا سيما أن ذلك الراوى المختلف فيه لم يتابعه أحد. على روايته الحديث عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف بل انقرد به في جميع الأسانيد والروايات وهذا ما يزيد الباحث الحريص على الحقيقة والمعركة توقفا وترثنا ولا سيما الحديث وارد في مسألة كهذه لها من الخطورة ما لها وإذا وصلنا إلى ذلك الدور من التحقيق وجدنا أمامنا أمرين لا مندوحة لنا من اختيار أحدهما الأول أن نذهب قول واحد إلى أن ذلك الراوى ليس هو الخطمى كما قال الترمذى وكما رجح الحافظ ابن حجر على ما سبق ، الثاني أن نلتزم التوقف وتجويز كلا الاحتمالين والقولين ريثا يقدر لنا قبس من نور في تلك الدجّة تلمس به حقيقة ما غم علينا وعلى الباحثين وعلى الاحتمالين والقولين لا يصح لنا أن نبادر إلى القول بصحة الحديث وإلى الأخذ به حتى نأمن من أن يكون ذلك الراوى راويا ضعيفا متروكا أو ممن لا يحتج به إذا انقرد برواية الحديث ، وما دمتا جوزنا أن يكون الخطمى وأن يكون سواء فلا سبيل إلى الضمان من أن يكون ضعيفا حتى نعلم أن جميع من يكون تلك الكنية عن هم في تلك الطبقة ثقات

.....

أثبت أما إذا ذهبنا إلى القطع بأنه غير الخطى فقد يحتمل أن يكون راويا ضعيفا وكذلك إذا جوزنا أن يكون إياه وأن يكون سواء لأنه لا سبيل إلى القطع بأنه هو قولا واحدا إلا لمن كان متسرا إلى ما يجب التأني والبطء فيه، وما دام ذلك الاحتمال موجودا فلا شك أن العمل بالحديث غير جائز، ومن ثم ذهب المحدثون إلى أن رواية المجهول مردودة لاحتمال أن يكون ضعيفا وأجمعوا على أنه إذا جاءت رواية باسم مشترك بين ثقافتين ضعفاء فاحتمل أن تكون الرواية رواية ضعيف، واحتمل أن تكون رواية ثقة وجب طرح تلك الرواية والتوقف في العمل بها، ثم نقول إن أبا جعفر هذا إذا لم يكن الخطى فيحتمل أن يكون هو أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي، وقد تقدم أنه سبى الحفظ، وقد تفرد برواية هذا الحديث لم يتابعه أحد ولا شاهد له فلا يصح الاحتجاج بروايته، واعترض على هذا التجويز والاحتمال بأنه وقع في بعض الروايات نسبة أبي جعفر هذا إلى المدينة لجاء في سنن ابن ماجه عن أبي جعفر المدني وكذا جاء في مسند أحمد وعند اليهقي والحاكم والطبراني وابن السني وهذا في الظاهر بأبي احتمال أن يكون أبو جعفر هذا هو عيسى بن ماهان الرازي لأنه ليس مدنيا بل مروزي الأصل سكن الري وقيل أصله من البصرة ومتجره إلى الري فنسب إليها كذا في تهذيب التهذيب وهناك رواة آخرون يكون تلك الكنية منهم الثقافات وهم الضعفاء ويجوز أن يكون أبو جعفر الذي في الخبر أحدهم ويجوز العكس وأن يكون رجلا مجهولا ليس له إلا ذلك الحديث ولم يرو عنه شعبة وروح بن القاسم سواء ولم يروه عن عمارة غيره، وقد يفهم هذا من صنع الحافظ ابن حجر، وذلك أنه قال فيمن يكون بأبي جعفر أبو جعفر عن عمارة بن خزيمية وعنه شعبة، قال الترمذي ليس هو الخطى - انتهى. وقد يشهد لهذا أيضا قول الترمذي أنه غير الخطى ولم يرد على ذلك القول شيئا فلم يسمه ولم يصفه ولم ينسبه فكانه ما يعرف عنه شيئا وإنما صح حديثه اعتمادا على رواية شعبة عنه لأن شعبة لا يروي إلا عن الثقافات غالبا وإلا فقد روى عن غير الثقافات، علا أن الترمذي معروف بالتساهل واللين في التحسين والتصحيح وقد اتضح هذا البيان للنصف أن حديث الأعمى ليس من الصحاح ولا الحسان وأنه لا يسوغ لمن لا يرضى لنفسه وعقيدته إلا الصجحة واليقين أن يعمل به، أو إزام الناس به فإن أبا جعفر المنفرد بروايته رجل مجهول لا نعرف حاله ولا يدري مكانه من الصحة والقوة والضعف على وجه اليقين فيجب التوقف في روايته بل يجب ردها، وأما تصحيح من صححوه فليس بحجة وفي سننه ما ذكرناه من النقد والقدح، والذين صححوه كلهم من المتساهلين في التصحيح أمثال الترمذي والحاكم. وأما رواية ابن خزيمية في صحيحه فلا تقتضي الصحة مطلقا كما بينه الأمير الباقى في توضيح الأفكار (ج ١: ص ٦٤) ويحتمل أن يكون الذين صححوه اعتمدوا في ذلك على رواية شعبة بن الحجاج له عن أبي جعفر المختلف فيه، وذلك أن شعبة قد عهد منه كثيرا اجتناب الضعفاء واجتناب حديثهم والرواية عنهم ولكن هذا ليس بلازم فقد روى شعبة عن قوم ضعفاء، ولعلمهم أيضا صححوه حاسبين أن أبا جعفر الراوي هو الخطى لأن الخطى ثقة ولم يعلموا أنه سواء كما علم الترمذي

.....

فكان التصحيح قائم على هذا الوهم الذي فطن إليه الترمذى فرده ، ومنشأ هذا الوهم والظن اتفاق الكنى وتحصل من هذا كله أن حديث الأعمى هذا ضعيف لا يحل الاحتجاج به أما أولا فلجمالة أبي جعفر المنفرد به عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل ، واختلاف الناس فيه ، إذ زعم فريق أنه الخطمى وزعم فريق آخر أنه سواء ، ولم يظهر لنا أصح القولين فوجدنا أن التوقف في ذلك هو المصير الصحيح وأما ثانيا فلنفرد ذلك الراوى المجهول المختلف فيه به دون غيره من أقرانه وعنهم أكثر منه حديثا وتحديثا وأكثر اجتماعا بعمارة وأبي أمامة وقد كان المظنون أن يرويه سواء إذا كان صحيحا وأما ثالثا فلغرابية معنى الحديث وشذوذه عما عرفه الخاص والعام من أصول الإسلام وفروعه وعماعلم بالضرورة منه فإن سؤال الله بخلقهم كأن يقال يا الله أسألك بفلان أو أتوجه إليك بعدك فلان أو بنبينا فلان ونحو ذلك لم يهد مثله في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أو الأئمة وما نقل شئ من هذا النوع إلا ما جاء في الأخبار الواهية الباطلة ، ومثل تلك الروايات لا يحل بها حكم من أحكام المياه والوضوء والطهارة فضلا عن أن يثبت بها قاعدة من قواعد الإسلام ومناجاة الله وسؤاله ، أما الروايات الصحيحة فلم يجزئ في شئ منها شئ من ذلك ، هذا وأما الكلام على الحديث من جهة المعنى على افتراض كونه حسنا أو صحيحا فيقال إنه دليل جلي على بطلان ما ذهب إليه المجوزون وذلك أن المراد بقوله أتوجه إليك بنبينا ﷺ التوجه بدعاء الرسول ﷺ لا بذاته ولا بشخصه ، والدليل على ذلك أن أصل المسئلة كان في الدعاء وفي طلبه من النبي ﷺ ولم يكن أصلها في سؤال الله بجماله أو بذاته حتى يصح ما زعمه المجوزون . ومن الدليل عليه أيضا قوله في خاتمة الحديث «اللهم شفعه في» فالأمر إذا أمر شفاعة . ومن الدليل عليه أيضا «وإن شئت دعوت» وقد شاء بلا خلاف ، ولا شك فقد دعا أيضا بلا خلاف ، ولا شك لأنه قد علق الدعاء بالمشيئة والمشيتة قد وقعت فالدعاء كذلك قد وقع وهو مثل حديث الاستسقاء بالعباس . ومثل قول الفاروق رضى الله عنه : اللهم كنا توصل إليك بنينا فاسقينا وإنا توصل إليك بعم نبينا فاسقنا . وهم كانوا يتوصلون بدعاء النبي ﷺ وشفاعته لا بذاته وشخصه ، وهذا ظاهر في الشرع وفي اللسان إلا عن حجب الله بصيرته فإن قيل إن هذا عدول عن ظاهر الخبر وهو لا يجوز الذهاب إليه إلا بدليل ملجئ ولا دليل على هذا العدول قلنا إن من الكذب القول بأن ما ذهب إليه المجوزون هو ظاهر الخبر بل الظاهر هو ما ذهب إليه المانعون وهو مقتضى اللغة العربية فإنه لا يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام في تعليمه الدعاء «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا» وقوله «توجهت بك» إلا التوجه بالعمل لا بالذات والعمل هنا هو الدعاء والشفاعة بلاريب فإن قيل إن هذا يقضى بأن يكون في الحديث كلمة محذوفة وهي كلمة الدعاء والشفاعة التي تزعمون أن التوجه والسؤال بها لا بالذات فيقدر في قوله «أتوجه إليك بنبينا» بدعاء نبيك ، وفي قوله «توجهت بك» بدعاءك ، وهذا تقدير وادعاء في الحديث لا دليل عليه ولا ملجئ إليه أوجب أن التقدير في الحديث يجب على قول المجوزين وقول المانعين وعلى كل قول فالمجوزون يقولون التقدير : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بذات نبيك أو بجرمته أو بجماله أو بكرامته عليه أو مكاته لديك ونحو ذلك من

.....

المخزوفات ، ولا دليل في الحديث على واحد منها ، وأما المانعون فهم يقدرون الدعاء ققط والدعاء مذكور فيه مدلول عليه بأول الخبر وآخره فكان تقديره سائنا بل واجبا بل هو في حكم المذكور المنصوص عليه فالعلم به لا يحتاج إلى تفكير ولا إلى دلالة ولا إلى شئ غير الفهم والإنصاف بل هذا ما يتبادر إلى فهم كل قارئ له ما عدا أهل الهوى والجدل والناد وإتنا تتحدى المجوزين ونطلب إليهم جميعا أن يذكروا كلمة واحدة في الشرع وفي اللسان جاء استعمالها كاستعمال الحديث وكان التفسير لها كما ذكروا ، فإن جاؤا بشئ من ذلك قلنا صدقوا وإلا فلا مهرب لهم من اقتحام الحقيقة والرضاء بالأمر الواقع والحق الذي لا غضاضة على قابله ، قال الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته (ص ٥٠) : حديث الأعمى لا حجة لهم أي لمجوزي التوسل بالنبي ﷺ فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء وقد أمره النبي ﷺ أن يقول «اللهم شفعه في» ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ وكان ذلك يعد من آيات النبي ﷺ ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار ، وقوله : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك بنينا فقسقينا وإنا توسل إليك بعم نينا . يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس - انتهى . وأما رواية الطبراني التي استدلووا بها على جواز التوسل به ﷺ بعد ماته فيجاء عنها بما قال أيضا شيخ الإسلام (ص ٨٢) من أنه لا حجة فيها إذ الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدل على ما فهمه بل على خلافه ، ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال «اللهم شفعه في وشفعني فيه» مع أن النبي ﷺ لم يدع له كان هذا كلاما باطلا مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي ﷺ شيئا ولا أن يقول «شفعه في» ولم يأمره بالدعاء على وجه وإنما أمره ببعضه ، وليس هناك من النبي ﷺ شفاعته ولا ما يظن أنه شفاعته ، فلو قال بعد موته «شفعه في» لكان كلاما لا معنى له ، ولهذا لم يأمر به عثمان ، والدعاء المأثور عن النبي ﷺ لم يأمر به ، والذي أمر به ليس مأثورا عن النبي ﷺ ، ومثل هذا لا ثبت به شريعة كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة في حسن العبادات أو الإياحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يواشقه غيره من الصحابة عليه ، وكان ما ثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يواشقه لم يكن فعله سنة يجب على المسلمين اتباعها ، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد وبما تنازعت فيه الأمة فيجب رده إلى الله والرسول ، ولهذا نظائر كثيرة ، ثم ذكرها ، ثم قال (ص ٨٦) : يجب فيما تنازع فيه الصحابة الرد إلى الله والرسول فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله ﷺ ، ومن قال من العلماء إن قول الصحابي حجة ، فإتباعه إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه ، ثم إذا اشتهر ولم ينكروه كان إقرارا على القول قد يقال هذا إجماع إقرارى إذا عرف أنهم أقروه ولم ينكروه أحد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال هو حجة ، وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة

.....

بالاتفاق ، وأما إذا لم يعرف هل واقفه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله ﷺ لا فيما يخالفها بل ريب عند أهل العلم ، وإذا كان كذلك فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيا له ولا شافعا فيه فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعا بعد مماته كما كان يشرع في حياته بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به فلما مات لم يتوسلوا به بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهورة لما اشتدت بهم الجذب حتى حلف عمر لا يأكل سمنا حتى يخضب الناس ، ثم لما استسقى بالناس قال : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك ببينا فسقينا وإنا توسل إليك بعم نبينا فاسقنا . فيسقون ، وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة ، لم ينكره أحد مع شهرته ، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية ، ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس فلو كان توسلهم بالنبي ﷺ بعد مماته كتوسلهم في حياته لقالوا كيف توسل بمثل العباس ويزيد بن الأسود ونحوهما ؟ ونعدل عن النبي ﷺ الذي هو أفضل الخلائق وهو أفضل الوسائل وأعظمها عند الله ، فلما لم يقل ذلك أحد منهم وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته وبعد مماته توسلوا بدعاه غيره وشفاعة غيره علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاه المتوسل به لا بذاته ، وحديث الأعمى حجة لعمر وعامة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي ﷺ ودعائه لا بذاته ، وقال له في الدعاء قل اللهم شفعه في . وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته يأمر بالدعاء المشروع بل يعضه وترك سائر المتضمن التوسل بشفاعته كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وكان الخالف محجوجا بسنة رسول الله ﷺ ، وكان الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ حجة عليه لانه والله اعلم . وقال في (ص ٧٤) : وليس بمجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم ، وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكائنات وغير ذلك ويدعو التماثيل التي في الكنائس ويحصل ما يحصل من غرضه وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضه . وقال في (ص ١٠٩) : حديث الأعمى فيه التوسل بالنبي ﷺ إلى الله في الدعاء فن الناس من يقول هذا يقتضى جواز التوسل به مطلقا حيا وميتا وهذا يحتاج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي معنيه ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضى حوائجهم ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعوهم ولم ولا إلى أن يطيعوه فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع ، الجميع عندهم توسل به ، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه ، ويظنون أن الله تعالى يقضى حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول كما يقضى حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول ﷺ إذ

.....

كلاهما متوسل به عندهم ويظنون أن كل من سأل الله بالنبي ﷺ فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى ، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم وقول هؤلاء باطل شرعا وقدرًا ، فلا هم مواقنون لشرع الله ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله . ومن الناس من يقولون هذه قضية عين ثبتت الحكم في نظائرها التي تشبهها في مناط الحكم لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لا مماثل لها . والفرق ثابت شرعا وقدرًا بين من دعا له النبي ﷺ وبين من لم يدع له ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر وهذا الأعمى شفيع له النبي ﷺ فهذا قال في دعائه « اللهم شفعه في » فلم أنه شفيع فيه ولفظه « إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك ، فقال ادع لي ، فهو طلب من النبي ﷺ أن يدعو له فأمره النبي ﷺ أن يصلي وأن يدعو هو أيضا لنفسه ويقول في دعائه « اللهم شفعه في » فدل ذلك على أن معنى قوله « أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ، أي بدعائه وشفاعته كما قال عمر « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك بيننا فتسقينا » فالحدثان معناهما واحد فهو ﷺ علم رجلا أن يتوسل به في حياته كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا ، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلا عنه ، فلو كان التوسل به حيا وميتا سواء والمتوسل به الذي دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول لم يعدلوا عن التوسل به وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلة إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله ، وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عريان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى ، فعدوهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فإنهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وينفع وما لم يشرع ولا ينفع وما يكون أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخضفة وجذب يطلبون تفرج الكربات وتيسير العسير وإزالة الغيث بكل طريق يمكن دليل على أن المشروع ما سألوه دون ما تركوه ، وذلك أن التوسل به حيا هو من جنس مسألته أن يدعو لهم وهذا مشروع ، فما زال المسلمون يسألون رسول الله ﷺ في حياته أن يدعو لهم ، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء لا عند قبره ولا عند غير قبره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين ، يسأل أحدهم حاجته أو يقسم على الله به ، ونحو ذلك وإن كان روى في ذلك حكايات عن بعض المتأخرين - انتهى . وأما ما استدلل بالحديث على جواز دعاء غير الله ونداءه من الأموات والغائبين فيجواب عنه بعد افتراض كون الحديث حسنا بما قال الطيبي من أن قوله « إني توجهت بك إلى ربي » بعد قوله « أتوجه إليك بنبيك » فيه معنى قوله تعالى ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه - ٢ : ٢٥٥ ﴾ فيكون خطابا لحاضر معين في قلبه مرتبط بما توجه به عند ربه من سؤال نبيه عليه الصلاة والسلام الذي هو عين شفاعته ولذلك أتى بالصيغة الماضوية بعد الصيغة المضارعية المفيد كل ذلك أن هذا الداعي قد توسل بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام فكأنه استحضر وقت نداءه ومثل ذلك كثير في المقامات الخطائية والقرائن الاعتبارية كما يقول المصلي في تشهده « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ونقل السويدي عن اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع

٢٥٢٠ - (١٥) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: كان من دعاء داود يقول: اللهم إني أسألك حبك، وحب من يحبك، والعمل الذي يبلغني حبك، اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسي ومالي وأهلي، ومن الماء البارد، قال: وكان رسول الله ﷺ إذا ذكر داود يحدث عنه يقول: كان أعبد البشر.

الخطاب وقد تقدم بسط ذلك في شرح حديث ابن مسعود (ج ٢: ص ٤٧٢، ٤٧٣) فتذكر، وقد علم بما ذكرنا أن النداء المذكور ليس بما يدعيه ويفعله أهل البدع من دعاء الأنبياء وندائهم وخطابهم معتقدين حضورهم في الخارج للاستعانة والاستغاثة بهم في تفرج الكرب وقضاء الحوائج، وهذا ظاهر جلي إلا لاهل الجدل والعدا.

٢٥٢٠ - قوله (يقول) اسم كان يحذف أن أى قوله (اللهم إني أسألك حبك) من إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول أى حبك إياي أو حبي إياك والاول أظهر إذ فيه تلميح إلى قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه - ٥ : ٥٤﴾ قاله القارى (وحب من يحبك) كما سبق، أما الإضافة إلى المفعول فهو ظاهر كجنتك للعباء والصلحاء، وأما الإضافة إلى الفاعل فهو مطلوب أيضا كما ورد في الدعاء «حبنا إلى أهلها وحب صالحى أهلها إلينا» (والعمل) بالنصب عطف على المفعول الثانى ويحتمل للجر عطفًا على من يحبك أى وحب العمل من إضافة المصدر إلى مفعوله فقط، ويؤيده حديث معاذ بن جبل عند الترمذى فى تفسير ص بلفظ: وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك (الذى يبلغنى) بتشديد اللام أى يوصلنى ويحصل لى (حبك) يحتمل الاحتمالين (اللهم اجعل حبك) أى حبي إياك (أحب إلى من نفسى ومالى) أى من جهما حتى أوثره عليهما (وأهلى) كذا وقع فى نسخ المشكاة الحاضرة عندنا من نفسى ومالى وأهلى، وهكذا فى جامع الأصول (ج ٥: ص ١١٠) وجمع الفوائد (ج ٢: ص ٦٥٨) وفى الترمذى من نفسى وأهلى، أى بدون لفظه ومالى، وهكذا عند الحاكم (ج ٢: ص ٤٣٣) وكذا ذكر ابن الجزرى فى الحصن. قال فى اللغات قوله «من نفسى» أى من حب نفسى، والمراد اجعل حب نفسك أحب إلى من نفسى لكنه لم يقل كذلك وإن جاز إطلاقه عليه مشاكلة لغاية التأدب. انتهى. قلت: وقع إطلاقه عليه فى الحديث من غير مشاكلة أيضا «أنت كما أثبتت على نفسك» (ومن الماء البارد) أعاد «من» هنا ليدل على استقلال الماء البارد فى كونه محبوبا وذلك فى بعض الأحيان فإنه يعدل بالروح. قال فى اللغات: فيه مبالغة لأن حب الماء البارد طبيعى لا اختيار فيه فقيه إشارة إلى سراية المحبة إلى الطبيعة أيضا وذلك أكمل مراتب المحبة (قال) أى أبو الدرداء (إذا ذكر) أى هو (داود يحدث عنه) أى يحكى (يقول) بدل من يحدث ذكره الطيبى. قال القارى: والأظهر أنه حال من الضمير فى يحدث، وفى الترمذى «قال» مكان «يقول» وفى المستدرک «وكان إذا ذكر داود وحدث عنه قال» وهذا يدل على أن قوله «يحدث» فى رواية الترمذى حال من الضمير فى «ذكر» وقوله «يقول» أو «قال» جزاء للشرط، وعلى قول الطيبى والقارى يكون «يحدث» جزاء للشرط ولا يخفى ما فيه (كان) أى داود (أعبد البشر) أى أكثرهم عبادة فى زمانه كذا قيد الطيبى. قال القارى: وعلى تقدير الإطلاق لا محذور فيه إذ لا يلزم من الأعبدية الأعلىية فضلا عن الأفضلية.

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢١ - (١٦) وعن عطاء بن السائب عن أبيه، قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت وأوجزت

وقيل أى أشكر شكرا، قال تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا - ٣٤: ١٣﴾ أى بالغ فى شكرى وإبذل وسعك فيه كذا ذكره الطيبي وتعبه القارى (رواه الترمذى) فى جامع الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم فى تفسير سورة ص (ج ٢: ص ٤٣٣) كلاهما من رواية محمد بن سعد الأنصارى عن عبد الله بن ربيعة الدمشقى عن عائذ الله أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه فرده الذهبى بأن عبد الله هذا قال أحد أحاديثه موضوعة - انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: عبد الله بن ربيعة بن يزيد الدمشقى، وقيل ابن يزيد ابن ربيعة مجهول، وروى البخارى قوله: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود قال: كان أعبد البشر، من هذا الطريق فى التاريخ الكبير (١/٢٢٨/٣) فى ترجمة عبد الله بن يزيد بن ربيعة الدمشقى ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان فى الثقات كما يظهر من التهذيب (ج ٥: ص ٢٠٨) وعلى كل حال لا يخلو تحسین الترمذى وتصحيح الحاكم لهذا الحديث عن النظر.

٢٥٢١ - قوله (وعن عطاء بن السائب) الثقفى الكوفى يكنى أبا محمد، وقيل أبا السائب. قال الحافظ فى تقريب: صدوق اختلط، مات سنة ست وثلاثين ومائة. قلت: من سمع منه قديما فهو صحيح الحديث منهم الثورى وشعبة وزائدة وحمام بن زيد، فأما من سمع منه بآخره فى حديثهم نظر، ومنهم جرير وهشيم وابن علية، واختلاف فى حماد بن سلمة فقيل سمع منه قبل الاختلاط وقيل بعده. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٠٧) بعد ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل فى ذلك فحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفیان الثورى وشعبة وزهيرا وزائدة وحمام بن زيد وأيوب عنه صحيح، ومن عدهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يؤمى إليه كلام الدارقطنى حيث قال: دخل عطاء البصرة مرتين فسماع أيوب وحمام بن سلمة فى الرحلة الأولى صحيح - انتهى. ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه، والله أعلم (عن أبيه) أى السائب بن مالك أو ابن زيد أو ابن يزيد أبى يحيى ويقال أبو كثير ويقال أبو عطاء الثقفى الكوفى ثقة من كبار التابعين، روى عن على وسعد وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم وعنه ابنه عطاء وأبو إسحاق السيبى وأبو البخترى (فأوجز) أى اقتصر (فيها) أى مع إتمام أركانها وسننها (فقال له بعض القوم) أى من حضرها (لقد خففت) بالشديد، قال القارى: أى الأركان بأن فعلت ما يطلق عليها الركن (وأوجزت) أى اقتصرت بأن آتيت بأقل ما يؤدى به السنن، وقوله

الصلاة، فقال: أما على ذلك، لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ، فلما قام تبعه رجل من القوم

(الصلاة) تنازع فيه الفعلان. قلت: قوله «وأوجزت» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة أربواو العطف، والذي في النسائي «أو أوجزت» أي بأو بدل الواو. قال في اللغات: قوله «وأوجزت الصلاة» يشبه أن يكون بتخفيف الدعاء فيه كما ينظر إليه سياق الحديث، ويحتمل أن يكون بإيجاز القراءة ويكون المعنى وإن أوجزت الصلاة بتخفيف القراءة فيها لكنني دعوت بدعوات تجبر النقصان كما قيل إن النوافل تكمل الفرائض - انتهى. ولاحمد والنسائي من طريق أبي جازر عن عطاء قال صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك فقال ألم أتم الركوع والسجود؟ قالوا بلى. قال الشوكاني: قوله «فأوجز فيها» لعله لم يصاحب هذا الإيجاز تمام الصلاة على الصفة التي عهدوا عليها رسول الله ﷺ وإلا لم يكن للإينكار عليه وجه، فقد ثبت من حديث أنس في مسلم وغيره أنه قال: ما صليت خلف أحد أوجز صلاة من رسول الله ﷺ في تمام. وقوله «فأنكروا ذلك» فيه جواز الإينكار على من أخف الصلاة من دون استكمال، وقوله «ألم أتم الركوع والسجود؟» قالوا بلى، فيه إشعار بأنه لم يتم غيرهما ولذلك أنكروا عليه (فقال أما) بالتخفيف (على) بالتشديد (ذلك) وجه الطيبي هذه العبارة بثلاثة وجوه: أحدها أن الهزمة يحتمل أن تكون الإينكار كأنه قال أتقول هذا وتكر على؟ وما على ضرر من ذلك، قال الشيخ الدهلوي: يعني قوله «ما على ذلك» جملة حالية والواو مقدره ولا حاجة إلى تقديرها فقد يقع حالا بدون الواو نحو كلمته فوه إلى في، وكان تقديره الواو إشارة إلى كونها حالا، وقوله «ضرر من ذلك» بيان لحاصل المعنى. وثانيها أن يكون الهزمة لنداء القريب، والمنادى محذوف أي يا فلان ليس على ضرر من ذلك. وثالثها أن يكون أما للتنيية، ثم قال على بيان ذلك فتدبر - انتهى. وفي المستدرک «ما على في ذلك» أي بدون الهزمة وبزيادة في قبل ذلك (لقد دعوت) كذا في جميع النسخ «وللنسائي» أما على ذلك فقد دعوت» قال السندي: أي أما مع التخفيف والإيجاز فقد دعوت، إلخ. أو أما على تقدير اعتراضكم بالتخفيف فأقول قد دعوت، إلخ. والظاهر أن أما هذه مجرد التأكيد وليس لها تعديل في الكلام كما ما الواقع في أوائل الخطب في الكتب بعد ذكر الحمد والصلاة من قولهم أما بعد فكذا (فيها) أي في أواخرها أو يسجودها، قاله القاري. ومال النسائي إلى الأول حيث أورد هذا الحديث في أثناء أبواب الدعاء بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ (بدعوات) قال السندي: جمع الدعوات باعتبار أن كل كلمة دعوة بفتح الدال أي مرة من الدعاء فإن الدعوة للرسالة كالجلسة (سمعتهن من رسول الله ﷺ) قال القاري: أي داخلها أو خارجها، وفي المسند وكذا في رواية للنسائي «أما إنني قد دعوت فيها بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به» قال الشوكاني: يحتمل أنه كان يدعو به في الصلاة ويكون فعل عمار قربة تدل على ذلك ويحتمل أنه كان يدعو به من غير تقييد بحال الصلاة كما هو الظاهر من الكلام (فلما قام) أي عمار (تبعه رجل من القوم) إلى هنا قول السائب عبر عن نفسه

هو أبى غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بملك الغيب وقدرتك على الخلق أحيى ما علمت الحياة خيرا لى، وتوفى إذا علمت الوفاة خيرا لى، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب، وأسألك القصد

برجل من القوم ولذا فسره عطاء بقوله (هو أبى) أى ذلك الرجل الذى تبع عمارا هو أبى أى السائب (غير أنه) أى أبى (كنى عن نفسه) أى برجل فقال تبعه رجل ولم يقل تبعته، ثم قال السائب (فسأله) أى الرجل عمارا (عن الدعاء) أى فأخبره (ثم جاء) أى الرجل (فأخبر به) أى بالدعاء (اللهم) أى وهو هذا (بملك الغيب) أى المغيبات عن خلقك فضلا عن المشاهدات والباء للاستعطاف والتذلل أى أنشدك بحق علمك ما خفى على خلقك عما استأثرت به (وقدرتك على الخلق) أى بقدرتك على خلق كل شئ تتعلق به مشيتك أو على جميع المخلوقات بأن تفعل فيهم ما تقضى إرادتك، وفيه دليل على جواز التوسل إليه تعالى بصفات كماله وخصال جلاله (أحيى) أى أمدنى بالحياة (ما علمت الحياة) ما مصدرية ظرفية (خيرا لى) بأن يغلب خيرى على شرى (وتوفى إذا علمت الوفاة خيرا لى) بأن تغلب سيئى على حسنى أو بأن تقع الفتن ما ظهر منها وما بطن، قاله القارى وعبر بما فى الحياة لاتصافه بالحياة حالا وبإذا الشرطية فى الوفاة لانعدامها حال التمنى أى إذا آل الحال لى أن تكون الوفاة بهذا الوصف فتوفى، قلت قوله «أحيى» لى قوله «خيرا لى» ثابت فى الصحيحين من حديث أنس بلفظ «اللهم أحيى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفى إذا كانت الوفاة خيرا لى» وهو يدل على جواز الدعاء بهذا لكن عند نزول الضرر كما وقع التقييد بذلك فى حديث أنس المذكور وقد تقدم فى (ج ٢: ص ٤٣٨) (اللهم وأسألك) عطف على «أنشدك» المقدر أى وأطلب منك و«اللهم» معترضة. وقال القارى: والظاهر أن اللهم عطف على الأول بمذف العاطف كما فى كثير من الدعوات الحديثية ومنه تكرار «ربنا» من غير عاطف فى الآيات القرآنية، ولا يضره الواو فى قوله «أسألك» لأنها نظيرة الواو فى قوله تعالى «ربنا وآتانا» (خشيتك) أى خوفك (فى الغيب والشهادة) أى فى السر والعلاية أو فى الخالين من الخلووة والجلوة أو فى الباطن والظاهر، والمراد استيعابها فى جميع الأوقات فإن الخشية رأس كل خير والشأن فى الخشية فى الغيب لمسححه تعالى من يخافه بالغيب، وقال الشوكانى: أى فى مغيب الناس وحنورهم لأن الخشية بين الناس قهط ليست من الخشية قهبل من خشية الناس (أسألك كلمة الحق) أى النطق بالحق (فى الرضا والغضب) أى فى حالتى رضا الخلق منى وغضبهم على فيما أقوله فلا أدامن ولا أناقى، أو فى حالتى رضى وغضبى بحيث لا تلجئى شدة الغضب لى النطق بخلاف الحق ككثير من الناس إذا اشتد غضبه أخرجه من الحق لى الباطل، والمعنى أسألك أن أكون مستمرا على النطق بالحق فى جميع أحوالى وأوقان. قال الشوكانى: جمع بين الخالين لأن الغضب ربما حال بين الانسان وبين الصدع بالحق، وكذلك الرضا ربما قاد فى بعض الحالات لى المداهنة وكتب كلمة الحق (القصد) أى الاقتصاد

في الفقر والغنى ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وأسألك قرّة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء ،
وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ،

وهو التوسط بلا إفراط وتفریط (في الفقر والغنى) لأن المختار أن الكفاف أفضل من الفقر ومن الغنى قاله في اللغات، وقال
المنائى: القصد أى التوسط في الفقر والغنى هو الذى ليس معه إسراف ولا تقير فإن الغنى يبسط اليد ويطنى النفس والتفریط يكاد
أن يكون كفراً ، فالوسط هو المحبوب المطلوب . وقال الشوكاني : القصد فى كتب اللغة بمعنى استقامة الطريق والاعتدال
وبمعنى ضد التفریط وهو المناسب هنا لأن بطل الغنى ربما جر إلى الإفراط وعدم الصبر على الفقر ربما أوقع فى التفریط
فالقصد فيها هو الطريقة القويمة (لا ينفد) بفتح الفاء وبالذال المهملة أى لا يفنى ولا ينقضى ولا ينقص وذلك ليس إلا نعيم
الآخرة ، وأما غيره فكل نعيم لا محالة زائل (قرّة عين لا تنقطع) يحتمل أن يراد الذرية التى لا تنقطع بعده بل تستمر ما بقيت
الدنيا ولله مأخوذ من قوله تعالى ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين - ٢٥ : ٧٤﴾ وقيل أراد المداومة على
الصلاة والمحافظة عليها لقوله «وجعلت قرّة عيني فى الصلاة» أو المراد ثواب الجنة الذى لا ينقطع فيكون تأكيداً لقوله
«نعماً لا ينفد» فيكون تخصيصاً بعد تعميم وقيل أراد قرّة عينه أى بدوام ذكر الله وكآل محبته والآنس به (وأسألك الرضا)
بالمد ، وفى المستدرک الرضى أى بالقصر . قال الجوهري : الرضى مقصوراً مصدر محض والاسم الرضا بمدوداً
(بعد القضاء) وفى رواية للنسائى الرضا بالقضاء أى بما قدرته لى فى الأزل لانتقاله بوجه منبسط وخاطر منشرج وأعلم
أن كل قضاء قضيت لى فى خير ، قيل فى وجه الأول كأنه طلب الرضا بعد تحقق القضاء وتقرره (برد العيش) أى
طيبه وحسنه (بعد الموت) برفع الروح إلى منازل السعداء ومقامات المقربين ، والعيش فى هذه الدار لا يبرد لأحد بل
محمو بالنقص والكدر والتكد محموق بالألام الباطنة والاسقام الظاهرة (لذة النظر إلى وجهك) قال الطيبي :
قيد النظر باللذة لأن النظر إلى الله تعالى إما نظر هية وجلال فى عرصات القيامة ، وإما نظير لطف وجمال فى الجنة ليؤذن
بأن المراد هذا ، وفيه أعظم دليل على رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة (والشوق إلى لقاءك)
أى الاشتياق إلى ملاقاتك فى دار المجازاة . قال الشوكاني : إنما سأله بذلك لأنه من موجبات محبة الله تعالى لقاء عبده
لحديث «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» ومحبة الله تعالى من أسباب المغفرة . وقال ابن القيم : جمع فى هذا الدعاء
بين أطيب ما فى الدنيا وهو الشوق إلى لقاءه وأطيب ما فى الآخرة وهو النظر إليه ، ولما كان كلامه موقوفاً على عدم ما
يضر فى الدنيا ويقتن فى الآخرة قال (فى غير ضراء) أى شدة ، وقيل أى الحالة التى تضر وهى تقيض السراء وهما بناءً على
للثبوت ولا مذكور لهما (مضرة) اسم فاعل من أضر والجار إما متعلق بقوله «والشوق إلى لقاءك» أى أسألك شوقاً لا يؤثر
فى سيرى وسلوكى بحيث يمتنع عن ذلك وأن يضر فى مضرة ، وإما متعلق بأحبنى ، الثانى أظهر معنى والأول أقرب لفظاً ،

ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الايمان، واجعلنا هداة مهتدين. رواه النسائي.

٢٥٢٢- (١٧) وعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر الفجر:

ويؤيد الثاني ما وقع عند أحمد والنسائي أيضا بلفظ أعوذ بك من ضراء مضرة، وقال الطيبي: متعلق الظرف مشكل ولعله متصل بالقرينة الأخيرة وهي «الشوق إلى لقاءك»، سأل شوقا إليه بحيث يكون في ضراء غير مضرة أى شوقا لا يضر في سيرى وسلوكى وإن ضرنى مضرة ما، فإن الشوق قد يفضى إلى ذلك عند غلبة الحال وتهيج السكر وهو المراد بفتنة مضلة، ويجوز أن يتصل بقوله أحيى إلى آخره حتى يتعلق بالكل أى أحيى متلبسا بنعمك المذكورة حال عدم كونى في ضراء مضرة وهى البلية لا أصبر عليها (ولا فتنة مضلة) أى موقعة فى الحيرة والضلال ومفضية إلى الهلاك، وقد وقع عند أحمد والنسائي فى رواية وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة. قال الشوكاني: إنما قيد ضراء بمضرة لأن الضراء ربما كانت نافعة آجلا أو عاجلا فلا يليق الاستعاذة منها أى مطلقا ووصف الفتنة بالمضلة لأن من الفتن ما يكون من أسباب الهداية وهى بهذا الاعتبار مما لا يستعاذ منه. قال أهل اللغة: الفتنة الامتحان والاختبار (زينا) بتشديد الياء المكسورة والنون (بزينة الايمان) أى بباته وتوفيق الطاعة وحلية الإحسان قال المناوى: وهى زينة الباطن ولا معول إلا عليها لأن الزينة زيتان زينة البدن وزينة القلب وهى أعظمها قدرا وإذا حصلت زينة البدن على أكل وجه فى العقبى، ولما كان كمال العبد فى كونه علما بالحق متعبا له معلما لغيره قال (واجعلنا هداة) جمع هاد أى هادين إلى الدين (مهتدين) أى ثابتين على الهداية وطريق اليقين. قال الطيبي: وصف الهداة بالمهتدين لأن الهادى إذا لم يكن مهتديا فى نفسه لم يصلح أن يكون هاديا لغيره لأنه يوقع الناس فى الضلال من حيث لا يشعرون، ومن حيث لا يشعرون (رواه النسائي) فى الصلاة من طريق حماد عن عطاء بن السائب عن أبيه وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٢٤) من هذا الطريق، وسماه حماد بن زيد، وقال حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبى، وأخرجه أحمد (ج ٤: ص ٢٦٤) من طريق أبي حاشم عن أبي مجلز، قال: صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها، والنسائي أيضا من طريق أبي مجلز عن قيس بن عباد قال صلى عمار بن ياسر بالقوم صلاة أخفها، وهذا يدل على أن طريق أحمد فيها انقطاع، وأقوه أعلم، ورواه أبو يعلى أيضا قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٧٧): ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السائب اختلط - انتهى. قلت: ولا يضر ذلك فإن الحديث رواه الحاكم من طريق حماد بن زيد وروايته عن عطاء قبل الاختلاط كما تقدم.

٢٥٢٢- قوله (كان يقول فى دبر الفجر) أى فى دبر صلاة الفجر، ولفظ أحمد (ج ٦: ص ٣١٨) «كان يقول

فى دبر الفجر إذا صلى، وفى رواية له «كان يقول إذا صلى الصبح حين سلم، وفى رواية «حين يسلم، وكذا وقع عند ابن ماجه والطبرانى «كان يقول بعد صلاة الفجر، ووقع فى بعض نسخ المشكاة «فى دبر صلاة الفجر»، ولم يرد بهذا اللفظ

اللهم إني أسألك علما نافعا ، وعملا متقبلا ، ورزقا طيبا . رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي في الدعوات الكبير .

٢٥٢٣ - (١٨) وعن أبي هريرة قال : دعاء حفظته من رسول الله ﷺ لا أدعه : اللهم اجعلني أعظم شكرك ،

في الكتب التي أخرجه أصحابها ولا في جامع الأصول (علما نافعا) أي بالعمل به فيكون حجة لي لا على . وقال في الحرز أي شرعا أعمل به (وعملا متقبلا) بفتح الموحدة أي مقبولا بأن يكون مقرونا بالإخلاص (ورزقا طيبا) أي حلالا ملائما للقوة معينا على الطاعة ، في مختصر الطبي : فإنه أس لها ولا يعتد بهما دونه . قال الشوكاني : إنما قيد العلم بالنافع والرزق بالطيب والعمل بالمتقبل لأن كل علم لا ينفع فليس من عمل الآخرة وربما كان ذرائع الشقاوة ولهذا كان ﷺ يتعوذ من علم لا ينفع ، وكل رزق غير طيب موقع في ورطة العقاب وكل عمل غير متقبل إتمام للنفس - انتهى . وقوله «اللهم إني أسألك علما نافعا» إلخ . كذا وقع بتقديم العلم والعمل على الرزق عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣١٩) وهكذا عند ابن السني ، ووقع عند أحمد أيضا (ج ٦ : ص ٣٠٥ ، ٣٢٢) وابن ماجه بتقديم الرزق على العمل وتأخيرها عن العلم ، وعند الطبراني في الصغير بتقديم الرزق على العلم والعمل وهذا الترتيب هو الظاهر ، وأما ما وقع في الروايات الأخرى فقله من تصرف الرواة ، والحديث دليل صريح على مشروعية الدعاء بعد السلام من الصلاة المكتوبة (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٢) (وابن ماجه) في الصلاة (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا ابن السني (ص ٣٨) وابن أبي شيبة كما في النيل (ج ٢ : ص ٢٠٤) كلهم من رواية موسى بن أبي عائشة عن مولى لأم سلمة عن أم سلمة . قال الشوكاني : رجاله ثقات لو لا جهالة مولى أم سلمة . ونقل السندی عن البوصيري أنه قال في الزوائد : رجال إسناده ثقات خلا مولى أم سلمة فإنه لم يعرف ولم أر أحدا من صف في المهمات ذكره ولا أدري ما حاله - انتهى . ورواه الطبراني في معجمه الصغير (ص ١٥٢) من طريق عامر بن إبراهيم بن واقد الأصبغاني عن النعمان بن عبد السلام عن الثوري عن منصور عن الشعبي عن أم سلمة وهذا سند جيد . قال الهيثمي بعد ذكر الحديث (ج ١٠ : ص ١١١) : رواه الطبراني في الصغير ورجالهم ثقات .

٢٥٢٣ - قوله (دعاء) مبتدأ (حفظته من رسول الله ﷺ) صفة للمبتدأ مسوغ وخبره قوله (لا أدعه) أي لا أتركه لنفسه ، ولاحمد (ج ٢ : ص ٣١١) : دعوات سمعتها من رسول الله ﷺ لا أتركها ما عشت حيا سمعتها يقول اللهم ، إلخ (اللهم اجعلني أعظم) بالتخفيف والتشديد ورفع الميم وهو مفعول ثان بتقدير أن أو بغيره أي مدظلا (شكرك) أي وقتي لا يكثاره والدوام على استحضاره لا كون قائما بما وجب على من شكر نعمائك التي لا تحصى . قال الطبي :

وأكثر ذكرك ، وأتبع نصحك ، وأحفظ وصيتك . رواه الترمذى .

٢٥٢٤ - (١٩) وعن عبد الله بن عمرو قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إني أسألك
الصحة ، والعفة ،

اجعلنى بمعنى صيرنى ولذلك أتى بالمفعول الثانى فعلا لأن صار من دواخل المبتدأ والخبر (وأكثر) مخففا ومشددا
(ذكرك) أى لسانا وجنانا وهو يحتمل أن يكون تخصيصا بعد تعميم وقيل إن بينهما عموما وخصوصا من وجه (وأتبع)
بتشديد التاء وكسر الموحدة من الاتباع وبسكون الأولى وفتح الثانية (نصحك) بضم النون كذا وقع فى جميع النسخ من
المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ، والذى فى الترمذى والمسند «نصحتك» أى بامثال ما يقربنى إلى رضاك ويعدنى عن
غضبك . وقال شيخنا : النصيحة هى الخلوص وإرادة الخير للنصوح له ، والإيضاحه يحتمل أن يكون إلى الفاعل وإلى
المفعول والأول أظهر (وأحفظ وصيتك) بملازمة فعل المأمورات وتجنب المنهيات أو المذكورة فى قوله تعالى ﴿ ولقد
وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - ٤ : ١٣١ ﴾ فإنها للأولين والآخرين وهى التقوى ، أو
بالتسليم لله العظيم فى جميع الأمور والرضا بالمقدور على عمر الدهور . وقال الطيبي : النصيحة هى إرادة الخير للنصوح له
فيراد بها حقوق العباد وبالوصية متابعة الأمر والنهى من حقوق الله تعالى والله أعلم (رواه الترمذى) فى الدعوات من
طريق الفرغ بن فضالة عن أبي سعيد المقبرى عن أبي هريرة ، وقال حديث غريب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣١١)
من رواية الفرغ بن فضالة عن أبي سعيد المدينى عن أبي هريرة ، قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند : إسناده ضعيف جدا
الفرغ بن فضالة ضعيف منكر الحديث ، وأبو سعيد المدينى ذكره الحافظ ابن كثير فى جامع المسانيد والسنن أنه «مولى
عبد الله بن عامر بن كريب» وقد يكون هو وقد يكون غيره من اضطراب الفرغ بن فضالة ، فإن الحديث ساقى أى فى
المسند عن وكيع عن الفرغ بن فضالة عن «أبي سعيد الحمصى» وكذلك ذكره الحافظ ابن كثير فى ترجمة أبي سعيد الحمصى
دون أن يبين من هو ، ورواية وكيع أيضا فى الترمذى وفيها «عن أبي سعيد المقبرى» وعندنا أن هذا كله تخليط من
الفرغ بن فضالة وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٢) وقال : رواه أحمد من طريق أبي يزيد المدينى ، وفى
رواية «عن أبي سعيد الحمصى ولم أعرفهما ، وبقية رجالها ثقات» هكذا قال الهيثمى ، فأما أولا فإن الحديث ليس من الزوائد
على الكتب الستة ، وقد رواه الترمذى ، وثانيا ليس فى المسند «عن أبي يزيد المدينى» بل هو كما ترى «حدثنا أبو سعيد
المدينى» فأما أن يكون الهيثمى سها ، وإما أن يكون خطأ فى النسخة التى كانت معه من المسند ، وثالثا ليس بقية رجالها ثقات
وفى الإسنادين الفرغ بن فضالة وهو ضعيف - انتهى .

٢٥٢٤ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (اللهم إني أسألك الصحة) أى العافية من الأمراض والعاهات

وقال القارى : أى صحة البدن من سببى الأسقام أو صحة الأحوال والأقوال والأعمال (والعفة) هى بمعنى العفاف

والأمانة ، وحسن الخلق ، والرضى بالقدر .

٢٥٢٥ - (٢٠) وعن أم معبد قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

والعفاف هو التزهد عما لا يباح والكف عنه ، وقال المناوي : أى عن المحرمات والمكروهات وما ينزل بكامل المروءة (والأمانة) ضد الحياة والمراد حفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده (وحسن الخلق) بضم اللام وسكونها أى مع الخلق بالصبر على أذام وكف الأذى عنهم والتلطف بهم . وقال القارى : أى حسن المعاشرة مع أهل الإسلام (والرضى بالقدر) أى بما قدرته على فى الأزل ، وهذا تعليم لأتمته وتميرين للنفس على الرضاء بالقضاء وذلك لأميرين الأول أن يتفرغ العبد للعبادة لأنه إذا لم يرض بالقضاء يكون مهموما مشغول القلب أبدا بأنه لم كان كذا ؟ ولماذا لا يكون كذا ؟ فإذا اشتغل القلب بشئ من هذه المهموم كيف يتفرغ للعبادة إذ ليس له إلا قلب واحد وقد امتلأ من المهموم وما كان وما يكون فأى محل فيه لذكر العبادة وفكر الآخرة ولقد صدق شقيق فى قوله : حسرة الأمور الماضية وتدمير الآتية ذهبت ببركة الساعات . الثاني خطر ما فى السخط من مقت الله وغضبه مع أنه لا فائدة لذلك ، إذ القضاء نافذ ولا بد منه رضى العبد أم سخط . والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٣) وقال رواه الطبرانى (فى الكبير) والبخارى (فى مسنده) وقال أسالك العصمة بدل الصحة ، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف الحديث وقد وثق وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح .

٢٥٢٥ - قوله (وعن أم معبد) يفتح الميم والموحدة - قال الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٤٧٦) : أم معبد غير

منسوبة ، وقيل إنها أنصارية روى حديثها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن مولى لأم معبد عن أم معبد أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول اللهم طهر قلبى من النفاق ، إلخ . أخرجه أبو نعيم وأفردها عن أم معبد الخراعية الكعبية عاتكة بنت خالد التى نزل عليها النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وتبع أبان نعيم أبو موسى ، وأما ابن السكن فذكر الحديث فى ترجمة الخراعية فى الأسماء فى عاتكة فقال روى عن مولى لأم معبد عن أم معبد حديث فى الدعاء فذكره ، ثم قال فى الكنى : أم معبد الأنصارية وليست صاحبة النخمينين يعنى الخراعية ، ثم ساق الحديث عن شيخ آخر بالسند والمتن بعينه ، ثم قال : لم أجد لأم معبد هذه حديثا غير هذا وفى إسناده نظر وهو كما قال ، ثم قال : وقد روى عن ابن الحارث عن أم معبد مولاة قرظة حديث فى الظروف ولست أدرى هى هذه أو غيرها فتناقض فى ذلك مع جلالة فى الحفظ وإتقانه - انتهى وقال ابن عبد البر : أم معبد الأنصارية روى عنها مولانا عن النبي ﷺ حديثها فى الدعاء وهى غير التى قبلها يعنى بها أم معبد زوجة كعب بن مالك الأنصارى السلمى التى روت عن النبي ﷺ فى الخليطين وروت «الباذة من الإيمان» وقال الجزرى فى أسد الغابة (ج ٥ : ص ٦٢٠) : أم معبد غير منسوبة قاله أبو نعيم ، وقال أبو عمير : أنصارية ، ثم روى

اللهم طهر قلبي من النفاق، وعلمي من الرياء، ولساني من الكذب، وعيني من الحياة، فإنك تعلم خاتمة الأعين وما تخفى الصدور. رواهما البيهقي في الدعوات الكبير.

٢٥٢٦- (٢١) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت، فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله ﷺ: هل كنت تدعو الله بشئ أو

الجزرى هذا الحديث من طريق أبي نعيم ثم قال أخرجها أبو نعيم وأبو عمر وأبو موسى - انتهى . وتحصل من هذا كله أن أم معبد راوية حديث الدعاء المذكور صحابة أخرى غير الخزاعية وغير زوجة كعب بن مالك راوية حديث الخليطين وغير مولاة قرظة بن كعب راوية حديث الظروف (اللهم طهر قلبي من النفاق) أى بتحصيل اليقين فى الدين وقسوة السر والعلانية بين المسلمين، قاله القارى . وقال العزيرى: أى من إظهار خلاف ما فى الباطن وهذا وما بعده قاله تعليما لآمنه كيف تدعو وإلا فهو محصوم من ذلك كله (وعلمى من الرياء) بمشاة تخية أى حب اطلاع الناس على عملى، وقيل أى من الرياء والسمة بتوفيق الإخلاص (ولسانى من الكذب) أى ونحوه من الغيبة والنميمة . وقال القارى: الكذب بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز بكسر الكاف وسكون الذال وخص من معاصى اللسان لأنه أعظمها وأقبحها عند الله وعند الخلق (وعينى) بالثنية والإفراد قاله المناوى (من الحياة) أى بأن ينظر بها إلى ما لا يجوز النظر إليه أو يشير بها إلى ما يترتب الفساد عليه (فإنك تعلم خاتمة الأعين) مصدر بمعنى الحياة أى الرمز بها أو النظرة إلى المحرم بعد النظرة أو مسارقة النظر إلى ما نهى عنه، أو هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأعين الخاتمة (وما تخفى الصدور) أى القلوب الحالة فى الصدور من الوسوسة أو ما تضممر من أمانة أو خيانة (رواهما) أى الحديثين السابقين (البيهقي فى الدعوات الكبير) قد تقدم تخريج حديث عبد الله بن عمرو وأما حديث أم معبد فذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذى فى السوادى (ص ٢٠٢) والخطيب فى التاريخ وقد تقدم أنه رواه أيضا أبو نعيم وأبو موسى وابن السكن وقال: فى إسناده نظر، قال الحافظ: وهو كما قال فإنه من رواية فرج بن فضالة عن ابن أنعم وهما ضعيفان - انتهى . وفيه أيضا مولى أم معبد وهو مجهول وقال الحافظ العراقى فى تخريج الإحياء: سنده ضعيف .

٢٥٢٦ -- قوله (عاد) من العيادة (رجلا) أى مريضا (قد خفت) بفتح الفاء من باب نصر أى ضعف من خفت الصوت إذا ضعف وسكن . وفى الترمذى «قد جهد» وهو بصيغة المجهول . قال فى القاموس: جهد المرض فلانا هزله (مثل الفرخ) بفتح الفاء وسكون الراء، ولد الطير عند خروجه من البيضة، يعنى أضعفه المرض حتى صار ضعيفا مثل الفرخ لضعفه وكثرة نحافته، وفى الأدب المفرد «دخل على رجل قد جهد من المرض فكأنه فرخ متوف» أى ولد الطائر الذى استوصل ريشه، وفى شرح السنة «عاد رجلا قد صار مثل الفرخ المتوف» (هل كنت تدعو الله بشئ أو

تسأله إياه؟ قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فاجعله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله لا تطيقه ولا تستطيعه، أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار؟ قال: فدعا الله به فشفاه الله. رواه مسلم.

٢٥٢٧- (٢٢) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض

تسأله إياه؟) قيل هو شك من الراوى. وقال الطيبي: والظاهر أنه من كلامه ﷺ أى هل كنت تدعو الله بشئ من الأدعية التى يسئل فيها مكروه؟ أو هل سألت الله البلاء الذى أنت فيه؟ وعلى هذا فالضمير المنصوب عائد إلى البلاء الذى دل عليه الحال، وينبئ عنه «خفت» فيكون قد عم أولا وخص ثانيا، وفي الترمذى: أما كنت تدعو، أما كنت تسأل ربك العافية؟ (قال نعم) فيه دلالة على أن أو للشك من الراوى لا للترديد منه ﷺ، قاله القارى (ما كنت معاقبي به) ما شرطية أو موصولة (فاجعله لي في الدنيا) يعنى فاستجاب الله دعاءه وابتلاه بالمرض حتى ضعف وصار مثل الفرخ كما تقدم (سبحان الله) تعجب من الداعى في هذا المطلب (لا تطيقه) أى في الدنيا (ولا تستطيعه) أى في العقبى أو كرو للتأكيد، قاله القارى، قلت: كذا في جميع النسخ من المشكاة أى بواو العطف وهكذا وقع في مسند الايام أحمد وفي جامع الأصول وجمع القوائد، والذي في مسلم والترمذى وشرح السنة «لا تطيقه أو لا تستطيعه» أى بأو للشك من الراوى، والظاهر أن ما في المشكاة سهو من الناسخ أو تبع المؤلف في ذلك صاحب جامع الأصول (أفلا قلت) أى بدل ما قلت (اللهم آتنا في الدنيا حسنة) إلخ، معناه أنه لو قال ذلك لغفر الله له ذنوبه وعافاه من المرض (قال) أى أنس (فدعا الله به) أى دعا الرجل بهذا الدعاء الجامع (فشفاه الله) وفي مسلم «قال فدعا الله له فشفاه» قال النورى: في هذا الحديث النهى عن الدعاء بتعجيل العقوبة، وفيه فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفيه جواز التعجب بقول سبحان الله، وقد سبقت نظائره، وفيه استجاب عيادة المريض والدعاء له، وفيه كراهة تمنى البلاء لئلا يتضرر منه ويسخطه وربما شكاً. وأظهر الأقوال في تفسير الحسنة في الدنيا أنها العبادة والعافية، وفي الآخرة الجنة والمغفرة، وقيل الحسنة نعم الدنيا والآخرة (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذى في الدعوات، والبغوى (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢) وانتهت روايتها عند قوله «عذاب النار».

٢٥٢٧- قوله (لا ينبغي للمؤمن) أى لا يجوز له (أن يذل) بضم الياء وكسر الذال المعجمة من الإذلال (قالوا وكيف يذل نفسه؟) وجه استبعادهم أن الإنسان مجبول على حب إعزاز نفسه، قاله القارى (قال يتعرض) أى

من البلاء لما لا يطيق . رواه الترمذى وابن ماجه والبيهقى فى شعب الايمان ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٥٢٨ - (٢٣) وعن عمر رضى الله عنه قال : علمنى رسول الله ﷺ قال ، قل : اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى ، واجعل علانيتى سالحة ، اللهم إني أسألك من صالح ما توتى الناس من الأهل ، والمال ، والولد غير الضال ولا المضل . رواه الترمذى .

يتصدى (من البلاء) إما بالدعاء على نفسه به أو بأن يأتي بأسبابه العادية ، وهو بيان مقدم لقوله لما لا يطيق ، (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما فى الفتن (والبيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٠٥) (وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب) فى سنده عندهم على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، وإنما حسن حديثه الترمذى لأنه صدوق عنده .

٢٥٢٨ - قوله (علمنى رسول الله ﷺ) أى دعاء (قال) بيان لقوله علمنى (اللهم اجعل سريرتى) هى والسر بمعنى وهو ما يكتم (خيرا من علانيتى) بالتخفيف (واجعل علانيتى سالحة) طلب أولا سريرة خيرا من العلانية ثم عقب بطلب علانية سالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيرا من علانية غير سالحة (اللهم إني أسألك من صالح ما توتى الناس) قيل من زائدة كما هو مذهب الأبخس وقوله (من الأهل والمال والولد) لبيان ما ويجوز أن تكون للتبعض ، وقوله (من الأهل والمال ، كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ، ووقع فى الترمذى (من المال والأهل ، أى بتقديم المال على الأهل (غير الضال) أى بنفسه (ولا المضل) أى لغيره . قال الطبرى : مجرور بدل من كل واحد من الأهل والمال والولد ، ويجوز أن يكون الضال بمعنى النسبة أى غير ذى ضلال (رواه الترمذى) فى الدعوات عن محمد بن حميد عن على بن أبى بكر عن الجراح بن الضحاك عن أبى شيبة عن عبد الله بن عكيم عن عمر ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس لإسناده بالقوى انتهى . قلت : محمد بن حميد بن حيان ضعيف ، وأبو شيبة قال فى التقريب : أبو شيبة عن عبد الله بن عكيم يحتمل أن يكون أحد هؤلاء وإلا فجهول من السادسة . والمراد هؤلاء المكنون بأبى شيبة المذكورون قبله وفيهم ثقات وضعفاء ولا يدرى من هذا منهم ، ولذلك ضعف الترمذى هذا الحديث .

(١٠) كتاب المناسك

(كتاب المناسك) أى مناسك الحج وهكذا عقد النساقى فى سننه والطحاوى فى شرح معانى الآثار ، وهو جمع المنسك بفتح السين وكسرهما وقرئى بهما فى السبعة قوله تعالى ﴿ لكل أمة جعلنا منسكا - ٢٢ : ٣٤ ﴾ وهو مصدر ميمى من نسك ينسك إذا تعبد ثم سميت أفعال الحج كلها مناسك ، قاله القارى . وقال ابن جرير : أصل المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد الذى يتأده الرجل ويألفه لخير أو شر ، يقال : إن فلان منسكا يتأده ، وإنما سميت مناسك الحج بذلك لتردد الناس إلى الأماكن التى تعمل فيها أعمال الحج والعمرة ، وقال العينى : المناسك جمع منسك بفتح السين وكسرهما وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك ، والمنسك المنذج ، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك ، والنسك أيضا الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله عز وجل ، والنسك ما أمرت به الشريعة والورع وما نهت عنه ، والناسك العابد وسئل ثعلب عن الناسك ما هو فقال : هو مأخوذ من النسيكة وهى سبيكة الفضة المصفاة كأن الناسك صنع نفسه لله تعالى - انتهى . والحج بفتح الحاء وكسرهما لثان قرئى بهما قوله تعالى ﴿ وقله على الناس حج البيت - ٣ : ٩٧ ﴾ فى السبع وأكثر السبعة على الفتح ، وفى أمالى الهجرى أكثر العرب يكسرون الحاء فقط ، ونقل الطبرى أن الفتح لغة أهل نجد والكسر لغتهم والحججة فيها لثان أيضا فتح الحاء وكسرهما فعناه على الفتح الفعل من الحج أى المرة وعلى الكسر الحالة والهيئة كالتلبية والإجابة وقال الجوهري : والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لأن القياس بالفتح وهو مبنى على اختياره أنه بالفتح الاسم ومعنى الحج فى اللغة القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة ، وقيد بهضم بكثرة القصد إلى معظم ، واستدل بقول الخليل السعدى :

وأشهد من عرف حلولا كثيرة
يججون سب الزبرقان المزعفرا

يقول يأتونه مرة بعد أخرى لسؤدده وأرجع لشرح البيت إلى هامش القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٥) وقيل هو إطالة الاختلاف إلى الشئ ، واختاره ابن جرير ، وقال الحافظ : أصل الحج فى اللغة القصد . وقال الخليل : كثرة القصد إلى معظم ، وفرق بعضهم بين فتح الحاء وكسرهما فنقل الطبرى عن حسين الجعفى أن الفتح الاسم والكسر المصدر . وعن غيره عكسه . وقال النووى : الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعا الاسم منه . وقال سيويه المكسور مصدر واسم للفعل والمفتوح مصدر فقط ، وقال ابن السكيت بفتح الحاء القصد والكسر التقوم الحجاج والحجاج الذى يحج وربما يظهرون التضعيف فى ضرورة الشعر قال :

بكل شيخ عامر أو حاجج

ويجمع على حجج وحجاج وحجج بضم الحاء كبازل وبزل ونازل ونزل وعائد وعوذ ومعناه فى الشرع القصد إلى زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم فى وقت مخصوص بأعمال مخصوصة كالطواف والسعى والوقوف بعرفة وغيرها

.....

بإحرام ، وقيل : هو زيارة مكان مخصوص وهو البيت العتيق في زمان مخصوص وهو أشهر الحج لعمل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرما وهو فرض بالكتاب والسنة والإجماع وجاحده كافر عند الكل بلا نزاع ، قال الحافظ : وجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة ، وقال ابن قدامة : والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع وأما سبب الحج فهو البيت لأنه يضاف إليه ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب ، قال الحافظ : أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر - انتهى . وفي شرح الإقناع : وكالقضاء عند إفساد التطوع ، وأما ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما وأبو يعلى في مسنده وابن حبان في صحيحه والطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا «يقول الله تبارك وتعالى: إن عبدا صححت له جسده وأوسعت له في رزقه يأتي عليه خمس سنين لا يفد إلى محروم» فهو محمول على الندب يدل على ذلك حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني : الحج مرة فن زاد فهو تطوع واختلف هل هو على الفور أو التراخي قال الأول مالك وأحمد وأبو يوسف والمزني من أصحاب الشافعي ، وقال بالثاني الشافعي والثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، واختلفت الرواية فيه عن أبي حنيفة قال ابن قدامة : من وجب عليه الحج وأمكته فله وجب عليه على الفور ولم يجز له تأخيره أى فيأثم إن أخره بلا عذر وهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعي يجب الحج وجوبا موسعا وله تأخيره لأن النبي ﷺ أمر أبا بكر على الحج وتخلف بالمدينة لا محاربا ولا مشغولا بشئ وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج ، ولأنه إذا أخره ثم فله في السنة الأخرى لم يكن قاضيا له دل على أن وجوبه على التراخي ، ثم بسط ابن قدامة في الاستدلال على وجوبه على الفور ، والجواب عما استدلل به القائلون بالتراخي ، وقال النووي في مناسكه : إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فله تأخيره ما لم يخش العضب فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح ، وإذا أخرجت تبين أنه مات عاصيا على الأصح لتفريطه ، وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ص) : اختلف فيه عند أصحابنا فقال أبو يوسف : هو في أول أوقات الإمكان فمن أخره عن العام الأول آثم ، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح المجمع ، وفي القنية أنه المختار . قال القدوري : وهو قول مشائخنا وبالتراخي قال محمد . لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يبعج آثم عنده أيضا ، ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشکلا لوجبه ، الوجه الأول أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد ، ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ، والوجه الثاني أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعده جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من أخره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يكون أداءه ولقال إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يجوز ، وإن محمدا لو جزم بكونه ظرفا لقال إن من أخره عن العام الأول لا يآثم أصلا لا في مدة حياته ولا

.....

في آخر عمره مع أنه لا يقول به بل يقول إن مات ولم يحج أثم في آخر عمره فحصل الإشكال ، ثم إن القائل بالفور لا يحرم بالمعيارية ، والقائل بالتراخي لم يحرم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه في العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركة الواجب لكن لو أداه في العام الثاني كان أداءه لا قضاء ، والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية حتى لو أداه بعد العام الأول لا يَأْتُم بالتأخير لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره ، وقال بعض أصحابنا المتأخرين : والمعتمد أن الخلاف في هذه المسئلة ابتدأ فابو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت في سنته غير نادر فيأثم ، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان - انتهى . قال الشوكاني في السيل الجرار (ج ٢ : ص ١٥٩) : أما الخلاف في كون الحج على الفور أو التراخي فمرجه ما وقع في الأصول من الخلاف في صيغة الإيجاب هل هي للفور أو للتراخي ، وقد دل على الفور عند الاستطاعة الأحاديث الواردة في الوعد لمن وجد زادا ولم يحج وهي وإن كان فيها مقال فمجوع طرقها منتهض . واستدل القائلون بالتراخي بما وقع منه ﷺ من تأخير حجه إلى سنة عشر مع كون فرض الحج نزل في سنة خمس أو ست على خلاف في ذلك - انتهى . قلت : استدل لأحمد ومالك ومن وافقهما بقوله تعالى ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ : ٢) والامر يقتضى الفور ، وبقوله ﷺ تعجوا الحج بيني الفريضة فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له . أخرجه أحمد والبيهقي من حديث ابن عباس ، وبما سياتي في الفصل الثاني من حديث ابن عباس «من أراد الحج فليعجل» ومن حديث علي «فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا» وفي الفصل الثالث من حديث أبي أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة ، إلخ ، وبقوله صلى الله عليه وسلم «حجوا قبل أن لا تحجوا» الحديث أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة ، وارجع للجواب عن ذلك إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٧) وإلى الفتح الرباني (ج ١١ : ص ٢١) وكيف ما كان الأمر التسارع إلى أدائه مطلوب والأحوط هو التعجيل للمستطيع بقدر الإمكان لأن الأجل غير معلوم وحينئذ يشكل تأخير النبي ﷺ في حجه إلى العاشرة مع فرضيته قبل ذلك سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان على اختلاف في ذلك والقائلون بالفور أشد احتياجا إلى الاعتذار عن ذلك ، والتخلص من هذا الإشكال وقد أجيب بأنه اختلف في الوقت الذي فرض فيه الحج على أقوال ومن جعلها أنه فرض سنة تسع حكاه النووي في الروضة وصححه القاضي عياض والقرطبي ، ومنها أنه تأخر نزوله إلى أواخر قسح أو إلى سنة عشر حكاه العيني عن إمام الحرمين ، وبه جزم ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ١٨٠) وعلى هذا فلا تأخير لأنه لما فرض الحج بقوله تعالى ﴿ وَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٩٧ : ٣) في أواخر السنة التاسعة وهي سنة الوفود أو في العاشرة بادر النبي ﷺ إلى الحج من غير تأخير ، وأما قوله تعالى ﴿ وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ : ٢) فإنه وإن نزل سنة ست عام الحديدية فليس فيه فريضة الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشرع فيها وذلك لا يقتضى

.....

وجوب الابتداء ولو سلم أنه فرض قبل العاشرة سنة خمس لما وقع في قصة ضمام بن ثعلبة من ذكر الأمر بالحج وكان قدومه على ما ذكر الواقدي ومحمد بن حبيب سنة خمس، أو فرض سنة ست كما هو المشهور عند الجمهور بناء على أنها نزل فيها قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وأن المراد بالإتمام ابتداء الفرض لما ورد في قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي بلفظ «وأقيموا» أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم فكان تراخيه عليه السلام لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، وسيأتي بيان العذر في ذلك والإشكال إنما هو في التراخي مع عدم العذر. قال ابن الهمام: إن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض القوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ. قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلاجل النسئ، وأما تأخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا في رسالة مسماة بالتحقيق في موقف الصديق وقال ابن رشد في مقدماته: أما قول من قال إن حجة أبي بكر كانت تطوعاً لأنه حج في ذى القعدة قبل وقت الحج على النسئ وإنه عليه السلام إنما أخر إلى عام عشريوقعه في وقته فليس ذلك عندي بصحيح بل حج أبي بكر في ذى القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسئ ثم حج النبي عليه السلام في ذى الحجة من العام المقبل وأمر الله ﴿ إِنَّمَا النَّسئُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ - ٩ : ٢٧ ﴾ فسخ ذلك النسئ ولو كان الحج فرض في ذى الحجة ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج أبي بكر لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذى الحجة ولا يمكن رسول الله عليه السلام ذلك في ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح أنه إنما أخر الحج في ذلك العام للمرأة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يمهّد إليهم في ذلك ما جاء في الحديث لا يوقعه في ذى الحجة إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذى الحجة - انتهى. وقال التوريشي في شرح المصابيح: قد ذهب قوم إلى أن تأخير الحج بعد الفتح إنما كان للنسئ المذكور في كتاب الله وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب في الأشهر إلى أصله. الموضع الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض. وهذا التأويل في سنة عتاب بن أسيد (أى في سنة ثمان بعد الفتح) محتمل، وفي العام الذي بعث أبا بكر أميراً على أهل الموسم غير محتمل لأن النبي عليه السلام لم يكن ليأمر بالحج في غير وقته المعلوم، وقد ذكر بعض أهل العلم بالسيرة أن الحج عام الفتح وقع في ذى القعدة على الحساب الذي ابتدعه وكانوا ينسأون في كل عامين من شهر إلى شهر وكان الحج عام حجة أبي بكر الصديق رضى الله عنه في ذى الحجة على الحساب القويم وإنما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة - والله أعلم - هو أن لم ير أن يحضر الموسم وأهل الشرك حضور هناك، لأنه لو تركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا في الدين، ولو منهم لأفضى ذلك إلى التشاغل إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ثم إلى استحلال حرمة الحرم، وقد كان أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه، وأنه لم يحمل له إلا ساعة من النهار فرأى أن يبعث الناس إلى الحج وينادى في أهل

.....

الموسم أن لا يمح بعد العام مشرك ليكون حجه خاليا عن العوارض التي ذكرناها ، وقد ذكرنا لذلك وجوها غيرها في كتاب المناسك واكتفينا هنا بالقول الوجيز اثارا للاختيار - انتهى . قال الأبى المالكي في شرح صحيح مسلم : والقول بالترسخ إنما هو ما لم يخف الفوات وخوفه يكون بعلو السن وخوف تعاهد الأمراض ، وعلو السن حده ابن رشد بالسنتين ، والله أعلم . واختلف في أن الحج كان واجبا على الأمم قبلنا أم وجوبه محض بنا؟ قال القارى : الأظهر الثانى ، واختار ابن حجر الأول مستدلا بقوله «ما من نبى إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة ، وجاء أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا ، قال القارى : وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجبا مع أن الكلام إنما هو فى الأمم قبلنا ، ولا يعد أن يكون واجبا على الأنبياء دون أممهم ، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان فى حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف وأزرم العباء وأرديتهن النار يبلون يحجون البيت العتيق رواه أحمد - انتهى . وأما فضل الحج فشهور قد وردت فيه النصوص الحديثية الكثيرة الصحيحة وسيأتى بعضها فى الكتاب وأما حكمه وأسارره وفوائده ومصالحه المرعية فيه فهى أكثر من أن تحصى ولا يوفىها بياناً إلا الصانيف المستقلة وقد نوه بها حكماء الإسلام وأشادوا بها فى مؤلفاتهم وللم نبذة منها ليقف القارى على قل من كثر من أسرار شريعته الرشيدة وأهدافها الحميدة فىرى أن له دينا يهدف بعبادته إلى صلاح الدين والدنيا . قال صاحب تيسير العلام شرح عمدة الأحكام : هذا المؤتمر الإسلامى العظيم وهذا الاجتماع الحاشد فيه من المنافع الدينية والدنيوية والثقافية والاجتماعية والسياسية ما يفوت الحصر والعد ، أما الدينية فما يقوم به الحاج من هذه العبادة الجليلة التى تشمل على أنواع من التذلل والخضوع بين يدى الله تعالى فهنا تقحم الأسفار وإنفاق الأموال والخروج من ملاذ الحياة بخلع الثياب واستبدالها بأزار ورداء حاسرا الرأس وترك الطيب والنساء وترك الترفه بأخذ الشعور والأظفار ثم التنقل بين هذه المشاعر . كل هذا بقلوب خاشعة وأعين دامعة وألسنة مكبرة مليحة قد حادهم الشوق إلى يت ربهم ناسين فى سبيل ذلك الأهل والأوطان والأموال والنفس النفيس . وأما الثقافية فقد أمر الله بالسير فى الأرض للاستبصار والاعتبار فقيه من معرفة أحوال الناس والاتصال بهم والتعرف على شئون الوفود التى تمثل أصقاع العالم كله ما يزيد الإنسان بصيرة وعلما إذا تحاك بعلمائهم واتصل بنهائهم فيجد لكل علم وفن طائفة تمثله ، وأما الاجتماعية والسياسية فإن الحج مؤتمر عظيم يضم وفودا متنوعة العلوم مختلفة الثقافات متباينة الاتجاهات والنزعات فإذا كل حزب بحزبه وطائفة بشيبتها ومثلوا «لجان الحكومة الواحدة» ودرسوا وضعهم الغابر والحاضر والمستقبل . ورأوا ما الذى أخرم وما الذى يقدمهم وما هى أسباب الفقرة بينهم ، وما أسباب الائتلاف والاجتماع وتوحيد الكلمة ؟ وبحشوا شئونهم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية

.....

على أساس المحبة والوثام، وبروح الوحدة والالتئام، أصبحوا يدا واحدة ضد عدوهم، وقوة مرهوبة في وجه المعتدى عليهم، وبهذا يصير لهم كيان مستقل خاص، له مميزاته وأهدافه ومقاصده، يسمع صوته ويصنئ إلى كلمته، ويحسب له ألف حساب، وبهذا يعود للمسلمين عزمهم، ويرجع إليهم مؤدبهم، وينون دولة إسلامية دستورها كتاب الله وستة رسوله، وشعارها العدل والمساواة، وهدفها الصالح العام، وغايتها الأمن والسلام، حينئذ توجه إليهم أنظار الدنيا، وتسلم الزمام بأيديهم، فيقوضون مجالس بنيت على الظلم والبغي وينون على ألقاضها العدل والإحسان، وبهذا يقر السلام، ويستتب الأمن، وتتجه المصانع النهوج التي تصنع للوت الذريع أسلحة الدمار والخراب إلى أن تتخرج المعدات التي تساعد على التدمير والتضييع، وإخراج خيرات الأرض، فتحقق حكمة الله بخلقه حيث يحل الخصب والرخاء والأمن والسلام مكان الجذب والغلاء والخوف والدماء، وإذا علم المسلم المؤمن ثمرات هذه الاجتماعات الإسلامية فهم جيدا أن له دينا عظيما جليل القدر يقصد منها بعد عبادة الله صلاح الكون واتساقه، لأن الاجتماع هو أعظم وسيلة لجمع الأمة وتوحيد الكلمة، ولذا فإنه عني بالاجتماعات عناية عظيمة تحمقا للمقاصد الكريمة، ففرض على أهل المحلة الاجتماع في مسجدهم كل يوم خمس مرات، وفرض على أهل البلدة عامة الاجتماع للجمعة في كل أسبوع، وفرض على المسلمين الاجتماع في كل عام - انتهى. وقال الشيخ مصطفى السقاء في مقدمته على القرى لقاصد أم القرى: لفريضة الحج من الفضائل النفسية والاجتماعية ما لا يخفى على المتأمل فمن أول تلك الفضائل تعظيم ذلك البيت المقدس وعمارته إذ هو الرمز الباقي لقيام ديانة التوحيد في الأرض، وخلص الإنسان من فوضى الوثنية والنحل الزائفة الضالة ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين - ٣: ٩٦﴾ ومن ذلك تعمير الأرض المقدسة التي حضنت ذلك الدين الجديد دين التوحيد إلى أن ترعرع وقوى، ونما وانتشر، وقضى على الأوثان والأصنام في جزيرة العرب أولا، فلو لاهذه البيئة البعيدة عن معترك الحياة الصاخبة بتيارات المدينيات وغطسة الملوك والجبابة لم يتح لهذا الدين أن ينمو ويذيع، وحسبنا دليلا على هذا ما لقيه إبراهيم من اضطهاد بين قومه وعشيرته حتى اضطروه إلى الهجرة بدينه من بلاده، والآية الكريمة ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا - ١٤: ٣٧﴾ مفصحة بهذا المعنى أى إفضاح. ثم بسط في ذكر المنافع السياسية والاجتماعية بنحو ما تقدم، ثم قال أما الفائدة التهذبية التي يجنيها الحاج من رحلته فهي رياضة النفس وتذليلها فإن أعمال الحج منذ يشرع الحاج في توجيه النية والطلق بالنية تدخل في نفسه شعورا قلبيا بالقرب من الله ولا يزال هذا الشعور ينمو ويزيد كلما اقترب من الأماكن المقدسة حتى إذا حل تلك الرحاب النظرة والساحات المطهرة وانفوس في أداء الأعمال شعر بسمو روحه وفيض الهوى يدب في نفسه ويتقل

.....

به من حال إلى حال حتى ينتهي إلى احتقار سلطان المادة وتأثيره في النفس ، وهذا الفيض الشعوري تمتزج فيه العناصر الروحية بعضها ببعض وتتجاوب في النفس وتبين آثارها في الإرادة والعمل من تعظيم للدين وحب شديد للرسول الأكرم ﷺ والسلف الصالح من الأمة وغيره على المجتمع الإسلامي ورغبة في إبعاده ، ومن ندم على ما سبق من الفريط في جنب الله ورغبة في استدراك ما فات في أزمان الغفلة وغرة الشباب من الطاعات والقربات وهذه الرياضة النفسية هي ثمرة الحج الكبرى حتى إذا انتهت أعماله وعاد الحاج إلى وطنه وأهله لم يفارقه ذلك الشعور الرباني ولا يرب أن كثيرا ممن حجوا مخلصين لله متأثر حياتهم بذلك الشعور الفياض الذي كسبه في أثناء ارتحاله في الأراض المقدسة وتلبح في أخلاقهم الاستقامة والإقلاع عن كثير من المساوي التي كانت تشوب حياتهم قبل الحج ومثل هذا يسمى الحج المبرور الذي يتقبله الله ويعظم الثواب عليه ، كما جاء في الحديث . ثم ذكر ما يحصل في هذا السفر الطويل الشاق من فائدة تعويد المسافر خلال تلك الرحلة احتمال كثير من المشقات بالتنقل المستمر لأداء المناسك ونقل الأمتعة والأزواد ونصب الخيام أو تقويضها وإعداد الرواحل أو السيارات وغير ذلك من الأعمال الشاقة ، ثم قال : وبعض الحجاج يلتمسون مع أداء فريضة الحج في هذا الموسم ضروبا من النفع المادي فينقلون المناجر من شتى البلاد إلى الحجاز ويبعونها هناك ويتزودون ببلادهم وأهلهم من طرائف الحجاز وما يحمله إليه الناس من سائر البقاع والأصقاع ، وليس هذا العمل محرما في الدين تقول الآية الكريمة ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢ : ١٩٨ ﴾ وتقول آية أخرى ﴿ وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٧ ، ٢٨ ﴾ ومن هذه المنافع التجارة التي يقوم عليها الموسم ويمكن أن تجعل البلاد المقدسة سوقا إسلامية للتجارة (بدل أن تكون سوقا تجارية لمصنوعات أوروبا وروسيا وأميركا واليابان والصين وغير ذلك من بلاد الشرق والغرب) كما كانت في القرون الإسلامية الأولى سوقا من أعظم الأسواق بين الممالك الإسلامية الشرقية والغربية ومن أعظم الأسباب لنشر الحضارة والثقافة في أحقاب طويلة ، فقد كان التجار يتجنبون موسم الحج لينقلوا حاصلات بلادهم وثمرات اجتهادهم إلى مكة والمدينة حيث يجتمع العديد الأكبر فيقبل الناس على اقتناء الطرف والنفائس من الثياب والحلي والطنافس والأواني الححاسية وأنواع الطيب ونحو ذلك ويتخذون منها الهدايا للأهل والأصحاب ، وكان العلماء وأصحاب الفنون يلتقون في الموسم فيأخذ بعضهم عن بعض ويتبادلون الكتب والآثار العلمية والفنية وخاصة علماء الحديث الذين يجدون في هذا الموسم أحسن الفرص للرواية والإجازة وكان هذا التبادل التجاري والثقافي في جميع مظاهره من أحسن الوسائل لتعميم الحضارة وبعث روح التنافس الجدى بين المسلمين في الممالك والأقطار المختلفة - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة (ج ٢ :

ص ٤٢) : المصالح المرعية في الحج أمور منها تعظيم البيت فإنه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى ومنها تحقيق معنى العرصة فإن لكل دولة أو ملة اجتماعا يتوارده الأفاضل والأداني يعرف فيه بعضهم بعضا ويستفيدوا أحكام

.....

الملة ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتوحيه ملتهم وهو قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا - ٢: ١٢٥﴾ ومنها مواقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فإنها إماما الملة الحنيفة ومشرعاها للعرب، والتي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفة وتعلو به كلمتها وهو قوله تعالى ﴿ملة أيكم إبراهيم - ٢٢: ٧٨﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إمامها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله ﷺ: فقوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أيكم إبراهيم ومنها الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كزول منى والمبيت بمزدلفة فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم ولولم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم. ومنها الاعمال التي تعلن بأن صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفة شاكر لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة كالسعى بين الصفا والمروة، ومنها أن أهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج أصل دينهم ولكنهم خلطوا أعمالا ما هي مأثورة عن إبراهيم عليه السلام وإنما هي اختلاق منهم وفيها إشراك لغير الله كتعظيم أساف ونائلة وكالاهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية: لا شريك لك إلا شريكا هو لك، ومن حق هذه الاعمال أن يهوى عنها ويؤكد في ذلك، وأعمالا اتبها فخرًا وعجبا كقول حمس: نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله، فنزل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢: ١٩٩﴾ ومنها أنهم ابتدعوا قياسات فاسدة هي من باب التعمق في الدين، وفيها حرج للناس، ومن حقها أن تنسخ وتهجر كقولهم: يحتب المحرم دخول البيوت من أبوابها، وكانوا يتسورون من ظهورها ظنا منهم أن الدخول من الباب ارتفاق ينافي هيئة الاحرام فنزل ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها - ٢: ١٨٩﴾ وككراهيتهم في التجارة موسم الحج ظنا منهم أنها تحل بإخلاص العمل لله فنزل ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢: ١٩٨﴾ وكاستحبابهم أن يحجوا بلا زاد ويقولون: نحن المتوكلون، وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون فنزل ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢: ١٩٧﴾ انتهى باختصار يسير. قلت: شرع الحج لجميع هذه الفوائد والمصالح المذكورة وغيرها مما نعلم منها الكثير ونجهل منها الكثير، وربما كان ما نجهله وتمتع به أكثر مما نعرفه فقد قال الله تعالى: ﴿ليسهلوا منافع لهم - ٢٢: ٢٨﴾ فأطلق المنافع ونكرها وأبهما، ودل هذا التعبير البليغ على كثرتها وتنوعها وتجدها في كل زمان، وأنها أكثر من أن يأتي عليها الإحصاء والاستقصاء ويحيطها المحيطون ولكن من أوضح ملامح الحج والروح المسيطرة على جميع أعماله ومناسكه هو الحب واليسام والوله والتفاني وإعطاء زمام الجسم والفكر للقلب وال عاطفة وتقليد العشاق والمحبين إمامهم وزعيمهم إبراهيم الخليل، فحينا طواف الحب واليسام حول البيت الحرام وحينا تقبيل الحجر الأسود والاستسلام وحينا سعى بين غابتين وتقليد ومحاكاة للآم الخنون حتى في تودتها ووقارها وفي جريها وهرولتها. ثم قصدتني في يوم معين هو يوم التروية، ثم قصد

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٢٩ - (١) عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟

إلى عرفات ووقوف بساحتها ودعاء وإتهال ثم يتوتة في المزدلفة وعودة إلى منى فرمى ونحر وحقى اقتداء بسنة إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قلت : وزعم بعض المتتورين أن الحج مؤتمر سياسي ثقافي فحسب وليس كذلك فإنه لو كانت هذه هي الحكمة التي شرع لها الحج لكان في الحج استقرار وساده جو من الهدوء يساعد على ذلك ولكنه اضطراب وانتقال من مكان إلى مكان ومن نسك إلى نسك ، ولكانت دعوة مقصورة على العلماء والزعماء والأذكياء والنبهاء وعلى الخاصة من المسلمين ، إنما لا شك ثمة من ثمرات الحج ولكن ليست هي الغاية التي شرعت لها هذه الفريضة العظيمة وفرضت على المسلمين فقال : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين - ٣ : ٩٧ ﴾ وقال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا . وكان له وضع غير هذا الوضع ومكان غير هذا المكان الفاحل الثاني ، إنه عبادة ونسك ، وطاعة وإقياد وحب وهيام واتصال بمؤسس هذه الملة وتجديد العهد بالمركز الروحي والمنبع الأصيل وتقليد للحجج وتمثيل لما جرى لهم وتذكير للرحيل من دار الفناء إلى دار القرار والبقاء ويتبع ذلك فوائد وحكم وأسرار لا يحصيها إلا الله ، وقد تقدمت الإشارة إلى شتى منها .

٢٥٢٩ - قوله (خطبنا رسول الله ﷺ) أي خطب لنا عام فرض الحج فيه أو ذكر لنا أثناء خطبة له . قال الأبى : يمنع أن تكون هذه الخطبة في الحج لأنه ﷺ إنما حج في العاشرة وفرض الحج كان سابقا ، قيل سنة خمس وقيل تسع إلا أن يكون قاله أيضا في حجة الوداع (قد فرض) بصيغة المجهول (حجوا) بضم الحاء المهملة صيغة الأمر (فقال رجل) هو الأقرع بن حابس كما في حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثاني (أكل عام ؟) بالنصب لمقدر أي تأمرنا أن نحج كل عام ؟ أو أفرض علينا أن نحج كل عام ؟ وفي النسائي : فقال رجل : في كل عام ؟ أي هو مفروض على كل إنسان مكلف في كل سنة أو هو مفروض عليه مرة واحدة ؟ قال النووي : واختلف الأصوليون في أن الأمر هل يقتضى التكرار ؟ والصحيح عند أصحابنا لا يقتضيه ، والثاني يقتضيه ، والثالث يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه ولا بمنعه ، وهذا الحديث قد يستدل به من يقول بالتوقف لأنه سأل فقال أكل عام ؟ ولو كان مطلقه يقتضى التكرار أو عدمه لم يسأل ولقال له النبي ﷺ : لا حاجة إلى السؤال بل مطلقه محمول على كذا وقد يجب الآخرون عنه بأنه سأل استظهارا واحتياطا ، وقوله : ذروني ما تركتكم ، ظاهر في أنه لا يقتضى التكرار . قال المازري : ويحتمل أنه

فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذروني ما تركتكم

إنما احتمل التكرار عنده من وجه آخر، لأن الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الأمر - انتهى. قال القارى بعد ذكر هذا الاحتمال بلفظة قيل: والأظهر أن مبنى السؤال قیاسه على سائر الأعمال من الصلاة والصوم وزكاة الأموال ولم يدر أن تكراره كل عام بالنسبة إلى جميع المكلفين من جملة المحال كما لا يخفى (فسكت) أى عن جوابه (حتى قالها) أى قال الرجل السائل الكلمة التي تكلمها (ثلاثا) قال التوربشتى: إنما سكت زجراله عن السؤال الذي كان السكوت عنه أولى لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشريعة فلم يكن يسكت عن بيان أمر علم أن بالآمة حاجة إلى الكشف عنه، فالسؤال عن مثله تقدم بين يدي رسول الله ﷺ وقد نهوا عنه، والإقدام عليه ضرب من الجهل وشر فيه احتمال أن يعاقبوا بزيادة التكليف، وإليه أشار ﷺ بقوله لو قلت نعم لوجبت، قال القارى: ثم لما رآه ﷺ لا يزجر ولا يتنع إلا بالجواب الصريح صرح به (فقال لو قلت نعم) أى فرضا وتقديرا، ولا يبعد أن يكون سكوته عليه الصلاة والسلام انتظارا للوحى أو الإلهام. وقال السندى: وهذا بظاهره يقتضى أن أمر اقراض الحج كل عام كان مفوضا إليه حتى لو قال نعم لحصل وليس بمستبعد إذ يجوز أن يأمر الله تعالى بالإطلاق ويفوض أمر التقييد إلى الذى فوض إليه البيان، فهو إن أراد أن يقيه على الإطلاق يقيه عليه وإن أراد أن يتيده بكل عام يتيده به، ثم فيه إشارة إلى كراهة السؤال في النصوص المطلقة والتفتيش عن قيودها بل يبنى العمل على إطلاقتها حتى يظهر فيها قيد، وقد جاء القرآن موافقا لهذه الكراهة - انتهى. وقال الحافظ: استدل به على أن النبي ﷺ كان له أن يجتهد في الأحكام لقوله لو قلت نعم لوجبت، ولا يشترط في حكمه أن يكون بوحى، وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحى إليه ذلك في الحال (لوجبت) أى هذه العبادة أو فريضة الحج المدلول عليها بقوله فرض، أو الحججة كل عام أو حجيج كثيرة على كل أحد (ولما استطعتم) أى وما قدرتم كلكم إتيان الحج في كل عام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها (ذروني) وفي رواية البخارى «دعوني» قال السندى: أى اتركوني من السؤال عن القيود في المطلقات. قال في القاموس: ذره أى دعه، يذره تركا ولا تقل وذرا، وأصله وذره يذره كوسعه يسعه لكن ما نطقوا بماضيه ولا بمصدره ولا باسم الفاعل، أو قيل وذرته شاذا (ما تركتكم) أى لأنى مبعوث لبيان الشرائع وتبليغ الأحكام، فإكان مشروعا أيته لكم لا محالة ولا حاجة إلى السؤال، قال السندى: ما مصدرية ظرفية، أى مدة تركي إياكم عن التكليف بالقيود فيها، وليس المراد لا تطلبوا مني العلم ما دام لا أبين لكم بنفسى - انتهى. وقال الحافظ: قوله «ما تركتكم» أى مدة تركي إياكم بغير أمر بشئ ولا نهى عن شئ وإنما غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الماضى واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأثبتوا الفعل المضارع وهو يذر، وفعل الأمر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به في الشاذ في قوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى - ٩٣: ٣﴾ وقال الشاعر:

فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة وإلا لقال: أتركوني. قال: والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شئ لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالباً من التعتن وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستقل قد يؤدي لترك الامتثال فقع المخالفة. قال ابن فرج: معنى قوله «ذروني ما تركتكم»، لا تكثروا من الاستفسال عن المواضيع التي تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره، كما أن قوله «حجوا» وإن كان صالحاً للتكرار فينبغي أن يكتب بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة ولا تكثروا التقيب عن ذلك لأنه قد يفضي إلى مثل ما وقع لبي إسرائيل إذ أمروا أن يذبحوا البقرة فذبحوا أي بقرة كانت لامثلوا ولكنهم شددوا فشد عليهم وبهذا تظهر مناسبة قوله «فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم»، بقوله «ذروني ما تركتكم»، قال النووي: وهو دليل على أن لا حكم قبل ورود الشرع، وأن الأصل في الأشياء عدم الوجوب وهذا هو الصحيح عند محقق الأصوليين.

(فإنما هلك من كان قبلكم) أي من اليهود والنصارى (بكثرة سؤالهم) كسؤال الرؤية والكلام وقضية البقرة. قال الأب: وفيه مرجوحية كثرة السؤال، ومنه ما اتفق لاسد بن الفرات مع مالك حين أكثر السؤال بقوله: فإن كان كذا، فإن كان كذا؟ قال له مالك: هذه سلسلة بنت أخرى، إن أردت هذا فعليك بأهل العسراق، إلا أن يقال لا يلزم من المنع هنا المنع في غيره لما أشار إليه عليه السلام من أنه في مقام التشريع يخاف الاقراض فيما يشق ولا يقدر عليه. وقال الحافظ: استدل به على النهي عن كثرة المسائل والتعمق في ذلك. قال البغوي في شرح السنة: المسائل على وجهين: أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى ﴿فاستلوا أهل الذكر﴾ - ١٦: ٤٥، و ٢١: ٦ الآية، وعلى ذلك تنزل أسئلة الصحابة عن الانتقال والكلالة وغيرهما، ثانيهما ما كان على وجه التعتن والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله أعلم. ويؤيده ورود الزجر في الحديث عن ذلك وضم السلف، فعند أحمد من حديث معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأغلوطات. قال الأوزاعي: هي شداد المسائل، وقال الأوزاعي أيضاً: إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم أتى على لسانه المغالط فلقد رأيتهم أقل الناس علماً. وقال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: المرء في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل. وقال ابن العربي: كان النهي عن السؤال في العهد النبوي خشية أن ينزل ما يشق عليهم فأما بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بـ **كراهة الكلام** في المسائل التي لم تقع، قال: وإنه لمكروه إن لم يكن حراماً إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا ففتح الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم - انتهى ملخصاً، وينبغي أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه، وكان ينبغي تلخيص ما يكثرو وقوعه مجرداً عما يندرو ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان - انتهى كلام الحافظ

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم،

(واختلافهم) عطف على كثرة السؤال لا السؤال، إذ الاختلاف وإن قل يؤدي إلى الهلاك، ويحتمل أنه عطف على سؤالهم فهو إخبار عن تقدم بأنه كثير اختلافهم في الواقع فأداهم إلى الهلاك وهو لا ينافي أن القليل من الاختلاف مؤد إلى الفساد، قاله السندي (على أنبيائهم) يعني إذا أمرهم الأنبياء بعد السؤال أو قبله اختلفوا عليهم فهلكوا واستحقوا الإهلاك. قال الأبي: قوله (واختلافهم على أنبيائهم، هو زيادة على ما وقع فإن الذي وقع إنما هو إلحاح في السؤال لا الاختلاف (فإذا أمرتكم بشئ) أي من الفرائض وفي رواية بأمر (فأتوا منه ما استطعتم) أي أفلخوا قدر استطاعتكم. قال السندي: يريد أن الأمر المطلق لا يقتضى دوام الفعل وإنما يقتضى جنس المأمور به وأنه طاعة مطلوبة ينبغي أن يأتي كل إنسان منه على قدر طاقته، وأما النهي فيقتضى دوام الترك - انتهى. وقال في اللغات: قوله (فأتوا منه ما استطعتم، يجوز أن يكون تأكيذا ومبالغة في إتيان ما أمر به وبذل الطاقة فيه، وأن يكون إشارة إلى التيسير ورفع الحرج كما في الصلاة وأركانها وشرائطها إذا عجز عن بعضها أتى بما استطاع، وهذا في الأمر وأما في النهي فينبغي أن يختاط في تركه. يزيل المجهود بالغنا ما بلغ. وقال النووي: هذا من قواعد الإسلام المهمة ومن جوامع الكلم التي أعطاها ﷺ، يدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام كالصلاة بأنواعها، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أو الغسل أو غسل الممكن، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء أطهرته أو لغسل الجاسة فعل الممكن، وأشبه هذا غير منحصرة، وأما قوله (وإذا نهيتكم عن شئ فدهوه، فهو على إطلاقه، فإن وجد عذر يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة أو شرب الخمر عند الإكراه أو التلفظ بكلمة الكفر إذا أكره ونحو ذلك، فهذا ليس منهيًا عنه في هذا الحال. قال: وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ - ٦٤: ١٦﴾ وأما قوله تعالى ﴿حَقِّقَاتِهِ﴾ ففيها مذهبان أحدهما أنها منسوخة بقوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ والثاني وهو الصحيح أو الصواب وبه جزم المحققون أنها ليست منسوخة بل قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ مفسرة لها ومبينة للراد بها. قالوا: وحق تقاته هو امتثال أمره واجتباب نهيه أي مع القدرة لا مع العجز ولم يأمر الله تعالى إلا بالمستطاع. قال تعالى ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا وَلَا وِسْعًا - ٢: ٢٨٦﴾ انتهى. قال الحافظ: في الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأمم المحتاج إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه في الحال فكأنه قال: عليكم بفعل الأوامر واجتباب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغي للسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشغل بالعمل به، فإن كان من العمليات يتشغل بتصديقه واعتقاده حقيقته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركها فإن وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به إن لو وقع، فأما إن كانت

وإذا نهيتكم عن شئ فذروه . رواه مسلم .

٢٥٢٠ - (٢) وعنه ، قال : سئل رسول الله ﷺ أى العمل أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله .

الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهى إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل في النهى فالتفقه في الدين إنما يحمّد إذا كان للعمل لا للراء والجدل وسيأتى بسط ذلك قريبا فى باب ما يكبره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه من كتاب الاعتصام - انتهى (وإذا نهيتكم عن شئ) أى من المحرمات (فدعوه) أى اتركوه كله ، قال الحافظ : استدلل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات لأنه أطلق الاجتناب فى المنهيات ولو مع المشقة فى الترك ، وقيد فى المأمورات بقدر الطاقة ، وهذا منقول عن الإمام أحمد ، فإن قيل : إن الاستطاعة معتبرة فى النهى أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل ، والذي يظهر أن التقييد فى الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لو لا داعية الشهوة مثلا ، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل ، فإن العجز عن تعاطيه محسوس ، فمن ثم قيد فى الأمر بالاستطاعة دون النهى ، وادعى بعضهم أن قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ يتناول أمثال المأمور واجتناب المنهى ، وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ يكون الحكمة فى تقييد الحديث بالاستطاعة فى جانب الأمر دون النهى أن العجز يكثر تصوره فى الأمر بخلاف النهى فإن تصور العجز فيه محصور فى الاضطرار - انتهى (رواه مسلم) فى الحج من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة ، وكذا النسائي وأحمد وابن حبان والطبري والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٦) والدارقطني ، وفى الباب عن ابن عباس ، وسيأتى فى الفصل الثانى ، وعن على عند الترمذى ، وعن أبى أمامة عند الطبري ، وعن أنس عند ابن ماجه ، والحديث رواه البخارى من طريق آخر مختصرا أى من غير ذكر السبب فى باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ من كتاب الاعتصام ومسلم أيضا فى الفضائل وأحمد (ج ٢ : ص ٣١٢) والترمذى فى العلم وابن ماجه فى السنة .

٢٥٣٠ - قوله (سئل) بالبناء للفعل ، أبهم السائل وهو أبو ذر الغفارى وحديثه فى العتق عند البخارى (أى العمل) وفى رواية أى الأعمال وهو مبتدأ خبره (أفضل) أى أكثر ثوابا عند الله تعالى (قال) أى رسول الله ﷺ : هو (إيمان بالله ورسوله) نكر الإيمان ليشعر بالعظيم والتفخيم أى التصديق المقارن بالإخلاص المستبج للأعمال الصالحة . قال النووى : فيه تصريح بأن العمل يطلق على الإيمان والمراد به - والله أعلم - الإيمان الذى يدخل به فى ملة الإسلام وهو التصديق بقلبه والطق بالشهادتين ، فالتصديق عمل القلب والنطق عمل اللسان ولا يدخل فى الإيمان هنا الأعمال بسائر الجوارح كالصوم والصلاة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل قسما للجهاد والحج ، ولقوله ﷺ : إيمان بالله

قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور.

ورسوله. ولا يقال هذا في الأعمال ولا يمنع من تسمية الأعمال المذكورة إيماناً فقد قدمنا دلائله - انتهى (قيل) القائل هو السائل في الأول (ثم ماذا؟) كلمة ثم للمطف مع الترتيب الذكري، وما مبتدأ وذا خبره والمعنى ثم أى شئ أفضل بعد الإيمان بالله ورسوله؟ (قال الجهاد في سبيل الله) أى قتال الكفار لإعلاء كلمة الله (قيل ثم ماذا؟) أفضل (قال حج مبرور) أى مقبول من البر وهو القبول ومن علامات القبول أن يزداد بعده خيراً أى يكون حاله بعد الرجوع خيراً مما قبله ولا يعاود المعاصي، وهو مفعول من بر المتعدى يقال بر الله حجه أى قبله وبينى للمفعول فيقال بر حجه فهو مبرور ويستعمل لازماً فيقال بر حجه ويقال أيضاً بر الله حجه لإبراراً قال الجزرى: يقال بر حجه وبر حجه وبر الله حجه وأبره برا بالكسر فى الجميع وإبراراً وقيل المبرور المقابل بالبر وهو الثواب وقيل هو الذى لا رياء فيه ولا سمعة وقيل الذى لا يعقبه مصيبة وقيل هو الذى لا يخاطبه شئ من المآثم مأخوذ من البر وهو الطاعة، ومنه برت يمينه إذا سلم من الخنث وبريعه إذا سلم من الخداع ورجح هذا المعنى النووى وقال القرطبي: الأقوال التى ذكرت فى تفسيره متقاربة المعنى، وهى أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موقفاً لما طالب من المكلف على الوجه الأكمل، ولأحمد والحاكم من حديث جابر قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام، قال فى الفتح: وفى إسناده ضعف، ولو ثبت كان هو المتعين دون غيره - انتهى. قلت: حديث جابر هذا قال الحاكم: إنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنه لم يحتج بأبواب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة. وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيح. وحسن سنده المنذرى فى الترغيب والهشئى فى مجمع الزوائد، ولفظ الطبرانى «إطعام الطعام وطيب الكلام». قيل المراد أن هذه الخصال من علامات الحج المبرور وليست علاماته قاصرة على هذه، والظاهر أنه عليه السلام أجاب السائل بذلك لكونه رأى منه التخصيص فى هذه الخصال لأنه عليه السلام كان يجب كل إنسان على حسب حاله ثم إنه عرف الجهاد باللام دون الإيمان والحج لأن المصرف بلام الجنس كالنكرة فى المعنى فوافق تشكيك قسيميه. وقيل لأن الإيمان والحج لا يتكرر وجوبهما فناسبهما التشكيك ليدل على الأفراد الشخصى بخلاف الجهاد فإنه قد يتكرر فعرف والتعريف للكمال إذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج إلى التكرار لما كان أفضل كذا قيل، وقد تعقبه الحافظ فى الفتح واعترضه العيني حسب عاداته بما لا طائل تحته، قال الحافظ: وقع فى مسند العارث بن أبى أسامة ثم جهاده أى بالتشكيك فقد ظهر من هذه الرواية أن التشكيك والتعريف فيه من تصرف الرواة لأن مخرجه واحد فالإطالة فى طلب الفرق فى مثل هذا غير طائفة ثم إنه قدم الجهاد على الحج مع أنه فرض كفاية والحج فرض عين وذلك لأنه كان أول الإسلام ومحاربة أعداءه والجد فى إظهاره، وقيل: هو محمول على الجهاد فى وقت الزحف الملجئى والتفكير العام فإنه حينئذ يجب الجهاد

.....

على الجميع ، وإذا كان هكذا فالجهاد أولى بالتحريض والتقديم من الحج لأنه يكون حينئذ فرض عين ووقوعه فرض عين إذ ذلك منكر فكان أم منه . وقيل قدم لأن نفع الجهاد متعدد لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين مع بذل النفس فيه بخلاف الحج فهما ، لأن نفعه قاصر ولا يكون فيه بذل النفس . وقيل «ثم» هنا للترتيب في الذكر كقوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا - ٩٠ : ١٧﴾ فإنه من المعلوم أنه ليس المراد هنا الترتيب في الفعل وفي الحديث دليل على أن الإيمان بالله ورسوله أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الحج ، وقد اختلفت الأحاديث المشتملة على بيان فاضل الأعمال من مفضولها فتارة تجعل الأفضل الإيمان كما في الحديث الذي نحن في شرحه ، وتارة الصلاة لوقتها كما في حديث ابن مسعود ، وتارة إطعام الطعام وقراءة السلام كما في حديث ابن عمرو ، وتارة السلامة من اليد واللسان كما في حديث أبي موسى ، وتارة الجهاد كما في حديث أبي سعيد ، وتارة ذكر الله كما في حديث أبي الدرداء ، وتارة غير ذلك ، واستشكلت للمعارضة الظاهرة أي تبين الأجوبة واختلافها مع اتحاد السؤال وأجيب بأنه عليه السلام سئل عن المفاضلة في الأعمال عدة مرات وكان يجب على ذلك بما يناسب المقام والوقت ويصلح لحال السائل والمخاطب ، فإن لكل إنسان عملا يصلح له ولا ينجح إلا به فينبغي توقيفه على ما خفى عليه وتوجيهه إليه ، وكذلك الوقت يختلف ، فوقت تكون الصدقة أفضل من غيرها كوقت المجاعات والحاجة ، وتارة يكون الجهاد أفضل من غيره كوقت الزحف الملحني والغير العام ، وتارة يكون طلب العلم الشرعي أرفع للحاجة إليه والانصراف عنه ، وكذلك وظائف اليوم والليلة ، فساعة يكون الاستغفار والتوبة والدعاء أولى من القراءة ، وساعة أخرى تكون الصلاة وهكذا وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله (ج ٢ : ص ٤٣) : الفضل يختلف باختلاف الاعتبار والمقصود هنا أي في حديث أبي هريرة الذي نحن في شرحه يان الفضل باعتبار تويه دين الله وظهور شعائر الله ، وليس بهذا الاعتبار بعد الإيمان كالجهاد والحج - انتهى . وقال القفال الشافعي الكبير : إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص فإنه قد يقال «خير الأشياء كذا» ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه والحشيات والاعتبارات وفي جميع الأحوال والأوقات ولجميع الأشخاص والأفراد بل في حال دون حال ولو احد دون واحد ومن وجه دون وجه وفي وقت دون وقت ، قال ويجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا أو من خيرها أو من خيركم من فعل كذا لحذفت من وهي مرادة كما يقال فلان أعقل الناس وأفضلهم ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم ، ومن ذلك قول رسول الله عليه السلام خيركم خيركم لأهله ، ومعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس مطلقا . قال النووي : وعلى هذا الجواب يكون الإيمان أفضلها مطلقا ، والباقيات متساويات في كونها من أفضل الأعمال والأحوال ، ويعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدل عليها وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص - انتهى . وقد تقدم شئ من الكلام في هذا في الفصل الثاني من باب الذكر ، وإن شئت

متفق عليه .

٢٥٣١- (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حج لله فلم يرفث ولم يفسق

مزيد التفصيل فارجع إلى شرح عمدة الأحكام (ج ١: ص ١٣٢) وفتح الملمم شرح صحيح مسلم (ج ١: ص ٢١٤ ، ٢١٥) (متفق عليه) رواه البخارى فى الايمان والهج ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٨٧) والترمذى فى فضائل الجهاد والنسائى فى الحج ، والبيهقى (ج ٥: ص ٢٦٢) وأخرج أيضا بنحوه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والطيالسى .

٢٥٣١- قوله (من حج لله) أى لا يتفاء وجه الله تعالى ، والمراد الإخلاص ، وفى رواية للبخارى من حج هذا البيت أى قصد البيت الحرام لحج أو عمرة ، ولمسلم فى رواية «من أتى هذا البيت» قال الحافظ : وهو أعم من قوله «من حج» ، يعنى أنه يشمل الحج والعمرة ، ويجوز حمل لفظ حج على ما هو أعم من الحج والعمرة فتساوى رواية «من أتى» من حيث أن الغالب أن إتيانه إنما هو للحج والعمرة ، وللدارقطنى (ص ٢٨٢) بسند فيه ضعف «من حج أو اعتمر» (فلم يرفث) بتثنية الفاء والضم المشهور فى الرواية واللغة ، قال الحافظ : فاء الرفث مثثة فى الماضى والمضارع ، والأفصح الفتح فى الماضى والضم فى المستقبل ، قال : والرفث الجماع ويطلق على التعريض به وعلى الفحش من القول . وقال الأزهري : الرفث اسم جامع لكل ما يريد به الرجل من المرأة ، وكان ابن عمر يخصه بما خوطب به النساء ، وقال عياض : هذا من قول الله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ (٢ : ١٩٣) والجمهور على أن المراد به فى الآية الجماع - انتهى . والنزى يظهر أن المراد به فى الحديث ما هو أعم من ذلك وإليه نحا القرطبى وهو المراد بقوله فى الصيام «فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث» - انتهى . قلت : روى البغوى فى شرح السنة (ج ٦ : ص) عن ابن عباس أنه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له : أتقول الرفث وأنت محرم ؟ فقال : إنما الرفث ما وُوجه أى روجع وخوطب به النساء ، فكأنه يرى الرفث المنهى عنه فى الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة . وقال سعيد بن جبير فى قوله تعالى ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج - ٢ : ١٩٣ ﴾ : الرفث إتيان النساء ، والفسوق السباب ، والجدال المراء يعنى مع الرفقاء والمكارين (ولم يفسق) بضم السين أى لم يأت بسيسة ولا معصية . وقيل أى لم يخرج عن حدود الشرع ، وأصله انفسقت الرطبة إذا خرجت فسمى الخارج عن الطاعة فاسقا ، قال فى القاموس : النسق بالكسر الترك لأمر الله تعالى ، والعصيان والخروج عن طريق الحق أو الفجور كالفسوق ، فسق كضرب وكرم فسقا وفسوقا . وإنه لفسق خروج عن الحق ، وفسق جار ، وعن أمر ربه خرج ، والرطبة عن قشرها خرجت كانفسقت قبل : ومنه الفاسق لانسلاخه عن الخير والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها على الناس - انتهى . والفاء فى قوله «فلم» والواو فى قوله

رجع كيوم ولدته أمه . متفق عليه .

٢٥٣٢ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العمرة إلى العمرة

«ولم، عطف على الشرط في قوله من حج وجوابه قوله (رجع) أى صار أو رجع من ذنوبه أو حجته أو فرغ من أعمال الحج وحمله على معنى رجع إلى بيته بعيد ، وقوله (كيوم ولدته أمه) خبر على الأول وحال على الوجهين الأخيرين بتأويل مشابهة في البراءة من الذنوب لنفسه في يوم ولدته أمه فيه ، إذ لا معنى لتشبيه الشخص باليوم ، أو المعنى مشابها يومه بيوم ولادته في خلوه من الذنوب ، وقوله «كيوم» يحتمل الإعراب أى كسر الميم والبناء على الفتح والإضافة لقوله ولدته أمه وهو المختار في مثل هذا لأن صدر الجملة المضاف إليها مبنى ، وفي رواية للبخارى ومسلم كما ولدته أمه وفي رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٩) والدارقطنى (ص ٢٨٢) كهفته يوم ولدته أمه ، وظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر والتبعات ، وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس الآتى المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبرى ، وإليه ذهب القرطبي وعباس لكن قال الطبرى : هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن فاتها . قال الحافظ : وذكر لنا بعض الناس أن الطيبى أفاد أن الحديث إنما يذكر فيه الجدل كما ذكر في الآية على طريق الاكتفاء بذكر البعض وترك ما دل عليه ما ذكر . ويحتمل أن يقال إن ذلك يختلف بالقصد لأن وجوده لا يؤثر في ترك مغفرة ذنوب الحاج إذا كان المراد به المجادلة في أحكام الحج لما يظهر من الأدلة أو المجادلة بطريق التعميم فلا يؤثر أيضا فإن الفاحش منها داخل في عموم الرفث ، والحسن منها ظاهر في عدم التأثير ، والمستوى الطرفين لا يؤثر أيضا . قيل : ذكر الفسق في الحديث والنهي عنه في الحج مع كونه ممنوعا في كل حال وفي كل حين هو لزيادة التقية والتشنيع ولزيادة التأكييد في النهي عنه في الحج وللتنبية على أن الحج أبعد الأعمال عن الفسق والله أعلم (متفق عليه) رواه البخارى في موضعين من كتاب الحج : في باب فضل الحج المبرور ، وقيل جزاء الصيد ، ورواه مسلم في أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٨٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) والدارمى كلهم في الحج ، وفي رواية الترمذى «غفر له ما تقدم من ذنبه» بدل قوله «كيوم ولدته أمه» .

٢٥٣٢ - قوله (العمرة) بضم العين مع ضم الميم وإسكانها ، وهى فى اللغة الزيارة ، وقيل : القصد إلى مكان عامر وقيل : لأنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام ، وفى الشريعة زيارة البيت الحرام وقصده بكيفية مخصوصة وشروط مخصوصة ذكرت فى كتب الحديث والفقهاء ، وقيل : هى فى الشرع لإحرام وسعى وطواف وحلق أو تقصير ، سميت بذلك لأنه يزار بها البيت ويقصد ، وقال الراغب : العمارة تقويض الخراب ، والاعتبار والعمرة الزيارة فيها عمارة الود ، وجعل فى الشريعة للقصد المخصوص - انتهى (إلى العمرة) أى متجهة إلى العمرة ، قال القارى : قوله «العمرة إلى العمرة» أى العمرة

كفارة لما بينهما ،

المنظمة أو العمرة الموصولة أو المنتهية إلى العمرة ، وقال المناوي : أى العمرة حال كون الزمن بعدها ينتهى إلى العمرة ، فأبى للاتهام على أصلها ، وقال الباجي وتبعه ابن التين : إن إلى يحتمل أن تكون بمعنى مع كقوله تعالى ﴿ لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم - ٤ : ٢ ﴾ وكقوله ﴿ من أنصارى إلى الله - ٦١ : ١٤ ﴾ فيكون التقدير : العمرة مع العمرة مكفرة لما بينهما ، فإذا كانت للغاية كان المكفر هو العمرة الأولى ، وإذا كانت بمعنى مع كان المكفر العمرتين ، ويدل للثاني حديث العمرتان تكفران ما بينهما ، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من حديث أبي هريرة . قال المناوي : فيه من لم أعرفهم ولم أرمهم في كتب الرجال ، وقال السندی قيل يحتمل أن تكون إلى بمعنى مع أى العمرة مع العمرة أو بمعناها متعلقة بكفارة أى تكفر إلى العمرة ولازمه أنها تكفر الذنوب المتأخرة (كفارة لما بينهما) هذا ظاهر في فضل العمرة وأنها مكفرة للخاطيا الواقعة بين العمرتين ، قال في المطامح : به هذا الحديث على فضل العمرة الموصولة بعمرة ، قال العيني (ج ١٠ : ص ١٠٨ ، ١٠٩) : ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المكفرة لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر ولكن الظاهر من جهة المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر - انتهى . وقال الأبى : الأظهر أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها لأنه إذا حل على غير ذلك يشكل بما إذا اعتمر مرة واحدة فإنه يلزم عليه أن لا فائدة لها لأن فائدتها وهو التكفير مشروطة بفعلها ثانية إلا أن يقال لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات كما ورد في بعض الأحاديث من فعل كذا كذب له كذا كذا حسنة ومحبت عنه كذا كذا سيئة ، ورفع له كذا كذا درجة ، فتكون فائدتها إذا لم تكرر ثبوت الحسنات ورفع الدرجات . وقال شيخنا أبو عبد الله يعني ابن عرفة : إذا لم تكرر كفر بعض ما وقع بعدها لا كله - والله أعلم - بقدر ذلك البعض ، كذا في شرح الموطأ للزرقاتي (ج ٢ : ص ٢٦٩) قال ابن عبد البر : المراد تكفير الصغائر دون الكبائر ، وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك ، ثم بالغ في الإنكار عليه ، وكأنه يعنى الباجي فإنه قال : ما من ألفاظ العموم فتقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة للصغائر فقط مع أن اجتناب الكبائر مكفر لها لقوله تعالى ﴿ إن تجتنبون كبائر ما تنهون عنه - ٤ : ٣٤ ﴾ الآية ، فإذا تكفر العمرة ؟ وأجيب بأن تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر البعد فتأير من هذه الحيثية وقال السندی : هذا الاستشكل ليس بشئ لأن الذى لا يجتنب الكبائر فصغائر يكفرها العمرة ، ومن ليس له صغيرة أو صغائر مكفرة بسبب آخر فالعمرة له فضيلة - انتهى . قال الحافظ : وفي الحديث دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لقول من قال يكبره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة

والحج المبرور

كالمالكية ولمن قال مرة في الشهر من غيرم واستدل لهم بأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته وقد نذب إلى ذلك بلفظه ثبت الاستحباب من غير تقييد وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة وكرهه مالك لأنه صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير وتقدم كلام الأبي المالكي أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها، قال الحافظ: وافقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكسره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثر من أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام يمكن حلق الرأس فيها. قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، وارجع لتفصيل الكلام في مسألة تكرار العمرة وتفضيل الطواف على العمرة إلى شفاء الغرام (ج ١: ص ١٧٩، ١٨٠) والقرى (ص ٢٩٧، ٢٩٨) (والحج المبرور) قال ابن العربي: قيل هو الذي لا معصية بعده. قال الأبي: وهو الظاهر لقوله في الحديث الآخر «من حج هذا البيت فلم يرفك ولم يفسق، إذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك، ولهذا عطفها بالقاء المشعرة بالتعقيب، وإذا فسر بذلك كان الحديثان بمعنى واحد وتفسير الحديث بالحديث أولى. فإن قلت: المرتب على المبرور غير المرتب على عدم الرفك والفسق، لأن المرتب على المبرور هو دخول الجنة وهو أخص من الرجوع بلا ذنب، لأن المراد بدخولها الدخول الأول، والدخول الأول لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة. قلت: إذا فسر المبرور بذلك فسر الرجوع بلا ذنب بأنه كناية عن دخول الجنة الدخول الأول المذكور - انتهى. تلمية قال ابن بريزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه، وقيل لمالك رجل سرق فزوج به أ يضارع الزنا؟ قال: إي والذي لا إله إلا هو. وسئل عن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم بسبب جنائته، وبالْحَقِيقَةُ لا يرقى إلى العالم المطهر إلا المطهر - انتهى. وقال الدردير: صح الحج فرضا أو قفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض والفعل وعصى إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان - انتهى. وبه قالت الحنفية كما في رد المحتار عن البحر حيث قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها - انتهى. وذلك لأن القبول أخص من الإجزاء، فإن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء، وقال النووي في مناسكه: ليجرص أن تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال منسوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجاهير العلماء من السلف والخلف. وقال أحمد بن

ليس له جزاء إلا الجنة . متفق عليه .

٢٥٢٣ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن عمرة في رمضان تعدل حجة .

حنبل : لا يجزئه الحج بمال حرام - انتهى (ليس له جزاء) أى ثواب (إلا الجنة) بالرفع أو النصب وهو نحو « ليس الطيب إلا المسك » بالرفع فإن بنى تميم يرفعونه حملا لها على ما في الإعمال عند انتقاض النفي كما حمل أهل الحجاز « ما » على « ليس » في الإعمال عند استيفاء شروطها كذا في مغنى اللبيب (ج ١ : ص ٢٢٧) قال النووي « ليس له جزاء إلا الجنة » : معناه انه لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة . وقال السندي : أى ابتداء وإلا فأصل الدخول فيها يكفى فيه الايمان ولازمه أن يغفر له الذنوب كلها صغائرها وكبائرها بل المقدمة منها والمتأخرة - انتهى . قال في المطامح : وقضية جعل العمرة مكفرة والحج جزاء الجنة أنه أكمل . وقال ابن القيم : في الحديث دليل على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار إذ لو كانت العمرة كالحج لا يفعله في السنة إلا مرة لسوى بينهما ولم يفرق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٨) والبيهقي (ج ٤ : ص ٤٧٣ ، وج ٥ : ص ٢٦١) .

٢٥٢٣ - قوله (إن عمرة في رمضان) أى كائنه ، وسبب الحديث أن رسول الله ﷺ لما رجع عن حجة الوداع قال لأم سنان الأنصارية ما منعك أن تحجى معنا ، قالت لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبوولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحا ننضح عليه قال فإذا جاء رمضان فاعتمرى فإن عمرة فيه تعدل حجة (تعدل حجة) أى تعادلها وتماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضيلة الوقت ذكره المظهر . قال الطيبي : وهذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعنا عليه وإلا كيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج - انتهى . وقال ابن خزيمة في هذا الحديث : إن الشئ يشبه بالشئ ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعا لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر - انتهى . ووقع في رواية لمسلم « فعمره في رمضان تقضى حجة أو حجة معى » أى بالشك ، وفي رواية لأبي داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٤) « أنها تعدل حجة معى » وهكذا وقع عند ابن حبان في قصة أم سليم من حديث ابن عباس ، وفي حديث أنس عند الطبراني في الكبير « عمرة في رمضان كحجة معى » وفي حديث أبي طليق في قصة له ولامرأته عند الطبراني في الكبير والبراز « قلت فما يعدل الحج معك ؟ قال عمرة في رمضان » وفي هذه الروايات ما يدل على أن المرأة المذكورة جعلت على نفسها حجة مع النبي ﷺ لتحوز بذلك شرف المعية وكثرة الثواب فأجابها ﷺ بأن ذلك يحصل لها بالاعتمار في رمضان واختلف العلماء في معنى حديث الباب فقَالَ بعضهم : إن الحجة التي فاتت هذه المرأة كانت تطوعا لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة

.....

إذ لا مانع من أن تكون حجت مع أبي بكر رضى الله عنه في السنة التاسعة فسقط عنها الفرض ثم أرادت أن تحج مع النبي ﷺ في حجة الوداع في السنة العاشرة فبعضهم قال بعضهم: إن الحجة التي فاتت هذه المرأة هي حجة الوداع وكانت أول حجة أقيمت في الإسلام فرضا لأن حج أبي بكر كان إنذارا فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج بعد، لأن أول حج لم تحضره هي، ولم يأت زمان حج ثان عند قوله عليه الصلاة والسلام لها ذلك، وما جاء الحج الثاني إلا والرسول عليه الصلاة والسلام قد توفى فإِنما أراد عليه الصلاة والسلام أن يستحياها على استدراك ما فاتها من البدار ولا سيما الحج معه عليه الصلاة والسلام لأن فيه مزية على غيره قلت: وهذا مبنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة ولكنه غير متفق عليه وقد تقدم ذكر الخلاف فيه، وعلى كل حال فإن كان ما فاتها حجة الفرض فيكون المراد من الحديث بيان فضل العمرة في رمضان وإعلامها أن ثوابها كثواب حجة لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتبار لا يجزئ عن فرض الحج، فالعمرة في رمضان لا تسقط الحجة المفروضة بل لا بد من الإتيان بها من قابل، وإن كان ما فاتها تطوعا فالعمرة في رمضان تقوم مقام الحجة في التطوع ونقل الترمذى عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وهكذا قال أبو بكر المعافى، كما في «القرى»، وقد تقدم ما قال الطيبي وابن خزيمة في معنى الحديث وتوجيهه وقال ابن الجوزى: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القلب وقال غيره يحتمل أن يكون المراد عمرة فريضة في رمضان كحجة فريضة. وعمرة نافلة في رمضان كحجة نافلة وقال ابن التين: قوله كحجة يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة. قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين في رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها، ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا لى رسول الله ﷺ ما أدرى ألى خاصة تعنى أو للناس عامة، قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكل ظاهره وقد صح جوابه. تنبيه لما ثبت أن عمره ﷺ كانت كلها في ذى القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج أو رمضان لحديث الباب يدل على الثاني أى كون رمضان أفضل أوقات العمرة لكن فله عليه الصلاة والسلام لما لم يقع إلا في أشهر الحج كان ظاهرا أنه أفضل إذ لم يكن الله سبحانه وتعالى يختار لنبى إلا ما هو الأفضل أو أن رمضان أفضل لتخصيصه عليه الصلاة والسلام على ذلك فتركه لاقتراءه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى في رمضان تبلا، وأن لا يشق على أمته فإنه لو اعتسر في رمضان لبادروا إلى ذلك وخرجوا مع ما هم عليه من المشقة في

متفق عليه .

٢٥٣٤ - (٦) وعنه ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم لقي ركباً بالروحاء ،

الجمع بين العمرة والصوم ، ولقد كان بهم رؤفاً رحيماً ، وقد كان يترك العمل وهو يجب أن يعمل خشية أن يفرض على أمته وخوفاً من المشقة عليهم كالقيام في رمضان بهم ، ومحبته لأن يستق بنفسه مع سقاة زمزم كيلا ينظيهم الناس على سقائهم وقال الحافظ : والذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل ، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل لأن فعله ليان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنونه ، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان في حقه أفضل - انتهى . تنبيه آخر قد استدلل بقوله ﷺ «عمرة في رمضان تعدل حجة» على استحباب تكرار العمرة والإكثار منها . قال المحب الطبري في القرى (ص ٥٦٦) : فيه دليل على استحباب تكرار العمرة من وجهين الأول : أن التكررة في سياق التفضيل ، الظاهر منها إرادة العموم ، فإنك إذا قلت : رجل من بني تميم يعدل قبيلة من غيرها ، لم يتبادر إلى الفهم إلا أن كل واحد منها كذلك ، وكذلك كل عمرة في رمضان ، الثاني : المراد بعمرة في رمضان إما أن يقال : كل عمرة لكل أحد أو عمرة لكل أحد أو عمرة لواحد لا بعينه ، والأول هو المطلوب ، والثالث غير مراد بالاتفاق ، والثاني لازم للأول فيتمدى الحكم ، بيان الملازمة أن اتصاف الفعل بالفضل إنما نشأ من جهة الزمان لا محالة ، فإذا ثبت لفعل لزوم ثبوته لمثله ، وإن تكرر لقيام موجب الصفة ولعدم جواز تخلف الحكم عن مقتضيه ، ومن ادعى تخصيصها بعدم التكرار أو تخصيصها بالمخاطبة أو بمقات دون غيره أو معارضا فعليه البيان - انتهى . قلت : قد ذهب إلى جواز تكرار العمرة واستحباب الإكثار منها الشافعي وأبو حنيفة وكرهه مالك إلا مرة في سنة وأحد في دون عشرة أيام كما تقدم في كلام ابن قدامة ، ويؤيده ما أخرجه الشافعي عن أنس رضي الله عنه أنه كان إذا حم رأسه خرج فاعتمر ، وقوله «حم» بالحاء المهملة أى أسود بعد الخلق في الصحب نبات الشعر ، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم ، بل كان يخرج إلى الميقات ، ويعتمر في ذى الحجة ، هكذا ذكره الجوهري وابن الأثير وقده بالمهملة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ : ص ٢٢٩ ، ٣٠٨) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٩) والبيهقي وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم العيني (ج ١٠ : ص ١١٧) والمهيشبي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٨٠) .

٢٥٣٤ - قوله (إن النبي ﷺ لقي ركباً) بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب أو اسم جمع كصاحب وصحب

وم العشرة فافرقها من أصحاب الأبل في السفر دون بقية الدواب ، ثم اتسع فيه فأطاق على كل جماعة (بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو بعدها حاء مهملة ثم ألف ممدودة . قال عياض في المشارق : هي من أعمال الفرع بينها وبين المدينة

فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صيبا، فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

نحو أربعين ميلا، وفي صحيح مسلم ستة وثلاثون، وفي كتاب ابن أبي شيبة ثلاثون ميلا، زاد في رواية أحمد وأبي داود «فسلم عليهم» وكان ذلك اللقاء كما قال ابن حبان حين رجوعه من مكة إلى المدينة في رواية النسائي عن ابن عباس «قال صدر رسول الله ﷺ، فلما كان بالروحاء لقي قوما» الحديث. وفي رواية الشافعي في مسنده (ج ١: ص ٢٨٩) وكذا عند البيهقي (ج ٥: ص ١٥٥) من طريق الشافعي «أن النبي ﷺ قتل، فلما كان بالروحاء لقي ركبا، الحديث، وبه جزم ابن القيم في الهدى حيث قال: ثم ارتحل ﷺ راجعا إلى المدينة فلما كان بالروحاء لقي ركبا فذكر قصة الصبي، وقيل وقعت هذه القصة في مقدمه إلى بيت الله، والمراد بالصدور والفقول صدوره من المدينة للحج ولا يخفى ما فيه، وارجع إلى «القرى» (ص ٤٩، ٥٠) (فقال من القوم؟) بالاستفهام (قالوا) أي بعضهم (المسلمون) أي نحن المسلمون (فقالوا من أنت؟) يعني أن الذي أجاب رسول الله ﷺ سأل بعد ذلك ليعرف من يخاطب (قال) أي النبي (رسول الله) أي أنا رسول الله فلفظ رسول الله خبر مبتدأ محذوف. قال عياض يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم، ويحتمل كونه نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فأسلوا في بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك، وسيأتي في حديث جابر في قصة حجة الوداع أنه أذن في الناس أن النبي ﷺ حاج تقدم المدينة بشر كثير ليأتوا به، فتلل هؤلاء بمن قدم فلم يلقوه إلا هنالك، وفي رواية مالك في موطأه «أن رسول الله ﷺ مر بامرأة وهي في محضتها (بكسر الميم) وفتح المهملة وتشديد الفاء - مركب للنساء كلهودج إلا أنها لا تقب كما تقب الهوادج) فقيل لها «هذا رسول الله» الحديث. قال الباجي. فقد كانت المرأة فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك أخبرت به (فرفعت إليه امرأة صيبا) أي أخرجته من المحفة رافعة له على يديها، وفي رواية أحمد وأبي داود «ففرغت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محضتها» (فقال: ألهذا؟) أي يحصل لهذا الصغير (حج) أي ثوابه، قيل قوله «حج» فاعل الظرف لاعتماد على الهمزة، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخرًا و«لهذا» خبر مقدم، وفي رواية أحمد وأبي داود «هل لهذا حج؟» (قال) في الجواب (نعم) أي له حج (ولك أجر) زادها على السؤال ترغيبا لها. قال القاري: أي أجر السبية وهو تعليمه إن كان ميرا أو أجر النياحة في الإحرام والرمي والايقاف والحل في الطواف والسعي إن لم يكن ميرا، وقال عياض: وأجرها فيما تكلفه في أمره في ذلك وتعليمه وتجنبيه ما يحتب المحرم. وقال النووي: معناه: بسبب حملها وتجنبيها إياه ما يحتب المحرم وفعل ما يفعله المحرم، وقال الأمير اليباني: قوله «لك أجر» أي بسبب حملها وحجها به، أو بسبب سؤالها عن ذلك الحكم، أو بسبب الأمرين، وفي الحديث دليل على مشروعية الحج بالصبيان وجوازه، ولا خلاف فيه بين العلماء.

قال الأمير الهادي: الحديث دليل على أنه يصح حج الصبي وينعقد سواء كان مميزاً أم لا حيث فعل عنه وليه ما يفعل الحاج وإلى ذلك ذهب الجمهور. وأعلم أن في مسألة حج الصبي عدة أبحاث ينبغي التفهيم عليها الأول جواز الحج ومشروعيته بالصغار، وإليه ذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة. قال الزرقاني: في الحديث مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الأئمة. قال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع ولا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة وقول الطبري: لا خلاف بين أهل العلم في جواز الحج بالصبي إلا قوماً من أهل العراق منعه وفعل رسول الله ﷺ وقوله وإجماع الأمة يرد قولهم، وإنما الخلاف في أنه هل ينعقد حكم الحج عليهم؟ وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الفدية، فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئاً وإنما يحتجبتون ذلك على وجه التمرين والتعليم، وفي ما تقدم من قول عطاء: يفعل بالصغير ما يفعل بالكبير ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلح عنه وإن شامراً قمصوه. موافقة له، وباقي الأئمة يرون وجوب الفدية - انتهى وقال ابن عبد البر في التمهيد: في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك، فأجازته مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم وأجازته الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازته الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكتها من أهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن. وقالت طائفة: لا يباح بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يرجح عليه لأن النبي ﷺ حج بأغليمة بن عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب. وروينا عن أبي بكر الصديق أنه طاف بعد الله بن الزبير في خربة، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجرده وأن يحنوه عن الطيب وأن يلي عنه إذا كان لا يحسن التلبية - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦): ونسحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً وله أجر وحج وهو تطوع والذي يباح به أجر، وكذلك ينبغي أن يدرجوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطلقوا ذلك - انتهى. وقال الباجي: الصبيان على ضربين: ضرب يفهم ما يؤمر به، وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهي عما نهى عنه. فأما الأول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يباح بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعى. وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وألزم الإحرام أزمه، وإن كان صغيراً جداً لا يفهم - انتهى. وقال الأبي في الإيصال: اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحل أصحابنا قوله بالمنع على الكراهة، وفي المدونة: يباح بالصبي وإن لم يبلغ إن يتكلم، وفي كتاب عماد: لا يباح بالرضيع، وأما ابن أربع فنعى، اللخمي، ولا أرى أن يباح إلا بمن يعقل القرية، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال وعلى هذا فلا يباح بالمجنون - انتهى. وقال ابن رشد في البداية (ج ١: ص ٢٥٢): اختلف أصحاب مالك في صحة

وقوعه من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه عن يضح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع إلى العشر - انتهى . الثاني : هل يعتقد حجه أم لا ؟ قال النووي : في الحديث حجة للشافعي ومالك وأحمد وجمهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام ، بل يقع تطوعا . وقال أبو حنيفة لا يصح حجه ، قال أصحابه وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ . قال : وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل يعتقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويحب فيه الفدية ودم الجبران وسائر أحكام البالغ ، فأبو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول : إنما يحجب ذلك تمرينا على التعليم ، والجمهور يقولون يجرى عليه أحكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا - انتهى . قلت : هكذا نقل غير واحد من شراح الحديث وأصحاب كتب الفقه الجامع مذهب الحنفية في ذلك ، منهم الحافظ في الفتح وابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٥٢) وابن رشد في البداية (ج ١ : ص ٢٥٣) قال الحافظ : قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ إلا أنه إذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة : لا يصح إحرامه ولا يلزمه شئ من محظورات الإحرام ، وإنما يجح به على جهة التدريب - انتهى . والذي يظهر من كتب الفقه الحنفي المعتبرة أن قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور يعني أن إحرام الصبي ينعقد نفلا ، وإنما خلافه في وجوب الفدية والكفارات ، ففي المبسوط : الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما - انتهى . وفي العالمة الكبرى : لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام ويكون تطوعا - انتهى . وقال في الدر المختار : لو أحرم صبي عاقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزارا ورداء ، وقال القاري في شرح اللباب : ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض ويصح أداءه بنفسه ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه له نيابة ، وهذا كله مبنى على انعقاده نفلا . لكن في شرح المجمع : وعندنا إذا أهل الصبي أو وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا . وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ، ثم قال صاحب الهداية : واختلف المتأخرون فنع بعضهم انعقاده أصلا ، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد - انتهى . ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لأنه غير مكلف ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئا من المأمورات أو ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات ، ويقوى ما ذكرنا في اختلاف المسائل : اختلفوا في حج الصبي ، قال أبو حنيفة : لا يصح منه . قال يحيى بن محمد : معنى قول أبي حنيفة « لا يصح منه » على ما ذكره أصحابه : أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات ، لا أنه يخرجها من ثواب الحج ، وكذا يؤيد ما قلنا ما في الغاية من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف - انتهى ما في شرح اللباب ، وقد صرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الهداية والغنية وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم أيضا . وقال الطحاوي : أخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أي الحديث الذي نحن في شرحه أن

.....

الصبي حجا وهذا بما قد أجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا أن الصبي حجا كما أن له صلاة - انتهى . وقد تبين بما ذكرنا أن حج الصبي يصح وينعقد نفلا عند الحنفية أيضا وأن خلافهم إنما هو في وجوب القضاء والكفارات ، الثالث : هل يجب عليه الجزاء والقدية والكفارة والقضاء أم لا ؟ وقد تقدم في كلام النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لأبي حنيفة . وقال الزرقاني : في الحديث انعقاد حج الصبي وصحة وقوعه نفلا وأنه مشاب عليه فيجتنب ما يجتنبه الكبير مما يمنعه الإحرام ويلزمه من القدية والهدى ما يلزمه ، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافا لأبي حنيفة . وقال ابن عبد البر : قال مالك : ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فدى عنه ، وبذلك قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لا جزاء عليه ولا فدية - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٢٨١) : وفي ذلك دليل على أن حجه إذا فسد أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالصبي ، وإن اصطاد صيدا لزمه الفداء كما يلزم الكبير . وفي وجوب هذه الغرامات عليه في ماله كما يلزمه لو أنفق مالا لإنسان فيكون غرمه في ماله أو وجوبها على وليه إذ كان هو الحامل له على الحج والنائب عنه ، وفي ذلك نظر وفيه اختلاف بين الفقهاء - انتهى . قلت : في وجوب الكفارة والجزاء والقضاء عند أتباع الأئمة الثلاثة تفاصيل ، اختلفوا فيها وأسقط بعضهم في بعض الصور الكفارة والقضاء ، وهي مبسطة في كتب فروعهم ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى المعنى لابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٥٥) ومناسك الحج والمجموع للنووي ، والدسوقي على الشرح الكبير للرددير المالكي ، وقال في شرح اللباب من فروع الحنفية : ولو أفسد أى الصبي نسكه أو ترك شيئا من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غيره مكلف في فعله - انتهى . وقد وافق ابن حزم الحنفية في ذلك حيث قال في المحلى (ج ٧ : ص ٢٧٦ ، ٢٧٧) : وإذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه ولا في حلق رأسه لأذى به ولا عن تمتعه ولا لإحصاره لأنه غير مخاطب بشئ من ذلك ولو لزمه هدى للزومه أن يعوض منه الصيام وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك . هذا ، ولا يفسد حجه بشئ مما ذكرنا إنما هو ما عمل ، أو عمل به أجر وما لم يعمل فلا إثم عليه - انتهى . قلت : واستدل الحنفية بالحديث المشهور بين الفقهاء وأئمة الحديث «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، عن الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة ، وأحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث علي ، والطبراني بسنده عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ : ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما . قال الحافظ : الرفع مجاز عن عدم التكليف لأنه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان . قلت : والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنفية وابن حزم ، لأنه لا نص لمن ذهب إلى خلاف ذلك ولا حجة لهم فيما قالوه ، هذا ما عندي والعلم عند الله تعالى . الرابع : هل يثاب الصبي على حسناته من الصلاة والصوم

.....

والحج وغيرها؟ قال العيني: استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول أكثر أهل العلم، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي في شرح مسلم عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور - انتهى. وقال الخطابي: إنما كان للصبي الحج من ناحية الفضيلة دون أن يكون محسوباً عن فرضه لو بقي حتى يبلغ ويدرك مدرك الرجال، وهذا كالصلاة يؤمر بها إذا أطاقتها وهي غير واجبة عليه وجوب فرض، ولكن يكتب له أجرها تفضلاً من الله، ويكتب لمن يأمره بها ويرشده إليها أجر، فإذا كان له حج فقد علم أن من سته أن يوقف به في الموقف ويطاق به حول البيت محمولاً إن لم يطق المشى، وكذلك السعي بين الصفا والمروة ونحوه من أعمال الحج - انتهى. وقال الطبري: قد قال كثير من أهل العلم إن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وقد تقدم ما يدل عليه في باب تسمية الحج جهادا، وهو قوله ﷺ: جهاد الكبير والصغير والمرأة الحج والعمرة، أخرجه النسائي. قال: ففيه دلالة على أن ثواب عبادة الصغير لنفسه، ثم إن كان الصبي يعقل عقل مثله أحرم بنفسه، وإن لم يعقل أحرم عنه. وفي التمهيد: قال أبو عمر: فإن قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام وليس من تجرى الأقلام له وعليه؟ قيل: أما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحججه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل كما تفضل على الميت بأن يؤجر لصدقة الحي عنه ويلحظه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، والذي يقوم بذلك عنهم أجر كما للذي يحجهم أجر تفضلاً من الله عز وجل ونعمة، فلا شئ يحرم الصغير التعرض لفضل الله، وقد روى عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا، ولا يخالف له أعلمه من يجب اتباع قوله، ثم ذكر بسنده إلى عمر قال: تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦): والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم وإنما حتى يبلغوا، فإن قيل: لانية للصبي، قلنا: نعم ولا تلزمه، إنما تلزمت النية المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً، وإنما أجره تفضل من الله تعالى مجرد عليه كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعد موته وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة ولا فرق، ويفعل الله ما يشاء - انتهى. وفي شرح الباب: اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزاً أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شئ؟ ففي قاضي خان: قال أبو بكر الإسكافي: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك

.....

أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك ، وفي الغاية : أن اعتكاف الصبي وصومه وحججه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه - انتهى . وقال بعضهم : تكون حسناته لأبويه أيضا بناء على التسبب ، والأحاديث تدل عليه فقد روى عن أنس أنه قال : من جملة ما يتنفع به المرأ بعد موته أن ترك ولدا تعلم القرآن والعلم فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شئ - انتهى . الخامس : هل يجزئ الصبي عن حجة الإسلام أى الحجة الفريضة ؟ قال العيني : وفي أحكام ابن بزيمة : أما الصبي فاختلف القائلون بانعقاد حججه هل يجزيه عن حجة الفريضة ؟ فقال داود وغيره يجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا يجزيه ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : اختلف العلماء أيضا هل يجزئه عن حجة الإسلام فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أن ذلك لا يجزيه ، وذكر أبو جعفر الطحاوي في معاني الآثار حديث الباب ثم قال : فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجره عن حجة الإسلام ، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا : لا يجزيه عن حجة الإسلام ، وعليه بعد بلوغه حجة أخرى ، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجا ، وهذا عما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا في أن للصبي حجا وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة ، وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له ، وأما من يقول إن له حجا وأنه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث ، وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة ثم ذكر ابن عبد البر بسند الطحاوي قول ابن عباس بلفظ أيما غلام حج به أهله فات فقد قضى حجة الإسلام وإن أدرك فعليه الحج . قال أبو عمر : على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر . وقال الشوكاني : وشذ بعضهم فقال : إذا حج الصبي أجره ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ «نعم» ، في جواب قوله «هل هذا حج ؟» وقال الطحاوي : لا حجة في قوله ﷺ «نعم» ، على أنه يجزيه عن حجة الإسلام بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له . قال لأن ابن عباس راوى الحديث قال أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، ثم ساقه بإسناد صحيح وقد أخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم (ج ١ : ص ٤٨١) وقال : صحيح على شرطهما . والبيهقي (ج ٥ : ص ١٥٦) وابن حزم (ج ٧ : ص ٤٤) وصححه . وقال ابن خزيمة : الصحيح موقوف ، وأخرجه كذلك ، قال البيهقي : تفرد برفعه محمد بن المنهال . ورواه الثوري عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شرح ، أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب ، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس : قال احفظوا عني ولا تقولوا : قال ابن عباس ، فذكره ، وهو ظاهر في الرفع وقد أخرج ابن عدى من حديث جابر بلفظ «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» ، ومثل هذا حديث محمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ ، قال : أيما صبي حج به أهله فات أجرأت عنه ، فإن

.....

أدرك فعليه الحج - الحديث ، أورده صاحب المنتقى وقال : ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلًا . قال صاحب الفتح الرباني : لم أقف على هذا الحديث في المسند ، ولعله في كتاب آخر من كتب الإمام أحمد ، ولا سيما لم يعزه صاحب المنتقى إلى المسند ، قال الشوكاني : وأخرجه أبو داود في المراسيل ، وفيه راو لم يسم . قلت : وأخرجه أيضا ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ٤٤) . وقال : هو مرسل وعن شيخ لا يدري اسمه ولا من هو ؟ قال الشوكاني : فيؤخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ وهذا هو الظاهر فتعين المصير إليه . قال القاضي عياض : أجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت يجزئه لقوله نعم ، وظاهره استقامة كون حج الصبي مطلقا ، والحج إذا ألتقى تبادر منه إسقاط الواجب . ولكن العلماء ذهبوا إلى خلافه محتجين بحديث ابن عباس المذكور يعنى الذى رواه الحاكم والطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم ، السادس : فيمن يحرم عن الصبي ، واختلفوا فيه أيضا ، والحديث دليل على أن الأم يجوز لها أن تحرم عنه ، خلافا للشافعية . قال الطبرى : واختلف أصحابنا فى من يحرم عنه ، فأكثرهم ذهب إلى أن ذلك منوط بالولاية فى ماله ، فمن ثبت له الولاية فيه أحرم عنه ، والمعنى بالإحرام عنه أنه ينوى بقلبه أنه جعله محرما ، وذهب بعضهم إلى أن أمه مقدمة فى ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم «ولك أجر ، والأولون يحملون ذلك على ما ذكرناه من أن معناه أى فيما تكلفين من أمره بالحج وتعليمه إياه والقيام بأمره» انتهى وقال النووى فى شرح مسلم : أما الولى الذى يحرم عن الصبي فالصحيح عند أصحابنا أنه الذى يلى ماله وهو أبوه أو جده أو الوصى أو القيم من جهة القاضى أو القاضى أو الإمام ، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه إلا أن تكون وصية أو قيمة من جهة القاضى ، وقيل : إنه يصح إحرامها وإحرام العصبه وإن لم يكن لهم ولاية المال ، وهذا كله إن كان صغيرا لا يميز ، فإن كان مميزا أذن له الولى فأحرم ، فلو أحرم بغير إذن الولى أو أحرم الولى عنه لم يتعد على الأصح ، وصفة إحرام الولى من غير المميز أن يقول بقلبه «جعلته محرما» - انتهى . وقال فى مناسكه : إن كان مميزا أحرم بإذن وليه ، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح ، فإن لم يكن مميزا أحرم عنه وليه وهو الأب وكذا الجد عند عدم الأب ، ولا يتولاه عند وجوده ، والوصى والقيم كالأب على الصحيح ، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم . قال ابن حجر : قوله «هو الأب» ، ويشترط فى الأب كقوله الأذرعى شروط ولاية المال من العدالة وغيرها ، فإن اتقى عنه بعضها انتقلت إلى الجد ، وقوله «عند عدم الأب» أى أو وجوده لابصفة الولاية ، قوله «والأم» اعترض بما فى مسلم «أن امرأة رفعت صبيا» الحديث ، ورد بأنه ليس فى الحديث أنها أحرمت عنه ، وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة ، أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة - انتهى . وقال الشيخ ولى الدين : لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقا لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزا فأحرم هو عن نفسه ، وعلى تقدير أنه لم يميز فلعل له وليا

أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت فلعلها ودية مال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٥٣): إن كان
 ميزا أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدون إذنه لم يصح، لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال فلم ينقد من الصبي نفسه
 كالبصير، وإن كان غير ميز فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، قال: فإن أحرم
 أمه عنه صح لقول النبي ﷺ «ولك أجر، ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام». وقال الإمام أحمد
 في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي وإنما
 يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين. وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه لأنه لا ولاية
 للأب على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية، أما غير الأب والولي من الأقارب كالأخ
 والعم وابنه فيخرج فيهم وجهان بناء على القول في الأب، أما الأجنبي فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً - انتهى .
 وقال الدردير: يحرم ولي أب أو غيره عن رضيع قرب الحرم أي مكة لا من الميقات للشقة، ويحرم الصبي المميز
 وهو الذي يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره فله تحليله إن رآه
 مصلحة ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله أب أو غيره كوصي ومقدم وقاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم
 نظر في المال كما نقله الأب في شرح مسلم وأقره، خلافاً للشافعية حيث قالوا: الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له
 النظر في المال، وقوله «عن رضيع» المراد به الصغير المميز - انتهى . وقال في شرح اللباب: ينقد إحرام الصبي
 المميز للنفل ويصح أدائه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه فيحرم
 عنه من كان أقرب إليه في النسب فلو اجتمع أخ أو والد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضي خان، والظاهر أنه شرط
 الأولوية - انتهى . وفي الغنية «ينقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه،
 فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال إلا فيما لم يقدر عليه فيحرم نفسه ويقضى المناسك كلها بنفسه
 ويفعل كما يفعل البالغ، أما غير المميز فلا يصح أن يحرم بنفسه لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالنية، وهما شرطان في
 الإحرام فيحرم له وليه والأقرب أولى - انتهى . قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ
 يحرم له الوالد كما في النخاية، والظاهر أنه شرط الأولوية - انتهى . السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ قبل الوقوف بعرفة
 ماذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال ابن عبد البر في التمهيد: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرم بالهجر
 ثم يحتل هذا ويمتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين ولا لأحد
 ويتماديان على إحرامهما ولا يجزيهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام. وقال أبو حنيفة: إن جدد الصبي إحراماً بعد
 ما بلغ أجزاءه، وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزاءه عن حجة الإسلام،

.....

وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما أجره عن حجة الإسلام ولم يحتاج إلى تجديد إحرام واحد منهما - انتهى . وقال النووي في مناسكه : إذا بلغ الصبي بعد خروج الوقت للوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يحرز عن حجة الإسلام وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فناد ووقف في الوقت أجره عن حجة الإسلام - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٢٤٨) : أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على أن الصبي إذا حج في صغره والعبد إذا حج في رقه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلا ، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي . قال الترمذى : وقد أجمع أهل العلم عليه . وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظى قال قال رسول الله ﷺ : إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهدا ، أيما صبي حج به أهله فمات أجرأت عنه ، فإن أدرك فعليه الحج ، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجرأت عنه ، فإن عتق فعليه الحج . رواه سعيد بن منصور في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله ، فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمن فأحرما ووقفا بعرفة وأما المناسك ، أجرهما عن حجة الإسلام ، لا نعلم فيه خلافا لأنه لم يفتها شئ من أركان الحج ولا فعلا شيئا منها قبل وجوبه ، وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجرهما أيضا عن حجة الإسلام ، كذلك قال ابن عباس ، وهو مذهب الشافعي وإسحاق وقاله الحسن في العبد ، وقال مالك لا يجزئهما ، اختاره ابن المنذر . وقال أصحاب الرأي : لا يجزئ العبد ، فأما الصبي فإن جدد إحراما بعد أن احتلم قبل الوقوف أجره وإلا فلا لأن إحرامهما لم يتعد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما . قال ابن قدامة : ولنا أنه أدرك الوقوف حرا بالغا فأجره كما لو أحرم تلك الساعة ، قال أحمد قال طاوس عن ابن عباس : إذا عتق العبد بعرفة أجرأت عنه حجته ، فإن عتق بجمع لم تجزئ عنه ، وهؤلاء يقولون لا تجزئ ، ومالك يقوله أيضا ، والحكم فيما إذا عتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ، ولو كان لحظة ، وإن لم يعودا أو كان ذلك قبل طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام ويتمان حجها تقوفا لفوات الوقوف المفروض ولا دم عليهما لأنهما حججا تقوفا بإحرام صحيح من الميقات فأشبهها البالغ الذي يحج تقوفا ، وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنها الإتيان بالحج لزمهما ذلك لأن الحج واجب على الفور فلا يجوز تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر ، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج ، ومضى أمكنهما ذلك فلم يفعلوا استقر الوجوب عليهما سواء كانا معسرين أو موسرين لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده - انتهى . وقال في الهداية : إذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد فمضيا لم يجزئهما

رواه مسلم .

٢٥٣٥ - (٧) وعنه ، قال :

عن حجة الإسلام لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض، ولوجد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد فلازم، فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره - انتهى . ويتضح وجه الفرق بين الصبي والعبد عند الحنفية إذ يكفي تجديد الأول إحرامه دون الثاني بما ذكره القارى حيث قال لا يجب الحج على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو أحرم ثم بلغ فوجد إحرامه يقع عن فرضه وإلا لا، وإنما جوز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا عتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقه بشروعه فليس له أن يخرج عنه إلا بأدائه - انتهى . هذا، واختلفت الحنفية في صحة تجديد الإحرام بعد الوقوف فذهب بعضهم إلى أنه معتبر، وقال بعضهم لا يعتبر لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل ولا يصح في سنة حجتان إجماعاً (رواه مسلم) هو من أفراد مسلم، لم يخرج البخارى في صحيحه، ومن عزاه إليهما كابن رشد في البداية ومحب الدين الطبرى فى القرى فقد سها، وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٩) والشافى وأبو داود والنسائى والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٤) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٥٥، ١٥٦) وأخرجه مالك مرسلًا. وفى الباب عن جابر أخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبى شيبة، وعن السائب بن يزيد أخرجه أحمد والبخارى والترمذى . وعن عبد الله بن أبى يزيد عن ابن عباس قال «بعتى أو قدمنى النبي ﷺ فى النفل من جمع بئيل» أخرجه البخارى . ووجه دخول هذا الحديث فى الباب أن ابن عباس كان دون البلوغ إذ ذلك .

٢٥٣٥ - قوله (وعنه) أى عن ابن عباس، كذا قال مالك وأكثر الرواة عن الزهرى عن سليمان عند الشيخين وغيرهما أن الحديث من مسند عبد الله بن عباس، وخالفهم ابن جرير عن الزهرى فى الصحيحين أيضا فقال عن ابن عباس عن الفضل أن امرأة فذكره لجلسه من مسند الفضل، وتابعه معمر، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الحنعمى، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج ولا يستطيع أن يحج - الحديث . قال الترمذى سألت محمداً بنى البخارى عن هذا فقال أصح شئ فى ما روى عن ابن عباس عن الفضل . قال محمد : ويحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بنبيه واسطة - انتهى . قال الحافظ : وإنما رجح البخارى الرواية عن الفضل لأنه كان ردف للنبي ﷺ حينئذ وكان عبد الله بن عباس قد تقدم من الردفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخارى فى باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم

إن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يثبت على الراحلة،

يزل يلبي حتى رمى الجمرة. فكان الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة، ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمى جمره العقبة فخره ابن عباس فقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصة، وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذى وأحمد (ج ١: ص ٧٥، ٧٦) وابنه عبد الله (ج ١: ص ٧٦) والطبري من حديث علي بما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهدا، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال: هذا الموقف وعرفة كلها موقف. فذكر الحديث، وفيه ثم أتى المنحر فقال هذا المنحر ومنى كلها منحر، قال «واستفتته» وفي رواية ابنه عبد الله: ثم جاءت امرأة شابة من خثعم فقالت: إن أبي شيخ كبير قد أفند وقد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزئني عنه أن أودى عنه؟ قال نعم فأدى عن أهلك. قال وقد لوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الشيطان. وظاهر هذا أن العباس كان حاضرا لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضا كان معه - انتهى.

(إن امرأة) قال الحافظ: لم تسم (من خثعم) قال القسطلاني: بفتح الحاء المعجمة وسكون المثناة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلية والتأنيث باعتبار القبيلة لا العلية ووزن الفعل، وهي قبيلة مشهورة أي من اليمن. وقال السندی غير منصرف للعلية ووزن الفعل أو التأنيث لكونه اسم قبيلة. وقال القاري: أبو قبيلة من اليمن سموا به، ويجوز صرفه ومنعه. قال الزرقاني: قبيلة مشهورة سميت باسم جدها واسمه أفل بن أمار. قال الكلبي: إنما سمي خثعم بجمل يقال له خثعم، ويقال إنه لما تحالف ولد أفل على إخوته نحر وأبيرا ثم تخثعوا بدمه أي تلطخوا به بلغتهم (إن فريضة الله على عباده في الحج) أي في أمره وشأنه، ويمكن في معنى من الليانية قاله القاري (أدركت) أي الفريضة (أبي) لم يسم أيضا وهو مفعول (شيخا) حال (كبرا) نعت له، قال السندی: قوله «أدركت أبي شيخا كبيرا» إلخ، يفيد أن افتراض الحج لا يشترط له القدرة على السفر وقد قرر عليه السلام ذلك فهو يؤيد أن الاستطاعة المعتبرة في افتراض الحج ليست بالبدن، وإنما هي بالزاد والراحلة، والله تعالى أعلم (لا يثبت على الراحلة) نعت آخر ويحتمل أن يكون حالا أيضا ويكون من الأحوال المتداخلة أو شيخا بدل لكونه موصوفاً أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير وال المال أو حصل له المال في هذه الحالة، والأول أوجه قاله الطيبي. وفي رواية «لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» وفي رواية «لا يستمسك على الرحل»، وفي رواية من الزيادة «إن شدته خشيت أن يموت» وحديث أبي هريرة عند ابن خزيمة بلفظ «وإن شددت بالجل على الراحلة خشيت أن أقتله» قال الحافظ: وهذا يفهم منه على أن من قدر على هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمان عليه من

.....

الأذى لو ربط لم يرخص له في الحج عنه كمن يقدر على حمل موطأ كالمحففة . وقال الأمير الباقى : ظاهر الحديث مع الزيادة المذكورة أنه لا بد في صحة التحجيج عنه من الأمرين عدم ثباته على الرحلة والخشية من الضرر عليه من شدة فن لا يضره الشد كالذى يقدر على المحففة لا يجزئه حج الغير إلا أنه ادعى في البحر الإجماع على أن الصحة وهى التى يستمسك معها قاعدا شرط بالإجماع فإن صح الإجماع فذاك وإلا فالدليل مع من ذكرنا - انتهى . هذا ، وقد اختلف هل المسئول عنه رجل أو امرأة كما وقع الاختلاف فى الروايات فى السائل فى بعض الروايات أنه امرأة ، وفى بعضها أنه رجل ، وقد بسط ذلك فى الفتح (ج ٧ : ص ٢٢١) فى باب حج المرأة عن الرجل فقال اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب عن سليمان على أن السائلة كانت امرأة ، وأنها سألت عن أبيها ، وخالفه يحيى بن أبى إسحاق عن سليمان فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ، ثم اختلفوا عليه فى إسناده ومته فذكر الاختلاف فى الإسناد ثم قال : وأما المتن فقال هشيم عن يحيى عن سليمان أن رجلا سأل فقال : إن أبى مات ، وقال ابن سيرين عنه فجاء رجل فقال : إن أمى عجوز كبيرة ، وقال ابن عليه عنه فجاء رجل فقال إن أبى أو أمى ، وخالف الجميع معمر عن يحيى فقال : إن امرأة سألت عن أمها . وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار فأحيينا أن ننظر فى سياق غيره ، فإذا كريب قد رواه عن ابن عباس عن حصين بن عوف الخثعمى ، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج . وإذا عطاء الخراسانى روى عن أبى الفوث بن حصين الخثعمى أنه استفتى النبى ﷺ عن حجة كانت على أبيه . أخرجهما ابن ماجه ، والرواية الأولى أقوى إسنادا ، وهذا يوافق رواية هشيم فى أن السائل عن ذلك رجل سأل عن أبيه ويواقفه ما روى الطبرانى من طريق عبد الله بن شداد عن الفضل بن عباس أن رجلا قال يا رسول الله إن أبى شيخ كبير ، ويواقفهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة وقد جمع بعض العلماء وهو الحافظ زين الدين العراقى شيخ الحافظ والعينى بين هذه الروايات بتعدد القضية إذ قال : إن السؤال وقع مرات : مرة من امرأة عن أبيها ومرة من امرأة عن أمها ، ومرة من رجل عن أبيه ومرة فى السؤال عن الشيخ الكبير ، ومرة فى الحج عن الميت لكن قال الحافظ : والذى يظهر لى من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابته معه فسألت أيضا والمسئول عنه أبو الرجل وأمهم جميعا ، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس ، قال : كنت ردف النبى ﷺ وأعرابى معه بنت له حسناء ، فجعل الأعرابى يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت التفت إليها ويأخذ النبى ﷺ برأسى فيلويه ، فكان يلي حتى رى حمرة العقبه . فعلى هذا فقول الشابه «إن أبى، لعلها أرادت به جدتها ، لأن أباهما كان معها ، وكأنه أمرها أن تسأل النبى ﷺ ليسمع كلامها ويرأها رجاء أن يتزوجها ، فلما لم يرخصها سأل أبوها عن أبيه ، ولا مانع أن يسأل عن أمه ، وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمى ، وأما ما وقع فى الرواية الأخرى أنه أبو الفوث بن

أ فأج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع.

حصين، فإن إسنادهما ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي العوث حصين فزيد في الرواية ابن أوان أبا العوث كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته والله أعلم - انتهى . وقيل الأحسن في الجمع بين ذلك أن يقال إن بنت المذكورة في رواية أبي يعلى كانت مع عم لها لا مع أبيها، فإن التجوز في رواية أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة بلفظ «إن أبي شيخ كبير، فالابنة سألت عن أبيها»، والعم سأل عن أبيه، وأيضا على ما أفاد الحافظ لم يبق الحاجة إلى سؤاله عن أبيه بعد ما سألت هي عنه (أ فأج عنه؟) أي أيجوز لي أن أتوب عنه فأج عنه؟ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهزمة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح مني أن أكون نائمة عنه في الحج فأج عنه (قال نعم) وعند أحمد (ج ١: ص ٢١٢) «فجئ عن أبيك» (وذلك) أي جميع ما ذكر جرى (في حجة الوداع) بمنى، والوداع بفتح الواو وقيل بكسرها سميت بذلك لأنه ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وكانت في ستة عشر من الهجرة وفي الحديث دليل على جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز حج المرأة عن الرجل، قالوا: لأن المرأة تلبس في الإحرام ما لا يلبسه الرجل فلا يحج عنه إلا رجل مثله. وحديث الباب يرد هذا القول. قال ابن بطال: لا خلاف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، ولم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٣٣): يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة عن الرجل والمرأة في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفا إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإن النبي ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرأة عن غيره. وفي الباب حديث أبي رزين (يعني الذي يأتي في الفصل الثاني) وأحاديث سواء - انتهى . وفيه دليل على وجوب الحج على العاجز الذي يجد الاستطاعة بالغير، قال الخطابي: فيه دليل على أن فرض الحج يلزم من استفاد مالا في حال كبره وزماته إذا كان قادرا به على أن يأمر غيره فيحج عنه كما لو قدر على ذلك بنفسه - انتهى . قلت: واختلف العلماء فيه قال ابن رشد: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو بيده أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٢٧): من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لما عجز من زواله كرمانة أو مرض لا يرجي زواله والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالا يستتبه به لزمه الحج، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي

.....

وقال مالك : لا حج عليه إلا أن يستطیع بنفسه لأنه تعالى قال : ﴿ من استطاع إليه سبيلا - ٣ : ٩١ ﴾ وهذا غير مستطیع ، ولنا حديث أبي رزين وحديث ابن عباس في المرأة الخثعمية . وسئل على رضى الله عنه عن شيخ لا يحجد الاستطاعة قال يجهز عنه - انتهى . وقال الخطابي : استدلت الشافعي بخبر الخثعمية على وجوب الحج على المعصوب الزمن إذا وجد من يئذله له طاعته من ولده وولدولده . ووجه ما استدلت به من هذا الحديث أنها ذكرت وجوب فرض الحج على أيها في حال الزمانة ولا بد من تعلق وجوبه بأحد أمور إما بمال أو بقوة بدن أو وجود طاعة من ذى قوة ، وقد علنا عجزه بيده ولم يجر لمال ذكر وإنما جرى الذكر لطاعتها وبذلها نفسها عنه فدل على أن الوجوب تعلق به ، ولعلوم في اللسان أن يقال : فلان مستطیع لأن يني داره إذا كان يحجد من يطعمه في ابتنائها كما إذا وجد مالا ينفقه في بنائها ، وكما لو قدر عليه بنفسه - انتهى . قال صاحب القرى : ولقائل أن يقول : استفسارها عن جواز الحج عنه وقع بعد إخبارها بإدراك الفرض له ، فدل على تعلق الوجوب بأمر آخر غير الطوعية ، فإن من لم يعلم جواز حجه عن أبيه لا يعلم وجوب الحج على أبيه بطواعيته وهذا ظاهر مان تأمله ، وليس ذلك الأمر الآخر إلا المال لتعذر القسمين الآخرين ، أما الطوعية فلما ذكرناه ، وأما القوة في البدن فلاخبارها أن الفرض أدركه وهو بحالة العجز ، هذا هو الظاهر ، ولا وجه لصرف اللفظ عن ظاهره ، وتكون هي قد علمت أن الاستطاعة بالمال كالاستطاعة بالبدن . وعلى هذا يكون الحديث حجة على وجوب الحج على المعصوب بسبب الاستطاعة بالمال أو بطوعية الولد قياسا عليه ، وأما غير الولد فيمكن إلحاقه به لوجود مطلق الاستطاعة - انتهى . وقال الحافظ : استدلت بالحديث على أن الاستطاعة تكون بالنير كما تكون بالنفس ، وعكس بعض المالكية فقال : من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب قلت : فسر المالكية الاستطاعة بإمكان الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة خلافا للأئمة الثلاثة فإنهم فسروها بالزاد والراحلة كما سيأتي . قال ابن التين : الاستطاعة أن يقدر على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة ، فمن كان عادته السفر ماشيا أى وأمكن وصوله ماشيا لزمه أن يمشى وإن لم يحجد راحلة ، ومن كان عادته تكفف الناس وأمكنه التوصل به لزمه وإن لم يحجد زادا ، ومن كان عادته الركوب والفتاء عن الناس لم يلزمه الحج إلا بوجودان ذلك ، وصرح الدردير أنه يجب الحج على الأعمى القادر على المشى بقائد ولو بأجرة . وقال عياض : الاستطاعة عند مالك هي القدرة ولو على رجله دون مشقة فادحة . وقال الأكثر : هي الزاد والراحلة ، وجاء فيه حديث وتأويله عندنا أنه أحد أنواع الاستطاعة لا كلها . وما وقع من الاختلاف في نقل مذهب أبي حنيفة بين ابن قدامة وابن رشد فهو مبنى على اختلاف الروايات عنه كما سيأتي . قال القارى في شرح اللباب في شرائط وجوب الأداء : الأول منها سلامة البدن عن الأمراض والعقل قبيل الصحيح أنه شرط الوجوب بحسب على ما في النهاية . وقال في البحر : هو المذهب الصحيح . وقيل : إنه من شرط

.....

الأداء على ما صححه قاضي خان في شرح الجامع ، واختاره كثير من المشايخ ، منهم ابن الهمام ، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعّد والمضروب أى الضعيف والزمن الذى لا حراك به على ما فى القاموس ، والمراد هنا الشيخ الكبير الذى لا يثبت على الرحلة . قال ابن الهمام : فى المشهور عن أبى حنيفة أنه لا يلزمهم الحج . قال فى البحر : وهذا عند أبى حنيفة فى ظاهر الرواية وهو رواية عنهما . وقال فى ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والرحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم . والخلاف المذكور فى من وجد الاستطاعة وهو معذور ، أما إن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالإتفاق على الوجوب - انتهى مختصراً واستدل بحديث الباب على وجوب الاستتابة على العاجز عن الحج الفرض ، وقال عياض : لا حجة فيه لذلك ، لأن قولها «إن فريضة الله على عباده» إلخ ، لا يوجب دخول أيها فى هذا الفرض ، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل وأبوا غير مستطيع فسألت هل يباح لها أن تخرج عنه ويكون له فى ذلك أجر؟ يعنى أن معنى قولها المذكور أن إلزام الله عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه أى هل يجوز لى ذلك أو هل فيه أجر ومنفعة؟ فقال نعم . ولا يخالفه قوله فى رواية «خجى عنه» ، لأنه أمر نذب وإرشاد ورخصة لها أن تعمل لما رأى من حرصها على تحصيل الخير لايتها . قال الحافظ وتعقب بأن فى بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء فتم الاستدلال ، وفى بعض طرق مسلم «إن أبى عليه فريضة الله فى الحج» ، ولأحمد فى رواية «والحج مكتوب عليه» انتهى . قلت : قولها «أدركت أبى» يرد التأويل الذى ذكره عياض فإنه صريح فى إدراك الفرض له ، والظاهر من إدراك الفرض للإنسان الزوم وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل وأدعى بعض المالكية أن هذه القصة مختصة بالثعمية كما اختص سالم مولى أبى حذيفة بجواز إرضاع الكبير حكاة عنه ابن عبد البر وتعقب بأن الأصل عدم الخصوصية واحتج بعضهم لذلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب الواضحة بإسنادين مرسلين فزاد فى الحديث «حج عنه وليس لاحد بعده» ، ولا حجة فيه لضعف الإسناد مع إرسالهما ، وقد عارضه قوله فى حديث الجهنية فى باب الحج والنذر عن الميت عند البخارى «أقضوا الله فآله أحق بالوفاء» وأدعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ولا يخفى أنه جرد واستدل بحديث الباب على جواز الحج عن غيره إذا كان لا يستطيع الحج بنفسه وأنه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية وأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك أن الله عز وجل إنما أراد بقوله «(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠)» بعض الأعمال دون بعض . قال ابن العربى : حديث الثعمية حديث متفق على صحته فى الحج خارج عن القاعدة المستقرة فى الشريعة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، رفقا من الله فى استدراك ما فرط فيه المرأبولده وماله ، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل فى عموم السعى وبأن عموم السعى

في الآية مخصوص اتفاقا وقال الخطابي: في هذا الحديث يان جواز الحج للإنسان عن غيره حيا وميتا وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التي لا تجرى فيها النيابة، وإلى هذا ذهب الشافعي، وكان مالك لا يرى ذلك وقال لا يجوز إن فعل وهو الذي روى حديث ابن عباس، وكان يقول في الحج عن الميت إن لم يوص به الميت أن تصدق عنه وأعتق أحب إل من أن يحج عنه، وكان إبراهيم النخعي وابن أبي ذئب يقولان لا يحج أحد عن أحد، والحديث حجة على جماعتهم - انتهى. وقال العيني: في الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوبا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال، مشهورها لا يجوز، ثانيها يجوز من الولد، ثالثها يجوز إن أوصى به. وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصى به قال القرطبي: رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن يعني قوله تعالى ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣: ٤٠﴾ فرجع ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظنا، قال: ولا يقال: قد أجابها النبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطا لبيته لها، لأنقول: إنما أجابها عن قولها وأفصح عنه؟ قال حجي عنه، لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها - انتهى. وتعقب بأن في تقرير النبي ﷺ لها على ذلك حجة ظاهرة، وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس فزاد في الحديث «حج عن أهلك، فإن لم يزد خيرا لم يزد شرا، فقد جرم الحفاظ بأنها رواية شاذة وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للخالف، كذا في الفتح، وذكر ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٥٨) حديث ابن عباس هذا من طريق عبد الرزاق ثم أجاب عنه وقد أحسن في الجواب فارجع إليه وأجاب بعض المالكية عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع وليس في شئ من طرقه تصريح بالوجوب، وبأنها عبادة بدنية فلا تصح النيابة فيها كالصلاة وقد نقل الطبري وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل في الصلاة، قالوا: ولأن العبادات فرضت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد في العبادات البدنية إلا بإتباع البدن فيه يظهر الانقياد أو التفور بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال، وهو حاصل بالنفس والتبر وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح لأن عبادة الحج مالية بدنية معا فلا يرجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهذا قال المازري: من غلب حكم البدن في الحج لحقه بالصلاة، ومن غلب حكم المال لحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الميت إذا أوصى به، ولم يجزوا ذلك في الصلاة، وبأن حصر الابتلاء في المباشرة ممنوع لأنه يوجد في الأمر من بذله المال في الأجرة كذا في الفتح. قلت: ويعتقد تغليب حكم المال بحديث الخثعمية وغيره من الأحاديث الواردة في الحج عن الغير حيا وميتا، وسيأتي مزيد الكلام في مسألة المستطيع بغيره في

.....

شرح حديث ابن عمر سادس أحاديث الفصل الثاني والمسئلة فروع مفيدة جدا يجب معرفتها منها : أنه لافرق عند الجمهور بين من وجد الاستطاعة وهو معذور ومن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر لظاهر حديث التثمنية خلافا لما هو المشهور عن أبي حنيفة . فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العضب ؟ ثم لما طرأ العضب سألت عن أداء ما كان واجبا عليه ويدل عليه رواية أخرى عند مسلم بلفظ «إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» فقال النبي ﷺ فحجى عنه ، وكذلك رواية أحمد «والحج مكتوب عليه، قلنا لا دلالة في هذا الحديث على وقت الإدراك بل هو مجمل والحديث الأول مبين له، وهو قولها «أدركت أبي شيخا كبيرا» أى في هذه الحالة ويكون هذا السؤال وقع منها مرتين ذكرت في إحداها وقت الإدراك وفي الأخرى أخبرت أن عليه الفرض ، وتريد الذى أدركه في تلك الحال فيجمع بين الحديثين إذ لا تضاد بينهما ومنها : أنهم اختلفوا فيما إذا عوفى المضروب فقال الجمهور : لا يجزئه لأنه تبين أنه لم يكن ميثوسا منه ، وقال أحمد وإسحاق : لا تلزمه الإعادة كذا في الفتح وقال النووي في مناسك : ولو استتاب المضروب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفى لم يجزه على الأصح بل عليه أن يحج . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٨) : ومتى أحج هذا (أى العاجز عن الحج لمانع مأبوس من زواله كزمانة) عن نفسه ثم عوفى لم يجب عليه حج آخر ، وهذا قول إسحاق ، وقال الشافعى وأصحاب الرأى وابن المنذر : يلزمه لأن هذا بدل إياس فإذا برأ تبين أنه لم يكن مأبوسا منه فلزمه الأصل . ولنا أنه أتى بما أمر به فخرج عن العهدة كما لو لم يبرأ ، أو نقول أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ، ولأن هذا يفضى إلى إيجاب حجتين عليه ، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة - انتهى . وقال في الهداية : والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت ، لأن الحج فرض العمر . قال ابن الهمام : وإنما شرط دوامه إلى الموت لأن الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان ، فإذا لم يفعل أمم ، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره ، وإن كان غير متصف بالشروط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يجزئه في مدة عمره رخص له الاستتابة ورحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استتاب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ومنها : ما قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٩) : من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستتبع فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ ، وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى ، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه وإلا أجرأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأبوس من برئه ، ولنا أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستتابة ولا تجزئه إن فعل كالفقير ، وفارق المأبوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت ، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان مثله فعلى هذا إذا استتاب من يرجو

.....

القدرة على الحج بنفسه ثم صار ما يؤمن من برئه فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى لأنه استتاب في حال لا تجوز له الاستابة فيها فأشبهه الصحيح - انتهى . وفي الغنية (ص ١٧٢): في شرائط النيابة في الحج الفرض دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالجس والمرض فلو عجز فأحج عنه فرضا كان أمره موقوفاً ، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه وإن قدر عليه وقتاً ما ظهر أنه وقع نقلاً له ، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه إلى الموت ، إلى آخر ما قال ، وارجع لمزيد التفصيل إلى رد المحتار وقال الجاهل في الفتح : واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عصب ، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برئه ، ولا المجنون لأنه يرجى إفاقته ، ولا المحسوس لأنه يرجى خلاصه ، ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه ومنها : ما قال النووي : أما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض لأنه قال بعد ذلك : وتجوز الاستابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٤) : ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه ، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجبا كان أو تطوعاً ، لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت وقد علم أنه لا إذن له ، وما جاز فرضه جاز نقله كالصدقة - انتهى . وعند الحنفية فيه تفصيل كما في شرح الباب والغنية ومنها : أنه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب ، وأما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي ، وعن أحمد روايتان كذا في الفتح . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٠) : لا يجوز أن يستيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزئ أن يحج غيره عنه ، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لأنها حجة واجبة ، فأما حج التطوع فينقسم أقساماً ثلاثة أحدها أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام فلا يجوز أن يستيب في حجة التطوع . الثاني أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح أن يستيب في التطوع ، والثالث أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستيب في حج التطوع ؟ فيه روايتان ، إحداهما : يجوز وهو قول أبي حنيفة ، والثانية : لا يجوز وهو مذهب الشافعي ، لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستيب فيه كالفرض - انتهى . وفي الهداية : تجوز الإبابة في الحج النفل حالة القدرة ، لأن باب النفل أوسع ومنها : أن من حج عن غيره وقع الحج عن المستيب خلافاً لمحمد بن الحسن فقال يقع عن المباشر وللحجج عنه أجر النفقة . قال العيني : ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجج عنه لحديث الجمعية ، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة - انتهى . وقال القساري : في الحديث دليل على أن الحج يقع عن الأمر وهو محار شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين وهو ظاهر المذهب ومنها : أنه استدل

الخفية بعموم حديث الخثعمية على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور بخصوصه بن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس في شبرمة الآتي في الفصل الثاني. قال العيني: فيه أي في حديث الخثعمية ما يدل على أنه يجوز للرجل أن يحج عن غيره وإن لم يكن حج عن نفسه لإطلاق الحديث ولم يسألها أحججت عن نفسك أم لا وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية ويحكي كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب وجعفر بن محمد، وقال الأوزاعي والشافعي (وأحمد في روايته المشهورة عند أصحابه) وإسحاق: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح عنه ولا عن غيره وروى ذلك عن ابن عباس - انتهى. وأجاب الخفية عن حديث شبرمة بأنه مضطرب معلول، وبأنه محمول على التذبذب بدليل إطلاقه عليه الصلاة والسلام قوله للخثعمية حجى عن أيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا، وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة لنفسه وبذلك يحصل الجمع. قلت: حديث شبرمة حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج، وكل ما ذكره في تعليقه مدفوع ومردود كما ستري عند شرحه، وأما ما ذكره من حمله على الاستحباب متمسكين على ذلك بحديث الخثعمية فقد تعقبه صاحب فتح الملمم (ج ٣: ص ٣٧٢) بأن سؤال الخثعمية إنما وقع بعد دفعه عليه السلام من المزدلفة إلى منى حين كان الفضل رديفه فكيف يتصور استفسارها عن مسألة النيابة في تلك الحجة بعد فراغها من الوقوف بعرفة، فالظاهر أنها حجت مع النبي عليه السلام ثم سألت هل تحج عن أبيها أي فيما يستقبل من الزمان إذا أرادت فقال النبي عليه السلام نعم حجى عنه، ولما كان حجها عن نفسها معلوما مشهودا لم يحتج عليه السلام إلى استخبارها عنه حتى يقال إن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الأحوال، وحينئذ ارتفع التعارض بين حديث الخثعمية وبين حديث شبرمة رأسا - انتهى.

وفي حديث الخثعمية من الفوائد: جواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة كالاستفتاء عن العلم والترافع في الحكم والمعاملة، وفيه أن المرأة تكشف وجهها في الإحرام وهو إجماع حكاها ابن عبد البر، ويدل له قوله عليه السلام ولا تنقب المرأة، وفيه بيان ما ركب في الأدب من الشهوة وجلبت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة. قال القرطبي: كان هذا النظر أي نظر الفضل إلى المرأة ونظرها إلى الفضل بمقتضى الطباع البشرية فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة فني نظر أحدهما إلى الآخر مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الشهوات، وفيه منع النظر إلى الأجنبية ووجوب غض البصر خوفا للفتنة في حق الرجال والنساء جميعا لأنه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وكان الفضل أيضا حسن الشعر وسيا، وكذا المرأة كانت حسناء، وفي صرف وجه الفضل بل عنقه ووضع يده عليه مبالغة في منعه فإن المنع بالفعل أبلغ من القول، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أن

متفق عليه .

٢٥٣٦ - (٨) وعنه ، قال : أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن أختي نذرت أن تحج ،

النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة : هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر فيحتمل أنه اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمها واحد ، أو تبهت لذلك ، أو كان ذلك الموضع هو محل نظره الكريم فلم يصرف نظرها . واستدل ابن حزم بهذا الحديث على أن وجه المرأة ليس بعورة إذ قال لو كان الوجه عورة يلزم ستره لما أقرها على كشفه بحضرة الناس ولأمرها أن تسبل عليه من فوق ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاه - انتهى . ولا يخفى على المتأمل المنصف ما في هذا الاستدلال (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج والمغازى والاستيذان ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أحمد (ج ١ : ص ٢١٩) وأبو داود والنسائي وابن ماجه ومالك والدارى وابن الجارود (ص ١٧٧) والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، وج ٥ : ص ١٧٩) وابن حزم (ج ٧ : ص ٥٦ ، ٥٧) والشافعى (ج ١ : ص ٢٨٧) وفى الباب عن بريدة عند أحمد ومسلم والترمذى والحاكم ، وعن عبد الله بن الزبير عند أحمد والنسائي والبيهقى ، وعن سودة بنت زمعة عند أحمد والطبرانى والبيهقى ، وعن أبي رزين وسأقي فى الفصل الثانى ، وعن أنس عند البزار والطبرانى فى الكبير والأوسط ، وعن عقبه بن عامر عند الطبرانى فى الكبير والأوسط ، وعن على عند أحمد ، وعن الفضل بن عباس عند أحمد والشيخين والأربعة والبيهقى وغيرهم .

٢٥٣٦ - قوله (أتى رجل النبي ﷺ فقال إن أختي) إلخ ، كذا وقع فى النذور عند البخارى من رواية آدم

عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ووقع فى الحج والاعتصام عنده من طريق أبي عوانة عن أبي بشر بلفظ «إن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمى نذرت أن تحج ، ورجح الحافظ فى النذور هذه الرواية أى كون السائل امرأة ، وقال فى الحج بعد ذكر رواية شعبة : فإن كان محفوفاً احتمل أن يكون كل من الإخ سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها ، وقال الثوكافى : لا منافاة بين الروايتين لأنه يحتمل أن تكون القصة متعددة وأن تكون متحدة ، ولكن النذر وقع من الأخت والام فسأل الأخ عن نذر أخته والبنت عن نذر الأم - انتهى . وسعى الحافظ فى المقدمة (ص ٣٩١) الرجل السائل عن الأخت عقبه بن عامر إذ قال : حديث ابن عباس «قال أتى رجل فقال إن أختي نذرت ، هو عقبه بن عامر ولم تسم أخته . وقال فى المرأة الجهنية إنها امرأة سنان بن سلة الجهنى كما فى النسائي ولأحمد «سنان بن عبد الله ، وهو أصح . وفى الطبرانى أنها عمته ولم تسم أمها . وقال فى الفتح : إن ما فى النسائي لا يفسر به المبهم فى حديث ابن عباس فى المرأة الجهنية لأن فيه أن المرأة سألت بنفسها ، وفى النسائي أن زوجها سأل لها ، ويمكن

وإنها ماتت . فقال النبي ﷺ : لو كان عليها دين أ كنت قاضيه ؟ قال : نعم . قال : فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء .

الجمع بأن نسبة السؤال إليها مجازية ، وإنما الذي تولى لها السؤال زوجها . قال : ولم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها ، لكن في حرف العين المعجمة من الصحايات لابن مندة عن ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه ، أن غائبة أو غائبة أتت النبي ﷺ فقالت : إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة . وجزم ابن طاهر في المهمات بأنه اسم الجهنية المذكورة في حديث ابن عباس لكن قال الذهبي أرسله عطاء . ولا يثبت ، ثم ذكر الحافظ رواية ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهني أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت : إن أمي توفيت وعليها مشي إلى الكعبة نذرا ، الحديث ، ثم قال فإن كان محفوظا حمل على واقعتين بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة ، ويفسر «من» في حديث الجهنية بأنها عمة سنان واسمها غائبة كما تقدم ، ثم إنه قيل : إن حديث الجهنية مضطرب لأنه قد روى أن هذه المرأة قالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، وأجيب بأنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج ، ويؤيد ذلك ما عند مسلم عن بريدة قالت : إن أمي ، وفيه «يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أ فأصوم عنها ؟ قال صومي عنها ، قالت إنها لم تحج أ فأحج عنها ؟ قال حجى عنها» (وإنها ماتت) أي ولم تف بنذرهما (لو كان عليها دين) لمخلوق (أ كنت قاضيه) بالنصب أي الدين عنها (فاقض دين الله) كذا في جميع نسخ المشكاة ، وفي المصايح وهكذا وقع في نسخة العيني للبخاري وكذا ذكره الحافظ في الفتح ، ووقع في متن القسطلاني و متن الفتح طبعة الهند ، وفي جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٩٨) : فاقض الله أي حقه أو دينه (فهو أحق بالقضاء) أي فدين الله أحق بالأداء من غيره ، وفي الحديث دليل على صحة النذر بالحج ممن لم يحج ، فإذا حج أجزاءه عن حجة الإسلام عند الجمهور ، وعليه الحج عن النذر ، وقيل يجوز عن النذر ثم يحج عن حجة الإسلام ، وقيل يجوز عنها ، وارجع إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٦٢) وفيه أيضا دليل على أن من مات وفي ذمته حق لله تعالى من حج أو كفارة أو نذر فإنه يجب قضاءه ، وفيه دليل أيضا على أن الناذر بالحج إذا مات ولم يحج أجزاءه إن يحج عنه الوارث أو غيره لعدم استفصاله ﷺ للأخ هل هو وارث أولا . وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الأصول ، ويدل على ذلك أيضا قوله «فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء» وقوله في حديث الجهنية «اقضوا الله فأنه أحق بالوفاء» وفيه مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى معرفة فمهمه ، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه ، وفيه تشبيه المجهول حكمه بالمعلوم ، فإنه دل على أن قضاء الدين المالي من الميت كان معلوما

متفق عليه .

عندهم متقررا ولهذا حسن الإلحاق به ، وفيه أنه يستحب للفتى التنبه على وجه الدليل إذا ترتب على ذلك مصلحة وهو أطيب لنفس المستفتى وأدعى لإذعانه ، وفيه دليل على جواز الحج عن الميت وإن لم يوص لإلحاقه وتسيهه بالدين . وقال مالك : إنما يحج عنه إذا أوصى ، وإذا أوصى حج من الثلث قال الأمير الهاني : دل الحديث على وجوب التحجيج عن الميت سواء أوصى أم لم يوص لأن الدين يجب قضاءه مطلقا ، وكذا سائر الحقوق المالية من كفارة ونحوها ، وإلى هذا ذهب ابن عباس وزيد بن ثابت وأبو هريرة والشافعي ويجب إخراج الأجرة من رأس المال عندهم أي مقدما على الوصايا والميراث كدين الآدمي . وقال الحافظ : في هذا الحديث أن من مات وعليه حج وجب على وليه أن يجيز من يحج عنه من رأس ماله كما أن عليه قضاء ديونه فقد أجمعوا على أن دين الآدمي من رأس المال فكذلك ما شبه به في القضاء يلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك . وفي قوله «فاته أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على دين الآدمي وهو أحد أقوال الشافعي ، وقيل بالعكس ، وقيل هما سواء - انتهى وقال العيني : قيل إذا اجتمع حق الله وحق العباد يقدم حق العباد ، فما معنى «فهو أحق» ؟ أجيب بأن معناه إذا كنت تراعى حق الناس فلا تراعى حق الله كان أولى ولا دخل فيه للتقديم والتأخير إذ ليس معناه أحق بالتقديم - انتهى . قال الطيبي : في الحديث إشعار بأن المسؤول عنه خلف مالا فأخبره النبي ﷺ أن حق الله مقدم على حق العباد واجب عليه الحج عنه ، والجامع علة المالية ، وتعقبه الحافظ والعيني بأنه لا يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالا كما زعم ، لأن قوله «أكنت قاضيه» أعم من أن يكون المراد بما خلفه أو برعا - انتهى . قلت : ووافق الشافعي أحمد في التحجيج عن الميت من رأس المال . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٤٢) : متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج من جميع ماله ما يحج به عنه ويمتد سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة وما لك : يسقط بالموت ، فإن أوصى بها فهي من الثلث ، وبهذا قال الشعبي والنخعي - انتهى . وعند الحنفية في ذلك تفصيل كما في شرح اللباب والغنية (ص ١٧٣) قالوا إذا تبرع أحد بدون الوصية أجزأ إن شاء الله وقال النووي : تجب الاستئابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته ولم يحج ، هذا إذا كان له تركة ، وإلا فلا يجب على الوارث ، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه سواء أوصى به أولم يوص - انتهى ، وأستدل بالحديث على أنه يصح من لم يحج أن يحج نيابة عن غيره لأنه ﷺ لم يسأله حج عن نفسه أم لا ؟ ولأنه ﷺ شبهه بالدين ورد بأنه سيأتي في حديث شبرمة ما يدل على عدم إجراء حج من لم يحج عن نفسه ، وأما مسألة الدين فإنه لا يجوز له أن يصرف ماله إلى دين غيره وهو مطالب بدين نفسه (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري ، أخرجه في النذور ، وأخرجه بقصة الجهنية في الحج ، وفي الاعتصام ، وأما مسلم فلم يخرج أصلا ، ولعل المصنف قلد في ذلك صاحب جامع الأصول ، والله أعلم . والحديث

٢٥٣٧ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يخلون رجل بامرأة ، ولا تسافرن امرأة إلا ومعهما محرم .

أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٤٠) والنسائي في الحج وابن الجارود (ص ١٧٨) وابن حزم (ج ٧ : ص ٦٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٩) .

٢٥٣٧ - قوله (لا يخلون) أكد النهي مبالغة (رجل بامرأة) أى أجنبية . فيه حرمة اختلاؤ الاجنبي مع المرأة وهو إجماع كما قال في الفتح . وقد ورد في حديث «فإن ثالثهما الشيطان» واختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا بأن يكون معها من يزيل معنى الخلوة كالنسوة الثقات مثلا فليل إنه يقوم لضعف التهمة به لأن المعنى المناسب للنهي إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة ، وقال الفصالح : لا يجوز بل لا بد من المحرم عملا بلفظ الحديث . قال الشوكاني : وهو ظاهر الحديث ، قلت : وكذلك يحرم الخلوة بالأجنبية لو كان معها من لا يستحي منه لصغره كبن ستين وثلاث ونحو ذلك فإن وجوده كالعدم (ولا تسافرن امرأة) أى شابة أو عجوز سفرا طويلا أو قصيرا للحج أو غيره (إلا ومعهما محرم) بفتح الميم وتخفيف الراء أى من يحرم عليه نكاحها من الأقارب كأب وأخ وعم وخال ومن يجري مجراهم كزوج كما جاء مصرحا في رواية للشيخين من حديث أبي سعيد «إلا ومعهما ذو محرم منها أو زوجها» وفي أخرى «إلا ومعهما أبوها أو ابنتها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها» قال ابن دقيق العيد لم يتعرض هنا للزوج وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه (وكذا الخلوة بها) اللهم إلا أن يستعمل لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضى الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا - انتهى . قال الحافظ : وفي آخر حديث ابن عباس هذا ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل: إن امرأتى حاجة . فكأنه فهم إدخال الزوج في المحرم ولم يرد عليه ما فهمه بل قيل له أخرج معها ، والاستثناء من الجملتين كما هو مذهب الشافعي لا من الجملة الأخيرة لكنه منقطع لأنه متى كان معها محرم لم يبق خلوة فتقدير الحديث لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعهما محرم ، والواو في «ومعهما» للحال أى لا يخلون في حال إلا في هذه الحال ، ووقع في رواية للبخاري لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم ، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعهما محرم . قال القسطلاني : أى لها وقال النووي : يحتمل أن يريد محرما لها ، أو له . وهذا الاحتمال الثاني هو الجارى على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن تكون معها محرم لها كأبيها وابنتها وأخوها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وأمه وعمته وخالته فيجوز التعود معها في هذه الأحوال . قال : وحقيقة المحرم أى عند الشافعية من النساء التى يجوز له النظر إليها والخلوة بها والمسافرة معها : كل من حرم نكاحها على التأييد بسبب مباح لحرمتها . نخرج بالتأييد أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن ، وخرجت

بسبب مباح أم الموطومة بشبهة وبتها فإنهما تحرمان على التأيد وليستا محرمين ، لأن وطى الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل المكلف ، وخرج بقوله لحرمتها الملاعة ، لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظا ، والمحرم عام فيشمل محرم النسب كأبيها وابنها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وغالها وعمها ، ومحرم الرضاع كأخيها من الرضاع وابن أخيها وابن أختها منه ونحوهم ، ومحرم المصاهرة كآبى زوجها وابن زوجها ، فيجوز لكل هؤلاء السفر بها والخلوة بها والنظر إليها من غير حاجة لكن لا يحل النظر بشهوة لأحد منهم هذا مذهب الشافعي والجمهور ووافق مالك على ذلك كله إلا ابن زوجها فكره سفرها معه لفساد الناس بعد العصر الأول ولأن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب . قال النووي : وعموم هذا الحديث يرد على مالك ، وقال ابن دقيق العيد : الحديث عام ، فإن عنى بالكراهة التحريم مع حرمة ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد ، وإن عنى كراهة التنزيه للعنى المذكور فهو أقرب تشوقا إلى المعنى ، وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضوع ، وما يقويه ههنا قوله «لا يحل» (في حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره) استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير، إلا مع ذى محرم، فيحل ويقب النظر في قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا بناء على أن لفظه «يحل» يقتضى الإباحة المتساوية الطرفين ، فإن قلنا لا يتناول المكروه فالأمر قريب مما قاله إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه ، وإن قلنا يتناول فهو أقرب لأن ما قاله لا يكون حيثند منافيا لما دل عليه اللفظ- انتهى . وفي الحديث دليل على تحريم سفر المرأة من غير محرم وهو مطلق في قليل السفر وكثيره وفي سفر الحج وغيره ، وقد وردت أحاديث مقيدة لهذا الإطلاق إلا أنها اختلفت ألفاظها في لفظ «لا تسافر» ثلاثا، وفي آخر «فوق ثلاث» وفي آخر «يومين» وفي آخر «يوما وليلة» وفي آخر «يوما» وفي آخر «ليلة» وفي آخر «بريداء» وهو عند أبي داود والحاكم والبيهقي ، وفي آخر «ثلاثة أميال» ودو عند الطبراني ، قال الحافظ : وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات . وقال العيني : في هذا الحديث أن المرأة لا تسافر إلا مع ذى محرم ، وعموم اللفظ يتناول عموم السفر فيقتضى أن يحرم سفرها بدون ذى محرم معها سواء كان سفرها قليلا أو كثيرا للحج أو غيره ، وإلى هذا ذهب إبراهيم النخعي والشعبي وطاوس والظاهرية ، واحتج هؤلاء أيضا بحديث أبي هريرة الآتى- انتهى . قال عياض بعد ذكر الألفاظ المختلفة في التقييد : هذا كله ليس يتأفر ولا يختلف ، وقد يكون هذا في مواطن مختلفة ونوازل متفرقة فحدث كل من سمعها بما بلغه منها وشاهده ، وإن حدث بها واحد فحدث مرات بها على اختلاف ما سمعها - انتهى . وقال النووي : اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن . قال البيهقي : كأنه ^{سئل} عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم

فقال لا ، وسئل عن سفرها يوما فقال لا ، وكذلك البريد ، فأدى كل منهم ما سمعه ، وما جاء منها مختلفا عن راو واحد فسمعه في مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا وكله صحيح ، وليس في كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر ، ولم يرد بأنه تحديد أقل ما يسمى سفرا ، فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا انتهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة فإنها تناول جميع ما يسمى سفرا - انتهى . وقد يمكن أن يجمع بينها بأن اليوم المذكور مفردا واليلة المذكورة مفردة بمعنى اليوم واليلة المجموعين فمن أطلق يوما أراد بيلته أو ليلة أراد بيومها ، وهكذا عادة العرب يطلقون الليالي ويريدون بعدها من الأيام ، ويكون ذكره يومين مدة مغيها في هذا السفر في الذهاب والاياب يعني أشار عند جمعها إلى مدة الذهاب والرجوع ، وعند إفرادها أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحاجة ، والثالث أى الوسط بين السير والرجوع لقضاء الحاجة في المقصد فأشار مرة إلى مسافة السفر ومرة إلى مدة الغيبة ، وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط بين الذهاب والرجوع الذى يقضى حاجتها بحيث سافرت له ويحتمل أن يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد وأوائلها إذ الواحد أول العدد وأقله والايان أول الكثير وأقله والثلاث أول الجمع وأقله . فكأنه أشار إلى أن مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذى محرم فكيف بما زاد عليه ، ولهذا قال في الحديث الآخر ثلاثة أيام فضاء ، وحاصله أنه نهى عن الخروج أقل كل عدد على منع خروجها من البلد مطلقا إلا بمحرم أو زوج ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها فيؤخذ بأقل ما ورد في ذلك ، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية كذا في الفتح . وقال الثوكاني: قد ورد من حديث ابن عباس عند الطبراني ما يدل على اعتبار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه: لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذى محرم . وهذا هو الظاهر أعنى الأخذ بأقل ما ورد لأن ما فوقه منهى عنه بالأولى ، والتنصيص على ما فوقه كالتنصيص على الثلاث واليوم واليلة واليومين والليلتين لا ينافيه لأن الأقل موجود في ضمن الأكثر ، وغاية الأمر أن النهى عن الأكثر يدل بمفهومه على أن ما دونه غير منهى عنه ، والنهى عن الأقل منطوق وهو أرجح من المفهوم وقالت الحنفية: إن المنع المقيد بالثلاث متحقق ، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن . ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فيبغى الأخذ بها وطرح ما سواها ، فإنه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص ، وقد خالفوا ذلك هنا . والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التى وقع فيها التقييد بخلاف حديث ابن عباس فإنه لم يختلف فيه عليه ، فهو سالم من الاضطراب ، فالأخذ به أولى وقيل: ليس هذا من المطلق والمقيد الذى وردت فيه قيود متعددة ، وإنما هو من العام لأنه نكرة في سياق النفي فيكون من العام الذى ذكرت بعض أفرادها ولا تخصيص بذلك على الراجح في الأصول . وأعلم أنهم اختلفوا في اشتراط المحرم أو الزوج

.....

لوجوب الحج على المرأة. قال ابن رشد: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة. وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذى المحرم ومطاعته لها شرط في الوجوب، وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذى محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، ومن خصص العموم بأحاديث النهي ورأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا تسافر إلا مع ذى محرم - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: هذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه، يانه أن قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت - ٣: ٩١﴾ الآية. عام في الرجال والنساء فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع، وقوله ﷺ «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم، خاص بالنساء، عام في كل سفر فيدخل فيه الحج، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج - انتهى. قال الشوكاني: ويمكن أن يقال إن أحاديث النهي عن السفر من غير محرم لا تعارض الآية لأنها تضمنت أن المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة على السفر التي أطلقها القرآن وليس فيها إثبات أمر غير الاستطاعة المشروطة حتى تكون من تعارض العمومين. لا يقال: الاستطاعة المذكورة قد نيت بالزاد والراحلة كما سيأتي، لانا نقول: قد تضمنت أحاديث النهي زيادة على ذلك البيان باعتبار النساء غير منافية فيعين قبولها على أن التصريح باشتراط المحرم في سفر الحج بخصوصه كما في حديث ابن عباس عند البزار والدارقطني وحديث أبي أمامة عند الطبراني مبطل لدعوى التعارض - انتهى. وقال النووي: أجمعت الأمة على أن المرأة يلزمها حجة الإسلام إذا استطاعت لعموم قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ واستطاعتها كاستطاعة الرجل، لكن اختلفوا في اشتراط المحرم لها، فأبو حنيفة يشترطه لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينها وبين مكة دون ثلاث مراحل، وواقفه جماعة من أصحاب الحديث وأصحاب الرأي وحكى ذلك عن الحسن البصرى والنخعي، وقال عطاء وسعيد بن جبيرة وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور عنه: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمان على نفسها. قال أصحابنا: يحصل الأمان بزواج أو محرم أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج عندنا إلا بأحد هذه الأشياء، فلو وجدت امرأة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها هذا هو الصحيح. وقال بعض أصحابنا يلزمها بوجود نسوة أو امرأة واحدة، وقد يكثر الأمان ولا تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة، والمشهور من نصوص الشافعي وجمهير أصحابه هو الأول، واختلف أصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر الزيارة والتجارة ونحو ذلك من الأسفار التي ليست واجبة فقال بعضهم: يجوز لها الخروج فيها مع نسوة ثقات كحجة الإسلام. وقال الجمهور: لا يجوز إلا مع زوج أو محرم وهذا هو الصحيح للأحاديث

.....

الصحيحة. وقد قال القاضي: واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على أن تهاجر منها إلى دار الإسلام وإن لم يكن معها محرم، والفرق بينها أن إقامتها في دار الكفر حرام إذا لم تستطع إظهار الدين وتحشى على دينها ونفسها وليس كذلك التأخر عن الحج فإنهم اختلفوا في الحج هل هو على الفور أم على التراخي - انتهى. وقال الخرق: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٣٦): ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال لا، وقال أيضا: المحرم من السبيل. وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فتي قاتها الحج بعد كمال شرائط بموت أو مرض لا يرجي برؤه أخرج عنها حجة، لأن شروط الحج المختصة به قد كملت وإنما المحرم لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل: هل يكون الرجل محرما لامرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في فريضة الحج فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمته، وأما في غيرها فلا والمذهب الأول، وعليه العمل، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطا في حجها بحال، قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول. قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدى بن حاتم: يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله. ولأنه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسئلة إذا تخلصت من أيدي الكفار، ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا: لا يحل لامرأة تؤم بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم. ثم ذكر حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه، ثم قال: وروى ابن عمر وأبو سعيد نحوه من حديث أبي هريرة. قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول «يوما وليلة» ويروى عن أبي هريرة «لا تسافر سفرا» أيضا، وأما حديث أبي سعيد «يقول ثلاثة أيام»، قلت ما تقول أنت؟ قال لا تسافر سفرا قليلا ولا كثيرا إلا مع ذي محرم، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لا تحج امرأة إلا ومعها ذو محرم. وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفرا في دار الإسلام فلم يحز بغير محرم كحج الطوع، وحديثهم محمول على الرجل بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بينه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى عما اشترطوه بالتحكم من غير دليل، ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا تخليط الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم في محل

النزاع شرطا من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة، فاذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم، وحديث عدى يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا ههنا خروج غيرها معها، وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلا - انتهى كلام ابن قدامة . وقال الطبري في القرى (ص ٤٤): وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث، وهو قول النخعي والحسن البصري، وبه قال أحمد وإسحاق وهو أحد قول الشافعي، قال البغوي في شرح السنة: والقول باشتراط المحرم أولى لظاهر الحديث، ولم يختلفوا أنها ليس لها الخروج في غير الفرض إلا مع محرم إلا في كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت فيلزمها الخروج بلا محرم. وقال (ص ٤٥): ووجه دلالة حديث عدى على عدم اعتبار المحرم أنه ﷺ أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها فوجب وقوعه لا محالة، ودل ذلك على الجواز إذ لو حرم لينة فإنه وقت حاجة لأنه كالواقع وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وهذا القائل يحمل أحاديث اشتراط المحرم على حال الخوف والخطير جمعا بينهما وعملا بهما وذلك أولى من إهمال بعضها ويمكن أن يقال: الحديث دل على الوقوع لا على الجواز لا بطريق المطابقة ولا بالاستلزام لأنه ورد في معرض الثناء على حال الزمان بالامن والعدل، وذكر خروج المرأة وحدها في معرض الاستدلال على ذلك سواء كان جائزا أو غير جائز، فالجواز وعدمه مسكوت عنه ولا إشعار للفظ الخبر بهما لانقيا ولا إثباتا، إذ لو قال عقيب كلامه: وارتحاله لذلك جائز لها لم يعد ذلك تكرارا لما فهم من الأول ولا مؤكدا للفظه، أو قال: وارتحاله محرم عليها لم يعد ذلك نقضا له، كيف وفي قوله لا تخاف أحدا إلا الله لإشعار بالحرم إذ لو لم يحرم عليها ذلك لما خافت الله تعالى، وأما قوله وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، فمسلم ولم يتأخر، فإن أحاديث اشتراط المحرم إن ثبت الخطاب بها قبل هذا الحديث، فالتحريم ثابت عندهم، وليس في لفظ هذا الحديث ما يناقضه فيحمل على ما ذكرناه وإن كان الخطاب بها متأخرا عن هذا الحديث فقد بين ﷺ ما سكت فيه عنه مما احتمل إرادته قبل موته فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة على الحالين، وهذا هو الظاهر عندي وإن كان الصحيح من مذهب الشافعي خلافه - انتهى، قال الحافظ: ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث باب حج النساء (يعني به حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال: أذن عمر لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف) لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم تكبير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك، ومن أبي ذلك من

قال رجل : يا رسول الله ! أكتبت في غزوة

أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لا من جهة توقف السفر على المحرم . وأجيب بأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين وهم محارم لمن ، لأن المحرم من لا يجوز له نكاحها على التأيد ، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة ثم إنه اختلف القائلون باشتراط المحرم للمرأة أن وجود الزوج أو المحرم شرط الوجوب أو شرط وجوب الأداء فللحنفية فيه قولان ، والذي اختاره في فتح القدير أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الإيصاء إن منع المرض أو خوف الطريق أو لم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم ، وعلى الأول لا يجب شئ من ذلك كما في البحر وفي النهر ، وصحح الأول في البدائع ورجح الشافعي في النهاية تبعاً لقاضي خان ، لكن جزم في الباب أنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جهل المحرم أو الزوج شرط أداء ، ورجح هذا في الجوهره وابن أمير الحاج في المناسك ، ووجهه أنه لا يحصل غرضها بالتزوج لأن للزوج أن يتمتع من الخروج معها بعد أن يملكها ، ولا تقدر على الخلاص منه ، وربما لا يوافقها فتضرر منه بخلاف المحرم ، فإنه إن وافقها انفقت عليه ، وإن امتنع أسكت نفقتها وترك الحرج وقال المرداوي من الحنابلة : المحرم من شرائط الوجوب كالاستنطاعة وغيرها وطيه أكثر الأصحاب ، ونقله الجماعة عن الإمام أحمد وهو ظاهر كلام الحرقى وقدمه في المحرر والفروع والحاويين والرعائتين وجزم به في المناهج والإفادات . قال ابن منجنا في شرحه : هذا المذهب وهو من المفردات ، وعنه أن المحرم من شرائط لزوم أداء الحج (فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذمة) وجزم به في الوجيز وأطلقه الزركشي - انتهى . وقائدة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء به ثم لفظ « امرأة » في الحديث عام يشمل الثابتة والمجوز لكن خص أبو الوليد الباجي المنع بنهر المجوز التي لا تشتهى ، أما هي فتسافر كيف شامت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وتعقب بأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا لكل ساقطة لا قطة ، ويجتمع في الأسفار من سفها الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالمجوز وغيره الغلبة شهوته وقلة دينه ومروته وخيائته ونحو ذلك وأجيب بأن الكلام إنما هي فيمن لا تشتهى أصلاً ورأساً ولا نسلم أن من هي بهذه المثابة مظنة الطمع والميل إليهما بوجه قال ابن دقيق العيد : والذي قاله الباجي تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى يبنى مراعاة الأمر الأغلب والمتعقب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط . قال : والمتعقب على الباجي يرى جواز سفر المرأة وحدها في الأمن وسيرها في جملة القافلة فقد نظر أيضاً إلى المعنى مع كونه مخالفاً لظاهر الحديث يبنى فليس له أن ينكر على الباجي ، وهذا الذي قاله من جواز سفرها وحدها هو قول للشافعي ، نقله الكرايسى ، ولكن المشهور عن الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات ولا يشترط أن يخرج معهن محرم أو زوج لإحداً من لقطع الأطماع باجتماعهن (فقال رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة (اكتب) بصيغة المجهول المتكلم من باب الاتعمال (في غزوة

كذا وكذا، وخرجت امرأتى حاجة. قال: أذهب فاحجج مع امرأتك. متفق عليه.
 ٢٥٣٨ - (١٠) وعن عائشة، قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد. فقال: جهادكن الحج.

كذا وكذا) أى كتبت نفسى فى أسماء من عين لتلك الغزوة، وقيل كتب وأثبت اسمى فىمن يخرج إلى غزوة كذا (وخرجت امرأتى حاجة) أى أرادت أن تخرج محرمة للحج أو قاصدة له، يعنى وليس معها أحد من المحارم، وفى رواية للبخارى: إني أريد أن أخرج فى جيش كذا وكذا وامرأتى تريد الحج (أذهب فاحجج) بضم الجيم الأولى (مع امرأتك) قال الحافظ: أخذ بظاهره بعض أهل العلم فأوجب على الزوج السفر مع امرأته إذا لم يكن لها غيره، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والمشهور أنه لا يلزمه كالولدى فى الحج عن المريض فلو امتنع إلا بأجرة لزمها لأنه من سبيلها فصار فى حقها كالموتة، واستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخى وأما ما رواه الدارقطنى من طريق إبراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر مرفوعا فى امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها فى الحج فليس لها أن تتطلق إلا بإذن زوجها، فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملا بالحديثين ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للزوج المنع من الخروج فى الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجبا - انتهى. وعند الحنفية ليس لزوجها منعها عن حجة الإسلام إذا كان معها محرما، وإلا ظه منعه، ولو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبى يوسف وقال محمد: لا نفقة لها لأنها مانعة نفسها بفعالها، وأرجع إلى المعنى (ج ٣: ص ٢٤٠) قال النووي: وفى الحديث تقديم الأهم فالأهم من الأمور المتعارضة لأنه لما تعارض سفره فى الغزو وفى الحج معها رجح الحج معها، لأن الغزو يقوم غيره فى مقامه بخلاف الحج معها فإنه لا يقوم غيره مقامه فى السفر معها إذا لم يكن لها محرما (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الجهاد وفى النكاح، وهى فى الحج واللفظ للبخارى فى الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) والشافعية (ج ١: ص ٢٩٠، ٢٩١).

٢٥٣٨ - قوله (وعن عائشة قالت: استأذنت النبي ﷺ فى الجهاد فقال: جهادكن الحج) أى لا جهاد عليكم وعليكن الحج إذا استطعن، وسماه جهادا لما فيه من مجاهدة النفس ومشقة السفر وإتباع البدن ومفارقة الأهل والوطن. والحديث رواه البخارى بالفاظ، واللفظ المذكور له فى باب جهاد النساء من كتاب الجهاد والسير، وفى رواية له فى الباب المذكور عن عائشة أم المؤمنين عن النبي ﷺ سأله نساءه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج، ورواه فى باب فضل الحج المبرور من أوائل كتاب الحج وفى أول الجهاد بلفظ «عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لكن أفضل الجهاد حج مبرور» ورواه بنحوه أيضا فى باب حج النساء، وزاد «قالت عائشة: فلا أدع

متفق عليه .

٢٥٣٩ - (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسافر

الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ورواه النسائي بلفظ «ألا نخرج فنجاهد معك فإن لا أرى عملا في القرآن أفضل من الجهاد، قال لا، ولكن أفضل الجهاد وأجمله حج البيت حج مبرور» ورواه ابن ماجه بلفظ «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال نعم، جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وفي رواية للبيهقي «عن عائشة، قالت: استأذنه نساءه في الجهاد فقال ﷺ: يكفيكن الحج، أو جهادكن الحج، قال ابن بطال: دل حديث عائشة على أن الجهاد غير واجب على النساء وإنما غير داخلات في قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا - ٩: ٤١﴾ وهو إجماع ولكن ليس في قوله «جهادكن الحج» إنه ليس لمن أن يتطوعن بالجهاد، وإنما فيه أن الحج أفضل لمن، وإنما لم يكن الجهاد عليهن واجبا لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر ومجانبة الرجال والحج يمكنهن فيه مجانبة الرجال والاستار فلذلك كان الحج أفضل لمن من الجهاد. قال: وزعم بعض من ينقص عائشة في قصة الجمل أن قوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن - ٣٣: ٣٣﴾ يقتضى تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم لأنه قال «لكن أفضل الجهاد، فدل على أن من جهادا غير الحج، والحج أفضل منه - انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد بقوله «لا» في جواب قولهن «ألا نخرج فنجاهد معك؟» أى ليس ذلك واجبا عليكن كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت في حديث أم عطية أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن واقفها من هذا الترخيب في الحج لإباحة تكريره لمن كما أبيض للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله في حديث أبي واقد عند أحمد وأبي داود وغيرهما هذه ثم ظهور الحصر، وقوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وكان عمر متوقفا في ذلك ثم ظهر له قوة دليلها، فأذن لمن في آخر خلافته ثم كان عثمان بعد يجمع بين في خلافته أيضا، وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهي. وقال البيهقي: في حديث عائشة هذا دليل على أن المراد بحديث أبي واقد وجوب الحج عليهن مرة واحدة كما بين وجوبه على الرجال مرة لا المنع من الزيادة. وفيه دليل على أن الأمر بالقرار في البيوت ليس على سبيل الوجوب (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخارى لم يخرج به مسلم في صحيحه أصلا، ولم يخرجه لمسلم أحد غير المصنف فيما أعلم، وأخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه كلاهما في الحج، وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٤: ص ٣٢٦) وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه النسائي بإسناد صحيح بلفظ «جهاد الكبير أبى العاجز والصغير والضعيف والمرأة الحج والعمرة».

٢٥٣٩ - قوله (لا تسافر) للحج أو غيره سواء كان بالسيارة أو بالطيارة أو بالقطار، وهو نفي معناه نهى.

امرأة مسيرة يوم وليلة إلا وممها ذو محرم . متفق عليه .

قال القارى : وفي نسخة أى من المشكاة بصيغة النهى (امرأة) أى شابة أو عجوز ، وقوله «لا تسافر امرأة» كذا وقع في المشكاة والمصاييح ، وفي الصحيحين «لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» (مسيرة يوم وليلة) مصدر ميمي بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش ، واختلفت الرواية عن أبي هريرة أيضا في ذكر المدة في رواية للشيخين مسيرة يوم وليلة وهي المذكورة في الكتاب ، وفي أخرى لمسلم «مسيرة يوم» وفي أخرى له «مسيرة ليلة» وفي أخرى له أيضا «أن تسافر ثلاثا» وفي رواية لأبي داود «بريدا» وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأنه ليس المراد التحديد بل المدار على ما يسمى سفرا ، والاختلاف إنما وقع لاختلاف السائل والمواطن ، وليس هو من المطلق والمقيد بل من العام الذى ذكرت بعض أفرادها وهذا لا يخصص على الأصح (إلا وممها ذو محرم) في مسلم «إلا مع ذى محرم عليها» ولفظ البخارى «ليس معها حرمة» وفي أخرى لمسلم «إلا وممها رجل ذو حرمة منها» وقوله «ذو محرم» هكذا وقع في الروايات ، قيل : والظاهر أن لفظ «ذو» مقحم فإن المحرم للمرأة هو من لا يحمل له نكاحها ، وقيل : المراد «ذو رحم محرم» أى ذو قرابة محرم تزوجها . قال في القاموس : ورحم محرم ، محرم تزوجها . قال صاحب تيسير العلام : المرأة مظنة الشهوة والطمع وهي لا تكاد تقى نفسها اضعفها وتقصها ولا يغار عليها مثل محارمها الذين يرون أن النيل منها نيل من شرفهم وعرضهم ، والرجل الأجنبي حينما يخلو بالأجنبية يكون معرضا لفتن الشيطان ووساوسه ، لهذه المحاذير التى هى وسيلة في وقوع الفاحشة وانتهاك الأعراض حرم الشارع على المرأة أن تسافر إلا وممها ذو محرم . قال : واختلفوا هل المرأة مستطية الحج بدون المحرم إذا كانت ذات مال أم أن وجود المحرم شرط في الاستطاعة ؟ الصحيح أنه لا يحمل له خروجها بدون محرم لأى سفر فتكون معذورة غير مستطية ، واختلفوا في الكيفية التى لا تميل إليها النفس هل تسافر بدون محرم ؟ أم لا بد من المحرم ؟ الصحيح الأخير ، لأن الحديث عام في كل امرأة ولا يخلو الأمر من محذور فلكل ساقطة لا قطة . واختلفوا هل يكفي أن تكون مع رقعة أمينة أو تسافر مع امرأة مسلمة ثقة أم لا ؟ الصحيح أنه لا بد من المحرم لعدم الحديث ، ولأن غير المحرم ولفظه مفقودان . واختلفوا في تحديد السفر تبعا لاختلاف الأحاديث ، والأحوط أن يؤخذ بأقلها لأنه لا ينافى ما فوقه ، ويكون ما فوقه قضايا عين حسب حال السائل ، وأنه أعلم . قال : وإذا قارنت حال المسلمين اليوم بهذه النصوص الصحيحة والآداب العالية والغيرة الكريمة والشهامة النبيلة والمحافظة على الفروج والأعراض وحفظ الأنساب وجدت كثيرا من المسلمين قد نبذوا دينهم وراهم ظهريا ومرقوا منه وصار التصون والحياء ضربا من الرجعية والجلود . أما الانحلال الخلقى وخلع رداء الحياء والعفاف فهو التقدم والرقى فإننا لله وإنا إليه راجعون (متفق عليه) أخرجه البخارى في أبواب تقصير الصلاة ومسلم في الحج . وأخرجه أيضا أحمد مرارا ومالك في كتاب الجامع من الموطأ والشافعى في

٢٥٤٠ - (١٢) وعن ابن عباس ، قال : وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسند (ج ١ : ص ٢٩١) والترمذى فى الرضاع وأبوداود وابن ماجه فى الحج ، والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٢٧) .

٢٥٤٠ - قوله (وقت) أى حدد وعين المواضع الآتية للإحرام وجعلها ميقاتا ، وإن كان مأخوذا من الوقت وهو المقدار من الزمان إلا أن العرف يستعمله فى مطلق التحديد اتساعا . قال الحافظ : أصل التوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به ، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان أيضا . وقال ابن الأثير فى النهاية : التوقيت والتوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به ، وهو بيان مقدار المدة ، يقال : وقت الشئ بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته ، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع ميقات . وقال ابن دقيق العيد : قيل إن التوقيت فى الأصل ذكر الوقت ، والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل فى التحديد للشئ مطلقا لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت ، وقوله هنا «وقت» يحتمل أن يراد به التحديد أى حد هذه المواضع للإحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشرط المعتبر وقال عياض : وقت أى حدد وجعل لهم ميقاتا ، وحد الحد الذى يجرمون منه والمواقيت كلها حدود للعبادات ، وقد يكون وقت بمعنى أوجب عليهم الإحرام منه ، ومنه قوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - ٤ : ١٠٤﴾ ويؤيده حديث ابن عمر عند البخارى بلفظ فرضها رسول الله ﷺ قال الولي العراقى : معنى التوقيت بهذه المواقيت أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم ، والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للإحرام وقال خذوا عنى مناسككم ، فلزنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال فى الرواية الأخرى «يهل أهل المدينة من ذى الخليفة» إلى آخر الحديث ، فأتى به بلفظ الخبر ، وهو هنا بمعنى الأمر ، وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكيد ، والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الأمر صريحا فى قوله فى رواية البخارى وغيره «من أين تأمرنا أن نهل» وأقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الإهلال المأمور بها ، وفى قوله فى رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذى الخليفة» الحديث (رابعها) أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر «فرضها رسول الله ﷺ» وذكر الحديث . واقتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه ، ولذلك بوب عليه البخارى «فرض مواقيت الحج والعمرة» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد والجمهور . وقالوا لو تركها لزمه دم . قال الشيخ تقي الدين : وإيجاب الدم من غير هذا الحديث ، وكأنه

لأهل المدينة ذا الحليفة .

يحتاج إلى مقدمة أخرى . ثم قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون : متى عاد إلى الميقات قبل التلبس بنفسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة : إنما يسقط عنه الدم إذا عاد إليه مليا ، فإن عاد غير ملب استمر لزوم الدم . وقال عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده إليه مطلقا . وقال مالك : إن عاد إليه قبل أن يُعَدَّ عنه وهو حلال سقط ، وإن عاد بعد البعد والإحرام لم يسقط ، وأعلم أنه حكى الأثر من الإمام أحمد أنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت ؟ فقال عام حج - انتهى ، كذا ذكره الحافظ وغيره من الشراح واكتفوا بذكره في مبدأ المواقيت . وروى البخاري في العلم من حديث ابن عمر : « أن رجلا قام في المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله ﷺ : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، الحديث . ويشكل على ذلك أنهم تصدوا جميعا للاعتذار عن مجاوزة أبي قتادة عام الحديث عن المواقيت بغير إحرام وذكروا لذلك توجيهات مختلفة ، وإذا كان التوقيت عام حجة الوداع لم يكن حاجة إلى الجواب والاعتذار عنه (لأهل المدينة) النبوية أي سكانها ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم (ذا الحليفة) مفعول وقت ، والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلقة بفتحات نبت معروف ، وذو الحليفة موضع معروف بقرب المدينة بينه وبينها ستة أميال قاله النووي وقبله الغزالي والقاضي عياض والشافعي كما في المعرفة ، وكذا قال المجد في القاموس وياقوت الحموي في المعجم ، وزادا كالقاضي أنه من مياه بني جشم بالجيم والشين المعجمة بين بني خفاجة من عقيل وقال ابن حزم : هو على أربعة أميال من المدينة ، وقال السهرددي في وفاء الوفاء (ص ١١٩٤) : وقد اخترت ذلك بالمساحة فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة باب مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبعمائة ذراع واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد (وذراع اليد على ما ذكره المحب الطبري والنووي وغيرهما أربعة وعشرون إصبعاً ، كل إصبع ست شعيرات مضمومة بعضها إلى بعض) وذلك خمسة أميال وثلاثا ميل يتقص مائة ذراع - انتهى . وقيل : ذلك دون خمسة أميال ، فإن الميل عند الخنفة أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن وقال الحافظ : ذوالحليفة مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين ، قاله ابن حزم (ج ٧ : ص ٧٠) وقال غيره : بينها عشر مراحل ، قال : وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب وبها بئر يقال لها بئر علي - انتهى . وعلى هذا ليس بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال العيني : وبذى الحليفة عدة آبار ومسجدان لرسول الله ﷺ ، المسجد الكبير الذي يحرم منه الناس ، والمسجد الآخر مسجد المرس - انتهى . وقال صاحب تيسير العسلام : ذوالحليفة تسمى الآن آبار علي ، وتبعد عن مكة بالمرحلة (١٠) وبالفراسخ (٨) وبالأميال (٢٤٠) وبالكيلوات (٤٣٠) والمرحلة هي مسيرة يوم وليلة بسير الإبل المحملة بالأنقال سيرا معتادا

ولاهل الشام الجحفة، ولاهل نجد

ويقدر بها العرب الاوائل فأخذها عنهم العلماء (ولاهل الشام) أى ومن سلك طريقهم فمر بمقاتهم، والشام بلاد معروفة وهى من العريش إلى بالس، وقيل إلى الفرات قاله النووى فى شرح أبى داود، قال القارى: قوله «ولاهل الشام» أى من طريقهم القديم لانهم الآن يبرون على مدينة النبي الكريم - انتهى . وقال ابن حجر المكي الهنتى: قوله عليه السلام «ولاهل الشام الجحفة» أى إذا لم يمزوا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعاً على ما قاله النووى، قال القارى: وهذا غريب منه وعجيب، فإن المالكية وأبا ثور (وابن المنذر وهما من الشافعية) يقولون بأن له التأخير إلى الجحفة، وعندنا معشر الحنفية يجوز للندى أيضاً تأخيره إلى الجحفة، فدعوى الإجماع باطلة مع وقوع النزاع - انتهى . قلت: وسيأتى الكلام فى هذا مفصلاً ووقع فى حديث عائشة عند النسائى «ولاهل الشام ومصر الجحفة» قال الولى العراقى: هذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل . وروى الشافعى بسنده عن عطاء مرسل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل المغرب الجحفة (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الهاء المهملة وفتح الفاء قرية كبيرة كانت عامرة ذات منبر وهى الآن خربة بينها وبين البحر الأحمر بالأيمال (٦) وبالكيلوات (١٠) قال ابن حزم: وهى فيما بين المغرب والشمال من مكة، ومنها إلى مكة اثنتان وثمانون ميلاً . وقال صاحب التيسير: تبعد عن مكة بالمراحل (٥) وبالفراسخ (٤٠) وبالأميال (١٢٠) وبالكيلوات (٢٠١) ويحرم منها أهل مصر والشام والمغرب ومن ورائهم من أهل الأندلس والروم والتكرور . قيل إنها ذهبت أعلامها ولم يبق إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادر، فلذا - والله تعالى أعلم - اختار الناس الإحرام احتياطاً من المكان المسمى براينج براء وموحدة وغين معجمة بوزن فاعل لأنها قرية قبل حداثتها بقليل، وقيل: لا يجرمون من الجحفة لوخمها وكثرة حماها فلا ينزلها أحد إلا حم . وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر عند الشيخين «مهيعة» بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح التحتية والعين المهملة بوزن علقمة، وقيل بكسر الهاء مع إسكان الياء على وزن اظيفة، والصحيح المشهور الأول . وسميت الجحفة لأن السيل أجحف بها، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عييل - بفتح المهملة وكسر الموحدة - وهم إخوة عاد - حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا مهيعة فجاه سيل فاجتحفهم أى استأصلهم فسميت الجحفة (ولاهل نجد) أى ساكنيها ومن سلك طريق سفرهم فمر بمقاتهم ونجد بفتح النون وإسكان الجيم وآخره دال مهملة . قال الحافظ: هو كل مكان مرتفع، وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها هنا التى أعلاها تامة واليمن وأسفلها الشام والعراق . وقال ياقوت: نجد تسعة مواضع، ونجد المشهور فيها اختلاف كثير، والأكثر أنها اسم للأرض التى أعلاها تامة وأسفلها العراق والشام . وقال الخطابى: نجد ناحية المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهى مشرق أهلها، وذكر فى المنهى: نجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور أعنى تامة، وكل ما ارتفع من تامة إلى أرض

قرن المنازل ،

العراق فهو نجد . وقال عياض في الميثاق وأبو عمر : نجد ما بين الجرش إلى سواد الكوفة . وحده بما يلي لمغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمن . ونجد كلها من عمل اليمامة . قال السهودي : والصواب أن الذي من عمل اليمامة موضع مخصوص من نجد لا كله . وقال في النهاية : النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز بما يلي العراق - انتهى . وهو مذكر ، قال الشاعر :

ألم تر أن الليل يقصر طوله . بنجد ويزداد النطاف به نجدا

ولو أشه أحد ورده على البلاد لجاز له ذلك (قرن المنازل) بلفظ جمع المنزل والمركب الإضافة هو اسم المكان ويقال له قرن أيضا بلا إضافة كما ورد في رواية للشيخين وأحمد ومالك وغيرهم ، وهو بفتح القاف وسكون الراء بعدها نون ، وضبطه صاحب الصحاح بفتح الراء وغلطوه . وبالغ النوى فحكى الاتفاق على تحطته في ذلك ، لكن حكى عياض عن تعلق القابسي : أن من قاله بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ، ومن قال بالفتح أراد الطريق الذي يفترق منه ، فإنه موضع فيه طرق متفرقة . والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان . وحكى الروياني عن بعض قدماء الشافعية أن المكان الذي يقال له قرن موضعان : أحدهما في هبوط وهو الذي يقال له قرن المنازل ، والآخر في صعود وهو الذي يقال له قرن الثعالب ، والمعروف الأول ، وفي أخبار مكة للفاكهي : إن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل من بينه وبين مسجد منى ألف وخمسة ذراع ، وقيل له قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوى إليه من الثعالب ، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت ، وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النبي ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردم عليه ، قال فلم استفق إلا وأنا بقرن الثعالب ، الحديث . ذكره ابن إسحاق في السيرة النبوية ، ووقع في مرسل عطاء عند الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١١٧) ولأهل نجد قرنا ، ولمن سلك نجدا من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل ، ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عباس هذا ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن ، وهذا لا يوجد في شئ من طرق حديث ابن عباس ، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء وهو المعتمد ، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين أحدهما طريق أهل الجبال وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه وهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق ، والآخرى طريق أهل تهامة ، فيمرون بيللم أو يحاذونه وهو ميقاتهم لا يشاركم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم كذا في الفتح وقال المحب الطبري : قرن المنازل وقرن الثعالب واحد وهو تلقاء ذات عرق على مرحلتين من مكة وهو ميقات أهل التجدين نجد الحجاز ونجد تهامة واليمن وقال ابن حزم : قرن شرق من مكة ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلا وقال صاحب التيسير : وقرن لها معان أحدها أعلى الجبل ويسمى هذا الحرم الآن السيل الكبير ويبعد عن مكة بالمرحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل الطائف وأهل نجد نجد اليمن ونجد الحجاز وأهل الكويت فائدة

ولأهل اليمن يللم ،

قال ابن جاسر في «مفيد الأنام» ، إذا ركب إنسان طائرة من نجد قاصدا مكة لأداء نسكه فيقاته الشرعي «قرن» المعروف بالسيل وحيث أنه لا يتمكن من النزول بالطائرة في الميقات المذكور وقصد جدة لينزل في مطارها فإن الواجب عليه - والحالة ما ذكر - نية الإحرام في الطائرة إذا أتى على الميقات - قرن - المذكور أو على ما يحاذيه ، فإذا نزل بجدة محرما قصد مكة لأداء نسكه ، ولا يجوز له ترك الإحرام إذا أتى على الميقات أو حاذاه بقصد الإحرام من جدة ، لأن الإحرام من الميقات أو ما يحاذيه واجب ، وتجاوزه بغير إحرام محرم ، وفيه دم ، ومثله إذا ركب طائرة من المدينة ونحوها قاصدا مكة ، والله أعلم - انتهى (ولأهل اليمن) إذا مروا بطريق تهامة ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم . قال في المواهب اللطيفة: أراد به بعض أهل اليمن بمن يسكن تهامة فإن اليمن يشمل نجدا وتهامة ، وقوله فيما تقدم لأهل نجد عام يشمل نجد الحجاز ونجد اليمن . وقال الولي العراقي : قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يللم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة ، فأما نجد فإن ميقاته قرن ، وذلك لأن اليمن يشمل نجدا وتهامة فأطلق اليمن وأريد بهضه وهو تهامة منه خاصة ، وقوله فيما تقدم «نجد» تناول نجد الحجاز ونجد اليمن وكلاهما ميقات أهله قرن (يللم) بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم ، وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة ، وقال ابن حزم : هو جنوب من مكة ، ومنه إلى مكة ثلاثون ميلا . وفي شرح المهذب يصرف ولا يصرف . قال العيني : إن أريد الجبل فنصرف ، وإن أريد البقعة فنغير منصرف البتة بخلاف قرن ، فإنه على تقدير إرادة البقعة يجوز صرفه لأجل سكون وسطه . ويقال فيه «الملم» بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها ، وحكى ابن سيده فيه «يرمرم» ، براين بدل اللامين . قال العيني : ووزن يللم فعمل كصمصح ، وليس هو من الملمت لأن ذوات الأربعة لا يباحقها الزيادة في أولها إلا في الأسماء الجارية على أفعالها نحو مدرج ، قال : فلاجل هذا حكنا بأن الميم الأولى واللام الثانية زائدتان ، ولهذا قال الجوهري في باب الميم وفصل الباء : يللم ثم قال «يللم» لفة في الملم وهو ميقات أهل اليمن - انتهى . وقال صاحب التيسير : وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل اليمن وأهل جاوه وأهل الهند والصين - انتهى . قلت : قد جرى عمل حجاج الهند والباكستان الذين يسافرون للحج من طريق البحر أنهم إذا وصلت باخترتهم قريبا من بعض سواحل اليمن وكانوا على يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة يحرمون هناك في البحر بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذ ذاك جبل «يللم» الذي هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم في البر إلى الحرم المكي ، والذي هو على مرحلتين من مكة أي على بعد ثمان وأربعين ميلا منها ، وعندى علمهم هذا محل نظر وبحت ، بل الصواب عندى أنه لا يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا أي قبل وصولهم إلى جدة ، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها ، وهذا يحتاج إلى شئ من البسط والتوضيح ، فاعلم أن الأرض حول مكة في

.....

جهاتها الأربع قد جعلت حرما وحدث لذلك حدود عينها إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأمر الله تعالى ، ثم قررها نبينا ﷺ ، فحرم مكة ما أحاط وأطاف بها من جوانبها الأربع ، ومسافة تلك الحدود من الكعبة المشرفة والمسجد الحرام ليست متساوية بل متفاوتة ، فهي تنتهي على بعد عشرة أميال في جهة الحديبية وجدة وكذا في جهة الطائف ، وتسعة في أخرى أى الجعرانة ، وسبعة في ناحية أى في جهة عرفات والعراق ، وكذا في جهة اليمن ، وثلاثة فقط في أخرى أى في جهة التميم . وقد نصبت علامات لاتهاء الحرم في الجهات المذكورة ، وإذا وصلت هذه العلامات بخطوط مستقيمة بينها تحدث من ذلك خارطة تشبه شكلا خمسا ويكون طول الحرم حول مكة سبعة وثلاثين ميلا وهي التي تدور بأفصاب الحرم المنبئة في جميع جوانبه ، وقد جعل الله تعالى هذه المنطقة المحاطة بالخطوط حرما يجب تكريمه واحترامه ، وشرع له أحكاما تخص به ، فمثلا لا يقتل صيده ولا يختلى خلاه ولا يعصد شجره وغير ذلك من الأحكام ، وحرمة هذه القطعة من الأرض ليست إلا لأن لها علاقة ونسبة ببيت الله الحرام وهو في الحقيقة تكريم للكعبة وإجلال للبيت . ثم إن خارج تلك الحدود على بعد عشرات من الأميال قد وقت خمس أما كن للقادمين إلى مكة للحج والعمرة يقال لها المواقيت جمع الميقات ، وهي خمسة : ذو الحليفة ، الجحفة ، قرن المنازل ، بيلم ، ذات عرق . قد عين النبي ﷺ هذه الأماكن ميقاتا للحجاج القادمين من طرفها ، وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد يمر على واحد من هذه المواقيت الخمسة المنصوصة وهو يريد الحج أو العمرة أن يتجاوزها بدون الإحرام ، فإن جاوزه غير محرم فقد أساء الأدب ببيت الله الحرام وعليه دم عند الجمهور ، وإن سلك أحد طريقا لا يقع فيها أى واحد من هذه المواقيت فإنه لا بد أن يمر بمحاذاته في محل ما فعله أن يحرم قبل أن يتجاوز محل محاذاته ، فإن لم يستطع أن يعرف محل المحاذاة فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة المكرمة . وبعد هذا فاعلم أن في الزمن القديم حينما كان السفر في البحر بالسفن الشراعية كان الحجاج القادمون من الهند والبلاد الشرقية ينزلون على واحدة من موانئ اليمن مثل الحديدية أو غيرها ثم يسافرون منها إلى مكة المكرمة في البر من طريق اليمن ، ولذا كان الواجب عليهم أن يحرموا من بيلم ، لأن ميقات أهل اليمن ومن أتى من طريقهم بيلم ، ولكن في زمننا هذا لا ترسى بواخر حجاج الهند والباكستان في موانئ اليمن بل تقطع طريقها في البحر رأسا إلى جدة وترسى في مينائها ، ولذا لا تقع بيلم في طريقهم ولا يمرون على خط محاذاتها أيضا فليس هناك وجه معقول لايجاب الإحرام عليهم في البحر قبل وصول باخرتهم إلى جدة . ولكن قد جرى العمل على أن ربان باخرة الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان يعلن قبل الوصول إلى جدة بيوم وليلة أو أكثر بأن الباخرة ستمر قريبا من جبل بيلم في الوقت الفلاني فعلى الحجاج أن يتأهبوا ويحرموا قبل ذلك ، فالحجاج يحرمون في ذلك المحل من البحر عملا بهذا الإعلان ، فإن كان معناه أن جبل بيلم يرى بالتلسكوب (المنظار) وأمثاله من الآلات من ذلك المحل الذي يعبد منه

.....

أكثر من خمسين ميلا يقينا فلا علاقة لهذه الرؤية بمسألة المحاذاة المعتبرة. وإن كان معناه أنه يمكن أن يخط خط مستقيم إلى جبل يللم من ذلك المحل فهذا الامكان متحقق من كل محل ولا يختص بمحل دون آخر، وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لي مع أنى واقفتهم في الإحرام في ذلك المحل سنة ٧٥ وسنة ٨٢ من الهجرة، فأحرمت حينما أحرمتها، وذلك لأنه لا شبهة في جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور، وبما أنه لا يقع أى ميقات في طريق بواخر الحج القادمة من الهند أو الباكستان ولا يحاذى أى واحد منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق أى إلى غير جهة الحرم بعيدة عن يلم الذي هو جبل من جبال تهامة وقريب من مكة المكرمة فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة أن تتجاوزه أو تتجاوز خط محاذاته إلى جهة الحرم قبل وصولها إلى جدة ولو كانت تجرى على الساحل، وقد ذكرنا فيما سبق أن الحدود التي حدتها رسول الله ﷺ للحرم إذا أحطناها بالخطوط الممتدة من حد إلى حد تحدث منه صورة خمسة، ثم إنه قد وقتت خمس أماكن مواقيت للحج والعمرة على بعد عشرات من الميل (بل على نحو أكثر من مائة ميل إلى جهة المدينة) وقد مر تفصيله فيما سبق، وإذا أحطنا تلك المواقيت الخمسة بالخطوط تظهر منها أيضا صورة خمسة ممتدة الأطراف. وإذا اتضح لك هذا فاعلم أن المنطقة الواقعة ما بين خارج حدود الحرم أى خارج الخطوط المحيطة بحدود الحرم إلى المواقيت يقال لها الحل الصغير لأنه محل فيها الصيد لكن يحرم المرور والدخول فيها بغير إحرام إن يسكن وراء الميقات، مثلا المنطقة الواقعة ما بين مكة والتعميم في جهة المدينة حرم ومنها إلى ذى الحليفة حل صغير وسائر الأرض خارج حدود المواقيت الخمسة يقال لها الآفاق أو الحل الكبير، فالذين يسكنون خارج حدود الحرم دون حدود المواقيت (أى في الحل الصغير) يجب عليهم الإحرام قبل دخولهم حدود الحرم إذا أرادوا الحج والعمرة، مثلا الذين يسكنون في شمال مكة بين التعميم وذى الحليفة يجب عليهم أن يحرموا من التعميم قبل الدخول في حدود الحرم، والذين يسكنون في الآفاق خارج المواقيت يجب عليهم الإحرام من مواقيتهم قبل أن يتجاوزوا حدود الميقات (أى قبل دخولهم في الحل الصغير) فالذى يمر على أحد هذه المواقيت الخمسة حكمه واضح أنه يحرم من ذلك الميقات قبل أن يتجاوزها إلى الحل الصغير أو إلى جهة الحرم. أما الذى لا يمر على واحد من هذه المواقيت فيجب عليه الإحرام قبل تجاوزه الخط الذى يمتد من ميقات إلى آخر ويكون حدا فاصلا بين الحل الصغير والآفاق أى الحل الكبير، وإن هذا الخط فى الأصل هو خط محاذاة الميقات، فالحاج ما دام خارج الخط المذكور فهو فى الآفاق، وإذا جاوز هذا الخط فقد دخل حدود الحل الصغير، ولا يجوز لآفاق أن يدخل الحل الصغير بدون الإحرام وقد ذكرنا فيما سبق أنه إن جاء أحد من طريق لا يتبع أى ميقات فيه ولا يمكن له معرفة حد الحل الصغير بالضبط أعنى خط محاذاة الميقات فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة. فإذا كانت باخرة الحجاج القادمين من

.....

البلاد الشرقية - الهند أو الباكستان وغيرهما - لا تمر في البحر يلملم أو بمحاذاها بل تقطع طريقها في الآفاق أى في العلك الكبير إلى غير جهة الحرم متوجهة إلى جدة وترسى في مينائها يجوز للحجاج المسافرين في تلك البواخر أن يؤخروا الإحرام إلى جدة ويمرموا منها ، لأنها على مرحلتين من مكة ، والمسافة بين مكة ويللم أيضا مثله كما قال البيهقي في تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج ٤ : ص ٤٥) : وخرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر لإحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله المارودي وجزم به غيره ، وبه يعلم أن الجائى من اليمن في البحر له أن يؤخر لإحرامه من محاذاة يللم إلى جدة لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يللم كما صرحوا به ، بخلاف الجائى فيه من مصر ليس له أن يؤخر لإحرامه عن محاذاة الجحفة لأن كل محل من البحر بعد الجحفة أقرب إلى مكة منها فتنبه لذلك ، هذا بالنسبة للحجاج المسافرين بالباخرة ، أما الحجاج المسافرون بالطائرة فإن طائرهم تقطع طريقها في أجواء البر وتمر على قرن المنازل عموما وتدخل أول الحل مارة على واحد من الميقاتين : قرن المنازل أو ذات عرق ، ثم تصل جدة وتنزل بها ، ولذا يجب عليهم الإحرام قبل مرورهم على قرن المنازل ، وبما أنه يتعذر علم الساعة التي تمر فيها الطائرة على الميقات بالضبط فالأحوط لهم أن يحرموا عند ركوبهم الطائرة ، لأنهم إن جاوزوا الميقات بدون الإحرام ووصلوا جدة غير محرمين يأثمون ويجب عليهم الدم عند الجمهور ، وسيأتى مزيد الكلام في هذا في شرح حديث جابر في المواقيت . تلمية قال النووي : أقرب المواقيت إلى مكة قرن المنازل ميقات أهل نجد وفي ذلك نظر لأن ابن حزم ذكر كما تقدم أن بين قرن ومكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يللم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يللم حينئذ أقرب المواقيت إلى مكة على ما ذكر صاحب التيسير يكون قرن ويالم على حد سواء من مكة . قال الحافظ : أبرد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة ، فقيل الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة . وقيل رفقا بأهل الآفاق لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة أى عن له ميقات معين - انتهى . وقال في حجة الله البالغة : لما كان الإتيان إلى مكة شعنا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا ، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر ، فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها ، واختار لأهل المدينة أبرد المواقيت لأنها ميهط الوحي ومأرز الايمان ودار الهجرة وأول قرية آمنت بالله ورسوله ، فأهلها أحق أن يبالغوا في إعلاء كلمة الله وأن يخصصوا بزيادة تعظيم الله ، وأيضا فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ - انتهى . قلت : لبيت الله الحرم من التكريم والتعظيم والتقديس والإجلال ما لا يخفى على المسلم ، ومن آثار ذلك أن جعل له حى وحدودا لا يتجاوزها قاصده بجمج أو عمرة إلا وقد أحرم وأتى في حال خشوع وخضوع وتقديس وإجلال عبادة لله واحتراما لهذا البيت المطهر ، ومن رحمة الله بخلقه أنه لم يجعل لهم ميقاتا واحدا في إحدى

فهن لمن ولن أتى عليهن من غير أهلهن ،

جهاته بل جعل لكل جهة محرما ومبقاتا يكون في طريق سالكه إلى مكة سواء كان من أهل تلك الجهة أولا وذلك لئلا تلحقهم المشقة بقصد ميقانا ليس في طريقهم حتى جعل ميقات من داره دون المواقيت مكانه الذي هو فيه ، حتى أهل مكة يحرمون بالحج من مكة فلا يلزمهم الخروج إلى الحل . وفي تقدير النبي ﷺ هذه المواقيت وتحديدها معجزة من معجزاته الدالة على صدق نبوته ، فقد حددها ووقتها وأهلها لم يسلموا غير أهل المدينة إشعارا منه بأن أهل تلك الجهات سيسلمون ويحجون ويحرمون منها ، وقد كان والله الحمد والمنة (فهن) أي المواقيت المذكورة (لهن) بضمير المؤنثات ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون «لم» بضمير المذكورين ، فأجاب ابن مالك بأنه عدل إلى ضمير المؤنثات لقصد التشاكل وكأنه يقول ناب ضمير عن ضمير بالقرينة لطلب التشاكل ، وأجاب غيره بأنه على حذف مضاف أي من لأهلن أي هذه المواقيت لأهل هذه البلدان بدليل قوله الآتي «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فصرح بالأهل ثانيا . قال النووي : الضمير في «لهن» عائد على المواضع والأقطار المذكورة وهي المدينة والشام واليمن ونجد أي هذه المواقيت لهذه الأقطار ، والمراد لأهلها ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وفي رواية للبخارى «هن لم» بضمير المذكورين وهو واضح . قال الحافظ : أي المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة . ووقع في رواية أخرى أي للبخارى في باب دخول مكة بغير إحرام بلفظ «هن لمن» أي المواقيت للجماعات المذكورة أو لأهلن على حذف المضاف ، والأول أي «لم» بضمير المذكورين هو الأصل ، ووقع في باب مهل أهل اليمن بلفظ «هن لأهلن» وقوله «هن» ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل لكن فيما دون العشرة - انتهى . وقال القرطبي : أما جمعه من لا يعقل بالهاء والنون في قوله «فهن لهم» فمستعملة عند العرب وأكثر ذلك في العشرة فما دونها فإذا جاوزها قالوا الهاء المؤنث لا غير كما قال الله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا - ٩ : ٣٦﴾ ثم قال ﴿منها أربعة حرم - ٩ : ٣٦﴾ أي من الاثني عشر ، ثم قال ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم - ٩ : ٣٦﴾ أي في هذه الأربعة وقد قيل في الجميع وهو ضعيف شاذ - انتهى (ولمن أتى) أي مر (عليهن) أي على المواقيت (من غير أهلهن) أي من غير أهل البلاد المذكورة ، وهذا يقتضى أن المواقيت المذكورة مواقيت أيضا لمن أتى عليها وإن لم يكن من أهل تلك المواقيت المعنية ، فإنه يلزمه الإحرام منها إذا أتى عليها قاصدا لا يتيان مكة لأحد النسكين ، فيدخل في ذلك ما إذا ورد الشامى مثلا إلى ذى الحليفة فإنه يجب عليه الإحرام منها ولا يتركه حتى يصل الجحفة ، فإن أصر أساء ولزمه دم ، هذا عند الجمهور . وقالت المالكية والحنفية : يجوز له التأخير إلى ميقاته وإن كان الأفضل له أن يحرم من ميقات المدينة أي من ذى الحليفة . قال الحافظ : الشامى إذا أراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذى الحليفة لا يجتازها عليها ولا يؤخره حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلية ، فإن أصر أساء ولزمه دم عند الجمهور وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في

.....

شرحه لمسلم والمهذب في هذه المسئلة فلمله أراد في مذهب الشافعي ، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامي مثلا إذا جاوز ذال الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي وهو الجحفة جاز له ذلك وإن كان الأفضل خلافه ، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية . وقال الأبى المالكي بعد ذكر قول النووي «وهذا لا خلاف فيه» لعلمه يعني عندهم وأما عندنا فإنه ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والمراقي والنجدى يمر أحدهم بذى الحليفة فإنه يحرم منها ولا يؤخره لأن ميقاته ليس بين يديه ، وأما الشامي يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة ، لأنها ميقاته وهي بين يديه ، نعم الأفضل له ذوالحليفة . قلت : فلا يصح الاعتذار الذي ذكره الحافظ والأبى مع وجود قول أبي ثور وابن المنذر من الشافعية موافقا للحنفية والمالكية وقال ابن دقيق العيد : «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يديه هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديه . وقوله «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا ، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذى الحليفة فيلزم أن يحرم منها ، وإن عملنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة ، دخل تحت هذا المار أيضا بذى الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فلكل واحد منهما عموم من وجه (لا اجتماعها فيمن مر وهو من أهلها واقترافها في شامي مر بميقاته لا غير فأحرم منه ولم يأت غيره، وفي شامي مثلا أتى ميقات أهل المدينة ولم يأت غيره) فكما يحتمل أن يقال «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال «ولأهل الشام الجحفة» مخصوص بمن لم يمر بشي من هذه المواقيت - انتهى . وقال الحافظ : قال ابن دقيق العيد : قوله «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مر من أهل الشام بذى الحليفة ومن لم يمر ، وقوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» ويشمل الشامي إذا مر بذى الحليفة وغيره . فهنا عموما قد تعارض - انتهى ملخصا ثم أجاب الحافظ عن هذا التعارض فقال : ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله «من لن» مفسر لقوله مثلا «وقت لأهل المدينة ذال الحليفة» وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم ، ويؤيده «عراقي خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم» ، ويرجع بهذا قول الجمهور ويتفق التعارض وقال الولي العراقي بعد ذكر كلام ابن دقيق العيد : لو سلك (أى ابن دقيق العيد) ما ذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم ، لم يرد هذا الإشكال ولم يتعارض هنا دليلا ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التي هي محل سكنه كاليمنى يجب من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم ، وذلك يدل على ما ذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة ساكنها وإنما المراد أهلها من حجج منها وسلك طريق أهلها ، ولو حملناه على ساكنها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب في هذا فنفرد في الغريب الطارئ على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فمحتمل

.....

أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ، ويصير هذا تفريقا بغير دليل ، وإذا حملنا أهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل في ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد في الأحوال كلها ، والله أعلم - انتهى كلام الولي العراقي قائل . وقال الأمير الباني : إن صح ما قد روى من حديث عروة أنه رضي الله عنه وقت لأهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة تبين أن الجحفة إنما هي ميقات للشامي إذا لم يأت المدينة ، ولأن هذه المواقيت محيطة بالبيت كما حاطة بجوانب الحرم فكل من مر بجانب من جوانبه لزمه تعظيم حرمة وإن كان بعض جوانبه أبعد من بعض - انتهى . ووقع في رواية «من لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهن» قال السندي : أي لكل ما مر عليهن من غير أهلن الذين قررت لأجلهم ، قيل هذا يقتضي أن الشامي إذا مر بذى الحليفة فميقاته ذى الحليفة ، وعموم «ولأهل الشام الجحفة» يقتضي أن ميقاته الجحفة فيها عمروان متعارضان ، قلت : إنه لا تعارض إذ حاصل العمومين أن الشامي المار بذى الحليفة له ميقاتان أصلي وميقات بواسطة المرور بذى الحليفة ، وقد قرروا أن الميقات ما يحرم مجاوزته بلا إحرام لا مالا يجوز تقديم الإحرام عليه فيجوز أن يقال : ذلك الشامي ليس له مجاوزة شئ منهما بلا إحرام فيجب عليه أن يحرم من أولهما ، ولا يجوز التأخير إلى آخرهما فإنه إذا أحرم من أولهما لم يجاوز شيئا منهما بلا إحرام ، وإذا أخر إلى آخرهما فقد جاوز الأول منها بلا إحرام وذلك غير جائز له ، وعلى هذا فإذا جاوزهما بلا إحرام فقد ارتكب حرامين بخلاف صاحب ميقات واحد فإنه إذا جاوزه بلا إحرام فقد ارتكب حراما واحدا ، والحاصل أنه لا تعارض في ثبوت ميقاتين لواحد ، نعم لو كان معنى الميقات ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه لحصل التعارض - انتهى . وقد علم مما ذكرنا أن ههنا ثلاثة صور أو ثلاثة مسائل :

أحدها أن يمر من ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقي والتجدي يمر أحدهم بذى الحليفة ، وهذا لاخلاف فيه بين الأئمة أنه يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ، ولا يجوز له المجاوزة عنها بغير إحرام لأنه ليس ميقاته بين يديه وعليه حملت المالكية «ولن أتى عليهن من غير أهلن» . والثانية أن يمر من ميقاته بين يديه كالشامي مثلا بذى الحليفة ، واختلفوا فيه فقالت الشافعية والحنابلة وإسحاق : يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ولا يجوز له التأخير إلى ميقاته أي الجحفة لظاهر الحديث خلافا للمالكية والحنفية وأبي ثور وابن المنذر من الشافعية . والثالثة أن المدي إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ وبالأول قالت الحنفية كما في كتب فروعهم ، وبالتالي قال الجمهور وهو القول الراجح المعول عليه عندنا قلت : واستدل الحنفية بما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أهل من الفرع ، قال محمد في موطأه : أما إحرام عبد الله بن عمر من الفرع وهو دون ذى الحليفة إلى مكة فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة ، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت (يعنى أن الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول) ثم روى محمد عن أبي يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي ﷺ أنه

لمن كان يريد الحج والعمرة ،

قال: من أحب منكم أن يستمتع بشبابه إلى الجحفة فليفعل - انتهى . قال القارى في شرح النقاية : لو لم يحرم المدنى ومن بمعناه من ذى الحليفة وأحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا ، وعن أبى حنيفة يلزمه دم ، وبه قال الشافى ، لكن الظاهر هو الأول لما روى فى الحديث من قوله ﷺ «من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثانى صار ميقاتا له - انتهى . وقال ابن الهمام : المدنى إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس ، والأفضل أن يحرم من ذى الحليفة ، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذى الحليفة ، ولذا روى عن أبى حنيفة أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول لما روى من تمام الحديث من قوله ﷺ «من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثانى صار من أهله ، وروى عن عائشة أنها كانت إذا أرادت أن تصح أحرمت من ذى الحليفة ، وإذا أرادت أن تستمر أحرمت من الجحفة ، ومعلوم أن لا فرق فى الميقات بين الحج والعمرة ، فلم تكن الجحفة ميقاتا لها لما أحرمت بالعمرة منها ، ففعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير - انتهى . وقال ابن نجيم : قوله أى الماتن «أن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها» قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرما فلا يجب على المدنى أن يحرم من ميقاته وإن كان هو الأفضل ، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا - انتهى . قلت : فعل ابن عمر رضى الله عنهما مخالف لتوقيت النبى ﷺ لأهل المدينة ذى الحليفة فلا بد من تأويله ، ولذا قال ابن عبد البر : يحمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراما ثم بدله فأهل منه أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها ثم بدله فى الإحرام كما قاله الشافى وغيره ، وقد روى حديث الميقات ، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دما ، وهذا لا يظنه عالم - انتهى . وقال الباجى : يجوز أن يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره أى الأمر بالمواقيت لرأى رآه أو تأويل تأوله . قال : وفى كتاب محمد : قال مالك : كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة ثم بدله فأحرم منها - انتهى . ويمكن أن يأول أن ابن عمر لم يمر فى طريقه على ذى الحليفة بل ذهب إلى الفرع من طريق آخر . قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٢٦٤) : فإن مر من غير طريق ذى الحليفة فميقاته الجحفة سواء كان شاميا أو مدنيا لما روى أبو الزبير أنه سمع جابرا يسأل عن المهمل فقال سمعته أحسبه رفعه إلى النبى ﷺ يقول : مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر من الجحفة . رواه مسلم ، ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت ، ويمكن حمل حديث عائشة فى تأخيرها لإحرام العمرة إلى الجحفة على هذا ، وأنها لا تمر فى طريقها إلى ذى الحليفة لثلاثا يكون فعلها مخالفا لقول رسول الله ﷺ ولسائر أهل العلم - انتهى . وأما الحديث المرفوع الذى ذكره محمد فى موطأه فهو مرسل ولا حجة فى المرسل عند الجمهور لا سيما وهو معارض لأحاديث التوقيت الموصولة الصحيحة (لمن كان) بدل مما قبله بإعادة الجار ، وفى رواية «من كان» (يريد الحج والعمرة) الواو بمعنى

.....

أو ، أو المراد إرادتهما معا على جهة القران . وفيه دلالة على أنه لا يلزم الإحرام إلا من أراد دخول مكة لأحد
النسكين ، فلو لم يرد ذلك جاز له دخولها من غير إحرام وعليه بوب البخارى قال «باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام»
ودخل ابن عمر حلالا ، وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة ، قلت : استدل البخارى بمفهوم قوله في
حديث الباب لما كان . يد الحصة العمرة على أن الإحرام مختص بمن أراد الحصة العمرة ، فمفهومه أنه إذا دخل مكة

.....

الثاني أن يدخلها غير مرید للنسك وإنما يدخلها لحاجة تكرر كالخطاين وأصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير
.....

.....

المتزمن فلم يلزم الإحرام كدخوله حرم المدينة ، ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقى على الأصل . إذا ثبت هذا فمتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجح فأحرم منه فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك - انتهى كلام ابن قدامة . وقد علم مما تقدم أن الإمام الشافعي ذهب في المشهور عنه إلى جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج أو العمرة وهو مذهب الظاهرية ، ونصره ابن حزم في المحلى ، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو البقاء ابن عقيل ، قال ابن مفلح في الفروع : وهي ظاهرة وأستدلوا على ذلك بقوله في هذا الحديث لمن كان يريد الحج والعمرة ، وأستدلوا أيضا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك أصحابه ، وبما روى مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر دخل مكة بغير إحرام ، وبأنه قد ثبت بالاتفاق أن الحج والعمرة عند من أوجها إنما تجب مرة واحدة ، فلو أوجنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة ، وبأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقى على الأصل وأستدل لابي حنيفة ومالك وأحمد بقوله صلى الله عليه وسلم في مكة أنها حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي إنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما كحرمتها بالأمس . قال الطحاوي وابن الهيثم وغيرهما يعني في الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال وأجيب عن ذلك بأن الحديث ليس له دخل في الإحرام ، وإنما هو في تحريم القتال في مكة ، قال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة : وأما ما زعم الطحاوي بأن ذلك مصداق قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي شريح وغيره أنها لم تحل له إلا ساعة من نهار وأن المراد بذلك جواز دخولها بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا - والعياذ بالله - على مكة حل للمسلمين قتالهم وقتلهم فيها - انتهى . فقد دفعه الشيخ أبو الحسن السندی بأن ذلك مخالف لصريح الحديث ، فإن في حديث أبي شريح عند الشيخين : فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا «إن الله تعالى أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار» فهذا صريح في أن الساعة إنما أبيحت له في القتال لا في دخول مكة بغير إحرام ، ولذلك قال النووي : في حديث أبي شريح دلالة على أن مكة تبقى دار الإسلام إلى يوم القيامة ، ونهى المترخص إذا قاتل في رئاسة دينية ، وفي دعواه الإجماع نظر فقد حكى التفتال والماوردي وغيرهما القول بعدم حل القتال أصلا في مكة ونقلوا في ذلك عن محققى الشافعية والمالكية - انتهى كلامه . وأشار الطحاوي إلى أن حديث أبي شريح في القتال والدخول بلا إحرام كليهما ، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم ، ولا يخفى ما فيه ، فإن قوله في الحديث «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم» إلخ . نص بأنه في تحريم القتال في مكة خاصة وأستدل لم أيضا بحديث ابن عباس مرفوعا «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما» أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني ، وفي إسناده خفيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير ، وقد

فن كان دونهن فمهله

ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وابن خزيمة وأبو أحمد الحاكم والأزدى، وثقه ابن معين وابن سعد. وقال الحافظ: صدوق سنى الحفظ خاط بآخره. ورواه ابن عدى من وجهين ضعيفين وروى الشافعى عنه بإسناد صحيح أنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم. وأجيب عن هذا بأنه موقوف، وهو أيضا معارض لما رواه مالك في الموطأ أن ابن عمر جاوز الميقات غير محرم، ولا يحتاج بما روى عن ابن عباس مرفوعا لضعف طرقها واستدل لهم أيضا بأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فإن الله جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام، وجعل المواقيت فناء للحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الإحرام على هيئة مخصوصة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ولا يجوز تركه لأحد ممن يريد دخول مكة، وفيه أن هذا تعليل في معرض النص، والأصل عدم الخصوصية وهي لا تثبت إلا بدليل فتأمل وقد أجاب هؤلاء عن حديث الباب بوجوه منها أنه استدلال بمفهوم القيد الغالب وهو ضعيف عند الحنفية ومنطوق حديث ابن عباس المرفوع والموقوف أولى من المفهوم المخالف في قوله لمن كان يريد الحج والعمرة ومنها أن دخوله صلى الله عليه وسلم عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص له ولا صحابه بذلك الوقت. وقد تقدم ما فيه ومنها ما ذكره ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٣: ص ٦) وقد تركنا ذكره لطول كلامه، من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة ومنها أن قوله لمن كان يريد الحج والعمرة، يحتمل أن يقدر فيه مضاف أى لمن كان يريد مكان الحج والعمرة كما قال القارى: يريد الحج والعمرة أى مكان أحد النسكين وهو الحرم - انتهى. أو يكون كناية عن إرادة دخول مكة، والنكته في اختيار هذا التعبير التشبيه على أنه ليس من شأن المسلم قصد دخول مكة مع تركه فريضة الحج والعمرة. قالوا: ويؤيد لصحة هذا التأويل حديث ابن عباس المتقدم قلت: حديث الباب نص فيما ذهب إليه الشافعية وقد اعترف بذلك صاحب فيض البارى (ج ٣: ص ٦٤) ولم يبق على إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات لغير النسكين دليل، وقد كان المسلمون في عصره صلى الله عليه وسلم يختلفون إلى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام فلا حاجة إلى تأويل حديث الباب بما يخالف ظاهره، ويخالف فعل ابن عمر رضى الله عنه. قال صاحب تيسير العلام: ما ذكر من الخلاف في حق غير المتردد إلى الحرم لجلب الفاكهة أو الحطب وغيرهما أو له بستان في الحل يتردد عليه أو له وظيفة أو عمل في مكة وأهله في جدة أو بالعكس فهؤلاء ونحوهم لا يجب عليهم الإحرام عند عامة العلماء فيما اطلعت عليه من كلام قهواء المذاهب إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من التحريم على كل داخل إلى مكة من غير إحرام، والعمل على خلافه - انتهى (فن كان دونهن) أى دون المواقيت يعنى من كان بين الميقات ومكة (فهله) بصيغة المفعول من الإهلال أى موضع إحرامه. قال الحافظ: المهل بضم الميم وقح الماء وتشديد اللام موضع الإهلال، وأصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا. قال ابن الجوزى: وإنما

من أهله وكذلك وكذلك ، حتى أهل مكة يهلون منها .

يقوله بفتح الميم من لا يعرف . وقال أبو البقاء العكبري : هو مصدر بمعنى الإهلال كالدخول والخروج بمعنى الإدخال والإخراج . قال البدر الدماميني : جعله هنا مصدرا يحتاج إلى حذف أو تأويل ولا داعي إليه (من أهله) أى من محل أهله . قال القارى : أى من بيته ولو كان قريبا من المواقيت ولا يلزمه الذهاب إليها . وفي رواية للشيخين «ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ» قال العيني : الفاء جواب الشرط ، أى فهله من حيث قصد الذهاب إلى مكة يعنى يهل من ذلك الموضع . وقال الحافظ : أى فيقاته من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة ، وهذا متفق عليه إلا ما روى عن مجاهد أنه قال ميقات هؤلاء نفس مكة . قال ابن عبد البر : إنه قول شاذ ، وقال السندي : أى يهل حيث ينشئ السفر من «أنشأ» إذا أحدث ، يفيد أنه ليس لمن كان داخل الميقات أن يؤخر الإحرام عن أهله - انتهى . قال الحافظ : ويؤخذ من الحديث أن من سافر غير قاصد للتسك لجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك التسك أنه يحرم من حيث تجدد له القصد ، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله «فن حيث أنشأ» قال القارى : ولم يذكر النبي ﷺ حكم أهل المواقيت نفسها ، والجمهور على أن حكمها حكم داخل المواقيت خلافا للطحاوي حيث جعل حكمها حكم الآفاقي (وكذلك وكذلك) بإسقاط اللام فيهما وهى رواية أبى ذر للبخارى وعند غيره «وكذلك» أى مرة ، يعنى وكذا من كان أقرب من هذا الأقرب ، وكأنه منزل منزلة قولك وهكذا أى الأقرب فالأقرب . وقال القارى : أى الآدون فالآدون إلى آخر الحل (حتى أهل مكة) وغيرهم ممن هو بها (يهلون) أى يحرمون (منها) أى من مكة ، ولفظ أهل بالرفع على أن حتى ابتدائية ، وقوله «أهل مكة» مبتدأ وخبره «يهلون منها» والجملة لا محل لها من الإعراب . وذكر الكرماني أنه روى فيه الجر أيضا . وفي رواية «حتى أهل مكة من مكة» قال العيني : يجوز فى لفظ «أهل» الجر لأن «حتى» تكون حرفا جاريا بمنزلة إلى ، ويجوز فيه الرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره «حتى أهل مكة يهلون من مكة» كما فى قولك جاء القوم حتى المشاة أى حتى المشاة جاءوا . قال الحافظ : قوله «أهل مكة من مكة» أى لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه بل يحرمون من مكة كالأفاقي الذى بين الميقات ومكة فإنه يحرم من مكانه ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه ، وهذا خاص باللحج ، وأما المعتز فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل يعنى لقضية عائشة رضى الله عنها حين أرسلها النبي ﷺ مع أخيها عبد الرحمن إلى التعمير لتحرم منه ، وكذا قال غيره من أصحاب المذاهب الأربعة كالعيني والولى العراقى والمحجب الطبرى والقسطلانى وابن قدامة والشيخ محمد عبد السندي وغيرهم وادعوا الإجماع على ذلك قلت : حديث ابن عباس هذا نص فى أن هذه المواقيت للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط فيلزم أن تكون مكة ميقاتا لأهلها للحج والعمرة كليهما لا للحج فقط خلافا للجمهور ، ولهذا بوب البخارى عليه بقوله «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» ففيه إشعار بأن مكة عنده ميقات لأهلها للعمرة أيضا قال الأمير البانى : اعلم أن قوله «حتى أهل مكة من مكة» يدل على أن

ميقات عمرة أهل مكة كحجهم ، وكذلك القارن منهم ميقاته مكة ، ولكن قال المحب الطبري : إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة في حق المكي . قال فليبه أن يخرج من الحرم إلى أدنى الحل يدل عليه أمره عليه السلام عائشة أن تخرج إلى التعميم وانتظاره مع جملة الحجيج لها ، ثم فعل من جاور بمكة من الصحابة ثم تابع التابعين وتابعهم إلى اليوم ، وذلك لإجماع في كل عصر . قال الأمير الباني : وجوابه أنه عليه السلام جعلها ميقاتا لها بهذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال : يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر ، يعني إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة . وقال أيضا : من أراد من أهل مكة أن يعتمر خرج إلى التعميم ويجاوز الحرم . فأثار موقوفة لا تقاوم المرفوع ، وأما ما ثبت من أمره عليه السلام لعائشة بالخروج إلى التعميم لتحرم بعمرة فلم يرد إلا تطيب قلبها بدخولها إلى مكة معتمرة كهواجاتها ، لأنها أحرمت بالعمرة معه ثم حاضت فدخلت مكة ولم تطف بالبيت كما ظن كما يدل له قولها « قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد ، قال انتظري فأخرجني إلى التعميم فأهلي منه ، الحديث . فإنه محتمل أنها إنما أرادت أن تشابه الداخلين من الحل إلى مكة بالعمرة ، ولا يدل أنها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار في مكة ، ومع الاحتمال لا يقاوم حديث الباب . قال : وعند أصحاب أحمد أن المكي إذا أحرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة . قالوا : ويلزمه دم لما ترك من الإحرام من الميقات . قال الأمير الباني : ويأتيك أن إلزامه الدم لا دليل عليه وقال الشوكاني في السيل الجرار (ج ٢ : ص ٢١٦) : وقع التصريح في حديث ابن عباس رضی الله عنهما في الصحيحين وغيرهما بعد ذكر المواقيت لأهل كل محل أنه قال عليه السلام « فمى لأهلن ولمن آنى عليهن من غير أهلن بمن كان يريد الحج والعمرة ، فصرح في هذا الحديث بالعمرة يعني فقيه تعيين ميقات للعمرة والحج كليهما لأهل هذه المواقيت ولأهل مكة جميعا وقال أبو الحسن السندی في حاشيته على الصحيح : قول البخاري « باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ، كأنه نبه بذلك على أن سوق الحديث لميقات الحج والعمرة جميعا لا لميقات الحج فقط ، ولذلك قال بمن أراد الحج والعمرة ، فقتضاه أن ما جعل ميقاتا لأهل مكة يكون ميقاتا لم للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط ، وإن ذهب الجمهور إلى الثاني وجعلوا ميقات العمرة لأهل مكة أدنى الحل بحديث إحرام عائشة بالعمرة من التعميم ، وذلك لأن عائشة ما كانت مكية حقيقة فيجوز أن يكون ميقات مثلها التعميم للعمرة وإن كان ميقات المكي نفس مكة ، وكذا يجوز إحرامها من التعميم لأنها أرادت العمرة الآفاقية حيث أرادت المساواة لسائر المعتمرين في ذلك السفر ، لحديث عائشة لا يعارض هذا الحديث ، فكأنه بهذه الترجمة أراد الاعتراض على الجمهور ، والله تعالى أعلم - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن كل ما استدلل به الجمهور هو قضية عائشة في اعتماها من التعميم وآثار موقوفة عن ابن سيرين وعطاء وابن عباس . قالوا : قضية عائشة مع أثر ابن عباس مخصصة لحديث الباب ، وفيه أن قضية عائشة واقعة جزئية محتملة ، وحديث الباب فيه بيان ضابطة وقانون عام فيقدم على حديث عائشة ، والآثار الموقوفة لا تعارض المرفوع ، والعبارة لما روى الصحابي لا لرايه

.....

تنبیه: قال الطحاوی: ذهب قوم (أى من الذين فرقوا بين ميقات المكي للحج وميقاته للعمرة) إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان من مكة إلا التعميم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج، وخالفهم آخرون فقالوا مواقيت العمرة الحل، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التعميم لأنه كان أقرب الحل من مكة وأن التعميم وغيره في ذلك سواء، ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوی من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة في حديثها، قال فكان أدنانا من الحرم التعميم فاعتمرت منه. قال قتبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل - انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر اثر ابن عباس المتقدم: إنما لزم الإحرام أى إحرام المكي للعمرة من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك (فبالخروج إلى الحل يتحقق فيها نوع سفر ويصح به كونه وادفعا على البيت الحرام) قال: ومن أى الحل أحرم جاز، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة من التعميم لأنها أقرب الحل إلى مكة - انتهى تنبيه ثان: قال السندی في حاشيته على الصحيح قوله «ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة، مقتضاه أنه ليس لمن كان داخل المواقيت أن يؤخر الإحرام من أهله، وكذا ليس لأهل مكة أن يؤخروه من مكة، ويشكل عليه قول علمائنا الخفية حيث جوزوا لمن كان داخل المواقيت التأخير إلى آخر الحل، ولأهل مكة إلى آخر الحرم من حيث أنه مخالف للحديث، ومن حيث أن المواقيت ليست بما ثبت بالرأى، والله تعالى أعلم - انتهى. قلت: اختلفوا في تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة. قال الولي العراقي (ج ٢: ص ١٥، ١٦): أما من هو بمكة فيقاته نفس مكة لا يجوز له تركها والإحرام خارجها ولو كان في الحرم، هذا هو الصحيح عند أصحابنا (الشافعية) وغيرهم، وقال بعض أصحابنا الإحرام من الحرم كله جائز، والحديث بخلافه. وقال المالكية: لو خرج إلى الحل جاز على الأشهر ولا دم لأنه زاد وما نقص. قال أصحابنا ويجوز أن يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن نفس البلد، وفي الأفضل قولان أحدهما من باب داره، والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب - انتهى. وقال المحب الطبري (ص ٧٣): ظاهر قوله ﷺ «حتى أهل مكة يهلون منها» يدل على تعيين الإحرام بالحج من مكة حتى لو خرج وأحرم خارجا منها كان مسيئا وعليه دم. وفي المسئلة خلاف، ثم قال حجة من قال يجوز الإهلال بالحج لأهل مكة من الحرم خارجا عن مكة وذكر فيه ما روى عن جابر في حديث فسخ الحج «حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهلنا بالحج»، وما روى عنه أيضا قال «أمرنا رسول الله ﷺ إذا أهلنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهلنا من الأبطح، أخرجها الشيخان. قال الطبري: والقائل بهذا يقول إهلاق مكة جائز على جميع الحرم، ومنه الحديث «إن الله حرم مكة لا يحتل خلاها» وهذا هو الأظهر عندي، وعليه بوب البخاري فقال «باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكي، والحاج إذا خرج إلى منى» ثم ذكر الحديثين - انتهى. وقال النووي: ميقات من بمكة من أهلها أو غيرهم نفس مكة

.....

على الصحيح ، وقيل مكة وسائر الحرم - انتهى . قال الحافظ : والثاني مذهب الحنفية . واختلف في الأفضل فاتفق المذهبان على أنه من باب المنزل ، وفي قول للشافعي من المسجد ، وحجة الصحيح ما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حتى أهل مكة يهلون منها ، وقال مالك وأحمد وإسحاق : يهل من جوف مكة ولا يخرج إلى الحل إلا محرماً - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦١) : من أي الحرم أحرم المكي بالحج جاز لأن المقصود من الإحرام به الجمع في النسك بين الحل والحرم ، وهذا يحصل بالإحرام من أي موضع كان فجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أي موضع كان من الحل ، ولذلك قال النبي ﷺ لأصحابه في حجة الوداع : إذا أردتم أن تطلقوا إلى منى فأهلوا من البطحاء . ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها كالحر تنبيه ثالث : اختلف العلماء في تقديم الإحرام على الميقات ، قال العيني في شرح البخاري : قال ابن حزم : لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت ، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد الإحرام فذاك جائز وإحرامه حينئذ تام . وقال في شرح الهداية : تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع . وقال داود الظاهري : إذا أحرم قبل هذه المواقيت لا حج له ولا عمرة . قلت : وكذا نقل الإجماع في ذلك الخطابي والنووي وغيرهما . قال الحافظ : وفيه نظر ، فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز ، وهو ظاهر جواب ابن عمر ، يشير إلى ما رواه البخاري في باب فرض مواقيت الحج والعمرة من طريق زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر في منزله فسأله (فيه التفات) من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد من قرن ، الحديث . قال الحافظ : ويؤيده القياس على الميقات الزماني فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز التقدم عليه ، وفرق الجمهور بين الزماني والمكاني فلم يجيزوا التقدم على الزماني وأجازوا في المكاني . وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية إلى ترجيح التقديم ، وقال مالك يكره . قال الحافظ : وظاهر نص البخاري أي تبويه المذكور أنه لا يميز الإحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات ؛ ويزيد ذلك وضوحاً ما سيأتي بعد قليل حيث قال : باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة . قال الحافظ : استنبط البخاري من إيراد الخبر أي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك ، وأيضاً فلم ينقل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذى الحليفة ، ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه يكون أشق فيكون أكثر أجراً - انتهى . وقال العيني : هذه العبارة أي عبارة الترجمة تشير إلى أن البخاري ممن لا يرى تقديم الإحلال قبل المواقيت ، وقال العيني أيضاً : اختلفوا أي القائلون بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من المواقيت أو من منزله فقال مالك وأحمد وإسحاق : إحرامه من المواقيت أفضل . وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون : الإحرام من المواقيت رخصة ، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة فإنهم أحرموا من قبل المواقيت قالوا : وهم أعرف بالسنة وهم قهواء الصحابة ، أي وشهدوا لإحرام

رسول الله ﷺ وعلووا أن لإحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيرا على أصحابه ورخصة لهم ، وابن عمر كان أشد الناس اتباعا برسول الله ﷺ ، وأصول أهل الظاهر تقتضى أنه لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه وقال أبو عمر : كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة ، وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات ، وفي تعليق البخارى : كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان ، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد ، وقال ابن بزيمة : فى هذا ثلاثة أقوال ، منهم من جوزه مطلقا ، ومنهم من كرهه مطلقا ، ومنهم من أجازة فى البعيد دون القريب . قلت : وتقدم آفا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع فى المسئلة ، والقول الثالث رواية للالكبة . قال الباجى : فى أثر ابن عمر أنه أهل من إيلياء تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات ، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق وإذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستدم إحراما ، وأما من أحرم على البعد منه فإنه له غرض فى استدامة الإحرام كما قلنا أن من كان فى شعبان لم يحز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين ، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان - انتهى . وقال الأبي : إن أحرم قبلها يسير كره ، وإن أحرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة ، وظاهر المختصر الجواز . ونقل اللخمي قولاً بعدم كراهة القريب - انتهى . وقال الولي العراقي فى طرح التثريب (ج ٥ : ص ٥) : قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا إحرام إذا كان مريدا للنسك ، أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا مانع منه عند الجمهور . ونقل غير واحد الإجماع عليه ، بل ذهب طائفة من العلماء إلى ترجيح الإحرام من دويرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى والرافعى ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وروى عن عمر وعلى أنهما قالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ ﴾ (٢ : ١٩٢) إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . وقال ابن المنذر : ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعنى بيت المقدس ، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم انتهى . لكن الأصح عند النووى من قولى الشافعى أن الإحرام من الميقات أفضل . ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الإحرام على الميقات . قال ابن المنذر : وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح ومالك الإحرام من المكان البعيد - انتهى . وعن أبى حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محذور فالإحرام من دويرة أهله أفضل وإلا فن الميقات . وبه قال بعض الشافعية - انتهى . وقال العيني : وقال الشافعى وأبو حنيفة : الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوى على ذلك . وقد صح أن على بن أبى طالب

.....

وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر: أحرموا من المواضع البعيدة، وعند ابن شيبه أن عثمان بن العاص أحرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة. وعن ابن سيرين أنه أحرم هو وحيد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات، وأحرم أبو مسعود من السيلحين. وقال أبو داود: يرحم الله وكيفا أحرم من بيت المقدس، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر وقال الأمير اليباني (ج ٢: ص ١٨٩): قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم، وهل يكره؟ قيل نعم، لأن قول الصحابة: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة. يقتضى بالإهلال من هذه المواقيت ويقضى بنى القصص والزيادة، فإن لم تكن الزيادة محرمة فلا أقل من أن تكون تركها أفضل، ولولا ما قيل من الإجماع بجواز ذلك لقلنا بتحريمه لأدلة التوقيت، ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كأعداد الصلاة ورمى الجمار لا تشرع كالنقص منها وإنما لم يجزم بتحريم ذلك لما ذكرنا من الإجماع، ولأنه روى عن عدة من الصحابة تقديم الإحرام على الميقات، فأحرم ابن عمر من بيت المقدس، وأحرم أنس من العقيق، وأحرم ابن عباس من الشام وأهل عمران بن حصين من البصرة وأهل ابن مسعود من القادسية. وورد في تفسير الآية أن الحج والعمرة تمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك عن علي وابن مسعود وإن كان قد توول بأن مرادهما أن ينشأ لهما سفرا مفردا من بلده كما أنشأ ﷺ لعمرة الحديبية والقضاء سفرا من بلده ويدل لهذا التأويل أن عليا لم يفعل ذلك ولا أحد من الخلفاء الراشدين ولم يحرموا بحج ولا عمرة إلا من الميقات بل لم يفعله ﷺ فكيف يكون ذلك تمام الحج ولم يفعله ﷺ ولا أحد من الخلفاء ولا جماهير الصحابة، نعم الإحرام من بيت المقدس بخصوصه ورد فيه حديث أم سلمة سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه. ورواه أحمد، وفي لفظ «من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه» ورواه أبو داود ولفظه «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة» شك من الراوى، ورواه ابن ماجه بلفظ «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» فيكون هذا مخصوصا ببيت المقدس فيكون الإحرام منه خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت، ويدل له لإحرام ابن عمر منه، ولم يفعل ذلك من المدينة على أن منهم من ضعف الحديث، ومنهم من تأوله بأن المراد ينشئ لهما السفر من هنالك. انتهى كلام الأمير اليباني وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٦٤): لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرما ثبت في حقه أحكام الإحرام، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم، ولكن الأفضل الإحرام من الميقات، ويكره قبله. روى نحو ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال الحسن وعطاء ومالك وإسحاق، وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده وعن الشافعي كالمذهبين. وكان علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم. واحتجوا بما روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: من

.....

أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة . شك عبد الله أيهما قال . رواه أبو داود . وفي لفظ رواه ابن ماجه : من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له . وأحرم ابن عمر من إيلياء ، وروى النسائي وأبو داود بإسناديهما عن الصبي بن مبعيد ، قال : أهلك بالحج والعمرة معا فلما أتيت العذيب لقيت سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما جميعا فقال أحدهما ما هذا بأقته من بعيره ، فأتيت عمر فذكرت له ذلك ، قال : هديت لسنة نبيك ﷺ ، وهذا إحرام به قبل الميقات . وروى عن عمر وعلى رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿ وآتوا الحج والعمرة لله ﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك . ولنا أن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل فإن قيل : إنما فعل هذا لتبيين الجواز ، قلنا : قد حصل بيان الجواز بقوله كما في سائر المواقيت ، ثم لو كان كذلك لكان أصحاب النبي ﷺ وخلفاؤه يحرمون من بيوتهم ولما تواطوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى ، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ، ولم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم ، وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ : يستمتع أحدكم بحمله ما استطاع فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه ، وروى الحسن أن عمران بن حصين أحرم من مصره فبلغ ذلك عمر فغضب ، وقال : يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره . وقال : إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان ، فلما قدم على عثمان لأمه فيما صنع وكرهه له ، رواهما سعيد والأثرم . قال البخاري : كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان ، ولأنه أحرم قبل الميقات فكرهه كالإحرام بالحج قبل أشهره ، ولأنه تفرير بالإحرام ، وتعرض لفعل محظوراته ، وفيه مشقة على النفس فكرهه كالوصول في الصوم . قال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فظنوا برخصة الله فيها ، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه فيكون أعظم لوزره فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك ، فأما حديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف يرويه ابن أبي فديك ومحمد بن إسحاق وفيهما مقال ، ويحتمل اختصاص هذا بيت المقدس دون غيره ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد ، ولذلك أحرم ابن عمر منه ، ولم يكن يحرم من غيره إلا من الميقات ، وقول عمر للصبي هديت لسنة نبيك يعني في القرآن فالجمع بين الحج والعمرة لا في الإحرام من قبل الميقات فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات بين ذلك بفعله وقوله ، وأما قول عمر وعلى فإنه قال : إتمام العمرة أن تشتها من بلدك ومعناه أن تشتهي لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك ، قال أحمد : كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به أحد . ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام ، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله بإتمام العمرة ، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله ، ثم إن عمر وعليما ما كانا يحرمان إلا من الميقات ، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه ؟ هذا لا ينبغي أن يتوهمه أحد ولذلك أنكروا عمر على عمران إحرامه من مصره واشتد عليه ، وكره أن يتسامع الناس سخافة أن يؤخذ

.....

به ، أقره كره إتمام العمرة واشتد عليه أن يأخذ الناس بالأفضل ، هذا لا يجوز فيتعين حمل قولهما في ذلك على ما حمله عليه الأئمة ، والله أعلم - انتهى كلام ابن قدامة . قلت : القول الراجح عندنا قول من قال بكرهه تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ذلك عن عمر وعثمان رضی الله عنهما كما تقدم ، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت ، وما أحسن ما ذكره الشاطبي في الاعتصام (ج ١ : ص ١٦٧) ومن قبله الهروي في ذم الكلام عن الزبير بن بكار : قال حدثني ابن عيينة قال سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر ، قال لا تفعل فأبى أخشى عليك الفتنة ، فقال فأبى فتنة في هذه ؟ إنما هي أميال أزيدها . قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ إني سمعت الله يقول : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم - ٢٤ : ٦٣ ﴾ انتهى .

وأما حديث « من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك ، فهو حديث منكر أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٣١) من طريق جابر بن نوح عن محمد بن عمرو عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله عز وجل : ﴿ وآموا بالحج والعمرة لله ﴾ قال فذكره . قال الشيخ ناصر الدين الألباني : هذا سند ضعيف ضعفه البيهقي بقوله : فيه نظر ، ووجهه أن جابرا هذا متفق على تضعيفه ، وأورد له ابن عدى (٢/٥٠) هذا الحديث وقال : لا يعرف إلا بهذا الإسناد ، ولم أر له أنكر من هذا - انتهى . وقد خفي هذا على الشوكاني فقال في نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٨٠) : ثبت هذا مرفوعا من حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدى والبيهقي - انتهى . وقد رواه البيهقي من طريق عبد الله بن سلة المرادي عن علي موقوفا ، ورجاله ثقات إلا أن المرادي هذا كان تغير حفظه ، وعلى كل حال هذا الموقوف أصح من المرفوع - انتهى .

وأما حديث أم سلة في الإحرام من المسجد الأقصى ففي صحته نظر وإن سكت عليه أبو داود . وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٥ : ص ٣٠) وابن حبان في صحيحه بألفاظ مختلفة كلهم من طريق حكيمة عن أم سلة مرفوعا . قال ابن القيم في تهذيب السنن (ج ٢ : ص ٢٨٤) : قال غير واحد من الحفاظ إسناده ليس بالقوى ، وأعله المنذرى بالاضطراب فقال في مختصر السنن (ج ٢ : ص ٢٨٥) . وقد اختلف الرواة في منته وإسناده اختلافا كثيرا وكذا أهله بالاضطراب الحافظ ابن كثير كما في نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٧٨) ثم إن المنذرى كأنه نسي هذا فقال في الترغيب والترهيب « رواه ابن ماجه بإسناد صحيح ، وأتى له الصحة وفيه ما ذكره من الاضطراب ، وسيأتي شيء من الكلام عليه في آخر الفصل الثاني ، وفي الاستدلال به على جواز تقديم الإحرام على الميقات مطلقا نظر لأن دلالة أخص من ذلك أعني أنه إنما يدل على أن الإحرام من بيت المقدس خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت ، وأما غيره من البلاد فالأصل الإحرام من المواقيت المعروفة وهو الأفضل كما قرره الأمير الهباني في سبل السلام وابن قدامة في المغني وهذا على فرض صحة الحديث أما وهو لم يصح كما رأيت في بيت المقدس كثيره في هذا الحكم لما سبق بيانه ، وقد

متفق عليه .

٢٥٤١ - (١٣) وعن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال :

روى ما يدل عليه بعمومه وهو ما روى الهيثم بن كليب وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما والبيهقي في سننه من طريق وأصل ابن السائب الرقاشي عن أبي سورة عن عمه أبي أيوب الأنصاري مرفوعا ليستمتع أحدكم بجله ما استطاع فإنه لا يدرى ما يعرض له في إحرامه . قال البيهقي : هذا إسناد ضعيف ، وأصل ابن السائب منكر الحديث ، قاله البخاري وغيره ، ثم رواه البيهقي من طريق الشافعي : أنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء مرفوعا نحوه . وأعله بقوله « هذا مرسل » قلت : ومسلم شيخ الشافعي هو ابن خالد الزنجي الفقيه ، وهو صدوق كثير الأوهام كما في التقريب ، وابن جريج مدلس وقد عنعنه وأستدل أيضا لأبي حنيفة ومن واقفه بما رواه أحمد والثقفى في مشيخته النيسابورين (١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٥ ، ٣٣٥ / ٤) من طريق الحسن بن هادية قال : لقيت ابن عمر فقال لي : من أنت ؟ قلت : من أهل عمان قال : من أهل عمان ؟ قلت نعم . قال : أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ قلت بلى . فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إنى لأعلم أرضا يقال لها عمان ينزح بجانبها البحر ، الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها . قال الشيخ الألباني : رجاله كلهم ثقات معروفون غير ابن هادية هذا فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا وأما ابن حبان فقد ذكره في الثقات (ج ١ : ص ١٤) وهذا منه على عادته في توثيق المجولين (المستورين) وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمى حين قال في المجمع (ج ٣ : ص ٢١٧) «رواه أحمد ورجالهم ثقات» وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر في قوله في تعليقه على المسند «إسناد صحيح» وهذا غير صحيح لما سبق ، وكم له في هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التي لا يعتمد عليها لضعف مستندها - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٣٣٢ ، ٣٣٩) وأبو داود ، والنسائي والداري وابن الجارود (ص ١٤٨) والدارقطنى والشافعي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٩) .

٢٥٤١ - قوله (عن جابر عن رسول الله ﷺ قال :) كذا وقع في المشكاة والمصايح ، وهو يدل على أن الحديث عند مسلم مجزوم في رفعه إلى النبي ﷺ والامر ليس كذلك ، فإن مسلما رواه أولا من طريق روح بن عبادة عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهمل فقال : سمعت ثم انتهى فقال : أراه يعني النبي ﷺ . ولم يذكر مسلم لفظه ، ومعنى هذا الكلام أن أبا الزبير سمع بعض الناس يسأل جابرا عن مواضع إحرام الحجاج من جميع الجهات فقال جابر سمعت ، ثم وقف عن الكلام ورفع الحديث إلى النبي ﷺ ثم قال أراه (بضم الهمزة) أى أظن أن النبي ﷺ قال مهمل أهل المدينة ، وأما قوله «يعنى النبي ﷺ» فهو من كلام أبي الزبير يفسر به رجوع الضمير إلى النبي ﷺ في قول جابر أراه يعنى مرفوعا إلى النبي ﷺ . وقال النووي : معناه أن أبا الزبير قال سمعت

مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق من ذات عرق ،

جابر اثم انتهى أى وقف عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ وقال : أراه أى أظنه رفع الحديث فقال أراه يعنى النبي ﷺ كما قال فى الرواية الأخرى أحسبه رفع إلى النبي ﷺ . ثم رواه مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فقال مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . والطريقان تدلان على أن الحديث مشكوك فى رفعه . قال النووى : لم يثبت رفع الحديث لكونه لم يجزم برفعه ، وأجيب بأن قوله أراه أو أحسبه معناه أظنه ، والظن فى باب الرواية ينزل منزلة اليقين وليس ذلك قادحا فى رفعه ، وأيضا فلو لم يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع ، لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لا سيما وقد ضمه جابر إلى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق ، وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى كلاهما عن أبي الزبير ولم يشكا فى رفعه (مهل أهل المدينة) بضم الميم من الإهلال أى موضع إحرامهم اسم مكان (والطريق الآخر) أى مهل الطريق الآخر لم ، قاله القارى (الجحفة) قال ابن الملك أى إذا جاؤا من طريق الجحفة فهى مهلمهم ، وقال ابن حجر : أى ومهل أهل الطريق الآخر الذى لا يمر سالكة بنى الحليفة ولا يجاوزها يمينا أو يسرة هو الجحفة (ومهل أهل العراق من ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف سعى الموضع بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض مبهجة تنبت الطرافا وقيل العرق من الأرض السبخة تنبت الطرافا ويسمى الآن الضرية بفتح الضاد وكسر الراء بعدها ياء ثم با وهى الحد الفاصل بين تهامة ونجد وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل العراق وبلاد إيران وحاج الشرق كله والحديث صريح فى أن ذات عرق ميقات أهل العراق بنص النبي ﷺ وتوقيته لكن قال النووى : لا يحتاج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه ، وقد سبق الجواب عن ذلك ويشهد لكون ذات عرق ميقات أهل العراق بالنص ما وقع فى حديث عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائى والطحاوى والدارقطنى بإسناد صحيح كما قاله النووى أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق ، ويأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى . ويشهد له أيضا حديث الحارث بن عمرو السهمى عند أحمد والنسائى وأبي داود والطبرانى وحديث ابن عباس عند ابن عبد البر فى التمهيد والبيهقى فى مسنده وحديث ابن عمر عند ابن راهويه فى مسنده وحديث أنس عند الطحاوى والطبرانى وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والدارقطنى وهذه الأحاديث وإن كان فى كل منها ضعف ولا تخلو عن مقال فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به ، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال : فى ذات عرق أخبار لا يثبت منها شئ عند أهل الحديث . وعلى ابن المنذر حيث يقول : لم نجد فى ذات عرق حديثا يثبت ، وأعلم أنه قد اتفق العلماء على أن رسول الله ﷺ نص على المواقيت الأربعة المذكورة فى حديث ابن عباس وجابروهم ذوالحليفة والجحفة وقرن ويلملم . واختلفوا فى ذات عرق

هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ ونصه أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضی الله عنه ، ومن قال إنه مجتهد فيه من السلف طاوس وابن سيرين وأبو الشعثاء وجابر بن زيد حكاة البيهقي وغيره . ومن قال من السلف أنه منصوص عليه عطاء بن أبي رباح ، وحكاة ابن الصباغ عن احمد وأصحاب أبي حنيفة واختلف قول الشافعي فيه فقال في موضع هو منصوص عليه ، وفي موضع ليس منصوصا عليه ، وكذلك اختلف فيه الشافعية وأكثرهم على أنه منصوص عليه . ويدل لذلك الأحاديث السابقة عن النبي ﷺ التي نص فيها أن ذات عرق ميقات العراق . قال النووي : قالوا : وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوى بعضها بعضا ويصير الحديث حسنا ويحتاج به ، ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ فحدده باجتهاده فوافق النص - انتهى . واستدل من قال إنه مجتهد فيه بما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال : لما فتح هذان المصران (أى الكوفة والبصرة ، والمراد بفتحها غلبة المسلمين على مكان أرضهما) أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا ، وهو جور ، أى ميل عن طريقنا ، وإنما إن أردنا قرن شق علينا . قال : فانظروا حدوها من طريقكم ، فحد لهم ذات عرق . قالوا : فهذا الحديث الصحيح صريح في أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر ، وقد جاءت بذلك أيضا آثار عن بعض السلف . قال الحافظ بعد ذكرها : هذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصا ، وبه قطع الغزالي والرافعي في شرح المسند ، يعنى مسند الشافعي والنووي في شرح مسلم ، وكذا وقع في المدونة لمالك ، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية ، والرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب أنه منصوص ، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك في رفته . وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لبيبة ، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفته ، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي ، وهذا يدل على أن للحديث أصلا ، فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه ، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال ، ولهذا قال ابن خزيمة : رويت في ذات عرق أخبار لا يثبت شئ منها عند أهل الحديث وقال ابن المنذر : لم نجد في ذات عرق حديثا ثابتا . قال الحافظ : لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا قلنا : أظهر القولين عندي وأرجحهما أن ذات عرق وقتها النبي ﷺ لأهل العراق ثبت ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث ، منها ما هو صحيح الإسناد ومنها ما في إسناده كلام ، وبعضها يقوى بعضا ، ولا يعارض ذلك حديث ابن عمر عند البخاري الذي يدل على أن توقيت ذات عرق لأهل العراق باجتهاد من عمر ، لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي ﷺ ، وهو رضی الله عنه معروف أنه واقفه الوحى في مسائل متعددة ، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعا ولا عقلا ولا عادة . قال ابن قدامة : ويحوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات

عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ ، فقد كان كثير الإصابة - انتهى . وأما إعلال بعضهم حديث ذات عرق بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتح لكنهم علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق - انتهى . وبهذا أجاب الماوردي وآخرون فإن قلت : ما الجمع بين حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العتيق ، وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق ؟ قلت : في ذلك أوجه : أحدها : ضعف حديث ابن عباس ، فإنه تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو سبئي الحفظ ، وبتقدير صحته أحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح . الثاني : أن ذات عرق ميقات الوجوب ، والعتيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق ، فالإحرام من العتيق أفضل ، فإن جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز ، وبهذا صرح الشافعية ، الثالث : أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق وهم أهل البصرة ، والعتيق ميقات لبعض منهم وهم أهل المدائن ، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني في الكبير ، وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد ، وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور . الرابع : أن ذات عرق كانت أولا في موضع العتيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق هو العتيق ، واللفظان متواردان على شئ واحد ، ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العتيق ، والجمهور على خلافه ، فإنه لم يقل أحد بتعيين الإحرام من العتيق ، وإنما قالوا يستحب احتياطا . قال ابن المنذر : واختلفوا في المكان الذي يحرم منه من أتى من العراق على ذات عرق ، فكان أنس يحرم من العتيق ، واستحب ذلك الشافعي ، وكان مالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق ، وقال أبو بكر : الإحرام من ذات عرق يجزئ وهو من العتيق أحوط ، أعلم أن من سلك طريقا إلى الحرم لا ميقات فيها فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه كما يدل عليه ما قدمنا نقلنا عن صحيح البخاري من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم . قال المحب الطبري : في حديث ابن عمر عند البخاري دلالة على أن من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه نزولا على قضاء عمر وقال الولي العراقي : سكت في حديث ابن عباس عند الشيخين عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شئ من هذه المواقيت ، وقد قال الجمهور : يلزمه الإحرام إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وتمسكوا في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى إليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم «انظروا حدوها من طريقكم» والإحرام من محاذة الميقات أقرب الأمور إلى النص ، لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة ، فلزم اتباعه - انتهى . وحاصل مذهب الحنابلة في ذلك على ما في «مفيد الأنام» للشيخ ابن جاسر النجدي : من لم يمر بميقات من المواقيت الخمسة ، أحرم بجمع أو عمرة وجوبا إذا علم أنه حاذى أقرب المواقيت منه لقول عمر رضي الله عنه «انظروا حدوها من طريقكم» رواه البخاري ، ومن له أن

.....

يحتاج ليخرج من عهدة الواجب ، فإن لم يعلم حذو الميقات أحرم من بعد إذ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخير عنه حرام ، فإن تساويا قربا منه فإنه يحرم من حذو أبعدهما من مكة من طريقه ، لأنه أحوط ، فإن لم يحاذ ميقاتا كالذي يحضى من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر «برابغ» ولا «يللم» لأنهما أمامه ، فيصل «جدة» قبل محاذاتهما أحرم من مكة بقدر مرحلتين ، فيحرم في المثال من «جدة» لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت - انتهى . وقال ابن قدامة : من سلك طريقا بين ميقتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذى هو إلى طريقه أقرب لما روينا أن أهل العراق قالوا للعمري : إن قرنا جور عن طريقنا ، فقال انظروا حذوسا من طريقكم ، فوقت لهم ذات عرق فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد بحيث يقن أنه لم يحاوز الميقات إلا محرما ، لأن الإحرام قبل الميقات جائز وتأخير عنه لا يجوز ، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه ، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه ، لأن الأصل عدم وجوبه ، فلا يجب بالشك ، فإن أحرم ثم علم بعد أنه قد جاوز ما يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم ، وإن شك في أقرب الميقتين إليه فالحكم في ذلك على ما ذكرنا في المسئلة قبلها ، وإن كاتسا متساويتين في القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما - انتهى . وقال الحافظ : قد نقل النووى في شرح المذهب : من ليس له ميقات ولا يحاذى ميقاتا يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتبارا بقول عمر هذا في توفيقه ذات عرق ، وتعب بأن عمر إنما حادها لأنها تحاذى قرنا وهذه الصورة إنما هي حيث يحمل المحاذاة ، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل ، لأن ما زاد عليه مشكوك فيه ، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد - انتهى . قلت : مذهب الشافعية أن من سلك البحر أو طريقا ليس فيه شئ من المواقيت الخمسة ، أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، فإذا كان عند محاذاة ذى الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة ، وإن استويا في القرب إليه أحرم عند محاذاة الأبعد من مكة ، فإن لم يحاذ شيئا - كالأق من غربى جدة في البحر - أحرم على مرحلتين من مكة قال ابن حجر الهيثمى المكي في «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» (من سلك طريقا) في بر أو بحر (لا ينتهى إلى ميقات ، فإن حاذى ميقاتا) أى سامته بأن كان على يمينه أو يساره ، ولا عبرة بما أمامه أو خلفه (أحرم من محاذاته) فإن اشبه عليه موضع المحاذاة اجتهد ويسن أن يستظهر ليتقن المحاذاة ، فإن لم يظهر له شئ تعين الاحتياط (أو) حاذى (ميقتين) بأن كان إذا مر على كل تكون المسافة منه إليه واحدة (فالأصح أن يحرم من محاذاة أبعدهما) من مكة ، وإن حاذى الأقرب إليها أولا وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب إليها ، كما ليس للمار على ذى الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة ، فإن استوت مسافتها في القرب إلى طريقه وإلى مكة أحرم من محاذاتهما ، ما لم يحاذ أحدهما قبل الآخر ، وإلا فنسه ، أما إذا لم تستو مسافتها إليه بأن كان بين طريقه وأحدهما إذا مر عليه ميلان ، والآخر إذا مر عليه ميل فهذا هو ميقاته ، وإن كان

.....

أقرب إلى مكة . قال الشرواني في حاشيته : والحاصل أن العبرة أولاً بالقرب إليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذة أولاً ؛ فإن اتقى جميع ذلك فن محاذاتها - انتهى . قال ابن حجر : (وإن لم يحاذ شيئاً من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة) لأنه لا ميقات دونها . قال : والإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة ، وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها ، لا من الحرم ، فاعتبرت المسافة من مكة لذلك . لا يقال : المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات ؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذة في ظنه دون نقر الأمر ، لأننا نقول يتصور بالجأى من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر برايع أو يلملم لأنها حيثئذ أمامه ، فيصل جدة قبل محاذاتها ؛ وهي على مرحلتين من مكة ، فتكون هي ميقاته . قال النووي : (وإن بلغ الميقات مريداً) للنسك (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام) قال ابن حجر : خرج بقولنا (إلى جهة الحرم) ما لو جاوزه يميناً أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي . وجزم به غيره ، وبه يعلم أن الجأى من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذة يلملم إلى جدة ، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به - انتهى . ومذهب الحنفية أن من سلك طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها ، ومن حذو الأبعد أولى . وإن لم يعلم المحاذة فعلى مرحلتين من مكة ، كجدة . قال صاحب البحر : قد قالوا من كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة ، عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ، ويعرف بالاجتهاد ، وعليه أن يجتهد فإذا لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة . ولعل مراده بالمحاذة المحاذة القرية من الميقات ، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذة «قرن المنازل» وقال القاري في شرح المناسك : وعين هذه المواقيت ليست بشرط ولهذا يصح الإحرام قبلها ، بل الواجب عينها أو حذوها أى محاذاتها ومقابلتها ، فمن سلك غير ميقات أى طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها ، أى من المواقيت المعروفة ومن حذو الأبعد أولى ، فإن الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة حتى لا يمر بشئ مما يقال ميقاتاً غير محرم ، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جاز بالتفاهة الأربعة ، وإن لم يعلم المحاذة فإنه لا يتصور عدم المحاذة فعلى مرحلتين من مكة ، كجدة المحروسة من طرف البحر . وقال في حاشية قوله «كجدة» فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة ، كذا في شرح نظم الكنز . وأقول : لعل وجهه أيضاً أن أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة ، فقدّر بذلك - انتهى . وقال في غنية الناسك : ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت الخمس تجرى إذا لم يجد من يستخبره ، وأحرم إذا غلب على ظنه أنه حاذى آخرها ، قربت المحاذة من الميقات أو بعدت كما في رد المحتار عن النهر ، ومن حذو الأبعد أولى ، وإن لم يعلم المحاذة فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر فإنها على مرحلتين عرفيتين من

ومهل أهل نجد قرن، ومهل أهل اليمن يللم . رواه مسلم .

٢٥٤٢ - (١٤) وعن أنس، قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلهن في ذى القعدة،

مكة وثلاث مراحل شرعية (طوالع) - انتهى . وفي نسك الشيخ يحيى الحطاب من المالكية قال مالك : ومن جح في البحر من أهل مصر والشام وشبهها أحرم إذا حاذى الجحفة . قال شارحه الشيخ محمد الباني : أى ولا يؤخره إلى البر، وعليه درج الخرشى في شرحه حيث قال: إن من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخره إلى البر - انتهى . فعليه إذا لم يحرم عند محاذة الميقات يبحر وأخره إلى البر أساء وعليه دم عندهم تنبيهه : قد اتضح بما ذكرنا من كلام ابن حجر المكي وعلى القارى وغيرهما أنه لا يجب على الحاج الهنود والباكستانيين القادمين بالباخرة للحج أو العمرة أن يحرموا في أى محل من البحر قبل وصولهم إلى جدة، بل يجوز لهم أن يؤخروا إلا حرام في البحر ويحرموا بعد نزولهم على ميناء جدة من جدة، لأنه لا يقع ميقات من المواقيت الخمسة في طريق بواخر الحجاج القادمين من الهند أو الباكستان ولا تحاذى شيئاً منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق بعيدة عن يللم التي هي جبل من جبال نهامة وقرية من مكة، فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة قادمة من الهند والباكستان أن تتجاوزها أو تتجاوز خط محاذاتها إلى الحل الصغير ولو كانت تجرى على الساحل فإن المواقيت الخمسة والخطوط الممتدة من ميقات إلى آخر الموصلات بعضها يعبر المحددة لحدودها كلها في البر، وأترب المواقيت إلى مكة على مرحلتين منها، وجدة أيضاً على مرحلتين من مكة، فيجب عليهم أن يحرموا منها، وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً فقد ذكر (رواه مسلم) قد تقدم أن مسلماً رواه مشكوكاً في رفعه وكذا أخرجه أبو عوانة في مستخرجه والشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، وأخرجه أيضاً أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن إهويه وأبو يعلى والدارقطني والبيهقي من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر، وأحمد من طريق ابن لهيعة والحجاج، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن يزيد النوزي، الثلاثة عن أبي الزبير عن جابر، فلم يشكوا في رفعه إلا أن الحجاج مدلس . وابن لهيعة ضعفه لاختلاطه بعد احتراق كتبه وإبراهيم ابن يزيد غير محتج به، لكن لحديث جابر في توقيت ذات عرق لأهل العراق شواهد مرفوعة جيداً حسان يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى .

٢٥٤٢ - قوله (أربع عمر) بضم فتح جمع عمرة (كلهن) أى بعد الهجرة (في ذى القعدة) بفتح القاف ويكسر

بناء على أنه من المرة أو الهيئة، سمي بذلك لأنهم كانوا يقعدون فيه عن الأسفار، وإنما اعتمر النبي ﷺ هذه العمر في ذى القعدة لفضية هذا الشهر وليان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعون، فإنهم كانوا يرون الاعتداء في أشهر الحج من أفجر الفجور فعمله ﷺ مرات في ذى القعدة وهو من أشهر الحج ليكون أبلغ في بيان جوازه وأبلغ في إبطال ما كانت الجاهلية

إلا التي كانت مع حجته، عمرة من الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين

عليه (إلا التي كانت مع حجته) بفتح الحاء وكسرهما والمراد أى انتهاء وإلا فهي بالنظر إلى الابتداء كانت في ذي القعدة واستشكل ابن التين هذا الاستثناء فقال هو كلام زائد والصواب حذفه لأنه عد التي مع حجته فكيف يستثنى أولا؟ وأجاب عياض بأن الرواية صواب، وكأنه قال في ذي القعدة منها ثلاث والرابعة عمرته في حجته، أو المعنى كلها في ذي القعدة إلا التي اعتمر في حجته، لأن التي في حجته كانت في ذي العجوة (عمرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من الحديبية) بحاء مضمومة فمهملة مفتوحة فتحية ساكنة فموحدة مكسورة فتحية ثابئة مخففة، وقيل مشددة، أحد حدود الحرم على تسعة أميال من مكة. والخبر قوله (في ذي القعدة) والحديبية قيل: اسم لثرى في طريق جدة سميت بشجرة حذباء هناك. قال الفاسي: يقال إنها المعروفة الآن بئر شمس، وقيل: شمس بالتصغير. وقال أبو علي البغدادي في كتاب النوادر: الحديبية مخففة الياء، موضع بين الحل والحرم. وقال أبو عمر ابن عبد البر: الحديبية آخر الحل وأول الحرم، وقيل: بعضها في الحل وبعضها في الحرم، وقيل أكثرها في الحرم، وقال البخاري: الحديبية خارج من الحرم - انتهى. ووقع في رواية لمسلم «أو زمن الحديبية»، وهو شك من الراوي، والمعنى واحد، وفي رواية للبخاري «عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون»، وكان توجهه ^{من مكة} من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصدا إلى العمرة وأحرم في ذي الحليفة، ولما بلغ الحديبية صده قريش عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل وتحمل هو وأصحابه من العمرة بالحرثم الحلق ورجع إلى المدينة، وعدوها من العمر مع عدم الطواف والسعي لترتب أحكامها من نحر الهدى والحلق، أى الخروج من الإحرام، وقيل باعتبار النية المترتب عليها المثوبة. وقال الكرماني: عمرة المحصر عن الطواف محسوبة بعمرة وإن لم تتم مناسكها، وعمرة الحديبية هي العمرة الأولى من الأربع والثانية (عمرة) بالنصب والرفع كما مر (من العام المقبل في ذي القعدة) وهي عمرة القضاء أو القضية سنة سبع (وعمرة من الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وبكسر العين وتشديد الراء لثان، والأول ذهب إليه الأصمعي وصوره الخطابي. قال ابن المديني: أهل المدينة يتقنون وأهل العراق يخفون، وبالتخفيف قيدها المتقنون. وقال الخطابي في «تدريج الحديثين»، إن هذا مما ثقلوه وهو مخفف وهي موضع قريب من مكة معروف، بينها وبين الطائف وهي إلى مكة أقرب. قال القاري: وهو على ستة أميال أو تسعة أميال وهو الأصح، وسمى هذا الموضع باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة، وهي ريطة بنت سعد بن زيد بن عبد مناف، وقيل: كانت من قريش، وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿كأني نقصت غضها من بعد قوة أنكأنا - ١٦ - ٩٤﴾ كانت تنزل من أول النهار إلى نصفه ثم تقضه، فضربت بها العرب مثلا في الحق ونقض ما أحكم من العقود وأبرم من العهود (حيث قسم غنائم حنين) بعد فتح مكة،

في ذى القعدة، وعمره مع حجته .

وحين بالصغير وادينه وبين مكة ثلاثة أميال (في ذى القعدة) وهي العمرة الثالثة ، وكانت في سنة ثمان بعد فتح مكة وغزوة هوازن وغزوة الطائف . ويوم حنين هو غزوة هوازن لما قدم رسول الله ﷺ من الطائف نزل الجمرانة فقسم بها غنائم هوازن ثم اعتمر منها فدخل مكة بهذه العمرة ليلا قضى عمرته ثم خرج منها تحت ليلته إلى الجمرانة فبات بها ، فلما أصبح وزالت الشمس خرج منها في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق المدينة بسرف ، ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس (وعمره مع حجته) أي مقرونة مع حجته وهي الرابعة التي قرنها بحجة الوداع سنة عشر ، وهي أيضا باعتبار إحرامها كانت في ذى القعدة ، وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٢٤٦ ، ٢٧٦) والترمذي وأبي داود وابن ماجه ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجاله كلهم ثقات ، وعن عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها بحجة الوداع» وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى وعن ابن عمر أنه سئل كم اعتمر النبي ﷺ ؟ قال : أربع ، الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث تدل على أنه ﷺ اعتمر أربع عمر (الأولى) عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة (والثانية) عمرة القضاء في السنة السابعة (والثالثة) عمرة الجمرانة في السنة الثامنة بعد فتح مكة (والرابعة) كانت مع حجته سنة عشرة ، وكلما كانت في ذى القعدة إلا الرابعة فكانت في ذى الحجة ، هذا هو الصحيح الذي دل على الأحاديث الصحيحة . وذهب إليه المحققون من المحدثين والفقهاء وقد ورد ما يخالف ذلك في العدد كحديث البراء التالي وحديث ابن عمر أنه سئل كم اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال مرتين . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٧٠) وأبو داود والنسائي ، وحديث عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذى القعدة وعمرة في شوال ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر كل ذلك في ذى القعدة. أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ١٨٠) وفيه الحجاج بن أرطاة ، وفيه كلام وقد وثق ، وحديث عائشة عند أحمد بإسناد صحيح «ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة ، ولقد اعتمر ثلاث عمر» وحديث عروة عن عائشة أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر ، عمرتين في ذى القعدة وعمرة في شوال . أخرجه سعيد ابن منصور في سننه والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٦) وقوى الحافظ إسناده وحديث أبي هريرة «قال اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر كلها في ذى القعدة» أخرجه البيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٥) وحديث جابر بمثل حديث أبي هريرة عند البزار والطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح . وحديث عمر بن الخطاب قال : اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثا قبل حجه في ذى القعدة . أخرجه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله ثقات إلا أن سعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر وأجمع بين حديث أنس ومن واقه وبين أحاديث هؤلاء الصحابة أن من قال مرتين لم يعد العمرة التي كانت مع حجته لأنها كانت مقرونة بحجه ، وكانت في ذى الحجة كما تقدم ، وكأنه لم يعد أيضا العمرة الأولى

وهي عمرة الحديبية لكونها لم تتم وإن كانت وقعت في ذى القعدة، أو عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لحفاها عليه، لكونها ليلا، ومن قال ثلاثا لم يحسب العمرة التي قرنها بحجته لأن حديثه مقيد بكون ذلك في القعدة، والتي في حجته كانت في ذى الحجة وقال ابن حزم: صدقت عائشة، وصدق ابن عمر، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر منذ هاجر إلى المدينة عمرة كاملة إلا اثنتين كما قال ابن عمر - وهما عمرة القضاء وعمرة الجعرانة عام حنين - وحدث عائشة إلى هاتين العمرتين عمرة الحديبية التي صد عنها ﷺ، فأحل بالحديبية ونحر الهدى. والعمرة التي قرن مع حجة الوداع لم يكمل أفعالها، فألف قولها، وعلى ذلك يجعل قول أنس «أربع عمر» ولا خلاف أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرة الحديبية، وعمرة القضاء وعمرة الجعرانة، والصحيح أن الثلاث كانت في القعدة. واختلقوا هل اعتمر الرابعة؟ فن قال: إنه كان قارنا أو تمتعا في حجته عدها أربعاً، ومن قال إنه كان مفرداً عدها ثلاثاً. ويجوز على هذا نسبة الرابعة إليه، لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته. وأما ما ورد مخالفاً لذلك في الزمن كحديث ابن عمر عند الشيخين «أنه ﷺ اعتمر أربعاً إحداهن في رجب، فيحمل على النسيان كما صرح بذلك عائشة فقالت «يفسر الله لأبي عبد الرحمن نسي»، وكذلك قال غير واحد من المحدثين المحققين. وأما ما وقع في رواية عائشة عند أبي داود وسعيد بن منصور والبيهقي أنه ﷺ اعتمر عمرة في شوال، فيجمع بينه وبين ما ورد في الأحاديث الصحيحة أن الثلاثة كانت في ذى القعدة، بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذى القعدة، ويؤيده ما وقع في رواية عائشة نفسها عند أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح «أنه ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة»، وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت، الحديث. وقد قدمنا الكلام عليه في قصر الصلاة (ج ٢: ص ٢٦٥) فقال ابن القيم: هذا الحديث غلط فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في رمضان قط وعمره مضبوطة العدد والزمان، ويرحم الله أم المؤمنين، ما اعتمر رسول الله ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة. رواه ابن ماجه وغيره. ولا خلاف أن عمره لم يزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب وبعضه في رمضان وبعضه في ذى القعدة، وهذا لم يقع، وإنما الواقع اعتماره ﷺ في ذى القعدة كما قال أنس وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم - انتهى. وقال التسطواني: قد حكم الحفاظ بطل هذا الحديث يعني حديث عائشة عند الدارقطني، إذ لا خلاف أن عمره لم يزد على أربع. وقد عينا أنس وعدها، وليس فيها ذكر شئ منها في غير ذى القعدة سوى التي مع حجته، ولو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستاً، ولو كانت أخرى في شوال - كما هو في سنن أبي داود عن عائشة، أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في شوال - كانت سبعا. والحق في ذلك أن ما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة، وما لم يمكن فيه، حكم بمقتضى الأصح والآبست.

متفق عليه .

٢٥٤٣ - (١٥) وعن البراء بن عازب ، قال : اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين . رواه البخارى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥٤٤ - (١٦) عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج .

وهذا أيضا يمكن الجمع بإزادة عمرة الجمرات ، فإنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى حنين في شوال ، والاحرام بها في ذي القعدة ، فكان مجازا للقرب ، هذا إن صح وحفظ ، وإلا فالمعول عليه الثابت ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي المغازى ، ومسلم في الحج واللفظ للبخارى في المغازى ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى والدارمى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٤٥) .

٢٥٤٣ - قوله (اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين) لا ينافى ما تقدم من حديث أنس وغيره كما سبق . قال القسطلانى : هذا لا يدل على نفي غيره ، لأن مفهوم العدد لا اعتبار له . وقيل : إن البراء لم يعد الحديبية لأنها لم تتم ، والتي مع حجته لكونها دخلت في أفعال الحج ، ولكن أي الأربعة في القعدة في أربعة أعوام على ما هو الحق ، كما ثبت عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم : لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة ، ولا ينافيه كون عمرته التي مع حجته في ذي الحجة ، لأن مبدأها كان في ذي القعدة ، لأنهم خرجوا خمس بقين من ذي القعدة ، كما في الصحيح ، وكان إحرامه بها في وادى العقيق قبل أن يدخل ذو الحجة ، وفعلا كان في ذي الحجة ، فصح طريقا للإثبات والثنى (رواه البخارى) من طريق يوسف بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء ، وروى أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٧) من طريق زكريا عن أبي إسحاق عن البراء ، قال اعتمر رسول الله ﷺ قبل أن يحج واعتمر قبل أن يحج ، فقالت عائشة : لقد علم أنه اعتمر أربع عمر بعمرته التي حج فيها . وليس في رواية البراء هذه ما يدل نضا على عدد عمره ولا ما يدل على وقت عمرته من أي شهر . وروى أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٨) والترمذى من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة ، وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ، وليس فيه ما يدل على عدد عمره في ذي القعدة هل اعتمر فيه مرة أو مرتين أو ثلاثا ، لكن الظاهر أن المراد بيان عمرة الحديبية وعمرة القضاء كما وقع في رواية أحمد أيضا (ج ٤ : ص ٢٩٨) من طريق حجين عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء ، والله أعلم .

٢٥٤٤ - قوله (يا أيها الناس) خطاب عام يخرج منه غير المكلف (كتب عليكم الحج) أى فرض بقوله تعالى

فقام الأقرع ابن حابس ، فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قتلها نعم لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا ،

﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا - ٣ : ٩١ ﴾ (فقام الأقرع بن حابس) بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمي المجاشعي الدارمي وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفات قلوبهم وقد حسن إسلامه . قال ابن إسحاق: قدم الأقرع بن حابس على رسول الله ﷺ مع عطاردين حاجب بن زرارة والزررقان ابن بدر وقيس بن عاصم وغيرهم من أشراف تميم بعد فتح مكة وقد كان الأقرع وعيينة بن حصن الفراري شهودا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، فلما قدم وفد تميم كانا معه ، فلما قدم وفد بني تميم المدينة ودخلوا المسجد نادوا النبي ﷺ من وراء حبرته: أن اخرج علينا يا محمد ، فأذى ذلك من صياحهم النبي ﷺ فخرج إليهم فقالوا : يا محمد جئناك لفاخرتك ، ونزل فيهم القرآن ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون - ٤٩ : ٤ ﴾ والأقرع ابن حابس هو القائل لرسول الله ﷺ «إن مدحى زين وإن ذمى شين» فقال رسول الله ﷺ : ذلکم الله سبحانه . قال ابن دريد : اسم الأقرع فراس ، ولقب الأقرع لقرع كان به في رأسه ، والقرع أنحصاص الشعر . وكان شريفا في الجاهلية والإسلام ، وشهد مع خالد بن الوليد حرب أهل العراق وكان على مقدمته . واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان فأصيب هو والجيش بالجوزجان وذلك في زمن عثمان (أ في كل عام ؟) أي أكتب في كل عام قياسا على الصوم والزكاة فإن الأول عبادة بدينية والثاني طاعة مالية والحج مركب منهما (لو قتلها) أي في جواب كلمة الأقرع (نعم) أي بالوحى أو الاجتهاد ، قاله القارى . وقال ابن حجر : قوله «لو قتلها نعم» إنه بدل من الضمير الراجع لما علم مما قبله وهو حجة كل عام . قلت : الحديث رواه أحمد ثمان مرات وليس في موضع منها «لو قتلها نعم» فلفظه في الموضع الأول والثاني (ج ١ : ص ٢٥٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١) «لو قتلها لوجبت» أي بدون افضة نعم وهكذا ذكره البغوى في المصايح والمجد في المنتقى ، وكذا وقع في رواية الدارمي والبيهقي ، وفي الموضع السابع (ج ١ : ص ٣٧١) والثامن (ج ١ : ص ٣٧٢) «لو قلت نعم» أي بدون ضمير المؤنث وهكذا في رواية النسائي والحاكم والدارقطنى ، وفي الموضع الثالث (ج ١ : ص ٢٩٢) والخامس (ج ١ : ص ٣٢٣) والسادس (ج ١ : ص ٣٢٥) «لو قلت : كل عام لكان» وفي الموضع الرابع (ج ١ : ص ٣٠١) «لو قلت نعم كل عام لكان كل عام» فالظاهر أن ما وقع في نسخ المشكاة «لو قتلها نعم» أي بالجمع بين ضمير المؤنث وقوله نعم خطأ من الناسخ ، والعلم عند الله تعالى (لوجبت) أي الحجة في كل عام (ولو وجبت) أي بالفرض والتقدير ابتداء أو بناء على الجواب (لم تعملوا بها) أي لكمال المشقة فيها (ولم تستطيعوا) قال القارى : أي ولم تطيقوا لها ولم تقدرؤا عليها فهو إما عطف تفسير والخطاب إجمالى للامة أو

والحج مرة فن زاد فقطع . رواه أحمد ، والنسائي ، والدارمي .

٢٥٤٥ - (١٧) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج ، فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا ،

للحاضرين والباقون على التبعية ، ويؤيده أنه في رواية «ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي كلكم من حيث المجموع ، وإما عطف تغاير وعدم الاستطاعة مخصص بمن يكون بعيدا عن الحرم وهذه الاستطاعة أريد بها القدرة على الفعل ، والاستطاعة في الآية إنما هي الزاد والراحلة فلا تنافي بينهما - انتهى . قلت : وقع في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) «لم تعملوا بها ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بواو العطف وكذا عند البيهقي ، وفي أخرى لأحمد (ج ١ : ص ٢٥٥) «لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بحرف «أو» وهكذا عند الحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) (والحج) وفي بعض النسخ الحج أي بدون الواو وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) والدارمي والحاكم والبيهقي ، وكذا ذكره المجد في المنتقى والبغوي في المصابيح والزيلعي وابن كثير (مرة) مبتدأ وخبر أي وجوب الحج مرة واحدة (فمن زاد فقطع) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصابيح والسنن للبيهقي والمستدرک للحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) وفي المسند «فهو تطوع» وهكذا عند أبي داود أي من زاد على مرة فحجته أو فزيادته تطوع (رواه أحمد) في مسنده ثمان مرات مطولا ومختصرا (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والدارقطني (ص ٢٥٥ ، ٢٨٠) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤١ ، ٤٧٠) ، ج ٢ : ص ٢٩٣) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٦) والطيالسي (ص ٣٤٨) وهو حديث صحيح . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي .

٢٥٤٥ - قوله (من ملك زادا وراحلة) أي ولو بالأجارة والزيادة ما يتخذ من الطعام للسفر والجمع أزودة وأزواد والراحلة من الإبل ما كان منها صالحا لأن يرحل للذكر والأنثى ، والتناء للبالغة أي لا للتأنيث ، وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية والجمع رواحل ، وفي معنى الراحلة ما حدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية الجوية (تبلغه) بتشديد اللام وتخفيفها أي توصله (إلى بيت الله) ترك ذكر نفقة العود للظهور (ولم يحج) بفتح الجيم المشددة ويجوز ضمها وكسرهما (فلا عليه) أي فلا بأس ولا مبالاة ولا تفاوت عليه (أن يموت) أي في أن يموت أو بين أن يموت (يهوديا أو نصرانيا) في الكفر إن اعتقد عدم الوجوب ، وفي العvisان إن اعتقد الوجوب ، وقيل هذا من باب التغليظ الشديد والمبالغة في الوعيد لمن اعتقد وجوبه وتساهل في الأداء وهو قادر عليه ، والأظهر أن وجه تخصيص الطائفتين بالذكر كونها من أهل الكتاب غير عاملين به فثبه بهما من ترك الحج حيث لم يعمل بكتاب الله تعالى ونبهه وراء ظهره قاله القاري ، وقال الطيبي : قوله «فلا عليه» إلخ . أي لا يتفاوت عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا ، والمعنى أن وفاته في

وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ .

هذه الحالة ووفاته على اليهودية والنصرانية سواء فيما فعله من كفران نعمة الله تعالى وترك ما أمر به والانهماك في معصيته وهو من باب المبالغة والتشديد والإيذان لعظمة شأن الحج، ونظيره قوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين - ٣ : ٩١ ﴾ فإنه وضع فيه «ومن كفر» موضع «ومن لم يحج» تعظيماً للحج وتعليقاً على تاركه - انتهى . وقال الشيخ ولي الله الدهلوي في حجة الله : ترك ركن من أركان الإسلام يشبه الخروج عن الملة ، وإنما شبه تارك الحج باليهودي والنصراني وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون ، ومشركوا العرب يحجون ولا يصلون - انتهى . وقال المحب الطبري : الإجماع منعقد على أن هذا ليس على ظاهره ، وأن من مات من المسلمين ولم يحج وكان قادراً عليه لا يكون تركه الحج عجزاً له عن الإسلام ، وهو محمول على المستحل لذلك فيكفر به ، أو أن فعله أشبه فعل اليهودي والنصراني (وذلك أن الله) أي ما ذكر من شرط الزاد والراحلة والوعيد على ترك هذه العبادة لأن الله (تبارك) تكأثر خيريه وبره (وتعالى) عظمته وغناه (يقول) أي في كتابه (والله على الناس) أي واجب عليهم (حج البيت) بفتح الحاء وكسرهما لغتان وقرأتان سبعيتان في مصدر حج بمعنى قصد (من استطاع) منهم (إليه) أي إلى حج البيت الحرام لأنه المحدث عنه وإن كان يحتمل رجوع الضمير للبيت لكن الأول أولى ، والناس عام مخصوص بالمستطيع قد خصص بيدل البعض وهو قوله «من استطاع» لأنه من المخصصات عند الأصوليين ، فالحج فرض على المكلف المستطيع إليه سبيلاً ، وهو الذي يقدر على الوصول إليه بأي مركوب يناسبه وزاد يتزوده ولهذا أتى بهذا اللفظ الذي يمكن تطبيقه على جميع المركوبات الحادثة والتي ستحدث وهذا من آيات القرآن حيث كانت أحكامه سالحة لكل زمان وكل حال ولا يمكن الإصلاح التام بدونها (سبيلاً) أي طريقاً وفسر سبيلاً استطاعة الطريق بالزاد والراحلة ، رواه عنه غير واحد من الصحابة وسأق الكلام عليه في شرح حديث ابن عمر . قال الشوكاني : اللام في قوله «الله» هي التي يقال لها لام الإيجاب والإلزام ثم زاد هذا المعنى تأكيداً حرف «على» فإنه من أوضح الدلالات على الوجوب عند العرب كما إذا قال القائل : فلان على كذا . فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ما يدل على الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمة ، وهذا الخطاب شامل لجميع الناس ، لا يخرج منه إلا من خصصه الدليل كالصبي والعبد . وقوله «من استطاع» في محل جر على أنه بدل بعض من الناس ، وبه قال أكثر النحويين - انتهى . والحديث مع الآية صريح في تشديد الوعيد على من ملك زادا وراحلة ولم يحج وقد استدلل بظاهره من ذهب إلى وجوب الحج على الفور وقال : لو كان على التراخي لما كان للتوعد معنى ، وأجاب عنه من ذهب إلى أن الحج على التراخي بأنه لا حجة فيه ، إما على تأويل أنه محمول على المستحل لذلك فيكفر به فظاهر ، وإما على تأويل أن فعله أشبه فعل اليهودي والنصراني فخايبته أو يدل على تأييمه ، ونحن نقول

رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ، وفي إسناده مقال ، وهلال بن عبد الله مجهول ،
والحارث يضعف في الحديث .

بذلك وهو أصح قول الشافعى ، والتأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة . وسأيت الكلام عليه في شرح حديث ابن عباس
الآتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى في الشعب كلهم من طريق هلال
أبي هاشم الخراسانى عن أبي إسحاق الهمداني عن الحارث عن علي (وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله) الراوى
للحديث عن أبي إسحاق (مجهول) وسئل إبراهيم الحربى عنه فقال من هلال ؟ وقال ابن عدى : يعرف بهذا الحديث ،
وليس الحديث بمحفوظ ، وقال العقيلي : لا يتابع عليه ، وذكر الذهبي حديث علي هذا في ترجمة هلال بن عبد الله المذكور
وقال قال البخارى : منكر الحديث . وقال الترمذى : مجهول ، وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه ، وقال الحافظ في
التقريب في ترجمته متروك ، وقد روى عن علي موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا ، وقال المنذرى : طريق
أبي أمامة على ما فيها أصح من هذه (والحارث يضعف في الحديث) الحارث هذا هو ابن عبد الله الأعور الهمداني
الحوثى الكوفي وقد تقدم ترجمته في (ج ٣ : ص ٦٧) أعلم أنه ورد في تريب من قدر على الحج فلم يحج أحاديث
منها حديث علي وقد عرفت حاله ومنها حديث أبي أمامة وهو ثالث أحاديث الفصل الثالث وقد أخرجه الدارمى
وسعيد بن منصور في السنن ، وأحمد وأبو يعلى والبيهقى من طرق ، عن شريك عن ليث بن أبي سليم عن ابن سابط عن
أبي أمامة بلفظ «من لم يجسه مرض أو حاجة ظاهرة ، أو سلطان جائر ، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا»
لفظ البيهقى ، ولفظ أحمد «من كان ذا يسار فمات ولم يحج» الحديث ، وليث ضعيف وشريك سبى الحفظ وقد خالفه
سفيان الثورى فأرسله ، رواه أحمد في كتاب الايمان له ، عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط ، قال : قال
رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة ، فذكره
مرسلا ، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا ، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك
مخالفة للإسناد الأول ، ورواها عن شريك عمار بن مطر ضعيف . وقال الذهبي في الميزان بعد أن ذكر طريق أبي يعلى
هذه في ترجمة عمار بن مطر الرهاوى المذكور الراوى عن شريك : هذا منكر عن شريك ، ومنها حديث أبي هريرة
رفعه «من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أى الميتين شاء إما
يهوديا أو نصرانيا» رواه ابن عدى من حديث عبد الرحمن القطامى عن أبي المهزم وهما متروكان عن أبي هريرة . قال
الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٣) بعد ذكر هذه الروايات : وللحديث طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد
ابن منصور والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٣٤) عن عمر بن الخطاب قال : لقد هممت أن أبعث رجالا إلى أهل الأمصار فينظروا كل

٢٥٤٦ - (١٨) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا ضرورة في الإسلام .

من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم مسلمين ، ما هم مسلمين ، لفظ سعيد ، ولفظ البيهقي أن عمر قال ديمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات ، رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله ، قال الحافظ . وإذا انضم هذا الموقف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ومحملة على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى (يريد به ابن الجوزي فإنه ذكره في الموضوعات) أنه موضوع - انتهى . وقال البيهقي بعد رواية حديث أبي أمامة : وهذا وإن كان إسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقال الشوكاني في النيل بعد أن ساق طرق هذه الأحاديث : وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا وبذلك تتبين مجازة ابن الجوزي في عده لهذه الأحاديث من الموضوعات فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور ولا يقدر في ذلك قول العقيلي والدارقطني ولا يصح في الباب شئ ، لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن - انتهى . وقد استدلت بهذه الأحاديث على وجوب الحج على الفور لأنها تصرح أنه لا يمنع من الإثم إلا مانع يمنع من المبادرة إلى الحج كالمرض أو الحاجة الظاهرة أو السلطان الجائر فلو كان تراخيه لغير العذر المذكور لكان قد مات وهو آثم بالتأخير فدل على أن وجوب الحج على الفور وأنه لا يجوز التأخير فيه إلا لعذر .

٢٥٤٦ - قوله (لا ضرورة في الإسلام) الصرورة بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء على وزن الضرورة من الصر بفتح الصاد وهو الحبس والمنع . قال اللحياني : رجل ضرورة لا يقال إلا بالهاء . وقال ابن الجنى : رجل ضرورة ، امرأة ضرورة ، ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية ، فجعل تأنيث الصفة أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة - انتهى . قال في المصباح المنير : الصرورة بالفتح الذى لم يحج ، وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها الذكر والمؤنث مثل ملوكة وفروقة ، ويقال أيضا : ضرورى على النسبة وصارورة ورجل ضرورة لم يأت النساء . سمي الأول بذلك لصره على نفاقه لأنه لم يخرجها في الحج ، وسمى الثاني بذلك لصره على ماء ظهره وإمساكه - انتهى . قلت : قد فسر الصرورة في الحديث بثلاثة معان ، الأول : أنه الذى لم يحج قط وهو نفي معناه النهى . أى لا يترك الحج في الإسلام من استطاعه ، فمن ترك الحج مع الاستطاعة فقد منع عن نفسه الخير . وقال القارى : أى من لم يحج بعد أن يكون عليه لا يكون في الإسلام . قال الطيبي : فدل ظاهره على أن من يستطيع الحج ولم يحج ليس بمسلم كامل . وقال القاضى : ظاهر الكلام يدل على أن تارك الحج ليس بمسلم ، والمراد منه أنه لا ينبغي أن يكون في الإسلام أحد يستطيع الحج ولا يحج فبهر عنه بهذه العبارة لتشديد والتغليظ - انتهى . وقيل : معناه لا يطلق على من لم يحج ضرورة في الإسلام ، كان يطلق عليه في الجاهلية ،

رواه أبو داود .

يدل عليه ما روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٦٥) والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ، قال : لا يقول أحدكم إنى ضرورة فإن المسلم ليس بضرورة ، وما روى الدارقطني (ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يقال للمسلم ضرورة . الثاني : أنه الذى قد انقطع عن النكاح وتبتل على مثل رهبانية النصارى فهى عن ذلك ، قال الزرقانى . ويسمى من لم يتزوج ضرورة أيضا لأنه صر الماء في ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية - انتهى . وقال القارى : وقيل المراد بالضرورة التبتل وترك النكاح أى ليس فى الإسلام بل هو فى الرهبانية ، وأصل الكلمة من الصر وهو الحبس . الثالث : أن المراد من قتل فى الحرم قتل ، ولا يقبل قوله : إنى ضرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كان الرجل فى الجاهلية إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الكعبة لم يهيج ، فكان إذا لقيه ولى الدم فى الحرم ، قيل هو ضرورة فلا تهجه ، قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ : ص ٢٧٨) : الضرورة تفسر تفسيرين : أحدهما أن الضرورة هو الرجل الذى قد انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبانية النصارى ، ومنه قول النابغة :

لو أنها عرضت لأشبط راهب عبد الإله ضرورة متلبد

والوجه الآخر أن الضرورة هو الرجل الذى لم يهيج ، فمعناه على هذا أن ستة الدين أن لا يبقى أحدهم من الناس يستطيع الحج فلا يهيج حتى لا يكون ضرورة فى الإسلام - انتهى . قال ابن الأثير (ج ١ : ص ٢٨١) : حديث «لا ضرورة فى الإسلام» قال أبو عبيد : هو فى الحديث التبتل وترك النكاح ، أى ليس ينبغى لأحد أن يقول : لا أتزوج لأنه ليس من أخلاق المؤمنين وهو فعل النصارى . والضرورة أيضا : الذى لم يهيج قط ، وأصله من الصر الحبس والمنع ، وقيل : أراد من قتل فى الحرم قتل ، إلى آخر ما ذكرنا فى بيان المعنى الثالث ، والظاهر أن أبا داود والحاكم والبيهقي رجحوا أن الضرورة فى الحديث هو الذى لم يهيج فأخرجوا الحديث فى أبواب الحج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحد (ج ١ : ص ٣١٢) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤) كلهم من طريقى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس وقد سكنت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وواقفه الذهبى ، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على هذا الحديث فى شرح المسند (ج ٤ : ص ٣٠٣) : إسناد صحيح عمر بن عطاء (راوى الحديث عن عكرمة) هو عمر بن عطاء بن أبي الخوار بضم الخاء وتخفيف الواو وآخره راه ، ثقة وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما ، وأعل بعضهم هذا الحديث وضعفه بأن عمر بن عطاء فيه هو عمر بن عطاء بن وراز بفتح الواو وتشديد الراء وآخره زاي وهو ضعيف لقول الإمام أحمد : كل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة فهو ابن وراز ، وكل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن ابن عباس فهو ابن أبي الخوار ، كان كبيرا ، قيل له : أروى ابن أبي الخوار عن عكرمة ؟ قال لا . وكذا جاء نحو هذا عن ابن معين . قال : عمر بن عطاء الذى يروى عنه ابن جريج

٢٥٤٧ - (١٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد الحج فليعجل .

يحدث عن عكرمة ليس هويشي، وهو ابن وراز، وهم يضعفونه، كل شئ عن عكرمة فهو ابن وراز، وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ثقة. وأما ابن حبان فقد جمعها رجلا واحدا فوهم، ذكره في الثقات باسم «عمر بن عطاء بن وراز بن أبي الخوار»، وأما أن ابن أبي الخوار كبير يروي عن ابن عباس، فلا يمنع أن يروي عكرمة الذي من طبقته، وقد بين أبو داود أن هذا الراوي هو ابن أبي الخوار، فروى الحديث من طريق أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان عن ابن جريج عن عمر بن عطاء يعني ابن أبي الخوار عن عكرمة. وأخطأ المنذرى خطأ شديدا فقال «في إسناده عمر بن عطاء وهو ابن أبي الخوار وقد ضعفه غير واحد من الأئمة». وقد تبع في هذا الخطأ أبو داود فقد قال الآجری: سألت أبا داود عن عمر بن عطاء الذي روى عنه ابن جريج. فقال: هذا عمر بن عطاء بن أبي الخوار بلغني عن يحيى أنه ضعفه. قال الحافظ: كذا قال، والمحفوظ عن يحيى أنه وثقه وضعف الذي بعده. يعني ابن وراز. انظر ترجمتهما في التهذيب (ج ٧: ص ٤٨٣، ٤٨٤) والحديث رواه الحاكم أيضا، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وواقفه الذهبي. وفي الباب عن ابن أخي جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: لا ضرورة في الإسلام. ذكره الحافظ في المطالب العالية (ج ١: ص ٣١٢) وعزاه لأبي بكر وأحمد بن منيع.

٢٥٤٧ - قوله (من أراد الحج) أي قدر على أدائه، لأن الإرادة مبدأ الفعل والفعل مسبوق بالقدرة، فأطلق أحد سببي الفعل على الآخر، والعلاقة الملازمة لأن معنى قوله (فليعجل) فليغتتم الفرصة إذا وجد الاستطاعة من القوة والزيادة والراحلة، والمراد قبل عروض مانع، وقوله «فليعجل» بتشديد الجيم من التعجيل كذا في جميع النسخ، وكذا وقع في المصايح، والذي في السنن لأبي داود والدارمي فليتعجل أي من التعجيل، وهكذا ذكره ابن كثير في التفسير والسيوطي في الجامع الصغير والمجد في المنتقى والجزري في جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٨٣) وكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) وفي بعض نسخ الدارمي «فليستعجل» أي من الاستعجال. قال الطيبي: التفعيل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال، والتأخر بمعنى الاستئثار. انتهى. وزاد في رواية أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة، (أي التي تمنعه عن أداء النسك) ومعنى «يمرض المريض» أي من قدر له المرض يمرض فيمنعه ذلك عن الحج، قال الحنفى: أي قد يطرأ المرض على الصحيح الذي يؤل أمره إلى كونه مريضا فقيه مجاز الأول، وقال الزمخشري: هذا من قبيل المجاز باعتبار الأول إذ المريض لا يمرض بل الصحيح، فسمى المشارف للرض والضلال مريضا وضالة، كما سمي المشارف للوت ميتا، ومنه ﴿لا يلدوا إلا فاجرا كفارا﴾ - ٧١ =

.....

(٢٨) أى صائرا إلى الفجور والكفر - انتهى . والقصد الحث على الاهتمام بتعجيل الحج قبل العوارض والموانع ، وفيه دليل على أن الحج واجب على الفور ، وقد اختلف العلماء هل الحج واجب على الفور أم على التراخي ؟ فمن قال إنه واجب على الفور الإمام أحمد وأبو يوسف وجمهور أصحاب أبي حنيفة والمزني من أصحاب الشافعي . قال النووي : ولا نص في ذلك لأبي حنيفة ، وكان الكرخي يقول : هو مذهب أبي حنيفة . وقال صاحب تبيين الحقائق في الفقه الحنفي : إن القول بأنه على الفور قول أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ، فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج ، لأن الحج فريضة أوجها الله على عبده ، وهذا يدل على أنه على الفور - انتهى . وقال القاري : الأصح عندنا أن الحج واجب على الفور ، وهو قول أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ، فذكر رواية ابن شجاع عنه ، وأما مذهب مالك فنه في المسئلة قولان مشهوران كلاهما شهره بعض علماء المالكية أحدهما على الفور ، والثاني أنه على التراخي ، ومحل الخلاف المذكور ما لم يحس الفوات بسبب من أسباب الفوات ، فإن خشيه وجب عندهم فوراً اتفاقاً ، وممن قال إن وجوبه على التراخي : الشافعي وأصحابه . قال النووي : وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، قال القاري : وقال محمد : وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقول الشافعي إنه على التراخي إلا أن يظن فواته لو أخره ، لأن الحج وقته العمر نظراً إلى ظاهر الحال في بقاء الإنسان ، فكان كالصلاة في وقتها ، يجوز تأخيره إلى آخر العمر كما يجوز تأخيرها إلى آخر وقتها ، إلا أن جواز تأخيره مشروط عند محمد بأن لا يفوت ، يعني لو مات ولم يحج أتم . ولأبي يوسف إن الحج في وقت معين من السنة والموت فيها ليس بنادر فيضيق عليه للاحتياط لا لاقتطاع التوسع بالكلية ، فلو حج في العام الثاني كان مؤدياً باتفاقها ، ولو مات قبل العام الثاني كان آثماً باتفاقها ، وثمرة الخلاف بينهما إنما تظهر في حق تفسيق المؤخر ، ورد شهادته عند من يقول بالفور ، وعدم ذلك عند من يقول بالتراخي كذا حققه الشافعي - انتهى . واحتج من قال إنه على التراخي بأدلة منها أنهم قالوا : إن الحج فرض عام ست من الهجرة ، وقيل سنة تسع ، ولا خلاف أن آية ﴿ وأنموا الحج والعمرة لله ﴾ الآية ، نزلت عام ست من الهجرة في شأن ما وقع من الحديدية من إحصار المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة ، وذلك في ذى القعدة من سنة ست ، وإذا كان الحج فرض عام ست وكان النبي ﷺ لم يحج إلا عام عشر فذلك دليل على أنه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج بعد نزول الآية . قالوا : ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة في رمضان ، واعتمر عمرة الجعرانة في ذى القعدة من عام ثمان ، ثم رجع إلى المدينة ولم يحج . قالوا : واستخلف عتاب بن أسيد فأقام الناس الحج سنة ثمان بأمر رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ مقياً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أمة . ولم يحجوا ، قالوا ثم غزا غزوة تبوك في عام تسع ، وانصرف عنها قبل الحج فبث أبا بكر رضي الله عنه فأقام الناس الحج سنة تسع ورسول الله ﷺ هو وأزواجه وعامة أصحابه

قادرون على الحج ، غير مشتغلين بقتال ولا غيره ولم يجزوا ، ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع ، قالوا : فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور بل على التراخي ، قال المحب الطبري : وما يتكلف من عذر في حقه ﷺ وإن كان خلاف الأصل والظاهر فهو معدوم في حقهم ، ولو وجب عليهم على الفور لبينه لهم ﷺ ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، والعذر بصد المشركين قد زال بالفتح سنة ثمان ، وما قيل من أن التأخير كان لأن لا يرى منكرا من حج المشركين وطواف العرة فذلك دليل على الجواز ، إذ لو لم يجز التأخير لما كان هذا عذرا في إسقاط واجب تعين ، ثم يتقضى بمن تخلف من الصحابة وليسوا بأفضل من بعثه ، ومنها ما جاء في حديث أنس في قصة ضمام بن ثعلبة السعدي أخرجه مسلم في أول كتاب الايمان ، وروى البخاري أصله ، وفيه «وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال صدق ، وقدم ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ كان سنة خمس من الهجرة ، قاله محمد بن حبيب وآخرون ، وقد صرح في هذا الحديث بوجوب الحج فتأخيره ﷺ الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخي لا على الفور ، ومنها أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى أو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤديا لحج لا قاضيا له بإجماع المسلمين ، قالوا : ولو حرم التأخير لكان قضاء لا أداء ، ومنها ما هو مقرر في أصول الشافعية وهو أن المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على مطلق الأمر ، ومنها أنهم قاسوا الحج على الصلاة القائمة ، قالوا فهي على التراخي ويقاس الحج عليها بجامع أن كلا منهما واجب ليس له وقت معين ، ومنها أنهم قاسوه على قضاء رمضان في كونها على التراخي بجامع أن كليهما واجب ليس له وقت معين ، قالوا : ولكن ثبت آثار أن قضاء رمضان غاية زمنه مدة السنة ، واحتج من ذهب إلى أنه على الفور بأدلة أيضا ، منها آيات من كتاب الله تعالى يفهم منها ذلك وهي على قسمين ، قسم منها فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا ، والثناء على من فعل ذلك . كقوله تعالى ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين - ٣ : ١٢٧ ﴾ وقوله تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض - ٥٧ : ٢١ ﴾ الآية ، وقوله ﴿ سارعوا ، وسابقوا ، في الأمر بالمسارعة والمسابقة إلى مغفرته وجهته جل وعلا وذلك بالمبادرة والمسابقة إلى امتثال أوامره ، ولا شك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور لا التراخي . وكقوله ﴿ فاستبقوا الخيرات - ٢ : ١٤٣ - ٥ : ٥٣ ﴾ الآية . ويدخل فيه الاستباق إلى الامتثال ، وصيغ الأمر في قوله ﴿ سارعوا ﴾ وقوله ﴿ سابقوا ﴾ وقوله ﴿ فاستبقوا ﴾ تدل على الوجوب ، لأن الصحيح المقرر في الأصول أن صيغة «إفعل» إذا تجردت عن القرائن اقتضت الوجوب ، وذلك يدل على أن قوله ﴿ سابقوا ﴾ وقوله ﴿ سارعوا ﴾ يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره الله فورا . ومن الآيات التي فيها الثناء

على المبادرين إلى امثال أوامر ربهم قوله تعالى ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات - ٢١ : ٩٠﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون - ٢٣ : ٦٣﴾ والقسم الثاني من الآيات يدل على توبيخ من لم يبادر وتخويفه من أن يدركه الموت قبل أن يمثل لأنه قد يكون اقرب أجله وهو لا يدري ، فقد أمر الله تعالى خلقه أن ينظروا في غرائب صنعه وعجائبه كخلق السموات والأرض ونحو ذلك في آيات من كتابه كقوله ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض - ١٠ : ١٠١﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها - ٥٠ : ٦﴾ الآية . ثم ذكر في آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر في اقتراب الأجل ، فقد يقرب أجله ويضيق عليه أجر الامثال بمساجلة الموت ، وذلك في قوله تعالى ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم - ٧ : ١٨٤﴾ إذا المعنى : أو لم ينظروا في أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فيضيق عليهم الاجر بعدم المبادرة قبل الموت . وفي الآية دليل واضح على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امثال الأمر ، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك ، ومنها أحاديث جاءت دالة على وجوب الحج على الفور كحديث ابن عباس (الذي نحن في شرحه) وهو حديث حسن وسياق تخريجهم ، وكحديث ابن عباس مرفوعا : تدجلوا إلى الحج يعني الفريضة ، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له ، أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣١٤) بسند ضعيف ، ووجه الدلالة من هذين الحديثين على وجوب الحج على الفور ظاهر . وكحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل . قال عكرمة : سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا : صدق . أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم والبيهقي . وسياق في باب الإحصار وفوت الحج . ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ «وعليه الحج من قابل» لأنه لو كان على التراخي لم يعين العام القابل ، وهو دليل على أن الوجوب على الفور ، ومن الأحاديث الدالة على ذلك أيضا ما تقدم من حديث علي وأبي أمامة وأبي هريرة وعمر بن الخطاب ، وقد سبق بيان وجه الدلالة من هذه الأحاديث في شرح حديث علي ، ومنها أن الله أمر به وأن جماعة من أهل الأصول قالوا : إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور أما الشرع فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فورا لامثال أوامر الله كقوله ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية . وكقوله ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية ، وأما اللغة فإن أهل اللسان العربي مطبقون على أن السيد لو قال لعبد : استقي ماء فم يفعل فأدبه ، فليس للعبد أن يقول له : صيغة افعل في قولك داسقي ماء ، تدل على التراخي ، وكنت سأمثل بعد زمن متراخ عن الأمر ، بل يقولون : إن الصيغة ألزمتك فورا ، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتواني والتراخي ، وأما العقل فإنا لو قلنا : إن وجوب الحج على التراخي فلا يخلو من أحد أمرين : إما أن

.....

يكون ذلك التراخي له غاية معينة ينتهي عندها وإما لا ، والقسم الأول ممنوع ، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه دون غيره من الأزمنة ، بل العمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه ، إن قلنا : إنه ليس على الفور ، والحاصل أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع . والقسم الثاني الذي هو أن تراخيه ليس له غاية يقتضى عدم وجوبه ، لأن ما جاز تركه جوازاً لم تعين له غاية ينتهي إليها فإن تركه جائز إلى غير غاية ، وهذا يقتضى عدم وجوبه ، والمفروض وجوبه . فإن قيل : غاية الوقت الذي يئلب على الظن بقاءه إليه . فالجواب أن البقاء إلى زمن متأخر ليس لأحد أن يظنه ، لأن الموت يأتي بغتة . فكف من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخترمه الموت فجأة ، وقد قدمنا قوله تعالى في ذلك ﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ ولا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات ، ولا سيما العبادات الشاقة كالحج ، والإنسان طويل الأمل يهرم ويثب أمله . وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لا دليل عليه ، فهذه جملة أدلة القائلين بأن وجوب الحج على الفور ، ومنعوا أدلة المخالفين ، قالوا : إن قولكم إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضمام بن ثعلبة المتقدمة ، فإن قدومه سنة خمس ، وقد ذكر له النبي ﷺ وجوب الحج ، وأن قوله تعالى ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ الآية . نزلت عام ست في عمرة الحديبية ، فدل ذلك على أن الحج مفروض عام ست وأنه ﷺ أخره بعد فرضه إلى عام عشر ، كل ذلك مردود ، بل الحج إنما فرض عام تسع ، قالوا : والصحيح أن قدوم ضمام بن ثعلبة السعدي كان سنة تسع . وقال الحافظ في الإصابة في ترجمة ضمام بن ثعلبة المذكور ما نصه : وزعم الواقدي أن قدومه كان سنة خمس ، وفيه نظر . وذكر ابن هشام عن أبي عبيد أن قدومه كان سنة تسع ، وهذا عندى أرجح ، إلخ . وانظر ترجيح الحافظ لكون قدومه عام تسع . وذكر ابن كثير قدوم ضمام المذكور في حوادث سنة تسع مع أنه ذكر قول من قال : إن قدومه كان قبل عام خمس ، وهذا وجه رددهم للاحتجاج بقصة ضمام ، وأما وجه رددهم للاحتجاج بآية ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع ، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب ، وقد أجمع أهل العلم على من أحرم بحج أو عمرة وجب عليه الإتمام ، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب . قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه : وأما قوله تعالى ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فريضة الحج ، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء . فإن قيل فن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة ؟ قيل : لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود ، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع ، وفيها نزل صدر سورة آل عمران ، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة ، ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

.....

بعد عامهم هذا - ٩ : ٢٨) فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ، ونزل هذه الآيات ، والمناداة بها إنما كان عام تسع ، وبعث الصديق رضى الله عنه بذلك في مكة في موسم الحج ، وأردفه بعلى رضى الله عنه ، وهذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم - انتهى من زاد المعاد . فتحصل أن آية : ﴿ وأموا الحج والعمرة لله ﴾ لم تدل على وجوب الحج ابتداء ، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم في وجوب العمرة ، والخلاف في وجوبها معروف وسيأتى إن شاء الله إيضاحه ، بل الذى أجمعوا عليه هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها ، كما هو ظاهر الآية ، وأن قصة ضام بن ثعلبة كانت عام تسع كما رجحه الحافظ وغيره ، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة ، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم في كلامه المذكور آنفاً ، لأن آية ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ هى الآية التى فرض بها الحج ، وهى من صدر سورة آل عمران ، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد بجران ، وصالحهم النبي ﷺ على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريباً ، وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وبه تعلم أنه لا حجة في تأخير النبي ﷺ الحج عام فتح مكة ، لأنه انصرف من مكة والحج قريب ولم يهجم ، لأنه لم يفرض ، فإن قيل : سلنا تسليماً جديداً أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة مع تمكنه منه ، وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضاً في ذلك الوقت وقد اعترقتم بأن الحج فرض عام تسع ، وهو ﷺ لم يهجم عام تسع ، بل أخر حجه إلى عام عشر ، وهذا يكفيننا في الدلالة على أن وجوبه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر فالجواب والله تعالى أعلم : أن عام تسع لم يتمكن فيه النبي وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت وهم عرارة ، وقد بين الله تعالى في كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام إنما هو بعد ذلك العام الذى هو عام تسع ، وذلك في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ وعامهم هذا هو عام تسع ، فدل على أنه لم يمكن منعهم عام تسع ، ولذا أرسل علياً رضى الله عنه بعد أبي بكر ينادى ببراءة ، وأن لا يهجم بعد العام مشرك ولا عريان ، فلو بادر ﷺ إلى الحج عام تسع لآدى ذلك إلى رويته المشركين يطوفون بالبيت وهم عرارة ، وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك ، ولا سيما في حجة الوداع التى يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم ، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافياً من الموانع والعوائق بعد وجوبه عام عشر ، وقد بادر بالحج فيه ، وأجابوا عن قولهم فإنه لو أخره من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين ، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤدياً لا قاضياً بالإجماع ، ولو حرم التأخير لكان قضاءه ، بأن القضاء لا يكون إلا في العبادة الموقفة بوقت معين ، ثم خرج ذلك الوقت المعين لها كما هو مقرر في الأصول ، والحج لم يوقت بزمان معين ، والعمر كله وقت له ، وذلك لا ينافى وجوب المبادرة خوفاً من طرو العوائق أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه ، وأجابوا عن قولهم إنه من تمكن

.....

من أداء الحج ثم أخره ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره ، ولو كان التأخير حراما لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز ، بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته ، بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق وهنا قد يمنع من الحكم بتسفيقه مراعاة الخلاف . وقول من قال «إنه لم يرتكب حراما» وشبهة الأدلة التي أقاموها على ذلك ، وأجاب القائلون بالتراخي عن الاحتجاج بأن الأمر يقتضى الفور من وجهين : أحدهما أن أكثر الشافعية قالوا : إن الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور بل هو على التراخي ، هذا هو المعروف في كتب الشافعية في الأصول ، ونقله القاضى أبو الطيب في تعليقه في هذه المسئلة عن أكثر الشافعية ، والثاني أنه يقتضى الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخي ، وهو ما تقدم من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه أنهم أخروا الحج إلى عام عشر ، وأما حديث «من أراد الحج فليتعجل» فجزاه من وجهين : أحدهما أنه حجة لنا لأنه فوض فعله إلى إرادته واختياره ، ولو كان على الفور لم يفوض تعجيله إلى اختياره . والثاني أنه نذب جمعا بين الروایتين . قال المحب الطبري : الأمر في حديث ابن عباس «تعجلوا الحج» وفي حديث أبي هريرة «حجوا قبل أن لا تحجوا» أخرجه الدارقطنى ، محمول على النذب ، ويؤيد ذلك قوله «من أراد الحج فليتعجل» فقوله «فليتعجل» محمول على النذب لا محالة ، ولا يجوز حمله على الوجوب ، لأن الخطاب لا يخلو إما أن يكون لمن وجب عليه الحج أو لمن لم يجب عليه ، فإن كان الثاني فظاهر ما ذكرناه ، وإن كان الأول وهو الأظهر بدليل الحديث الآخر يعنى الفريضة كان فيه دلالة على أن الخطاب الأول ما اقتضى الفورية ، وإلا لزم التكرار لا لفائدة مع قبحه من حيث ربطه بالإرادة ، فإن من قال لعبد : افعل كذا الساعة . على وجه الإلزام ، ثم قال : إن أردت أن تفعل كذا فافعله الساعة . عد هذا مناقضا للأول ، وكل من قال إنه على التراخي حمل هذا على الاستحباب ولا يلزم على ذلك تناقض . فإن من قال لعبد : افعل كذا في جميع النهار . ثم قال : إن أردت فعل هذا الواجب عليك على وجه الأولوية فافعله الساعة . كان هذا الكلام جاريا على نهج الاستقامة ، ولا يعد مناقضا للأول ، فكان حمل الكلام الفصيح عليه أولى - انتهى . قالوا : وأما الجواب عن حديث «فليمت إن شاء يهوديا» فن أوجه : أحدهما أنه ضعيف ، والثاني أن الذم لمن أخره إلى الموت ، ونحن نوافق على تحريم تأخيره إلى الموت ، والذي نقول بجزاه هو التأخير بحيث يفعل قبل الموت . الثالث أنه محمول على من تركه معتقدا بعدم وجوبه مع الاستطاعة ، فهذا كافر ، ويؤيد هذا التأويل أنه قال «فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» وظاهره أنه يموت كافرا ولا يكون ذلك إلا إذا اعتقد عدم وجوبه مع الاستدامة ، وإلا فقد أجمعت الأمة على أن من تمكن من الحج فلم يهجم ومات لا يحكم بكفره بل هو عاص ، فوجب تأويل الحديث لوصح ، هكذا ذكر الشنقيطى في أضواء البيان أدلة الفريقين وأجوبتهم ، والراجح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه لقوة أدلتهم ، قال الشنقيطى : أظهر القولين عندى وأيتهما بعظمة خالق السموات والأرض هو أن وجوب أوامره جل وعلا ، كالحج على الفور لا على التراخي لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة ، والخوف من مباغثة الموت كقوله : (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) الآية ، وما قدمنا معها من الآيات ،

رواه أبو داود، والدارمي .

٢٥٤٨ - (٢٠) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب،

وكقوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامره توجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه ﷺ لم يبيح حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) والدولابي في الكنى (ج ٢: ص ١٢) كلهم من طريق أبي معاوية عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن مهران أبي صفوان عن ابن عباس، وهذا إسناد جيد قد سكت عنه أبو داود وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وواقفه الذهبي، وأخرج أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣، ٣٥٥) وابن ماجه والطحطاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) من طريق أبي إسرائيل الملائى عن فضيل بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أو عن الفضل بن عباس أو عن أحدهما عن صاحبه بلفظ «من أراد أن يحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ٣١٤) عن ابن عباس «تعجلوا إلى الحج يعنى الفريضة، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له، وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي إسرائيل الملائى، وهو إسما عيل الكوفى، ولتردد بين ابن عباس وأخيه الفضل، فإن سعيد بن جبير سمع عبد الله بن عباس، ولكنه لم يدرك الفضل.

٢٥٤٨ - قوله (تابعوا بين الحج والعمرة) أى أوقفوا المتابعة بينهما بأن تعجلوا كلا منهما تابعا للآخر .

قال السندي: أى اجعلوا أحدهما تابعا للآخر واقعا على عقبه، أى إذا حججتم فاعتمروا، وإذا اعتمرتم فحجوا فإنهما متتابعان . وقال الحنفى: أى اتوا بهما متتابعين من غير طول فصل جدا، وليس المراد بالمتابعة تعاقبهما من غير فاصل، بل المراد كون الثانى بعد الأول بدون فاصل كبير بحيث ينسب للأول عرفا، وقال المحب الطبرى: يجوز أن يراد به التابع المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين- ٤: ٩٤ - ٥٨: ٥﴾ فىأتى بكل واحد من النسكين عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثانى فيه يعنى يأتى بكل منهما عقب الآخر بلا فصل، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحدهما الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما، ويطلق عليه عرفا أنه ردفه وتبعه وهذا الاحتمال أظهر إذ القصد الاهتمام بهما وعدم الإهمال وذلك يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين - انتهى (فإنهما) أى الحج والاعتبار (بنفيان) أى كل منهما (الفقر) أى يزيلانه وهو يحتمل الفقر الظاهر بحصول غنى اليد والفقر الباطن بحصول غنى القلب (والذنوب) أى يمحوها، وفى

كما ينفي الكبير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة . رواه الترمذى ، والنسائى .

٢٥٤٩ - (٢١) ورواه أحمد ، وابن ماجه عن عمر إلى قوله «خبث الحديد» .

حديث عامر بن ربيعة عند أحمد (ج ٣ : ص ٤٤٦) «فإن متابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب» ، وفي أخرى له (ج ٣ : ص ٤٤٧) «والطبراني في الكبير «فإن متابعة بينهما تزيد في العمر والرزق وتفيان الفقر والذنوب» ، وحديث عامر يدل على أن الله تعالى أعلم نبيه بأنه يترتب على متابعتها ذلك لأمرعله الشارع فذلك خصوصية للتابع لا تحصل بدونها ، قيل المراد بالذنوب الصغائر ولكن ياباه قوله (كما ينفي الكبير) بكسر الكاف وهو ما ينفخ فيه الحداد من الزق لاشتعال النار للتصفيه ، وأما الموضوع الذى يوقد فيه الفحم من حانوت الحداد فهو الكور ، بضم الكاف ، وقيل بالعكس ، وقيل لا فرق بينهما (خبث الحديد والذهب والفضة) أى وسخها ، والخبث : بفتح الخاء وسوخ الرديء الخبيث ، مثل متابعتها فى إزالة الذنوب بإزالة النار الخبث ، لأن الإنسان مركز فى جلته القوة الشهوية والنفسية محتاج لرياضة تزييلها والحج جامع لأنواع الرياضات من إتفاق المال وجهد النفس بالجوع والظما والسهر واقتحام المهالك ومفارقة الوطن ومهاجرة الإخوان والخلان وغير ذلك . والحديث قد استدل به على وجوب العمرة فإن ظاهره التسوية بين أصل الحج والعمرة ، وفيه أن هذا استدلال بمجرد الاقتران ، وبمجرد اقتران العمرة بالحج لا يكون دليلا على وجوبها لما تقر فى الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما ورد من الأدلة القاضية بعدم الوجوب وإنما الأمر بالمناجزة فهو مصروف عن معناه الحقيقى بما سلف ، وسيأتى الكلام فى هذه المسألة فى شرح حديث أبى رزين العقيلي (وليس لحجة المبرورة) قيل المراد بها الحج المقبول المقابل بالبر وهو الثواب ومن علامات القبول أن يرجع خيرا بما كان ولا يعاود المعاصى . وقيل : هى التى لا يخالفها شئ من الإثم ، مأخوذ من البر وهو الطاعة ، ورجحه النووى . وقيل : هى التى لا رياء فيها وقيل : هى التى لا يعقبا معصية ، وهما داخلان فيما قبلهما وقال القرطبي : الأقوال فى تفسير الحج المبرور متقاربة المعنى وحاصلها أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موافقا لما طلب من المكلف تلى الوجه الأكمل (ثواب إلا الجنة) بالرفع والنصب أى لا يقتصر لصاحبها من الجزاء على تكفير ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة مع السابقين ، وقوله «إلا الجنة» هو للترمذى فقط ، وفى السنن للنسائى «دون الجنة» وكذا وقع فى المسند وصحيح ابن حبان كما فى الموارد (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٧) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما .

٢٥٤٩ - قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٥ ، ج ٣ : ص ٤٤٧) (وابن ماجه عن عمر) إلخ ، وأخرجه أيضا

٢٥٥٠ - (٢٢) وعن ابن عمر ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة .

ابن أبي خيثمة في تاريخه وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن ، وهو حديث ضعيف ، لأن مداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف لكن المتن صحيح من حديث عبد الله بن مسعود ، وفي الباب عن عامر بن ربيعة ، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير ، وفيه أيضا عاصم بن عبيد الله ، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير ، والدارقطني في الأفراد ، ورمز السبوطي لضعفه ، وقال الهيثمي بعد عزوه للطبراني : وفيه حجاج بن نصير ، وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه النسائي وغيره ، وعن جابر عند البزار ، وعن ابن عباس عند الطبراني في الأوسط ، ذكرهما الهيثمي مع الكلام فيهما .

٢٥٥٠ - قوله (ما يوجب الحج ؟) أى ما شرط وجوب الحج ؟ (قال : الزاد والراحلة) يعنى أن الحج واجب

على من وجدها ذهابا وإيابا . واقتصر من بين سائر الشروط عليه لأنه الأصل والأهم المقدم قاله القارى ، أعلم أن الحج إنما يجب بخمس شروط : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والاستطاعة ، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم ، فأما الكافر فإنه غير مخاطب بفروع الدين خطابا يلزمه أداء ولا يوجب قضاء ، وأما الصبي والمجنون فليسا بمكلفين بدليل قوله ﷺ : رفع القلم عن ثلاثة : عن التائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل . رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث حسن . وأما العبد فلا يجب عليه لأنه عبادة تطول مدتها وتعلق بقطع مسافة وتشترط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة فضيع حقوق سيده المتعلقة به فلم يجب عليه كالجهاد ، ولما روى ابن عباس مرفوعا : أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام أخرجه ابن خزيمة والإسماعيلي في مسند الأعمش والحاكم والبيهقي وابن حزم وصححه ، والخطيب في التاريخ ، رواه بعضهم موقوفاً على ابن عباس ولا يضر ذلك ، فإن رواية المرفوع قوية ، فالحديث لا يقل عن درجة الاحتجاج ، ووجه الدلالة منه على أن الحرية شرط في وجوب الحج أنه لو حج وهو مملوك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام ، فلو كان واجبا عليه في حال كونه مملوكا أجزأه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر وأما غير المستطيع فإنه لا يجب عليه لقوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦ ﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ فنخص المستطيع بالوجوب فبدل على نفيه عن غيره قال ابن قدامة : وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقساما ثلاثة ، منها ما هو شرط للوجوب والصحة وهو الإسلام والعقل ، فلم يجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما ، لأنهما ليسا من أهل العبادات ، ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وهو البلوغ والحرية وليس بشرط للصحة فلو حج الصبي والعبد صح حجها ولم يجزئها عن حجة الإسلام ، ومنها ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة ، فلو تجشم غير المستطيع المشقة وسار بغير زاد وراحلة فحج كان حججه صحيحا مجزئا ، كما لو تكلف القيام في الصلاة والصيام من يسقط

.....

عنه أجرأه قال : واختلفت الرواية أى عن أحد في شرطين وهما تخلية الطريق وهو أن لا يكون في الطريق مانع من عدو ونحوه وإمكان المسير ، وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه ، فروى أنهما من شرائط الوجوب فلا يجب الحج بدونهما ، لأن الله تعالى إنا فرض الحج على المستطيع وهذا غير مستطيع ، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج فكان شرطا كالزاد والراحلة ، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وروى أنهما ليسا من شرائط الوجوب وإنا يشترطان للزوم السعي فلو كملت هذه الشروط الخمسة ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حج عنه بعد موته ، وإن أعسر قبل وجودهما بقي في ذمته وهذا ظاهر كلام الثوري فإنه لم يذكرهما ، وذلك لأن النبي ﷺ لما سئل ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة ، قال الترمذي : هذا حديث حسن - انتهى . وقال الشافعي بعد ذكر الشرائط الخمسة : أما العقل فكونه شرطا في وجوب كل تكليف واضح لأن غير العاقل لا يصح تكليفه بحال ، وأما اشتراط البلوغ فواضح ، لأن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يحتلم ، فالبلوغ والعقل كلاهما شرط وجوب ، وأما الإسلام فالظاهر أنه على القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فهو شرط صحة لا شرط وجوب ، وعلى أنهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب ، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته في غير هذا الموضوع فيكون الإسلام شرط صحة في حقهم ، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب فهو شرط صحة أيضا ، لأن بعض شرط الوجوب يكون شرطا في الصحة أيضا ، كالوقت للصلاة ، فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضا ، وقد يكون شرط الوجوب ليس شرطا في الصحة كالبلوغ والحرية ، فإن الصبي لا يجب عليه الحج ، مع أنه يصبح منه لو فعله ، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية ، وأما الحرية فهي شرط وجوب فلا يجب الحج على العبد ، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين : الأول إجماع أهل العلم على ذلك ولكنه إذا حج صح حجه ولم يجزئه عن حجة الإسلام فإن عتق بعد ذلك فعليه حجة الإسلام ، قال النووي في شرح المهذب : أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج لأن منافعه مستحقة لسيدته ، فليس هو مستطيعا ويصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذنه بلا خلاف عندنا . قال القاضي أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة ، وقال داود : لا يصح بغير إذنه . الأمر الثاني : حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام ، ثم ذكر تخرجه عن التلخيص للحافظ وبسط الكلام في تقويته ثم قال : وأما الاستطاعة فقد نص تعالى على اشتراطها في قوله ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ ومعنى الاستطاعة في اللغة العربية معروف ، وتفسير الاستطاعة في الآية اختلف فيه العلماء فالاستطاعة في مشهور مذهب مالك الذي به القوي هي إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية مع الأمن على النفس والمال ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة ، بل يجب الحج عنهم على القادر على المشي إن كانت له صنعة يحصل منها قوته في الطريق : كالجمال والخراز والتجار ومن أشبههم .

.....

واشترط بعض المالكية في الصنعة المذكورة أن لا تكون مرزية به . واعلم أن المالكية اختلفوا في الفقير الذي عادته سؤال الناس في بلده وعادة الناس إعطاؤه ، وذلك السؤال هو الذي منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجا وسأل أعطاه الناس ما يعيش به كما كانوا يعطونه في بلده ، هل سؤاله الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطعا لتقدرته على الزاد بذلك فيجب عليه الحج بذلك أو لا يجب عليه بذلك؟ فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج ولا يعد استطاعة ، وذهب أكثر المالكية إلى أن الفقير الذي عادته السؤال في بلده وعادة الناس إعطاؤه إذا كانت عادتهم إعطاؤه في سفر الحج كما كانوا يعطونه في بلده أنه يعد بذلك مستطعا ، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال يعد استطاعة ، قال الشنقيطي : والذي يظهر لي رجحانه بالدليل من هذين القولين في هذه المسألة هو القول الأول ، وهو أن الحج لا يجب على من يعيش في طريقة يتكفف الناس ، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة . ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله - جل وعلا ﴿ ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج - ٩ : ٩٢ ﴾ الآية . وقد قدمنا مرارا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب فقد صرح تعالى في هذه الآية برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون ، ولا شك أن الذي يتكفف الناس لشدة فقره داخل في عموم «الذين لا يجدون ما ينفقون» وقد صرح تعالى بنفي الحرج عنهم ، فيلزم من ذلك نفي الحرج عنه في وجوب الحج وهو واضح ، ولكن كثيرا من متأخري علماء المالكية خصصوا هذه الآية بمن ليس عادته السؤال في بلده قالوا : فلم تتناول محل النزاع . قال الشنقيطي : ظاهر الآية العموم في جميع الذين لا يجدون ما ينفقون ، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولا يعول عليه ، وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه سواء كان من المخصصات المتصلة أو المنفصلة ، وما يؤيد هذا في الجملة ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس . قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون ، فإذا قدموا المدينة سألو الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧ ﴾ قال الحافظ في الفتح في الكلام على هذا الحديث : قال المهلب : في هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله ﴿ فإن خير الزاد التقوى ﴾ أي تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإيتم في ذلك - انتهى . قال الشنقيطي : وفيه دليل ظاهر على حرمة خروج الإنسان حاجا بلا زاد ليسأل الناس ، وظاهرها العموم في كل حاج يسأل الناس فقيرا كان أو غنيا كانت عادته السؤال في بلده أولا ، وحمل النصوص على ظواهرها يجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله في كتابه بتركهم سؤال الناس كانوا من أقر الفقراء كما هو معلوم ، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم وذلك في قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم ﴾ (أي بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم) ٧ يسألون الناس إلحافا - ٢ : ٢٧٣ ﴾ الآية . فصرح بأنهم فقراء ، وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال . قال : فالآية الكريمة

.....

تدل بمنطوقها على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن مسألة الناس وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس ، والاحاديث الواردة في ذم السؤال مطلقا كثيرة جدا ، وبذلك كله تعلم أن سؤال الناس ليس استطاعة على ركن من أركان الإسلام وأن قول بعض المالكية «أنه لا يعد استطاعة» هو الصواب ، وهو قول جمهور أهل العلم ، ومن ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق ، وبه قال بعض أصحاب مالك . قال البغوي : وهو قول العلماء - انتهى . والاستطاعة عند أبي حنيفة الزاد والراحلة ، فلو كان يقدر على المشي وعادته سؤال الناس لم يجب عليه الحج عنده ، وحاصل مذهب الحنفية أن مقدار ما يتعلق به وجوب الحج ملك مال يبلغه إلى مكة ذاهبا وراجعا ، راكبا في جميع السفر لا ماشيا بنفقة متوسطة ، فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وآلات حرقته وثيابه وأثاثه ونفقة من عليه نفقته وكسوته وقضائه ديونه ولو مؤجلة إلى حين عودته ، ولا يشترط نفقة لما بعد إيباه لا سنة ولا شهرا ولا يوما . والاستطاعة في مذهب الشافعي الزاد والراحلة بشرط أن يجدهما بثمن المثل ، فإن لم يجدهما إلا بأكثر من ثمن المثل سقط عنه وجوب الحج ، ويشترط عند الشافعية في الزاد ما يكفيه لذهابه ورجوعه فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم مدة ذهابه ورجوعه وفاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليهما وعن قضاء دين يكون عليه حالا كان أو مؤجلا . ويشترط عندهم أيضا أن يكون صحيحا لا مريضا ، ولا ينبغي أن يختلف في أن المرض القوي الذي يشق معه السفر مشقة فاضحة مسقط لوجوب الحج . ويشترط عندهم أيضا أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة ، والخفارة مثلثة الخاء : هي المال الذي يؤخذ على الحاج ، ويشترط عندهم أيضا أن يكون عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير والأداء ، فإن كان بينه وبين مكة مسافة تقصر فيها الصلاة وكان قادرا على المشي على رجله ولم يجد راحلة أو وجدها بأكثر من ثمن المثل أو أجرة المثل لم يجب عليه الحج عندهم ، ولا يعد قدرته على المشي استطاعة عندهم لحديث الزاد والراحلة في تفسير الاستطاعة ، وإن لم يجد ما يصرفه في الزاد والماء ولكنه كسوب ذو صنعة يكتسب بصنعتة ما يكفيه في ذلك عندهم تفصيل ، وهو أنه إن كان لا يكتسب في اليوم إلا كفاية يوم واحد لم يجب عليه الحج ، لأنه يتقطع عن الكسب في أيام الحج ، وإن كان يكتسب في اليوم كفاية أيام لزمه الحج . قال إمام الحرمين : وفيه احتمال يعني أنه يحتمل عدم وجوب الحج بذلك مطلقا ، فإن القدرة على الكسب يوم العيد لا تجعل كملك الصاع في وجوب الفطرة . والاستطاعة عند أحمد هي الزاد والراحلة . قال ابن قدامة في المغني : والاستطاعة المشترطة ملك الزاد والراحلة وبه قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعي وإسحاق . قال الترمذي : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هي الصحة . قال ابن قدامة : ويخص اشتراط الراحلة بالبعد الذي بينه وبين البيت مسافة القصر ، فأما القريب الذي يمكنه المشي إلى مكة وبينه وبينها مسافة دون القصر فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه لأنها مسافة قريبة يمكنه المشي إليها فلزمه ، وإن كان عن لا يمكنه المشي (كشيخ كبير) اعتبر وجود الحمولة في حقه لأنه عاجز

عن المشي فهو كالبعيد ، وأما الزاد فلا بد منه ، قربت المسافة أو بعدت مع الحاجة إليه . فإن لم يجد زاداً ولا قدر على كسبه لم يلزمه الحج . والزاد الذي تشتت القدرة عليه هو ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من ما كول ومشروب وكسوة ، إلى أن قال : وأما الراحة فيشترط أن يجد راحة تصلح لمثله إما بشراء أو كراه لذهابه ورجوعه . وإن كان ممن لا يقدر على خدمة نفسه والقيام بأمره اعتبرت القدرة على من يخدمه لأنه من سبيله ، ويعتبر أن يكون هذا فاضلاً عما يحتاج إليه لفقته عياله الذين تلزمه مؤنتهم في مضيه ورجوعه ، لأن النفقة متعلقة بحقوق الأدميين وهم أحوج وحقهم أكد ، وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال : كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت رواه أبو داود ، ويعتبر أن يكون فاضلاً عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لا بد منه ، وأن يكون فاضلاً عن قضاء دينه ، لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية ويتعلق به حقوق الأدميين فهو أكد ، وسواء كان الدين لأدمي معين أو من حقوق الله تعالى . كركاة في ذمته أو كفارات ونحوها . وهل يعتبر في الاستطاعة أن يكون له إذا رجع من حجه ما يقوم بكفايته وكفاية عياله على الدوام أو لا يعتبر ذلك ؟ بل يكفي لوجوب الحج أن يكون عنده من النفقة ما يقوم بكفايته وكفاية عياله مدة ذهابه للحج ورجوعه فقط وفاقاً للحنفية والمالكية والشافعية . وهما روايتان عند الحنابلة ، والمقدم عندهم اعتباراً هي الرواية الأولى يعني أن يكون فاضلاً عن مؤنته ومؤنة عياله على الدوام حتى بعد رجوعه من عفار أو بضاعة يتجر فيها أو صناعة ونحوها وقال ابن جاسر في مفيد الأنام : والرواية الثانية أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى ، لأن القول بأن الإنسان لا يكون مستطيعاً للحج إلا إذا كان عنده من النفقة بعد رجوعه من الحج ما يكفيه ويكفي عياله على الدوام أي دوام حياته يقتضي بأن لا يكون غالب الأغنياء مستطيعين للحج لأنه قل من يتق من الأغنياء أن عنده من المال ما يكفيه ويكفي عياله على الدوام ، هذا ما ظهر لي ، والله أعلم . قال ابن قدامة : ومن له عفار يحتاج إليه لسكنائه أو سكنى عياله أو يحتاج إلى أجرته لنفقة نفسه أو عياله ، أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها فلم يكفهم ، أو سائمة يحتاجون إليها لم يلزمه الحج ، وإن كان من ذلك شيء فاضل عن حاجته وأمكنه بيعه وشراء ما يكفيه ويفضل قدر ما يبيع به لزمه ، وإن كانت له كتب يحتاج إليها لم يلزمه بيعها في الحج ، وإن كانت بما لا يحتاج إليها أو كان له بكتاب نسختان يستغنى بأحدهما باع ما لا يحتاج إليه ، فإن كان له دين على ملئ باذل له يكفيه للحج لزمته لأنه قادر ، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه . وإذا علمت أقوال أهل العلم في معنى الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ وعرفت مذاهبهم في ذلك فاعلم أن الأكثرين الذين فسروا الاستطاعة بالزاد والراحة احتجوا لذلك بما ورد عن النبي ﷺ من تفسير الاستطاعة في الآية بالزاد والراحة ، وقد روى عنه ذلك غير واحد من الصحابة ، منهم ابن عمر رضي الله عنه ، أخرجه حديثه الترمذي وغيره وهو الذي نحن في شرحه ، وهو حديث ضعيف كما ستعرف ، ومنهم ابن عباس رواه عنه ابن ماجه والدارقطني ، وهو حديث صالح للاحتجاج ، ومنهم أنس روى حديثه

الحاكم والدارقطنى ، وهو حديث صحيح ، صححه الحاكم ، وأقره الذهبي . ومنهم عائشة ، رواه الدارقطنى والبيهقى فى السنن والعقلى فى الضعفاء وأعله بعتاب بن أعين . ومنهم على بن أبى طالب وجابر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرج أحاديثهم الدارقطنى أيضا ، وكلها ضعيفة ورواه سعيد بن منصور فى سننه والبيهقى عن الحسن مرسلا وسنده صحيح ، ومن شاء الوقوف على تفصيل الكلام فى هذه الأحاديث رجع إلى «أضواء البيان» للشنقيطى فإنه قد بسط الكلام فيها أخذًا عن «نصب الراية» وغيره . ثم قال : قال غير واحد : إن هذا الحديث لا يثبت مسندا وأنه ليس له طريق صحيحة إلا الطريق التى أرسلها الحسن . قال الشنقيطى : والذى يظهر لى - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم فى المستدرک عن أنس قال : كلاهما صحيحة الإسناد ، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي ولم يتعقبه بشئ ، والدعوى على سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة فى روايتهما الحديث عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أنها غلط ، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسلا دعوى لا مستند لها ، بل هى تغليب وتوهيم للعدول المشهورين من غير استناد إلى دليل ، والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة وجاء من طرق أخرى غير صحيحة فلا تكون الطرز علة فى الصحيحة إذا كان رواها لم يخالفوا جميع الحفاظ ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين ، فرواية سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعا لم يخالفوا فيها غيرهم بل حفظوا ما لم يحفظه غيرهم ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فادعاء الناظر عليهما بلا دليل غلط ، وقول النووى فى شرح المذهب : وروى الحاكم حديث أنس وقال : هو صحيح ، ولكن الحاكم متساهل ، والله أعلم - يجاب عنه بأن لو سلمنا أن الحاكم متساهل فى التصحيح ، لا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقا ، ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع فى نفس الأمر ، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه ، ولذا لم يبد النووى وجهًا لتساهله فيه ، ولم يتكلم فى أحد من رواه بل هو صحيح مطابق فإن قيل : متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبى عروبة المذكورة راويها عن حماد هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحرانى وهو متروك لا يحتج بحديثه ، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال ، وقال فيه ابن حجر فى التقریب : متروك فقد تساهل الحاكم فى قوله : إن هذه الطريق على شرط مسلم مع أن فى إسنادها أبا قتادة المذكور . فالجواب أن أبا قتادة المذكور وإن ضعفه الأكثرون فقد وثقه الإمام أحمد وأثنى عليه وناهى عن بثوثيق الإمام أحمد وثنائه ، وذكر ابن حجر والذهبي أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه : إن يعقوب بن إساعيل بن صحيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب ، فظم ذلك عنده جدا وأثنى عليه ، وقال : إنه يتحرى الصدق . قال : ولقد رأيت به يشبه أصحاب الحديث . وقال أحمد فى موضع آخر : ما به بأس ، رجل صالح ، يشبه أهل النسك ، ربما أخطأ . وفى

إحدى الروایتین عن ابن معین أنه قال: أبو قتادة الحرانی ثقة، ذكرها عنه ابن حجر والذهبي. وقول من قال: لعله كبر فاختلف، تخمين وذن لا يثبت به اختلاطه، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث: أن الصحيح أن التعديل يقبل بجملا، والتجريح لا يقبل إلا مفصلا، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة عن أنس ليس في أحد من رواها كلام، ومما يؤيد ذلك موافقة الجافظ القادة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة حماد، مع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسل الحسن، ولا سيما على قول من يقول: إن مراسيله صحاح إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره، ويؤيد ذلك أن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد الاحتجاج بالمراسيل ويؤيده أيضا الأحاديث المتعددة التي ذكرنا، وإن كانت ضعافا لأنها تقوى غيرها ولا سيما حديث ابن عباس، فإنه قد ذكرنا سنده وينا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا يخفى أن هذه الطرق تقوى بعضها بعضها فصاح للاحتجاج ومما يؤيد الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به كما قدمنا عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث «الزاد والراحلة»: والعمل عليه عند أهل العلم، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والثافعي وأحمد، فالحاصل أن حديث الزاد والراحلة لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج. ثم قال الشنقيطي: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة وإن كان صالحا للاحتجاج لا يلزم منه أن القادر على المشي على رجله بدون مشقة فادحة لا يلزمه الحج إن كان عاجزا عن تحصيل الراحلة، بل يلزمه الحج لأنه لا يستطيع إليه سبيلا كما أن صاحب الصنعة التي يحصل منه قوته في سفر الحج يجب عليه الحج، لأن قدرته على تحصيل الزاد في طريقه كتحصيله بالفعل فإن قيل: كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجله دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ «السيل» بالزاد والراحلة؟ وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السيل المذكور في الآية فالجواب من وجهين الأول أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقون، قادمون من بلاد بعيدة، والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجله في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد، ففسر ﷺ الآية بالأغلب، والقاعدة المقررة في الأصول: أن النص إذا كان جاريا على الأمر الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة، ولأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيته التي لم تكن في حجره قائلين: إن قوله تعالى ﴿اللاتي في حجوركم - ع: ٢٧﴾ جرى على العادة، فلا مفهوم مخالفة له، فيجب الحج على القادر على المشي على رجله، إما لعدم طول المسافة وإما لقوة ذلك الشخص على المشي، وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يحصل منها قوته في سفره، لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى، والعلم عند الله تعالى، الوجه الثاني: أن الله جل وعلا سوى في كتابه بين الحاج الراكب والحاج الماشي على رجله، وقدم الماشي على الراكب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل

.....

ضامر يأتين من كل فج عميق - ٢٢ : ٢٨) انتهى . وقال ابن تيمية في شرح العمدة بعد سرده لما ورد في ذلك : فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة موقوفة تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة مع علم النبي ﷺ أن كثيرا من الناس يقدرّون على المشى ، وأيضا فإن الله قال في الحج : (من استطاع إليه سبيلا) إما أن يعنى القدرة المتعبّرة في جميع العبادات وهو مطلق المكنة أو قدرا زائدا على ذلك ، فإن كان المتعبّر هو الأول لم يحتج إلى هذا التقييد كما لم يحتج إليه في آية الصوم والصلاة ، فلم أن المتعبّر قدر زائد في ذلك وليس هو إلا المال ، وأيضا فإن الحج عبادة مفتقرة إلى مسافة فافقر وجوبها إلى ملك الزاد والراحلة كالجهاد ، ودليل الأصل قوله : (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) إلى قوله (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩ : ٩٢) الآية - انتهى . قلت : الراجح عندنا أن العاجز عن تحصيل الراحلة أو ما يقوم مقامها القادر على المشى على رجله لا يلزمه الحج لتفسير النبي ﷺ استطاعة السبيل المذكورة في الآية بالزاد والراحلة ، وهو يدل على اعتبار الراحلة للزوم الحج ، وأما حمل ذلك على أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة فلا دليل عليه ، والاستشهاد لذلك بقوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فيه نظر لأن هنا قرينة تدل على أن الخطاب في هذه الآية خرج مخرج الغالب ، وهي ما ورد في رواية للبخارى في قصة عرض أم حبيبة أختها عزة بنت أبي سفيان على النبي ﷺ قوله : إني لو لم أتزوج أم سلة ما حلت لي أي بنت أبي سلة ، لجعل المنطوق في التحريم مجرد تزوجه أم سلة وحكم بالتحريم بذلك . وأما قوله تعالى : (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) فلا دليل فيه على وجوب الحج على القادر على المشى العاجز عن الراحلة ، وأكثر ما فيه أنه استدلل به بعض العلماء على أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا ، لأنه قدمهم في الذكر ، خلافا لما ذهب إليه الأكثرون من أن الحج راكبا أفضل اقتداء برسول الله ﷺ ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته وقدرته على المشى . وقال ابن قدامة : ومن تكلف الحج بمن لا يلزمه فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يشى ويكتسب بصناعة كالحرز ، أو معاونة من ينفق عليه ، أو يكتري لزيادته ولا يسأل الناس استحباب له الحج لقول الله تعالى : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) تقدم ذكر الرجال ، ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله عز وجل وخروجاً من الخلاف وإن كان يسأل الناس كره له الحج لأنه يضيق على الناس ويحصل كلال عليهم في التزام ما لا يلزمه - انتهى . قلت : وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم . وقال مالك : ليستأى الزاد والراحلة من شرط وجوبه ، فإذا قدر راجلا وله صنعة أو من عادته السؤال فهو مستطيع كما ذكرنا في بيان مذهبه وما عليه الجمهور هو مقتضى القواعد الشرعية . قال ابن تيمية : كل عبادة اعتبر فيها المال فالمتعبّر مائة لا القدرة على مائة كتحصيله بصناعة أو قبول هبة أو مسألة أو أخذ من صدقة أو بيت مال - انتهى . وهذا كله يتعاقب بالمستطيع بنفسه ، وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فقد تقدم الكلام فيه في شرح حديث الختمية وهو نوعان : الأول منهما هو من لا يقدر على الحج بنفسه لكونه زنا ،

.....

أو هرما ونحو ذلك، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه، فهل يلزمه الحج نظرا إلى أنه مستطيع بغيره فيدخل في عموم قوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ أو لا يجب عليه الحج لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه فلا يدخل في عموم الآية، وبالقول الأول قال الشافعي وأصحابه، فيلزمه عدم أجره أجبر يحج عنه بشرط أن يجد ذلك بأجرة المثل. قال النووي: وبه قال جمهور العلماء منهم علي بن أبي طالب والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود، وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه، واحتج لذلك بقوله تعالى: ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ وبقوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وهذا لا يستطيع بنفسه فيصدق عليه اسم غير المستطيع، وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة، فكذلك مع العجز كالصلاة، واحتج الآكثرون القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة، منها حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية وقد تقدم في الفصل الأول، ومنها حديث أبي رزين العقيلي الآتي، ومنها حديث علي في قصة الخثعمية أيضا عند أحمد (ج : ص) والترمذي والبيهقي (ج : ٤ : ص ٣٢٩) ومنها حديث عبد الله بن الزبير عند أحمد (ج : ٤ : ص ٥) والنسائي، ومنها حديث ابن عباس أيضا عند النسائي كلاهما بنحو قصة الخثعمية.

والنوع الثاني من نوعي المستطيع بغيره هو من لا يقدر على الحج بنفسه وليس له مال يدفعه إلى من يحج عنه، ولكن له ولد يطعمه إذا أمره بالحج والولد مستطيع فهل يجب الحج على الوالد ويأزمه أمر الوالد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره؟ فيه خلاف بين أهل العلم. قال النووي في شرح المهذب: فرع في مذاهبهم في المعضوب إذا لم يجد مالا يحج به غيره فوجد من يطعمه، قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب الحج عليه، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد: لا يجب عليه، وقد علمت أن مالكا احتج في مسألة العاجز الذي له مال بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلا، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح: أنه لا يجب أحد عن أحد، ونحوه عن الليث ومالك، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التي أشرنا إليها وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب، كتشبيهه بدين الأدمي، وكقول السائل: يحزى عنه أن أحج عنه، والأجزاء دليل المطالبة، وفي بعض رواياتها أن السائل يقول: إن عليه فريضة الحج، ويستأذن النبي ﷺ في الحج عنه وهو ﷺ لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانه وعجزه عن الثبوت على الراحة، وبقوله للولد: أنت أكبر ولده، وأمره بالحج عنه، وأما الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالا فأوجبوا عليه الحج وبين وجوده ولدا يطعمه فلم يوجبوه عليه، فلأن المال ملكه فعليه أن يستأجر به، والولد مكلف آخر ليس ملزوما بفرض على شخص آخر، ولأنه وإن كان له ولد فليس بمستطيع يدين ولا يزداد راحة، ولو وجد إنسانا غير الولد يطعمه في الحج عنه، فهل يكون حكمه حكم الولد؟ فيه خلاف معروف، وأظهر الأقوال أنه كالولد،

.....

تذنيه: إذا مات الشخص ولم يحج وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه أو بغيره عند من يقول بذلك وكان قد ترك ما لا فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم، فقال بعضهم: يجب أن يحج ويعتمر عنه من تركته سواء مات مفرطاً أو غير مفرط، لكون الموت أمعجه عن الحج فوراً، وبهذا قال الشافعي وأحمد. قال ابن قدامة: وبهذا قال الحسن وطاوس والشافعي. وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بذلك فهو في الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي. لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة، واحتجوا أيضاً بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ مقدم على ظاهر الأحاديث بل على صريحها لأنه أصح منها، وأجاب الأولون بأن الأحاديث مخصصة بعموم القرآن، وبأن المعصوب وجب عليه الحج بسعيه بتقديم المال وأجرة من يحج عنه، فهذا من سعيه، وأجابوا عن قياسه على الصلاة بأنها لا تدخلها النيابة بخلاف الحج والذين قالوا: يجب أن يحج عنه من رأس ماله، استدلوا بأحاديث جاءت في ذلك تقتضي أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أنه يحج عنه، منها حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم في الفصل الأول، ومنها حديث ابن عباس عند البخاري أيضاً: أن امرأة من جبهة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أ رأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضيته؟ أقضوا الله، فأنه أحق بالوفاء. والحج في هذين الحديثين وإن كان مندوراً فإنه يجب الله له على عباده في كتابه أقوى من إيجابه بالندم مع أن النبي ﷺ أمر بقضائها وشبهها بدين آدمي، قال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري الأول: وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أو وارث هو أولاً؟ وشبهه بالدين - انتهى. وقد تقرر في الأصول أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أى طلب التفصيل في أحوال الواقعة ينزل منزلة العموم القولي، وخالف في هذا الأصل أبو حنيفة كما هو مقرر في الأصول، ومنها ما رواه النسائي في سننه بسند صالح للاحتجاج عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال أ رأيت لو كان على أهلك دين أ كنت قاضيه؟ قال نعم، قال: فدين الله أحق، ومنها ما رواه النسائي أيضاً بسند صحيح أن ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن سلبة الجهني أن تسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها؟ قال نعم، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحج عن أمها، ومنها ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام، أفأحج عنه؟ قال: أ رأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه أقضيته عنه؟ قال نعم، قال فاحجج عن أهلك، ومنها حديث بريدة الأسلمي عند أحمد ومسلم وغيرهما أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت إن أمي قد ماتت ولم تحج فيجزئها أن أحج عنها قال نعم - الحديث، ومنها حديث أنس بن مالك عند البزار والطبراني بنحو حديث ابن عباس

.....

عند الدارقطني ، ومنها حديث عقبة بن عامر عند الطبراني بنحو حديث ابن عباس عند النسائي فهذه الأحاديث ليس فيها ذكر نذر الحج وهي مع ما تقدم حجة من قال إن من وجب عليه الحج في الحياة وترك مالا وجب أن يحج عنه ، وهي ظاهرة في ذلك لتشبيهه بدين الأدي ، وأجاب المخالفون : بأن الحج أعمال بدنية ، وإن كانت تحتاج إلى مال ، والأعمال البدنية تسقط بالموت فلا وجوب لعمل بعد الموت ، والذي يحج عنه متطوع وفاعل خيرا . قالوا ووجه تشبيهه بالدين انتفاع كل منهما بذلك الفعل ، فالمدين يتنفع بقضاء الدين عنه ، والميت يتنفع بالحج عنه ، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد أن القضاء عنه واجب ، بل يجوز أن يكون قضاءه عنه غير واجب عليه ، واحتجوا أيضا بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت واردة بعد الاستئذان في الحج عنه ، قالوا والامر بعد الاستئذان كالامر بعد الحظر فهو للإباحة ، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة . ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة أن الصحابة رضی الله عنهم لما سألوا النبي ﷺ عما اصطادوه بالجوارح واستأذنه في أكله نزل في ذلك قوله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم - ه : ٤ ﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للإباحة لأنه وارد بعد سؤال واستئذان ، ومن أمثله من السنة حديث مسلم : أصلى في مريض الغنم ؟ قال نعم - الحديث . فإن معنى « نعم » هنا « صل فيها » وهذا الأمر بالصلاة فيها للإباحة ، لأنه بعد الاستئذان ، وخلاف أهل الأصول في المسئلة معروف . قال الشنقيطي بعد سرد الأحاديث المذكورة : هذه الأحاديث تبدل قطعا على مشروعية الحج عن المعصوب والميت ، وقد قدمنا أن الأظهر عندنا وجوب الحج فورا ، وعليه فلو فرط وهو قادر على الحج حتى مات مفرطاً مع القدرة أنه يحج عنه من رأس ماله إن ترك مالا ، لأن فريضة الحج ترتب في ذمته فكانت ديناً عليه ، وقضاء دين النبي ﷺ في الأحاديث المذكورة بأحقيقه حيث قال : فدين الله أحق أن يقضى . أما من عاجله الموت قبل التمكن فإت غير مفرط فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه ، ولا دين لله عليه لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته ، ولن يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وقد تقدم أن مالكا ومن واقوه لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث المذكورة مع كثرتها وصحتها لأنها مخالفة عنهم لظاهر القرآن في قوله ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ وقوله ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ والمعصوب والميت ليس واحد منهما بمستطيع لصديق قولك : إنه غير مستطيع بنفسه ، قال : وما اشتهر عن مالك من أنه يقول : لا يحج أحد عن أحد ، معناه عنده أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه في الفرض . والمعصوب عنده ليس بقادر ، وأخرى الميت ، فالحج عنها من مالهما لا يلزم عنده إلا بوصية ، فإن أوصى به صح من الثلث وتطوع وليه بالحج عنه خلاف الأولى عنده بل مكروه ، والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج كأن يتصدق به عنه أو يعقبه عنه ونحو ذلك ، فإن أحرم بالحج عنه انعقد لإحرامه وصح حجه عنه ، والحاصل أن النيابة عن الصحيح في غير الفرض عنده مكروهة ، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلاً للحج ، قال الشنقيطي : والأحاديث المذكورة حجة على مالك ومن واقفه ، قلت : القول الراجح المعول عليه عندنا هو

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٥٥١ - (٢٣) وعنه ، قال : سأل رجل رسول الله ﷺ ، فقال : ما الحاج ؟ قال : الشمت التفل . فقام آخر فقال : يا رسول الله ! أى الحج أفضل ؟ قال : الحج والشج .

ما ذهب إليه الشافى وأحمد ومن وافقهما للأحاديث التي ذكرنا وهي نص في ذلك ، هذا وقد تقدم شئ من الكلام في هذه المسألة في شرح حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية (رواه الترمذى وابن ماجه) أخرجه الترمذى في الحج مختصراً كما ذكره المصنف وفي تفسير سورة آل عمران مطولاً وهي الرواية الآتية بعد هذا ، وأخرجه ابن ماجه مطولاً فقط في الحج ، ورواه البيهقي مختصراً في (ج ٤ : ص ٣٢٧) ومطولاً في (ج ٤ : ص ٣٣٠) و (ج ٥ : ص ٥٨) وروى الشافى في الأم (ج ٢ : ص ٩٩) المطول فقط ، والدارقطنى (ص ٢٥٥) مطولاً ومختصراً كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى عن محمد بن عباد بن جعفر المحزومى عن ابن عمر ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وإبراهيم بن يزيد هو الخوزى المكي ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه - انتهى . قلت : تحسين الترمذى لهذا الحديث لا وجه له لأن إبراهيم بن يزيد الخوزى المذكور متروك لا يحتج به كما جزم به غير واحد بل ذكر الحافظ في التهذيب ما يدل على أنهم أجمعوا على تركه وتضعيفه ، ومنهم من كان يرميه بالكذب . ونقل المذرى تحسين الترمذى وأقره ، وقال الحافظ في التلخيص بعد نقل تحسين الترمذى : هو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى ، وقد قال فيه أحمد والنسائى متروك الحديث . وقيل لعل الترمذى حسنه لشراذه وقد تقدمت الإشارة إليها ، وقيل : الظاهر أن الترمذى كان حسن الرأى فيه وكان هو حسن الحديث عنده ولذلك حسن روايته هذه .

٢٥٥١ - قوله (ما الحاج ؟) أى الكامل ، والمعنى ما صفة الحاج الذى ييجج ؟ أو يكون «ما» بمعنى «من» ، قال الطيبى : يستل بما عن الجنس وعن الوصف ، والمراد هنا الثانى بجوابه ﷺ . قلت : وقع عند الترمذى في التفسير بلفظ «من الحاج ؟» ، وكذا ذكره المنذرى في ترغيبه وعزاه لابن ماجه والزيللى في نصب الرأية (ج ٣ : ص ٨) وعزاه للترمذى وابن ماجه (قال الشمت) بفتح العين المعجمة وكسر العين المهملة ، وبالثاء المثناة وهو البعيد العهد بتسريح شعره وغسله ، وقال القارى : أى المنبر الرأس من عدم الغسل ، مفرق الشعر من عدم المشط ، وحاصله تارك الزينة (التفل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء ، وهو الذى ترك الطيب حتى تغيرت رائحته ، وقال القارى : أى تارك الطيب فيوجد منه رائحة كريهة ، من تفل الشئ من فيه إذا رمى به متكرها له (أى الحج) أى أهمله أو خصاله بعد أركانه (أفضل ؟) أى أكثر ثواباً (قال الحج والشج) الاول بفتح العين المهملة وبالجميم المشددة ، وهو رفع الصوت بالتلية ، والثانى بفتح التاء المثناة وبالجميم المشددة ، وهو سيلان دماء الهدى ، وقيل دماء الأضاحى . قال وكيع في رواية ابن ماجه : يعنى بالحج المعجج بالتلية ، والشج نحر البدن . قال الطيبى : ويحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج ، ويكون المراد ما فيه الحج

فقام آخر فقال: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: زاد وراحلة. رواه في شرح السنة، وروى ابن ماجه في سننه، إلا أنه لم يذكر الفصل الأخير.

والثج. وقيل: على هذا يراد بها الاستيعاب لأنه ذكر أوله الذي هو الإحرام وآخره الذي هو التحال بإدراك الدم اقتصاراً بالبدا والتمهي عن سائر الأفعال، أي الذي استوعب جميع أعماله من الأركان والمندوبات (ما السبيل؟) أي المذكور في قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ (قال: زاد وراحلة) أي بحسب ما يلقان بكل أحد، والظاهر أن المعتبر هو الوسط بالنسبة إلى حال الحاج، وقوله «زاد وراحلة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند الشافعي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٠) ووقع عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٥: ص ٥٨) الزاد والراحلة أي معرفاً بالألم، وكذا ذكره المنذرى في الترغيب فقلنا عن ابن ماجه (رواه) أي صاحب المصايح (في شرح السنة) أي الحديث بكامله مسنداً (وروى ابن ماجه) أي الحديث، وكان حقه أن يقول: ورواه ابن ماجه (في سننه إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر الفصل الأخير) أي من الفصول الثلاثة في الحديث، وهو الآخر من قوله: قام آخر، والفصل هنا بمعنى الفقرة في الكلام، وهذا وهم من المصنف فإن الحديث رواه ابن ماجه بكامله مسنداً، وكذلك رواه الترمذي في التفسير، والشافعي والدارقطني ثم البيهقي في سننهما كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر، وتقدم أن إبراهيم بن يزيد ضعيف متروك فهذا الحديث أيضاً ضعيف كالأول، ولكن حسنه المنذرى وقال: رواه ابن ماجه بإسناد حسن، وقال الترمذي في التفسير بعد سياقه: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه - انتهى. ومقتضى ما نقل الزيلعي عن الترمذي أنه وصف الحديث في التفسير بالغرابة حيث قال: قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم، إلخ. قال الزيلعي: وله طريق آخر عند الدارقطني في سننه، أخرجه عن محمد بن الحجاج المصنف ثنا جرير ابن حازم، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر مرفوعاً، ومحمد بن الحجاج المصنف ضعيف - انتهى. وهو - كما قال الزيلعي - ضعيف. قال الذهبي في الميزان فيه: روى عباس بن يحيى: ليس بثقة. وقال أحمد تركنا حديثه. وقال البخاري عن شعبة: سكتوا عنه. وقال النسائي: متروك. ثم ذكر بعض عجائبه، وعلى كل حال فهو لا يحتج به. واعلم أن إبراهيم بن يزيد الخوزي كما تابعه في هذه الرواية جرير بن حازم من طريق محمد بن الحجاج المصنف الذي ذكرنا أننا لا يحتج به، فقد تابعه أيضاً فيها غيره من الضعفاء. قال الزيلعي بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزي المذكور عند الترمذي وابن ماجه: ورواه الدارقطني (ج ٢: ص ٢٥٥) ثم البيهقي (ج ٤: ص ٣٣٠) قال الدارقطني: وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير اللثي، فرواه عن محمد بن عباد عن ابن عمر عن النبي ﷺ كذلك - انتهى. وهذا الذي أشار إليه رواه ابن عدى في الكامل، وأعله بمحمد بن عبد الله اللثي، وأسند تضعيفه

.....

عن النسائي وابن معين . ثم قال : والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو من هذه الطريق غريب . ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور . قال : وروى من أوجه أخرى كلها ضعيفه . وروى عن ابن عباس من قوله ، وروياته من أوجه صحيحة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا وفيه قوة لهذا السند - انتهى . ثم قال الزيلعي : قال الشيخ في الإمام : قوله «فيه قوة» فيه نظر لأن المعروف عندهم أن الطريق إذا كان واحدا ورواه الثقات مرسلا وانفرد ضعيف برفعه ، أن يعللوا المسند بالمرسل ، ويحملوا الغلط على رواية الضعيف ، فإذا كان ذلك موجبا لضعف المسند فكيف يكون تقوية له ؟ انتهى . وهو كما قال كما هو معروف في الأصول وعلم الحديث ، ثم قال الزيلعي : قال يعني الشيخ في الإمام : والذي أشار إليه من قول ابن عباس رواه أبو بكر بن المنذر حدثنا إعلان بن المغيرة ثنا أبو صالح عبد الله ابن صالح : حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله . والمرسل رواه سعيد بن منصور في سننه : حدثنا هشام : ثنا يونس عن الحسن قال : لما نزلت ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ قال رجل : يا رسول الله وما السبيل ؟ قال : زاد وراحلة - انتهى . حدثنا الهشيم : ثنا منصور عن الحسن مثله ، حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله . قال : وهذه أسانيد صحيحة إلا أنها مرسلة . وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسندا ، والصحيح رواية الحسن عن النبي ﷺ مرسلا ، وأما المسند فإنه رواه إبراهيم بن يزيد وهو متروك ، ضعفه ابن معين وغيره - انتهى من نصب الراية . وبهذا تعلم أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح ، لأن إبراهيم الخوزي متروك ، ومحمد بن الحجاج المضر الذي ذكرنا أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقه لا يحتج به كما بيناه ، وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير اللبثي لا تقويه لأنه ضعیف ، ضعفه النسائي وأعل الحديث به ابن عدى في الكامل . وقال الذهبي في الميزان : ضعفه ابن معين ، وقال البخاري : منكر الحديث . وقال النسائي متروك - انتهى . وأما مرسل الحسن البصري المذكور وإن كان إسناده صحيحا إلى الحسن فلا يحتج به ، لأن مراسيل الحسن لا يحتج بها . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته : وقال الدارقطني مراسيله فيها ضعف . وقال فيه أيضا : وقال محمد بن سعد : كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ، ثقة ما هو ، عابدا ناسكا ، كثير العلم ، فصيحاً جميلاً وسيماً . وكان ما أسند من حديثه وروى عن من سمع منه فهو حجة ، وما أرسل فليس بحجة . وقال السيوطي في التدریب (ص ٦٩) : وقال أحمد بن حنبل : مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، ثم قال بعد ذلك : وقال العراقي : مراسيل الحسن عندهم شبه الریح . وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند المحدثين . وقال بعض أهل العلم : هي صحاح إذا رواها عنه الثقات . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : وقال ابن المنيني : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها ، وقال أبو زرعة : كل شئ يقول الحسن «قال رسول الله ﷺ» وجدت له أصلا

٢٥٥٢ - (٢٤) وعن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن. قال: حج عن أهلك واعتمر.

ثابتاً، ما خلا أربعة أحاديث - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عمر المرفوع في تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة لم يثبت من وجه صحيح بحسب صناعة علم الحديث، لكن له شواهد بعضها صحيح وبعضها حسن. وعلى هذا فلا شك في أن حديث الزاد والراحلة مجموع طرقه صالح للقبول والاحتجاج كما قال الشوكاني وغيره.

٢٥٥٢ - قوله (وعن أبي رزين) بفتح الراء وكسر الزاي (العقيلي) بالتصغير واسمه لقيط بن عامر العامري وافد بنى المنتفق قال الترمذي بعد رواية حديثه: وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر. وقال الحافظ في التقریب: لقيط بن صبرة، بفتح المهملة وكسر الموحدة صحابي مشهور، ويقال: إنه أي صبرة جده، واسم أبيه عامر، وهو أبو رزين العقيلي، والأكثر على أنهما اثنان - انتهى. وقد تقدم ترجمة لقيط بن صبرة في الفصل الثاني من باب سنن الوضوء (أنه أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير) إلخ. قال الحافظ: هذه قصة أخرى، أي غير قصة الختمية. قال ومن وحد بينها وبين حديث الختمية فقد أبعد وتكلف (ولا الظعن) بفتحين أو سكون الثاني، والأولى معجمة والثانية مهملة، مصدر ظعن يظعن بالضم - إذا سار. وفي الجمع: الظعن الراحلة. أي لا يقوى على السير ولا على الركوب من كبر السن - انتهى. وقيل: يمكن أن يكنى به عن القوة ويراد بنى الاستطاعة عدم الزاد والراحلة، كأنه قال ليس له زاد ولا راحلة ولا قوة على السير والركوب. وقال المظهر: يحتمل أن يريد بقوله: لا يستطيع الحج والعمرة، الذهاب إليهما راجلاً، وبالظعن ركوب الدابة (قال حج) بالحركات في الجيم، والفتح هو المشهور (عن أهلك) الذي كبر، وفيه دليل على جواز حج الولد عن أبيه العاجز. وقال المحب الطبري: فيه أبين البيان على جواز حج الإنسان عن الحي الذي لا يستطيع الحج بنفسه، وأنه ليس كأصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية، وأنه ﷺ أخبر أن الله عز وجل إنما أراد بقوله: ((وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلا مَا سَعَى)) بعض الأعمال دون بعض وقيل: إن الآية عامة خصها هذا الحديث وأمثاله. وقيل: إن ولد الرجل من كسبه كما ورد في بعض الآثار، وعليه فالآية عامة، وحج الولد عن أبيه متناول لها، وقد تقدم بسط الكلام في مسألة النياحة بالحج في شرح حديث الختمية وفي شرح حديث الزاد والراحلة (واعتمر) استدلل به من قال بوجود العمرة، وقد ذهب إلى وجوبها جماعة من أهل الحديث، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري والمزني. قال أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه، وأجيب عنه بما قال السندی: لا يخفى أن الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب وحينئذ دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاؤها لا يخفى - انتهى. وبما ذكر الشنقيطي: أن صيغة

.....

الأمر في قوله «واعتمر» وأردة بعد سؤال أبي رزين، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضى الجواز لا الوجوب لأن وقوعها في جواب السؤال عن الجواز دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلاف في هذه المسألة معروف - انتهى . والمشهور عن المالكية أن العمرة ليست بواجبة وهو قول الحنفية، وأستدل القائلون بالوجوب أيضا بما روى عن عمر في سؤال جبريل عن الإسلام، وفيه «وأن تحج وتعتمر» أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وغيرهم، وأجيب عن هذا بأن مجرد اقتران العمرة بالأداء والواجبة المذكورة في الحديث لا يكون دليلا على الوجوب لما تقرر في الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما سياتى من الأدلة القاضية بعدم الوجوب، فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب. فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجبا، والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والايمن، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع، وأستدلوا أيضا بما رواه ابن عدى والبيهقي عن جابر مرفوعا: الحج والعمرة فريضة. وفيه ابن هبيرة وهو ضعيف. وقال ابن عدى: هو غير محفوظ عن عطية عن جابر. وأخرجه أيضا الدارقطني من حديث زيد بن ثابت بزيادة «لا يضرك بأيها بدأت» وأجيب عنه بأن في إسناده إسحاق بن مسلم للمكي وهو ضعيف. وفي الحديث أيضا انقطاع. ورواه البيهقي موقوفا على زيد. قال الحافظ وإسناده أصح، وأستدلوا أيضا بحديث عائشة عند أحمد وابن ماجه «قالت: يا رسول الله أعل النساء جهاد؟ قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وأجيب عنه بأن لفظة «عليهن» ليست صريحة في الوجوب فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتلا لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طالب الدليل بأمر خارج، وقد دل دليل خارج على وجوب الحج، ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة، وبحديث الصبي بن معبد، قال: أتيت عمر فقلت: يا أمير المؤمنين إني أسألت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فأملك بهما، فقال عمر، هديت لسنة نبيك ﷺ. وبحديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا، وبعث به مع عمرو بن حزم، وكان في الكتاب: أن العمرة هي الحج الأصغر، أخرجه الدارقطني والأثرم. وبحديث ابن مسعود المتقدم بلفظ «تابعوا بين الحج والعمرة» وقد تقدم الجواب عنه، وأستأنسوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال ابن قدامة: ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج، والأصل التساوى بين المعطوف والمعطوف عليه. قال ابن عباس: إنها لتسريفة الحج في كتاب الله. وفيه أن لفظ الإتمام مشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله. ويدل على ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن يلى بن أمية، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجمرة، عليه جبة وعليها خلوق، فقال كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي، فنزلت: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والسائل قد أحرم، وإنما سأل كيف يصنع؟ وقد انعقد الإجماع على وجوب إتمام الحج والعمرة ولو أفدهما. قال ابن القيم: وليس في الآية فرضها، وإنما فيها إتمام الحج

.....

والعمرة بعد الشروع فيها، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء، وأجمع أهل العلم على مشروعيتها كالحج، واستدل القائلون بعدم الوجوب بما رواه الترمذى ومحمه وأحمد والبيهقى وغيرهم عن جابر أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تتمر خير لك. وفي رواية: أولى لك. وأجيب عنه بأن في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذى له فيه نظر، لأن الأكثر على تضعيف الحجاج، واتفقوا على أنه مدلس على أن تصحيح الترمذى له إنما ثبت في رواية الكروخى فقط، وقد نبه صاحب الإمام على أنه لم يرد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخى. وقد رواه البيهقى من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر بنحوه. ورواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، ورواه ابن عدى من طريق أبي عصمة عن ابن المنكدر عن أبي صالح، وأبو عصمة قد كذبوه. وفي الباب عن أبي هريرة عند الدارقطنى وابن حزم والبيهقى أن رسول الله ﷺ قال: الحج جهاد والعمرة تطوع. وإسناده ضعيف كما قال الحافظ: وعن طلحة عند ابن ماجه بنحوه بإسناد ضعيف، وعن ابن عباس عند البيهقى. قال الحافظ: ولا يصح من ذلك شئى قال الشوكانى: وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتج به عند الجمهور، ويؤيده ما عند الطبرانى عن أبي أمامة مرفوعا: من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجبة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة. قلت: ولما اختلفت الأدلة في إيجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا، فذهب عمر وابن عباس وزيد ابن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وغطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي إلى وجوبها، وبه قال الثورى وإسحاق والشافعى وأحمد في أحد قوليهما. واختاره البخارى في صحيحه. وروى عن ابن مسعود أن العمرة ليست واجبة، وبه قال مالك وأبو ثور وأبو حنيفة وهو أحد قولى الشافعى وأحمد واختيار ابن تيمية. وقال الشوكانى بعد ذكر أدلة الفريقين: والحق عدم وجوب العمرة لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب، ويؤيد ذلك اقتضاره ﷺ على الحج في حديثه صلى الله عليه وسلم عنى الإسلام على خمس، واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله تعالى: ﴿وقه على الناس حج البيت﴾ قلت: ويؤيده أيضا قوله ﷺ الذى قال ولا أزيد عليهن ولا أنقص: لئن صدق ليدخل الجنة. وقال شيخنا الأجل المباركفورى بعد ذكر دلائل وجوب العمرة: والظاهر هو وجوب العمرة والله أعلم. وقال الشنقيطى بعد ذكر كلام الشوكانى: الذى يظهر لى أن ما احتج به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره فيجب ترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكانى رجح عدم الوجوب بمواقفته للبراءة الأصلية، والذى يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب، وذلك من ثلاثة أوجه: الأول أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المتيقن على البراءة الأصلية. الثانى أن جماعة من أهل الأصول

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.
 ٢٥٥٣ - (٢٥) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله ﷺ، سمع رجلا يقول: لييك عن شبرمة.
 قال: من شبرمة؟ قال: أخ لى أو قريب لى. قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا.

رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه. ووجه ذلك هو الاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب.
 الثالث أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ولو
 مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالبا بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ
 يقول: دع ما يريك إلى ما لا يريك. ويقول: فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، وهذا المرجح راجع فى الحقيقة لما
 قبله - انتهى. واستدل بإطلاق الحديث على صحة حجة من لم يحج نياة عن غيره. ويأتى الكلام فى هذا فى شرح
 حديث ابن عباس الذى يليه (رواه الترمذى) إلخ، وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه كما فى موارد الزمان
 (ص ٢٣٩) والدارقطنى (ج ٢: ص ٢٨٢) والحاكم (ج ١: ص ٤٨١) وصححه، واليهقى (ج ٤: ص ٣٥٠) ونقل
 المنذرى فى مختصر السنن (ج ٢: ص ٣٣٣) تصحيح الترمذى وأقره، وتقدم قول الإمام أحمد: لا أعلم فى إيجاب
 العرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه.

٢٥٥٣ - قوله (سمع رجلا) قال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠٣): زعم ابن باطيس: أن اسم الملبى نيشة
 وهو وهم منه فإنه اسم الملبى عنه فيما زعم الحسن بن عماره، وخالفه الناس فيه فقالوا إنه شبرمة. وقد قيل: إن الحسن
 ابن عماره رجح عن ذلك فحدث به على الصواب. وواقفا لرواية غيره. وقد بينه الدارقطنى فى السنن (ج ٢: ص ٢٧٦)
 (لييك عن شبرمة) أى نياة عنه فى الحج والعمرة وشبرمة، بضم الشين المعجمة والراء بينهما موحدة ساكنة. قيل هو
 صحابى توفى فى حياته ﷺ. قال الجزرى فى أسد الغابة «شبرمة» غير منسوب، له صحة توفى فى حياة رسول الله ﷺ
 روى عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سمع رجلا يلبى عن شبرمة، فذكر الحديث. وقال الحافظ فى الإصابة فى
 القسم الأول من حرف الشين المعجمة «شبرمة» غير منسوب وقع ذكره فى حديث صحيح، فروى أبو داود وأحمد
 وإسحاق وأبو يعلى والدارقطنى والطبرانى من طريق عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: سمع ﷺ
 رجلا يلبى عن شبرمة فقال: أحججت؟ قال: لا. قال: هذه عن نفسك وحج عن شبرمة. وروى الدارقطنى من
 طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه، ورواه الدارقطنى من طريق أبي الزبير عن جابر، ومن طريق
 عطاء عن عائشة نحوه (قال: أخ لى) أى من النسب (أو قريب لى) شك من الراوى (أحججت) بهمة الاستفهام
 (عن نفسك؟) أى أولا. وعند ابن حبان «هل حججت قط؟» (قال: لا.) أى لم أحج عن نفسى

قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

(قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) وفي رواية للدارقطني وابن حبان وابن ماجه: فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة. قال ابن حبان: قوله اجعل هذه عن نفسك أمر وجوب، وقوله: ثم حج عن شبرمة أمر لإباحة- انتهى. قال السندي: مفاد الحديث أن من عليه حجة الإسلام وأحرم بغيرها لا يجب عليه المضي في الغير بل يجب عليه صرف ذلك الإحرام إلى حجة الإسلام، لأن جعل تلك الحجة عن نفسه لا يكون إلا كذلك - انتهى. قلت: ظاهر الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره سواء كان مستطيعاً أو غير مستطيع لأن النبي ﷺ لم يستفصل هذا الرجل الذي سمعه يلبي عن شبرمة، وهو منزل منزلة العموم، وإلى ذلك ذهب الشافعي. وقال الثوري: إنه يجزئ حج من لم يحج عن نفسه ما لم يتضيق عليه، واستدل له بقوله ﷺ في رواية للدارقطني: أيها الملبى عن نيشة هذه عن نيشة، واحجج عن نفسك، فكانه جمع بين هذا وبين حديث الكتاب بجمل حديث الكتاب على من كان مستطيعاً، ولكن رواية الدارقطني هذه قد تفردها الحسن ابن عمارة وهو متروك الحديث. وقد روى الدارقطني حديث نيشة موافقاً لحديث شبرمة، وتقدم قول من قال إن اسم شبرمة نيشة. قال المحب الطبري: في الحديث دلالة للشافعي على أنه لا يحج عن الغير من لم يحج عن نفسه، فإن فعل انقلب إليه، ووجه الدلالة قوله «ثم حج عن شبرمة» و«ثم للترتيب فاقضى ذلك أن يكون حججه عن الغير بعد حججه عن نفسه، فلفت الإضافة إلى الغير، وبقي مجرد الإحرام فانصرف إليه لعدم القائل بالفصل إلا على رواية عن أحمد أنه لا ينعقد عنه ولا عن غيره ويؤيد ما ذكرناه رواية الدارقطني وابن ماجه وغيرهما بلفظ «فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة»، وهو صريح في إثبات المقصود، ومن قال: لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين وهو قول الأوزاعي وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره وعليه فرضه وهو قول الحسن وعطاء والثوري، وبه قال ابن المنذر من الشافعية- انتهى مختصراً، وقال ابن قدامة: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره. وقال الحسن وإبراهيم وأيوب السخيتاني وجعفر بن محمد ومالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، وحكى عن أحمد مثل ذلك. وقال الثوري: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه، وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة، قال ابن قدامة: ولنا ما روى ابن عباس، فذكر حديث شبرمة ثم قال: ويفارق الزكاة فإنه يجوز أن ينوب عن الغير وقد بقي عليه بعضها وههنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع في الحج قبل إتمامه. قال: إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقة لأنه لم يقع الحج عنه فأشبه ما لو لم يحج - انتهى. وقال الأمير اليماني: الحديث دليل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، فإذا أحرم عن غيره فإنه ينعقد إحرامه عن نفسه، لأنه

.....

عنه ﷺ أمره أن يجعله عن نفسه بعد أن لبي عن شبرمة فدل على أنها لم تعتقد النية عن غيره وإلا لأوجب عليه المضى فيه ، وأن الإحرام يعتد مع الصحة والفساد ، ويعتد مطلقا مجهولا معلقا ، فجاز أن يقع عن غيره ويكون عن نفسه ، وهذا لأن إحرامه عن الغير باطل لأجل النهي ، والنهي يقتضى الفساد ، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله ، وهذا قول أكبر الأمة أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه مطلقا مستطعا كان أولا ، لأن ترك الاستفصال والتفريق في حكاية الأحوال دال على العموم ، ولأن الحج واجب في أول سنة من سنى الإمكان ، فإذا أمكنه فعله عن نفسه لم يجوز أن يفعله عن غيره ، لأن الأول فرض والثاني نقل كمن عليه دين وهو مطالب به ، ومعناه دراهم بقدره لم يكن له أن يصرفها إلا إلى دينه ، وكذلك كل ما احتاج أن يصرفه إلى واجب عنه فلا يصرفه إلى غيره إلا أن هذا إنما يتم في المستطعم ، ولذا قيل إنما يؤمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه إذا كان واجبا عليه ، وغير المستطعم لم يجب عليه فجاز أن يحج عن غيره ، ولكن العمل بظاهر عموم الحديث أولى - انتهى . قلت : وأعل ابن الهمام من الحنفية الحديث بالاضطراب في الرفع والوقف والإرسال وبغنة قتادة ، وهو معروف بالتدليس . قال ولو سلم فحاصله أمره بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل التدب فيحمل عليه بدليل إطلاقه ﷺ قوله للثغمية : حجى عن أهلك ، من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل مقام عموم الخطاب ، قال وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه . وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النقل مع جوازه - انتهى ملخصا . قال القارى بعد ذكره : لكن يبقى فيه إشكال على مقتضى قواعدنا من أن الشخص إذا تلبس بإحرام عن غيره لم يقدر على الانتقال عنه إلى الإحرام عن نفسه للزوم الشرعى بالشروع وعدم تجويز الانقلاب بنفسه فكيف في إطاعة الأمر ، سواء قلنا إنه للوجوب أو الاستحباب فلا مخلص عنه إلا بتضعيف الحديث أو نسخه لأن حديث الثغمية في حجة الوداع ، أو بتخصيص المخاطب بذلك الأمر ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : كل ما أعلوا به الحديث وضعفوه به مدفوع كما ستعرف ، وأما حمله على النسخ أو تخصيصه بالمخاطب بذلك الأمر فقيه أن حديث شبرمة خاص وحديث الثغمية عام ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فيقدم الخاص ويبني العام عليه ، والتخصيص خلاف الأصل حتى يرد المخصص صريحا ولا مخصص ههنا . وأما حمل ابن الهمام وغيره من الحنفية حديث شبرمة على التدب والأولوية والتمسك لذلك بحديث الثغمية بأن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأتوال ، فقيه أنه لا تعارض بين الحديثين لما تقدم ، فلا حاجة إلى تكلف الجمع بينهما ، وقد تعبه أيضا صاحب فتح الملهم من الحنفية وقد ذكرنا كلامه في شرح حديث الثغمية فذكر ، وقال الشنقيطى بعد ذكر حديث شبرمة : فيه دليل على أن النائب عن غيره في الحج لا بد أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام وقاس العلماء العمرة على الحج في ذلك وهو قياس ظاهر ، وخالف في هذا الاشتراط بعض العلماء كأبي حنيفة ومن واقفه فقالوا : يصح حج النائب عن غيره وإن لم يحج عن نفسه ، واستدلوا بظواهر الأحاديث

رواه الشافعي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

التي وردت في الحج عن المعضوب والميت ، فإن النبي ﷺ يقول فيها حج عن أهلك ، ونحو ذلك من العبارات ، ولم يسأل أحدا منهم هل حج عن نفسه أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال . قال الشنيطي : الأظهر تقديم الحديث الخاص الذي فيه قصة شبرمة ، لأنه لا يتعارض عام وخاص فلا يجزأ أحد عن أحد حتى يجزأ عن نفسه حجة الإسلام - انتهى (رواه الشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٠٥) من طريق ابن جريج ، عن عطاء قال : سمع النبي ﷺ رجلا يقول : ليك عن فلان ، فقال له النبي ﷺ : إن كنت حججت فلب عن فلان ، وإلا فاحجج عن نفسك ثم احجج عنه . وهذا كما ترى مرسل . ثم رواه الشافعي من طريق أيوب عن أبي قلابة ، قال : سمع ابن عباس رجلا يقول : ليك عن شبرمة ، فقال ابن عباس : ويحك وما شبرمة ؟ قال فذكر قرابة له - الحديث وهذا موقوف . قيل : وأبو قلابة لم يسمع من ابن عباس شيئا (وأبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ، روياه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ، وكذا روى من هذا الطريق ابن الجارود (ص ١٧٨) وإسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه وابن الجارود رجاله كلهم ثقات معروفون إلا عذرة الذي رواه عنه قتادة وقادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه عذرة ، وعذرة المذكور في إسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه ذكره غير منسوب ، وكذا ذكره الدارقطني وابن حبان والبيهقي ، وجزم البيهقي بأنه عذرة بن يحيى ، وعذرة بن يحيى لم يذكره البخاري في التاريخ ، ولا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ، ولم يخصه الحافظ في تهذيب التهذيب بترجمة ، ولم يذكره الذهبي في الميزان ، وقد ذكره الحافظ في التقريب فقال : عذرة بن يحيى عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة ، وعنه قتادة أيضا ، نسبة البيهقي . وبذلك جزم أبو علي النيسابوري وهو مقبول - انتهى . وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان الكلابي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، ثم قال : هذا إسناد صحيح ، وليس في هذا الباب أصح منه ، وروى موقوفا ، رواه غندر عن سعيد بن أبي عروبة كذلك ، وعبدة نفسه محتج به في الصحيحين ، وقد تابعه علي بن يوسف القاضي ومحمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة . ساق الدارقطني بإسناده رواياتهم . قال البيهقي : من رواه مرفوعا حافظ ثقة فلا يضرك خلاف من خالفه ، يعني لأن من رفعه حفظ ما لم يحفظ من وقته ، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ قال : وعذرة هذا هو عذرة بن يحيى ، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا علي الحافظ يقول ذلك ، وقد روى قتادة أيضا عن عذرة بن تميم وعن عذرة بن عبد الرحمن ثم ساق البيهقي روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور . وذكره الحافظ في التلخيص وقال بعد ذكر كلام البيهقي في تصحيحه : وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه . وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ . وقال ابن

٢٥٥٤ - (٢٦) وعنه، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق.

المذر: لا يثبت رفعه، وقال الدارقطني: المرسل أصح، قال الحافظ: هو كما قال لكنه يقوى المرفوع لأنه من غير رجاله، ثم قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث. وقال ابن تيمية: إن أحمد حكم في رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع، فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه. قال: وقد رفعه جماعة على أنه وإن كان موقوفاً فليس لابن عباس فيه مخالف - انتهى. وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث ابن عباس في قصة شبرمة فرواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة، ثم ذكر لفظ أبي داود ثم قال: وإسناده على شرط مسلم. والظاهر أن النووي يظن أن عزرة المذكور في إسناده هو ابن عبد الرحمن، وذلك من رجال مسلم خلافاً لما جزم به البيهقي، ثم قال النووي: ورواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقاً من تصحيح البيهقي للحديث، وأن رفعه أصح من وثقه، قلت: ويظهر من كلام الحافظ في التاخير أن عزرة المذكور في إسناده حديث شبرمة هو ابن عبد الرحمن، فقد قال: وأعل الحديث ابن الجوزي بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لاشئ، ووهم في ذلك، إنما قال ذلك في عزرة بن قيس وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المديني وغيرهما، وروى له مسلم - انتهى. وبذلك جزم صاحب الجوهر النقي حيث قال بعد ذكر كلام البيهقي في نسب عزرة: قلت عزرة الذي روى عن سعيد بن جبير وروى عنه قتادة هو عزرة ابن عبد الرحمن الخزاعي، كذا ذكر البخاري في تاريخه وابن أبي حاتم وابن حبان وصاحب الكمال والمزي وليس في كتاب أبي داود أحد يقال له عزرة بن يحيى، بل ولا في بقية الكتب الستة. وترجم المزي في أطرافه لهذا الحديث فقال: عزرة بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفي تقييد المهمل للنسائي: وروى مسلم عن قتادة عن عزرة وهو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي عن سعيد بن جبير في كتاب اللباس - انتهى. وأما إعلال الحديث بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة وهو إمام في التدليس فقد أجيب عنه بأن الحديث قد صححه ابن حبان، وهذا يدل على أن هذا الحديث عنده بما سمعه قتادة من شيخه عزرة، وإن لم يذكر سماعه فيه، فقد قال في مقدمة صحيحه (ج ١: ص ١٢٣): فإذا صح عندي خبر من رواية مدلس أنه بين السماع فيه، لا أبالي أن أذكره من غير بيان السماع في خبره بعد صحته عندي من طريق آخر - انتهى. على أن قتادة قد واقفه في رفع الحديث عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس عند الدارقطني وغيره. وله شاهد من حديث عائشة عند الدارقطني أيضاً وأبي يعلى، وفي سنده ابن أبي ليلى، وفيه كلام ومن حديث جابر عند الدارقطني والطبراني، وفيه ثمانية بن عبيدة وهو ضعيف. فنحصل من هذا كله أن الحديث حسن أو صحيح صالح للاحتجاج، والله تعالى أعلم.

٢٥٥٤ - قوله (وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق) قال الطبري: العقيق موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو بمرحلتين. وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى العقيق (منها وادي العقيق الذي بقرب المدينة الذي

رواه الترمذى ، وأبو داود .

ورد فيه الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ بوادى العقيق يقول : أتانى الليلة آت من ربي ، فقال : صل في هذا الوادى المبارك وقل : عمرة في حجة ، فإن هذا بينه وبين المدينة أربعة أميال تقريبا) وكل موضع شقه ماء السيل فوسعه فهو عقيق ، والجمع أعقة وعقائق - انتهى . وقال الأزهري في تهذيب اللغة : يقال لكل مسيل ماء شقه السيل فأنهره ووسعه عقيق ، قال : وفي بلاد العرب أربعة أعقة وهي أودية عادية . منها عقيق يدفق ماءه في غور تهامة وهو الذى ذكره الشافعى فقال : لو أهلوا من العقيق كان أحب إلى ، وهذا غير العقيق الذى هو واد بقرب المدينة على عدة أميال ، والذى جاء ذكره في حديث ابن عمر المتقدم . وقال القارى : العقيق موضع بجزاء ذات العرق بما وراءه . وقيل داخل في حد ذات العرق ، وأصله : كل مسيل شقه السيل فوسعه ، من العق وهو القطع والشق . والمراد بأهل المشرق من منزله خارج الحرم من شرق مكة إلى أقصى بلاد الشرق وهم العراقيون والمعنى : حد رسول الله ﷺ وعين لإحرام أهل المشرق العقيق (رواه الترمذى وأبو داود) من طريق وكيع عن سفیان عن يزيد بن أبى زياد عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٤٤) بهذا الإسناد وقد رواه أبو داود عن أحمد بالإسناد المذكور ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٨) من طريق أبى داود . وقال الترمذى : هذا حديث حسن ، وتعبه المنذرى فقال : فى إسناده يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف ، وذكر البيهقى أنه تفرد به - انتهى . وقال الزيلعى (ج ٣ : ص ١٤) بعد نقل كلام البيهقى المذكور عن معرفة السنن : قال ابن القطان : هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا ، فإن محمد بن على بن عبد الله بن عباس إنما عهد أن يروى عن أبيه عن جده ابن عباس ، كما جاء فى «صحيح مسلم» فى صلاته عليه الصلاة والسلام من الليل ، وقال مسلم فى «كتاب التميز» : لا نعلم له سماعا من جده ، ولا أنه لقيه ، ولم يذكر البخارى ، ولا ابن أبى حاتم أنه يروى عن جده ، وذكر أنه يروى عن أبيه - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٥ : ص ٧٣) : إسناده صحيح ، ثم ذكر تخريجه وقال بعد نقل كلام المنذرى والبيهقى وابن القطان عن نصب الراية : أما يزيد بن أبى زياد فثقة عندنا كما بينا فى (٦٦٢) وأما محمد بن على بن عبد الله بن عباس فقد سبقت روايته عن أبيه عن جده (٢٠٠٢) وذكر فى التهذيب أنه «روى عن جده يقال مرسل ، ولكن الظاهر عندى أنه أدرك جده عبد الله بن عباس وسمع منه ، فإنه من طبقة تدرك ذلك ، إذ أن من الرواة عنه هشام بن عروة وهو قديم ، أدرك ابن عباس صغيرا فإنه ولد سنة (٦١) أى كانت سنة عند وفاة ابن عباس فوق السابعة يقينا ، فشيخه لو كان أقدم منه بضع سنين لما بعد أن يسمع من جده وهو من أهله ، بل أكثر من هذا : أن من الرواة عنه أيضا ، أعنى عن محمد بن على ، حبيب بن أبى ثابت ، وهو أقدم من هشام ابن عروة ، وسمع من ابن عمر وابن عباس ، فإن يكون شيخه سمع من ابن عباس أولى ، وقد ترجمه البخارى فى الكبير

٢٥٥٥ - (٢٧) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٥٥٦ - (٢٨) وعن أم سلمة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : من أهل بحجة أو عمرة من

(١/١/١٨٣) فذكر أنه روى عن أبيه ، وهذا لا ينفي أنه روى عن جده أيضا ، ولعله لم يسمع من جده إلا قليلا ، فكانت أكثر روايته عن أبيه عن جده ، وإن لم يمتنع أن يروى عن جده أيضا - انتهى .

٢٥٥٥ - قوله (وقت لأهل العراق ذات عرق) تقدم ضبطها وهي موضع من شرق مكة ، بينهما مرحلتان يوازي قرن نجد وهي والعقيق متقاربان لكن العقيق قبيل ذات عرق ، قال ابن الملك كأنه ﷺ عين لأهل المشرق ميقاتين العقيق وذات عرق ، فن أحرم من العقيق قبل أن يصل إلى ذات عرق فهو أفضل ومن جاوزه فأحرم من ذات عرق جاز ولا شئ عليه - انتهى . وقال الشافعي : ينبغي أن يحرم من العقيق احتياطا وجمعا بين الحديثين . قلت : قد تقدم في شرح حديث جابر في المواقيت السابق في الفصل الأول الجمع بين حديثي ابن عباس وعائشة بوجوه فذكر . وقال الطبري : واستحب الشافعي الإحرام من العقيق لأهل العراق لما وقع من الالتباس في ذات عرق ، فإنه قد قيل إن ذات عرق خربت وخول بناهما إلى صوب مكة ، فلي الآتي من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها ، وذكر الشافعي أن من علامتها المقابر القديمة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والطحطاوي والدارقطني (ص ٢٦٢) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٨) كلهم من طريق المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة . وزاد النسائي والدارقطني والبيهقي بقية المواقيت . ورواه ابن عدى في الكامل ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث يعني ذكره في هذا الحديث لذات عرق ، وقال الحافظ في التلخيص (ج ١ : ص ٢٥٥) : تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم والمعافى ثقة - انتهى . قلت : أفلح بن حميد ثقة ، وزيادة العدل مقبولة ، ولا يضره انفراد المعافى أيضا لأنه ثقة ، وكمن حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث . وقال الذهبي في ترجمة أفلح بن حميد المذكور : وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وقال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قوله «ولأهل العراق ذات عرق» ، وقال ابن عدى في الكامل : هو عندي صالح وهذا الحديث ينفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة ، قلت : هو صحيح غريب - انتهى كلام الذهبي . وتراه صرح بأن هذا الحديث صحيح غريب مع أن هذا الحديث في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العراق أصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن رواه شك في رفعه كما بينا لكن له شواهد متعددة كما سبق يانها في شرح حديث جابر المذكور في الفصل الأول .

٢٥٥٦ - قوله (من أهل) وفي رواية لأحمد والدارقطني «من أحرم» (بحجة أو عمرة) أو للتويع (من)

لمسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة. رواه أبو داود، وابن ماجه.

المسجد الأقصى) قيل إنما خص المسجد الأقصى لفضله، وفي رواية ابن ماجه «من بيت المقدس»، وكذا وقع في رواية لأحمد والدارقطني (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أي من الصغائر ويرجى الكبائر (أو وجبت) أي ثبتت (له الجنة) أي ابتداء، و«أو» للشك من الراوي، ورواه الدارقطني بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ووجبت له الجنة» من غير شك. وفيه إشارة إلى أن موضع الإحرام متى كان أبعد كان الثواب أكثر، قال الطبري: قد استدلل بهذا الحديث من ذهب إلى فضيلة تقديم الإحرام عن الميقات، ويحتمل أن تكون هذه الخصيصة ثبتت لبيت المقدس دون غيره، ولو كان لأجل البعد عن مكة لكان غيره بما هو أبعد أولى بالذكر. وقال الخطابي: فيه جواز تقديم الإحرام على الميقات من المكان البعيد مع الترغيب فيه، وقد فعله غير واحد من الصحابة، وكره ذلك جماعة، أنكر عمر بن الخطاب على عمران ابن الحصين إحرامه من البصرة، وكرهه الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك بن أنس، وقال أحمد بن حنبل: وجه العمل المواقيت، وكذلك قال إسحاق. قلت: يشبه أن يكون عمر إنما كره ذلك شفقة أن يعرض للحرم إذا بعدت مسافته آفة تفسد إحرامه ورأى أن ذلك في قصر المسافة أسلم - انتهى. قلت: الأظهر أن عمر رأى أن ذلك باب في تعدى هدى الرسول ﷺ ومخالفة عن أمره فيجر إلى فتنه، وقد ذكر أبو شامة في كتاب البدع والحوادث أن مالكا سئل عن من يحرم قبل الميقات فقال: يظن أنه أهدى من رسول الله ﷺ. وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في شرح حديث جابر في المواقيت في الفصل الأول فتذكر (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ولفظ ابن ماجه في رواية «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وفي أخرى «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب»، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٢٩٩) وابن حبان بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه، فقط. ورواه البيهقي (ج ٥: ص ٣٠) بلفظ أبي داود. قال المنذري: قد اختلف الرواة في متنه وإسناده اختلافا كثيرا. وقال النووي: إسناده ليس بالقوى. وقال ابن القيم: هذا الحديث قال غير واحد من الحفاظ: إسناده ليس بالقوى. وقال الساعاتي في شرح المسند (ج ١١: ص ١١٢) بعد نقل كلام النووي: إسناده عند الإمام أحمد لا بأس به - انتهى وأراد بذلك ما رواه أحمد من طريق ابن إسحاق حدثني سليمان بن سحيم مولى آل جبير عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي عن أمه أم حكيم بنت أمية بن الأخنس السلمية عن أم سلمة، ومن هذا الطريق أخرجه ابن حبان في صحيحه، والدارقطني (ص ٢٨٢) ويحيى بن أبي سفيان، ذكره الحفاظ في تهذيب التهذيب فقال: يحيى بن أبي سفيان بن الأخنس الأخنسي المدني روى عن جدته، وقيل أمه، وقيل خالته أم حكيم حكيمة بنت أمية بن الأخنس عن أم سامة في الإحرام من بيت المقدس، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن بن يحيى ومحمد بن إسحاق بن يسار، وقيل بينهما

(الفصل الثالث)

٢٥٥٧ - (٢٩) عن ابن عباس ، قال : كان أهل اليمن يحجون فلا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون . فإذا قدموا مكة سألوها الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ .

سليمان بن سحيم . قال ابن أبي حاتم عن أبيه شيخ من شيوخ المدينة ، ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى . وقال في التقريب في ترجمته « مستور » وقال في ترجمة أم حكيم حكيمة « إنها مقبولة » .

٢٥٥٧ - قوله (يحجون فلا يتزودون) قال الطيبي : كان الظاهر أن يقال « ولا يتزودون » على الحال فجئى بالفاء لإرادة يقصدون الحج . قلت : كذا في جميع نسخ المشكاة بالفاء ، ووقع في صحيح البخارى وسنن أبي داود وغيرهما « ولا يتزودون » أى بالواو ، وهكذا ذكره ابن كثير وغيره ، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة من تصرف الناسخ ، وزاد ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس « يقولون نخرج بيت الله أفلا يطعمنا ؟ (فإذا قدموا مكة سألوها الناس) أى أهل مكة أو أعم منهم ، الزاد حيث فرغت أزودتهم ، أو سألوها فى مكة كما سألوها فى الطريق (فأنزل الله تعالى : وتزودوا) أى خذوا زادكم من الطعام واقفوا الاستطعام وإبرام الناس والتثليل عليهم (فإن خير الزاد التقوى) أى من السؤال . قال الشوكاني : هو إخبار بأن خير الزاد اتقاء المنيات فكأنه قال اتقوا الله فى إتيان ما أمركم به من الخروج بالزاد فإن خير الزاد التقوى ، وقيل المعنى : فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة إلى السؤال والتكفف - انتهى . وقيل معنى الآية وتزودوا لعادكم التقوى (أى الأعمال الصالحة التى هى كالزاد إلى سفر الآخرة) فإنه خير زاد ، ففعلوا تزودوا محذوف بقرينة خبر إن وهو التقوى بالمعنى الشرعى ، وما يدل عليه سبب نزول الآية أرجح وأقوى ، وعلى هذا يكون الزاد بمعناه الحقيقى الحسى ، والتقوى بالمعنى اللغوى ، أى الإتيان والكف عن السؤال وإبرام الناس . وقال ابن كثير : لما أمرهم بالزاد للسفر فى الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة وهو استصحاب التقوى إليها كما قال ﴿ وريثا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦ ﴾ لما ذكر اللباس الحسى به مرشدا إلى اللباس المعنوى وهو الخشوع والطاعة والتقوى وذكر أنه خير من هذا وأتق - انتهى . قال المهلب : فى هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله « فإن خير الزاد التقوى » أى تزودوا واقفوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإتيان فى ذلك ، قال وفيه أن التوكل لا يكون مع السؤال ، وإنما التوكل المحمود أن لا يستعين بأحد فى شئ ، وقيل : هو قطع النظر عن الأسباب بعد تهية الأسباب كما قال عليه السلام : اعقلها وتوكل - انتهى . وقال القسطلانى : ليس فى الحديث ذم التوكل لأن ما فعلوه تأكل لا توكل ، لأن التوكل قطع النظر عن الأسباب مع تهيتها لا ترك الأسباب بالكلية ، فدفع الضرر المتوقع أو الواقع لا ينافى التوكل ، بل هو واجب كالهرب من الجدار الهاوى وإساعة اللقمة بالمال .

رواه البخارى .

٢٥٥٨ - (٣٠) وعن عائشة ، قالت : قلت يا رسول الله ! على النساء جهاد؟ قال : نعم عليهن جهاد لا

قتال فيه ، الحج والعمرة . رواه ابن ماجه .

٢٥٥٩ - (٣١) وعن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة ،

أو سلطان جائر ،

(رواه البخارى) فى الحج ، وأخرجه أيضا أبو داود فى الحج والنسائى فى السير والتفسير من السنن الكبرى والبيهقى (ج ٤ :

ص ٣٣٢) وابن حبان فى صحيحه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وغيرهم .

٢٥٥٨ - قوله (على النساء جهاد) بحذف الاستفهام ، وفى المسند «أعلى النساء جهاد»؟ أى بذكر همزة الاستفهام

ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بلفظ هل على النساء من جهاد (عليهن جهاد لا قتال فيه) بل فيه اجتهاد ومشقة سفر وتحمل

زاد ومفارقة أهل وبلاد كما فى الجهاد (الحج والعمرة) بدل من جهاد أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبها بتقدير أعنى

قال السندى : أى فإن الحج والعمرة يشبهان الجهاد فى السفر والخروج من البلاد والتعب ، أما مقاتلة الأعداء فلا تقوى

عليها المرأة ، وقال الأمير اليماني : قوله «على النساء جهاد» هو إخبار يراد به الاستفهام ، وقوله «لا قتال فيه» إيضاح

للراد ، وبذكرة خرج عن كونه استعارة ، والجواب من الأسلوب الحكيم . وقوله «الحج والعمرة» كأنها قالت ما هو؟

قال : الحج والعمرة ، أطلق عليهما لفظ الجهاد مجازا ، شبههما بالجهاد وأطلقه عليهما بجامع المشقة . والحديث فيه

دليل على أن الجهاد ليس بواجب على النساء ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك . وفيه إشارة إلى وجوب العمرة

وقد تقدم البحث عن ذلك (رواه ابن ماجه) الحديث ذكره الحافظ فى بلوغ المرام بلفظ المشكاة وقال : رواه أحمد

وابن ماجه وباللفظ له (أى لابن ماجه) ، ولفظ أحمد «قالت : يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال الحج والعمرة هو

جهاد النساء» وإسناده صحيح ، وأصله فى الصحيح . قال الأمير اليماني : أى فى صحيح البخارى ، وأراد بذلك ما أخرجه

البخارى من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت يا رسول الله : نرى الجهاد أفضل العمل أفلا

نجاهد؟ قال لا ، لكن أفضل الجهاد ، حج مبرور . وأفاد تقييد إطلاق رواية أحمد وابن ماجه للحج ، وأفاد أن الحج

والعمرة تقوم مقام الجهاد فى حق النساء ، وأفاد أيضا بظاهره أن العمرة واجبة إلا أنه ورد ما يخالفه - انتهى . والحديث

أخرجه أيضا ابن خزيمة كما فى الترغيب للندرى .

٢٥٥٩ - قوله (حاجة ظاهرة) أى قد زاد وراحلة ، فإن الاستطاعة شرط الوجوب بلا خلاف ، قاله القارى

(أو سلطان جائر) أى ظالم ، وفيه إشارة إلى أن منعه بطريق الجور والعنف فلا عبرة بمنعه على سبيل المحبة والطف ،

أو مرض حابس ، فات ولم يحج ، فليمت إن شاء يهوديا ، وإن شاء نصرانيا . رواه الدارمي .
٢٥٦٠ - (٣٢) وعن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : الحاج والعمار وفد الله ، إن دعوه أجابهم ،
وإن استغفروه غفر لهم .

وأیضا من الموانع للجوب إذا كان في الطريق سلطان جائر بالقتل وأخذ الأموال فالسلامة منها من شروط الآداء على
الأصح نعم إذا كان الأمن غالبا فيجب على الصحيح ، قاله القارى (أو مرض حابس) أى مانع من السفر لشدة ، فسلامة
البدن من الأمراض والعلل شرط الوجوب فحسب . وقيل : شرط الآداء فعلى الأول لا يجب الحج ولا الإحجاج ،
ولا الإیصاء به على الأعمى والمقعد والمفلوج والزمن والمقطوع الرجلين والمریض والشیخ الكبير الذى لا یثبت على
الراحلة (فات ولم يحج ، فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا) حيث ترك العمل بالكتاب مع إيمانه به وتلاوته وعلمه
بواضع الخطاب (رواه الدارمي) (ص ٢٢٥) وأخرجه أيضا سعيد بن منصور في السنن وأحمد وأبو يعلى والبيهقي
(ج ٤ : ص ٣٣٤) كلهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة ، وهذا إسناد
ضعيف ، ليث ، قال في التصريب عنه صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك ، وشريك سبى الحفظ ، وقد خالفه
سفيان الثوري فأرسله ، رواه أحمد في كتاب الإيمان له عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط قال قال رسول
الله ﷺ من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة فذكره مرسلا ، وكذا ذكره
ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا ، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للإسناد الأول وراويها
عن شريك عمار بن مطر ضعيف ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٢) وللحديث شاهدان ضعيفان من حديث علي وهو
ثاني أحاديث الفصل الثاني ، ومن حديث أبي هريرة ، وقد تقدم تخريجه هناك مع الكلام عليه ، وله شاهد صحيح من قول عمر
ابن الخطاب رضی الله عنه ، رواه سعيد بن منصور واليهيقي وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث علي ، وقد ذكرنا أيضا أن
بمجموع تلك الروايات لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره ، وهو محتج به عند الجمهور .

٢٥٦٠ - قوله (الحاج) أى الفريق الحاج ، والمراد به الجنس . قال الطيبي : الحاج واحد الحجاج ، وهو من إطلاق
المفرد على الجمع باعتبار المعنى للجنس مجاز معروف (والعمار) بضم العين وتشديد الميم جمع العامر بمعنى المعتمر ، قال
الزمخشري : لم يحجى فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر لكن عمر الله إذا عبده فيحتمل أن يكون العمار جمع عامر من عمر بمعنى اعتمر
وإن لم نسمع له ولعل غيرنا سمعوه وأن يكون مما استعمل منه في بعض التصاريف دون بعض كما قيل يذر ويدع (وفد الله)
الإضافة للتشريف والمراد وفد حرمه أى كجماعة قادمون عليه ونازلون لديه ومقربون إليه . قال الزمخشري : الوفد
الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد واتجاج وغير ذلك أى إنهم يسفرهم قاصدون التقرب إلى الله تعالى (إن دعوه
أجابهم ، وإن استغفروه غفر لهم) وهذا في حج مبرور وعمره كذلك كما لا يخفى ، قال ابن حجر : وجه أفراد الحاج

رواه ابن ماجه .

٢٥٦١ - (٣٣) وعنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : وفد الله ثلاثة : الغازي ، والحاج ، والمعتمر . رواه النسائي ، والبيهقي في شعب الايمان .

٢٥٦٢ - (٣٤) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ، ومره

وجمع ما بعده الإشارة إلى تميز الحج بأن المتلبس به وإن كان وحده يصلح لأن يكون قائماً مقام الوفد الكثيرين بخلاف العمرة فإنها لتراخي مرتبتها عن الحج لا يكون المتلبس بها وحده قائماً مقام أولئك - انتهى . قوله «الحاج» كذا في جميع نسخ المشكاة بلفظ المفرد وهكذا وقع عند البيهقي في السنن (ج ٥ : ص ٢٦٢) والذي في سنن ابن ماجه «الحجاج» أي بلفظ الجمع وكذا ذكره المنذرى في الترغيب ، وهكذا وقع في حديث جابر عند البزار وحديث أنس عند البيهقي في الشعب ، وحديث ابن عمر عند تمام الرازي (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقي ، وفي إسنادهما صالح بن عبد الله بن صالح مولى بني عامر ، قال فيه البخاري «متكر الحديث» وقال الحافظ في التريب مجهول .

٢٥٦١ - قوله (وفد الله ثلاثة) أي ثلاثة أشخاص أو أجناس (الغازي) في سبيل الله (والحاج والمعتمر) المميزون عن سائر المسلمين بحمل المشاق البدنية والمالية ومفارقة الأهلين . قال السندي: في القاموس «وفد إليه وعليه يقد وفدا ورده» وفي الصحاح : وفد فلان على الأمير ، أي ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب فالمنع السائرون إلى الله القادمون عليه من المسافرين ثلاثة أصناف ، فتخصيص هؤلاء من بين العابدين لاختصاص السفر بهم عادة ، والحديث إما بعد انقطاع الهجرة أو قبلها لكن ترك ذكرها لعدم دوامها ، والسفر للعلم لا يطول غالباً فلم يذكر ، والسفر إلى المساجد الثلاثة المذكورة في حديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» ليس بمثابة السفر إلى الحج ونحوه فترك ، ويحتمل أن لا يراد بالعدد الحصر ، والله تعالى أعلم (رواه النسائي) في فضل الحج (والبيهقي في شعب الايمان) وكذا في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٦٢) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ، وقدم ابن حبان الحاج والمعتمر ، كما في موارد الظمان (ص ٢٤٠) وفي الباب عن ابن عمر أخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، وعن جابر أخرجه البزار برجال ثقات ، وقال البوصيري : رواه إسحاق والبزار بسند فيه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف - انتهى . وعن أنس أخرجه البيهقي بسند ضعيف .

٢٥٦٢ - قوله (إذا لقيت الحاج) أي بعد تمام حجه ، وكذا عند قدومه من حجه ، وفي معناه المعتمر (فسلم عليه) أي مبادرة إليه (وصافحه) أي ضع يدك اليمنى في يده اليمنى تواضعا إليه (ومره) أمر من أمر أي أسأله والتمس منه

أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته، فإنه مغفور له. رواه أحمد.

٢٥٦٣ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات في طريقه، كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

(أن يستغفر لك) أي يطلب لك المغفرة من الله، وقيل يقول: استغفر الله لي ولك، وفيه مبالغة عظيمة في حقه حيث ترحى مغفرة غيره باستغفاره (قبل أن يدخل بيته) أي محل سكنه، فإنه إذا دخل قد يخط ويلهو ويتلوث بموجبات غفلته (فإنه) أي الحاج (مغفور له) الصغائر والكبائر إلا التبعات إذا كان حجه مبرورا كما قيده في عدة أخبار، ومن دعا له مغفور له غفر له، فإن دعاء المغفور له مقبول، قال المناوي: فلتق الحاج والسلام عليه ومصافحته وطلب الدعاء منه مندوب. وظاهر الحديث أن طلب الاستغفار منه موقت بما قبل الدخول، فإن دخل فات. قال: لكن الحديث محمول على الأولوية، فالأولى طلب ذلك منه قبل دخوله فلعله يخط ويلهو (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٦٩، ١٢٨) بسند ضعيف، ورمز السيوطي في الجامع الصغير لحسنه، وليس كما قال. ففي، سنده محمد بن عبد الرحمن بن اليلباني وهو ضعيف وقد اتهمه ابن عدى وابن حبان، ومن جزم بضعفه الحافظ الهيثمي حيث قال (ج ٤: ص ١٦) بعد ذكره: رواه أحمد وفيه محمد بن اليلباني وهو ضعيف.

٢٥٦٣ - قوله (من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا) أي قاصدا للغزو في سبيل الله (ثم مات في طريقه) أي

قبل العمل (كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر) لقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله - ع: ١٠٠﴾ قيل فمن قال: إن من وجب عليه الحج وأخره ثم قصد بعد زمان فات في الطريق كان عاصيا فقد خالف هذا النص. ذكره الطيبي. قال القاري: وفيه بحث إذ ليس نص في الحديث على مطلوبه، فإنه مطلق فيحمل على ما إذا خرج حاجا في أول ما وجب عليه وخرج أهل بلده للحج أو على ما إذا تأخر لحدوث عارض من مرض أو حبس أو عدم أمن في الطريق ثم خرج فات فإنه يموت مطيعا، وأما إذا تأخر من غير عذر حتى فاتة الحج فإنه يكون عاصيا بلا خلاف عندنا على اختلاف في أن وجوب الحج على الفور أو التراخي، والصحيح هو الأول، ومع هذا يمكن أن نقول له أجر الحاج في الجملة، فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا - انتهى (رواه البيهقي في شعب الإيمان) ويؤيده ما روى عن أبي هريرة أيضا مرفوعا بلفظ «من خرج حاجا فات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة»، ومن خرج معتمرا فات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازيا فات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٠٨، ٢٠٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه جميل بن أبي ميمونة، وقد ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى.

(١) باب الإحرام والتلبية

وحدث أبي هريرة هذا ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٢ : ص ٦٠) وقال : رواه أبو يعلى من رواية محمد بن إسحاق ،
وبقية رواه ثقات ، ونسبه الحافظ أيضا في المطالب العالية (ج ١ : ص ٣٢٦) لأبي يعلى وسكت عليه . وقال البوصيري :
رواه أبو يعلى بسند ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق .

(باب الإحرام والتلبية) قال القارى : حقيقة الإحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمت مخصوصة أى
التزامها ، والتزامها شرط الحج شرعا ، غير أنه لا يتحقق ثبوته إلا بالنية والتلبية أو ما يقوم مقامها ، فعطف التلبية على الإحرام من
باب عطف الخاص على العام ، أو مبنى على القواعد الشافعية من أن الإحرام هو النية فقط ، أو المراد بالتلبية غير المقرونة
بالنية من بيان ألفاظها وأحوالها وفضائلها - انتهى . وقال في غنية الناسك (ص ٣٢ ، ٣٣) : الإحرام لغة الدخول في
حرمة لا تنتهك من الذمة وغيرها ، وشرعا الدخول في حرمت مخصوصة أى التزامها غير أن التزامها لا يتحقق شرعا
إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية - فتح - قال في النهر : فهما شرطان في تحققه لا جزآن لماهيته كما توهمه في البحر ،
حيث عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية - انتهى . والمراد بالذكر التلبية ونحوها ، وبالخصوصية
ما يقوم مقامها من تقليد البدنة مع السوق ، فلونوى ولم يلب أو لبى ولم ينل يصير محرما ، وهل يصير محرما بالنية والتلبية
أو بأحدهما بشرط الآخر؟ المتعمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن
بشرط التكبير لا بالتكبير ، وعن أبي يوسف أنه يصير بالنية وحدها ، وهو أحد قولى الشافعى قياسا على الصوم بجامع
أنهما عبادة كف عن المحظورات ، وقياسه على الصلاة أولى لأنه التزام أفعال لا مجرد كف ، بل التزام الكف شرط
فكان بالصلاة أشبه ، فلا بد من ذكر يفتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته - فتح - انتهى . وقال
ابن جاسر النجدى في مفيد الأنام : الإحرام أول الأركان ، وهو فى اللغة الدخول فى التحريم ، يقال : أشتى إذا دخل
فى الشتاء ، وأربع إذا دخل فى الربيع ، وأجد إذا دخل نجدا ، وأتهم إذا دخل تامة ، وأصبح وأمسى إذا دخل فى الصباح
والمساء ، وفى الشرع نية الدخول فى النسك وإن لم يتجرد من ثيابه المحظورة على المحرم لانيته ليحج أو يعتمر سعى الدخول
فى النسك إحراما لأن المحرم بإحرامه حرم على نفسه أشياء كانت مباحة له من النكاح والطيب والصيد ، وأشياء من
اللباس ونحوها ، ومنه فى الصلاة «تحرىمها التكبير» - انتهى . وقال ابن قاسم الخنبلى : الإحرام لغة : الدخول
فى التحريم ، لأنه يحرم على نفسه بنية ما كان مباحا له قبل الإحرام من النكاح والطيب والتقليم والحلق وأشياء من
اللباس ونحو ذلك . وشرعا : نية الدخول فى النسك مع التلبية أو سوق الهدى ، لانيته أن يحج أو يعتمر ، فإن ذلك لا
يسمى إحراما ، وكذا التجرد وترك سائر المحظورات لكونه محرما بدونها . وقال الشيخ (يعنى ابن تيمية) لا يكون
الرجل محرما بمجرد ما فى قلبه من قصد الحج ونيته ، فإن القصد ما زال فى القلب منذ خرج من بلده ، بل لابد من قول

.....

أو عمل يصير به محرما ، هذا هو الصحيح من القولين - انتهى . وفي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي : الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك ، وبهذا الاعتبار أى المعنى يعد ركنا ، وعلى نفس الدخول فيه بالتلبية لاقتضائه دخول الحرم ، كما تجدد إذا دخل نجدا ، وتحريم الأنواع الآتية . وهذا هو الذى يفسده الجماع وتبطله الردة ، وهو أى المعنى الثانى المراد هنا . قال الشروانى فى حاشيته : قوله « يطلق على نية الدخول ، إلخ . أى يطلق شرعا على الفعل المصدرى فيراد به نية الدخول فى النسك ، إذ معنى « أحرم به » نوى الدخول فى ذلك ، ويطلق على الأثر الحاصل بالمصدر فيراد به نفس الدخول فى النسك ، أى الحالة الحاصلة المترتبة على النية . قال : وقد يقال : المراد به (أى بالنسك) هنا حالة حرم عليه بها ما كان حلالا - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : الإحرام الدخول فى أحد التسكين والتشاغل بأعمالهما ، وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدا ، ويبحث فيه كثيرا ، وإذا قيل إنه النية اعترض عليه بأن النية شرط فى الحج الذى الإحرام ركنه وشرط الشئ غيره ، ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه ، وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية فى الإيتداء - انتهى . وفى الشرح الكبير للدردير : وركن الحج والعمرة ثلاثة : الأول الإحرام وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المحيط والراجع أنه التلبية فقط . قال الدسوقي : قوله « الراجع النية » أى نية الدخول فى حرمان الحج أو العمرة ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على أحدته بمجرد بالدم - انتهى . وقال ابن العربى فى عارضة الأحوذى : يعتقد الحج بمجرد النية عندنا وإن لم ينطق به ، وقال الشافعى وأبو حنيفة : لا يعتقد إلا بالتلبية أو سوق الهدى . وقال أبو عبد الله الزبيرى من أصحاب الشافعى : لا يعتمد إلا بالتلبية والتلبية خاصة - انتهى . وفى الهداية : ولا يصير شارعا فى الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعى لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر ، كما فى تحريرة الصلاة ، ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية ، هذا هو المشهور عن أصحابنا ، والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ، فكذا غير التلبية وغير العربية . قال ابن الهمام : قوله « خلافا للشافعى » فى أحد قوليه ، وروى عن أبي يوسف كقوله قياسا على الصوم ، إلى آخر ما قال . وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية ، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية ؟ قال مالك والشافعى : تجزئ النية من غير التلبية ، وقال أبو حنيفة : التلبية فى الحج كالتكبيرة فى الإحرام بالصلاة ، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما فى افتتاح الصلاة عنده - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٨١) : يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس ، فإن لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاء فى قول إمامنا ومالك والشافعى . وقال أبو حنيفة : لا يعتمد بمجرد النية حتى تضاف إليها التلبية أو سوق الهدى لما روى من حديث خلاد بن السائب (الآتى فى الفصل الثانى) ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة

.....

ولنا أنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب فلم يكن في أولها كالصيام . والحديث المراد به الاستجاب فإن منطوقه رفع الصوت ، ولا خلاف في أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى ، ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطاً ، فإن كثيراً من واجبات الحج غير مشترطة فيه ، والصلاة في آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة . قال والتلبية في الإحرام مسنونة لأن النبي ﷺ فعلها وأمر برفع الصوت بها ، وأقل أحوال ذلك الاستجاب . ثم ذكر حديث العج والثج وحديث سهل بن سعد الآتي في الفصل الثاني ، ثم قال : وليست واجبة ، وبهذا قال الحسن بن حنبل والشافعي ، وعن أصحاب مالك أنها واجبة يجب بتركها دم ، وعن الثوري وأبي حنيفة : أنها من شرط الإحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة ، لأن ابن عباس قال في قوله تعالى : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ قال ابن عباس : الإهلال ، وعن عطاء وطاوس وعكرمة : هو التلبية ، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإحلال فكان فيها ذكر واجب كالصلاة ، ولنا أنها ذكر فلم يجب في الحج كسائر الأذكار ، وفارق الصلاة ، فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها ، والحج بخلافه - انتهى .

وقال في حدائق الأزهار : وإنما يعتقد (أى الإحرام) بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد . قال الشوكاني : أقول : الإحرام هو مصير الشخص من الحالة التي كان يحمل له فيها ما يحرم عليه بعدما إلى الحالة التي يحرم عليه فيها ما كان يحمل له فيها . ولو لم يكن إلا مجرد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنى معقولاً لكل عاقل كالصوم فإنه ليس إلا الكف عن تناول المفطرات . فمن قال إنه لا يعقل معنى الإحرام وإنه ليس هناك إلا مجرد النية وإن النية لا تتوى وإلا لزم التسلسل فقد أخطأ خطأ بينا ومعلوم أن الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه والتعبد في النواهي ليس إلا بالكف فيلزمه أن يطرد هذا التشكيك الركيك في شطر الشريعة . وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أن كل عمل يحتاج إلى النية والعمل يشمل الفعل والترك والقول والفعل وعرفناك أن ظاهر الأدلة يقتضى أن النية شرط في جميع ما تقدم من العبادات لدلالة أدلتها على أن عدمها يؤثر في عدم ، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الأصول . وأما كون النية تقارن التلبية فقد ثبت عن رسول الله ﷺ في دواوين الإسلام من غير وجه أنه أهل ملياً . وقد قدمنا لك أن أفعاله وأقواله في الحج محمولة على الوجوب لأنها بيان لمجمل القرآن وامثال لأمره ﷺ لآمته أن يأخذوا عنه مناسكهم . فمن ادعى في شئ منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل . وأما كونها تقارن التقليد فلما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في عام الحديبية «أنه لما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة» . وقال في غنية الناسك بعد ذكر صفة التلبية وحكمها وذكر كيفية الإحرام : والحاصل أن التلبية فرض وسنة ومستحب ومؤكد ومدوب ، فالفرض مرة واحدة عند الإحرام ، والزيادة على المرة سنة ، وعند تغير الحالات مستحب مؤكد ، والإيثار منها من غير تميز مندوب - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : في التلبية مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة الأول أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شئ ، وهو قول الشافعي وأحمد ، ثانيها واجبة ، ويجب بتركها دم ، حكاه الماوردي عن ابن

.....

أبي هريرة من الشافعية وقال : إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه ، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية ، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة . قلت : وهو مختار أصحاب الفروع من المالكية . قال الدسوقي : والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضا ومقارنتها للإحرام سنة وتجديدها مستحب - انتهى . قال الحافظ : وحكى ابن العربي أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم ، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب ، ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه على الطريق ، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه في الجواهر له . وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبه من أنه لا يجب لفظ معين وقال ابن المنذر : قال أصحاب الرأي : إن كبر أو هزل أو سبح ينوي بذلك الإحرام فهو محرم ، رابعها أنها ركن في الإحرام لا يعتقد بدونها حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب والزييري من الشافعية وأهل الظاهر قالوا : هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة ، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام ، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه ، قال : التلبية فرض الحج ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس وعكرمة ، وحكى النووي عن داود أنه لا بد من رفع الصوت بها ، وهذا قدر زائد على أصل كونها ركنا - انتهى . وقال ابن رشد : كان مالكا لا يرى التلبية من أركان الحج ، ويرى على تاركها دما ، وكان غيره يراها من أركانها ، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله عليه السلام إذا أتت ياننا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه السلام : خذوا عنى مناسككم - انتهى . وقال القاري في شرح النقاية : فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة وهو عندنا شرط الأداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك ، لأنه يدوم إلى الحلق ولا ينتقل إلى غيره ، وبجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك - انتهى . وقد علم مما ذكرنا من كلام أصحاب الفروع وغيرهم أن ههنا عدة مسائل : الأولى أن الإحرام فرض للحج والعمرة وهي مما أجمعوا عليه . والثانية هل هو شرط أو ركن ؟ وهي خلافية ، فذهبت الحنفية إلى أنه شرط وقالت المالكية والشافعية والحنابلة إنه ركن . والثالثة أنه لا بد من التنية وهي إجماعية . والرابعة هل التلبية فرض للإحرام ؟ وقد اختلفوا فيه فعند الحنفية شرط ، وعند المالكية واجب ، وعند الشافعية والحنابلة سنة . وفي تركها أو ترك اتصالها بالإحرام هدى عند القائلين بالوجوب وبالشرطية إذا انعقد الإحرام بدونها من قول أو فعل متعلق به . والخامسة هل لا بد من التلبية خاصة أو يجزئ كل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية أو ما يقوم مقامه مما هو من خصوصيات الحج والعمرة من تقليد البدنة مع السوق ، وهي أيضا خلافية ، كما يدل عليه كلام صاحب الهداية وغيره . والسادسة أنه إذا نوى بقلبه ما يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو نسك من غير تعيين وعزم من قلبه على ذلك فهل يلفظ بالتنية مع ذلك ويقول نويت الحج أو العمرة لله ؟ قالت الحنفية التللفظ بالتنية مع ذلك حسن ليجتمع القلب

.....

واللسان، قال ابن الهمام وغيره من محققي الحنفية: إن التلظظ بالنية مع ذلك إنما يحسن لمن لا يجتمع عزيمته قلبه أما من اجتمعت عزيمته فلا يحسن له في جميع العبادات، بل هو بدعة - انتهى. وفي «تحفة المحتاج» من فروع الشافعية: المحرم أى مرید الإحرام ينوى بقلبه وجوبا، لحزب «إنما الأعمال بالنيات»، ولسانه ندبا للاتباع، وعقبهما يلي ندبا فيقول «نويت الحج وأحرمت به لله تعالى، ليك اللهم، إلخ». قال الشرواني: قوله «ينوى بقلبه» إلخ، أى دخوله في حج أو عمرة أو كليهما، وقوله «ولسانه ندبا للاتباع»، إن أراد بالاتباع تسمية منويه في تليته فمحتمل لكنه لا يستلزم المدعى لأن المتبادر أن مراده التلظظ بنحو نويت الحج وأحرمت به، وإن أراد الاتباع في هذا أيضا فقد ذكر المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية أنه لم يعلم أن أحدا من الرواة لنسكه عليه السلام روى أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج - انتهى. وفي شرح مختصر خليل لهرام: وما يستحب عند الإحرام ترك التلظظ بما يحرم به، وروى عن مالك كراهة التلظظ بذلك - انتهى. قلت: قد تواترت الروايات المصرحة بأنه عليه السلام أحرم من ذى الحليفة وسمى وعين ما أحرم به من أفراد أو قران أو تمتع، واتفقت على تعيين النسك في التلبية الأولى التى تكون عند عقد الإحرام وإن اختلفت في نوعه، وصرحت أيضا بأنه عليه السلام لبي عند ذلك كما ورد في الروايات، وقال: خذوا عني مناسككم، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الإحرام والتلبية والتسمية، وهذا القدر هو الذى قام عليه الدليل، أما كون الإحرام شرطا أو ركنا وكون التلبية مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها وتجبر بدم، وكذا كون الذكر الدال على تعظيم الله سوى التلبية مجزئا والتلظظ بالنية بأن يقول نويت العمرة، أو نويت الحج، أو نويت العمرة والحج، أو اللهم إني أريد العمرة أو الحج، أو اللهم إني أهل أو أحرم بكذا، فكل ذلك لم يرد فيه دليل خاص، والخير كله في اتباعه عليه السلام، فبلى كل من وصل إلى ميقاته عن يريد الحج أو العمرة أن يحرم وينوى بقلبه الدخول في النسك الذى يريد ويعزم عليه بقلبه لقول النبي عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، ويشرع له التلظظ بما نوى كما نقل، فإن كانت نية العمرة قال: ليك عمرة، أو اللهم ليك عمرة، وإن كانت نية الحج قال: ليك حجا، أو اللهم ليك حجا. لأن النبي عليه السلام فعل ذلك، ولا يشرع له التلظظ بما نوى إلا في الإحرام خاصة لوروده عن النبي عليه السلام، وأما الصلاة والطواف والصيام وغير ذلك من العبادات فلا ينبغي له أن يتلظظ بشئ منها بالنية، لأن ذلك لم يثبت، ولو كان التلظظ بالنية مشروعا لينه الرسول عليه السلام وأوضحه للأمة بفعله أو قوله ولسبق إليه السلف الصالح، هذا. والتأسيمة مصدر لبي أى قال «ليك» قال العينى: هى مصدر من لبي يلبى، وأصله لب على وزن فعّل لا فعلل قلبت الباء الثالثة ياء استقلالا لثلاث باءات ثم قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب التلويح من أن قولهم: لبي مشتق من لفظ ليك كما قالوا: حمدل وحوقل، ليس بصحيح، ثم بسط في الرد والتعقب عليه، قال: ومعنى التليسة الإجابة، فإذا قال الرجل لمن دعاه «ليك» فمعناه أجبته لك فيما قلت.

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٦٤ - (١) عن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم،

٢٥٦٤ - قوله (كنت أطيب) أى أَعطِر (رسول الله ﷺ) قال الحافظ: استدل بقولها «كنت أطيب» على أن «كان» لا تقتضى التكرار لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحنا في رواية عروة عنها بأن ذلك كان في حجة الوداع كما سيأتى في كتاب اللباس (أى عند البخارى) كذا استدل به النووى في شرح مسلم، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه. وقال النووى في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضى تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخر فى المحصول وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه. قال: ولهذا استفدنا من قولهم «كان حاتم يقرى الضيف» أن ذلك كان يتكرر منه. وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضى التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلمت عليه من استجابته لذلك، على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك عند الشيخين، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائى كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم شيخ مالك بلفظ «كنت» ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عند البخارى بلفظ «طابت رسول الله ﷺ»، وكذا سائر الطرق ليس فيها صيغة «كان» انتهى بزيادة يسيرة، وتعقب العيني كلام الحافظ أن «سائر الطرق ليس فيها صيغة كان» وبسط الروايات التي وردت بصيغة كان، وقال بعد ذكر استدلال النووى، وما اعترض به عليه: قال الإمام فخر الدين: إن «كان» لا تقتضى التكرار ولا الاستمرار (أى عرفاً ولا لغة) وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه. وقال بعض المحققين: تقتضى التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه. قلت (قائله العيني) «كان» تقتضى الاستمرار بخلاف «صار» ولهذا لا يجوز أن يقال في موضع «كان الله» «صار» - انتهى. وذكر الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفاً لا لغة، والله تعالى أعلم (لإحرامه) أى عند إرادته فعل الإحرام لأجل دخوله فيه (قبل أن يحرم) أى يدخل فيه، وفى رواية للنسائى «عند إحرامه حين أراد أن يحرم، ولمسلم نحوه، واستدل به على استجاب التطيب عند إرادة الإحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام، ولا يضر بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم ابتداءه فى الإحرام. قال الولى العراقى فى «طرح الشريب» (ج ٥: ص ٧٥): وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف وأحمد بن حنبل، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبى وقاص وابن الزبير وابن عباس وإسحاق وأبى ثور وأصحاب الرأى، وحكاه الخطائى عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبى سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي

.....

وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية . قال : واختلف في ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير ، وقال به الثوري والأوزاعي وداود ، وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء ، وعد منهم غير من قدمنا معاوية . وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج . قال ابن المنذر : وبه أقول . وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده ، لكنه قال : إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه . وحكى الشيخ أبو الظاهر قولاً بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله . وقال محمد بن الحسن : يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده ، وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام ، وحكاه النووي عن الزهري . قال القاضي عياض : وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . وقال ابن عبد البر : ومن كره الطيب للحرم قبل الإحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه ، والزهري وسعيد بن جبير والحسن ، وابن سيرين على اختلاف عنهم ، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي إلا أن مالكا كان أخفهم في ذلك قولاً ، ذكر ابن عبد الحكم عنه . قال : وترك الطيب عند الإحرام أحب إلينا - انتهى . وقال الشنقيطي في أضواء البيان (ج ٥ : ص ٤٤٨) : اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام هل يجوز ذلك ؟ لأنه وقت الطيب غير محرم ، والدوام على الطيب ليس كابتدائه كالنكاح عند من يمنعه في حال الإحرام مع إباحة الدوام على نكاح معقود قبل الإحرام ، أو لا يجوز ذلك ؟ لأن وجود ریح الطيب أو عينه أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب ، ولأنه متلبس حال الإحرام بالطيب ، مع أن الطيب منهي عنه في الإحرام فقال جماهير من أهل العلم : إن الطيب عند إرادة الإحرام مستحب . قال النووي في شرح المذهب : قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه ، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء ، منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير ومعاوية وعائشة وأم حبيبة وأبو حنيفة والثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود وغيرهم ، إلخ . وقال النووي في شرح مسلم : وبه قال خلافتي من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس إلى آخره كما في شرح المذهب . وقال ابن قدامة في المغني : يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة ، ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك والغالية أو أثره كالعود والبخور وماء الورد ، هذا قول ابن عباس وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعائشة وأم حبيبة ومعاوية . وروى عن محمد بن الحنفية وأبي سعيد الخدري وعروة والقاسم والشعبي وابن جريج ، إلخ . وقال جماعة آخرون من أهل العلم : لا يجوز التطيب عند إرادة الإحرام ، فإن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه . وهذا هو مذهب مالك . قال النووي في شرح مسلم : وقال آخرون بمنعه منهم : الزهري ومالك ومحمد بن الحسن ، وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين ، إلخ . وقال ابن قدامة في المغني : وكان عطاء يكره ذلك وهو قول مالك ، وروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر رضی الله

.....

عنه، إلخ - انتهى . قلت : هكذا أطلق «مذاهب الأئمة الأربعة» عامة شراح الحديث كالحافظ والنووي والعيني ، ونقله المذاهب كابن رشد وابن قدامة وابن عبد البر وابن المنذر وغيرهم ، لكن في فروعه تفصيل في هذه المسئلة ، ففي مفيد الانام لابن جاسر النجدي «ويسن لمريد الإحرام أن يتطيب ولو امرأة غير محدة لحرمة الطيب عليها ، في بدنه سواء كان الطيب مما تبقى عينه كالمسك أو أثره كأمود والبخور وماء الورد لقول عائشة : كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم - الحديث . قال شيخ الإسلام (يعني ابن تيمية) : وكذلك إن شاء المحرم أن يتطيب في بدنه فهو حسن ولا يؤمر المحرم قبل الإحرام بذلك ، فإن النبي ﷺ فعله ولم يأمر به الناس - انتهى . ويكره لمريد الإحرام تطيبه ثوبه الذي يريد الإحرام فيه ، فإن طيبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه ، فإن نزعه فليس له لبسه والطيب فيه لأن الإحرام يمنع الطيب وليس الطيب دون الاستدامة ، فإن لبسه بعد نزعه وأثر الطيب باق لم يغسله حتى يذهب ، فدى لاستعماله الطيب ، أو نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر ، أو اعتمد مسه بيده فلتاق الطيب بها ، أو نحى الطيب عن موضعه ثم رده إليه بعد إحرامه فدى ، لأنه ابتداء للطيب ، فإن ذاب الطيب بالشمس أو بالعرق فسأل إلى موضع آخر من بدن المحرم فلا شئ عليه لحديث عائشة قالت : كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك عند الإحرام ، فإذا عرفت إحدانا سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينهانا . رواه أبو داود - انتهى . وهكذا ذكر في «الروض المربع» من فروع الحنابلة ، ومذهب الشافعية في الطيب عند الإحرام كذهب الحنابلة ، ففي «روضه المحتاجين» : يسن أن يتطيب في بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم ، ولا بأس باستدامته بعده . لكن لو نزع ثوبه المطيب وإن كان لا يسن تطيبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الأصح كما لو ابتداء لبس الثوب المطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه ، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق ، ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً - انتهى . وفي الدر المختار : وطيب بدنه إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه ، هو الأصح . قال ابن عابدين : قوله «طيب بدنه» أي استجابا عند الإحرام أو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور . قال : والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعا ، والمتصل بالثوب منفصل عنه . وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب - انتهى . وفي البحر الرائق : يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام بما تبقى عينه بعده أو لا تبقى وكرهه محمد بما تبقى ، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما . قالوا : وبه نأخذ . والفرق لها بينهما أنه اعتبر في البدن تابعا على الأصح ، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا - انتهى . واختار الطحاوي قول محمد ورجحه في شرح الآثار ، لكنه لم يذكر الفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطأه . وكذا لا ذكر للفرق بينهما في عامة كتب الحنفية ، نعم فرق بينهما ابن الهمام ، وقال بعد ذكر الفرق الذي تقدم عن ابن نجيم في البحر : وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولها .

.....

وقال في «غية الناسك»: أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عنه بعد الإحرام إجماعاً. وقيل يجوز في الثوب أيضاً عندهما كما في الفتح والبحر، والأولى أن لا يطيب ثوبه كما في الباب - انتهى. وقال الباجي: إن مالكا لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن طيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية، ورأيت لبعض الفقهاء أن من طيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من طيب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء الطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه - انتهى. وفي الشرح الكبير للدردير: وحرم عليهما تطيب بكورس إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل إحرام فلا فدية عليه وإن كره. قال الدسوقي: أى بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه. هذا مقتضى كلام سند، والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تستط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه فالفدية واجبة. وإن كان الباقي رائحته فلا فدية. والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أى لونه دون جرمه، فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها - انتهى. قال الشنيطي: أظهر قول أهل العلم عندي أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطيب بدنه، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه فليس له أن يعيد لبسه، فإن لبسه صار كالذي ابتداء الطيب في الإحرام فتلزمه الفدية، وكذلك إن نقل الطيب الذي تلبس به قبل الإحرام من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام فهو ابتداء تطيب في ذلك الموضع الذي نقله إليه، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحاها من موضعه ثم رده إليه لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإحرام بالطيب وهو لا يجوز. أما إن كان قد عرق فسأل الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شئ عليه في ذلك لأنه ليس من فعله، ولحديث عائشة عند أبي داود الذي ذكرناه قريبا. وقال بعض علماء المالكية: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطيب في بدنه أو ثوبه، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل عليه في العود فدية؟ يحتمل أن تقول: لا فدية، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه، وقال أصحاب الشافعي: تجب عليه الفدية لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب - انتهى من الخطاب. قلت: واحتج الجمهور القائلون باستحباب الطيب عند الإحرام بحديث عائشة الذي نحن في شرحه، وقد وقع في رواية عنها عند مسلم، قالت: طيبت رسول الله ﷺ يدي بذريرة في حجة الوداع للحل والإحرام. قال الجزري: الذريرة نوع من الطيب بمجموع من أخلاط. وقال النووي: هي قنات قصب طيب يجاء به من الهند. وفي لفظ عند مسلم أيضا عن عروة قال: سألت عائشة رضي الله عنها بأى شئ طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه؟ قالت:

.....

بأطيب الطيب . وفي رواية «بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم، ثم يحرم، وفي رواية عنها «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم، يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى ويص الدهن في رأسه ولحيته، وفي لفظ عنها «كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم التحرقيل أن يطوف بالبيت يطيب فيه مسك، كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم . قالوا : فهذا الحديث الصحيح دليل صريح في مشروعية الطيب قبل الإحرام وإن كان أثره باقيا بعد الإحرام، بل ولو بقي عينه وريحه، لأن رويتها ويص الطيب في مفارقه ﷺ وهو محرم صريح في ذلك . قالوا وقد وردت آثار بذلك تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله ﷺ، فقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يفعل ذلك، وروى عن ابن عباس أنه أحرم وعلى رأسه مثل الرُّب من الغالية . وقال مسلم بن صحيح: رأيت ابن الزبير وهو محرم وعلى رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل لا يتخذ منه رأس مال واحتج الذين منعوا ذلك بحديث يعلى بن أمية التميمي الآتي في باب ما يجتنبه المحرم، فقد صرح فيه النبي ﷺ بغسل الطيب الذي توضع به يعلى قبل الإحرام وأمر بإفائه، فهو دليل واضح على أن من توضع بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك بل يجب غسله وإفائه . وقد اعتضد حديث أبي يعلى هذا ببعض الآثار الواردة عن بعض الصحابة، منهم عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص . قال المالكية ومن وافقهم: قد تبين بهذه الآثار المروية عن هؤلاء الصحابة أن حديث يعلى غير منسوخ . قالوا: وإنكار عمر ذلك في خلافته على صحابين معاوية والبراء بن عازب، وعلى تابعي كبير كثير بن الصلت بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم مع عدم إنكار أحد عليه من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة. قلت: قد أجاب الجمهور عن حديث يعلى بوجهين: أحدهما أن قصته كانت بالجعرانة وهي في ستة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت حديث عائشة الذي نحن في شرحه في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر، والثاني أن المأمور بغسله في قصة يعلى إنما هو الخلق لا مطلق الطيب . فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم . وفي حديث ابن عمر «ولا يلبس أي المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران»، وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند أحمد (ج ٤: ص ٢٢٤) والطحاوي (ص ٣٦٤) «قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران»، وأجاب المالكية عن حديث عائشة الذي احتج به الجمهور بوجوه منها أنهم حملوه على أنه تطيب، ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام، قالوا: ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى طيب رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نساءه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يظهر من كل واحدة قبل الأخرى ولا يبقى مع ذلك طيب . ويكون قولها: ثم أصبح يضح طيبا، أي قبل غسله، وقد وقع في رواية للشيخين أن ذلك الطيب كان ذرية وهي مما يذهب الغسل . وقولها كأنني أنظر إلى ويص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم، المراد به أثره لا جرمه، قاله القاضي عياض . وقال ابن العربي:

.....

ليس في شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت . وأجيب عن ذلك بأن دعوى أن التطيب للنساء لا للإحرام ، يرده صريح الحديث في قولها «طيبته لإحرامه» ، وادعاء أن اللام للتوقيت خلاف الظاهر ، وادعاء أن الطيب زال بالغسل قبل الإحرام ، ترده الروايات الصريحة عن عائشة أنها كانت تنظر إلى ويص الطيب في مفرقه عليه السلام وهو محرم ، لأن الويص في اللغة البريق والمعان ، وهو رصف وجودي ، والوصف الوجودي لا يوصف به المدوم وإنما يوصف به الموجود ، فدل على أن الطيب الموصوف بالويص موجود بعينه ، وهو يرد قول ابن العربي «أنه لم يرد في شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت» ، ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه . قال النووي : بإسناد حسن ، من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رضی الله عنها قالت : كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام ، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها ، فبراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا . والسك - بضم السين وتشديد الكاف - نوع من الطيب يضاف إلى غيره من الطيب ويستعمل ، فهذا حجة في جواز بقاء عين الطيب في المحرم بعد الإحرام إن كان استعماله للطيب قبل الإحرام . قال الحافظ : يرد دعوى أنه لم يبق للطيب أثر بعد الغسل ، قوله في رواية أخرى للحديث المذكور : ثم أصبح محرما ينضح طيبا ، فهو ظاهر في أن نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه ودعوى بعض المالكية أن فيه تقدما وتأخيرا ، والتقدير : طاف على نسائه ينضح طيبا ، ثم أصبح محرما ، خلاف الظاهر . ويرده قوله في رواية عند مسلم : كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك ، وللنسائي وابن حبان : رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم وقال بعض المالكية : إن الويص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي أثره من غير رائحة ، ويرده قول عائشة «ينضح طيبا» وقال بعضهم : بقي أثره لا عينه . قال ابن العربي : ليس في شئ من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت - انتهى . ثم ذكر الحافظ حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة وقال : فهذا صريح في بقاء عين الطيب ولا يقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين . وقال بعضهم : كان ذلك طيبا لا رائحة له تمسكا برواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة «بطيب لا يشبه طيبكم» قال بعض رواه : يعني لا بقاء له . أخرجه النسائي . ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله ، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم : بطيب فيه مسك . وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم : كأنني أنظر إلى ويص المسك . وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجد» . وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة «بالغالية الجيدة» وهذا يدل على أن قولها «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه ، لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء - انتهى . ومنها أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم وأجيب عن ذلك بأن حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة المتقدم نص في عدم خصوص ذلك به

.....

ﷺ، ويعضده الآثار المروية عن بعض الصحابة كما تقدم عن ابن عباس وابن الزبير. وأما إنكار عمر وعثمان على بعض الصحابة فهو بما لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ، لأن سته أولى بالاتباع من قول كل صحابي مع أنهم خالفهم بعض الصحابة. وقد ثبت في صحيح مسلم أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضى الله عنهم. قال الحافظ: ادعى بعض المالكية أن ذلك من خصائصه ﷺ قاله المهلب وأبو الحسن القصار وأبو الفرج من المالكية، قال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو أملك الناس لا يربه ففعله. ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال حجب إلى النساء والطيب. أخرجه النسائي من حديث أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس. وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي. وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لأحرامه حين أحرم. وقرؤها طيبت رسول الله ﷺ يدي هاتين، أخرجه الشيخان. ومنها أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب في الإحرام بجماع الاستمتاع بريح الطيب في حال الإحرام في كل منهما. وأجيب عن ذلك بأنه منتقض بالنكاح فإن ابتداء عقده في حال الإحرام ممنوع عند الجمهور خلافاً لابن حنيفة مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح وقع عقده قبل الإحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان وهو دليل على أنه ما كل دوام كالابتداء، وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول هو المانع للدوام والابتداء معا كالحديث، فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثناءها. والثاني هو المانع للدوام فقط دون الابتداء كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول والاستمتاع بالزوجية بموجبه، وليس مانعاً من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه. والثالث هو المانع من الابتداء فقط دون الدوام كالنكاح بالنسبة إلى الإحرام، فإن الإحرام مانع من ابتداء العقد، وليس مانعاً من الدوام على عقد كان قبله. قالوا: ومن هذا الطيب فإن الإحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعاً من الدوام عليه. ومنها أن حديث عائشة المذكور يقتضى إباحة الطيب لمن أراد الإحرام، وحديث يعلى بن أمية يقتضى منع ذلك والمقرر في الأصول أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة والجواز، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام. وأجيب عنه بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منها، أما إذا علم المتقدم فإنه يجب الأخذ بالتأخر، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وقصة يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر، ومن المقرر في الأصول أن النصين إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. ومنها أن حديث يعلى من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب وإلقائه من البدن وظاهره العموم لأن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعل

ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك ،

النبي ﷺ لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول . وأجيب عنه بما قدمنا آنفاً من الأدلة على أن ذلك الفعل الذي هو التطيب قبل الإحرام ليس خاصاً به كما دل عليه حديث عائشة المذكور . وقولها في الصحيح «طيبته يدي هاتين» صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب . ومنها قياس الطيب على اللبس ، وتعقب بأن استدامة اللبس ليس واستدامة الطيب ليس بطيب ، ويظهر ذلك بما لو حلف ، كذا في الفتح ، هذا . وقد أتضح بما ذكرنا من أدلة الفريقين ومناقشتها أن القول الراجح الموعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور . قال الشنقيطي : أظهر قول أهل العلم عندى في هذه المسألة أن الطيب جائز عند إرادة الإحرام ولو بقيت ريحة بعد الإحرام لحديث عائشة المتفق عليه ، ولاجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين ، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم ، وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ وحديث عائشة بعد حديث يعلى بستين ، أى فیتعين الأخذ بحديث عائشة (ولحله) أى لأجل خروجه من إحرامه بعد أن يرى ويحلق (قبل أن يطوف بالبيت) أى طواف الإفاضة . وفي اللباس عند البخارى : قبل أن يفيض . وللنسائي «وحيث يريد أن يزور البيت، ولمسلم نحوه . وللنسائي في رواية أخرى «ولحله بعد ما يرى جرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» قال القسارى : قوله «قبل أن يطوف بالبيت» متعلق ب«لحله» ، وفيه دليل على أن الطيب يحل بالتحلل الأول خلافاً لمن أحلحه بالجماع (بطيب) متعلق بأطيب (فيه مسك) قد تقدم في رواية أنه ذريرة ، ولا تنافى إذ لا مانع أنهم كانوا يخلطون الذريرة بالمسك . قال الحافظ : واستدل به على حل الطيب وغيره من محرّمات الإحرام بعد رمى الجمره ، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته الى الطواف بالبيت ، وهو دال على أن للحج تحللين ، فمن قال : إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية ، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه . ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلو لا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتضت على الطواف في قولها «قبل أن يطوف بالبيت» - انتهى . والحاصل أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يؤمى إلى أن الحل الأصغر أى التحلل الأول هو بعد الرمي والحلق وغيرهما سوى الطواف . وأعلم أن ههنا ثلاثة مسائل خلافية ، الأولى : أن الحلق هل هو نسك أو لإطلاق من محظور أى استباحة محظور ، فذهب الجمهور إلى الأول ، واختلف فيه قول الشافعي ، والصحيح عند الشافعية أن الحلق نسك كما تقدم في كلام الحافظ . ولا شك أن الذى تدل نصوص الشرع على رجحانه أن الحلق نسك على من أتم نسكه ، وعلى من فاته الحج ، وعلى المحصر بعدو ، وعلى المحصر بمرض . قال ابن قدامة : والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي ، وعن أحمد أنه ليس بنسك ، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام الثانية : أن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معاً أو بالرمي فقط ، فمن قال : إن الحلق نسك ، قال :

.....

إن التحلل الأول لا يكون إلا بعد الرمي والحلق معا ، ومن قال : إن الحلق غير نسك ، قال : يحصل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمره العقبة يوم النحر ، قال مالك : إذا رمى جمره العقبة فقد حل له قتل القمل ، وحلق الشعر ، وإلقاء الثفت ولبس الثياب . قال الزرقاني : ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد ، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة - انتهى . قال الباجي : وذلك أن موانع الاحرام على ضربين : رفث وإلقاء ثفت ، فالرفث هو الجماع ، وما في معناه مما يدعو إليه ، وأما إلقاء الثفت فهو كحلق الشعر وخلع ثياب الاحرام ، فأما إلقاء الثفت فهو مباح بأول التحللين وهو رمي الجمره ، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين وهو طواف الإفاضة - انتهى . قال الدردير : حل برميها أى جمره العقبة ، وكذا بخروج وقت أدامها غير جماع ومقدماته وغير صيد ، فحرمتها باقية ، وكره الطيب وهذا هو التحلل الأصغر . ومذهب الحنفية فى المشهور عندهم أن الرمي غير محل ، ولا يحصل التحلل عندهم إلا بالحلق أو التقصير ، قال الشنيطى (ج ٥ : ص ٢٨٨) : مذهب مالك أنه بمجرد رمى جمره العقبة يوم النحر يحل له كل شئ إلا النساء والصيد والطيب ، والطيب مكروه عنده بعد رميها للاحرام . وإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى حل له كل شئ . ومذهب أبى حنيفة أنه إذا حلق أو قصر حل التحلل الأول ويحل به كل شئ عنده إلا النساء ، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء ، وهم يقولون : إن حل النساء بعد الطواف إنما هو بالحلقة السابق لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف فإذا طاف عمل الحلق عمله ، كإطلاق الرجعى أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد ، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت . والدليل على ذلك أنه لو لم يخلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ حتى يخلق ، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق إلا أن الحلق عندهم بعد رمى جمره العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر ، ومذهب الشافعى أنه على القول بأن الحلق نسك يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة هي رمى جمره العقبة والحلق وطواف الإفاضة ، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول ، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثانى ، وبالأول يحل عنده كل شئ إلا النساء ، وبالثنائى تحل النساء ، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك ، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين ، هما رمى جمره العقبة وطواف الإفاضة ، ويحصل التحلل الثانى بفعل الثانى . ومذهب الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمره العقبة ثم حلق ، تحلل التحلل الأول ، وبه يحل عنده كل شئ إلا النساء . فإن طاف طواف الإفاضة حلت له النساء - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٢) : قول الخرقى « قصر من شعره ثم قد حل ، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير ، وهذا يبنى على أن التقصير نسك وهو المشهور ، فلا يحل إلا به ، وفيه رواية أخرى أنه إطلاق من محذور . وقال أيضا (ج ٣ : ص ٤٣٩) : ظاهر كلام الخرقى أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معا وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول الشافعى وأصحاب السرى لقول النبي ﷺ : إذا

.....

ورميت وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء، وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل، فكان حاصلهما بهما. وعن أحمد إذا رمى الجمرة فقد حل، ولم يذكر الحلق، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لقوله في حديث أم سلمة: إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء، وكذلك قال ابن عباس. قال بعض أصحابنا: هذا مبنى على الخلاف في الحلق هل هو نسك أو لا؟ فإن قلنا: نسك، حصل الحل به وإلا فلا. وفي الروض المربع: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقى مع سعى - انتهى. وبه جزم النووي في مناسكه. فقال: أى اثنين منها أى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة. هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك وقال الولي العراقي في طرح الشريب (ج ٥: ص ٨٠): قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة: للحج تحللان، ثم اختلفوا في أمرين (أحدهما) فيما يحصل به التحلل الأول، فقَالَ الشافعية: إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهي رمي جمره العقبة والحلق وطواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم، فإذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول. وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمي والطواف، فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول، وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض، وترتيبها بتقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط. قالوا: ولو لم يرم جمره العقبة حتى خرجت أيام التشريق فأت الرمي ولزمه دم، ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به. والأصح عند الرافعي والنووي أنه يتوقف تحله على الإتيان بيده، لكن نص الشافعي على خلافه، وحكى الرافعي وجها شاذاً أنه يحصل التحلل الأول بالرمي وحده أو الطواف وحده، ولو قلنا الحلق نسك. وقال الحنابلة: يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جمره العقبة والآخر بطواف الإفاضة، ولو قدم طواف الإفاضة على جمره العقبة قال مالك وابن القاسم: يجزئه وعليه هدى. وعن مالك أيضا لا يجزئه، وهو كمن لم يفيض، وقال أصبغ: أحب إلى أن يعيد الإفاضة وهو في يوم النحر أكد وقال الحنفية: إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف فليسا من أسباب التحلل، وفرقوا بأن التحلل هو الجنابة في غير أوقافها، وذلك مختص بالحلق. وأما ذبح الهدى فليس بما يتوقف عليه التحلل، إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا: إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر... (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول - وهي المسألة الثالثة - وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع. واختلفوا في بقية هذه الأمور فقَالَ الشافعية: يحل الصيد والطيب، واختلفوا في عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج،

.....

وفيه قولان للشافعي، أحدهما التحريم، وكذا صححه النووي، ونقله عن الأكثرين. وذكر الرافعي أن القائلين به أكثر عددا، وقولهم أوفى لظاهر النص في المختصر، ولكنه صحح في الشرح الصغير الحل. واقضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين، فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني، وكلام الخالبة موافق للرجح عندنا. وعبارة الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر: ثم قد حل من كل شئ إلا النساء، وعنه: يحل إلا من الوطء في الفرج، وكذا مذهب الحنفية. قال صاحب الهداية: وقد حل له كل شئ إلا النساء، ثم قال: ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي، فنصب الخلاف معه على أحد قولييه. وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الإحرام وقال المالكية: يستمر تحريم النساء والصيد والطيب إلا أنهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب الفدية كما تقدم. قال ابن حزم الظاهري: وهذا عجب، فإن احتجوا بالآثر الوارد في تطيب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت قلنا: لا يخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه، وقد خالفتموه، أو غير صحيح فلا تراعه، وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد. وقال ابن عبد البر: راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة. وقال أبو العباس القرطبي: اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك. قلنا: الأصل التشريع وعدم التخصيص، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل، وليس ثم دليل على ذلك. وقال ابن العربي: هذا مسألة مشككة قديما، اختلف السلف فيها على أربعة أقوال، الأول: أن من رمى الجمره حل له كل شئ إلا النساء والطيب. الثاني: زاد مالك «والصيد» لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ وهذا حرام بعد. الثالث: قال عطاء إلا النساء والصيد لأن الطيب حل بفعله ﷺ فبقى النساء والصيد على تحريمه. الرابع: النساء خاصة، وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس وطاوس وعلقمة - انتهى. قلت: وفيه قول خامس كما قال ابن المنذر وهو أن المحرم إذا رمى الجمره يكون في ثوبه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابه. قال ابن قدامة: روى عن عروة أنه قال: لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب. وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثنا وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فيما أباح للحاج بعد رمي جمره العقبة قبل الطواف بالبيت، فقال عبد الله بن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم بن عبد الله، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن حسن، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: يحل له كل شئ إلا النساء، وروينا ذلك عن ابن عباس، وقال عمر بن الخطاب وابن عمر: يحل له كل شئ إلا النساء والطيب. وقال مالك: يحل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد - انتهى. قال الباجي: مذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعي النكاح. قال: ومن رمى جمره العقبة حل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شئ، فمن تطيب قبل أن يفيض فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحليلين، ووجه آخر أنه محل اختلاف في استباحة

.....

استعمال الطيب فيه فلم يجب له فدية ، أصل ذلك الطيب للأحرام - انتهى . وقال الأبي : القول بسقوط الفدية هو له في المدونة . وعنه رواية أخرى بثبوتها ، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم - انتهى . وذكر ابن قدامة في المعنى (ج ٣ : ص ٤٣٨) اختلاف العلماء في هذه المسئلة نحو ما تقدم عن ابن المنذر ، وقال : إن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالأحرام إلا النساء ، هذا الصحيح من مذهب أحمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطء والقبلة واللس بشهوة وعقد النكاح ، ويحل له ما سواه ، وعن أحمد أنه يحل له كل شئ إلا الوطء في الفرج لأنه أغلظ المحرمات ، ويفسد النسك بخلاف غيره - انتهى . وفي الروض المربع من فروع الحنابلة : ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالأحرام إلا النساء وطئا ومباشرة وقبلة ولما بشهوة وعقد نكاح - انتهى . وبه جزم النووي في المناسك إذ قال : ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالأحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين ، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح ، زاد ابن حجر : أي وتحريم عقد النكاح كما في المنهاج وغيره - انتهى . وقال العيني (ج ١٠ : ص ٩٣) بعد ذكر اختلاف العلماء عن ابن المنذر : قلت مذهب عروة وجماعة من السلف أنه لا يحل للحاج اللباس والطيب يوم النحر وإن رمى جمرة العقبة وحلق وذبح حتى تحل له النساء ، ولا تحل له النساء حتى يطوف طواف الزيارة . وقال علقمة وسالم وطاوس وخارجة بن زيد وإبراهيم النخعي وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد في الصحيح وأبو ثور وإسحاق : إذا رمى المحرم جمرة العقبة ثم حلق حل له كل شئ كان محظورا بالأحرام إلا النساء ، واختلفوا في حكم الطيب فقال أبو حنيفة أصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد في رواية : حكم الطيب حكم اللباس فيحل كما يحل اللباس . وقال مالك وأحمد في رواية : حكم الطيب حكم الجماع فلا يحل له حتى يحل الجماع - انتهى . قلت : قد تقدم في بيان المسئلة الثانية أن المحلل عند الحنفية الحلق ، ولذا قال القاري في شرح الباب : حكمه أي حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالأحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواغيه كالثقبيل واللمس على ما ذكره الكرماني ، لكن في منسك الفارسي والطرابلسي : لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللس والقبلة - انتهى . ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع فيما دون الفرج فإنه حينئذ حرام فلا تأنى ، فإنه أي الجماع وتوابه يتوقف حله على طواف الإفاضة - انتهى . قال الشنقيطي : لم أر لملك بالنسبة إلى الصيد مستندا من النقل إلا أمرين : أحدهما أثر مروى عن مكحول عن عمر رضي الله عنه أنه قال : إذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء والطيب والصيد . ذكر هذا الأثر صاحب المذهب . وقال النووي في شرحه : وأما الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فهو مرسل ، لأن مكحولا لم يدرك عمر ، فحديثه عنه منقطع . والثاني التمسك بظاهر قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمى جمرة العقبة دليل على بقاء إحرامه في الجملة فيشمله عموم

.....

﴿ لا تقتلوا الصيد وأتم حرم ﴾ لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية لما حرم عليه الوطء . وأما حجته أعنى مالكا بالنسبة إلى النساء والطيب فهي ما روى في موطأه عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرة وعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال : إذا جئتم منى فمَن رَمَى الجَمْرَةَ فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب ، لا يمس أحد نساء ولا طيباً حتى يطوف بالبيت . قال الباجي : لم يذكر عمر تحريم الصيد لأن المقيم بها مقيم بالحرم ، والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستحيه لطواف الإفاضة ولا غيره ، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الجريم . ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل ، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة لكان عليه جزاؤه ، وقد قال به ابن القاسم - انتهى . ومما يستدل به للملك على منع الطيب ما رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٤٦١) من طريق يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير ، قال : من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمعى ثم يغدو إلى عرفة - الحديث . وفيه : فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت . ثم قال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم يتعبه عليه الذهبي . ولا يخفى أن هذه الآثار لا تصلح لمعارضة أحاديث حل الطيب المرفوعة الصحيحة ، وعلى فرض أن أثر ابن الزبير مرفوع ، فهو أيضاً لا يعتد به بحسب الأحاديث الدالة على حل الطيب ولا سيما وهي مثبتة لعله . قال الشافعي : وأما حجة من قال : إنه إن رمى جمرة العقبة وحاق حل له كل شئ - إلا النساء ، كأحمد والشافعي ومن واقفها فمنها حديث عائشة المتفق عليه يعنى الحديث الذى نحن فى شرحه ، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظاً متعددة متقاربة معناها واحد ، ومنها ما رواه أحمد (ج ١ : ص ٢٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٦٩) والنسائي وابن ماجه والطحاوى والبيهقى من طريق الحسن العرفى عن ابن عباس ، قال : إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء . قال رجل : والطيب ؟ فقال ابن عباس : أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمن رأسه بالمسك ، أفطيب ذلك أم لا ؟ قال فى البدر المنير : إسناده حسن كما قاله المنذرى ، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا : إن الحسن العرفى لم يسمع من ابن عباس . ومنها ما رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى والبيهقى وسعيد بن منصور والطحاوى من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ - إلا النساء . قال أبو داود ويحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة : إن الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه شيئاً . ورواه الطحاوى والبيهقى أيضاً من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة . قال المنذرى : قد ذكر غير واحد من الحفاظ أن الحجاج بن أرطاة لا يحتج بحديثه - انتهى . وقد ذكر المصنف حديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة هذا فى باب خطبة يوم النحر

.....

ورمى أيام التشريق ، وبأقى بقية الكلام عليهما هناك إن شاء الله . ومنها ما رواه أبو داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٩ ، ٤٩٠) والبيهقي من حديث أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر : إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا يعني من كل ما حرمت منه إلا النساء . وفي إسناده محمد بن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث ، قال الحافظ : واعتذر بعض المالكية عن الأحاديث الدالة على حل الطيب بعد رمي جمره العقبة قبل طواف الإفاضة بأن عمل أهل المدينة على خلافها ، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجه بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة فكلمهم أمره به ، فهو ولاه قهرا أهل المدينة من أين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه ؟ قال الشنقيطي : وأما ما ذكرنا عن الشافعي من أنه يحل له كل شيء إلا النساء بائتين من ثلاثة : هي الرمي والحلق والطواف وتحل النساء بالثالث منها . بناء على أن الحلق نسك ، وعلى أنه ليس بنسك يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين : هما الرمي والطواف وتحل له النساء بالثاني منهما لم نعلم له نصا يدل عليه هكذا ، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل في التحلل ، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمي والحلق فجعل هو الطواف كواحد منهما قال : والتحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول لحديث عائشة المتفق عليه الذي هو صريح في ذلك ، وكذلك لبس الثياب ، وقضاء النفث ، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير ، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهي محل نظر ، لأن الأحاديث التي فيها التصريح بأنه يحل له كل شيء إلا النساء ، قد علمت ما فيها من الكلام ، وحديث عائشة المتفق عليه ، لم يتعرض لحل الصيد ، وظاهر قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالأحرام في الجملة وإن كان قد حل له بعض ما كان حراما عليه - انتهى كلام الشنقيطي . تنبيه : عقد الترمذي لحديث عائشة هذا «باب ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة» وقال بعد روايته : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمره العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء إلا النساء ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق (وهو قول الحنفية) وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : حل له كل شيء إلا النساء والطيب (أخرجه محمد في الموطأ بلفظ «من رمى الجمره ثم حلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه ، حل له ما حرم عليه في الحج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت») وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم (وبه قال ابن عمر رضي الله عنه وهو قول مالك) وهو قول أهل الكوفة (ليس المراد بأهل الكوفة الإمام أبا حنيفة لأن مذهبه في هذا الباب هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد وإسحاق . قال محمد في الموطأ بعد رواية أثر عمر المذكور : هذا قول عمر وابن عمر ، وقد روت عائشة خلاف ذلك . قالت : طيب رسول الله ﷺ بيدي هاتين

كأنى أنظر إلى ويص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم.

بعد ما حلق قبل أن يزور البيت . فأخذنا بقولها ، وعليه أبو حنيفة والعامه من قهاتنا - انتهى .) والعبارات المذكورة بين القوسين كلها لشيخنا في شرح كلام الترمذى ، وكلام شيخنا في شرح هذا المقام وكذا كلام الترمذى كلاهما واضح بين حق وصواب ليس فيه أدنى خفاء وغموض لكن مع وضوحه لم يفهمه بنورى بل أخطأ خطأ فاحشا فاعترض على شيخنا ، وليس ذلك إلا لسوء فهمه وسقمه :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم

أو لعداؤه الكامن في قلبه مع أصحاب الحديث عامة ومع شيخنا خاصة حيث اعترض عليه ولم يدر ما يخرج من فيه وما يسود به القرطاس قال بنورى في «معارف السنن» (ج ٦ : ص ٥٢٦) : وما ذكره الترمذى من عدم الجواز قول أهل الكوفة فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيبانى من أصحابه كما صرح به فى الموطأ بعد رواية أثر عمر الفاروق : فقال وبهذا نأخذ... قال : وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأساً - انتهى . هكذا عبارة الإمام محمد فى موطئه وما ذكره الشيخ المباركفورى فى تحفته معزوا إلى الموطأ فقد غلط وأخطأ فى نقل عبارته ، ولا أدرى ماذا حدث له ، والله أعلم - انتهى كلام بنورى . قلت : لم يخطأ شيخنا فى نقل العبارة عن الموطأ كما لا يخفى على من طالع موطأه (ص ٢٢٧) باب ما يحرم على الحاج بعد رمى جمره العقبة يوم النحر فكل ما كتبه شيخنا فى شرح الترمذى فى هذا الباب هو حق وصواب . نعم كلام بنورى يدل على أنه لم يفهم كلام الترمذى أصلاً حيث نقل كلام الإمام محمد عن موطأه من باب من تطيب قبل أن يحرم (ص ١٩٧ ، ١٩٨) مع أنه لا علاقة له بما ذكره الترمذى فى الباب المذكور من أثر عمر ، واختلاف أهل العلم فى مسألة التطيب بعد الرمي والحلق قبل طواف الزيارة (كأنى أنظر) أرادت بذلك قوة تحققها لذلك بحيث أنها لشدة استحضارها له كأنها ناظرة إليه (إلى ويص الطيب) أى بريقه ولمعانه ، وفى رواية لمسلم «ويص المسك» والويص بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تختانية ثم صاد مهملة البريق ، من ويص الشئ ييص ويصا أى برق . وقال الإسماعيلى : الويص زيادة على البريق وأن المراد به التلائم وأنه يدل على وجود عين قائمة لا الريح فقط (فى مفارق رسول الله ﷺ) بفتح الميم جمع مفرق بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها وهو المكان الذى يفرق فيه الشعر فى وسط الرأس . قيل : ذكرته بصيغة الجمع نظراً إلى أن كل جزء منه كان مفرقا . قال القارى : المفرق وسط الرأس الذى يفرق فيه شعر الرأس ، وإنما ذكر على لفظ الجمع تعميماً لسائر جوانب الرأس التى يفرق فيها كأنهم سمو كل موضع منه مفرقا . وفى رواية للشيخين «مفرق» على لفظ الواحد وهكذا ذكره البغوى فى مصابيح السنة . وفى رواية البخارى فى اللباس «كنت أطيّب النبي ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد ويص الطيب فى رأسه ولحيته» (وهو محرم) زاد النسائى وابن خبان وابن ماجه «بعد ثلاث» . وفيه دليل

متفق عليه .

٢٥٦٥ - (٢) وعن ابن عمر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبداً

على أن بقاء أثر الطيب ورأخته بعد الإحرام لا يضر ولا يوجب فدية كما هو مذهب الجمهور: الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من السلف والخلف خلافاً للمالك ومن واقفه (متفق عليه) أي على أصل الحديث ، وقد رواه البخاري في الطهارة وفي الحج وفي اللباس ، ومسلم في الحج ، وصنيع المصنف والبعوى يدل على أن سياق الحديث على النسق المذكور للشيخين جميعاً وأنها أورداه بهذا اللفظ ، والأمر ليس كذلك فقولها «لا إحرامه قبل أن يحرم ولحله لمسلم . ولفظ البخاري «لا إحرامه حين يحرم» وفي أخرى له «حين أحرم ولحله حين أحل» وقولها «يطيب فيه مسك» لمسلم وحده . وأما قولها «كأنني أنظر» إلخ . فقد اتفقا عليه ، رواه البخاري في الطهارة والحج ، ومسلم في الحج . والحديث أخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى ، من شاء الوقوف على اختلاف روايات الشيخين وأصحاب السنن رجع إلى جامع الأصول (ج ٣ : ص ٣٩٧) .

٢٥٦٥ - قوله (يهل) من الإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية (ملبداً) بكسر الباء وفتحها ، حال من فاعل يهل ، أي سمعته يرفع صوته بالتلبية حال كونه ملبداً شعر رأسه بنحو الصمغ لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تمعته وتقلبه . قال العلماء : التليد إلصاق شعر الرأس عند الإحرام بالصمغ أو الخطمي وشبههما بما يضم الشعر ويلزق بعضه ببعض ويمتعه من الشعث والتعيط والتقل وتخلل الثمار في الإحرام ، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه في الإحرام ، واستفيد منه استحباب التليد قبل الإحرام لكونه أرق به . وقد نص عليه الشافعي وأصحابه ، وهو موافق لحديث الأعرابي الذي خر عن بعيره وهو محرم فأمرهم النبي ﷺ أن لا يمسه بطيب ولا يخرموا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملياً . وفي رواية «ملبداً» رواه أحمد والشيخان . قلت : التليد مندوب عند الشافعية صرح به العيني والقسطلاني والطبري وغيرهم ، وكذا ذكره في مندوبات الإحرام أصحاب فروع الشافعية كصاحب تحفة المحتاج (ج ٤ : ص ٥٦) وغيره ، وأما عند الحنفية فصرح أهل فروعهم أن التليد إن كان بالبخين ففيه دم للتغطية وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان . قال ابن الملك : التليد جائز عند الشافعي ، وعندنا يلزمه دم إن لبس بما ليس فيه طيب لأنه كتغطية الرأس ، ودمان إن كان فيه طيب . وأشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تليده ﷺ . قال ابن عابدين في هامشه : أجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله : أقول لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ بل ما هو أكمل . فالتليد الذي فعله ﷺ يسير لا يحصل به التغطية ، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقاءه . والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية . وقال أيضاً في زد المختار : وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه إذ قال : وحسن أن يلبد رأسه قبل الإحرام - انتهى . وقال صاحب الغنية (ص ٣٥) : وحسن أن يلبد رأسه بنحو خطمي أو

يقول: ليك

غيره لكن تليدا سائغا وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية، فإن استحباب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب، وعليه يجب أن يحمل تليده عليه السلام في إحرامه، وتماه في جنابات رد المختار. وقال القارى: ولعله كان به عليه السلام عذر، قال ويمكن حمله على التليد اللغوي من جمع الشعر ولفه وعدم تخليه متفرقا، ففي القاموس: تلب الصوف ونحوه تداخل ولزق بهضه ببعض - انتهى. قلت: حمل فله عليه السلام على عذر يحتاج إلى دليل، والأصل عدم العذر وأما حمل التليد على المعنى اللغوي ففيه أن شراح الحديث وأهل اللغة وأصحاب غريب الحديث كالحطابي والحافظ والعيني والمجدو والجوهري والجزري والزمخشري وغيرهم قد اتفقوا على ما ذكرنا من العلماء من معنى التليد، ولزوق بعض الصوف أو الشعر ببعضه لا يحصل إلا بما يصلح للإزاق والإصاق كالصمغ أو الخصى أو العسل وما يشبه ذلك، ويؤيد ذلك ما سياتى في الفصل الثاني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام لبده رأسه بالنسل. قال الحافظ: قال ابن عبد السلام يحتمل أنه بفتح المهمتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة، وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره. قال الحافظ ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهمتين - انتهى. والظاهر أن ابن عمر رضي الله عنهما ذكر ما رأى من تليده عليه السلام عند الإحرام وهو الذي فهمه أبو داود وغيره حيث أورد حديثه هذا في المناسك (يقول) بدل من يهل (ليك) اختلف في لفظه وفي اشتقاقه ومعناه، أما لفظه فثنية عند سيبويه ومن تبعه، يراد بها التكثير في العدد والعدد والعود مرة بعد مرة لا أنها لحقيقة الثنية بحيث لا يتناول إلا فردين وقال يونس بن حبيب البصرى: هو اسم مفرد، والياء فيه كالياء في لديك وعليك وإليك، يعنى في انقلاب الألف ياء لاتصالها بالضمير، ورد بأنها قلت ياء مع المظهر. وعن الفراء: هو منصوب على المصدر ولا يكون عامله إلا مضمرا وأصله «لباك»، فتنى على التأكد أى ألب إليها بعد إلباب. وأما معناه فقيل معناه: أجبك إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة. قال ابن الأنبارى: ومثله حنانيك أى تحننا بعد تحنن. وقيل معناه: أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة، من ألب بالمكان كذا ولب به، إذا أقام به ولزمه، وقيل معناه: أتجاهى وقصدى إليك، مأخوذ من قولهم: دارى تلب دارك وتواجهها. وقيل معناه: مجتئ لك، من قولهم: امرأة لبة، إذا كانت مجة لزوجها وعاطفة على ولدها. وقيل: إخلاصى لك، من قولهم: حسب لباب أى خالص محض، ومن ذلك لب الطعام ولبابه. وقيل قريبا منك، من الإلباب وهو القرب. وقيل معناه: أنا ملب بين يديك، أى خاضع لك. حكى هذه الأقوال القاضى عياض وغيره. قال الحافظ والعيني: والأول منها أظهر وأشهر، لأن المحرم مستجيب لدعاء الله إياه في حج بيته، ولهذا من دعى فقال ليك فقد استجاب. وقال ابن عبد البر: قال جماعة من أهل العلم: إن معنى التلبية: إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام حين أذن في الناس بالحج - انتهى. قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم بأسانيدهم في تفاسيرهم عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد، والأسانيد إليهم قوية، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجه أحمد بن منيع في مسنده وابن أبي حاتم من طريق قابوس بن أبي ذبيان عن أبيه، عنه، قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له:

اللهم ليك ، ليك لا شريك لك ليك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ،

أذن في الناس بالحج ، قال : رب ! وما يبلغ صوتي ؟ قال : أذن وعلى البلاغ . قال : فنادى إبراهيم : يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق ، فسمعه من بين السماء والأرض ، أفلا ترون أن الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون . ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، وفيه « فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وأول من أجابه أهل اليمن . فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ . قال ابن المنير في الحاشية : وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى (اللهم ليك) أى يا الله ! أفت يياك إقامة بعد إقامة وأجبت ندائك إجابة بعد أخرى . وجملة « اللهم ، بمعنى يا الله بين المؤكد والمؤكد ، والنشئة لإفادة التكرار والتكثير ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثم ارجع البصر كرتين - ٦٧ : ٤ ﴾ أى كرات كثيرة ، وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك (ليك لا شريك لك ليك) استئناف فيستحسن الوقف على ليك الثانية كما يستحسن على الرابعة . قال القارى : التلبية الأولى المؤكدة بالثانية لإثبات الألوهية ، وهذه بطرفها لثني الشركة الندية والمثلية في الذات والصفات (إن الحمد) روى بكسر الهمزة على الاستئناف وفتحها على التعليل ، وجهان مشهوران لأهل الحديث واللغة . قال الجمهور : والكسر أجود . وحكاة الزمخشري عن أبي حنيفة ، وابن قدامة عن أحمد بن حنبل ، وحكاة ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية . وقال الخطابي : الفتح رواية العامة . وحكاة الزمخشري عن الشافعي . وقال ثعلب : الاختيار الكسر ، وهو أجود في المعنى من الفتح ، لأن من كسر جعل معناه : إن الحمد والنعمة لك على كل حال ، ومن فتح قال معناه : ليك لهذا السبب ، وكذا رجع الكسر ابن دقيق العيد والنوى ، قال ابن دقيق العيد : لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معلة ، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال ، والفتح يدل على التعليل ، فكأنه يقول : أجبك لهذا السبب ، والأول أعم وأكثر فائدة . وقال ابن الهمام : الكسر أوجه ويجوز الفتح ، أما الكسر فهو على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات ، والفتح على أنه تعليل للتلبية ، أى ليك لأن الحمد والنعمة لك . ومال الساجي إلى أن لا مزية لأحد الوجهين على الآخر ، وقال ابن عبد البر : المعنى عندى واحد ، لأنه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة أراد ليك لأن الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لا شريك لك . وتعقب بأن التقييد ليس في الحمد ، وإنما هو في التلبية ، فمعنى الفتح تليته بسبب أن له الحمد ، ومعنى الكسر تليته مطلقا غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ في الاستجابة لله (والنعمة لك) المشهور فيه النصب . قال عياض : ويجوز الرفع على الابتداء ، ويكون الخبر محذوفا ، والتقدير : إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك . قال ابن الأنباري : إن شئت جعلت خبر إن محذوفا ، والموجود خبر المبتدأ تقديره : إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك (والملك) بالنصب أيضا على المشهور ، ويجوز الرفع وتقديره : والملك كذلك ، قاله الحافظ ، وقال الولي العراقي : فيه وجهان أيضا أشهرهما النصب

لا شريك لك . لا يزيد على هؤلاء الكلمات .

عظما على اسم إن ، والثاني الرفع على الابتداء ، والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه . ويحتمل أن تقديره : والملك كذلك . وقال القارى : بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله «والملك» قال ابن المنير : قرن الحمد والنعمة وأفرد «الملك» لأن الحمد متعلق بالنعمة ولهذا يقال : الحمد لله على نعمه لجمع بينهما ، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك . قال القارى : ولا مانع من أن يكون «الملك» مرفوعا ، وخبره (لا شريك لك) أى فيه (لا يزيد) أى رسول الله ﷺ (على هؤلاء الكلمات) أى كلمات التلبية المذكورة . قيل : هذا لا ينافى ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة قال : كان من تلبية رسول الله ﷺ «ليك إله الحق» لاحتمال أن ابن عمر لم يسمعها من النبي ﷺ وسمعا أبو هريرة ، والظاهر أنه كان يقول هذه الجملة التي رواها أبو هريرة قليلا لتضافر الروايات على رواية ابن عمر . قلت : حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه رواه الشيخان من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وروى أحمد (ج ٢ : ص ٤٧ ، ٧٧) ومالك ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر مرفوعا لفظ التلبية كما هو متفق عليه ، ثم زادوا «قال (أى نافع) وكان عبد الله بن عمر يزيد مع هذا : ليك ليك ليك وسعديك والخير يديك ، ليك والرغبا إليك والعمل» فإن قيل : كيف زاد ابن عمر في التلبية ما ليس منها مع أنه كان شديد التحرى لاتباع السنة ؟ واللائق بورعه وشدة اتباعه للنبي ﷺ أن لا يزيد على تليته ﷺ أجاب الابن بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخا ، وأن الشئ وحده كذلك هو مع غيره ، فزيادته لا تمنع من إتيانه بتلبية النبي ﷺ ، أو فهم عدم القصر على أولئك الكلمات ، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل ، واقتصار المصطفى ﷺ يان لأقل ما يكفي وأجاب الولي العراقي بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها ، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه ذكرا آخر في معناه ، وباب الأذكار لا تحجبر فيه إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبي ﷺ ، فإن الذكر خير موضوع والاستكثار منه حسن ، على أن أكثر هذا الذي زاده كان ﷺ يقوله في دعاء استفتاح الصلاة ، وهو ليك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك - انتهى والجوابان متقاربان . وفي مسلم وأحمد (ج ٢ : ص ١٣١) : عن ابن عمر ، كان عمر يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ، ويقول : ليك اللهم ليك وسعديك ، إلى آخر ما زاده هنا ، قال الحافظ : فعرف أن ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه ، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة قال : كانت تلبية عمر ، فذكر مثل المرفوع وزاد : ليك مرغوبا ومرهوبا إليك ، ذا النعماء والفضل الحسن - انتهى . وأعلم أنه أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه ، وحديث جابر الطويل عند مسلم في قصة حجة الوداع ، ولكن اختلفوا في الزيادة عليه بألفاظ فيه تعظيم الله ودعائه ونحو ذلك ، ففكر بعضهم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ ، وحكاها ابن عبد البر عن مالك قال : وهو أحد قول الشافعي . وقال آخرون : لا بأس بالزيادة المذكورة ، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة . قال ابن عبد البر : أجمع

.....

العلماء على القول بهذه التلية المروية عن النبي ﷺ ، واختلفوا في الزيادة فيها فقال مالك : أكره الزيادة فيها على تلية رسول الله ﷺ ، وقد روى عنه أنه لا بأس أن يزداد فيها ما كان ابن عمر يزيد . وقال الثوري والأوزاعي ومحمد ابن الحسن : له أن يزداد فيها ما شاء وأحب . وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور : لا بأس بالزيادة . وقال الترمذي قال الشافعي : إن زاد في التلية شيئا من تعظيم الله تعالى فلا بأس إن شاء الله ، وأحب ألى أن يقتصر على تلية رسول الله ﷺ ، وقال أبو يوسف والشافعي في قول لا يبنى أن يزداد فيها على تلية النبي ﷺ المذكورة وإليه ذهب الطحاوي واختاره ، ذكره العيني . وقال الحافظ بعد ذكر ما روى عن ابن عمر وأبيه رضى الله عنهما من الزيادة على التلية المروية عنه ﷺ ما لفظه : واستدل به على استحباب الزيادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك . قال الطحاوي بعد أن أخرجه أى لفظ التلية المرفوع من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمرو بن معديكرب : أجمع المسلمون جميعا على هذه التلية غير أن قوما قالوا : لا بأس أن يزداد فيها من الذكر لله ما أحب ، وهو قول محمد والثوري والأوزاعي ، واحتجوا بحديث أبي هريرة يعنى الذى أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم ، قال : كان من تلية رسول الله ﷺ ليك إله الحق ليك ، ويزيادة ابن عمر المذكورة . وخالفهم آخرون فقالوا : لا يبنى أن يزداد على ما علمه رسول الله ﷺ الناس كما في حديث عمرو بن معديكرب ثم فعله هو ولم يقل : لبوا بما شتم ما هو من جنس هذا ، بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة ، فكذا لا يبنى أن يتعدى في ذلك شيئا مما علمه ثم أخرجه حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه : أنه سمع رجلا يقول : ليك ذا المعارج ، فقال : إنه لذو المعارج ، وما هكذا كنا نلبى على عهد رسول الله ﷺ ، قال : فهذا سعد قد كره الزيادة في التلية ، وبه نأخذ - انتهى . قال في البحر : هذا اختيار الطحاوي ، ولعل مراده من الكراهة أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلية المأثورة ، أو أراد الزيادة في خلال التلية المسنونة ، فإن أصحابنا قالوا : إن زاد عليها فهو مستحب . قال صاحب السراج الوهاج : هذا بعد الإتيان بها ، أما في خلالها فلا - انتهى . وفي غنية الناسك ، ندب أن يزداد فيها لا في خلالها بل بعدها وجاز قبلها فيقول ليك إله الخلق ليك أو ليك ليك وسعديك ، إلخ . ولا يستحب الزيادة من غير المأثور بل هو مجاز كما يفهم من الفتح والتبيين . أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها ، ذكره في الكبير . وفي شرح اللباب : ما وقع من الزيادة ماثورا يستحب ، وما ليس مرويا فجاز أو حسن ، كذا في رد المحتار . وقال محمد بعد رواية حديث ابن عمر من طريق نافع ، وفيه الزيادة المذكورة ، وبهذا نأخذ ، التلية هي التلية الأولى التي روى عن النبي ﷺ ، وما زدت فحسن وهو قول أبي حنيفة والعامه من قهاتنا - انتهى . قال الحافظ : ويدل على الجواز ما وقع عند النسائي من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال كان من تلية النبي ﷺ ، فذكره ، ففيه دلالة على أنه قد كان يلبى بغير ذلك . وما تقدم من حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وما تقدم عن عمر وابن عمر من فعلهما ، وروى سعيد بن منصور

متفق عليه .

من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول : ليك غفار الذنوب . وللحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه ﷺ وقف بعرفات ، فلما قال : ليك اللهم ليك ، قال : إنما النخير خير الآخرة . وللدارقطني في العلل وأبي ذر الهروي والبخاري عن أنس أنه ﷺ قال : ليك حجا تعبدا ورقا . ولمسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج : حتى استوت به ناقته على اليباء وأهل بالتوحيد : ليك اللهم ليك ، إلخ . وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه ، ولزم تليته . وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم ، قال : والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام ، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا . وفي رواية البيهقي «ذا المعارج» ، و«ذا الفواصل» ، قال الحافظ بعد ذكر حديث جابر من رواية مسلم وأبي داود : وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها ، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردھا عليهم وأقرم عليها وهو قول الجمهور ، وبه صرح أشهب ، وحكى عن ابن عبد البر عن مالك الكرامه . قال : وهو أحد قول الشافعي ، وحكى الترمذي عن الشافعي ، قال : فإن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس ، وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ وذلك أن ابن عمر حفظ التلبية عنه ، ثم زاد من قبله زيادة . ونصب البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي فقال : الاقتصار على المرفوع أحب ولا ضيق أن يزيد عليها ، قال : وقال أبو حنيفة : إن زاد فحسن ، وحكى في المعرفة عن الشافعي قال : ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه ، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روى عن النبي ﷺ في ذلك - انتهى . وهذا أعدل الوجه يفرد ما جاء مرفوعا ، وإذا اختار قول ما جاء موقوفا أو انشأه هو من قبل نفسه مما يليق قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع ، وهو شبيه بحال الدعاء في الشهد ، فإنه قال فيه : ثم ليتخير من المسألة والشاء ما شاء أي بعد أن يفرغ من المرفوع ، كما تقدم ذلك في موضعه - انتهى . قلت : الأفضل والأولى هو الاقتصار بالنبي ﷺ ، والاقتصار على لفظ تليته الثابت في الصحيحين وغيرهما ، لأن الله تعالى يقول ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وهو ﷺ يقول : لتأخذوا عني مناسككم ، وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها ، لما روى من فعل عمر وابنه ، ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي ﷺ لو كان فيها محذور لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما ، ولما وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود ، وهو واضح في أنهم يزيدون على تليته ﷺ ويقوم على ذلك ولم ينكره عليهم كما ترى (متفق عليه) رواه البخاري في اللباس ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ٤٤) وأخرجه البخاري أيضا في الحج من طريق نافع عن ابن عمر مختصرا ، ورواه أحمد بذكر التليد والتلبية جميعا في (ج ٢ : ص ١٣١) وبذكر التلبية فقط مرارا ، وروى النسائي وأبو داود وابن ماجه التليد في باب التليد والتلبية في باب صفة التلبية ، وروى مالك والترمذي التلبية فقط . وأما قوله «لا يزيد على هؤلاء الكلمات» فلم أجده إلا عند الشيخين والبيهقي ، والله أعلم .

٢٥٦٦ - (٣) وعنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أدخل رجله في الغرز واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد ذى الحليفة.

٢٥٦٦ - قوله (إذا أدخل) كذا في جميع النسخ للشكاة والمصايح، وهكذا في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٥) وابن ماجه، وكذا ذكر المحب الطبري في القسري (ص ٦٥) وعزاه لمسلم. والذي في صحيح مسلم «وضع» مكان أدخل (في الغرز) بفتح العين المعبوة وسكون الراء بعدها زاي أى الراكب من جلد أو خشب، وقيل: هو ركب كور البعير من جلد أو خشب أو حديد، وقيل: هو للكور مطلقا مثل الراكب للسرجه الذي يضع الراكب قدميه فيه، والكور بالضم بالفارسية «بالان» والراكب بالكسر حلقه أى كه بر زين بندند تا وقت سواری پائے در آن نهند (واستوت به ناقته) أى رفعته مستويا على ظهرها، فالباء للتعدية، وفي مسلم «وانبعثت به راحلته قائمة، وفي أخرى له «أهل حين استوت به ناقته، ومعنى انبعثها به استواءها قائمة (أهل) أى رفع صوته بالتلبية ونوى أحد النسكين أو بهما (من عند مسجد ذى الحليفة) يريد بدأ بالإهلال منه، وكان ابن عمر ينكر بذلك على من روى أنه ﷺ إنما أهل حين استوى على اليبداء، وقد اختلفت الروايات عن الصحابة في مبدأ إهلاله ﷺ، فمنها ما يدل على أنه أهل في دبر الصلاة في مسجد ذى الحليفة كما في رواية ابن عباس عند أحمد والترمذي والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٣٧) وفي رواية أبي داود المازني عند ابن حزم (ج ٧: ص ٩٣)، ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به ناقته قائمة خارج مسجد ذى الحليفة عند الشجرة كما وقع في روايات ابن عمر عند أحمد والشيخين وغيرهم، وفي حديث أنس عند البخاري وأبي داود والبيهقي والطحاوي. وقال الزيلعي بعد ذكر حديث أنس: وأخرج أى البخاري أيضا عن عطاء عن جابر أن إهلال رسول الله ﷺ من ذى الحليفة حين استوت به راحلته - انتهى. وقال المجد في المنتقى بعد ذكر حديث جابر: رواه البخاري، وقال: رواه أنس وابن عباس - انتهى. ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به على اليبداء أى بعد ما علا على شرف اليبداء كما وقع في روايات ابن عباس أيضا عند أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وأبي داود والدارقطني والبيهقي والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والطحاوي. وفي حديث جابر عند مسلم والترمذي والطحاوي. وفي حديث أنس عند أحمد والنسائي وأبي داود. وفي حديث سعد بن أبي وقاص عند أبي داود والنسائي والبيهقي والحاكم. واليبداء هذه قال العلماء هي الشرف الذي قدام ذى الحليفة إلى جهة مكة وهي بقرب ذى الحليفة، ذكره النووي، وقال البكري: اليبداء هذه فوق على ذى الحليفة لمن صعد من الوادي وفي أول اليبداء بئر ماء. وقد جمع بين هذه الروايات المختلفة بأن الناس كانوا يأتون أرسالا جماعة بعد أخرى فرأى قوم شروعه ﷺ في الإهلال بعد الفراغ من صلاته بمسجد ذى الحليفة فقلوا عنه أنه أهل بذلك المكان ثم أهل لما استقلت به راحلته فسمعه

.....

آخرون فظنوا أنه شرع في الإهلال في ذلك الوقت لأنهم لم يسمعوا إهلاله بالمسجد فقالوا: إنما أهل عند ما استقلت به راحلته، ثم روى كذلك من سمعه يهل على شرف اليبداء، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم حيث قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر ركعتين ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه ثم ركب على ناقته وأهل أيضا، ثم أهل لما استقلت به على اليبداء - انتهى مختصرا ملخصا. ويؤيد هذا الجمع ما رواه أحمد (ج ١: ص) وأبو داود والحاكم (ج ١: ص ٤٥١) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٧) والطحاوي (ج ١: ص ٣٦٢) عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجا لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله فقال إني لأعلم الناس بذلك إنما كانت منه حجة واحدة، فمن هنالك اختلفوا، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى في مسجده بنى الحليفة ركعته أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل، وأدرك ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف اليبداء أهل، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين علا على شرف اليبداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف اليبداء - انتهى. قال الحافظ في الفتح: وقد أزال الإشكال أي إشكال اختلاف الروايات في مكان إهلاله ﷺ ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس: عجت، فذكر الحديث، ثم قال: فعلى هذا فكان إنكار ابن عمر على من يخص الإهلال بالقيام على شرف اليبداء - انتهى. وقال الشوكاني في شرح حديث ابن عباس المذكور: هذا الحديث يزول به الإشكال، ويجمع بين الروايات المختلفة بما فيه، فأوضحه ثم قال: وهذا يدل على أن الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل في مسجدها بعد فراغه من الصلاة، ويكرر الإهلال عند أن يركب على راحلته وعند أن يمر بشرف اليبداء - انتهى. وقال الطحاوي بعد رواية حديث ابن عباس المذكور: فبين عبد الله ابن عباس الوجه الذي منه جاء اختلافهم، وأن إهلال النبي ﷺ الذي ابتداء الحج ودخل به فيه كان في مصلاه، فهذا نأخذ، ينبغى للرجل إذا أراد الإحرام إن يصلي ركعتين ثم يحرم في دبرهما كما فعل رسول الله ﷺ وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - انتهى. وقال الحافظ في الدراية: قوله «ولو لي بعد ما استوت به راحلته جاز، ولكن الأول يعني الإهلال دبر الصلاة في مسجد ذي الحليفة أفضل لما روينا، كذا قال. والأحاديث في أنه لي بعد ما استوت به راحلته أكثر وأشهر من الحديث الذي احتج به فذكرها من رواية ابن عمر وأنس وجابر، ثم قال: وقد ورد ما يجمع بين هذه الأحاديث (المختلفة) من حديث ابن عباس عند أبي داود والحاكم فذكره، ثم قال: وهذا لو ثبت لرجح ابتداء الإهلال عقب الصلاة إلا أنه من رواية خفيف (بن عبد الرحمن) وفيه ضعف - انتهى. وقال ابن حزم:

حديث ابن عباس هذا في طريقه خفيف وهو ضعيف، وحديث أبي داود الأنصاري المأزني من طريقة قوم غير مشهورين .
والأحاديث الدالة على إحرامه ﷺ بعد ما استقلت به راحلته، وإحرامه بعد الاستواء على البيداء كلها صحيحة، متفق على صحتها ،
إلا أن في أحاديث ابن عمر زيادة على حديث جابر وأنس وعائشة ، وهو أنه ﷺ أهل من عند مسجد ذى الحليفة حين
أدخل رجله في الفرز واستقلت به الراحلة ، وهذا صريح في الدلالة على أنه لم يكن عتقب الركوب ولا في مصلاه ، ولو صح
حديث ابن عباس وأبي داود لوجب تقديم العمل به على حديث ابن عمر لما فيه من الزيادة ، لكن لما كان حديث ابن
عمر متفقا على صحته ولم يصح حديثها ووجب المصير إليه دونها ، ولما كان في حديث ابن عمر زيادة على حديث من سواه
من اتفاق على صحة روايته وهي كون الإبلال من عند المسجد فيكون ذلك قبل الاستواء على البيداء ، وجب العمل به ، ويكون
من رواه عند الاستواء على البيداء إنما سمعه حالئذ يلي فظن أن ذلك أول إهلاله . ويمكن أن يقضى بحديث ابن عمر على
حديث ابن عباس ، ويكون قوله «في مصلاه» زيادة من الراوي ليس من قول ابن عباس ويصدق على من أحرم من عند المسجد
عند استقلال ناقته به أنه لما فرغ من ركعتيه أهل ، ولا يلزم من ذلك التعتيب . وهذا الجمع أولى من إسقاط حديث من أصله ،
والله أعلم ، هذا آخر كلام ابن حزم . قال الطبري بعد ذكره : وما رواه الترمذي وقال «هو حسن» فيه دلالة على جواز
الاحتجاج به ، والمختار المصير إليه والعمل به . انتهى . قلت : وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بعد رواية حديث ابن عباس
من طريق خفيف مختصرا «هذا حديث غريب» ليس فيها لفظ «حسن» ونسب الزيلعي إليه أنه قال : حديث حسن .
غريب ، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي ، والله أعلم . قال الحافظ في الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز
جميع ذلك ، وإنما الخلاف في الأفضل - انتهى . قلت : ذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن الأفضل أن يحرم إذا
انبعثت راحلته لاتفاق أغلب الروايات في المعنى وأصحابها وأشهرها على أنه ﷺ أهل عند انبعاث راحلته وانبعاتها هو استواؤها
قائمة . وقال أبو حنيفة وأحمد وداود : يحرم عتقب الصلاة وهو جالس في مصلاه قبل ركوب دابته وقبل قيامه . قال النووي :
وهو قول ضعيف للشافعي ، وفيه حديث من رواية ابن عباس لكنه ضعيف - انتهى . قلت : يشير إلى حديث ابن
عباس الذي أحال عليه الزيلعي والحافظ والشوكاني وغيرهم للجمع بين الأحاديث المختلفة في مبدأ إحرامه ﷺ ، وقد
سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم مفسر (أى لغيره من الأحاديث الواردة)
في الباب ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي ، وإنما ضعفه من ضعفه كالتنوير والبيهقي والمنذرى لأن في إسناده خفيف
ابن عبد الرحمن وهو غير متفق على ضعفه ، على أن النووي نفسه قال في شرح المذهب : وأما قول البيهقي أن خفيفا غير
قوى ، قد عانقه فيه كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين فوثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة ومحمد بن سعد .
وقال النسائي فيه «هو صالح» - انتهى . قال ابن قدامة في المفتى (ج ٣ : ص ٢٧٥) : قد روى عن أحمد أن الإحرام

متفق عليه .

٢٥٦٧ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرح بالحج صراخا .

عقب الصلاة ، وإذا استوت به راحلته ، وإذا بدأ بالسير سواء ، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة قال الأثرم : سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك ، الإحرام في دبر الصلاة ؟ أو إذا استوت به راحلته ؟ فقال : كل ذلك قد جاء ، في دبر الصلاة ، وإذا علا اليداء ، وإذا استوت به ناقته ، فوسع ذلك كله . والأولى الإحرام عقب الصلاة لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس وفيه بيان وزيادة علم فتعين حمل الأمر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعا بين الأخبار المختلفة ، وهذا على سبيل الاستحباب ، وكيفما أحرم جاز ، لا نعلم أحدا خالف في ذلك - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٧) ومالك والترمذي وأبوداود والذسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة ، واللفظ المذكور لأحمد (ج ٢ : ص ٢٩ ، ٣٧) ومسلم وابن ماجه باختلاف يسير .

٢٥٦٧ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ) بالضم حال أي نرفع أصواتنا بالتلبية وفي رواية قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نصرخ ، قال النووي : فيه استحباب رفع الصوت بالتلبية وهو متفق عليه بشرط أن يكون رفعا متمصدا بحيث لا يؤذى نفسه ، والمرأة لا ترفع بل تسمع نفسها ، لأن صوتها محل قننة ، ورفع الرجل مندوب عند العلماء كافة ، وقال أهل الظاهر : هو واجب - انتهى . ويأتي مزيد الكلام في هذه المسألة في شرح حديث خلاد بن السائب الآتي (بالحج صراخا) بضم الصاد مفعول مطلق ، ولعل الإقتصار على ذكر الحج لأنه الأصل والمقصود الأعظم أو لأنه المبدوء به ثم أدخل عليه العمرة ، قال القاري : وقد يقال : هذا حال الراوي ومن واقفه ، وأما حاله عليه الصلاة والسلام فمस्कوت عنه يعرف من محل آخر فلا يناق ما سيأتي - انتهى . وفي الحديث دليل على استحباب ذكر النسك في التلبية ، ويدل عليه أيضا حديث أنس الآتي . قال المحب الطبري : الظاهر من لفظ الحديث ذكر النسك في التلبية ، وقد اختلف أصحابنا في استحباب ذلك فمنهم من استحبه لظاهر هذه الأحاديث ، ومنهم من قال : لا يستحب لما تقدم من حديث جابر قال : ما سمي رسول الله ﷺ في تليته قط حججا ولا عمرة ، ومن حديث عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر حججا ولا عمرة . أخرجهما البيهقي ولما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سمع بعض أهله يسمي حججا يقول : ليك بحج ، صك في صدره وقال : أنعم الله بما في صدرك ؟ أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وقال : أنعم الله بما في نفسك ؟ قال الطبري : وهذا الاختلاف - والله أعلم - في غير التلبية الأولى التي تكون عند عقد الإحرام ، أما تلك فالظاهر استحباب ذكر النسك فيها قولاً واحداً ، وعلى ذلك يحمل ما ورد من الأحاديث ، على أن حديث ابن عمر يعم الأولى وغيرها - انتهى . قال القاري : في حديث أبي سعيد ردد على الشافعية أنه إنما يذكر الحج والعمرة في أول تليته فقط .

رواه مسلم .

٢٥٦٨ - (٥) وعن أنس ، قال : كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة .

وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٩٠ ، ٢٩١) : ويستحب ذكر ما أحرم به في تليته . قال أحمد : إن شئت لبيت بالحج ، وإن شئت لبيت بالحج والعمرة ، وإن شئت بعمرة ، وإن لبيت بحج وعمرة بدأت بالعمرة ، فقلت : ليك بعمرة وحجة . وقال أبو الخطاب : لا يستحب ذلك ، وهو اختيار ابن عمر وقول الشافعي ، لأن جابرا قال : ما سمى النبي ﷺ في تليته حجا ولا عمرة ، وسمع ابن عمر رجلا يقول : ليك بعمرة ، فضرب صدره وقال : تعلمه ما في نفسك ؟ ولنا ما روى أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ليك عمرة وحجا ، وقال جابر : قدما مع النبي ﷺ ونحن نقول : ليك بالحج . وقال ابن عباس : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه وهم يلون بالحج ، وقال ابن عمر : بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، متفق على هذه الأحاديث . وقال أنس : سمعهم يصرخون بهما صراخا . رواه البخاري . وقال أبو سعيد : خرجنا مع النبي ﷺ نصرخ بالحج فحللنا . فلما كان يوم التروية لبنا بالحج وانطلقنا إلى منى . وهذه الأحاديث أصح وأكثر من حديثهم . وقول ابن عمر يخالفه قول أبيه ، فإن النسائي روى بإسناده عن الصبي بن معبد أنه أول ما حج لي بالحج والعمرة جميعا ، ثم ذكر ذلك لعمر ، فقال : هديت لسنة نبيك . وإن لم يذكر ذلك في تليته فلا بأس ، فإن النية محلها القلب - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٣ : ص ٥ ، ٧٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٠) .

٢٥٦٨ - قوله (كنت رديف أبي طلحة) أي راكبا خلف ظهره وهو زوج أمه (ولهم) أي الصحابة والنبي معهم (ليصرخون) اللام فيه للتأكيد (بهما) أي بالحج والعمرة (جميعا الحج والعمرة) بالجر على أنه بدل من الضمير فيهما ، وبالرفع على أنه خبر مبتدأ مخذوف أي هما أو أحدهما الحج والآخر العمرة ، ويجوز النصب على الاختصاص بتقدير أعني وفيه دليل على أنه ﷺ كان قارنا . وقال المهلب : إنما سمع أنس من قرن خاصة ، وليس في حديثه أنه سمع رسول الله ﷺ يصرخ بهما وإنما أخبر بذلك عن قوم ، وقد يمكن أن يسمع قوما يصرخون بحج وقوما يصرخون بعمرة . قال العيني : هذا تحمك وخروج عما يقتضيه الكلام ، فإن الضمير في «يصرخون» يرجع إلى النبي ﷺ ومن معه من أصحابه والباء فيهما يتعلق بصرخون ، فكيف يفرق مرجع الضمير إلى بعضهم بشئ وإلى الآخرين بشئ آخر - انتهى مختصرا . وقال الكرماني أيضا : مراد أنس بذلك من نوى منهم القران ، ويحتمل أن يكون على سبيل التوزيع بأن يكون بعضهم صارخا بالحج وبعضهم بالعمرة . قال الحافظ : ويشكل عليه قوله في الطريق الأخرى يقول : ليك بحجة وعمرة معا . وسيأتي إنكار ابن عمر على أنس ذلك ، وسيأتي ما فيه في باب التمتع والقران - انتهى . وقال

رواه البخارى .

٢٥٦٩ - (٦) وعن عائشة ، قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

العنى بعد ذكر كلام الكرماني : لا يوجد في الرد عليه أقوى من قوله ﷺ ليك بحجة وعمرة معا كما سيحكي بيانه - انتهى .
وفي الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية ، وقد جاءت فيه أحاديث كما سيحكي الإشارة إليها في شرح حديث خلاد بن السائب (رواه البخارى) في باب الارتداف في الغزو والحج من كتاب الجهاد ، وأخرجه أيضا في الحج مقطعا في مواضع ، منها في باب رفع الصوت بالإلهال بلفظ «صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ٤٠) ولمسلم «سمعت النبي ﷺ يلي بالعمرة والحج جميعا ، وفي لفظ «أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بالحج والعمرة» .

٢٥٦٩ - قوله (خرجنا) أى من المدينة ، واختلف في عدد الذين كانوا معه ﷺ ، قيل : تسعون ألفا ، ويقال : مائة ألف وأربعة عشر ألفا ، ويقال : أكثر من ذلك ، حكاه البيهقي . قال الزرقاني : هذا في عدة الذين خرجوا معه ، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة ، والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى رضى الله عنهما - انتهى . وقال القارى : بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفا ، وقيل مائة وثلاثين ألفا - انتهى . وقال الشيخ الدهلوى في اللغات : ورد في بعض الروايات أنهم كانوا أكثر من الحصر والإحصاء ولم يعينوا عددهم ، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف ، وحجة الوداع كانت بعد ذلك ، ولا بد أن يزدادوا فيها ، ويروى مائة وأربعة عشر ألفا وفي رواية مائة وأربعة وعشرون ألفا - انتهى (مع رسول الله ﷺ) زادت عمرة بنت عبد الرحمن عنها «خمس ليال بقين من ذى القعدة ، كما في الموطن والصحيحين وغيرهما ، وكذا وقع في حديث ابن عباس عند البخارى في باب «الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد ، وفي باب «ما يلبس المحرم من الثياب» من كتاب الحج ، وكذا وقع في حديث جابر عند النسائي . قال التسطواني : يقتضى أن تكون قالته عائشة بعد انقضاء الشهر ، ولو قالته قبله لقاتل إن بقين - انتهى . وقال الحافظ : فيه استعمال الفصحح في التاريخ وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرخ بما خلا ، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقى ، وقال أيضا : فيه رد على من منع إطلاق القول في التاريخ لثلاث يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام ، فيقول مثلا لخمس إن بقين زيادة أداة الشرط ، وحجة الجواز أن الإطلاق يكون على الغالب - انتهى . ويؤيده ما ورد في ليلى القدر عند الترمذى من حديث أبي بكره رفعه «المسوها في تسع يقين أو سبع يقين ، الحديث . وما وقع في حديث آخر «تسعة تبقى وسابعة تبقى» ، واختلف في يوم خروجه ﷺ على ثلاثة أقوال ، الأول : أنه خرج يوم الجمعة وهذا وهم قبيح وخاطئ فاحش يردده الروايات الصحيحة ، إذ من المعلوم الذى لا ريب أنه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين . القول الثاني : ما ذهب إليه ابن حزم واختاره العنى في شرح البخارى : أن

.....

خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس لست بقين من ذى القعدة، حكى هذا القول ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ١٨١، ١٨٢) عن ابن حزم، وذكر كلامه مفصلاً ثم بسط في الرد عليه، وسيأتي شئ من كلامه مع الجواب عنه. القول الثالث: ما اختاره المحققون من شراح الحديث وأصحاب التاريخ: أن خروجه كان لخمس بقين من ذى القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم في الهدى، وهو مختار الحافظ في الفتح (ج ٦ : ص ٨٠) إذ قال في شرح قول ابن عباس «وذلك لخمس بقين من ذى القعدة، ما لفظه: أخرج مسلم مثله من حديث عائشة، واحتج به ابن حزم في كتاب حجة الوداع له على أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، قال: لأن أول ذى الحجة كان يرم الخنيس بلا شك، لأن الوقفة كانت يوم الجمعة بلا خلاف، وظاهر قول ابن عباس «لخمس» يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة بناء على ترك عد يوم الخروج، وقد ثبت أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً كما سيأتي من حديث أنس، فبين أنه لم يكن يوم الجمعة، فبين أنه يوم الخميس، وتعبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت بناء على عد يوم الخروج أو على ترك عدّه، ويكون ذو القعدة تسعاً وعشرين يوماً - انتهى. ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم في الإكمال أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة. وقال الحافظ أيضاً (ج ١٨ : ص ٨٥): جزم ابن حزم بأن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، وفيه نظر، لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعاً لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة وتعين أن أول الشهر يوم الخميس فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة، لكن ثبت في الصحيحين عن أنس «صلينا الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعاً والعصر بذى الحليفة ركعتين» فدل على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقي إلا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال «لخمس بقين» أي إن كان الشهر ثلاثين، فاتفق أن جاء تسعاً وعشرين فيكون يوم الخميس أول ذى الحجة بعد مضي أربع ليال لا خمس، وبهذا تفق الأخبار. هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات، وقوى هذا الجمع بقول جابر أنه خرج لخمس بقين من ذى القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صباح رابعة كائنت في حديث عائشة وذلك يوم الأحد، وهذا يؤيد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى - انتهى. وقال في شرح «باب الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد: قد استشكل قول ابن عباس وعائشة أنه خرج لخمس بقين، لأن ذى الحجة كان أوله الخميس للاتفاق على أن الوقفة كانت يوم الجمعة، فيلزم من ذلك أن يكون خرج يوم الجمعة، ولا يصح ذلك لقول أنس أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً ثم خرج. وأجيب بأن الخروج كان يوم السبت، وإنما قال الصحابة «لخمس بقين» بناء على العدد، لأن ذى القعدة كان أوله الأربعاء فاتفق أن جاء ناقصاً، فجاء أول ذى الحجة الخميس، فظهر أن الذي كان بقي من الشهر أربع لا خمس، كذا أجاب به جمع من العلماء، ويحتمل أن يكون الذي قال «لخمس بقين» أراد

عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحج وعمره، ومنا من أهل بالحج،

ضم يوم الخروج إلى ما بقي، لأن التأهب وقع في أوله، وإن اتفق التأخير إلى أن صليت الظهر فكأنهم لما تأهبوا بانوا ليلة السبت على سفر اعتدوا به من جملة أيام السفر، والله أعلم، وقال ابن القيم: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لحمس بقين وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء فهذه خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعد يوم الخروج كان لست، وأيهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لحمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر ألبتة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي يوم الخروج خمس بلا شك، ويدل عليه أن النبي ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الإحرام، وما يلبس المحرم، بالمدينة على منبره، والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة لأنه لم ينقل أنه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر رضی الله عنهما هذه الخطبة بالمدينة على منبره، وكان عادته ﷺ أن يلبسهم في كل وقت ما يحتاجون إليه إذا حضر فعله، فأولى الأوقات به الجمعة التي تلي خروجه، والظاهر أنه لم يكن يدع الجمعة وبينه وبينها بعض يوم من غير ضرورة، وقد اجتمع إليه الخلق، وهو أحرص الناس على تعليمهم الدين، وقد حضر ذلك الجمع العظيم، والجمع بينه وبين الحج يمكن بلا تقويت، والله أعلم (عام حجة الوداع) بكسر الهمزة وفتحها وبفتح الواو، وجاز كسرهما، قال النووي: سميت بذلك لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها، وقال: لعلى لا أحج بعد عامي هذا فلم يحج بعد الهجرة غيرها وكانت سنة عشر من الهجرة، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه، وتسمى البلاغ أيضا، لأنه قال ﷺ فيها: هل بلغت؟ وحجة الإسلام، لأنها التي حج فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك (فمنا من أهل بعمره) أي لبي بها بأن قال ليك بعمره فقط، فقد كان ﷺ خيرهم عند الإحرام بين الأنسك الثلاثة فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمره فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمره فليهل (ومنا من أهل بحج وعمره) أي جمع بينهما فكان قارنا (ومنا من أهل بالحج) وحده ويشكل على ما وقع في هذه الرواية من التخيير بين الأنسك الثلاثة ما ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية الأسود عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها مهلين بالحج، ولمسلم عن القاسم عنها «لا نذكر إلا الحج، وله أيضا «ملين بالحج»، فظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا أولا محرمين بالحج. وأجاب الحافظ وغيره بأن هذا محمول على أول الأمر إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج لما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، ورواية الباب على آخر الأمر إذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الإحرام، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع القاري بينهما بأن قول عائشة لا نذكر إلا الحج أي ما كان قصدنا الأصلي

.....

من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد فنا من أفرد منا من قرن ومنا من تمتع - انتهى .
وأما ما وقع عند مسلم وغيره من رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة
الوداع فأهلنا بعمرة ، فقال الزرقاني : أى أدخلناها على الحج بعد أن أهلنا به ابتداءً ، وهو إخبار عن حالها ، وحال من كان
مثلاً في الإهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس ، فلا ينافي قولها «فنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج ، ومنا من
أهل بحج وعمرة ، وفيه أن عائشة لم تكن ممن أهل بالحج ابتداءً ، وقد تظافت الروايات الواردة في هذا الباب على أنها
كانت متممة ابتداءً ، ولما شككت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف أمرها برض عمرتها ، فانتقلت إلى الأفراد أو أدخلت عليها
الحج وصارت قارنة . وقال الباجي : قولها «فأهلنا بعمرة» ، يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ ، ويحتمل أن
تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم ، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ لأنها قد ذكرت أن منهم من
أهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج ومنهم من أهل بحج - انتهى . وأعلم أنه اختلفت الروايات في إحرام
عائشة في نفسها اختلافاً كثيراً ، ولذلك اختلف أهل العلم في إحرامها ابتداءً وانتهاءً هل أحرمت بالحج فقط فكانت مفردة
أو أحرمت بالعمرة فكانت متممة ، وعلى الثاني هل فسخت العمرة وأهلت بالحج مفرداً أو قرنت العمرة مع الحج
قال ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ٢٠٤) : قد تنازع العلماء في قصة عائشة هل كانت متممة أو مفردة فإذا كانت
متممة ، فهل رفضت عمرتها وانتقلت إلى الأفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة ، وهل العمرة التي أتت بها من
التعميم كانت واجبة أم لا ، وإذا لم تكن واجبة فهل هي مجزية عن عمرة الإسلام أم لا ؟ واختلف العلماء في مسألة
مبنية على قصة عائشة ، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الإحرام
بالعمرة وتهل بالحج مفرداً أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة ؟ فقال بالقول الأول قهواء الكوفة منهم أبو حنيفة
وأصحابه رحمهم الله ، وبالثاني قهواء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله ، وهو مذهب أهل الحديث كالإمام أحمد
رحمه الله وأتباعه ، ثم ذكر ابن القيم دليل الكوفيين وبسط الكلام في الرد عليه هذا ، وقد تصدى الشيخ محمد عابد السندی
وغيره من الحنفية لتقوية مذهبهم ، والجواب عن حجة قهواء الحجاز لكنهم لم يأتوا بشئ غير تأويلات بعيدة وقال
الأبي في الإكمال : اختلفت الروايات في إحرام عائشة ، ففي رواية عروة عنها «أهلنا بعمرة» ، وفي رواية القاسم عنها «لينا
بالحج» ، وفي روايته الأخرى عنها «لا نصرف إلا الحج» ، وهذا كله صريح في أنها أهلت بالحج ، وفي رواية الأسود عنها
«ملين لا نذكر حجا ولا عمرة» ، واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة فقال إسماعيل القاضي : إنها كانت مهلة بالحج
لأنها رواية الأكثر عن عمرة والقاسم والأسود ، وغلطوا رواية عروة ، ورجحوا ذلك أيضا بأن عروة قال في رواية
حماد : حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها : دعي عمرتك . فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها ، ولا يبان فيه لأحد

عن حدثه ذلك ، قالوا وأيضا فإن زواجة عمرة والقاسم ساقط عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره ، ولذا قال القاسم عن رواية عمرة : أتتك بالحديث على وجهه - انتهى . قلت : وقع عند البخارى من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : وكنت بمن أهل بعمرة ، وهى نص في كونها معتمرة ابتداء ، وقد رد الحافظ على من ادعى كون رواية عروة غلطا فرجح رواية القاسم ومن وافقه على رواية عروة ، قال الحافظ : ادعى إسماعيل القاضي وغيره أن هذا غلط من عروة ، وأن الصواب رواية الأسود والقاسم وعمرة عنها أنها أهلت بالحج مفردا ، وتعقب بأن قول عروة عنها «أهل بعمرة» صريح ، وأما قول الأسود وغيره عنها «لا ترى إلا الحج» فليس صريحا في إيهالها بحج مفرد ، فالجرح بينهما ما تقدم (بأن المذكور في روايتهما ما كانوا يمهدون من ترك الاعتناء في أشهر الحج ، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج ، ثم بين لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام) من غير تليط بعروة وهو أعلم الناس بمحدثها ، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما أخرجه مسلم عنه ، وكذا رواه طائوس ومجاهد عن عائشة ، ثم قال الحافظ : ويحتمل في الجمع أيضا أن يقال : أهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة ، وعلى هذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه . ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متممة ، وعلى هذا ينزل حديث عروة ، ثم لما دخلت مكة وهو حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج - انتهى . قلت : في هذا الجمع نظر من وجوه ، منها أن ألفاظ روايات عروة صريحة في أنها لم تهلل أولا إلا بعمرة ، فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة : خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع ففنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج - الحديث . وفيه «ولم أهلل إلا بعمرة» فأمرني النبي ﷺ أن أتقض رأسي وأهل بالحج وأترك العمرة ففعلت ذلك - الحديث . فهذا نص في أنها لم تحرم أولا إلا بعمرة ، ومنها أنه يخالف هذا الجمع حديث جابر عند مسلم : قال أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت ، حتى إذا قدمنا طنفا بالكعبة والصفاء والمروة ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يهل منا من لم يكن معه هدى - الحديث . وقد بسط ابن القيم الكلام في الرد على إسماعيل القاضي ومن وافقه وحقق أن عائشة كانت بمن أهل بعمرة ابتداء حيث قال : اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولا على قولين أحدهما أنه عمرة مفردة ، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث ، وفي الصحيح عنها «قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع موافين (أى مقاربين) للال ذى الحجة» فقال رسول الله ﷺ من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلو لا أني أهديت لأهملت بعمرة ، قالت : وكان من القوم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بالحج ، قالت : فكنت أنا بمن أهل بعمرة ، وذكرت الحديث . وقوله في الحديث «دعى العمرة وأهل بالحج» قاله لما بسرف وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة ، والقول الثاني : أنها أحرمت أولا بالحج وكانت مفردة ، قال ابن

وأهل رسول الله ﷺ بالحج ،

عبد البر : روى القاسم بن محمد والأسود بن يزيد وعمرة كلهم عن عائشة ما يدل على أنها كانت محرمة بحج لا بعمره ، قال وغلطوا عروة في قوله عنها «كنت من أهل بعمره» قال إسماعيل بن إسحاق : قد اجتمع هؤلاء بمعنى الأسود والقاسم وعمرة على الروايات التي ذكرنا فعلنا بذلك أن الروايات التي رويت عن عروة غلط . قال ابن القيم : من العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تأويلا ألبتة بلفظ يحمل ليس ظاهرا في أنها كانت محرمة ، فإن غاية ما احتج به من زعم أنها كانت مفردة قولها : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا أنه الحج . فيلحقنا بالتمتع أنه خرج لغير الحج . بل خرج للحج متمتعا كأن المقتسل للجنازة إذا بدأ فوضا لا يتبع أن يقول : هرجت لغسل الجنازة ، وصدقت أم المؤمنين إذا كانت لا ترى إلا أنه الحج حتى أحرمت بعمره بأمره ﷺ ، وكلامها يصدق بعضه بعضا . وأما قولها «لينا بالحج» فقد قال جابر عنها في الصحيحين أنها أهدت بعمره . وكذلك قال طاوس عنها في صحيح مسلم ، وكذلك قال مجاهد عنها ، فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ بها من رواية التابعين . كيف ولا تعارض في ذلك ألبتة . فإن القائل «فعلنا كذا» يصدق ذلك منه بفعله وبفعل أصحابه . ومن العجب أنهم يقولون في قول ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمره ، معناه تمتع أصحابه ، فأضاف الفعل إليه لأمره به ، فلا قلتم في قول عائشة «لينا بالحج» أن المراد به جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ، ويتعين قطعاً إن لم تكن هذه الرواية غلطاً أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمره ، وكيف ينسب عروة في ذلك إلى الغلط وهو أعلم الناس بحديثها ، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة ، وأما قوله في رواية حماد بن زيد : حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها : دعى عمرتك . فهذا إنما يحتاج إلى تعليقه ورده إذا خالف الروايات الثابتة عنها ، فأما إذا واقفها وصدقتها وشهد لها أنها أحرمت بعمره فهذا يدل على أنه محفوظ ، وأن الذي حدثه ضبطه وحفظه ، هذا مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهي قوله «حدثني غير واحد» وخالفه جماعة فرووه متصلاً عن عروة عن عائشة ، فلو قدر التعارض فالأكثر أولى بالصواب فيا لله العجب ! كيف يكون تغليب أعلم الناس بحديثها وهو عروة في قوله عنها «وكننت فيمن أهل بعمره» سائفاً بلفظ يحمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياق القصة من وجوه متعددة ، إلى آخر ما قال (وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي وحده ، احتج به من قال : كان حجه مفرداً ، وهم عامة الشافعية والمالكية ، وحمله المحققون منهم كالقاضي عياض والنووي والحافظ وغيرهم على أن فيه بيان ابتداء الحال ، ثم صار قارناً ، فإنه لا يلزم من إلهاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة ، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بكونه مفرداً قارناً ابتداءً ، على أن عائشة سمعت تلبيته بالحج فقط ، وللقارئ أن يلبي بأيهما شاء ، فيقول تارة ليك بحجة وتارة ليك بعمره ، وتارة ليك بحجة وعمرة فحكك عائشة ما سمعت فلا يخالف

.....

قولها من حكي أنه لبي بها جميعا وكان قارنا من الابتداء . وسيأتي بيان الاختلاف في صفة إحرامه بالحج ، وفي أن حجه هل كان لإفراد أو تمتعا أو قرانا ، أعلم أن الحج على ثلاثة أنواع ، الإفراد والتمتع والقران ، ويخبر مرید الإحرام بين هذه الأنواع الثلاثة ، قال ابن قدامة : إن الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة : تمتع وإفراد وقران . وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأى الأنسك الثلاثة شاء ، وكذا حكي النووي في شرح المهذب وشرح مسلم الإجماع على جواز الأنواع الثلاثة وتأول ما ورد من النهي عن التمتع عن بعض الصحابة . وقال الولي العراقي في طرح التفریب : أجمعت الأمة على جواز تأدية نسك الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الإفراد والتمتع والقران قال الحافظ : والإفراد هو الإلهال بالحج وحده في أشهره عند الجميع وفي غير أشهره أيضا عند مجزيه ، والاعتبار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء - انتهى . ومعنى قوله «عند مجزيه» أن الإحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه ، قال ابن قدامة : لا ينبغي أن يحرم بالحج قبل أشهره ، هذا هو الأولى . فإن الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه لكونه إحراما به قبل وقته ، فأشبهه الإحرام به قبل ميقاته ، ولأن في صحته اختلافا ، فإن أحرم به قبل أشهره صح ، وإذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز ، نص عليه أحمد ، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق ، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعي : يجعله عمرة ، لقول الله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات - ٢ : ١٩٧ ﴾ تقديره وقت الحج أشهر ، أو أشهر الحج أشهر معلومات ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، ومتى ثبت أنه وقته لم يحز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات . ولنا قول الله تعالى ﴿ يسألونك عن الأهلة ، قل هي مواعيت للناس والحج - ٢ : ١٨٩ ﴾ فدل على أن جميع الأشهر ميقات - انتهى . وفيه أنه لو صح ذلك لجاز صيام رمضان في شهر آخر ، فإن قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه ، فإن قوله «معلومات» كسيميها سواء . والتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات في أشهر الحج ، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه . قال الحافظ : أما التمتع فالمعروف أنه الاعتار في أشهر الحج ، ثم التحلل من تلك العمرة والإلهال بالحج في تلك السنة ، ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضا . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج - ٢ : ١٩٦ ﴾ أنه الاعتار في أشهر الحج قبل الحج ، قال : ومن التمتع أيضا القران لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده ، ومن التمتع أيضا فسخ الحج إلى العمرة - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه تمتع . وقال أيضا : لا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون متمتا إلا قولين شاذين أحدهما عن طاوس أنه قال : إذا اعتمرت في غير أشهر الحج ثم أقمت حتى

.....

الحج فأنتم متمتع ، والثاني عن الحسن أنه قال : من اعتمر بعد النحر فهي متعة . قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين - انتهى . قال الراغب : المتاع ارتفاع تمتد الوقت ، يقال : تمتعه الله بكذا ، و تمتع النكاح هي أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فارتقا من غير طلاق ، و تمتع الحج ضم العمرة إليه - انتهى . قال القاري : التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والارتفاع بالشئ ، قال : وإنما سمي متمتعا لارتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين ، أو لتمتعه بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة ، أو لارتفاعه بسقوط العود إلى الميقات ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحج - انتهى . واختلف أصحاب المذاهب الأربعة في معنى التمتع المصطلح وشرائطه ، من شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى كتب فروعهم ومناسكهم ، كشرح اللباب لعلي القاري وغنية الناسك من مناسك الخفية ، والمغني مع الشرح الكبير ونيل المآرب ونور الظلام من كتب الحنابلة ، وشرح المنهاج والمواهب من كتب الشافعية ، والمتقى للباي ، والدسوقي على الشرح الكبير للدردير والبداية لابن رشد من كتب المالكية . وأما القرآن فصورته : الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا متفق على جوازه ، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه ، وهذا مختلف فيه ، وهو مصدر قرن من باب «نصر» وقيل من باب «ضرب» وفعال يجئ مصدرا من الثلاثي كلباس ، وهو الجمع بين الشئين ، قال المحب الطبري : للقران ثلاث صور : الأولى أن يهل بهما جميعا ، وعليه دل ظواهر الأحاديث . الثانية أن يهل بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ، وعليه دل ما تقدم من حديث ابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة . الثالثة : عكسه ، وفيه قولان للشافعي ، أحدهما لا يجوز ، وبه قال مالك وهو الأصح ، والثاني يجوز ، وبه قال أبو حنيفة . والأول أصح ، ويؤيده ما روى عن علي أنه سأله أبو نضرة فقال قد أهملت بالحج فهل أستطيع أن أضيف إليها عمرة ؟ قال لا ذلك لو كنت بدأت بالعمرة ، وبأن أفعال العمرة استحقت بالاحرام بالحج ، فلم يبق في إدخالها فائدة بخلاف العكس - انتهى . قلت : اختلفوا في مصداق القران اصطلاحا كالتمتع ، فقالت الشافعية : هو أن يحرم بهما معا ، ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج أو قبلها ثم يجمع في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارنا بخلاف ما إذا شرع في الطواف ولو بخطوة فإنه لا يصح إدخاله حيث لا يأخذ في أسباب التحلل ، ولا يجوز عكسه وهو إدخال العمرة على الحج في الجديد إذ لا يستفيد به شيئا آخر ، كذا في شرح المنهاج . وقال الولي العراقي : لو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي ، أحدهما لا يصح إحرامه بالعمرة ، والثاني يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع في أسباب التحلل من الحج . وقيل قبل الوقوف بعرفات ، وقيل قبل فعل فرض ، وقيل قبل فعل طواف القدوم أو غيره - انتهى . وقال أيضا : اختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأي ، وهو قول للشافعي لهذه الأحاديث يعني التي تدل على أنه لا يصح أحرم بالحج أولا ثم صار قارنا بإدخال

.....

العمرة عليه ، قال : ومنه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتناء حيثنذ في أشهر الحج - انتهى . ولا يخفى ما في دعوى الاختصاص . وقالت الخنابلة : القرآن هو أن يحرم بهما معا أو يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها ، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح بمن معه هدى ولو بعد سعيها ، وإن أحرم بالحج ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها ، كذا في نيل المآرب . وقال ابن قدامة : أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإنه فعل لم يصح ولم يصرف قارنا ، روى ذلك عن علي ، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : يصح ويصير قارنا لأنه أحد النسكين ، فجاز إدخاله على الآخر قياسا على إدخال الحج على العمرة ، ولنا ما روى الأثرم بإسناده فذكر أثر علي بنحو ما تقدم ، وقال أيضا : وكل متمتع خشى فوات الحج فإنه يحرم بالحج ويصير قارنا ، وكذلك المتمتع الذي معه هدى ، فإنه لا يحل من عمرته بل يحل بالحج معها فيصير قارنا . ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنا بغير خلاف . وقد فعل ذلك ابن عمر . ورواه عن النبي ﷺ ، فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارنا . وبهذا قال الشافعي . وقال مالك : يصير قارنا وحكى ذلك عن أبي حنيفة - انتهى .

وأما عند الحنفية ، فهو أى القارن من أحرم بهما معا أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط ، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدم ولو شوطا ولا إساءة في التسمين الأولين وهو قارن مسئى في الثالث ، قاله ابن نجيم ، وارجع لمزيد التفصيل إلى «غنية الناسك» وأما عند المالكية ، ففي البداية هو أن يحل بالنسكين معا أو يحل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة ، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه ، فقيل : ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع ، فإن فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقي عليه شئ من عمل العمرة من طواف أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلق فإنه ليس بقارن - انتهى . وقال الدردير : القرآن أن يحرم بهما معا ، أو يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الإحرام قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه ، وكره بعد الطواف قبل الركوع ، ويصح في الركوع أيضا لا بعده - انتهى باختصار ، وقد ظهر بما قدمنا من اختلاف الأئمة في مصداق القرآن المصطلح أنه لا يصح إدخال العمرة على الحج عند مالك وأحمد والشافعي في أصح قوليهم قلت : ويشكل هذا على المحققين من الشافعية والمالكية كالنووي والحافظ والقاضي عياض ومن تبعهم ، فإنه كما قدمنا أولوا الأحاديث التي تدل على أنه ﷺ كان مفردا ، بأنه لبي أولا بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا ، فإنه إذا لم يحرم عند الشافعية والمالكية إدخال العمرة على الحج فكيف رجح هؤلاء في إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولا ثم أدخل

.....

عليه العمرة وقد تقدم أنهم أجابوا عن ذلك بأنه خاص بالنبي ﷺ لضرورة الاعتبار حينئذ في أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه. وأعلم أنهم بعد ما أجمعوا على جواز الإحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، اختلفوا في أفضلها قال ابن قدامة: اختلفوا في أفضلها، فاختر إمامنا التمتع ثم الأفراد ثم القران، وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل، وذهب أصحاب الرأى إلى اختيار القران، وذهب مالك إلى اختيار الأفراد، وهو ظاهر مذهب الشافعي - انتهى مختصراً. وقال ابن القيم بعد ذكر رواية المروزي عن أحمد: فن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا، وهي التي تليق بأصول أحمد - انتهى. قلت: والمرجح في فروع الحنابلة كون التمتع أفضل مطلقاً، وحكى النووي للإمام الشافعي ثلاثة أقوال ثم قال: والصحيح تفضيل الأفراد ثم التمتع ثم القران وهكذا في عامة فروع الشافعية، لكن أفضلية الأفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر بعده في هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك غير واحد من الشافعية في كتب فروعهم. قال النووي في مناسكه: القران أفضل من أفراد الحج بغير أن يعتمر بعده - انتهى. وقال الولي العراقي: ذهب القاضي حسين والمتولي من الشافعية إلى ترجيح الأفراد على التمتع والقران ولو لم يعتمر في تلك السنة ولكن الأكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته، فلو أحرر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للإتيان فيهما بالنسكين، وذكر النووي أن ما قاله شاذ ضعيف - انتهى. واختار عند المالكية أن الأفراد أفضل مطلقاً ثم التمتع. واشترط الاعتبار في أفضلية الأفراد قول ضعيف، والمعتمد عندهم أن الأفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، وأما الحنفية فلم يوجبوا ذلك وهو أفضلية القران ثم التمتع ثم الأفراد. وقال المحب الطبري: قد اختلف الأئمة في أى الوجوه الثلاثة أفضل، ومنشأ اختلافهم ما تقدم من اختلاف الروايات في فعله ﷺ، قال مالك والشافعي: الأفراد أفضل، وقال أحمد وإسحاق وأهل الظاهر: التمتع أفضل، وقال أبو حنيفة: القران أفضل، وبه قال أهل التحقيق من المحدثين والأئمة الحفاظ وهو المختار، انتهى مختصراً. وقال الولي العراقي: اختلف العلماء في أفضل وجوه الإحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال أحدها: أن الأفضل الأفراد، وهو مذهب مالك والشافعي، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور، وحكاه النووي في شرح المهذب عنهم، وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود والأوزاعي وداود. قال المالكية والشافعية: ثم الأفضل بعد الأفراد التمتع ثم القران. الثاني: أن التمتع أفضل، وهو قول أحمد بن حنبل. قال ابن قدامة في المغني: ومن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة، وهو أحد قول الشافعي، وحكاه الترمذي عنه وعن أحمد وإسحاق وأهل الحديث. قال الحنابلة: ثم الأفضل

.....

بعد التمتع بالإفراد ثم القران ، الثالث : أن القران أفضل ، وهذا قول أبي حنيفة ، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ، ثم قال : لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا - انتهى . وهو قول للشافعي ، وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحاق المروزي ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الإفراد ، وعن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع ، الرابع : أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزي عن أحمد بن حنبل . قلت : واختاره من الحنفية القاضي ثناء الله الفانقي حيث قال في تفسيره «المظهرى» : التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، وأن القران أفضل من التمتع إن ساق الهدى ، والتمتع أفضل إن لم يسق الهدى ، وكل منهما أفضل من الإفراد - انتهى . الخامس : أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء . قال الحافظ في الفتح : وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه . السادس : أن التمتع والقران سواء في الفضل ، وهما أفضل من الإفراد حكى عن أبي يوسف - انتهى . وقد ظهر من كلام الطبري والولي العراقي أن منشأ اختلافهم في أفضل الوجوه الثلاثة ومناطه هو اختلافهم في إحرامه ﷺ ، وهكذا ذكر غير واحد من شراح الحديث ومحققى الفقهاء ، وقيل بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه وحججه ﷺ مبنى على ما تحقق عندهم من أفضليته ، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عندهم . قال النووي : أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها هل كان مفردا أو متمتا أو قارنا ؟ وهى ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة وكل رجحت نوعا وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك ، والصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارنا - انتهى . فهذا كما ترى قد صحح كونه ﷺ قارنا انتهاء ، وصحح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد على غيره ، وكذا اختار القاضي عياض والحافظ وغيرهما أنه ﷺ أفرد أولا ثم أدخل العمرة عليه فصار قارنا . واختار الخطابي في المعالم عكسه فقال بعد ذكر حديث حفصة أنها قالت «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال «إني لبدت رأسى وولدت هدي فلا أحل حتى أحجر» ثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئا من عمل العمرة فصار في حكم القارن . وقال في الروض المربع من فقه الحنابلة : قال أحمد : لا شك أنه ﷺ كان قارنا والمتعة أحب إلى . وقد اختلفت روايات الصحابة في حجة ﷺ حجة الوداع هل كان مفردا أو قارنا أو متمتا ، وروى كل منها في الصحيحين وغيرهما ، واختلف الناس في ذلك وفي إحرامه ﷺ على أقوال ، أحدها : أنه حج مفردا لم يمتنع معه ، حكى هذا عن الإمام الشافعي وغيره . قال القسطلاني في المواهب : والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة أنه ﷺ حج مفردا ، وحكاه الزرقاني في شرح المواهب عن الإمام مالك ، وحكى عن الشافعي وغيره أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما - انتهى ، وبه جزم الخطابي

.....

حيث قال: اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرما، والجواب عن ذلك أن كل راو أضاف إليه ما أمر به اتساعا، ثم رجح أنه كان أفرد الحج. قال الحافظ في الفتح: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية وقد بسط الشافعي القول فيه في اختلاف الحديث وغيره - انتهى. ومقتضى هذا القول أنه ﷺ لبي بالحج وحده واستمر عليه. الثاني: أنه لبي بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم أحرم بعد ذلك بالحج فكان متمتا وكان حجه حج تمتع، قاله القاضي أبو يعلى وغيره. الثالث: أنه حج متمتا متمتا لم يحل فيه لأجل سوق الهدى ولم يكن قارنا، حكاه ابن القيم عن صاحب المغنى وغيره، ومقتضى هذا أنه أحرم بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى حل يوم النحر. الرابع: أنه لبي بالحج وحده وحج مفردا واعتبر بعده من التعميم. قال ابن تيمية: وهذا غلط لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث - انتهى. وقال ابن القيم: الذين قالوا إنه حج مفردا، اعتمر عقبيه من التعميم لا يعلم لهم عذر البتة إلا أنهم سمعوا أنه ﷺ أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التعميم فوهموا أنه فعل كذلك. الخامس: أنه لبي بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا فكان مفردا ابتداء وقارنا انتهاء، وبه جزم عامة محققى الشافعية وبعض المالكية. قال النووي في شرح المهذب: والصواب الذي نعتقه أنه ﷺ أحرم بالحج أولا مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قارنا، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة - انتهى. واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج، تصانفت به الروايات الصحيحة، وأما رواية من روى أنه كان متمتا فمعناه أمر به، وأما رواية من روى القرآن فهو إخبار عن آخر أحواله لا عن ابتداء إحرامه، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادى وقيل له قل عمرة في حجة - انتهى. قال الحافظ: وهذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر ومهده المحب الطبري (في القرى ص ٨٦-١٠٠) تمهيدا بالغا يطول ذكره، ومحصله أن كل من روى عنه الأفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القرآن أراد ما استقر عليه أمره. السادس: أنه لبي بالعمرة وحدها ثم لم يتحل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية فصار قارنا، حكاه الحافظ عن الطحاوى وابن حبان، السابع: أنه أحرم إحراما مطلقا لم يبين فيه نسكا ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث، كما قال الحافظ في الفتح. وقال الولي العراقي: قال القاضي وقال بعض علمائنا: إنه أحرم إحراما مطلقا منتظرا ما يؤمر به من أفراد أو تمتع أو قران ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادى العقيق بقوله «صل في هذا الوادى وقل عمرة في حجة» ثم قال القاضي في موضع آخر بعد ذلك: لا يصح قول من قال: أحرم النبي ﷺ إحراما مطلقا مبهما. لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الأحاديث الصحيحة ترددها وهي مصرحة بخلافه - انتهى. الثامن: أنه لبي بالحج والعمرة معا وكان قارنا من أول

.....

الأمر ، وحقق هذا القول ابن الهمام في شرح الهداية ، وابن القيم في الهدى ، وأجابا عن كل ما خالفه فعليك أن ترجع إليهما ، وهذا القول هو الحق والصواب عندنا ، قال ابن القيم : والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معا من حيث أنشأ الإحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواترا يعلمه أهل الحديث - انتهى . وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه حجة الوداع ، وتناول باقي الأحاديث إليه كما حكاها النووي والولي العسراقي ، ثم إنه اختلف من قال إنه حج قارنا ، فقال الحنفية : إنه طاف له طوافين وسعى سبعين ، وقال الإمام أحمد ومن واقفه : إنه طاف طوافا واحدا وسعى واحدا ، وقد بسط ابن القيم الكلام في إثبات هذا القول أشد البسط وهذا القول هو الراجح الممول عليه عندنا قال الولي العسراقي في شرح التقريب والسيوطي في التنوير : قال القاضي عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث أي المختلفة في إحرامه وحجته عليه السلام ، فمن مجيد منصف ، ومن مقصر متكلف ، ومن مطيل مكثر ، ومن مقصر مختصر ، وأوسعهم في ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوي الحنفي ، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة ، ثم المهلب والقاضي أبو عبد الله بن المرابط والقاضي أبو الحسن بن القصار والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم وأولى ما يقال في هذا على ما لحصناه من كلامهم واخترناهم من اختياراتهم بما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها إذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يحجزني فأضيف الجميع إليه وأخبر كل واحد بما أمر به وأباحه ونسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم إما لأمره به أو لتأويله عليه - انتهى . وقد سبق بهذا الجمع الخطابي كما تقدم وزاد : وقد يحتمل ذلك وجها آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : ليك بجمع ، حكى أنه أفردما ، وخفى عليه قوله «وعسرة» فلم يحك إلا ما سمع وهو عائشة ووعي غيره الزيادة فرواها وهو أنس حين قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ليك بجمعة وعمرة ، ولا تنكر الزادات في الأخبار كما لا تنكر في الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه ، وأما إذا كان مثبتا له وزائدا عليه ، فليس فيه تناقض ولا تدافع - انتهى . وجمع الحنفية كابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بين هذه الروايات بأن سبب رواية الأفراد سماع من رأى تليته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة وحدها ، ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما ، وهذا لأنه لا مانع من إفراد ذكر نفسك في التلبية وعدم ذكر شئ أصلا ، وجمعه أخرى بنية القران - انتهى . وقال الآبي في الإكمال : اختلفت الرواة في صفة حجه عليه السلام وطعن بعض الملحده بذلك في الوثوق بنقل الصحابة ، قال : لأن القضية واحدة واختلفوا في نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدي إلى الخلف في خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم ، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث وأوسعهم في ذلك نفسا الطحاوي ، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة الأول : أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر

فأما من أهل بعمره فخل ،

والاستدلال ، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله يعني أن التكاذب فيما طريقه النقل ، ولم يقولوا : إن النبي ﷺ قال لم لم إلى فقلت كذا ، وإنما استدلوا على نيته وقصده بما ظهر من أفعاله ، وهذا موضع تأويل يجوز فيه الغلط والخطأ ، فإذا إنما وقع فيما طريقه النظر والاستدلال لا النقل . **الثاني** : يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالافراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع ، يدل على جواز الجميع فأضاف النقلة ذلك إلى فعله كما يقال قطع الأمير الص . **والثالث** : يصح أن يكون قارنا إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الأول وطائفة الثاني وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت - انتهى مختصرا (فأما من أهل بعمره فخل) لما وصل مكة وأتى بأعمالها وهي الطواف والسبى والحلق أو التقصير وهذا يجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا ، أما من أحرم بعمره وساق معه الهدى فقال مالك والشافعي وجماعة هو كذلك ، قال النووي في مناسكه : المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا أو لم يسق - انتهى . وقال الأبى في الإكمال : إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وإن كان معه الهدى فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدى - انتهى . وقال أبو حنيفة وأحد وجماعة : لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . قال صاحب الهداية في المتمتع الذي ساق الهدى : إذا دخل مكة طاف وسعى ، وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدى إلا أنه لا يتحل حتى يحرم بالحج يوم التروية ، لقوله عليه السلام : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحملت منها . وهذا ينبغي التحلل عند سوق الهدى - انتهى . قال الحافظ في الدراية : رواه مسلم في حديث جابر الطويل ، وفي الصحيحين عن أنس «لو لا أن معى الهدى لأحلت» - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٣٩١) : أما من مع هدى (أى المتمتع الذى ساق الهدى) فليس له أن يتحل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، نص عليه أحد وهو قول أبي حنيفة . . . وقال مالك والشافعي : له التحلل ونحر هديه ، ويستحب نحره عند المروة . ولنا حديث ابن عمر قال : تمتع الناس مع رسول الله ﷺ ، فلما قدم مكة قال للناس : من كان معه هدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجه ، ومن لم يكن معه هدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحل ، وروت عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع - الحديث . وفيه قوله ﷺ «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» . وعن حفصة أنها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل من عمرتك ؟ قال إنى لبدت رأسى وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحسر . متفق عليه . والأحاديث كثيرة أى في هذا المعنى (وقال الحافظ : الأحاديث بذلك متظاهرة) وذكر ابن قدامة روايتين أخريين لأحمد ثم قال : والرواية الأولى أولى لما

وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. متفق عليه .
٢٥٧٠ - (٧) وعن ابن عمر ، قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، بدأ

فيها من الحديث الصحيح الصريح - انتهى . وفي الروض المربع : ثم إن كان متمتعا لا هدى معه قصر من شعره وتحل لأنه تمت عمرته ، وإن كان معه هدى لم يقصر وحل إذا حج ، فيدخل الحج على العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في باب قصة حجة الوداع (وأما من أهل بالحج) أى مفردا وأهدى (أو جمع الحج والعمرة) قارنا (فلم يحلوا) بفتح الياء وضمتها وكسر الحاء ، يقال : حل المحرم وأحل بمعنى واحد أى لم يخرجوا من الإحرام (حتى كان يوم النحر) أى فعلوا ، قال القارى : ففي يوم النحر برميهم بجمرة العقبة والحق حل لهم كل المحظورات إلا مباشرة النساء فحل لهم ذلك بطواف الركن - انتهى . وما ذكر في الحديث من أن من أهل بالحج مفردا إنما حل يوم النحر ، هو محمول على من أهل بالحج وأهدى ، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد أمره رسول الله ﷺ أن يفسخه إلى العمرة في رواية الأسود عن عائشة عند البخارى قالت : خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج فلما قدمنا أى مكة تطوفنا بالبيت فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدى أن يحل ، فحل من لم يكن ساق الهدى - الحديث . قال الحافظ : قوله «أن يحل» أى من الحج بعمل العمرة ، وهو فسخ الحج - انتهى . وعلى هذا يحمل ما وقع في رواية عقيل عن الزهرى في الصحيحين «قال رسول الله ﷺ : من أحرم بعمرة ولم يهد فيحل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج (أى وأهدى) فليتم حجه ، وإنما حملنا الحديث على ذلك لأن ظاهره مخالف لأحاديث فسخ الحج ، وعلى هذا لا يحتاج إلى تغليط الرواية وإسقاطها كما ذهب إليه ابن القيم فتأمل ، وقال الشنقيطى في «أضواء البيان» : دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبي ﷺ في حجة الوداع إلا من أحرم بالعمرة وحدها ، وأن من أحل بحج أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم حتى كان يوم النحر ، دعوى باطلة ، لأن الروايات الصحيحة التى لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ متظاهرة بكل الوضوح والصراحة أن النبي ﷺ أمر كل من لم يكن معه هدى أن يحل بعمرة سواء كان مفردا أو قارنا ، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة هو ما أخرجه مسلم في صحيحه فذكر حديث عائشة الذى نحن فى شرحه ، ثم قال : لأن الذين لم يحلوا من القارنين والمفردين فى هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حملهم على أن معهم الهدى لأجل الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معه هدى فسخوا حجهم فى عمرة بأمر النبي ﷺ - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبو داود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٩ ، ١١٠) .

٢٥٧٠ - قوله (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) أى استمتع بالعمرة منضمة إلى الحج واتفق بها ، قال القارى : قوله «إلى الحج» حال من «العمرة» أى تمتع بها منضمة إلى الحج (بدأ) أى ابتداء النسك

فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج .

(فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) بيان لقوله : تمتع ، وظاهره أنه أدخل الحج على العمرة ، وقال السدي : إن التمتع عند الصحابة كان شاملا للقران أيضا ، وإطلاقه على ما يقابل القران اصطلاح حادث ، وقد جاء أن النبي ﷺ كان قارنا ، فالوجه أن يراد بالتمتع هنا في شأنه ﷺ القران توفيقا بين الأحاديث ، والمعنى : اتفَع بالعمرة إلى أن حج مع الجمع بينهما في الإحرام ، ومعنى قوله : بدأ بالعمرة أنه قدم العمرة ذكرا في التلبية فقال ليك عمرة وحجا - انتهى . وقال القاضي قوله : تمتع رسول الله ﷺ ، إلخ هو محمول على التمتع اللغوي وهو القران آخرا ، ومعناه أنه ﷺ أحرم أولا بالحج مفردا ثم أحرم بالعمرة فصار قارنا في آخر أمره . والقارن هو متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى ، لأنه ترفه بآحاد الميقات والإحرام والفعل ، ويتعين هذا التأويل هنا للجمع بين الأحاديث في ذلك ، قلت : الحديث مشكل على من ذهب إلى أنه ﷺ كان مفردا أولا وآخرا ولم يكن متمتعا ولا قارنا ، فقال المهلب لدفع هذا الإشكال أن قوله « تمتع رسول الله ﷺ » إلخ . معناه أمر بذلك لأنه كان ينكر على أنس قوله إنه قرن ويقول : إنه كان مفردا ، وأما قوله « بدأ فأهل بالعمرة ، فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولا ويقدموها قبل الحج ، قال : ولا بد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر وقال ابن المير : إن حمل قوله « تمتع » على معنى « أمر » من أبعده التأويلات ، والاستشهاد عليه بقوله « رجم » وإنما أمر بالرجم من أوهم الاستشادات ، لأن الرجم وظيفة الإمام والذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه ، وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه ، ثم أجاز تأويلا آخر وهو أن الراوى عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله « خذوا عنى مناسككم » فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظن أنه ﷺ تمتع فأطلق ذلك ، قال الحافظ : ولا يتعين هذا أيضا بل يحتمل أن يكون معنى قوله « تمتع » محمولا على مدلوله اللغوي وهو الاتفَع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيره . قال النووي : إن هذا هو المتعين . قال : وقوله « بالعمرة إلى الحج » أى بإدخال العمرة على الحج - انتهى . والحديث مشكل أيضا على من قال إنه ﷺ كان مفردا في أول الأمر ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا . قال الحافظ : وإنما المشكل هنا قوله : بدأ بالعمرة ثم أهل بالحج ، لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقر كما تقدم على أنه بدأ أولا بالحج ثم أدخل عليه العمرة وهذا بالعكس ، وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال ، أى لما أدخل العمرة على الحج لبي بهما فقال ليك بعمرة وحجة معا وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم ، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه ﷺ جمع بينهما أى في ابتداء الأمر ، ويعين هذا التأويل قوله في نفس الحديث « وتمتع الناس » إلخ . فإن الذين تمتعوا إنما بدأوا بالحج ، ولكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة ثم حجوا من عامهم - انتهى . وقال القاضي : قوله « بدأ رسول الله ﷺ » إلخ . محمول على التلبية في أثناء الإحرام وليس المراد أنه أحرم في أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج ، لأنه يفضى إلى مخالفة الأحاديث

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥٧١ - (٨) عن زيد بن ثابت ، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل .

فوجب تأويل هذا على مواضعها ويؤيد هذا التأويل قوله «وتمتع الناس» إلخ . ومعلوم أن كثيرا منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولا مفردا وإنما فسحوه إلى العمرة آخرافصاروا متمتعين ، قوله «تمتع الناس» يعني في آخر الأمر . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في باب قصة حجة الوداع إن شاء الله تعالى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧) .

٢٥٧١ - قوله (تجرد) أي عن الخيط ، وليس إزارا ورداء ، قاله القاري (لإهلاله) أي لإحرامه ، قال الراغب : الإهلال رفع الصوت عند روية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي ، ومنه الإهلال بالحج ، وقال الحافظ : أصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام ، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا (واغتسل) أي للإحرام ، قال الشوكاني : الحديث يدل على استحباب الغسل عند الإحرام ، وإلى ذلك ذهب الأكثر ، وقال الناصر : إنه واجب ، وقال الحسن البصري ومالك : محتمل - انتهى . قيل : والحكمة في الاغتسال عند الإحرام هي التنظيف وقطع الرائحة الكريهة ودفع أذاها عن الناس ، وقيل : الحكمة فيه أنه لإزالة التفت الذي يكون على الإنسان حتى يأتي قفل الحج مفردا عما كان قبله ففصل الحاج كخلاف فم الصائم . قال ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٧١) : من أراد الإحرام استحبه له أن يغتسل قبله في قول أكثر أهل العلم منهم طائوس والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل . رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ، وثبت أن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام ، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض ، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة ، وليس ذلك واجبا في قول عامة أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال ، وأنه غير واجب وحكى عن الحسن أنه قال : إذا نسى الغسل يغتسل إذا ذكر . وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله ، قيل له عن بعض أهل المدينة ، من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم ، لقول النبي ﷺ لا أسماء وهي نفساء «اغتسل» فكيف الظاهر ؟ فأظهر التعجب من هذا القول ، وكان ابن عمر يغتسل أحيانا ويتوضأ أحيانا ، وأبى ذلك فعل أجزاءه ولا يجب الاغتسال ولا قفل الأمر به إلا لحائض أو نفساء ، ولو كان واجبا لأمر به غيرهما ، ولأنه لا أمر مستقبل فأشبه غسل الجمعة - انتهى . وقال الأبى في الإكمال : في الحج ثلاث اغتسالات للإحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة (كما روى عن ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة) وأطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا

رواه الترمذى، والدارمى.

سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعى ما للإحرام لأمره ^{بالتيمم} به - انتهى . وقال الزرقانى : الغسل للإحرام سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه لا يرخص فى تركه إلا لعذر ، وهو أكد اغتسالات الحج . وقال ابن خويرز منداد : إنه أكد من غسل الجمعة ، وأوجه أهل الظاهر والحسن وعطاء فى أحد قوليهِ على مرید الاحرام طاهرا أم لا - انتهى . وفى الشرح الكبير للدردير : السنة لمرید الاحرام ولو صبيا أو حائضا أو نفساء غسل متصل بالاحرام ، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل لشدر حاله وإصلاح جهازه ، ولا دم فى تركه عمدا وقد أساء أى ارتكب مكروها - انتهى . وقال القارى فى شرح المناسك : يقتسل (أى مرید الاحرام) بسدر ونحوه أو يتوضأ ، والغسل أفضل لأنه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه فى إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة ، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا - انتهى . وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم فى أن التيمم يجزئ أم لا ؟ ومنشأه الاختلاف فى أن غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه ، أو للنظافة فلا ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٧٢) : إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم . وقال القاضى : يتيمم لأنه غسل مشروع ، فتاب عنه التيمم كالواجب ، ولنا أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة . والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة ، والتيمم يقوم مقامه فى ذلك ، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة ، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغيرا ، ولذلك افرقا فى الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به - انتهى . وفى الروض المربع من فقه الحنابلة : سن لمریده غسل ولو حائضا ونفساء أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض - انتهى . وهكذا فى شرح الإقناع (رواه الترمذى) وقال هذا حديث حسن غريب (والدارمى) كلاهما من طريق عبد الله بن يعقوب المدنى عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه ، وعبد الله بن يعقوب قال الذهبى عنه : لا أعرفه . وقال الحافظ : مجهول الحال . قال ابن القطان فى كتابه : وإنما حسنه الترمذى ولم يصححه للاختلاف فى عبد الرحمن بن أبى الزناد ، والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدنى أجهدت نفسى فى معرفته فلم أجد أحدا ذكره - انتهى . كذا فى نصب الرأية . وقال ابن الملقن فى شرح المنهاج جوابا على من أنكروا على الترمذى تحسين الحديث : لعله إنما حسنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب المدنى فى إسناده أى عرف حاله ، والحديث رواه أيضا الدارقطنى (ص ٢٥٦) والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٢) والطبرانى والعقلى كلهم من طريق محمد بن موسى بن مسكين أبى غزيرة عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه ، وأعله العقلى بأبى غزيرة وقال : عنده منا كبير ، ولا يتابع عليه إلا من طريق فيها ضعف - انتهى . وقال البيهقى : أبو غزيرة ليس بالقوى ، وقال الدارقطنى : قال يحيى بن صاعد (شيخ الدارقطنى والراوى عن يحيى بن خالد عن أبى غزيرة) هذا حديث غريب ، ما سمعناه إلا منه . قال البيهقى وروى عن غير أبى غزيرة ، ثم روى الحديث من طريق الأسود بن عامر عن ابن أبى الزناد ، قال ابن التركانى : مدار الحديث على

٢٥٧٢ - (٩) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم لبّد رأسه بالغسل . رواه أبو داود .
٢٥٧٣ - (١٠) وعن خلاد بن السائب

عبد الرحمن بن أبي الزناد وقد ضعفه النسائي وغيره، فالصواب أن يعلى به لا بأبي غربة، لأن غيره تابعه عليه فأخرجه البيهقي من حديث الأسود بن عامر وهو ثقة عن ابن أبي الزناد، وأخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن يعقوب عنه أى عن ابن أبي الزناد، وقال: حسن غريب - انتهى . قلت: ابن أبي الزناد وثقه الترمذي والعجلي ويعقوب بن شيبه، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه، وقال في اللباس: ثقة حافظ . وقال الحافظ في التقریب: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد . فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن وللحديث عدة شواهد، منها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني (ص ٢٥٦) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٣) وفيه يعقوب بن عطاء وهو ضعيف، ومنها حديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبرازي وابن أبي شيبه والبيهقي، قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، ومنها حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط . قالت: إن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى مكة اغتسل حين يريد أن يحرم، ذكره الزيلعي .

٢٥٧٢ - قوله (لبّد رأسه بالغسل) بكسر الغين المعجمة وسكون السين المهملة، ما يضاف إلى الماء للتقية والتنظيف من خطي وأشنان وصابون وغيره . وقال الجزري: الغسل بالكسر هو ما يغسل به من خطي وغيره والحديث دليل على مشروعية تليد الشعر للإحرام خلافا للحنفية، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يبل ملبدا، ويؤيده أيضا ما روى عن حفصة أنها قالت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبّدت رأسي وقلدت هدي - الحديث . ويؤيده أيضا ما روى عن عائشة . قالت كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بخطي وأشنان . أخرجه أحمد والدارقطني، وزاد وودهنه بزيت غير كثير، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي ضبط الغسل ومعناه في شرح ثاني أحاديث الباب، وتقدم هناك تأويل الحنفية لأحاديث الباب . قال القاري: ليس في حديث ابن عمر دلالة على أنه كان قبل إحرامه، ولا عبرة بذكر المصنف هنا لا ابتناء على فهمه وفقهه . قلت: ما فهمه المصنف هو موافق لما تقدم من قول ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يبل ملبدا، وهو الذي فهمه جمهور فقهاء المحدثين كأبي داود والحاكم والبيهقي والمحب الطبري والحافظ (رواه أبو داود) في المناسك وكذا الحاكم . كما قال العيني (ج ٩: ص ١٥٩) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٦) كلهم من طريق ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي (ج ١: ص ٤٥٠) .

٢٥٧٣ - قوله (عن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وإهمال الدال (بن السائب) بن خلاد بن سويد الأنصاري الخزرجي التابعي، وقد ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال: له صحة . ثم أعاده في

عن أبيه ، قال : قال رسول الله ﷺ : أتاني جبرئيل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو التلبية .

التابعين وشبهتهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر فقال : عن خلاد عن أبيه رفعه ، وقيل عن خلاد ابن السائب عن النبي ﷺ . وقال الترمذي : والسائب بن خلاد أصح ، ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب وقال في التقريب : خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجي ، ثقة من الثالثة (أى من الطبقة الوسطى من التابعين) وهم من زعم أنه صحابي (عن أبيه) أى السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبى سهلة المدني ، قال في التقريب : له صحبة وعمل لعمر على اليمن ، وقال أبو عبيد : شهد بدرًا وولى اليمن لمعاوية ، توفي سنة إحدى وسبعين . وقال ابن عبد البر : لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت ، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه (فأمرني) عن الله تعالى أمر إيجاب ، إذ تبلغ الشرائع واجب عليه (أن أمر أصحابي) أمر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهرية (بالإهلال أو التلبية) إظهارا لشعار الإحرام وتعلما للجاهل ما يستحب في ذلك المقام ، و«أو» للشك من الراوى ، والإهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما تقدم ، فالصريح بالرفع معه زيادة بيان ، قاله الزرقاني ، وقال أبو الطيب : المراد بالإهلال التلبية على طريق التجريد لأن معناه رفع الصوت بالتلبية وكلمة أو للشك . وزاد مالك وأبو داود وأحمد في رواية يريد أحدهما ، يعنى أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين لكن الراوى شك فيما قاله من ذلك فأتى بأو التي لأحد الشيين ، ثم زاد ذلك يانا بقوله «يريد أحدهما» وفي رواية للنسائي «بالتلبية» بدون شك ، وابن ماجه «بالإهلال» . ولأحمد (ج ٥ : ص ١٩٢) وابن ماجه والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٢) من حديث زيد بن خالد الجهني التصريح بالتلبية أيضا ، وقد روى في رفع الصوت بالتلبية أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم أنس وهو خامس أحاديث الباب ، ومنهم السائب بن خلاد بن سويد وهو الذي نحن في شرح حديثه ، وزيد بن خالد الجهني ، وقد تقدم تخريج حديثه ، وأبو هريرة عند أحمد والحاكم والبيهقي وابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٣٢١) وجابر عند سعيد بن منصور في سنته من رواية أبي الزبير عنه ، وعائشة عند البيهقي (ج ٥ : ص ٤٣) وأبو بكر الصديق عند الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي ، وسهل بن سعد عند الحاكم والبيهقي وأبى ذر . وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح من طريق المطلب ابن عبد الله قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم ، وهذه الأحاديث حجة لما ذهب إليه الجمهور من استحباب رفع الصوت بالتلبية . وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب . قال الشنيطي : القاعدة المقررة في الأصول مع الظاهرية ، وهى أن الأمر يقتضى الوجوب إلا لدليل صارف عنه ، وقال الشوكاني : وهو ظاهر قوله «فأمرني أن أمر أصحابي» لا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قول الله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى مناسككم . قال وخرج بقوله «أصحابي» النساء ، فإن المرأة لا

رواه مالك، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

تجهر بها بل تقتصر على إسراع نفسها. وقال ابن رشد: أجمع أهل العلم على أن تلية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، وفي الدراختار: ولا تلي جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتة، وما قيل «أن صوتها عورة، ضعيف - انتهى» قال المحب الطبرى: رفع الصوت عندنا أى الشافعية بالتلية مشروع في المساجد وغيرها، وقال مالك: لا يرفع الصوت بها في مساجد الجماعات بل يسمع نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام فإنه يرفع صوته فيها، وهو قول قديم للشافعى، وزاد مسجد عرفة، لأن هذه المساجد تختص بالنسك - انتهى. وقال الباجى: المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى والمسجد الحرام، من مساجد الجماعات، هذا هو المشهور عن مالك، ورؤى القاضى أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال: يرفع صوته في المساجد التى بين مكة والمدينة. قال أبو الحسن: هذا وقفا للشافعى في أحد قوله وله قول ثان أنه يستحب رفع الصوت بالتلية في سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور: أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها، لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، أما مسجد الحرام ومسجد الحيف فلحج اختصاص بهما من الطواف والصلاة أيام منى والسبب البج بيا - انتهى. وقال ابن قدامة: لا يستحب رفع الصوت في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعى يلى في المساجد كلها. ولنا ما روى عن ابن عباس أنه سمع رجلا يلى بالمدينة فقال: إنه لمجنون، إنما التلية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وجمات الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب إبقاها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلية فيها لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفي عرفات أيضا - انتهى. هذا، وقد بسط الشافعى في الأم (ج ص) في رفع الصوت بها في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى والراجع عندنا هو ما ذهب إليه مالك وأحمد، والله أعلم (رواه مالك) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٥٥، ٥٦) والشافعى (ج ٢: ص ١٢٣) وابن حبان وابن خزيمة والحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) والبيهقى (ج ٥: ص ٤٢) كلهم من رواية عبد الملك بن أبى بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب عن أبيه وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى. قال الترمذى: وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ ولا يصح، والصحيح هو خلاد بن السائب عن أبيه وهو خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الأنصارى - انتهى. وذكر الحافظ في الفتح هذا الحديث من رواية خلاد بن السائب عن أبيه وذكر من خرجه وصححه ثم قال: ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على التابعى في صحايه - انتهى. وقال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافا كثيرا، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروى هكذا أى عن خلاد بن السائب عن أبيه، وروى عن خلاد عن زيد بن خالد الجهنى، وروى عن خلاد عن أبيه عن زيد بن خالد، كذا ذكره السيوطى في التتوير ثم

٢٥٧٤ - (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يلبي إلا لبي من عن يمينه وشماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا. رواه الترمذى، وابن ماجه.

حكى عن المزي تفصيل الاختلاف. وقال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر: وهذا الاختلاف لا يضرك، أما في الصحابي فلا مانع أن خلاداً سمعه من أبيه ومن زيد كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري (أى عن عبد الله بن أبي ليلى عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد عن زيد بن خالد عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي) فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان (المطلب بن عبد الله وعبد الملك بن أبي بكر) وإنما يلتفت الترمذى ومن عطف عليه (ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) إلى هذا الاختلاف وصحوه كما مر - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر تصحيح الترمذى ونقل كلامه: وقال البيهقي أيضاً الأول (أى خلاد بن السائب عن أبيه) هو الصحيح، وأما ابن حبان فصحها وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة - انتهى. قلت: قال الحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) بعد رواية الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسامعه عن أبي هريرة ما لفظه: وهذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعقل واحد منها الآخر فإين السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لثن واحد كما يجتمع عندنا الآن - انتهى. وأقره الذهبي.

٢٥٧٤ - قوله (إلا لبي من عن يمينه) كلمة من بفتح الميم موصولة (من حجر أو شجر أو مدر) من بيان من قال الطيبي: لما نسب التلبية إلى هذه الأشياء عبر عنها بما يعبر عن أولى العقل - انتهى. قلت: كذا وقع في رواية الترمذى ~~بفتح~~ من وهكذا ذكر الجزرى في جامع الأصول (ج ٩: ص ٢٨٣) وعزاه الحديث للترمذى فقط، وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقي إلا لبي ما عن يمينه، والمدر بفتحين قطع الطين اليابس (حتى تنقطع) أى تنتهى (من ههنا وههنا) إشارة إلى المشرق والمغرب والغاية محذوفة أى إلى منتهى الأرض، والمعنى حتى يلبي جميع ما على يمينه وشماله من حجر الأرض ومدرها وشجرها إلى منتهىها من المشرق إلى المغرب. قال الطيبي: أى بواقفه في التلبية جميع ما في الأرض - انتهى. وفائدة المسلم من تلبية الحجر والشجر والمدر معرفة فضل هذا الذكر وأن له عند الله شرفاً ومكانة ولا يعد أن يكتب له ثواب ذلك كأنه فعله بنفسه زيادة عن ذكره الخاص لأنه المتسبب فيه. قال السندى: إن قلت: أى فائدة للمسلم في تلبية الأحجار وغيرها مع تليته، قلت: اتباعهم في هذا الذكر دليل على فضيلته وشرفه ومكانته عند الله إذ ليس اتباعهم في هذا الذكر إلا لذلك على أنه يجوز أن يكتب له أجر هذه الأشياء لما أن هذه الأشياء صدر عنها الذكر تبعاً فصار المؤمن بالذكر كأنه دال على الخير، والله أعلم (رواه الترمذى وابن ماجه)

٢٥٧٥ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين، ثم إذا

كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية (الأنصاري المازني المدني) عن أبي حازم عن سهل ورواه أيضا الترمذي من طريق عبيدة بن حميد عن عمارة بن غزية عن أبي حازم عن سهل، لكن لم يسق لفظه بل قال «نحو حديث إسماعيل بن عياش»، ورواه من طريق عبيدة، ابن خزيمه في صحيحه كما في الترغيب (ج ٢: ص ٦٦) والحاكم (ج ١: ص ٤٥١) وصححه على شرط الشيخين، وواقفه الذهبي والبيهقي (ج ٥: ص ٤٣).

٢٥٧٥ - قوله (كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين) قيل: أي ركعتي الإحرام فقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلًا أن رسول الله ﷺ كان يصلي بمسجد ذي الحليفة ركعتين، فإذا استوت به راحلته أهل. قال الزرقاني: قوله «ركعتين»، أي سنة الإحرام قبلها ركعتان، أي سنة الإحرام قبل الإحرام وأنها نافلة وبه قال الجمهور سلفًا وخلفًا، واستحب الحسن البصري الإحرام بعد صلاة فرض لأنه روى أن الركعتين كانتا الصبح، وأجيب بأن هذا لم يثبت، وقال الباجي: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان روى أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون لإحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير - انتهى. وقال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام ويصليهما قبل الإحرام ويكونان نافلة هذا مذهبه ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحباب كونه بعد صلاة فرض لأنه روى أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث - انتهى. وفي المحلى شرح الموطأ للشيخ سلام الله الدهلوي: في الحديث نذب كون الإحرام بعد الصلاة ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور. ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره قهواء الفريقين. وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر بأثر فريضة أو نافلة كما في الرسالة، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع - انتهى. وقال ابن قدامة: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها، وإلا صلى ركعتين تلوها وأحرم عقيبها. استحباب ذلك عطاء وطاوس ومالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس - انتهى. وقال الدردير: ثم راجع السنن ركعتان والفرض يجزئ عنهما وقائه الأفضل. قال الدسوقي: والفرض يجزئ أي في أصل السنة. والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقيب صلاة ولو فرضا لكن إن كانت نفلًا أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط. وفي فروع الحنفية نذب الركعتين نفلًا وتجزئ المكتوبة. قلت: واستدل أيضا للجمهور بما روى أبو داود والحاكم من طريق ابن إسحاق عن خفيف ابن عبد الرحمن الجزري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ حاجًا، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، مختصر. وابن إسحاق وخفيف فيهما مقال. قلت:

استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل جهؤلاء الكلمات ويقول: ليك اللهم ليك، ليك
وسعديك،

ظاهر النصوص أن هاتين الركتين كانتا لفريضة الظهر لا تحية الاحرام ولا للفجر وبه صرح ابن القيم في الهدى حيث
قال: لم ينقل عنه عليه السلام أنه صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، وقال: المحفوظ أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر، وقال
أيضا: قد قال ابن عمر: ما أهل رسول الله عليه السلام إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره، وقد قال أنس: إنه صلى الظهر
ثم ركب، والحديثان في الصحيح فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر تبين أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر - انتهى ملخصا -
وقال ابن تيمية في مناسكه: يستحب أن يحرم عقيب صلاة إما فرض وإما تطوع إن كان وقت تطوع في أحد القولين،
وفي الآخر إن كان يصلى فرضا أحرم عقيبه وإلا فليس للاحرام صلاة تحضه وهذا أرجح (أهل) أى رفع صوته
(جهؤلاء الكلمات) يعنى التلبية المشهورة، وقد تقدمت في الفصل الأول من حديث ابن عمر (ويقول) أى يزيد عبد الله
ابن عمر أو أبوه عمر بن الخطاب فى رواية لمسلم: كان عبد الله بن عمر يقول (أى بعد رواية التلبية المشهورة): هذه
تلبية رسول الله عليه السلام، قال نافع: كان عبد الله (بن عمر) يزيد مع هذا: ليك ليك، ليك وسعديك، إلخ. وفى رواية
أخرى لمسلم (وهى رواية الباب) بعد قوله «أهل جهؤلاء الكلمات»: وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل
بإهلال رسول الله عليه السلام من جهؤلاء الكلمات ويقول (أى يزيد) ليك اللهم ليك، ليك، ليك وسعديك، إلخ. وهكذا
ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٤١) ولاحمد (ج ٢: ص ١٣١) بعد ذكر التلبية المشهورة «قال أى
عبد الله بن عمر: وسمعت عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله عليه السلام ويزيد فيها ليك وسعديك، إلخ. قال الحافظ
بعد ذكر الروايتين: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه وأخرج ابن أبى شيبه من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت
تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد «ليك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن» - انتهى. ورواية
المصايح انتهت على قوله «أهل جهؤلاء الكلمات يعنى التلبية» وقوله «ويقول ليك اللهم ليك وسعديك، إلخ. هو ما
زاده المصنف وقد ذكره بحيث يتبادر منه أن هذه الزيادة أيضا مرفوعة، وهذا اختصار من المصنف محل أو زيادة منه
موهمة فليتبه لذلك (ليك اللهم ليك ليك) ثلاث مرات مع الفصل بين الأولى والثانية بلفظ «اللهم»، كما فى المرفوع، وفى
رواية الموطأ وأبى داود وفى رواية لمسلم أيضا ثلاث مرات فى زيادة ابن عمر لكن بدون الفصل (وسعديك) هو من
باب ليك، فى أى فيه ما سبق، ومعناه أسعدنى إسعادا بعد إسعاد، فالمصدر فيه مضاف للفاعل وإن كان الأصل فى معناه
أسعدك بالإجابة إسعادا بعد إسعاد، على أن المصدر فيه مضاف للفعول. وقيل: المعنى مساعدة على طاعتك بعد مساعدة،
فيكون من المضاف للنصب، قال عياض: إعرابها وتثنيها كما فى ليك، ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة. وقال
المازرى: وقيل معناه أسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد إسعاد، وكذلك قال ابن العربى لأنه سؤال من الله السعد
وتأكيد فيه، وقال إبراهيم الحـيـي: لم يسمع سعديك مفردا (أى عن ليك) وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر

والخير في يديك ، ليك والرغبا إليك والعمل . متفق عليه ، ولفظه لمسلم .
 ٢٥٧٦ - (١٣) وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ ، أنه كان إذا فرغ من تلبيته
 سأل الله رضوانه

(والخير في يديك) كذا في زيادة عمر عند مسلم وأحمد ، وفي زيادة ابنه عبد الله «يديك» أي الخير كله يد الله ومن فضله أي بقدرته وكرمه . قال الباجي : الألف واللام لاستغراق الجنس ، فكان الملبى يلبى ربه ويعتقد أن جميع الخير بيده - انتهى . وهو من باب الاكتفاء وإلا فالأمر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه ، أو هو من إصلاح المخاطبة أي من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَرَضْتَ فَوَيْسُفِينِ - ٢٦ : ٨٠ ﴾ ومن هنا ورد «والشر ليس إليك» أي لا ينسب إليك أبدا (والرغبا إليك) فيه ثلاثة أوجه : فتح الرأ والمخد وهو أشهرها وضم الرأ مع القصر وهو مشهور أيضا ، وفتح الرأ مع القصر مثل سكرى وهو غريب ، حكاه أبو علي الجبائي ، ونظير الوجيهين الأولين العلياء والعليا والنعماء والنعمة ، ومعنى اللفظة الطلب والمسألة أي إنه تعالى هو المطلوب المستول منه فيده جميع الأمور ، قال شمر : معنى رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير (والعمل) أي أن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده ، وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذي قبله أي والعمل إليك أي إليك القصد به والالتها به إليك لتجازى عليه فيكون عطفًا على الرغبا ، ويحتمل أن تقريره والعمل لك ، وقال الطيبي : أي وكذلك العمل منته إليك إذ أنك المقصود منه . قال القاري : والأظهر أن التقدير «والعمل لك» أي لوجهك ورضاك ، أو العمل بك أي بأمرك وتوفيقك ، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول ، هذا وتقدم الكلام مبسوطا في وقت التلبية وابتداء الإحرام وفي حكم الزيادة على التلبية المرفوعة المشهورة (متفق عليه) فيه نظر ، فإن الزيادة المذكورة انفرد مسلم عن البخاري بروايتها (ولفظه لمسلم) قد تقدم أن المصنف اختصر رواية مسلم اختصارا مخرلا يتبادر منه أن الزيادة أيضا مرفوعة مع أنها موقوفة على عبد الله وأنه اقتدى في ذلك بأبيه ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٣١) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٤) وغيرهم ، وأما الزيادة المذكورة فأخرجها أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي والبيهقي . هذا وقد خالف البغوي هنا ما اصطاحه من ذكر أحاديث غير الشيخين في الحسان حيث أورد رواية مسلم فيها .

٢٥٧٦ - قوله (عن عمارة) بضم أوله والتخفيف وزيادة الهاء في آخره (بن خزيمة) بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي (بن ثابت) الأنصاري الأوسي ، كنيته أبو عبد الله أو أبو محمد المدني ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة خمس ومائة وهو ابن خمس وسبعين (عن أبيه) أي خزيمة بن ثابت المعروف بذي الشهادتين ، تقدم ترجمته في (ج ٣ : ص ١٨٧) (سأل الله رضوانه) بكسر الرأ أي رضاه في الدنيا والآخرة ، وفي رواية الدارقطني والبيهقي سأل

والجنة، واستغفاه برحمته من النار. رواه الشافعي.

﴿الفصل الثالث﴾

٢٥٧٧- (١٤) عن جابر، أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس، فاجتمعوا، فلما أتى اليبداء أرم. رواه البخاري.

الله مغفرته ورضوانه (والجنة) أى فى العقبي (واستغفاه) أى طلب عفوه، فهو عطف على «سأل» وفى الدارقطنى والبيهقى «استعاذه» وفى الحصن «استعتمقه»، ونسبه للطبرانى (برحمته) أى بسبب رحمته تعالى لا يكسب نفسه (من النار) أى نار العذاب. والحديث دليل على استجاب الدعاء بعد الفراغ من كل تلبية يليها المحرم فى أى حين بهذا الدعاء ونحوه بأن يقول اللهم إنى أسألك مغفرتك ورضاك والجنة فى الآخرة، وأن تعفو عني وتعزني وتعقني برحمتك من النار، ويحتمل أن المراد بالفراغ منها انتهاء وقت مشروعتها وهو عند رمى جمرة العقبة، والأول أوضح (رواه الشافعي) فى الام (ج ٢: ص ١٣٤) بإسناد ضعيف، لأن فيه صالح بن محمد بن أبى زائدة وهو ضعيف، قاله الحافظ، وقال الولي العراقى: صالح هذا ضعفه الجمهور، وقال أحمد: لا أرى به بأسا. وفيه أيضا إبراهيم بن أبى يحيى الراوى عنه ولكنه قد تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموى، أخرجه البيهقى (ج ٥: ص ٤٦) والدارقطنى (ص ٢٦٣) وروى الشافعي والدارقطنى والبيهقى عن القاسم بن محمد يقول كان يستحب للرجل إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي ﷺ.

٢٥٧٧- قوله (أذن فى الناس) لقوله تعالى ﴿وأذن فى الناس بالحج﴾ (٢٢: ٢٧) الآية أى نادى بينهم بأنى أريد الحج، قاله ابن الملك. قال القارى: والأظهر أنه أمر مناديا بأنه ﷺ يريد الحج كما سياتى فى حديث جابر الطويل (فاجتمعوا) أى خلق كثير فى المدينة (فلما أتى اليبداء) هى الشرف أى المكان العالى الذى قدام ذى الحليفة بقربها إلى جهة مكة، سميت يبداء لأنها لا بناء بها ولا أثر، وكل مفازة لا شئ فيها سمى يبداء، وهى هنا اسم موضع مخصوص بذى الحليفة كما ذكرنا (أحرم) أى كرر إحرامه أو أظهره. قال القارى: وهو أظهر لما ثبت أنه أحرم ابتداء فى مسجد ذى الحليفة بعد ركعتي الإحرام - انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الروايات فى موضع إحرامه ﷺ ووجه الجمع بينها (رواه البخارى) هذا وهم من المصنف فإن حديث جابر هذا ليس فى صحيح البخارى لا بلفظه ولا بمعناه بل هو مما اقترد الترمذى بروايته هكذا. ولذلك اقتصر الساعاتى فى الفتح الربانى على نسبه إلى الترمذى، والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك الجزرى حيث قال بعد ذكر هذه الرواية فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٣٦): أخرجه البخارى والترمذى، وكذلك نسبة إليهما محمد بن محمد بن سليمان الفاسى فى جمع القوائد (ج ١: ص ٤٦١) والحديث أخرجه مسلم مطولا كما سياتى.

٢٥٧٨ - (١٥) وعن ابن عباس ، قال : كان المشركون يقولون : ليك لا شريك لك ، فيقول رسول الله ﷺ : ويلكم قد قد . إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك . يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت . رواه مسلم .

٢٥٧٨ - قوله (ويلكم قد قد) قال القاضي: روى بإسكان الدال وكسرهما مع التوين فيهما ، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقصروا عليه ولا تزيدوا ، فلا تقولوا ما بعده من الاستثناء ، وفيه بيان أن من رأى منكراً ولم يقدر على تغييره باليد فإنه يغيره بالقول لأن قد قد إنكار (إلا شريكاً) كذا في جميع النسخ من المشكاة . وهو متعلق بمقول المشركين ، وقوله «يقول رسول الله ﷺ قد قد» جملة معترضة للتبعية على أن رسول الله ﷺ يقول لم ذلك بين الاستثناء وما قبله قبل أن يتكلموا بالاستثناء . وفي صحيح مسلم «يقولون إلا شريكاً» وهكذا في جامع الأصول (ج ٣ : ص ٤٤٤) (هو لك تملكه وما ملك) ما نافية ، وقيل موصولة عطف على مفعول تملكه ، والمعنى على الأول أنت تملكه رهو لا يملك وعلى الثاني أنت تملك لإياه وما في ملكه ، قال الطيبي كان المشركون يقولون : ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك . فإذا انتهى كلامهم إلى «لا شريك لك» قال رسول الله ﷺ قد قد . أى اقتصروا عليه ولا تتجاوزوا عنه إلى ما بعده ، وقوله «إلا شريكاً» الظاهر فيه الرفع على البدلية من المحل كما في كلمة التوحيد ، فاختر في الكلمة السفلى اللغة السافلة كما اختر في الكلمة العليا العالية (يقولون) أى المشركون ، وهو مقول ابن عباس (هذا) أى هذا القول وهو قولهم إلا شريكاً مع ما قبله وما بعده (رواه مسلم) الحديث من أفراد مسلم ، لم يخرج البخاري ولا أحد من أصحاب السنن ، نعم أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٥٥) وزاد في آخره : فيقولون «غفرانك غفرانك» قال فأنزل الله عز وجل ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - ٨ : ٣٣﴾ قال ابن عباس : كان فيهم أمانان ، نبي الله ﷺ والاستغفار ، قال فذهب نبي الله ﷺ وبقي الاستغفار ﴿وما لم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ، وما كانوا أولياته إن أولياؤه إلا المتقون - ٨ : ٣٤﴾ قال : فهذا عذاب الآخرة ، وذلك عذاب الدنيا . قال البيهقي بعد روايته : أخرجه مسلم في الصحيح من حديث النضر بن محمد عن عكرمة بن عمار مختصراً دون قولهم غفرانك إلى آخره - انتهى . وفي الباب عن أنس بن مالك ، قال : كان الناس بعد إسماعيل على الإسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشيء يريد أن يردمهم عن الإسلام حتى أدخل عليهم في التلبية ليك اللهم ليك ، ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك . قال فما زال حتى أخرجهم عن الإسلام إلى الشرك ، أخرجه البزار . قال الهيثمي في جمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٢٣) : رجاله رجال الصحيح .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
وبليه الجزء التاسع إن شاء الله تعالى ، وأوله «باب قصة حجة الوداع»

المصنفون

الجمهورية العربية السورية - دمشق - دار الفقه والعلوم الإسلامية



المصنفون

الجمهورية العربية السورية - دمشق - دار الفقه والعلوم الإسلامية

الجزء الثامن

المصنفون

دار الفقه والعلوم الإسلامية والفتوى
بالمدينة المنورة والسلفية كمنار الهدى

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجربة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم كڈه، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ عمده على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، پور شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأبواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٥
فهرس الأعلام	٢١
فهرس الأمكنة	٢٢

فهرس الابواب والفصول للجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٨) باب الاستعاذة	٢١٢	(٤) باب الاستغفار والتوبة	١
الفصل الأول	"	الفصل الأول	٩
الفصل الثاني	٢٢٤	الفصل الثاني	٣٥
الفصل الثالث	٢٤٢	الفصل الثالث	٦٠
(٩) باب جامع الدعاء	٢٤٥	(٥) باب	٧٥
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٢٥٢	الفصل الثاني	١٠٢
الفصل الثالث	٢٦٣	الفصل الثالث	١٠٦
(١٠) كتاب المناسك	٢٨٧	(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام	١١١
الفصل الأول	٢٩٥	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٣٧٥	الفصل الثاني	١٢٧
الفصل الثالث	٤١٦	الفصل الثالث	١٥٥
(١) باب الإجماع والتلبية	٤٢١	(٧) باب الدعوات في الأوقات	١٥٩
الفصل الأول	٤٢٦	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٤٦٨	الفصل الثاني	١٧٩
الفصل الثالث	٤٧٧	الفصل الثالث	٢٠٣

فهرس مطالب الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		قال يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي			(٤) باب الاستغفار والتوبة
		حديث أبي سعيد «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا»	٢٠	٢٣٥٠	معنى الاستغفار والتوبة والفرق بينهما
		حديث أبي هريرة «والذي نفسي بيده لو لم تذبوا ذهب الله بكم	٢١	٢٣٥١	أسرار التوبة ومراتب الذل والخضوع والانكسار بين يدي الله تعالى
		حديث أبي موسى «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسئئ النهار»	»	٢٣٥٢	الفصل الأول
		حديث عائشة «إن العبد إذا اعترف ثم تاب الله عليه»	٢٤	٢٢٥٣	حديث أبي هريرة «واقه إني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»
		حديث أبي هريرة «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»	٢٥	٢٣٥٤	الجواب عن استشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ مع كونه معصوما لأن الاستغفار يستدعي وقوع المعصية
		حديث أنس «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه»	٢٦	٢٣٥٥	حديث الاغر المزني «أنه ليغان على قلبي وإنى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة»
		حديث أبي هريرة «إن عبدا أذنب ذنبا فنسا رب اذنبت فاغفره الخ وفيه غفرت لعبدى فليفعل ما شاء»	٢٨	٢٣٥٦	إختلاف العلماء في المراد من الغين
		الجواب عن استشكل قوله فليفعل ما شاء	٢٩		حديث الاغر المزني «يا أيها الناس اتوبوا إلى الله فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة»
		حديث جندب «إن رجلا قال والله لا يغفر الله لفلان»	٣١	٢٣٥٧	حديث أبي ذر ، قال رسول الله ﷺ : فيما يروى عن الله تعالى : أنه

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣٥٨	٣٢	حديث شداد بن أوس « سيد الاستغفار أن تقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت »			تعالى جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما »
	٣٥	الفصل الثاني	٢٣٦٩	٤٧	حديث معاوية « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة »
٢٣٥٩	٣٧	حديث أنس، قال الله تعالى : يا ابن آدم : « إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك »	٢٣٧٠	٤٨	حديث أبي هريرة « إن رجلين كانا في بني إسرائيل متحايين، أحدهما يجتهد في العبادة والآخر مذنب »
٢٣٦٠	٣٧	حديث أبي ذر نحو حديث أنس	٢٣٧١	٥٠	حديث أسما بنت يزيد « يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم »
٢٣٦١	٣٧	حديث ابن عباس، قال الله تعالى : « من علم أنى ذوقه قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له »	٢٣٧٢	٥٣	اختلاف العلماء هل هذه الآية مقيدة بالتوبة أو على إطلاقها ؟
٢٣٦٢	٣٨	حديث ابن عباس « من لم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا »	٢٣٧٣	٥٤	حديث ابن عباس في قوله تعالى « إلا اللهم »
٢٣٦٣	٤٠	حديث أبي بكر الصديق « ما أصر من استغفر »	٢٣٧٤	٥٦	حديث أبي ذر « يقول الله تعالى يا عبادي كلكم ضال إلا من هديت »
٢٣٦٤	٤٠	حديث أنس « كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون »	٢٣٧٥	٥٧	حديث أنس في قوله تعالى « هو أهل التقوى وأهل المغفرة »
٢٣٦٥	٤١	حديث أبي هريرة « إن المؤمن إذا أذنب كانت نكته سوداء في قلبه »	٢٣٧٦	٥٨	حديث ابن عمر قال : « إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي مائة مرة »
٢٣٦٦	٤٣	حديث ابن عمر « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ »	٢٣٧٧	٦٠	حديث بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده « من قال أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم »
٢٣٦٧	٤٥	حديث أبي سعيد « إن الشيطان قال وعزتك يا رب لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم »			الفصل الثالث
٢٣٦٨	٤٦	حديث صفوان بن عسال « إن الله	٢٣٧٧	٦٠	حديث أبي هريرة « إن الله عز وجل

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي ذر «من لقي الله لا يعدل به شيئا في الدنيا»	٢٣٨٥	٧١	ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة باستغفار ولده له		
حديث ابن مسعود «التائب من الذنب كمن لا ذنب له والندم توبة»	٢٣٨٦	»	حديث عبد الله بن عباس «ما الميت في القبر الا كالفریق المتفوت ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو أخ أو صديق»	٢٣٧٨	٦١
الاختلاف في أن من عمل ذنبا وتاب منه ومن لم يعمل أصلا أيهما أفضل	»	»	حديث عبد الله بن بسر «طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا»	٢٣٧٩	٦٢
(٥) باب	٧٥	»	حديث عائشة «كان يقول اللهم اجعلني من الذين اذا احسنوا استبشروا واذا أساؤا استغفروا»	٢٣٨٠	٦٣
الفصل الأول	»	»	حديث الحارث بن سويد «قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن رسول الله ﷺ والآخر عن نفسه قال إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخشى أن يقع عليه ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لله أفرح بتوبة عبده المؤمن الخ»	٢٣٨١	٦٤
حديث أبي هريرة «لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»	٢٣٨٧	»	حديث سلمان نحو حديث أبي هريرة		
حديث أبي هريرة «إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة»	٢٣٨٨	٧٧	حديث أبي هريرة «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد الخ»		
حديث سلمان نحو حديث أبي هريرة	٢٣٨٩	٧٩	حديث علي «إن الله يحب العبد المؤمن المقتن الزواب»	٢٣٨٢	٦٧
حديث أبي هريرة «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد الخ»	٢٣٩٠	»	حديث ثوبان «ما أحب أن لي الدنيا بهذه الآية يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم»	٢٣٨٣	٦٨
حديث ابن مسعود «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك»	٢٣٩١	٨٠	حديث أبي ذر «إن الله ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب»	٢٣٨٤	٧٠
حديث أبي هريرة «قال رجل لم يعمل خيرا قط لأمله اذا مات فخرقوه، ثم اذروا، نصفه في البر ونصفه في البحر»	٢٣٩٢	٨١			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فلم يعملها الخ			دفع إشكال إن صنيع الرجل وقوله		٨٣
إختلاف العلماء فيمن هم بمعصية	٩٩		ظاهر في الشك في قدرة الله على		
وعزم عليها بقلبه وصمم على فعلها			البعث و الشك في القدرة كفر وقد		
هل يأثم في عزمه وتصميمه أم لا			قال في آخر الحديث من خشيتك		
بيان أقسام ما يقع في النفس			وغفرله		
❦ الفصل الثاني ❦	١٠٢		حديث عمر بن الخطاب « قدم على	٢٣٩٣	٨٦
حديث عقبة بن عامر « إن مثل الذي		٢٣٩٨	النبي ﷺ سي ، فإذا امرأة من		
يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات			النبي قد تحلب نديها الخ . وفيه الله		
الخ »			أرحم بعباده من هذه بولدها »		
حديث أبي الدرداء « ولبن خاف		٢٣٩٩	حديث أبي هريرة « لن ينجي أحدكم	٢٣٩٤	٨٧
ربه جنتان »			عمله »		
حديث عامر الرام « بينما نحن عند	١٠٤	٢٤٠٠	الجمع بينه وبين قوله تعالى « تلك		٨٨
النبي ﷺ ، اذا قيل رجل ، عليه كساء			الجنة التي اورثتموها بما كنتم		
وفي يده شيء الخ وفيه الله أرحم			تعملون » وقوله « سلام عليكم		
بعباده من أم الأفراخ بفراخها »			أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون »		
❦ الفصل الثالث ❦	١٠٦		حديث جابر « لا يدخل أحدكم الجنة	٢٣٩٥	٩٢
حديث عبد الله بن عمر « كنا مع		٢٤٠١	عمله »		
النبي ﷺ في بعض غزواته فر			حديث أبي سعيد « اذا أسلم العبد	٢٣٩٦	
بقوم الخ ، وفيه إن الله لا يعذب			لحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة		
إلا المارد المتمرد الخ »			كان زلفها الخ »		
حديث ثوبان « إن العبد ليلتمس	١٠٨	٢٤٠٢	بيان ما قيل في سبب اختصار	٩٤	
مرضاة الله فلا يزال بذلك »			البخارى هذا الحديث مع الرد على		
حديث أسامة بن زيد في قوله	١٠٩	٢٤٠٣	ذلك		
عز وجل « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم			حديث ابن عباس « إن الله كتب	٢٣٩٧	٩٦
مقتصد الخ »			الحسنات والسيئات فمن هم بحسنة		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿الفصل الثاني﴾	١٢٧		(٦) باب ما يقول عند الصباح	١١١	
حديث أبي هريرة «اللهم بك أصبحنا	٢٤١٢	١٢٧	والساء والمنام	١١١	
وبك أمينا»	٢٤١٢	١٢٧	معنى الصباح والساء	١١١	
حديث أبي هريرة «قل: اللهم عالم الغيب	٢٤١٣	١٢٨	﴿الفصل الأول﴾	١١٣	٢٤٠٥
والشهادة»	٢٤١٣	١٢٨	حديث عبد الله - أمينا وأمسى الملك	١١٣	٢٤٠٤
حديث أنان بن عثمان «ما من عبد يقول	٢٤١٤	١٢٩	الله، والحمد لله»	١١٣	٢٤٠٥
في صباح كل يوم»	٢٤١٤	١٢٩	حديث حذيفة «كان النبي ﷺ إذا أخذ	١١٣	٢٤٠٥
حديث عبد الله «كان يقول إذا أمسى:	٢٤١٥	١٣٢	مضجعه من الليل وضع يده تحت خده	١١٣	٢٤٠٥
أمينا وأمسى الملك لله»	٢٤١٥	١٣٢	ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحي»	١١٣	٢٤٠٥
حديث بعض بنات النبي ﷺ «قولي	٢٤١٦	١٣٢	حديث البراء نحو حديث حذيفة.	١١٤	٢٤٠٦
حين تصبحين: سبحان الله وبحمده»	٢٤١٦	١٣٢	حديث أبي هريرة «إذا أوى أحدكم إلى	١١٥	٢٤٠٧
حديث ابن عباس «من قال حين يصبح:	٢٤١٧	١٣٣	فراشه فليغض فراشه»	١١٥	٢٤٠٧
سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون»	٢٤١٧	١٣٣	حديث البراء بن عازب «كان رسول	١١٧	٢٤٠٨
حديث أبي عياش «من قال إذا أصبح:	٢٤١٨	١٣٥	الله ﷻ إذا أوى إلى فراشه نام على	١١٧	٢٤٠٨
لا إله إلا الله»	٢٤١٨	١٣٥	شفقه الأيمن ثم قال: اللهم أسلت نفسي	١١٧	٢٤٠٨
حديث الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه	٢٤١٩	١٣٦	إليك ووجهت»	١١٧	٢٤٠٨
«إذا انصرفت من صلاة المغرب قل	٢٤٢٠	١٣٨	حديث أنس «كان إذا أوى إلى فراشه	١٢٠	٢٤٠٩
قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني من النار»	٢٤٢٠	١٣٨	قال: الحمد لله الذي أطعنا وسقانا»	١٢٠	٢٤٠٩
حديث ابن عمر «لم يكن يدع هؤلاء	٢٤٢١	١٤٠	حديث علي «أن فاطمة أتت النبي ﷺ	١٢١	٢٤١٠
الكلمات حين يمسى وحين يصبح»	٢٤٢١	١٤٠	تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحمي»	١٢١	٢٤١٠
حديث أنس «من قال حين يصبح: اللهم	٢٤٢٢	١٤١	وفيه «أنته تسأله خادما»	١٢٥	٢٤١٠
أصبحنا نشهدك»	٢٤٢٢	١٤١	هل يلزم للزوج لإخدام زوجته إذا	١٢٥	٢٤١٠
حديث ثوبان «يقول إذا أمسى وإذا	٢٤٢٣	١٤٢	كانت لا تخدم في بيت أيها؟	١٢٥	٢٤١٠
أصبح: رضيت بالله ربا»	٢٤٢٣	١٤٢	حديث أبي هريرة «جاءت فاطمة إلى	١٢٦	٢٤١١
حديث حذيفة «كان إذا أراد أن ينام	٢٤٢٣	١٤٢	النبي ﷺ تسأله خادما»	١٢٦	٢٤١١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
ظيقل. أصحنا وأصح الملك لله.			وضع يده تحت رأسه ثم قال: اللهم قني عذابك.		
حديث عبد الرحمن بن أبي بكره «اللهم عاقني في بدني. اللهم عاقني في سمعي».	٢٤٣٦	١٥٦	حديث البراء مثل حديث حذيفة.	٢٤٢٤	١٤٢
حديث عد الله بن أبي أوفى «كان إذا أصبح قال: أصبحنا وأصح الملك لله والحمد لله».	٢٤٣٧	١٥٧	حديث حفصة مثل حديث حذيفة.	٢٤٢٥	١٤٣
حديث عبد الرحمن بن أبي بزي «كان يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص».	٢٤٣٨	١٥٨	حديث علي «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم».	٢٤٢٦	«
(٧) باب الدعوات في الأوقات	٢٤٣٩	١٥٩	حديث أبي سعيد «من قال حين يأوى إلى فراشه: أستغفر الله».	٢٤٢٧	١٤٤
﴿الفصل الأول﴾	«	«	حديث شداد بن أوس «ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة».	٢٤٢٨	١٤٥
حديث ابن عباس «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله».	٢٤٣٩	١٦٠	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «خلتان لا يحصيها رجل مسلم».	٢٤٢٩	«
اخلاف العلماء في الضرر المتبق عن الولد.	٢٤٤٠	١٦١	حديث عبد الله بن غنام «من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة».	٢٤٣٠	١٤٨
حديث ابن عباس «كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم العظيم».	٢٤٤١	١٦٢	حديث أبي هريرة «كان يقول إذا أوى إلى فراشه: اللهم رب السموات ورب الأرض».	٢٤٣١	١٤٩
حديث سليمان بن صرد «استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس».	٢٤٤١	١٦٤	حديث أبي الأزهر الأماري «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: بسم الله وضعت جنبي لله».	٢٤٣٢	١٥١
وفيه «قال النبي ﷺ: إني لأعلم كلمة لو قالها لذنب عنه ما يجده».	٢٤٤٢	١٦٥	حديث ابن عمر «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني».	٢٤٣٣	١٥٣
حديث أبي هريرة «إذا سمعتم صياح الديكة فليوا الله من فضله».	٢٤٤٣	١٦٧	حديث بريدة «إذا أويت إلى فراشك قل: اللهم رب السموات السبع».	٢٤٣٤	«
حديث ابن عمر «كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا».	٢٤٤٤	١٧٠	﴿الفصل الثالث﴾	١٥٥	«
حديث عبد الله بن سرجس «كان إذا			حديث أبي مالك «إذا أصبح أحدكم	٢٤٣٥	«

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث معاذ بن جبل «سمع النبي ﷺ	٢٤٥٦	١٨٤	سافر يتعوذ من وعشاء السفر»		
رجلا يدعويقول: اللهم إني أسئلك تمام			حديث خولة بنت حكيم «من نزل منزلا	٢٤٤٥	١٧١
النعمة»			فقال: أعوذ بكلمات الله التامات،		
حديث أبي هريرة «من جلس مجلسا	٢٤٥٧	١٨٥	حديث أبي هريرة «أما لو قلت حين	٢٤٤٦	١٧٢
فكثرت فيه لفظه،			أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات،		
حديث علي «أنه أتى بدابة ليركبها فلما	٢٤٥٨	١٨٦	حديث أبي هريرة «كان إذا كان في	٢٤٤٧	١٧٣
وضع رجله في الركاب قال: بسم الله،			سفر وأسحر يقول: سمع سامع بمحمد		
حديث ابن عمر «كان إذا ودع رجلا	٢٤٥٩	١٨٨	الله وحسن بلائه علينا،		
أخذ يديه، وفيه ويقول: استودع الله			حديث ابن عمر «كان إذا قفل من غزو	٢٤٤٨	١٧٤
دينك،			أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف،		
حديث عبد الله الخطمي «كان إذا	٢٤٦٠	١٨٩	حديث عبد الله بن أبي أوفى «دعا	٢٤٤٩	١٧٦
أراد أن يستودع الجيش قال: استودع			رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على		
الله دينكم،			المشركين: اللهم منزل الكتاب، سريع		
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ	٢٤٦١	«	الحساب،		
قال: يا رسول الله إني أريد سفرا			حديث عبد الله بن بسر «نزل رسول	٢٤٥٠	١٧٨
فرودي، فقال: زدك الله التقوى»			الله ﷺ على أبي قحربنا إليه طعاما،		
حديث أبي هريرة «أن رجلا قال: يا	٢٤٦٢	١٩٠	الفصل الثاني	١٧٩	
رسول الله إني أريد أن أسافر			حديث طلحة بن عبيد الله «كان إذا	٢٤٥١	«
فأوصني،			رأى الهلال قال: اللهم أهله علينا بالأمن		
حديث ابن عمر «كان إذا سافر فأقبل	٢٤٦٣	١٩١	والإيمان،		
الليل قال: يا أرض ربي وربك الله،			حديث عمر بن الخطاب، وأبي هريرة	٢٤٥٢ } ٢٤٥٣ }	١٨١
حديث أنس «كان إذا غزا قال: اللهم	٢٤٦٤	١٩٢	«ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله		
أنت عضدي ونصيري،			الذي عافاني،		
حديث أبي موسى «كان إذا خاف قوما	٢٤٦٥	١٩٣	حديث ابن عمر نحو حديثهما.	٢٤٥٤	١٨٢
قال: اللهم إنا نجعلك في نحورهم،			حديث عمر «من دخل السوق فقال:	٢٤٥٥	١٨٣
حديث أم سلمة «كان إذا خرج من	٢٤٦٦	١٩٤	لا إله إلا الله وحده»		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فليقل : اللهم إني عبدك			بيته قال : بسم الله		
حديث جابر «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا»	٢٠٨	٢٤٧٧	حديث أنس «إذا خرج الرجل من بيته فقال : بسم الله توكلت على الله»	١٩٥	٢٤٦٧
حديث أنس «كان إذا كره أمر يقول : يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث»	٢٠٩	٢٤٧٨	حديث أبي مالك الأشعري «إذا ولج الرجل بيته فليقل : اللهم إني أسئلك خير المولج»	١٩٦	٢٤٦٨
حديث أبي سعيد الخدري «قلنا يوم الخندق : يا رسول الله هل من شئ تقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عوراتنا»	٢١٠	٢٤٧٩	حديث أبي هريرة «كان إذا رفا الإنسان إذا تزوج قال : بارك الله لك»	١٩٧	٢٤٦٩
حديث بريدة «كان إذا دخل السوق قال : بسم الله»	٢١١	٢٤٨٠	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا تزوج أحدكم امرأة»	١٩٨	٢٤٧٠
(٨) باب الاستعاذة	٢١٢		حديث أبي بكر «دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو»	١٩٩	٢٤٧١
الفصل الأول	“	“	حديث أبي سعيد الخدري «قال رجل : هموم لزمتمني وديون يا رسول الله ! قال : أفلا أعلك كلاما إذا قلته أذهب الله همك»	٢٠٠	٢٤٧٢
حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جهد البلاء»	“	٢٤٨١	حديث علي «أنه جاءه مكاتب فقال : إني عجزت عن مكاتبي فأعني . قال : ألا أعلك كلمات ؟»	٢٠٢	٢٤٧٣
حديث أنس «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من المم والحزن»	٢١٦	٢٤٨٢	“	“	“
حديث عائشة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهم»	٢١٧	٢٤٨٣	حديث عائشة «كان إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات»	“	٢٤٧٤
حديث زيد بن أرقم «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل»	٢٢٠	٢٤٨٤	حديث قتادة «كان إذا رأى الهلال قال : هلال خير ورشد»	٢٠٤	٢٤٧٥
حديث عبد الله بن عمر «كان من دعاه رسول الله ﷺ : اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك»	٢٢١	٢٤٨٥	حديث ابن مسعود «من كرهه»	٢٠٥	٢٤٧٦
حديث عائشة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت»	٢٢٢	٢٤٨٦			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يهدي إلى طبع،			حديث ابن عباس «كان يقول اللهم	٢٤٨٧	٢٢٣
حديث عائشة «أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: يا عائشة استعدي بالله من شر هذا»	٢٣٥	٢٤٩٩	لك أسلت وبك آمنت»		
حديث عمران بن حصين «قال النبي ﷺ لأبي: يا حصين كم تعبد اليوم إلهاً؟»	٢٣٧	٢٥٠٠	الفصل الثاني	٢٢٤	
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا فرغ أحدكم في النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة، وفيه كان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه»	٢٣٨	٢٥٠١	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة»	٢٤٨٨	٢٢٤
اختلاف العلماء في تعليق التمام التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة وتعيين القول الراجح في ذلك.	٢٣٩		حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الشقاق»	٢٤٨٩	٢٢٥
حديث أنس «من سأل الله الجنة ثلاث مرات»	٢٤١	٢٥٠٢	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع»	٢٤٩٠	٢٢٦
الفصل الثالث	٢٤٢		حديث أنس «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من البرص والجدام»	٢٤٩١	٢٢٧
حديث التميمي «أن كعب الأجار قال: لو لا كلمات أقولن لجعلتني يهود حماراً»			حديث قطبة بن مالك «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق»	٢٤٩٢	٢٢٧
حديث مسلم بن أبي بكر «كان أبي يقول في دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر»	٢٤٤	٢٥٠٤	حديث شير بن شكل بن حميد عن أبيه «قلت: يا نبي الله علني تمويذا أتعوذ به، قال: قل اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي»	٢٤٩٣	٢٢٨
			حديث أبي اليسر «كان يدعو: اللهم إني أعوذ بك من الهدم»	٢٤٩٤	٢٢٩
			حديث معاذ «استعذوا بالله من طمع	٢٤٩٥	٢٣٠
				٢٤٩٦	٢٣١
				٢٤٩٧	٢٣٢
				٢٤٩٨	٢٣٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يقول في دعائه: اللهم ارزقني حيك			حديث أبي سعيد «سمعت رسول الله	٢٥٠٥	٢٤٥
حديث ابن عمر «قل ما كان رسول الله	٢٥٧	٢٥١٦	ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر		
ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء			والدين»		
الدعوات لأصحابه»			(٩) باب جامع الدعاء	«	«
حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم	٢٦٠	٢٥١٧	الفصل الأول	«	«
انقضي بما عليّ»			حديث أبي موسى الأشعري «كان يدعو	٢٥٠٦	٢٤٦
حديث عمر بن الخطاب «كان إذا أنزل	٢٦١	٢٥١٨	بهذا الدعاء: اللهم اغفر لي خطيئتي»		
عليه الوحى سمع عند وجهه دوى			حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم	٢٥٠٧	٢٤٧
كدوى النحل»			أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمرى»		
الفصل الثالث	٢٦٣		حديث عبد الله بن مسعود «كان يقول:	٢٥٠٨	٢٤٨
حديث عثمان بن حنيف «إن رجلا	«	٢٥١٩	اللهم إنى أستلك الهدى»		
ضرب البصر آتى النبي ﷺ فقال: ادع			حديث علي «قل: اللهم اهدني وسدني»	٢٥٠٩	٢٤٩
الله أن يعافيني»			حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه	٢٥١٠	٢٥٠
بسط الكلام في مسألة التوسل والسؤال	٢٦٤		«كان رجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ		
بالأنبياء والصلحاء، والرد على من			الصلاة»		
استدل على جواز التوسل بذوات			حديث أنس «كان أكثر دعاء النبي	٢٥١١	«
الأنبياء بحديث عثمان بن حنيف .			ﷺ: اللهم آتنا في الدنيا حسنة»		
تخرج حديث عثمان بن حنيف وبسط	٢٦٧		الفصل الثاني	٢٥٢	
الكلام على تضعيفه، والجواب عن			حديث ابن عباس «كان النبي ﷺ	٢٥١٢	«
الاستدلال به على دعاء غير الله ونداه			يدعو يقول: رب أعني ولا تعن علي»		
من الاموات والغائبين .			حديث أبي بكر «قام رسول الله ﷺ على	٢٥١٣	٢٥٤
حديث أبي الدرداء «كان من دعاء داود:	٢٧٥	٢٥٢٠	المنبر ثم بكى فقال: سلوا الله العفو»		
اللهم إنى أستلك حيك»			حديث أنس «أن رجلا جاء إلى النبي	٢٥١٤	٢٥٥
حديث عطاء بن السائب عن أبيه «قال:	٢٧٦	٢٥٢١	ﷺ فقال: يا رسول الله أى الدعاء		
صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز			أفضل؟»		
فيها، وفيه الدعاء بقوله «اللهم بلمك			حديث عبد الله بن يزيد الخطمي «كان	٢٥١٥	٢٥٦

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الفصل الأول	٢٩٥		الغيب		
حديث أبي هريرة «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج»	٢٥٢٩	٢٨٠	حديث أم سلمة «كان يقول في دير الفجر: اللهم إني أسئلك علما نافعا»	٢٥٢٢	٢٨٠
حديث أبي هريرة «سئل رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟»	٢٥٣٠	٢٨١	حديث أبي هريرة «قال: دعاء حفظه من رسول الله ﷺ لا أدعه: اللهم اجعلني أعظم شكرك»	٢٥٢٣	٢٨١
معنى الحج المبرور.	٣٠٠	٢٨٢	حديث عبد الله بن عمرو «كان يقول: اللهم إني أسئلك الصحة»	٢٥٢٤	٢٨٢
ذكر اختلاف الأحاديث في بيان أفضل الأعمال مع الجواب عن هذا الاختلاف.	٣٠١	٢٨٣	حديث أم معبد «اللهم طهر قلبي من النفاق وعملي من الرياء»	٢٥٢٥	٢٨٣
حديث أبي هريرة «من حج لله فلم يرفث»	٣٠٢	٢٨٤	حديث أنس «أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت فصار مثل الفرخ»	٢٥٢٦	٢٨٤
حديث أبي هريرة «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»	٣٠٣	٢٨٥	حديث حذيفة «لا ينبغي للؤمن أن يذل نفسه»	٢٥٢٧	٢٨٥
معنى العمرة لغة وشرعا.	٣٠٤	٢٨٦	حديث عمر «علمني رسول الله ﷺ اللهم اجعل سريرتي خيرا من علانيتي»	٢٥٢٨	٢٨٦
الاختلاف في تكرير العمرة في السنة الواحدة.	٣٠٥	٢٨٧	(١٠) كتاب المناسك		٢٨٧
تفسير الحج المبرور.	٣٠٥		المراد بالمناسك ومعنى النسك.		
حكم الحج بالمال الحرام.	٣٠٦	٢٨٨	معنى الحج لغة وشرعا.		
حديث ابن عباس «إن عمرة في رمضان تعدل حجة»	٢٥٣٣	٢٨٨	الاختلاف في أنه على الفور أو التراخي.		٢٨٨
اختلاف العلماء في معنى حديث الباب.	٣٠٧		الاختلاف في مبدأ فرضه.		
سبب عدم اعتماره ﷺ في رمضان مع فضله.	٣٠٧	٢٨٩	سبب تأخيره صلى الله عليه وسلم في حجه إلى العاشرة.		٢٨٩
الاستدلال بالحديث على استحباب تكرار العمرة وبيان المذاهب في ذلك.	٣٠٨		حكم الحج وأسراره وفوائده ومصالحه.		٢٩١
حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ لقي	٢٥٣٤				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
المراد بالاستطاعة عند المالكية .	٣٢٢		ركبا بالروحاء، وفيه «فرفت إليه		
وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج	٣٢٣		امراة صياا قفالت : ألهذا حج ؟		
الفرض .			الاجماع على جواز الحج بالصبي	٣١٠	
جواز الحج عن المعضوب .	٣٢٤		ومشروعية حج الصبي وصحته .		
ذكر فروع الحج عن المعذور .	٣٢٥		اختلاف العلماء في وجوب الجزاء	٣١٢	
ذكر فوائد حديث الخثعمية .	٣٢٧		والفدية والكفارة والاقضاء على الصبي .		
حديث ابن عباس «أن رجل النبي ﷺ	٣٢٨	٢٥٣٦	يثاب الصبي على طاعاته من الحج	»	
فقال : إن أختي نذرت أن تحج وإنها			والصوم والصلاة وغيرها .		
ماتت»			اختلاف العلماء في أجزاء حج الصبي عن	٣١٤	
ذكر ما يستتبط من الأحكام والفوائد	٣٢٩		حجة الإسلام .		
من الحديث .			اختلاف العلماء فيمن يحرم عن الصبي	٣١٥	
حديث ابن عباس «لا يخلون رجل	٣٣١	٢٥٣٧	غير المميز .		
بامراة ، ولا تسافرن امراة إلا ومعها			اختلاف العلماء في المراهق والعبد	٣١٦	
محرم»			يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويمتق هذا		
اختلاف الروايات في مدة السفر المنهى	٣٣٢		قبل الوقوف بعرفة :		
عنه واجمع بينها، وذكر المذاهب في			حديث ابن عباس «أن امراة من خثعم	٣١٨	٢٥٣٥
ذلك .			قالت : يا رسول الله إن فريضة الله على		
اختلاف العلماء في اشتراط المحرم أو	»		عباده في الحج أدركت أبي شيخا		
الزوج لوجوب الحج على المرأة وتعيين			كبيرا»		
القول الراجح في ذلك .			اختلاف الروايات في أن السائل امراة	٣٢٠	
هل للزوج منع امرأته من حج الفرض؟	٣٣٨		أو رجل وكذا في أن المستول عنه		
حديث عائشة «قالت : أسأذنت النبي ﷺ	»	٢٥٣٨	امراة أو رجل واجمع بين هذا		
في الجهاد قال : جهادكن الحج»			الاختلاف .		
حديث أبي هريرة «لا تسافر امراة	٣٣٩	٢٥٣٩	حج المرأة عن الرجل وعكسه .	٣٢١	
مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم»			وجوب الحج على العاجز الذي يحد	»	
حديث ابن عباس «وقت رسول الله	٣٤١	٢٥٤٠	الاستطاعة بالغير .		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
إلى الجحفة وأهل منها وتعيين القول الراجع في المستثنين .			بني لاهل المدينة، معنى التوقيت .		٣٤١
اختلاف العلماء في لزوم الإحرام لمن أراد دخول مكة بغير قصد الحج والعمرة وبيان القول الراجع في ذلك .	٣٥٣		لا يجوز لمريد النسك أن يجاوز الميقات غير محرم .		“
حكم أهل المواقيت ومن كان داخل المواقيت .	٣٥٧		متى وقع توقيت المواقيت ؟ تحديد المسافة بين المدينة وذى الحليفة وبين مكة وذى الحليفة .		٣٤٢ “
ميقات المكي للحج والعمرة .	“		ضبط الجحفة وبيان المسافة بينها وبين مكة .		٣٤٣
هل يتعين التعميم للمكي يريد الإحرام للعمرة أو يحرم من أى محل شاء من الحل .	٣٥٩		المراد بنجد وتحديد المسافة بين قرن المازل وبين مكة .		“
اختلاف الفقهاء في تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة .	“		متى يحرم الإنسان إذا ركب طائرة يريد مكة لأداء نسك الحج أو العمرة ولم يتمكن من النزول بالطائرة في ميقاته ؟ ضبط يلزم وتحديد بعده من مكة .		٣٤٥ “
اختلافهم في تقديم الإحرام على الميقات وتعيين القول الراجع في ذلك .	٣٦٠		هل يلزم حجاج الهند والباكستان إذا سافروا للحج من طريق البحر أن يحرموا في البحر على بعد يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة ؟		“
اختلاف القائلين بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من الميقات أو من منزله .	“		أقرب المواقيت إلى مكة .		٣٤٨
حديث جابر في توقيت ذات عرق لاهل العراق .	٣٦٥	٢٥٤١	أبعد المواقيت من مكة ميقات أهل المدينة والحكمة في ذلك .		“
الاختلاف في أن ذات عرق هل صارت ميقاتاً لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر رضى الله عنه ؟	٣٦٦		الاختلاف في من ميقاته بين يديه كالشام مثلاً يمر بذى الحليفة .		٣٤٩
الجمع بين حديث توقيت العتيق لأهل المشرق وبين حديث توقيت ذات عرق لأهل العراق .	٣٦٨		الاختلاف فيمن ترك ميقاته وأهل من الثاني كالمدينة جاوز عن ميقاته		٣٥١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الحج ؟			من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم	٣٦٨	
شروط وجوب الحج .	٣٩١		إذا حاذى أقرب المواقيت إليه .		
المذاهب في معنى الاستطاعة .	٣٩٢		حديث أنس «اعتمر رسول الله ﷺ	٣٧١	٢٥٤٢
هل يلزم الحج على القادر على المشى على	٣٩٧		أربع عمر كلهن في ذى القعدة .		
رجليه بدون مشقة إن كان عاجزا عن			الجمع بينه وبين ما خالفه من الروايات	٣٧٣	
تحصيل الراحة ؟			أنه اعتمر عمرتين أو ثلاث عمر .		
هل الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من	٣٩٨		حديث البراء «اعتمر رسول الله ﷺ	٣٧٥	٢٥٤٣
الحج راكبا ؟			في ذى القعدة قبل أن يميج مسرتين .		
حكم المستطيع بالغير .	«		الفصل الثاني	«	
الحج عن الميت من رأس ماله أو ثلثه .	٤٠٠		حديث ابن عباس «يا أيها الناس إن	«	٢٥٤٤
حديث ابن عمر «سأل رجل رسول	٤٠٢	٢٥٥١	الله كتب عليكم الحج»		
الله ﷺ فقال : ما الحاج ؟ قال :			حديث علي «من ملك زادا وراحلة	٣٧٧	٢٥٤٥
الشعث التفل»			تبلغه إلى بيت الله»		
حديث أبي رزين العقيلي «أنه أتى النبي	٤٠٥	٢٥٥٢	الأحاديث التي وردت في ترهيب من	٣٧٩	
ﷺ فقال : يا رسول الله إن أبي شيخ			قدر على الحج فلم يجج .		
كبير ، وفيه «حج عن أهلك واعتمر»			حديث ابن عباس «لا ضرورة في	٣٨٠	٢٥٤٦
الاختلاف في حكم العمرة .	«		الإسلام»		
دلائل من ذهب إلى وجوبها .	٤٠٦		حديث ابن عباس «من أراد الحج فليججل»	٣٨٢	٢٥٤٧
ذكر من ذهب إلى عدم وجوبها .	٤٠٧		بحث وجوب الحج على الفور أو	٣٨٣	
حديث ابن عباس «أن رسول الله	٤٠٨	٢٥٥٣	التراخي ومذاهب العلماء في ذلك وتعيين		
ﷺ سمع رجلا يقول : ليك عن			القول الراجح .		
شبرمة» وفيه «قال : حج عن نفسك ثم			حديث ابن مسعود «تابعوا بين الحج	٣٨٩	٢٥٤٨
حج عن شبرمة»			والعمرة»		
هل يجج عن الغير من لم يجج عن نفسه ؟	٤٠٩		حديث عمر مثل حديث ابن مسعود .	٣٩٠	٢٥٤٩
تقوية حديث ابن شبرمة والرد على من	٤١٠		حديث ابن عمر «جاء رجل إلى النبي	٣٩١	٢٥٥٠
أعله وضعفه أو حمه على النسخ أو			ﷺ قال : يا رسول الله ما يوجب		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حكم النية للإحرام .	٤٢٣		تخصيصه بالمخاطب .		
الاختلاف في حكم التلبية للإحرام .	٤٢٤		حديث ابن عباس في توقيت العقيق لأهل المشرق .	٢٥٥٤	٤١٢
حكم التلفظ بنية الحج أو العمرة .	٤٢٤		حديث عائشة في توقيت ذات عرق لأهل العراق .	٢٥٥٥	٤١٤
معنى التلبية .	٤٢٥		حديث أم سلمة في فضل الإحرام من المسجد الأقصى .	٢٥٥٦	٤١٦
الفصل الأول	٤٢٦		حديث ابن عباس كان أهل اليمن يبحون فلا يتزودون ويقولون : نحن التوكلون .	٢٥٥٧	٤١٦
حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم»	٤٢٦	٢٥٦٤	حديث عائشة «قلت : يا رسول الله علي النساء جهاد؟»	٢٥٥٨	٤١٧
الاختلاف في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريبه بعد الإحرام .	٤٢٦		حديث أبي أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر»	٢٥٥٩	٤١٧
الاختلاف في أن الحلاق هل هو نسك أو استحابة محظور؟ وأن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معا أو بالرمي فقط؟ وفيما يحل بالتحلل الأول .	٤٣٣		حديث أبي هريرة «الحاج والعمار وفد الله»	٢٥٦٠	٤١٨
تبيينه .	٤٣٩		حديث أبي هريرة «وفد الله ثلاثة»	٢٥٦١	٤١٩
حديث ابن عمر «سمعت رسول الله ﷺ يقول ليك»	٤٤١	٢٥٦٥	حديث ابن عمر «إذا تقيت الحاج فسلم عليه وصافحه»	٢٥٦٢	٤١٩
الاختلاف في التليد .	٤٤٢		حديث أبي هريرة «من خرج حاجا أو معمرا أو غازيا ثم مات في طريقه»	٢٥٦٣	٤٢٠
شرح ألفاظ التلبية .	٤٤٢		(١) باب الإحرام والتلبية	٤٢١	٤٢٠
الزيادة على التلبية المأثورة في حديث ابن عمر .	٤٤٤		حقيقة الإحرام عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم .	٤٢٢	٤٢٠
حديث ابن عمر «كان إذا أدخل رجله في الفرز واستوت به ناقته أهل من عند مسجد ذي الحليفة»	٤٤٧	٢٥٦٦	الإحرام شرط أو ركن .		٤٢٢
اختلاف الروايات في مكان إحرامه	٤٤٧				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاختلاف فيمن أحرم بعمره وساق معه الهدى .	٤٦٥		والجمع بينها .		
حديث ابن عمر «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، إدخال العمرة على الحج وعكسه .	٤٦٦	٢٥٧٠	الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل في مسجدها عقب الصلاة .	٤٤٨	
الفصل الثاني	٤٦٨		حديث أبي سعيد الخدري «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا،	٤٥٠	٢٥٦٧
حديث زيد بن ثابت «أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل،	٤٦٨	٢٥٧١	حديث أنس «كنت رديف أبي طلحة وإنما ليصرخون بهما جميعا الحج والعمرة»	٤٥١	٢٥٦٨
حكم الاغتسال عند الإحرام .	٤٧٠	٢٥٧٢	حديث عائشة «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فبنا من أهل بعمره»	٤٥٢	٢٥٦٩
حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ لبس رأسه بالفسل،	٤٧٠	٢٥٧٢	الاختلاف في يوم خروجه ﷺ من المدينة للحج .	٤٥٤	
حديث خلاد بن السائب عن أبيه في أمر جبريل برفع الصوت بالتلبية .	٤٧١	٢٥٧٣	الجمع بين رواية التخيير بين الأنسك الثلاثة وبين رواية «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، ورواية «فأهلنا بعمره»	٤٥٤	
رفع الصوت بالتلبية مستحب أو واجب .	٤٧٢	٢٥٧٤	ذكر اختلاف الروايات في إحرام عائشة في نفسها .	٤٥٥	
رفع الصوت بالتلبية مختص بالرجال .	٤٧٣	٢٥٧٤	الحج على ثلاثة أنواع الأفراد والتمتع والقران ومعنى الأنواع الثلاثة .	٤٥٨	
حديث سهل بن سعد «ما من مسلم يلي إلا لبي من عن يمينه»	٤٧٣	٢٥٧٤	الاختلاف في الأفضل من هذه الأنواع وبسط القول في ذلك .	٤٦١	
حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين،	٤٧٤	٢٥٧٥	الاختلاف في حجته ﷺ وفي إحرامه .	٤٦٢	
حديث عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ «أنه كان إذا فرغ من تلبسته سأل الله رضوانه»	٤٧٦	٢٥٧٦	الجمع بين الأحاديث المختلفة في إحرامه وحجته ﷺ .	٤٦٤	
الفصل الثالث	٤٧٧				
حديث جابر «أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس»	٤٧٧	٢٥٧٧			
حديث ابن عباس «قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك»	٤٧٨	٢٥٧٨			

فهرس الأعلام الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
شكل بن حميد	٢٤٩٦	٢٣١	أبان بن عثمان	٢٤١٤	١٢٩
عبد الله بن غنم	٢٤٣٠	١٤٨	أبو الأزهر الأنماري	٢٤٣٢	١٥١
عبد الله الخطمي وهو عبد الله بن يزيد الخطمي الآتي	٢٤٦٠	١٨٩	الأغر المزني	٢٣٤٧	١١
عبد الله بن يزيد الخطمي	٢٥١٥	٢٥٦	الأفرع بن حابس	٢٥٤٤	٣٧٦
عبد الرحمن بن أبي بكرة	٢٤٣٦	١٥٦	بلال بن يسار بن زيد	٢٣٧٦	٨٥
عثمان بن حنيف	٢٥١٩	٢٦٣	بعض بنات النبي ﷺ	٢٤١٦	١٣٢
عطاء بن السائب	٢٥٢١	٢٧٦	الحارث بن سويد	٢٣٨١	٦٣
عمارة بن خزيمة بن ثابت	٢٥٧٦	٤٧٦	الحارث الأعور	٢٥٤٥	٣٧٩
عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير	٢٤٥٤	١٨٢	الحارث بن مسلم التميمي	٢٤١٩	١٣٦
أبو عياش الزرق	٢٤١٨	١٣٥	حصين بن عبيد والد عمران	٢٥٠٠	٢٣٧
قطبة بن مالك	٢٤٩٥	٢٣٠	الحكم بن ظهير	٢٤٣٤	١٤٥
القعقاع بن حكيم	٢٥٠٣	٢٤٢	خنعم	٢٥٣٥	٣١٩
مسلم بن أبي بكرة	٢٥٠٤	٢٤٤	خلاد بن السائب	٢٥٧٣	٤٧٠
مسلم التميمي والد الحارث	٢٤١٩	١٣٦	خولة بنت حكيم	٢٤٤٥	١٧١
أم معبد	٢٥٢٥	٢٧٣	أبو رزين العقيلي	٢٥٥٢	٤٠٥
النهراني	٢٣٨٦	٧٤	زيد والد يسار	٢٣٧٦	٥٨
هلال بن عبد الله	٢٥٤٥	٤٧٩	السائب والد خلاد	٢٥٧٣	٤٧٠
يسار بن زيد والد بلال بن يسار	٢٣٧٦	٥٨	السائب والد عطاء	٢٥٢١	٢٧٦
أبو اليسر	٢٤٩٧	٢٣٢	شبرمة	٢٥٣٥	٤٠٨
			شتير بن شكل بن حميد	٢٤٩٦	٢٣١

فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الروحاء	٢٥٣٤	٣٠٨	الجحفة	٢٥٤١	٣٤٣
الشام	٢٥٤٠	٣٤٣	الجرانة	٢٥٤٢	٣٧٢
عالج	٢٤٢٧	١٤٤	الحديبية	"	"
قرن المنازل	٢٥٤٠	٣٤٤	حنين	"	"
المسجد الأقصى	٢٥٥٦	٤١٥	ذات عرق	٢٥٤١	٣٦٦
نجد	٢٥٤٠	٣٤٣	ذو الحليفة	٢٥٤٠	٣٤٢
يلعلم	٢٥٤٠	٣٤٥	ذو القعدة	٢٥٤٢	٣٧٢