معہ اضافہ جدیدہ

الأبواب والتراجم لصحيح البخاري

تألیف

فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندھلوی

تقدیم

فضیلۃ الشیخ السید ابی الحسن علی الحسنی الندوی

سعید ایچ۔ ایم کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

لعلمه الذين يستنبطونه منهم

معه اضافه جديده

الابواب والتراجم لصحيح البخاري

تأليف

فضيلة الشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي

تقديم

فضيلة الشيخ السيد ابي الحسن علي الحسني الندوي

سعيد ايچ ايم سعيد كمپني
ادب منزل پاكستان چوك كراچي

ترجمة المصنف رحمه الله

هو حافظ القرآن وشيخ الحديث العلامة محمد زكريا ابن العلامة محمد يحيى ابن الشيخ الصالح محمد اسماعيل الكاندهلوي. وُلد لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة وثلثمائة والف ١٣١٥ھ (الموافقة ١٢ فبراير ١٨٩٨م) ليلة الخميس في الساعة الحادية عشرة ونشأ في حضن تام واخذه والده بمعالي الامور وهضم النفس والانقطاع الى العلم والعكوف على المطالعة والتحرز من قرناء السوء وطوالهته في طلب العلم والاقتصاد في المأكل والملبس وغير ذلك من فضائل الاخلاق ودقائق التربية التي يأخذ بها المربون الكبار صغارهم الذين يكون لهم شأن في المستقبل فنشأ على الانهماك في العلم والاستغراق في المطالعة واجهاد النفس وسهر الليالي والانجماع عن الناس، حريصا على العلم مستخفا بالمال عاكفا على المطالعة والتصنيف زاهدا في المظاهر واللذات.

دراسته بدأ حروف الهجاء على الدكتور عبدالرحمن المظفر نگري من اصحاب الشيخ الجليل مولانا رشيد احمد الگنگوهي وحفظ القرآن على والده، وكان يأمران يقرأ درسا مائة مرة، وقرأ بعض الكتب الاردوية مثل بهشتي زيور، ثم كتب الفارسية على عمه مولانا محمد الياس، وكتب الصرف على والده، ومكث في گنگوه الى سنة ثمان وعشرين هجرية، ثم جاء الى سهارنپور وقرأ هداية النحو والكافية والاربعين للشيخ ولي الله الدهلوي، وشرح الكافية للجامي، وترجمة علم والجزء التاسع والعشرين من القرآن الكريم، والمنطق الى شرح التهذيب وذلك كله بين رجب سنة ثمان وعشرين وشعبان سنة تسع وعشرين، وقرأ في السنة التي بعدها القطبي والميرقطبية ابن مالك والمقامات والحماسة. وفي السنة التي تليها (شعبان ١٣٣٠ھ - شعبان ١٣٣١ھ) قرأ مختصر المعاني وميبذي وسلم العلوم والميبذي وديوان المتنبي والسبع المعلقات والقدوري وكنز الدقائق معا. وفي السنة الدراسية التي تليها (سنة ٣٢) قرأ مشكاة المصابيح وهداية الفقه (الاولين) وشرح معاني الآثار للطحاوي على والده، وديوان المتنبي والحماسة وشرح نخبة الفكر، وفي سنة ٣٣ قرأ شرح السلم للملاحسن وشرحه لمحمد الله والحواشي الثلثة للشيخ محمد زاهد الهروي المعروفة بالزواهد الثلثة، والشمس البازغة والقليدس، وموطأ الامام مالك وموطأ الامام محمد وشرح معاني الآثار للطحاوي مرة ثانية على مولانا خليل احمد، وفي سنة ٣٤ قرأ سنن الترمذي وصحيح البخاري وسنن ابي داؤد والنسائي على والده، ومن سنة ٣٥ اشتغل بكل من الجامع الصحيح للبخاري وصحيح مسلم والسنن للترمذي وسنن ابي داؤد عند شيخه مولانا خليل احمد.

تدريسه عُين مدرسا في مدرسة مظاهر العلوم بسهارنپور في المحرم سنة ٣٥، وفي سنة ١٣٤١ھ فوض اليه تدريس ثلاثة اجزاء من صحيح البخاري بامر من الشيخ مولانا خليل احمد والحاحه، وظل يدرس مشكاة المصابيح الى سنة ١٣٤٤ وسافر الى الحجاز واقام هناك عاما وعلى رجوعه من الحجاز بدأ يدرس سنن ابي داؤد وصنيف اليه درسا اخرى في الحديث ونصف الاول من صحيح البخاري، وبعد ما توفي مولانا عبداللطيف مدير المدرسة الى رحمة الله تعالى وكان متكفلا بتدريس صحيح البخاري، تولى تدريسه الذي هو مستمر فيه اطال الله حياته ونفع بعلومه.

وقد حج ثلاث حجات في معية شيخه الجليل، وكانت رحلته الاولى الى الحجاز في شعبان سنة ١٣٣٨ھ ورجع في المحرم سنة ٣٩، والثانية كانت في شوال سنة ١٣٤٤ھ وتوجه بعد الحج الى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومكث هناك الى آخر ذي القعدة الحرام ورجع الثالثة وفي شهر الله المحرم سنة ١٣٤٦ رجع الى سهارنپور حيث هو مقيم بها.

تاليفه كان البدأ في تاليف بذل المجهود شرح سنن ابي داؤد من غرة ربيع الاول وكان الفراغ منه في شعبان سنة ١٣٤٥ھ وكان الشيخ الجليل التوجيه والاشراف وله الجمع والتحرير، ثم اخذ في شرح الموطا للامام مالك شرحا وافيا، فجاء الكتاب في ست مجلدات كبار وهو عجب العلماء واهل الصناعة بحسن تاليفه وتحري الصحة والدقة في نقل المذاهب ورعاية الصدق في ذكر الدلائل والحجج لها، والكتاب مأثرة علمية كبيرة، ووفقه الله سبحانه وتعالى لتاليف عدة كتب نافعة للمسلمين حازت قبولا عظيما ونقلت الى عدة لغات كالانجليزية واليابانية غير لغات الهند، وانتشرت انتشارا واسعا ونفع الله بها خلائق لا يحصون منها كتاب خصائل نبوي، ترجمة وشرح الشمائل للترمذي وكتب الفضائل.

البيعة والاجازة اجازه الشيخ الجليل مولانا خليل احمد حين رجوع الشيخ المترجم من المدينة المنورة في الطرق الاربعة المعروفة، وكان ان حسر العمامة عن رأسه وامر مولانا السيد احمد المهاجر المدني بان يلوثها على رأس الشيخ زكريا، وحرص الشيخ على اخفاء هذه الاجازة ولكن الشيخ الكبير مولانا عبدالقادر الرائپوري اذاع هذا في الناس وحث الطالبين على بيعته وظل الشيخ ممتنعا عن الاجابة، حتى امره عمه الجليل مولانا محمد الياس في مناسبة باخذ البيعة، فبايعته نسوة من اسرته، ثم تتابع ذلك.

منن الله تعالى عليه ومن منن الله تعالى عليه انهماكه في خدمة الحديث الشريف والعكوف عليه دراسة وتدريسا وتصنيفا وتاليفا واختلط حبه بدمه، حتى صار ذلك علما عليه ولقبا اشهر من اسمه. ومن منة تعالى حبب شيخه له وايثاره اياه واختصاصه به وقد حازت ثقته ورضاه ودعوات الصالحة بحسن صحابته ووفائه وتفانيه في مرضاته وكذلك لم يزل محببا اثيرا عند جميع الشيوخ كعمه الجليل مولانا محمد الياس ومولانا عبدالقادر الرائپوري ومولانا حسين احمد المدني وغيرهم من الشيوخ العظام والمعاصرين الكبار. ومنها ان الله سبحانه وتعالى اغناه عن الوظائف والمرتبات والاشتغال بالتكسب، ورزقه الاعتماد عليه والتوكل وعلو الهمة فلم يزل يدرس الحديث الشريف في المدرسة محتسبا متطوعا. لا ياخذ عليه اجرا ولا يتقاضى عليه راتبا. ومنها شدة اتباعه لسلفه الصالح وحبه وانتصاره لهم وتمسكه باهدابهم وكراهته لمحدثات الامور والمذاهب والفتن والاشتغال بخاصة النفس فخدمة العلم والدين. ومنها علو الهمة في العبادة واحياء ليالي رمضان وتلاوة القرآن والمواساة والضيافة والاعانة على نوائب الحق وحمل الاثقال واداء الحقوق. بارك الله في ايامه ونفعنا بانفاسه.

كتبه حضرة العلامة الحاج مولانا (ابوالحسن علي الحسني الندوي) شيخ التفسير والحديث بدار العلوم الندوة لكهنؤ

التاسف الناشر هذا ومع الاسف الشديد اننا نطبع هذا الكتاب بعد ما توفي الشيخ رحمه الله وانتقل الى رحمة الله في اليوم التاسع والعشرين من شهر رجب سنة ١٤٠٢ھ الموافق ٢٤ من شهر مايو سنة ١٩٨٢م بعد صلاة العصر في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فليت لو تمكنا على طبعه قبل وفاته رحمه الله ... ما كل ما يتمنى المرء يدركه - تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

احب الصالحين ولست منهم - لعل الله يرزقني صلاحا

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

من

صاحب التحرير والقلم فرع السلالة النبوية الاديب الاريب لحبر النبيل ذى التاليف الشهيرة والتصانيف الكثيرة فضيلة الاستاذ الشيخ

ابى الحسن على الحسنى الندوى،

(معتمد دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ)

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين،

اما بعد! فما تقرر عند المشتغلين بصناعة الحديث تدريساً وتصنيفاً وشرحاً وتحقيقاً، ان الابواب والتراجم للجامع الصحيح لامير المؤمنين فى الحديث محمد بن اسمٰعيل بن ابراهيم البخارى رحمه الله من ادق البحوث والمطالب ومن اعمقها غوراً، وابعدها مدى، حتى اشتهر بين العلماء ان فقه البخارى فى تراجمه و اصبح ذلك شعارا لهذا الكتاب يتميز به عن اقرانه الصحاح على جلالة قدرها وفخامة شانها واصبح مقياساً لفطنة العلماء وتوقد ذكائهم وسيلان ذهنهم وبعد غورهم واقتدارهم على فهم هذا الكتاب الجليل وحل غوامضه، وفتح اغلاقه والتوصل الى مقاصد المؤلف، لا يشهد للمؤلف اومدرس ببراعة فى العلم وتفوق فى التدريس وسعة اطلاع على الشروح والحواشى، واقوال الائمة والفحول من المحدثين وطول ممارسة لتدريس هذا الكتاب الشريف واضناء القوى، وافناء العمر فى ذلك حتى يجتمع له الشئ الكثير من هذا الباب، وينفرد بتوجيهات، وتعليلات تحل بها الالغاز، وتنفتح بها الاقفال وتخلو عنها بطون الاسفار، ولذلك عنى بهذا الموضوع العلماء قديماً وحديثاً، واجالوا فيه قداحهم وارتضوا فى هذا السباق جيادهم واعتقدوا فى ذلك عقولهم الراجحة وعلومهم الراسخة، ولا نعرف اديباً اولغوياً تهمه، فى فهم بيت من الابيات، ومعرفة معنى من المعانى الشعرية والوصول الى غاية من غايات الشعراء مثل نعس شراح الجامع الصحيح والمشتغلين بتدريسه فى فهم مقاصد المؤلف وشرح كلامه،

ولا نعرف ـــ على طول اشتغالنا بالتاريخ العلمى ـــ مؤلفا من مؤلفات العلماء او الحكماء عنى به رجال ذلك الفن وعكفوا على حل غوامضه وفك مشكلاته حتى شقوا فيه الشعرة، مثل ما عنى علماء الحديث بالجامع الصحيح، وما ذلك الا لاخلاص مؤلفه لعلم الحديث الشريف وانقطاعه اليه، وجهاده فى سبيله وتفانيه فى ذلك، كما بيناه ذلك فى تقديمنا لمقدمة "لامع الدراري" وما ذلك كذلك الا لشدة اعتناء الامة الاسلامية بكل ما يتصل بالحديث النبوى ويتصل بالشخصية النبوية التى ضمن الله لها برفع الذكر وتخليد الاثر وارتفاع المنار ولسان صدق فى العالمين حتى تخطت هذه البركة وسرت الى من اتصل به عن قريب او بعيد، فادركت كل من انخرط فى سلك الرواة على مدى العصور والاجيال فرفعت عنه اللثام وازالت عنه لوثة الانكارة او وصمة الجهالة، فدون فى كتب اسماء الرجال، اسمه واسم ابيه وذكر كثير من اخباره وبحث عن نسبه ونسبته ودراسته ونشأته وامانته وعدالته حتى اصبح علماً يعرف ـــ ومعرفة لا تنكر، وفاق فى ذلك على كثير من المصلحين فى امم اخرى، وكثير من العظماء والابطال، ومؤسسى الحكومات حتى قال احد المستشرقين الكبار وهو العالم الالمانى المعروف اسبرنجر فى مقدمته بالانجليزية على كتاب الاصابة المطبوع فى كلكتة ١٨٥٣ء ـ ١٨٦٤ء ولم تكن فيما مضى امة من الامم السالفة كما انه لا توجد الان امة من الامم المعاصرة اتت فى علم اسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون فى هذا العلم العظيم الخطر الذى يتناول احوال خمسمائة الف رجل وشئونهم[1] لم يقتصر هذا البر والاسفار على الاولياء والمحبين من امته والخادمين لدينه وعلمه بل تعدى ذلك الى الاعداء الكاشحين والمناوئين لدينه فعرف به العالم كثيرا من اعدائه الالداء ممن طوتهم الجاهلية وطمستهم الايام فبقيت اسماؤهم وكثير من اخبارهم بفضل السيرة النبوية والحديث النبوى، ولولا هما لذهبت اخبارهم ادراج الرياح ودطارت باسمائهم العنقاء فلا عجب اذا كان العصر الغابر والتاريخ الماضى يتمثلان ببيت الشاعر العربى ويخاطبان هذه السحابة التى مرت بهما فاضت عليهما الحياة والنماء ويتشدان ع

فاذهب كما ذهبت غوادى مزنة

اثنى عليها السهل والاوعار

ولنعود الى الحديث فنقول وكان مظهراً من مظاهر هذه العناية الفائقة بهذا الكتاب الفذ عناية العلماء بتراجم الابواب فى الجامع الصحيح فتناوله كل من شرح هذا الكتاب اوعلق عليه اوعكف على تدريسه وانفرد بعضهم له تاليفات فات كثيرا من المورخين اسماؤها شان العلوم الاخرى ومن المؤلفات التى حفظت اسماؤها وجارت الاشارة اليها ثلاثة مؤلفات فى هذا الموضوع ذكرها الكاتب الچلپى المشهور باسم الحاج خليفة (م ١٠٦٧) فى كتابه الشهير "كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون" وهى (١) كتاب الامام ناصر الدين على بن محمد بن المنير الاسكندرانى سماه "المتوارى على تراجم البخارى"[2] و (٢) "ترجمان التراجم" لابى عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهرى السبتى المتوفى ٧٣٥ھ قال الچلپى وهو على ابواب الكتاب ولم يكمله،

[1] الرسالة المحمدية ص ٧١ دار الفتح ١٩٦٣ [2] كشف الظنون ص ٣٦٥

(٣) حل اغراض البخارى المبهمة فى الجمع بين الحديث والترجمة وهى مائة ترجمة للفقيه ابى عبدالله محمد بن منصور ابن حمامة المغراوى السجلماسى المتوفى ٦٣٠ھ سماه "مصابيح الجامع" واضاف الى هذه الكتب الثلاثة مسند الهند واستاذ الاساتذة فيها الشيخ عبدالعزيز بن ولى الله الدهلوى (م ١٢٣٩ھ) كتابا رابعا فى كتابه المفيد بستان المحدثين وهو تعليق المصابيح على ابواب الجامع الصحيح" لابى عبدالله بن محمد بن ابى بكر عمر القرشى المخزومى الاسكندرانى الملقب ببدرالدين المعروف بالدمامينى المتوفى ٨٢٨ھ[1] هذا ما اثر عن المتقدمين والائمة المحققين فى البلاد الاسلامية العربية ومن المعروف ان علماء الهند قد سمت همتهم فى خدمة علم الحديث وتفننوا فيها كل تفنن فكانت لهم فى كل فن من فنونه وغرض من اغراضه جولة وقد انتهت اليهم رئاسة علم الحديث والصدارة فى تدريسه ونشره فى العصر الاخير فلا بدان تكون لهم مؤلفات لم تصل الينا اسماؤها وجزى الله عنا وعنهم مؤلف كتاب "الثقافة الاسلامية فى الهند" اذ حفظ لنا الشئ الكثير من مؤلفات علماء الهند فى علم الحديث واستقصاها استقصاءً كبيراً ولكنه لم يذكر مما الف فى موضوع الابواب والتراجم الا رسالة[2] شيخ مشائخ الهند واستاذ الاساتذة وناشر علم الحديث فى هذه الديار الامام ولى الله بن عبدالرحيم الدهلوى المتوفى ١١٧٦ھ وهى رسالة وجيزة المبانى عزيزة المعانى، تكاد تكون كلها اصولاً كلية ونكتا حكمية ولب اللباب فى فهم التراجم والابواب، شانه فى كل موضوع يطرقه، وبحث يتناوله ومن المرجح ان مؤلف الثقافة لم يطلع على رسالة العلامة الشيخ محمود حسن الديوبندى (م ١٨ ربيع الاول ١٣٣٩ھ المعروف بشيخ الهند فانما طبعت بعد وفاة مولف الثقافة م ١٣٤١ھ[3]

وهذا جل ما انتهى الينا من اخبار الكتب والرسائل فى موضوع الابواب والتراجم للبخارى فى الماضى وسر الغموض فى هذه الابواب والتراجم تنوع مقاصد المؤلف الامام وبعد مراميه وفرط ذكائه وحدة ذهنه وتعمقه فى فهم الحديث وحرصه على الاستفادة منه اكبر استفادة ممكنة فهو كنحلة جريصة تواتة تجتهد ان تتشرب من الزهرة آخر قطرة من الرحيق ثم تحولها الى عسل مصفى فيه شفاء للناس،

وشان الامام البخارى مع الحديث النبوى الصحيح شان العاشق الصادق والمحب الوامق مع الحبيب الذى اسبغ الله عليه نعمة الجمال والكمال وكساه ثوبا من الروعة والجلال فهو لا يكاد يملا عينيه منه وهو كلما نظر

[1] قال الشيخ عبدالحى الحسنى فى ترجمة الدمامينى فى نزهة الخواطر (الجزء الثالث) وله شرح على صحيح البخارى سماه مصابيح الجامع اولد المحمد الله الذى فى خدمة السنة النبوية عظم سيادة ذكر فيها انه للسلطان احمد شاه المذكور وعلق على ابواب منه ومواضع يحتوى على غريب اعراب وتنبيه، وقد دخل ابن الدمامينى مدينة احمد آباد ٨٣٠ھ ولا يدان يكون هذا الكتاب قد الف بين ٨٣٠ھ و ٨٣٨ھ ٥٢ طبعتها باسم رسالة شرح تراجم صحيح البخارى دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٣٣ھ وهى تقع فى ١٢٩ صفحة بالقطع المتوسط ٥٣ والكتاب يقع فى ٧٢ صفحة وهو فى اللغة الاردية وفى آخره نحو اربع صفحات بالعربية وهو مذكرات معلم اشبه منه بكتاب مستقل طبع فى مطبعة "الامان" فى نگينه (بجنور)

اليه اكتشف جديدا من آيات جماله فازداد افتتانا وهياما وراى جماله يتجدد فى كل حين واذا الوجه غير الوجه والجمال غير الجمال فلا قديم فى الحب ولا اعادة عند المحب وصدق الشاعر ٥

يزيدك وجهه حسناً ٭ اذا ما زدته نظراً

ولذلك نرى الامام البخارى لا يكاد يشبع من استخراج المسائل واستنباط الفوائد والنزول الى اعماق الحديث واستقاط الدرة منه والخروج على قرائه بها حتى يذكر حديثا واحداً اكثر من عشرين مرة وقد (١) روى حديث بريرة عن عائشة اكثر من اثنتين وعشرين مرة واستخرج احكاما وفوائد جديدة

(٢) وروى حديث جابر قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فابطأ بى جملى واعيا الحديث اكثر من عشرين مرة

(٣) وروى حديث عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم اشترى طعاماً من يهودى الى اجل ورهنه درعاً من حديد فى احد عشر موضعا وعقد له ابوابا وترجم لها[1]

(٤) وروى قصة موسى والخضر فى اكثر من عشرة مواضع

(٥) واخرج حديث كعب بن مالك فى تخلفه من غزوة تبوك فى اكثر من عشرة مواضع وفوائده اكثر من خمسين،

(٦) وروى حديث اسماء فى كسوف الشمس وخطبته صلى الله عليه وسلم فى عشرة مواضع. وروى حديث ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها الحديث واستخرج منه فوائد جديدة[2]

فكانه تاخذه النشوة والطرب عند رواية الحديث فلا يمل من اعادته ويتشدبلسان الحال ٥

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره ٭ هو المسك ما كررته يتضوع

وكانه يتمثل ببيت الشاعر ٥

وحدثتنا يا سعد عنهم فزدتنا ٭ شجونا فزدنا من حديثك يا سعد

ثم يشتعل ذكاؤه الذى ضرب فيه بسهم وافر ويتوقد ذهنه وتسيل قريحته فيفلت زمام التاليف ويرسل النفس على سجيتها ويستخرج من حديث واحد نتائج وفوائد لا تدور بخلد كثير من الاذكياء، وما ذاك الا لحدة ذهنه وافراط حبه ولم يزل الحب بلهما للبدائع ولهبا للقرائح والمحب يقع على ما لا يقع عليه المتامل المرهق لجسمه المتعب لعقله وسر اخر للغموض فى تراجم الابواب ان المؤلف الامام غير خاضع لاساليب التاليفية والقوانين الوضعية التى جرى عليها المولفون فى فن الحديث فى عصره وبعد عصره بل هو واضع طريقة خاصة فى التاليف وامام مذهب مناص فهو لم يقتصر على ما يتبادر اليه الذهن من الاحكام الفقهية المستخرجة من الاحاديث شان اقرانه ومن سبقه من المؤلفين فى علم الحديث والفقه بل يستخرج من الاحاديث فوائد علمية وعملية لا تدخل تحت باب من ابواب

[1] عمدة القارى للعلامة العينى جلد ٥ ص ٤١٥

[2] نشكر لهذه الاحصائيات فضيلة الشيخ عبدالستار الاعظمى مدرس الحديث الشريف فى دار العلوم ندوة العلماء.

الفقه المعروفة وقد احسن الاشارة الى ذلك اكبر شراح كتابه واعرفهم بمراده العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة كتابه "الفريد" فتح الباري" قال ثم راى ان لا يخليه من الفوائد الفقهية والنكت الحكمية فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرقها في ابواب الكتاب بحسب تناسبها واعتنى فيه بآيات الاحكام فانتزع منها الدلالات البديعة وسلك في الاشارة الى تفسيرها السبل الوسيعة

قال الشيخ محي الدين نفع الله به ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب اراد بها ولهذا المعنى اخلى كثيرا من الابواب عن اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورده معلقا وانما يفعل هذا لانه اراد الاحتجاج للمسئلة التي ترجم لها واشار الى الحديث لكونه معلوما وقد يكون مما تقدم ذكره قريبا ويقع في كثير من ابوابه الاحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله وبعضها لا شئ فيه البتة وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمدا وغرضه ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه ومن ثمة وقع في بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فهمه على الناظر فيه[1]

وقد زاد على ذلك حكيم الاسلام الشيخ ولي الله الدهلوي فاحسن واجاد واوضح التفاوت الواقع بين افهام العلماء ومقاصد المؤلف الامام وكانه يقول بلسان الشاعر[2]

نزلوا بمكة في قبائل هاشم
ونزلت بالبيداء ابعد منزل

قال رحمه الله وكثيرا ما يستخرج الاداب المفهومة بالعقل بالكتاب والسنة والعادات الكائنة في زمانه صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يدرك حسنه الا من مارس كتب الاداب واجال عقله في ميدان اداب قومه ثم طلب لها اصلا من السنة[3]

ومن اكثر قراءة الجامع الصحيح درسا وتدريسا والمنعم النظر فيه شهد بصدق شيخ الاسلام فيما قاله واصابة الصميم وجد شيئا كثيرا معاينا تأدب به وتخلق باخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم وعادات الصحابة منثورا في ثنايا هذا الكتاب العظيم حتى يستطيع ان يستخرج منه كتابا اخر يسميه "الادب المفرد" او بما شاء وقد يستهين المختص بالفقه والحديث بقيمة هذه الثروة العظيمة وقد يلتوي عليه فهمها وحكمة وضعها في هذا الكتاب الذي افرد لجمع الاحاديث الصحيحة على شروط الامام البخاري ولكن نظر المحب يختلف عن نظر غيره وقد اراد الامام البخاري ان يكون هذا الكتاب نبراسا للسارى وصورة لما كان عليه الصحابة والمسلمون في عصر النبوة والسبب الثاني لتعقد بعض ما اورده في هذا الكتاب من الابواب والتراجم والتوائها على فهم كثير من الشراح والمدرسين حتى قال الكرماني ان هذا قسم عجز عنه الفحول البوازل من الاعصار والعلماء الا افاضل من الامصار فتركوها باعذار هو عدم اطلاع اكثرهم على ما كان يسود في عصره من آراء واقوال يشتد حولها الخصام ويكثر فيها القيل والقال وما ذهب اليه بعض معاصريه ومن تقدمه بقليل من مذاهب فانه يعقد بابا ويأتي بترجمة وما قصده من ذلك الانقض ما انتشر في الناس وجرى عليه العامة او نقل عن عالم وهو عنده مخالف للحديث وما ثبت من السنة فهو يورى بذلك او ينظر اليه من طرف خفي ولا يستملح ذلك ولا يفهم سر ايراده له الا من اتسع علمه واحاط باكثر ما كان يوجد في عصر من الاخلاق والعادات والاراء والاقوال وكذلك اطلع على كتب معاصريه او من سبقه بقليل كمصنف عبد الرزاق ومصنف ابن ابي شيبة وغيرهما وقد اشار الى هذه النكتة الشيخ ولي الله الدهلوي في بعض مباحثه في كتابه المتقدم ذكره اذ قال واكثر ذلك تعقبات وتبكيتات على عبد الرزاق وابن ابي شيبة في تراجم مصنفيهما اذ شواهد الآثار تروى عن الصحابة والتابعين في مصنفيهما ومثل هذا لا ينتفع به الا من مارس الكتابين واطلع على ما فيهما[4]

وسبب آخر لهذا الغموض والتعقد وعجز العلماء والشراح عن حله ومعاناتهم في ذلك الشدة والمشقة حتى التجأ كثير منهم الى تاويلات وتكلفات لا يسيغها الذوق السليم حتى قال الباجي وانما اوردت هذا ههنا لما عنى به اهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها وتكلفهم في ذلك من تعسف التاويل ما لا يسوغ هو ان الكتاب لم يزل في دور التنقيح والتهذيب والحذف والزيادة شان الكتب التي يعنى بها اصحابها اشد عناية ويصيبون فيها علمهم وتعتبر نهاية عمدة بضاعتهم وراس مالهم وزادهم في الآخرة وشان العلماء الذين لا يزال عقلهم في نبوغ وعلمهم في نمو فلا يزال عقلهم مشغولا بهذا الكتاب ولا يزال قلمهم يتناوله بالتحسين والتحبير وحياة الامام البخاري لم تكن فيها هدوء واستقرار بل كان يتنقل من بلد الى بلد ومن محنة الى محنة ومن جفاء الى جفاء حتى لقي ربه

ويدل على ذلك ما نقله الامام ابو الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في اسماء رجال البخاري فقال اخبرني الحافظ ابو ذر عبد الرحيم بن احمد الهروي، قال حدثنا الحافظ ابو اسحق ابراهيم بن احمد المستملي قال انتسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري فرأيت فيه اشياء لم تتم واشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك. قال الباجي ومما يدل على صحة هذا القول ان رواية ابي اسحاق المستملي ورواية ابي محمد السرخسي ورواية ابي الهيثم الكشميهني ورواية ابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتاخير مع انهم انتسخوا

[1] مقدمة فتح الباري ص ۶ [2] شرح تراجم ابواب صحيح البخاري ص ۵ طبع حيدر آباد ۱۳۲۳ھ

من اصل واحد وانما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينها احاديث[1]

وايده العلامة الحافظ ابن حجر صاحب "فتح الباري" فقال وهذه قاعدة حسنة يفزع اليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة جدا[2]

وعلى كل فهذه بعض اسباب لتعقد الابواب والتراجم في هذا الكتاب الذي اعتنت به الامة اشد اعتناء بعد كتاب الله وصلت اليها دراسته قاصرة لمن لم يكن صاحب اختصاص في فن الحديث، وقد يكون اكثر من ذلك والاخر في عالم العلم والتأمل والبحث وفوق كل ذي علم عليم

ولم يزل الموضوع غضا طريا يطرقه كل باحث في علم الحديث وكل دارس ومدرس للجامع الصحيح وكان الموضوع في حاجة بعد ضياع كتب المتقدمين الاربعة التي تقدم ذكرها الى كتاب اكمل واشمل واجمع واوعى فجاء هذا الكتاب وافيا بالغرض مسعفا بالحاجة يصدق قول الاولين (كم ترك الاول للاخر) وكان المؤلف — بارك الله في حياته — قد ذكر في كتابه "مقدمة كتاب لامع الدراري" كلما جاء من اصول الشيخ الامام ولي الله الدهلوي، والقواعد الكلية للتطبيق بين الابواب والتراجم، وابواب لا ترجمة لها، وكذلك كل ما جاء في رسالة الشيخ العلامة محمود حسن الديوبندي وكلما وجد من فوائد في دروس الشيخ الكبير مولانا رشيد احمد الكنكوهي وكذلك كلما وجده من اصول وقواعد في كلام الحافظ ابن حجر، والقسطلاني، والحافظ العيني، فاستوعبها وزاد عليها مما كان خاطره اباعذره، ولم يسبق اليه حتى بلغ عدد هذه الاصول والقواعد الكلية الى سبعين اصلا وقاعدة فاحتوى على علم غزير لم نجده في كتاب واحد — والغيب عند الله — فاقترحت على المؤلف كما اقترح كثير من تلاميذه نشر هذا الجزء وطبعه ككتاب مستقل فقبل هذا الاقتراح مشكورا ملحنا الى المشتغلين بتدريس هذا الكتاب العظيم بصفة خاصة، والحاذقين لعلم الحديث بصفة عامة مستحقا شاكرهم وتقديرهم ودعواتهم الصالحة وما عند الله اوفى وابقى واعظم داجل، وكان قد تناول كل كتاب من كتب الجامع الصحيح وتكلم على ابوابها وتراجمها بابا بابا، وترجمة ترجمة، فجاء الكتاب سفرا ضخما قد يقع في عدة اجزاء، واصبح الكتاب موسوعة او دائرة معارف بالتعبير الحديث في كل ما يتصل بالابواب والتراجم في الجامع الصحيح للبخاري.

[1] مقدمة فتح الباري ص ۶ [2] مقدمة فتح الباري ص ۶

مغنيا عن غيره وبذلك اغنى طلبة علم الحديث ومدرسيه عن تتبع هذا الموضوع في كل كتاب والتقاط الدر من كل بحر ودفر عليهم وقتا طويلا وعناء كبيرا، ولا يعرف قيمة هذا الكتاب وما فتح الله به على مؤلفه من الراى السديد والقول الصواب وما اتى به فيه من لباب المنقول وصفوة الاقوال ومحصول العقول والالباب. الا من مارس بذه الصناعة واشتغل بتدريس الكتاب مدة طويلة ولقي الجهد والعناء في حل غوامضه وفك مشكلاته. وقد قال القائل.

"انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه"

وندعو الله ان ينفع بهذا الكتاب طلبة العلم واساتذة الحديث كما نفع بمؤلفاته الاخرى وان يبارك في حياته وينفع به المسلمين ويعز به العلم والدين وفي الاخير نعترف لزميلنا العزيز الاستاذ سعيد الاعظمي الندوي بالاخلاص وبذل الجهد في طبع هذا الكتاب والاشراف على تصحيحه شانه في مؤلفات الشيخ الاخرى التي سعد بنشرها وطبعها في مطبعة ندوة العلماء، ونتقبل الله سعيه وجزاه خيرا.

ابو الحسن علي الحسني الندوي
المسجد الجامع رائے بريلي - الهند
يوم الاربعاء ۱۱ جمادى الآخرة ۱۳۹۱ھ

[1] رسالة شرح التراجم للشاه ولي الله الدهلوي ص ۵

الابواب والتراجم للبخاری

تالیف

فضیلۃ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندھلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

الحمد للہ الذی قال وما اصدق قولہ الکریم "وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا" والصلوۃ والسلام الاتمان الاکملان علی من قال اللہ عز اسمہ فی حقہ "لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم" وقال عز اسمہ تبجیلا لہ "ولسوف یعطیک ربک فترضی" وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ الی یوم القیمۃ الھداۃ للدین المتین. وبعد فیقول العبد المفتقر الی رحمۃ ربہ الجلیل عبدہ زکریا بن یحیی بن اسماعیل ان ہذا العاجز مکث بفضل اللہ وکرمہ من آخر سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ والف الی سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ والف من الہجرۃ مشغولا بالحدیث الشریف درساً وتدریساً وتصنیفاً وتالیفاً ومن فضل اللہ تعالی وکرمہ واحسانہ انہ جعلنی مع ادنائی وانجاسی الظاہرۃ والباطنۃ مشتغلاً بکلام رسولہ المطہر المبارک. ولکنہ لکثرۃ الامراض الروحانیۃ والبدنیۃ فی سنۃ ثمان وثمانین فی العاشر من ربیع الاول عند الفراغ من تالیف لامع الدراری حررت من التصنیف والتالیف وفی شوال من السنۃ المذکورۃ شدۃ نزول الماء بالعین الذی کان بدؤہ منذ عشر سنین حررت من تدریس صحیح البخاری کذلک فقدمت منآسفاً علی حرمانی من الاشتغال بالحدیث النبوی الی المدینۃ المنورۃ رجاء التمتع ببرکاتہا وفی اثناء اقامتی ہناجاش خاطری لطبع تالیفی القدیم جزء تحۃ الوداع الذی کتبتہ سنۃ اثنتین واربعین کما ذکرت ذلک مفصلاً فی اختتام التالیف المذکور وعند رجوعی الی الہند سنحت من بعض اعزائی کما ذکرتی اختتامہ ایضا فبعد توضیح مجملاتہ وتفصیل اشاراتہ طبع مرتین فی سنۃ تسعین بمجرد لطف اللہ وکرمہ مع الحاق جزء العمرات الیہ ثم فی اواخر سنۃ تسعین قدر لی الحضور عند الاقدام العالیۃ فجال بخاطری مستبرکا بہذہ البقعۃ المبارکۃ ان استنسخ الملاحظات التی جمعتہا عند تدریسی لصحیح البخاری مما یتعلق بتراجمہ من عزیزی الحاج المولوی عبد الحفیظ المکی سلمہ اللہ تعالی والرجاء من الباری الکریم ان یقدر لطباعتہ سبیلا فیکون ہذا ایضا نافعاً ان شاء اللہ فان جزء تحۃ الوداع ایضا کہذا اسمعنیہ بعض اصدقائی فقد طبع وبہذا الرجاء شرعت فی استنساخہ الیوم الساعۃ الرابعۃ ضحی الاربعاء فی الثامن والعشرین من ذی الحجۃ سنۃ تسعین وثلاث مائۃ والف عند اقدامہ العالیۃ المبارکۃ ان استنسخ الملحقات المنورۃ فی اوائل سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ والف من الہجرۃ وسیاتی تفصیلہا حیث ذکرت الکلام علی عدم ذکر الامام البخاری الحمد والصلوۃ فی بدایۃ الکتاب لجامع الصحیح ان شاء اللہ تعالی ورأیت المناسب ہنا ان ادرج اولا الاصول السبعین المتعلقۃ بتراجم البخاری المستنبطۃ من کلام المشائخ التی ذکرتہا فی مقدمتہ لامع الدراری حتی تجتمع مواد التراجم کلہا فی موضع واحد وقد ذکرت فی بدایتہا ان المشائخ قد الفوا فی تراجم البخاری تالیفات کثیرۃ ولکن فی یومنا ہذا لیست لدینا الا رسالتین فقط احدہما تالیف استاذ الاساتذہ سند الہند الشاہ ولی اللہ الدہلوی رسالۃ وجیزۃ مسماۃ بشرح تراجم ابواب صحیح البخاری وسماتی جملۃ مابہا من المعانی فی مواضعہا من ہذا التالیف ان شاء اللہ تعالی والرسالۃ الثانیۃ من تالیف استاذ الہند شیخ المشائخ مولانا الحاج محمود حسن المعروف بشیخ الہند صدر المدرسین بالجامعۃ القاسمیۃ المعروفۃ بدار العلوم بدیوبند المسماۃ بالابواب والتراجم وقد شرح التراجم الی آخر کتاب العلم الا الترجمۃ الاخیرۃ منہا باللغۃ الاردویہ وقد اوردتہا باسرہا فی ہذہ الرسالۃ وایضا قد ذکر حضرۃ شیخ الہند فی آخر رسالتہ بتحقیقہ وتنقیحہ وتفحصہ فہرساً لبعض ابواب البخاری ولیس فیہا شیء من کلامہ الا ہی اشارات فقط وسیاتی تفصیلہا فی مواضعہا ان شاء اللہ تعالی وقد استوعبت باخذ تراجم حضرۃ شیخ الہند قدس سرہ بتمامہا لرؤیتہا فی بدایۃ دراستہ البخاری فانی قد قرأت صحیح البخاری واکثر کتب الحدیث مرتین کما ذکرت ذلک فی بدایۃ مقدمۃ لامع الدراری فی ذیل اسانید ہذا الفقیر اولا فی سنۃ اربع وثلاثین من الہجرۃ علی والدی المرحوم قدس اللہ سرہ العزیز وثانیا من سنۃ خمس وثلاثین فی سنین متفرقۃ علی شیخی ومرشدی حضرۃ مولانا الحاج خلیل احمد المحدث السہارنپوری المہاجر المدنی شارح ابی داؤد قدس اللہ سرہ العزیز وقد ذکرت تفصیل ذلک فی رسالتی المسماۃ بآپ بیتی (یعنی قصۃ حیاتی) باللغۃ الاردویہ وہنا تعریبہ مختصراً انی کنت قد عزمت اولا ان اقرأ جامعی البخاری والترمذی علی شیخی المکرم حضرۃ المحدث السہارنپوری اذ کان رحمہ اللہ تعالی مختصاً بتدریسہما بالجامعۃ الشہیرۃ بمظاہر العلوم بسہارنپور والکتب الباقیۃ کان یدرسہا والدی المرحوم فلما شرعت فی القراءۃ علی والدی کتب الحدیث سوی البخاری والترمذی فترکتہما للشیخ رحمہ اللہ لانہ کان اولانی سفرہ للحجاز المقدس ثم اسرتہ الحکومۃ الانجلیزیۃ وحبستہ فی سجن نینیتال مدۃ لقیامہ بحرکۃ تحریر بلادہ ضد الاستعمار الغاشم ولکن بعد بذ تہنی احد اقربائی علی ان والدی متألم لعدم قرأتی علیہ الجامعین فحرضنی ذلک علی قرأتہما علیہ ایضا وقد اہتم والدی رحمہ اللہ بتدریس البخاری اہتماماً بلیغاً حتی انہ وسع فی وقت تدریس البخاری بضم ساعۃ النسائی الیہ وجعل یدرس النسائی یوم الجمعۃ وانا ایضا بالغت فی الاہتمام لہ حتی انہ لم یفتنی ای حدیث ولم اقرأ حدیثا الا علی وضوء وقد التزمت فی ذلک الزمان ان اصلی العشاء بوضوء الظہر ثم ان والدی رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ لبی داعی ربہ فی ذی القعدۃ من تلک السنۃ

فخاطر قلبی حبا وشغفا بہ وقد جرت العادۃ بان المرء یعرف قدر النعمۃ بعد زوالہا کما قیل ؎

فقدت زمان الوصل والمرء جاہل ؎ بقدر لذیذ العیش قبل المصائب

وکنت عازما فی حیاۃ والدی رحمہ ان لا اقرأ جامعی البخاری والترمذی الا علی شیخی حضرۃ المحدث السہارنپوری ولذا لم اشرع فیہما عند والدی رحمہ اللہ تعالی فی البدایۃ کما تقدم ثم کما ذکرت آنفا انی اضطررت للقراءۃ علیہ ولکنہ درسنیہما بصورۃ استاصلت کل فکرۃ عن دراستہما مرۃ اخری عند غیرہ رحمہ اللہ وبعد وفاتہ زاد ہذا الاثر حتی ثبت عکس ما کان فی البدایۃ ثم انہ لما قدم حضرۃ شیخ المحدث السہارنپوری من سجن نینیتال بعد وفاۃ والدی رحمہ بشہر امرنی ان اقرأ علیہ جامعی البخاری والترمذی مرۃ اخری فشرعت فیہما ممتثلاً لامرہ الکریم واثناء ہذہ الدراسۃ رأیت فی المنام ان حضرۃ شیخ الہند مولانا محمود حسن الدیوبندی قدس اللہ سرہ العزیز یقول لی اقرأ علی البخاری فتحیرت من ہذہ الرؤیا العجیبۃ جدا لان حضرۃ شیخ الہند رحمہ اللہ کان حینئذ اسیراً فی مالطہ (مالٹا) حیث سجنہ الاستعمار البریطانی بقیادۃ حرکۃ التحریر ضدہم فذکرتہا لسیدی حضرۃ الشیخ خلیل احمد المحدث السہارنپوری فقال تاویلہا ان تقرأ علی البخاری وکان ہذا التاویل فی محلہ ولا شک فیہ اذ لا یکون مصداق شیخ الہند فی الحدیث الا سیدی حضرۃ المحدث السہارنپوری فی ذاک الزمان بالہند ولکن الآن عند استماعی لہذہ التراجم خطر ببالی ان لا اخذ بتراجم حضرۃ شیخ الہند رحمہ اللہ ونشرہا انما ہو فی حکم القراءۃ علیہ رحمۃ اللہ فیمکن ان یکون ہذا ایضا من جملۃ تعبیر تلک الرؤیا ویناسب ہذا علی قول احد اعزائی المخلصین عزیزی المولوی محمد یوسف متالا ان الزمان الذی رأیت فیہ ہذہ الرؤیا کان حضرۃ الشیخ الہند رحمہ اللہ حینئذ یصنف ہذہ التراجم فی سجن مالطہ (مالٹا) ولا یذہب علیک انہ قد ذکر فی مقدمۃ لامع الدراری بحث طویل عن التراجم ولا بد من نقلہ ہنا تکمیلا للفائدۃ ومما یجب التنبیہ علیہ ما قال النووی اما معنی الترجمۃ فہو التعبیر عن لغۃ بلغۃ قال الشیخ ابن الصلاح ولیست الترجمۃ مخصوصۃ بتفسیر لغۃ بلغۃ اخری فقد اطلقوا علی قولہم باب کذا اسم الترجمۃ لکونہ یعبر عما یذکر بعدہ اہ وفی ہامش اللامع ان التراجم بکسر الجیم ای ما ترجم بہ من الکتب والابواب جمع ترجمۃ وسمی ما ذکر تراجماً لانہ مترجم عما بعدہ لان ما یذکر فی الباب مثلاً تنبئ عنہ الترجمۃ وتبینہ، کذا فی نیل الامانی شرح مقدمۃ القسطلانی وفی شرح الاقناع التراجم ان کان فی تراجم المصنفین فتکسر فیہ الجیم وان کان فی الرمی بالحجارۃ مثلا فتضم الجیم اہ قلت لان الآخر تفاعل من الرجم الثلاثی والاول رباعی کما اشار الیہ المجد اذ قال فی باب المیم فصل التاء الترجمان کزعفران وعنفوان وریہقان المفسر اللسان وقد ترجمہ وعنہ والفصل یدل علی اصالۃ التاء اہ

الفصل الثالث فی بیان التراجم

وہذا الفصل وان کان فی الحقیقۃ جزء من الفصل الثانی فانہا فائدۃ من الفوائد المتعلقۃ بالجامع الصحیح لکنہ کما عرفت فی الفائدۃ الثالثۃ من الفصل الثانی ان مسئلۃ التراجم من اہم مقاصد الامام فی صحیحہ حتی اجمع اہل العلم کلہم سلفاً وخلفاً ان معظم مقصود البخاری فی صحیحہ مع اہتمام صحۃ الاحادیث استخراج المعانی الکثیرۃ من المتون ولذا کرر الاحادیث فی کتابہ فی الابواب المختلفۃ وذکر بعضا من الاحادیث اکثر من عشرین مرۃ کحدیث عائشۃ فی قصۃ بریرۃ وغیر ذلک فی الکثرۃ علی العشرۃ کثیرۃ ولذا اشتہر قول جمع من العلماء فقہ البخاری فی تراجمہ وسیاتی فی الفائدۃ الثانیۃ عن الکرمانی ان ہذا قسم معجزۃ لفحول البوازل من الاعصار والعلماء الافاضل فی الامصار فترکوہا واعتذروا عنہا باعذار اہ ولذلک اہتم جمع من السلف والخلف لبیان تراجمہ وافردوا لہا التصانیف واجتہد وا فی بیان المناسبات وابداء الاحتمالات الکثیرۃ فی التراجم فافردت لذلک فصلاً مستانفا محتویا علی اربعۃ فوائد الاولی فی ذکر بعض من صنف فی ذلک تالیف مستقلۃ من السلف والخلف منہم الامام ناصر الدین احمد بن محمد بن منیر الاسکندرانی شرح البخاری وصنف رسالۃ مستقلۃ فی الکلام علی التراجم سماہا المتواری علی تراجم البخاری ذکرہا صاحب کشف الظنون وقال القسطلانی فی مقدمۃ شرحہ ولابن المنیر حواش علی ابن بطال ولہ ایضا کلام علی التراجم سماہ المتواری. ومنہم ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن رشید الفہری السبتی المتوفی سنۃ ٧٢١ھ رسالۃ فی التراجم سماہا ترجمان التراجم وہی علی ابواب الکتاب ولم تکمل کذا فی الکشف وذکرہا ایضا القسطلانی فی مقدمۃ شرحہ بقولہ وکذا لابی عبد اللہ بن رشید ترجمان التراجم اہ قلت وذکر ابن فہد فی لحظ الالحاظ ترجمۃ ابن رشید ہذا فقال ہو الامام المحدث ذو الفنون محب الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن عمر الی ان اوصل بوسائط الی رشید الفہری السبتی عالی الاسناد صحیح النقل تام العنایۃ بصناعۃ الحدیث مولدہ سنۃ ٦٥٧ھ توفی فی محرم سنۃ ٧٢١ھ وعدنی مؤلفاتہ ترجمان التراجم علی ابواب البخاری قال اطال فیہ المنفرد لم یکمل قلت وسیاتی فی کلام الحافظ انہا وصلت الی کتاب الصیام وبسط ترجمۃ ابن رشید صاحب الدیباج ص٣١٠ ومنہم الفقیہ ابو عبد اللہ محمد بن منصور بن حمامۃ المغراوی السجلماسی الف رسالۃ سماہا حل اغراض المبہمۃ فی الجمع بین الحدیث والترجمۃ شرح فیہا مائۃ ترجمۃ للبخاری ذکرہا القسطلانی فی مقدمۃ شرحہ وکذا ذکرہا صاحب کشف الظنون وغیرہ وسیاتی فی کلام الحافظ وسماہا فک اغراض البخاری ومنہم القاضی بدر الدین بن جماعۃ کما سیاتی فی کلام الحافظ وذکر فی بستان المحدثین تعلیق المصابیح علی ابواب الجامع الصحیح لابی عبد اللہ محمد بن ابی بکر عمر القرشی المخزومی الاسکندرانی الملقب ببدر الدین المعروف بالدمامینی اہ ویظہر من اسمہ انہ علی تراجم الابواب ولم یذکرہ صاحب الکشف بل ذکرہ فی شروح البخاری اذ قال ومنہا شرح العلامۃ بدر الدین محمد بن ابی بکر الدمامینی المتوفی سنۃ ٨٢٨ھ سماہ مصابیح الجامع اولہ الحمد للہ الذی جعل فی خدمۃ السنۃ النبویۃ اعظم سیادۃ الخ ذکر انہ الف للسلطان احمد شاہ ابن محمد بن مظفر شاہ من ملوک الہند وعلقہ علی ابواب ممتہ ومواضع یحتوی علی غریب وتنبیہ قلت لم یذکر الدمامینی فی دیباجۃ شرحہ ہذا الذی نقلہ المؤلف لکن قال فی آخر نسخۃ قدیمۃ وکان انتہاء ہذا التالیف بزبید من بلاد الیمن قبل ظہر یوم الثلثاء العاشر من شہر ربیع الاول سنۃ ٨٢٨ھ علی ید مؤلفہ محمد بن ابی بکر بن عمر بن ابی بکر المخزومی الدمامینی اہ مافی الکشف دلالۃ علی ان یکون لہ تالیفان المصابیح فی شرح البخاری وتعلیق المصابیح علی التراجم قال الحافظ فی مقدمۃ الفتح وقد جمع العلامۃ ناصر الدین احمد بن المنیر خطیب الاسکندریۃ من ذلک اربعمائۃ ترجمۃ وتکلم علیہا وتعقبہا وتخصہا القاضی بدر الدین ابن جماعۃ وزاد علیہا اشیاء وتکلم علی ذلک ایضا بعض المغاربۃ وہو محمد بن منصور بن حمامۃ السجلماسی ولم یکثر من ذلک

بل جملة ما فی کتابه نحو مائة ترجمة وسماه فک اغراض البخاری المبهمة فی الجمع بین الحدیث والترجمة وتکلم ایضا علی ذلک زین الدین
علی بن المنیر اخو العلامة ناصر الدین فی شرحه علی البخاری وامعن فی ذلک ووقفت علی مجلد من کتاب اسمه ترجمان التراجم
لابی عبدالله بن رشید السبتی یشتمل علی هذا المقصد وصل فیه الی کتاب الصیام ولو تم لکان فی غایة الافادة وانه لکثیر الفائدة
مع تقصداه ولا یوجد فی دیارنا الارسالتان مختصرتان احدهما رسالة شرح تراجم البخاری للعارف الربانی شیخ المشائخ
مسند الهند الشاه ولی الله الدهلوی المولود ١١١٤ھ المتوفی ١١٧٦ھ وقد جاءت ترجمة مختصرة فی مقدمة الاوجز ومما یجب
التنبیه علیه ان فی الدهلی رجلا آخر معروفا بالشیخ ولی الله الدهلوی طالما یلتبس احدهما بالآخر قال مولانا السید
عبدالحی الحسنی فی نزهة الخواطر الشیخ الفاضل ولی الله الحنفی الدهلوی احد العلماء المشهورین کان سبط الشیخ
عبدالاحد السرهندی برع فی الشعر والتصوف والتفسیر وسمی نفسه اشتیاقی فی الشعر علی طریق الشعراء له
مصنفات منها تفسیر القرآن الکریم وقد ظن الشبلی الاعظمگدهی فی حاشیته علی گلشن هند انه هو الشیخ ولی الله
ابن عبدالرحیم الدهلوی وهذا خطأ فاحش فان الشیخ ولی الله بن عبدالرحیم الدهلوی وان کان شاعرا لکن اسمه فی
الشعراء امین. وهذا الشیخ ولی الله وان کان محدثا لکنه کان من اسباط الشیخ عبدالاحد وکان یسکن بکوتله فیروزشاه
واین هذا من ذاک توفی هذا فی سنة خمسین ومائة والف اھ مختصرا وذکر فی موضع آخر وفاة الشاه ولی الله بن
عبدالرحیم حجة الاسلام یوم السبت سلخ شهر الله المحرم سنة ست وسبعین ومائة والف. ورسالة تراجم
البخاری لمسند الهند حجة الاسلام هذا الثانی دون الاول وهی رسالة وجیزة بلسان عربی طبعت ببلدة حیدرآباد
دکن فی ١٣٢٣ھ ذکر المؤلف قدس سره فیها اولا اصولا جامعة مطردة للتراجم سیاتی ذکرها فی الفائدة الثانیة
ثم بعد تکلم علی تراجم الابواب مفصلة بالاختصار من اول الکتاب الی آخره والثانیة رسالة وجیزة فی اللغة الاردویة
لشیخ المشائخ مولانا الحاج محمود حسن المعروف بشیخ الهند رئیس المدرسین بدار العلوم دیوبند المولود سنة ثمان
وستین والف ومائتین المتوفی صبیحة یوم الثلثاء فی الثامن عشر من اولی الربیعین سنة تسع وثلاثین بعد الالف و
ثلاثمائة فی الدهلی المدفون صبیحة یوم الاربعاء فی دیوبند ١٣٣٩ھ طبعت فی الهند ذکر فیها ایضا خمسة عشر اصلا مجملة
ثم شرع الکلام علی التراجم بالتفصیل لکن الاسف کل الاسف علی انه اخترمته المنیة قبل تکمیلها ولم یزد علی باب من
اجاب السائل باکثر مما سأله من کتاب العلم وذکر فی آخرها عدة اصول مجملة بالعربیة وبعد ذلک ذکر فهرس الابواب معلما
علیها بالاشارات المشعرة الی اغراض المصنف لاسیما فی الابواب الخالیة عن التراجم وسیاتی مفصلة فی اواخر
الاصل العشرین والله الموفق لما یحب ویرضی.

الفائدة الثانیة فی اصول التراجم التی ذکرها شراح الحدیث والمشائخ فی کتبهم مجملة وتقدم فی الفائدة الثالثة
من الفصل الثانی ما قال الحافظ فی مقدمة الفتح فی موضوع کتاب البخاری والکشف عن مغزاه فقال تقرر انه التزم
فیه الصحة وانه اصل موضوعه ثم رأی ان لا یخلیه من الفوائد الفقهیة والنکت الحکمیة فاستخرج بفهمه من المتون معانی
کثیرة فرقها فی ابواب الکتاب بحسب تناسبها واعتنی فیها بآیات الاحکام فانتزع منها الدلالات البدیعة وسلک

فی الاشارة الی تفسیرها السبل الوسیعة قال الشیخ محی الدین نفع الله به لیس مقصود البخاری الاقتصار علی الاحادیث
فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب ارادها ولهذا المعنی اخلی کثیرا من الابواب عن اسناد الحدیث
واقتصر فیه علی قوله فیه فلان عن النبی صلی الله علیه وسلم او نحو ذلک وقد یذکر المتن بغیر اسناد وقد یورده معلقا وانما
یفعل هذا لانه اراد الاحتجاج للمسئلة التی ترجم لها واشار الی الحدیث لکونه معلوما وقد یکون مما تقدم وربما تقدم
قریبا ویقع فی کثیر من ابوابه الاحادیث الکثیرة وفی بعضها ما فیه حدیث واحد وفی بعضها ما فیه آیة من کتاب
الله وبعضها لا شیء فیه البتة وقد ادعی بعضهم انه صنع ذلک عمدا وغرضه ان یبین انه لم یثبت عنده حدیث بشرطه
فی المعنی الذی ترجم علیه ومن ثمه وقع من بعض من نسخ الکتاب ضم باب لم یذکر فیه حدیث الی حدیث لم یذکر فیه باب فاشکل فهمه علی الناظر
وقد اوضح السبب فی ذلک الامام ابوالولید الباجی المالکی فی مقدمة کتابه فی اسماء رجال البخاری[ع] فقال اخبرنی الحافظ
ابوذر عبدالرحیم بن احمد الهروی قال حدثنا الحافظ ابواسحق ابراهیم بن احمد المستملی قال انتسخت کتاب البخاری من
اصله الذی کان عند صاحبه محمد بن یوسف الفربری فرأیت فیه اشیاء لم تتم واشیاء مبیضة منها تراجم لم یثبت بعدها شیئا
ومنها احادیث لم یترجم لها فاضفنا بعض ذلک الی بعض[ع] قال الباجی ومما یدل علی صحة هذا القول ان روایة ابی اسحق
المستملی وروایة ابی محمد السرخسی وروایة ابی الهیثم الکشمیهنی وروایة ابی زید المروزی مختلفة بالتقدیم والتاخیر مع انهم
انتسخوا من اصل واحد وانما ذلک بحسب ما قدر کل واحد منهم فیما کان فی طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه
الیه ویبین ذلک انک تجد ترجمتین واکثر من ذلک متصلة لیس بینها احادیث قال الباجی وانما اوردت هذا ههنا
لما عنی به اهل بلدنا من طلب معنی یجمع بین الترجمة والحدیث الذی یلیها وتکلفهم من ذلک من تعسف التاویل ما لا
یسوغ قال الحافظ وهذه قاعدة[ع] حسنة یفزع الیها حیث یتعسر وجه الجمع بین الترجمة والحدیث وهی مواضع قلیلة
جدا ثم ظهر لی ان البخاری مع ذلک فیما یورده من تراجم الابواب علی اطوار ان وجد حدیثا یناسب ذلک الباب ولو علی
وجه خفی ووافق شرطه اورده فیه بالصیغة التی جعلها مصطلحة لموضوع کتابه وهی حدثنا وما قام مقام ذلک والعنعنة
بشرطها عنده وان لم یجد فیه الاحدیثا لا یوافق شرطه مع صلاحیته للحجة کتبه فی الباب مغائرا للصیغة التی لیسوق

ع سماه الکرمانی فی اول شرحه کتاب التعدیل والتجریح لرجال البخاری ١٢ ز ع ویشکل علیه ان ما تقدم من کلام
المستملی لا یدل علی التقدیم والتاخیر بل یدل علی ضم ابواب بعضها الی البعض بدون ترک البیاض نعم یوافقه ما حکی شیخ
المشائخ فی تراجمه فی باب اذا لم یتیمم لسجود نقل عن الفربری (کذا فی الاصل والصواب علی الظاهر الفربری) ان بعض اوراق
الکتاب کان غیر ملتصق بالکتاب فوقع الخطأ من بعض النساخ فی الحاق تلک الاوراق فالحقوها فی غیر محلها الی آخر
ما قال ١٢ ز ع قلت واورد علیها القسطلانی فی مقدمة شرحه اذ قال وهذا الذی قاله الباجی
فیه نظر من حیث ان الکتاب قرئ علی مؤلفه ولا ریب انه لم یقرأ علیه الا مرتبا مبوبا فالعبرة بالروایة لا بالمسودة
التی ذکر صفتها اھ وسیاتی کلام الباجی هذا فی الفائدة الرابعة ایضا ١٢ ز

۴ بها ما هو من شرطه ومن ثم اورد التعالیق وان لم یجد فیه حدیثا صحیحا لا علی شرطه ولا علی شرط غیره وکان مما یستانس
به ویقدمه قوم علی القیاس استعمل لفظ ذلک ومعناه ترجمة باب ثم اورد فی ذلک اما آیة من کتاب الله تشهد له
او حدیثا یؤید عموم ما دل علیه ذلک الخبر وعلی هذا فالاحادیث التی فیه علی ثلثة اقسام وسیاتی تفاصیل ذلک مشرحا
ثم قال بعید ذلک ولنذکر ضابطا یشتمل علی بیان انواع التراجم فیه وهی ظاهرة وخفیة اما الظاهرة فلیس ذکرها من غرضنا
ههنا وهی ان تکون الترجمة دالة بالمطابقة لما یورد فی مضمنها وانما فائدتها الاعلام بما ورد فی ذلک الباب من غیر اعتبار
لمقدار تلک الفائدة کانه یقول هذا الباب الذی فیه کیت وکیت او باب ذکر الدلیل علی الحکم الفلانی مثلا وقد تکون الترجمة بلفظ
المترجم له او بعضه او بمعناه وهذا فی الغالب قد یاتی من ذلک ما یکون فی لفظ الترجمة احتمال لاکثر من معنی واحد فیعین احد
الاحتمالین بما ذکر تحتها من الحدیث وقد یوجد فیه ما هو بالعکس من ذلک بان یکون الاحتمال فی الحدیث والتعیین فی
الترجمة والترجمة ههنا بیان التاویل ذلک الحدیث نائبة مناب قول الفقیه مثلا المراد بهذا الحدیث العام المخصوص او
بهذا الحدیث الخاص العموم اشعارا بالقیاس لوجود العلة الجامعة او ان ذلک الخاص المراد به ما هو اعم مما یدل علیه ظاهره
بطریق الاعلی او الادنی ویاتی فی المطلق والمقید نظیر ما ذکرنا فی الخاص والعام وکذا فی شرح المشکل وتفسیر الغامض[ع] و
تاویل الظاهر وتفصیل المجمل وهذا الموضع هو معظم ما یشکل من تراجم هذا الکتاب ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء
فقه البخاری فی تراجمه واکثر ما یفعل البخاری ذلک اذا لم یجد حدیثا علی شرطه فی الباب ظاهر المعنی فی المقصد الذی
ترجم به ویستنبط الفقه منه وقد یفعل ذلک لغرض شحذ الاذهان فی اظهار مضمره واستخراج خبیئه وکثیرا ما یفعل
ذلک ای هذا الاخیر[ع] حیث یذکر الحدیث المفسر لذلک فی موضع آخر متقدما او متأخرا فکانه یحیل علیه ویومی بالرمز
والاشارة الیه. وکثیرا ما یترجم بلفظ الاستفهام[ع] کقوله باب هل یکون کذا ومن قال کذا ونحو ذلک وذلک حینئذ لا یتجه
له الجزم باحد الاحتمالین وغرضه بیان هل یثبت ذلک الحکم او لم یثبت فیترجم علی الحکم ومراده ما یتفسر[ع] بعد من اثباته
او نفیه او انه محتمل لهما وربما کان احد الاحتمالین اظهر وغرضه ان یبقی للنظر مجالا وینبه علی ان هناک احتمالا او تعارضا
یوجب التوقف حیث یعتقد ان فیه اجمالا او یکون المدرک مختلفا فی الاستدلال به وکثیرا ما یترجم بامر ظاهر قلیل
الجدوی لکنه اذا حققه المتامل اجدی کقوله باب قول الرجل ما صلینا فانه اشار به الی الرد علی من کره ذلک ومنه قوله
باب قول الرجل فاتتنا الصلوة واشار بذلک الی الرد علی من کره اطلاق هذا القول وکثیرا ما یترجم بامر مختص ببعض الوقائع
لا یظهر فی بادی الرأی کقوله باب استیاک الامام بحضرة رعیته فانه لما کان الاستیاک قد یظن انه من افعال
المهنة فلعل بعض الناس یتوهم ان اخفاءه اولی مراعاة للمروة فلما وقع فی الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم

ع یرید تفسیر الغامض وتاویل الظاهر کذا فی شرح مقدمة القسطلانی وسیاتی ذلک فی الاصل
السابع والعشرین ١٢ ع سیاتی ذلک فی الاصل الثانی والثلثین ١٢ ع سیاتی هذا فی الاصل الثالث
ع کذا فی الاصل وفی مقدمة القسطلانی بدله ما یفسر وهو اوضح ١٢ ز

استاک بحضرة الناس دل علی انه من باب التطییب لا من الباب الاخر نبه علی ذلک ابن دقیق العید وکثیرا ما یترجم
بلفظ یومی الی معنی حدیث لم یصح علی شرطه او یاتی بلفظ الحدیث الذی لم یصح علی شرطه صریحا فی الترجمة ویورد فی
الباب ما یؤدی معناه تارة بامر ظاهر وتارة بامر خفی من ذلک قوله باب الامراء من قریش وهذا لفظ حدیث یروی
عن علی ولیس علی شرط البخاری واورد فیه حدیث لا یزال وال من قریش ومنها قوله باب اثنان فما فوقهما جماعة وهذا
حدیث یروی عن ابی موسی الاشعری ولیس علی شرط البخاری واورد فیه فاذنا واقیما وربما اکتفی احیانا بلفظ الترجمة التی
هی لفظ حدیث لم یصح علی شرطه واورد معها اثرا او آیة فکانه یقول لم یصح فی الباب شیء علی شرطی وللغفلة عن هذه المقاصد
الدقیقة اعتقد من لم یمعن النظر انه ترک الکتاب بلا تبییض ومن تامل ظفر ومن جد وجد اھ وذکر الحافظ فی بادی الرای
احد عشر اصلا فی کلامه هذا لکنه یتضمن اکثر من احدی عشرة کما یظهر فی الفائدة الثالثة وحکی کلام الحافظ هذا القسطلانی
فی مقدمته سواء مع التغیر فی حرف وزیادة قول نبهت علیها فی الحاشیة زاد القسطلانی فی آخره وللغفلة عن هذه
المقاصد الدقیقة اعتقد من لم یمعن النظر انه ترک الکتاب بلا تمییز وبالجملة فتراجمه حیرت الافکار وادهشت العقول
والابصار ولقد اجاد القائل ع اعیا فحول العلم حل رموز ما ✿ ابداه فی الابواب من اسرار" وانما بلغت هذه
المرتبة وفازت بهذه المنقبة لما روی انه بیضها بین قبر النبی صلی الله علیه وسلم ومنبره وانه کان یصلی لکل ترجمة رکعتین اھ
وقال السندی فی اول شرحه اعلم ان تراجم الصحیح علی قسمین قسم یذکره للاستدلال بحدیث الباب علیه وقسم یذکره بجعل کالشرح
لحدیث الباب ویبین به محمل حدیث الباب مثلا لکون حدیث الباب مطلقا قد علم تقییده باحادیث اخر فیاتی بالترجمة
مقیدة لا یستدل علیها بالحدیث المطلق بل لیبین ان محمل الحدیث هو المقید فصارت[ع] الترجمة کالشرح للحدیث والشراح
جعلوا الاحادیث کلها دلائل لما فی الترجمة فاشکل علیهم الامر فی مواضع ولو جعلوا البعض التراجم کالشرح خلصوا عن الاشکال
فی مواضع وایضا کثیرا ما[ع] یذکر بعد الترجمة آثارا لادنی مناسبة بالباب وکثیر من الشراح یردونها دلائل للترجمة فیاتون
بتکلفات باردة لتصحیح الاستدلال بها علی الترجمة فان عجزوا عن وجه الاستدلال عدوه اعتراضا علی صاحب الصحیح
والاعتراض فی الحقیقة متوجه علیهم حیث لم یفهموا المقصود وایضا کثیرا ما یکون ظاهر[ع] الترجمة معنی فیحملون الترجمة علیه و
الحدیث لا یوافقه فیعدون ذلک ایرادا علی صاحب الصحیح مع[ع] انه قصد معنی یوافقه الحدیث قطعا وقد یکون معنی الترجمة
ما فهموا ولکن تطبیق الحدیث به یحتاج الی فضل تدقیق فکثیرا ما یغفلون عنه ویعدونه اعتراضا وانت اذا حفظت ورأیت

له زاد فی مقدمة القسطلانی بعد ذلک قال الحافظ ابن حجر ولم ار هذا فی البخاری فکانه ذکره علی سبیل المثال اھ هکذا فیه و
لیس هذا الکلام فی مقدمة الفتح التی بایدینا والکلام صحیح فان هذه الترجمة لم ارها ایضا فی البخاری نعم ترجم النسائی فی سننه باب هل
یستاک الامام بحضرة رعیته اھ وسیاتی البسط فی ذلک فی الاصل الرابع والخمسین ١٢ ز
ع هو الاصل الثالث والعشرون من الاصول الآتیة فی الفائدة الثالثة ١٢ ز ع هذا هو الاصل الرابع والعشرون ١٢ ز ع کذا فیه ١٢ ز
ع هذا هو الاصل الرابع والخامس من اصول شیخ الهند الآتیة فی الفائدة الثالثة ١٢ ز

فکرنا لک یسہل علیک مواضع عدیدۃ مما صعبت علیہم اھ وقال الکرمانی فی اول شرحہ وبینت ای فی شرحی ھذا
الاحادیث التی فی کل باب لما ترجم علیہ موطابقتہا بما عقدلہ واشیر الیہ وھو قسم عجز عنہ الفحول البوازل فی الاعصار
والعلماء الافاضل فی الامصار فترکوہا واعتذروا عنہا باعذار من جملتہا ما قال القاضی ابو الولید الباجی فذکر کلامہ المذکور
قریبا فی کلام الحافظ ابن حجر ثم قال الکرمانی والبخاریؒ وان کان من اعلم الناس بصحیح الحدیث وسقیمہ فلیس ذلک من علم المعانی
وتحقیق الالفاظ بسبیل کیف وفیہا روی ابو اسحق العلۃ فی ذلک (کما تقدم فی کلام الباجی) وبینہا ان الحدیث الذی
یلی الترجمۃ لیس بموضوع لہا وانما ھو موضوع لیاتی قبل ذلک بترجمۃ ویاتی للترجمۃ التی قبلہ من الحدیث بما یلیق بہا اھ
وذکر شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی اول رسالتہ فی التراجم اصولا بالاجمال وہذا نصہ فقال بعد الحمد والصلوٰۃ
یقول الفقیر الی رحمۃ اللہ الکریم احمد المدعو بولی اللہ بن عبد الرحیم کان اللہ لہما اول ما صنف اہل الحدیث فی علم
الحدیث جعلوہ مدونا فی اربعۃ فنون فن السنۃ اعنی الذی یقال لہ الفقہ مثل مؤطا مالک وجامع سفیان وفن
التفسیر مثل کتاب ابن جریج وفن السیر مثل کتاب محمد بن اسحق وفن الزہد والرقاق مثل کتاب ابن المبارک فاراد
البخاری ان یجمع الفنون الاربعۃ فی کتاب ویجردہ لما ھو کم لہ العلماء بالصحۃ قبل البخاری وفی زمانہ ویجردہ للحدیث
المرفوع المسند وما فیہ من الآثار وغیرہا انما جاء ربہ تبعا لا باصالۃ ولہذا سمی کتابہ بالجامع الصحیح المسند وانما اراد
ایضا ان یفرغ جہدہ فی الاستنباط من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویستنبط من کل حدیث مسائل کثیرۃ
جدا وہذا امر لم یسبق الیہ غیرہ غیر انہ استحسن ان یفرق الاحادیث فی الابواب ویودع فی تراجم الابواب سر الاستنباط و
جملۃ تراجم ابوابہ تنقسم اقساما منہا انہ یترجم بحدیث مرفوع لیس علی شروطہ یذکر فی الباب حدیثا شاہدا لہ علی شرطہ
ومنہا انہ یترجم بمسئلۃ استنباطہا من الحدیث بخو من الاستنباط من نصہ او اشارتہ او عمومہ او ایمائہ ومنہا ان یترجم
بمذہب من ذہب الیہ قبل ویذکر فی الباب ما یدل علیہ بخو من الدلالۃ شاہدا ویکون لہ فی الجملۃ من غیر قطع بترجیح
ذلک لمذہب فیقول باب من قال کذا ومنہا انہ یترجم بمسئلۃ اختلف فیہا الاحادیث فیاتی بتلک الاحادیث
علی اختلافہا لیقرب الی الفقیہ من بعدہ امر مشالہ باب خروج الناس الی البراز جمع فیہ حدیثین مختلفین ومنہا
انہ قد تتعارض الادلۃ ویکون عند البخاری وجہ التطبیق بینہما بحمل کل واحد علی محمل فیترجم بذلک المحمل اشارۃ الی وجہ
التطبیق مثالہ باب خوف المومن ان یحبط عملہ وما یحذر من الاصرار علی التقاتل والعصیان ذکر فیہ حدیث سباب
المسلم فسوق وقتالہ کفر ومنہا انہ قد یجمع فی باب احادیث کثیرۃ کل واحد منہا مایدل علی الترجمۃ ثم یظہر لہ فی حدیث
واحد فائدۃ اخری سوی الفائدۃ المترجم علیہا ویعلم علی ذلک الحدیث علامۃ الباب ولیس بغرضہ ان الباب الاول
قد اقتضی بما فیہ وجاء الباب الآخر برأسہ ولکن قولہ باب ہہنا لک بمنزلۃ ما یکتب ہل لعلم علی الفائدۃ المہمۃ لفظ منبہ
او لفظ فائدۃ او لفظ قف مثالہ قولہ فی کتاب بدء الخلق باب قول اللہ تعالیٰ ودبث فیہا من کل دابۃ ثم قال بعد
اسطر باب خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال وادخرج ہذا الحدیث بسندہ ثم ذکر حدیث والفخر والخیلاء فی اہل
الخیل ثم لیس فیہ ذکر الغنم فکانہ اعلم علی ہذا الحدیث بانہ مع دخولہ فی الباب فیہ فائدۃ اخری مع منقبۃ للغنم
ومنہا انہ قد یکتب لفظۃ باب مکان قول المحدثین وہہنا الاسناد وذلک حیث جاء حدیثان باسناد واحد کما
کتب ح حیث جاء حدیث باسنادین مثالہ باب ذکر الملائکۃ اطال فیہ الکلام حتی اخرج حدیث الملئکۃ یتعاقبون
ملئکۃ باللیل وملئکۃ بالنہار بروایۃ شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ ثم کتب باب اذا قال آمین
والملئکۃ فی السماء آمین فوافقت احدہما الاخری غفرلہ ما تقدم من ذنبہ ثم اخرج حدیث ان الملئکۃ لتدخل بیتا
فیہ صورۃ ثم لیس فیہ ذکر آمین الا بعد کثیر قال الاسمعیلی فی موضع الباب وہہنا الاسناد کانہ یشیر الی ان لفظۃ باب
علامۃ لقولہ وہہنا الاسناد ومنہا انہ قد یترجم بمذہب بعض الناس وبما کاد یذہب الیہ بعضہم او حدیث لم یثبت
عندہ ثم یاتی بحدیث یستدل بہ علی خلاف ذلک المذہب والحدیث اما بعمومہ او غیر ذلک ومنہا انہ یذہب فی کثیر
من التراجم الی الطریقۃ اہل السیر فی استنباطہم خصوصیات الوقائع والاحوال من اشارۃ طرق الحدیث وربما
یتعجب الفقیہ من ذلک لعدم ممارستہ لہذا الفن ولکن اہل السیر لہم اعتناء شدید بمعرفۃ تلک الخصوصیات -
ومنہا انہ یقصد التمرن علی ذکر الحدیث وفق المسئلۃ المطلوبۃ ویہدی طالب الحدیث علی ہذا النوع مثالہ ذکر
الصواغ فی باب ذکر الخیاط وقد فرق البخاری فی تراجم الابواب علما کثیرا من شرح عزیز القرآن وذکر آثار الصحابۃ
والاحادیث المعلقۃ - وقد یذکر حدیثا لا یدل ہو بنفسہ علی الترجمۃ اصلا لکن لہ طرق وبعض طرقہ یدل علیہا اشارۃ
او عموما وقد اشار بذکر الحدیث الی ان لہ اصلا صحیحا یتاکد بہ ذلک الطریق ومثل ہذا لا ینتفع بہ الا المہرۃ من اہل الحدیث
وکثیرا ما یترجم لامر ظاہر قلیل الجدوی ولکنہ اذا تحقق المتامل اجدی کقولہ باب قول الرجل ما صلینا فانہ اشار بہ الی
الرد علی من کرہ ذلک قلت واکثر ذلک تعقبات وتبکیتات علی عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ فی تراجم مصنفیہما اذ
شواہد الآثار تروی عن الصحابۃ والتابعین فی مصنفیہما ومثل ہذا لا ینتفع بہ الا من مارس الکتابین واطلع علی ما فیہما.
وکثیرا ما یستخرج الآداب المفہومۃ بالعقل من الکتاب والسنۃ بخو من الاستدلال والعادات الکائنۃ فی زمانہ
صلی اللہ علیہ وسلم ومثل ہذا لا یدرک حسنہ الا من مارس کتب الآداب واجال عقلہ فی میدان آداب قومہ ثم طلب لہا
اصلا من السنۃ وکثیرا ما یاتی بشواہد الحدیث من الآیات ومن شواہد الآیۃ بالاحادیث نظرا ہو او لتعین بعض المحملات دون
البعض فیکون کقول المحدث المراد بہذا العام المخصوص او بہذا الخاص العموم ونحو ذلک ومثل ہذا لا یدرک الا بفہم
ثاقب وقلب حاضر فہذہ مقدمۃ لا بد من حفظہا لمن اراد ان یقرا البخاری ویفہم والحمد للہ اولا وآخرا. انتہی کلام شیخ
المشائخ - وذکر حضرۃ شیخ الہند قدس سرہ خمسۃ عشر اصلا بالبسط فی اللغۃ الاردویۃ فی مبدا تراجمہ یاتی بیانہا فی
الفائدۃ الثالثۃ مفصلا معربا وذکر فی آخرہا عدۃ اصول فی العربیۃ وہذا نصہ فقال اعلم ان المؤلف مرۃ یصرح
بالترجمۃ لکن غرضہ لا یکون ظاہر العبارۃ بل ما یثبت بالالتزام ادبالاشارۃ جلیا کان او خفیا یظہر مقصودہ بعد
التامل فی احادیث الباب فمن لم یتامل وقصر علی الظاہر یقع فی التکلف والتخبط مثلا قال رحمہ اللہ باب من ادرک
رکعۃ من العصر قبل الغروب وذکر فیہ حدیثین تجارا ہل الکتابین واستیجار ہذہ الامۃ فاشکل التطبیق علی الشراح وتکلفوا
فیہ والتحقیق ان غرض المؤلف من ہذہ الترجمۃ بیان آخر وقت العصر فظہر التطبیق فافہم ولو قال باب تاخیر العصر

الی الغروب کما صرح فی الصفحۃ السابقۃ باب تاخیر الظہر الی العصر ما تکلف احد ہذہ التکلفات البعیدۃ وہکذا قال
بعد ورقۃ باب من ادرک من الفجر رکعۃ فالمقصود منہ ایضا بیان آخر وقت الفجر لا ظاہر الترجمۃ واللہ اعلم وہکذا قال
فی محل آخر باب ما یقول بعد التکبیر وادخل فیہ حدیث الکسوف ایضا فاشکل التوفیق فتکلفوا والوجہ عندنا ان بعد
التامل فی احادیث الباب یفہم ان غرض المؤلف من ہذا الباب اثبات التوسع فی دعاء الافتتاح وترکہ رأسا وعدم
تعیین الدعاء المخصوص لزوما وان الدعاء ثابت بعد التکبیر متصلا ومنفصلا فحینئذ ینطبق جمیع الاحادیث المذکورۃ
فی الباب فافہم واللہ اعلم ولیس غرضہ من ہذا الباب تعیین الدعاء وتارۃ یذکر الباب بلا ترجمۃ ویذکر فیہ حدیثا
فالشراح یذکرون فی مثل ہذا المقام احتمالات اکثرہا بعیدۃ عن شان المؤلف والمؤلف کلیہما کما لا یخفی علی المہرۃ و
احسن اعذارہم انہ کالفصل من الباب السابق لکن ہذا العذر ایضا لا یتمشی فی بعض المواضع مثلا قال فی ابواب
المتعلقۃ باحکام البول باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ وذکر فیہ حدیث انسانین یعذبان فی قبورہما ثم قال
بعدہ باب ما جاء فی غسل البول وذکر فی الترجمۃ ہذا الحدیث ثم بعد ذلک الباب قال باب بلا ترجمۃ وذکر فیہ ہذا
الحدیث ایضا فکیف یقال انہ کالفصل من الباب السابق لان ہذا لیکون اذا کان الثانی مغائرا للاول بوجہ وہہنا
لا تغایر اصلا فافہم وعند التامل یقال ان المؤلف احیانا یترک الترجمۃ عمدا ویذکر حدیثا ومقصودہ انی اخرجت
من ہذا الحدیث حکما واحکاما فینبغی ان تخرجوا منہ حکما غیر ذلک بشرط ان یکون مناسبا لتلک الابواب ویفعل ہکذا
تشحیذا للاذہان وتنبیہا ایقاظا للناظرین کما ہو دابہ فی امور کثیرۃ تعودنا واللہ اعلم ہذا الاحتمال اقوی واليق وانفع
ہہنا ان کان مانع منہ فی موضع فلا یدان یتوجہوا الی احتمال آخر ینا سب ذلک المقام فعلی ہذا یقال ہہنا مثلا ینبغی ان
یکون الترجمۃ کون البول موجبا لعذاب القبر وما یماثلہا واللہ اعلم. لا یقال ان فی ابواب القبر یقول باب عذاب القبر
من الغیبۃ والبول فیتکرر الترجمۃ لانا نقول المقصود ہہنا ک بیان حکم القبر وہہنا المقصود ذکر حکم البول فاین التکرار
وفظائرہ کثیرۃ عند المؤلف لا تخفی علی الناظرین مثلا قال فی ابواب الایمان اداء الخمس من الایمان ثم قال فی ابواب
الخمس من الدین وہکذا قال المؤلف فی ابواب التیمم باب بلا ترجمۃ ثم ذکر حدیث عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم رأی رجلا معتزلا لم یصل فی القوم فقال یا فلان ما منعک ان تصلی فی القوم فقال یا رسول اللہ اصابتنی جنابۃ
ولا ماء قال علیک بالصعید فانہ یکفیک فعلی ما ذکرنا سابقا یفہم من التراجم المذکورۃ فی ہذہ الابواب ان الترجمۃ ہہنا
ینبغی ان تکون اذا لم یجد الجنب الماء یتیمم ولا حاجۃ الی سہو الناسخین او عدم توفیق المؤلف وتارۃ یذکر بابا مع الترجمۃ
لکن لا یذکر حدیثا عکس الصورۃ الاولی وفیہ وجہان مرۃ یذکر تحت الترجمۃ آیۃ او حدیثا او قولا من الصحابۃ والتابعین
والاعلی الترجمۃ وہو کثیر ومرۃ لا یذکر شیئا منہا ایضا کما لا یذکر حدیثا مسندا بل یذکر الترجمۃ فقط فیحمل الشراح علی سہو
الناسخین او سہو المؤلف او عدم تیسر ارادتہ بوجہ من الوجوہ ولا یخفی استبعادہ والتحقیق عندنا فی ہذہ المواضع
التفصیل اما الصورۃ الاولی فظاہر ان الترجمۃ مدللۃ بالآیۃ او الحدیث او غیرہما المذکور فی ذیل الترجمۃ فالترجمہ
ثبتت ما ذکرہا غیر ثابتۃ واکتفی المؤلف بہذا القدر بوجہ ما اما لان حدیثا علی شرط المؤلف لیس عندہ واما لقصد التمرین
واما الصورۃ الثانیۃ فلا یختارہا المؤلف الا فی موضع یکون دلیل الترجمۃ مذکورا قبلہا فی الباب السابق او بعدہا مع
ان ہذہ الصورۃ قلیلۃ جدا فلا یکون الترجمۃ غیر ثابتۃ بالدلیل المذکور فی الکتاب وانما یذکر مع الترجمۃ لقصد
التمرین والتنبیہ وغیرہا من الاسباب نعم وجدنا فی جملۃ الکتاب بابا او بابین جعل رحمہ اللہ الآیۃ فیہ ترجمۃ واکتفی
بہا لم یذکر معہا حدیثا ولا قولا فالاولی ان یقال لما جعل الترجمۃ آیۃ القرآن وہو دلیل فوق جمیع الادلۃ فہذہ
الترجمۃ دعوی ودلیلہا معہا لا یحتاج الی دلیل آخر فاکتفی بہا فلا یقال الدعوی بقیت بلا دلیل ولا یحتاج الی ان
یجعل حدیثا او قولا المذکور فی الابواب السابقۃ او اللاحقۃ دلیلا لہا فاللہ اعلم ہذا ما عندنا من التفصیل فعلیک
بالتامل الصادق والانصاف اللائق فان کان حقا من العزیز الرحیم والا فمنی ومن الشیطان الرجیم اھ واشار الکرمانی
فی مواضع من شرحہ ان الامام البخاری یقتفی مشائخہ فی تراجم صحیحہ ویتعقبہ الحافظ فی الفتح ورد علیہ فی باب طرح الامام المسئلۃ
اذ قال واما دعوی الکرمانی انہ لمراعاۃ صنیع مشائخہ فی تراجم مصنفاتہم فانہا غیر مقبولۃ ولم نجد عن احد ممن عرف حال البخاری
وسعۃ علمہ وجودۃ تصرفہ ممن انہ کان یقلد فی التراجم ولو کان کذلک لم یکن لہ مزیۃ علی غیرہ وقد توارد النقل عن کثیر من
الائمۃ ان من جملۃ ما امتاز بہ کتاب البخاری دقۃ نظرہ فی تصرفہ فی تراجم ابوابہ والذی ادعاہ الکرمانی یقتضی انہ لا مزیۃ لہ
فی ذلک لانہ مقلد فیہ لمشائخہ واعادۃ الکرمانی ہذا الکلام فی شرحہ مرارا ولم اجد لہ سلفا فی ذلک واللہ المستعان اھ مختصرا

الفائدۃ الثالثۃ فی تفاصیل الاصول من الاصول المذکورۃ فی کلام الشراح او المشائخ المذکورین او من
کلامہم فی الشروح او الدروس من غیر ما ذکر سابقا وما کان خارجا عما ذکرہ نا تقدم من تلک الاصول الخمسۃ عشرۃ
التی تقدمت فی کلام شیخ المشائخ الشاہ ولی اللہ الدہلوی قدس سرہ مع الزیادۃ علیہا من کلامہ فی تراجمہ ثم بعد
ذلک الاصول الخمسۃ العشرۃ التی ذکرہا شیخ الہند باللغۃ الاردویۃ فی مبدا تراجمہ ثم الاصول الاخر التی ظفرت بہا وما ادرت
ان اذکر کلام الشیخین الجلیلین المذکورین مسلسلا وقع التفریق فی بیان الاصول المتناسبۃ التی کان حقہا ان تذکر
مسلسلۃ کما ستری فی التفصیل:

الاول من الاصول التی ذکرہا شیخ المشائخ فی مبدا تراجمہ انہ یترجم بحدیث مرفوع لیس علی شروطہ ویذکر فی
الباب حدیثا شاہدا لہ علی شرطہ اھ وہذا اصل مطرد کثیر الشیوع فی صحیحہ وتقدم ہذا الاصل فی کلام الحافظ فی مقدمتہ
الذی رقمت علیہ علما ومثل لہ الحافظ بباب لامراء من قریش وبباب لاثنان فما فوقہما جماعۃ وتبع القسطلانی فی
مقدمتہ فی ذلک لاصل الحافظ قلت ومن امثلتہ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ حدیث للادسط بضعف ذکر
لہ البخاری شاہدا وباب الاذان مثنی مثنی قال الحافظ لفظ الترجمۃ فی حدیث مرفوع لابن عمر اخرجہ الطیالسی وباب
الاقامۃ واحدۃ قال الحافظ ولم یقل واحدۃ واحدۃ مراعاۃ للفظ الخبر الوارد فی ذلک وہو عند ابن حبان فی حدیث
ابن عمر ولفظہ الاذان مثنی والاقامۃ واحدۃ وباب الصعید الطیب وضوء المسلم قال الحافظ ہذہ الترجمۃ لفظ حدیث
اخرجہ البزار بسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا الخ وباب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء قال الحافظ الجملۃ المترجم بہا اخرجہا
الدارقطنی مرفوعا لکن اسنادہا ضعیف الخ وباب اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ قال الحافظ ہذہ الترجمۃ

لفظ حديث اخرجه مسلم واصحاب السنن الخ قلت ونظائره كثيرة في الكتاب ولا يلتبس هذا الاصل بالاصل الحادي والاربعين الآتي في محله.

الثاني انه يترجم بمسئلة استنباطها من الحديث بخوٍ من الاستنباط من نصه او اشارته او عمومه او ايمائه اه ذكره شيخ المشائخ اصلا واحدا فاقتضينا اثره والا فهو اصل متضمن لاربعة اصول كما لا يخفى واشار الحافظ في الفتح في آخر باب فضل صلوة الفجر في جماعة الى هذا الاصل وبه اثبت المناسبة بالروايات واثبت شيخ المشائخ في تراجمه بهذا الاصل مناسبة كثير من الروايات كما قال في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان الخ انه رضه اثبت ذلك بحديثي الباب للدلالة الالتزامية وقال في باب الوضوء من النوم استدل المؤلف رح بظاهر الحديث الى ان قال وامثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة فاحفظ فانه ينفعك وكذا في باب عرق الجنب وكذا في باب من صلى في الثوب الذي يجامع فيه اذ قال احتاج في هذا الباب الى هذا النوع من الاستدلال بالايمارات والاشارات الخفية لانه لم يرد فيه نص يدل عليه اه وكذا في باب ذكر البيع والشراء في المسجد وكذا في باب سنة الصلوة على الجنازة وكذا في باب المزاملة وباب الجار للشفيع ثبت بعضها بالاشارة او الدلالة او الاقتضاء وهذه الانواع وسيعة في تراجم الامام البخاري واخذ بذلك العيني في المواضع الكثيرة مثلا قال في حديث ابي موسى في باب من ادرك ركعة من العصر مطابقة للترجمة بطريق الاشارة لا بالتصريح وكذا قال في الباب الذي بعده باب وقت المغرب.

الثالث انه يترجم بمذهب ذهب اليه قيل ويذكر في الباب ما يدل عليه بخوٍ من الدلالة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول باب من قال كذا اه قلت هذا اصل معروف عند المشائخ جار على استنهم كثيرا وتقدمت الاشارة اليه في كلام الحافظ فيما رقمت السادس اذ قال وكثيرا ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله باب هل يكون كذا او من قال كذا ونحو ذلك وحينئذ لا يجب الجزم باحد الاحتمالين الى آخر ما تقدم من كلامه ولذا قال الحافظ في الفتح في باب من انتظر الاقامة طلوعها مرور الاحتمال تنبيها على اختصاص ذلك بالامام اه وتبعه القسطلاني ايضا في هذا الاصل في مقدمة شرحه ولا يذهب عليك الفرق بين كلام شيخ المشائخ اذ قال انه اشارة الى مذهب من غير قطع بترجيحه وبين كلام الحافظ اذ قال انه لعدم الجزم باحد الاحتمالين ومع ذلك كله فليس هذا الاصل بمطرد فانه طالما يترجم بذلك في الاجماعيات كما في باب من بنى مسجدا وفي باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء وباب من قال لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم الا ما بين الدفتين نعم ما قال الحافظ ان غرضه بذلك التنبيه على الثوب متجه في اكثرها فان المبدوء بلفظ باب من قال بكذا في جميع الكتاب عشرة ابواب والتنبيه على الثبوت محتمل في اكثرها بل كلها

الرابع قد يترجم بمسئلة اختلف فيها الاحاديث فيأتي بتلك الاحاديث على اختلافها ليقرب الى الفقيه من بعده امرها مثال باب خروج النساء الى البراز جمع فيه حديثين مختلفين اه قلت هذا اصل مطرد ومعروف عند الشراح يعبرون عنه بان الروايات التي لا يترجح احدها على الاخرى عند المصنف لا يجزم بالحكم في الترجمة واخذ شيخ المشائخ في تراجمه في باب اذا حنث ناسيا في الايمان اذ قال وكذا يترجم في هذا الباب احاديث بعضها يدل على ان الناسي والجاهل لا يواخذان بما فعلا ومن قضيتها ان لا تجب الكفارة وبعضها يدل على انهما يواخذان ببعض فعلهما الى آخر ما قال وبهذا الاصل جزم ابن المنير في الباب المذكور اذ قال اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل اقتصر مراده الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها الى آخر ما في الفتح ويدخل في هذا الاصل عندي باب الصلوة على الشهيد اذ لم يجزم فيه المصنف بالحكم واورد فيه حديثين متعارضين وباب رفع الصوت في المسجد لم يجزم فيه بحكم واورد الروايتين المختلفتين ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالاصل الخامس والثلثين لظهور الفرق بينهما فان عدم جزم الحكم ههنا لامكان اختلاف الروايات وهناك لامكان اختلاف اهل العلم وكذا لا يلتبسان هذان بالاصل السابع والاربعين فان عدم الجزم بالحكم فيه للتوسع في الحكم فتميز كل اصل عن اخويه ولا يلتبس الثلثة بالثامن والستين فان عدم الجزم فيه لوجود الاحتمال

الخامس انه قد يتعارض الادلة ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينها بحمل كل واحد على محمل مثاله خوف المؤمن ان يحبط عمله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كما تقدم مفصلا في كلام شيخ المشائخ وهذا الاصل مطرد كثيرا شيوع في الكتاب خذ به شيخ المشائخ في عدة مواضع من تراجمه فقال في باب قوله لا يستقبل القبلة بغائط الخ في هذه المسئلة القول معارض للفعل فاشار المصنف بضم الاستثناء في الترجمة الى وجه الجمع الى ان القول في الصحراء والفعل بالابنية وكذا قال الشيخ قدس سره في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببكاء اهله قال غرضه من هذا الباب الجمع بين ما روي عن عمر بن الخطاب وامية رض وبين ما نقضت به عائشة على طبق ما حكى عن الشافعي من وجه الجمع بينهما اه قلت ومن ذلك باب النوم قبل العشاء لمن غلب الخ وباب من سأل الناس تكثرا.

السادس انه يجمع في باب احاديث كثيرة دالة على الترجمة ثم يظهر له في حديث فائدة اخرى سوى المترجم عليها فيعلم على ذلك الحديث بعلامة الباب وليس غرضه ان الباب لاول قد انقضى بما نفيه الى آخر ما تقدم من كلامه مفصلا وهذا اصل مطرد كثير الوقوع في كتابه اخذ بذلك جمع من المشائخ معروف في استنهم بباب في باب ونظائره في صحيح لا سيما في كتاب بدء الخلق في باب قوله تعالى وبث فيها من كل دابة كثيرة فالعجب من عامة الشراح انهم لا يأخذون بهذا الاصل ولذا مال الحافظ في الفتح والعيني والقسطلاني في شرحيهما الى ان الاولى حذف هذه الابواب ولا حاجة الى ذلك فانه اصل معروف مطرد ولا يضطر على قبول هذا الاصل المطرد الى تغليط النساخ في ذكر الابواب لكثيرة من هذا النوع في الصحيح ولذا اورد عليهم شيخ المشائخ في تراجمه في باب من مضمض من السويق اذ قال هذا الباب من قبيل الباب في الباب لانه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة اخرى الى ان قال فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك في مواضع من البخاري واكثر الشراح في امثال هذا المقام قد خبطوا كثيرا اه وبذلك جزم في باب الاسير او الغريم يربط في المسجد اذ قال دلالة الحديث على جواز ذلك ظاهرة والحديث الذي في الباب الثاني اظهر في ذلك ولهذا ينبغي ان يقال انه باب في الباب على نحو ما مر سابقا في مواضع عديدة الى آخر ما قال وقال في باب فضل صلوة الفجر في جماعة هذا الباب باب في الباب فلا اشكال في ربط الحديثين الاخيرين فيه مع الترجمة فتدبر اه وقال في باب المدبر هذا باب في باب اه والشراح لما لم يأخذوا بهذا الاصل المطرد جهدوا جهدا شديدا وذكروا في المطابقة توجيهات بعيدة. ثم لا يذهب عليك ان هذا الاصل المذكور غير الآتي في التاسع والخمسين.

السابع قد يكتب لفظ الباب مكان قول المحدثين بهذا الاسناد كما يكتبون رح الى آخر ما تقدم من كلامه قدس سره مفصلا وهذا الاصل وضعه الشيخ رح بهذا الوضع خاصة وليس له نظير آخر في نظري القاصر في جميع الكتاب وليس الباب ههنا في نسخة الحافظ وقال في شرحه وقع في كثير من النسخ ههنا باب اذا قال احدكم آمين الى آخر حديث فصار ترجمة بغير حديث وصارت الاحاديث التي تتلوه لا تتعلق لها به فاشكل امره جدا وسقط لفظ الباب من رواية ابي ذر فخفف الاشكال لكن لو قال بهذا الاسناد او به قال او نحو ذلك لزال الاشكال وقد صنع ذلك الاسماعيلي فانه ساق حديث يتعاقبون فلما فرغ قال وبهذا الاسناد اذا قال احدكم فساقه من طريقين عن ابي الزناد كذلك وظهر بهذا ان هذا الحديث وما بعده من الاحاديث بقية ترجمة ذكر الملئكة اه قلت وبصنيع الاسماعيلي اخذ شيخ قدس سره هذا الاصل وما يخطر في بال هذا العبد الضعيف ان هذا الباب ليس بمثبت بفتح الموحدة حتى يحتاج له الى حديث بل هو مثبت بكسر الموحدة كانه اشار الى ان باب قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال احدكم آمين بجميع روايته المروية بالالفاظ المختلفة مثبت للترجمة السابقة وهي ذكر الملئكة فلو جعل هذا ايضا اصلا مستقلا وهو انه قد يترجم بباب لا لاثبانه بل هو مثبت للباب السابق كان جديرا لتفنن طبع المصنف قدس سره. ثم رأيت ان السندي قد مال الى ذلك التوجيه الذي سنح في خاطر هذا الفقير فلله الحمد والمنة قال السندي قوله باب اذا قال احدكم آمين لعل مراده ان من جملة الادلة على وجود الملئكة هذا الباب اي ما ذكر فيه وما يتعلق به من الاحاديث فلم يات بالباب ليذكر احاديثه والله اعلم نعم ذكر بعض احاديثه يستدل به على وجود الملئكة فيما بعد ايضا في جملة سائر الاحاديث لهذا المطلوب والله تعالى اعلم اه وحينئذ فلم يبق لي مانع ان اذكره اصلا مستقلا ولذا ذكرته اصلا مستقلا كما سياتي في الاصل الستين وسياتي هناك بعض اشتة

الثامن انه قد يترجم بمذهب بعض الناس وبما كاد يذهب اليه بعضهم او بحديث لم يثبت عنده ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك لمذهب الحديث اما بالعموم او بغير ذلك اه كذا في مبدأ تراجم الشيخ قدس سره ولم يمثل له بمثال وما ذكر هذا الاصل في موضع من تراجمه المفصلة ومع ذلك هذا اصل مشهور على السنة المشائخ ويمكن عندي ان يمثل له بباب الماء الجنب الامام ليوتم به وهو قطعة من حديث معروف وذكر بعده الامام البخاري وصلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس ثم اورد في الباب حديثا طويلا في مرضه صلى الله عليه وسلم وفيه فجعل ابو بكر رض يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم وهو قاعد قال الشيخ في التراجم قوله وصلى النبي صلى الله عليه وسلم الخ اشار بايراد هذا القول في تعاليق الباب الى نسخ هذا القدر من الحكم اه ويمكن ايضا ان يمثل له بباب جهر المأموم بالتامين اذ اورد فيه حديث تامين المأموم مطلقا بدون قيد الجهر فكانه لم يرجهر المأموم بالتامين على احدى التوجيهات العديدة في توافق الحديث بالترجمة وبهذا ترجم بباب بيع العبد الزاني واورد فيه حديث زنا الامة على احدى التوجيهات وكذا ترجم بباب الجمعة اذا زالت الشمس واورد فيه حديث التبكير بها والقيلولة بعدها وترجم بباب من كفن بغير قميص اورد فيه حديث ابن ابي المنافق الدال على القميص وترجم بباب تحري ليلة القدر في الوتر واورد فيه عن ابن عباس المتسوا في الربع وعشرين وهذا الاصل غير الاصول الآتية في ٤٣ و ٥٥ و ٦٣ فلا تلتبس الاربعة وكذلك هذا الاصل بعضل من الاصل الثالث كما لا يخفى.

التاسع انه يذهب في كثير من التراجم الى طريقة اهل السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع والاحوال من اشارة طرق الحديث وربما يتعجب الفقيه من ذلك الى آخر ما قال ويوضح كلامه هذا ما تقدم من كلامه مبسوطا في آخر الفائدة الثالثة عشرة في باب ذكر محظان ويمكن عندي ان يمثل له بباب كيف كان بدء الحيض اذ استنبط الامام رض كونه من زمن آدم عليه السلام بحديث عائشة رض في الحج وهذا الاصل بمعزل من الآتي في الرابع والخمسين والتاسع والخمسين

العاشر ما قال قدس سره قد يقصد الترجمان على ذكر الحديث وفق المسئلة المطلوبة ويهدي طالب الحديث الى هذا النوع مثاله ذكر الصواع في باب ذكر الحناط اه هكذا افاد الشيخ ولاريب في قصد الترجمان من الامام البخاري في جميع كتابه ومع ذلك لم اجد هذا الباب فيما عندي من نسخة الجامع الصحيح فلعله يكون في نسخة الشيخ قدس سره.

الحادي عشر قد يذكر حديثا لا يدل هو بنفسه على الترجمة اصلا لكن له طرق وبعض طرقه يدل عليها اشارة او عموما وقد اشار بذكر الحديث الى ان له اصلا يتأكد به ذلك بطريق ومثل بذا لا ينتفع به الا الممهرة من اهل الحديث اه هكذا افاد الشيخ قدس سره وجعله كله اصلا واحدا والاقفى الحقيقة هما اصلان مطردان كثير الوقوع في الجامع. الاول انه يشير الى بعض طرق الواردة في الصحيح في الموضع الآخر واشار الى ذلك الشيخ باول كلامه والثاني ان يشير بذلك الى بعض طرق الواردة في الكتب الاخر من غير الجامع واليه اشار الشيخ بآخر كلامه بقوله اشار الى ان له اصلا صحيحا الخ وجعلهما شيخ الهند رح الى اصلين في اصول تراجمه اصلا واحدا وباتباعهما قدس سرهما جعلته اصلا واحدا والاقفى انهما اصلان متغايران جدا حيدير ان بان يفرد كل واحد منهما عن الآخر وبسط الكلام على ذلك شيخ الهند رح في الاصل السادس من اصول تراجمه اذ قال قد يذكر المصنف في الباب حديثا لا تعلق له بالترجمة اصلا لكنه رض يذكر هذا الحديث في باب آخر من صحيحه ويكون فيه ما يثبت الترجمة الاولى صريحا ومن لم يعرف ذلك يتكلف في التطبيق بين الترجمة الاولى وحديثها تكلفات باردة مثالا ترجمة اول كتابه باب البسملة في العلم وادرد فيه حديث ابن عباس بت في بيت خالتي ميمونة رض الحديث ولا ذكر فيه البسملة اصلا فاضطر الشراح في ذلك الى تاويلات باردة كلها بمعزل من الحقيقة واجاد في ذلك الحافظ ابن حجر رح في شرحه اذ قال ان المصنف اخرج الحديث في كتاب التفسير فيه زيادة وهي قوله فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهله ساعة وهذه الجملة نص في اثبات الترجمة الاولى اه قلت وتمام كلام الحافظ في الباب المذكور بعد ذكره التوجيهات العديدة عن الشراح الاخر وكل ذلك معترض والاولى من هذا كله ان مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعيد من طريق اخرى وهذا صنعه المصنف كثيرا يريد به تنبيه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في مواقع الفاظ الرواة لان تفسير الحديث بالحديث اولى من الخوض فيه بالظن وانما اراد البخاري ههنا ما وقع في بعض طرق هذا الحديث مما يدل صريحا على حقيقة السمر وهو ما اخرجه في التفسير بلفظ تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهله ساعة

ثم رقد الحديث فصحت الترجمة صريحا بحمد الله من غير حاجة الى تعسف ولا رجم بالظن اهـ مختصرا قلت هو كذلك فان الامام البخاري رض اخرج الحديث بهذه الزيادة في باب قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم قال شيخ الهند ره في هذا الاصل السادس المذكور دتارة يكون الحديث هو الذي فيه جملة مثبتة للترجمة لا يكون على شرط المؤلف وان كان صحيحا لكنه لما لم يمكن على شرطه لا يذكره المؤلف في صحيحه ولا ينظر بذلك الا من تتبع كتب الحديث اهـ مختصرا وهذان الاصلان مطردان في صحيحه قد اخذ بهما الحافظ ابن حجر في المواضع التي لا تحصى من شرحه منها ما قال في باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان الذي يظهر لي من تصرف البخاري انه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه صريحا ثم ذكر الطرق المصرحة بذلك وقال في باب ذلك المرأة الجرى على عادته في الترجمة بما تضمنه بعض طرق الحديث وقال في باب امور الايمان وقول الله عز وجل ليس البران تولوا الآية وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره ورجاله ثقات ولم يسقه المصنف لانه ليس على شرطه فان قيل ليس في المتن ذكر التصديق اجيب بانه ثابت في الاصل هذا الحديث كما اخرجه مسلم وغيره والمصنف يكثر الاستدلال بما اشتمل عليه المتن الذي يذكر اصله ولم يسقه تاما اهـ ملخصا وهذا من الاصل الثاني من هذين الاصلين وقال ايضا في باب الفتيا وهو واقف على الدابة في كتاب العلم فان قيل ليس في سياق الحديث ذكر الركوب فالجواب انه حال به على الطريق الاخرى التي اوردها في الحج فكان على ناقته ترجم له باب الفتيا على الدابة اهـ وهذا من الاصل الاول من الاصلين المذكورين والعجب من العلامة العيني قدس سره انه اورد على الحافظ في الباب المذكور اذ قال واجاب بعضهم بانه احال به على الطريق الاخرى التي اوردها في الحج وبعد هذا الجواب كبعد الثرى من الثريا فكيف يعقد باب بترجمة ثم يحال ما يطابق ذلك على حديث ياتي في باب آخر اهـ واشد التعقب على الحافظ في باب السمر في العلم فقال رادا على كل جزء من كلامه واما قوله والاولى من هذا كله الى آخره فكلام ليس له توجيه اصلا فضلا عن ان يكون اولى من غيره لان من يعقد بابا بترجمة ويضع فيه حديثا هل يقال مناسبة الترجمة في هذا الباب ليستفاد من ذلك الحديث الموضوع في باب آخر فما ابعد هذا الكلام وابعد من هذا البعيد انه علله بقوله لان تفسير الحديث بالحديث اولى من الخوض فيه بالظن فسبحان الله هؤلاء رامفسروا الحديث بل ذكروا مطابقة الحديث بالترجمة وما ذكره هو الرجم بالظن اهـ ملخصا. ومع هذا كله فقد اخذ بهذا الاصل بنفسه ايضا اذ قال في باب من حمل جارية صغيرة على عنقه وقد اخرج فيه البخاري حديث ابي قتادة في صلوته صلى الله عليه وسلم حاملا امامة بنت زينب نقال العيني مطابقته ظاهرة فان قلت اين الظهور وقد خص الحمل بكونه على العنق ولفظ الحديث اعم من ذلك قلت كانه اشار بذلك الى ان الحديث له طرق اخرى منها لمسلم من طريق بكر وصرح فيه على عنقه وكذا لابي داؤد واحمد من طريق اخرى اهـ مختصرا وبهذا اندفع العلامة العيني بذلك في باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها اذ قال مطابقته للترجمة في لفظ التسوية ظاهرة وليس فيه ما يطابق بقوله عند الاقامة وبعدها ولكنه اشار بذلك الى ما في بعض طرق الحديث ما يدل على ذلك اهـ وقال في باب التقاضي والملازمة وجه مطابقة الحديث للترجمة في التقاضي ظاهر واما بالملازمة فوجهين ثانيهما انه اخرج هذا الحديث في عدة مواضع منها في باب الصلح وباب الملازمة بلفظ فلزمه فكانه اشار بالملازمة الى الحديث المذكور على ان ما ذكره في عدة مواضع كلها حديث واحد وله عادة في بعض المواضع يذكر التراجم بهذه الطريقة اهـ ملخصا فجملة الكلام ان هذين الاصلين مطردان في صحيحه اخذ بهما الشراح قاطبة ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالاصل الثامن والثلثين ولا الحادي والاربعين.

الثاني عشر ما قال وكثيرا ما يترجم لامر مظاهر قليل الجدوى لكنه اذا تحقق المتناول اجدى كقوله باب قول الرجل ما صلينا فانه اشار به الى الرد على من كره ذلك اهـ قلت اخذ الشيخ قدس سره هذا الاصل من كلام الحافظ المذكور فيما سبق عن المقدمة ورقمت عليه الثامن وزاد الحافظ في مثاله ومنه قوله باب قول الرجل فاتتنا الصلوة وه اشار بذلك الى الرد على من كره اطلاق هذا القول اهـ وتبعه القسطلاني في مقدمة شرحه في ذكر هذا الاصل وهو اصل مطرد يظهر بالتامل وتفتيش المذاهب والآثار الواردة في ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما وذكر هذا الاصل شيخ الهند ره ايضا في الاصل الحادي عشر ووجهه بوجوه كما سياتي في محله

الثالث عشر ما قال واكثرها تعقبات على مصنف عبد الرزاق وابن ابي شيبة في تراجم مصنفيهما ومثله لا ينتفع به الامن مارس الكتابين واطلع على ما فيهما اهـ قلت وهو كذلك ويظهر ذلك بمطالعة فتح الباري والعيني فانهما يصرحان بذلك في كثير من التراجم ان غرضه الرد على قول فلان اخرجه فلان وذكره شيخ الهند ره ايضا لكنه لم يذكره اصلا مستقلا بل ادمجه في الاصل الثاني عشر المذكور فيما سبق وذكره شيخ الهند ره في الاصل الحادي عشر من اصوله واضاف فيه احتمالات اخر ايضا وقال الحافظ في باب السترة بمكة بعد ذكر توجيه ابن المنير الذي اظن انه اراد ان ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال باب لا يقطع الصلوة بمكة شيء الى آخر ما بسطه الحافظ وقال ايضا في باب الصلوة على الحصير الكثيبة في ترجمة الباب الاشارة الى ما رواه ابن ابي شيبة وغيره من طريق شريح بن هانى انه سال عائشة رض اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا فقالت لم يكن يصلي على الحصير فكانه لم يثبت عند المصنف ادراه شاذا مردودا لمعارضة ما هو اقوى منه الى آخر ما قال وقال العيني في باب الاستنجاء بالماء قصد بهذه الترجمة الرد على من كره الاستنجاء بالماء وعلى من نفى وقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم لما رواه ابن ابي شيبة باسانيد صحيحة الى آخر ما ذكر وقال الحافظ في باب اذان الاعمى ردى ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن مسعود وابن الزبير وغيرهما. انهم كرهوا ان يكون المؤذن اعمى وقال الحافظ في باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد كانه يشير الى ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح ان ابن عمر رض كان يؤذن للصبح في السفر اذانين وقال في باب الاذان للمسافرين اذا نزلوا وردى عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عمر رض انه كان يقول انما التاذين لجيش اذا كب عليهم امير فيتاخر بالصلوة

(الاوراد الحادي عشر للسلوك)

(ذكر الشواهد على الاصل الثاني عشر المخصوص بالعموم)

(الاصل الثالث عشر)

(الاصل الرابع عشر)

(الاصل الخامس عشر)

(الاصل السادس عشر)

(الاصل السابع عشر)

(الاصل الثامن عشر)

(الاصل التاسع عشر)

(الاصل العشرون)

(الاصل الحادي والعشرون)

(الاصل الثاني والعشرون)

(الاصل الثالث والعشرون)

(الاصل الرابع والعشرون)

(الاصل الخامس والعشرون)

(الاصل السادس والعشرون)

(الاصل السابع والعشرون)

(الاصل الثامن والعشرون)

(الاصل التاسع والعشرون)

(الاصل الثلثون)

(الاصل الحادي والثلثون)

(الاصل الثاني والثلثون)

(الاصل الثالث والثلثون)

(الاصل الرابع والثلثون)

(الاصل الخامس والثلثون)

(الاصل السادس والثلثون)

(الاصل السابع والثلثون)

(الاصل الثامن والثلثون)

(الاصل التاسع والثلثون)

(الاصل الاربعون)

(الاصل الحادي والاربعون)

(الاصل الثاني والاربعون)

(الاصل الثالث والاربعون)

(الاصل الرابع والاربعون)

(الاصل الخامس والاربعون)

(الاصل السادس والاربعون)

(الاصل السابع والاربعون)

(الاصل الثامن والاربعون)

(الاصل التاسع والاربعون)

(الاصل الخمسون)

(الاصل الحادي والخمسون)

(الاصل الثاني والخمسون)

(الاصل الثالث والخمسون)

(الاصل الرابع والخمسون)

(الاصل الخامس والخمسون)

(الاصل السادس والخمسون)

(الاصل السابع والخمسون)

(الاصل الثامن والخمسون)

(الاصل التاسع والخمسون)

(الاصل الستون)

(الاصل الحادي والستون)

(الاصل الثاني والستون)

(الاصل الثالث والستون)

(الاصل الرابع والستون)

(الاصل الخامس والستون)

(الاصل السادس والستون)

(الاصل السابع والستون)

(الاصل الثامن والستون)

(الاصل التاسع والستون)

(الاصل السبعون)

(الاصل الحادي والسبعون)

(الاصل الثاني والسبعون)

(الاصل الثالث والسبعون)

(الاصل الرابع والسبعون)

(الاصل الخامس والسبعون)

(الاصل السادس والسبعون)

(الاصل السابع والسبعون)

(الاصل الثامن والسبعون)

(الاصل التاسع والسبعون)

(الاصل الثمانون)

(الاصل الحادي والثمانون)

(الاصل الثاني والثمانون)

(الاصل الثالث والثمانون)

(الاصل الرابع والثمانون)

(الاصل الخامس والثمانون)

(الاصل السادس والثمانون)

(الاصل السابع والثمانون)

(الاصل الثامن والثمانون)

(الاصل التاسع والثمانون)

(الاصل التسعون)

(الاصل الحادي والتسعون)

(الاصل الثاني والتسعون)

(الاصل الثالث والتسعون)

(الاصل الرابع والتسعون)

(الاصل الخامس والتسعون)

(الاصل السادس والتسعون)

(الاصل السابع والتسعون)

(الاصل الثامن والتسعون)

(الاصل التاسع والتسعون)

(الاصل المائة)

(الاصل الحادي والمائة)

(الاصل الثاني والمائة)

(الاصل الثالث والمائة)

(الاصل الرابع والمائة)

(الاصل الخامس والمائة)

(الاصل السادس والمائة)

(الاصل السابع والمائة)

(الاصل الثامن والمائة)

(الاصل التاسع والمائة)

(الاصل المائتان)

(الاصل الحادي والمائتان)

(الاصل الثاني والمائتان)

(الاصل الثالث والمائتان)

(الاصل الرابع والمائتان)

(الاصل الخامس والمائتان)

(الاصل السادس والمائتان)

(الاصل السابع والمائتان)

(الاصل الثامن والمائتان)

(الاصل التاسع والمائتان)

(الاصل الثلثمائة)

(الاصل الحادي والثلثمائة)

(الاصل الثاني والثلثمائة)

(الاصل الثالث والثلثمائة)

(الاصل الرابع والثلثمائة)

(الاصل الخامس والثلثمائة)

(الاصل السادس والثلثمائة)

(الاصل السابع والثلثمائة)

(الاصل الثامن والثلثمائة)

(الاصل التاسع والثلثمائة)

(الاصل الاربعمائة)

(الاصل الحادي والاربعمائة)

(الاصل الثاني والاربعمائة)

(الاصل الثالث والاربعمائة)

(الاصل الرابع والاربعمائة)

(الاصل الخامس والاربعمائة)

(الاصل السادس والاربعمائة)

(الاصل السابع والاربعمائة)

(الاصل الثامن والاربعمائة)

(الاصل التاسع والاربعمائة)

(الاصل الخمسمائة)

(الاصل الحادي والخمسمائة)

(الاصل الثاني والخمسمائة)

(الاصل الثالث والخمسمائة)

(الاصل الرابع والخمسمائة)

(الاصل الخامس والخمسمائة)

(الاصل السادس والخمسمائة)

(الاصل السابع والخمسمائة)

(الاصل الثامن والخمسمائة)

(الاصل التاسع والخمسمائة)

(الاصل الستمائة)

(الاصل الحادي والستمائة)

(الاصل الثاني والستمائة)

(الاصل الثالث والستمائة)

(الاصل الرابع والستمائة)

(الاصل الخامس والستمائة)

(الاصل السادس والستمائة)

(الاصل السابع والستمائة)

(الاصل الثامن والستمائة)

(الاصل التاسع والستمائة)

(الاصل السبعمائة)

(الاصل الحادي والسبعمائة)

(الاصل الثاني والسبعمائة)

(الاصل الثالث والسبعمائة)

(الاصل الرابع والسبعمائة)

(الاصل الخامس والسبعمائة)

(الاصل السادس والسبعمائة)

(الاصل السابع والسبعمائة)

(الاصل الثامن والسبعمائة)

(الاصل التاسع والسبعمائة)

(الاصل الثمانمائة)

(الاصل الحادي والثمانمائة)

(الاصل الثاني والثمانمائة)

(الاصل الثالث والثمانمائة)

(الاصل الرابع والثمانمائة)

(الاصل الخامس والثمانمائة)

(الاصل السادس والثمانمائة)

(الاصل السابع والثمانمائة)

(الاصل الثامن والثمانمائة)

(الاصل التاسع والثمانمائة)

(الاصل التاسعمائة)

(الاصل الحادي والتاسعمائة)

(الاصل الثاني والتاسعمائة)

(الاصل الثالث والتاسعمائة)

(الاصل الرابع والتاسعمائة)

(الاصل الخامس والتاسعمائة)

(الاصل السادس والتاسعمائة)

(الاصل السابع والتاسعمائة)

(الاصل الثامن والتاسعمائة)

(الاصل التاسع والتاسعمائة)

(الاصل الالف)

(الاصل الحادي والالف)

(الاصل الثاني والالف)

(الاصل الثالث والالف)

(الاصل الرابع والالف)

(الاصل الخامس والالف)

(الاصل السادس والالف)

(الاصل السابع والالف)

(الاصل الثامن والالف)

(الاصل التاسع والالف)

(الاصل الالفان)

(الاصل الحادي والالفان)

(الاصل الثاني والالفان)

(الاصل الثالث والالفان)

(الاصل الرابع والالفان)

(الاصل الخامس والالفان)

(الاصل السادس والالفان)

(الاصل السابع والالفان)

(الاصل الثامن والالفان)

(الاصل التاسع والالفان)

(الاصل الثلثة الالاف)

(الاصل الحادي والثلثة الالاف)

(الاصل الثاني والثلثة الالاف)

(الاصل الثالث والثلثة الالاف)

(الاصل الرابع والثلثة الالاف)

(الاصل الخامس والثلثة الالاف)

(الاصل السادس والثلثة الالاف)

(الاصل السابع والثلثة الالاف)

(الاصل الثامن والثلثة الالاف)

(الاصل التاسع والثلثة الالاف)

(الاصل الاربعة الالاف)

(الاصل الحادي والاربعة الالاف)

(الاصل الثاني والاربعة الالاف)

(الاصل الثالث والاربعة الالاف)

(الاصل الرابع والاربعة الالاف)

(الاصل الخامس والاربعة الالاف)

(الاصل السادس والاربعة الالاف)

(الاصل السابع والاربعة الالاف)

(الاصل الثامن والاربعة الالاف)

(الاصل التاسع والاربعة الالاف)

(الاصل الخمسة الالاف)

(الاصل الحادي والخمسة الالاف)

(الاصل الثاني والخمسة الالاف)

(الاصل الثالث والخمسة الالاف)

(الاصل الرابع والخمسة الالاف)

(الاصل الخامس والخمسة الالاف)

(الاصل السادس والخمسة الالاف)

(الاصل السابع والخمسة الالاف)

(الاصل الثامن والخمسة الالاف)

(الاصل التاسع والخمسة الالاف)

(الاصل الستة الالاف)

(الاصل الحادي والستة الالاف)

(الاصل الثاني والستة الالاف)

(الاصل الثالث والستة الالاف)

(الاصل الرابع والستة الالاف)

(الاصل الخامس والستة الالاف)

(الاصل السادس والستة الالاف)

(الاصل السابع والستة الالاف)

(الاصل الثامن والستة الالاف)

(الاصل التاسع والستة الالاف)

(الاصل السبعة الالاف)

(الاصل الحادي والسبعة الالاف)

(الاصل الثاني والسبعة الالاف)

(الاصل الثالث والسبعة الالاف)

(الاصل الرابع والسبعة الالاف)

(الاصل الخامس والسبعة الالاف)

(الاصل السادس والسبعة الالاف)

(الاصل السابع والسبعة الالاف)

(الاصل الثامن والسبعة الالاف)

(الاصل التاسع والسبعة الالاف)

(الاصل الثمانة الالاف)

(الاصل الحادي والثمانة الالاف)

(الاصل الثاني والثمانة الالاف)

(الاصل الثالث والثمانة الالاف)

(الاصل الرابع والثمانة الالاف)

(الاصل الخامس والثمانة الالاف)

(الاصل السادس والثمانة الالاف)

(الاصل السابع والثمانة الالاف)

(الاصل الثامن والثمانة الالاف)

(الاصل التاسع والثمانة الالاف)

(الاصل التسعة الالاف)

(الاصل الحادي والتسعة الالاف)

(الاصل الثاني والتسعة الالاف)

(الاصل الثالث والتسعة الالاف)

(الاصل الرابع والتسعة الالاف)

(الاصل الخامس والتسعة الالاف)

(الاصل السادس والتسعة الالاف)

(الاصل السابع والتسعة الالاف)

(الاصل الثامن والتسعة الالاف)

(الاصل التاسع والتسعة الالاف)

(الاصل العشرة الالاف)

(الاصل الحادي والعشرة الالاف)

(الاصل الثاني والعشرة الالاف)

(الاصل الثالث والعشرة الالاف)

(الاصل الرابع والعشرة الالاف)

(الاصل الخامس والعشرة الالاف)

(الاصل السادس والعشرة الالاف)

(الاصل السابع والعشرة الالاف)

(الاصل الثامن والعشرة الالاف)

(الاصل التاسع والعشرة الالاف)

(الاصل الاحد عشر الف)

(الاصل الحادي والاحد عشر الف)

(الاصل الثاني والاحد عشر الف)

(الاصل الثالث والاحد عشر الف)

(الاصل الرابع والاحد عشر الف)

(الاصل الخامس والاحد عشر الف)

(الاصل السادس والاحد عشر الف)

(الاصل السابع والاحد عشر الف)

(الاصل الثامن والاحد عشر الف)

(الاصل التاسع والاحد عشر الف)

(الاصل الاثنا عشر الف)

(الاصل الحادي والاثنا عشر الف)

(الاصل الثاني والاثنا عشر الف)

(الاصل الثالث والاثنا عشر الف)

(الاصل الرابع والاثنا عشر الف)

(الاصل الخامس والاثنا عشر الف)

(الاصل السادس والاثنا عشر الف)

(الاصل السابع والاثنا عشر الف)

(الاصل الثامن والاثنا عشر الف)

(الاصل التاسع والاثنا عشر الف)

(الاصل الثلثة عشر الف)

(الاصل الحادي والثلثة عشر الف)

(الاصل الثاني والثلثة عشر الف)

(الاصل الثالث والثلثة عشر الف)

(الاصل الرابع والثلثة عشر الف)

(الاصل الخامس والثلثة عشر الف)

(الاصل السادس والثلثة عشر الف)

(الاصل السابع والثلثة عشر الف)

(الاصل الثامن والثلثة عشر الف)

(الاصل التاسع والثلثة عشر الف)

(الاصل الاربعة عشر الف)

(الاصل الحادي والاربعة عشر الف)

(الاصل الثاني والاربعة عشر الف)

(الاصل الثالث والاربعة عشر الف)

(الاصل الرابع والاربعة عشر الف)

(الاصل الخامس والاربعة عشر الف)

(الاصل السادس والاربعة عشر الف)

(الاصل السابع والاربعة عشر الف)

(الاصل الثامن والاربعة عشر الف)

(الاصل التاسع والاربعة عشر الف)

(الاصل الخمسة عشر الف)

(الاصل الحادي والخمسة عشر الف)

(الاصل الثاني والخمسة عشر الف)

(الاصل الثالث والخمسة عشر الف)

(الاصل الرابع والخمسة عشر الف)

(الاصل الخامس والخمسة عشر الف)

(الاصل السادس والخمسة عشر الف)

(الاصل السابع والخمسة عشر الف)

(الاصل الثامن والخمسة عشر الف)

(الاصل التاسع والخمسة عشر الف)

(الاصل الستة عشر الف)

(الاصل الحادي والستة عشر الف)

(الاصل الثاني والستة عشر الف)

(الاصل الثالث والستة عشر الف)

(الاصل الرابع والستة عشر الف)

(الاصل الخامس والستة عشر الف)

(الاصل السادس والستة عشر الف)

(الاصل السابع والستة عشر الف)

(الاصل الثامن والستة عشر الف)

(الاصل التاسع والستة عشر الف)

(الاصل السبعة عشر الف)

(الاصل الحادي والسبعة عشر الف)

(الاصل الثاني والسبعة عشر الف)

(الاصل الثالث والسبعة عشر الف)

(الاصل الرابع والسبعة عشر الف)

(الاصل الخامس والسبعة عشر الف)

(الاصل السادس والسبعة عشر الف)

(الاصل السابع والسبعة عشر الف)

(الاصل الثامن والسبعة عشر الف)

(الاصل التاسع والسبعة عشر الف)

(الاصل الثمانة عشر الف)

(الاصل الحادي والثمانة عشر الف)

(الاصل الثاني والثمانة عشر الف)

(الاصل الثالث والثمانة عشر الف)

(الاصل الرابع والثمانة عشر الف)

(الاصل الخامس والثمانة عشر الف)

(الاصل السادس والثمانة عشر الف)

(الاصل السابع والثمانة عشر الف)

(الاصل الثامن والثمانة عشر الف)

(الاصل التاسع والثمانة عشر الف)

(الاصل التسعة عشر الف)

(الاصل الحادي والتسعة عشر الف)

(الاصل الثاني والتسعة عشر الف)

(الاصل الثالث والتسعة عشر الف)

(الاصل الرابع والتسعة عشر الف)

(الاصل الخامس والتسعة عشر الف)

(الاصل السادس والتسعة عشر الف)

(الاصل السابع والتسعة عشر الف)

(الاصل الثامن والتسعة عشر الف)

(الاصل التاسع والتسعة عشر الف)

(الاصل العشرون الف)

(الاصل الحادي والعشرون الف)

(الاصل الثاني والعشرون الف)

(الاصل الثالث والعشرون الف)

(الاصل الرابع والعشرون الف)

(الاصل الخامس والعشرون الف)

(الاصل السادس والعشرون الف)

(الاصل السابع والعشرون الف)

(الاصل الثامن والعشرون الف)

(الاصل التاسع والعشرون الف)

(الاصل الثلثون الف)

(الاصل الحادي والثلثون الف)

(الاصل الثاني والثلثون الف)

(الاصل الثالث والثلثون الف)

(الاصل الرابع والثلثون الف)

(الاصل الخامس والثلثون الف)

(الاصل السادس والثلثون الف)

(الاصل السابع والثلثون الف)

(الاصل الثامن والثلثون الف)

(الاصل التاسع والثلثون الف)

(الاصل الاربعون الف)

(الاصل الحادي والاربعون الف)

(الاصل الثاني والاربعون الف)

(الاصل الثالث والاربعون الف)

(الاصل الرابع والاربعون الف)

(الاصل الخامس والاربعون الف)

(الاصل السادس والاربعون الف)

(الاصل السابع والاربعون الف)

(الاصل الثامن والاربعون الف)

(الاصل التاسع والاربعون الف)

(الاصل الخمسون الف)

(الاصل الحادي والخمسون الف)

(الاصل الثاني والخمسون الف)

(الاصل الثالث والخمسون الف)

(الاصل الرابع والخمسون الف)

(الاصل الخامس والخمسون الف)

(الاصل السادس والخمسون الف)

(الاصل السابع والخمسون الف)

(الاصل الثامن والخمسون الف)

(الاصل التاسع والخمسون الف)

(الاصل الستون الف)

(الاصل الحادي والستون الف)

(الاصل الثاني والستون الف)

(الاصل الثالث والستون الف)

(الاصل الرابع والستون الف)

(الاصل الخامس والستون الف)

(الاصل السادس والستون الف)

(الاصل السابع والستون الف)

(الاصل الثامن والستون الف)

(الاصل التاسع والستون الف)

(الاصل السبعون الف)

(الاصل الحادي والسبعون الف)

(الاصل الثاني والسبعون الف)

(الاصل الثالث والسبعون الف)

(الاصل الرابع والسبعون الف)

(الاصل الخامس والسبعون الف)

(الاصل السادس والسبعون الف)

(الاصل السابع والسبعون الف)

(الاصل الثامن والسبعون الف)

(الاصل التاسع والسبعون الف)

(الاصل الثمانون الف)

(الاصل الحادي والثمانون الف)

(الاصل الثاني والثمانون الف)

(الاصل الثالث والثمانون الف)

(الاصل الرابع والثمانون الف)

(الاصل الخامس والثمانون الف)

(الاصل السادس والثمانون الف)

(الاصل السابع والثمانون الف)

(الاصل الثامن والثمانون الف)

(الاصل التاسع والثمانون الف)

(الاصل التسعون الف)

(الاصل الحادي والتسعون الف)

(الاصل الثاني والتسعون الف)

(الاصل الثالث والتسعون الف)

(الاصل الرابع والتسعون الف)

(الاصل الخامس والتسعون الف)

(الاصل السادس والتسعون الف)

(الاصل السابع والتسعون الف)

(الاصل الثامن والتسعون الف)

(الاصل التاسع والتسعون الف)

(الاصل المائة الف)

(الاصل الحادي والمائة الف)

(الاصل الثاني والمائة الف)

(الاصل الثالث والمائة الف)

(الاصل الرابع والمائة الف)

(الاصل الخامس والمائة الف)

(الاصل السادس والمائة الف)

(الاصل السابع والمائة الف)

(الاصل الثامن والمائة الف)

(الاصل التاسع والمائة الف)

(الاصل المائتان الف)

(الاصل الحادي والمائتان الف)

(الاصل الثاني والمائتان الف)

(الاصل الثالث والمائتان الف)

(الاصل الرابع والمائتان الف)

(الاصل الخامس والمائتان الف)

(الاصل السادس والمائتان الف)

(الاصل السابع والمائتان الف)

(الاصل الثامن والمائتان الف)

(الاصل التاسع والمائتان الف)

(الاصل الثلثمائة الف)

(الاصل الحادي والثلثمائة الف)

(الاصل الثاني والثلثمائة الف)

(الاصل الثالث والثلثمائة الف)

(الاصل الرابع والثلثمائة الف)

(الاصل الخامس والثلثمائة الف)

(الاصل السادس والثلثمائة الف)

(الاصل السابع والثلثمائة الف)

(الاصل الثامن والثلثمائة الف)

(الاصل التاسع والثلثمائة الف)

(الاصل الاربعمائة الف)

(الاصل الحادي والاربعمائة الف)

(الاصل الثاني والاربعمائة الف)

(الاصل الثالث والاربعمائة الف)

(الاصل الرابع والاربعمائة الف)

(الاصل الخامس والاربعمائة الف)

(الاصل السادس والاربعمائة الف)

(الاصل السابع والاربعمائة الف)

(الاصل الثامن والاربعمائة الف)

(الاصل التاسع والاربعمائة الف)

(الاصل الخمسمائة الف)

(الاصل الحادي والخمسمائة الف)

(الاصل الثاني والخمسمائة الف)

(الاصل الثالث والخمسمائة الف)

(الاصل الرابع والخمسمائة الف)

(الاصل الخامس والخمسمائة الف)

(الاصل السادس والخمسمائة الف)

(الاصل السابع والخمسمائة الف)

(الاصل الثامن والخمسمائة الف)

(الاصل التاسع والخمسمائة الف)

(الاصل الستمائة الف)

(الاصل الحادي والستمائة الف)

(الاصل الثاني والستمائة الف)

(الاصل الثالث والستمائة الف)

(الاصل الرابع والستمائة الف)

(الاصل الخامس والستمائة الف)

(الاصل السادس والستمائة الف)

(الاصل السابع والستمائة الف)

(الاصل الثامن والستمائة الف)

(الاصل التاسع والستمائة الف)

(الاصل السبعمائة الف)

(الاصل الحادي والسبعمائة الف)

(الاصل الثاني والسبعمائة الف)

(الاصل الثالث والسبعمائة الف)

(الاصل الرابع والسبعمائة الف)

(الاصل الخامس والسبعمائة الف)

(الاصل السادس والسبعمائة الف)

(الاصل السابع والسبعمائة الف)

(الاصل الثامن والسبعمائة الف)

(الاصل التاسع والسبعمائة الف)

(الاصل الثمانمائة الف)

(الاصل الحادي والثمانمائة الف)

(الاصل الثاني والثمانمائة الف)

(الاصل الثالث والثمانمائة الف)

(الاصل الرابع والثمانمائة الف)

(الاصل الخامس والثمانمائة الف)

(الاصل السادس والثمانمائة الف)

(الاصل السابع والثمانمائة الف)

(الاصل الثامن والثمانمائة الف)

(الاصل التاسع والثمانمائة الف)

(الاصل التاسعمائة الف)

(الاصل الحادي والتاسعمائة الف)

(الاصل الثاني والتاسعمائة الف)

(الاصل الثالث والتاسعمائة الف)

(الاصل الرابع والتاسعمائة الف)

(الاصل الخامس والتاسعمائة الف)

(الاصل السادس والتاسعمائة الف)

(الاصل السابع والتاسعمائة الف)

(الاصل الثامن والتاسعمائة الف)

(الاصل التاسع والتاسعمائة الف)

(الاصل الالف الف)

(الاصل الحادي والالف الف)

(الاصل الثاني والالف الف)

(الاصل الثالث والالف الف)

(الاصل الرابع والالف الف)

(الاصل الخامس والالف الف)

(الاصل السادس والالف الف)

(الاصل السابع والالف الف)

(الاصل الثامن والالف الف)

(الاصل التاسع والالف الف)

(الاصل الالفان الف)

(الاصل الحادي والالفان الف)

(الاصل الثاني والالفان الف)

(الاصل الثالث والالفان الف)

(الاصل الرابع والالفان الف)

(الاصل الخامس والالفان الف)

(الاصل السادس والالفان الف)

(الاصل السابع والالفان الف)

(الاصل الثامن والالفان الف)

(الاصل التاسع والالفان الف)

(الاصل الثلثة الالاف الف)

(الاصل الحادي والثلثة الالاف الف)

(الاصل الثاني والثلثة الالاف الف)

(الاصل الثالث والثلثة الالاف الف)

(الاصل الرابع والثلثة الالاف الف)

(الاصل الخامس والثلثة الالاف الف)

(الاصل السادس والثلثة الالاف الف)

(الاصل السابع والثلثة الالاف الف)

(الاصل الثامن والثلثة الالاف الف)

(الاصل التاسع والثلثة الالاف الف)

(الاصل الاربعة الالاف الف)

(الاصل الحادي والاربعة الالاف الف)

(الاصل الثاني والاربعة الالاف الف)

(الاصل الثالث والاربعة الالاف الف)

(الاصل الرابع والاربعة الالاف الف)

(الاصل الخامس والاربعة الالاف الف)

(الاصل السادس والاربعة الالاف الف)

(الاصل السابع والاربعة الالاف الف)

(الاصل الثامن والاربعة الالاف الف)

(الاصل التاسع والاربعة الالاف الف)

(الاصل الخمسة الالاف الف)

(الاصل الحادي والخمسة الالاف الف)

(الاصل الثاني والخمسة الالاف الف)

(الاصل الثالث والخمسة الالاف الف)

(الاصل الرابع والخمسة الالاف الف)

(الاصل الخامس والخمسة الالاف الف)

(الاصل السادس والخمسة الالاف الف)

(الاصل السابع والخمسة الالاف الف)

(الاصل الثامن والخمسة الالاف الف)

(الاصل التاسع والخمسة الالاف الف)

(الاصل الستة الالاف الف)

(الاصل الحادي والستة الالاف الف)

(الاصل الثاني والستة الالاف الف)

(الاصل الثالث والستة الالاف الف)

(الاصل الرابع والستة الالاف الف)

(الاصل الخامس والستة الالاف الف)

(الاصل السادس والستة الالاف الف)

(الاصل السابع والستة الالاف الف)

(الاصل الثامن والستة الالاف الف)

(الاصل التاسع والستة الالاف الف)

(الاصل السبعة الالاف الف)

(الاصل الحادي والسبعة الالاف الف)

(الاصل الثاني والسبعة الالاف الف)

(الاصل الثالث والسبعة الالاف الف)

(الاصل الرابع والسبعة الالاف الف)

(الاصل الخامس والسبعة الالاف الف)

(الاصل السادس والسبعة الالاف الف)

(الاصل السابع والسبعة الالاف الف)

(الاصل الثامن والسبعة الالاف الف)

(الاصل التاسع والسبعة الالاف الف)

(الاصل الثمانة الالاف الف)

(الاصل الحادي والثمانة الالاف الف)

(الاصل الثاني والثمانة الالاف الف)

(الاصل الثالث والثمانة الالاف الف)

(الاصل الرابع والثمانة الالاف الف)

(الاصل الخامس والثمانة الالاف الف)

(الاصل السادس والثمانة الالاف الف)

(الاصل السابع والثمانة الالاف الف)

(الاصل الثامن والثمانة الالاف الف)

(الاصل التاسع والثمانة الالاف الف)

(الاصل التسعة الالاف الف)

(الاصل الحادي والتسعة الالاف الف)

(الاصل الثاني والتسعة الالاف الف)

(الاصل الثالث والتسعة الالاف الف)

(الاصل الرابع والتسعة الالاف الف)

(الاصل الخامس والتسعة الالاف الف)

(الاصل السادس والتسعة الالاف الف)

(الاصل السابع والتسعة الالاف الف)

(الاصل الثامن والتسعة الالاف الف)

(الاصل التاسع والتسعة الالاف الف)

(الاصل العشرة الالاف الف)

(الاصل الحادي والعشرة الالاف الف)

(الاصل الثاني والعشرة الالاف الف)

(الاصل الثالث والعشرة الالاف الف)

(الاصل الرابع والعشرة الالاف الف)

(الاصل الخامس والعشرة الالاف الف)

(الاصل السادس والعشرة الالاف الف)

(الاصل السابع والعشرة الالاف الف)

(الاصل الثامن والعشرة الالاف الف)

(الاصل التاسع والعشرة الالاف الف)

(الاصل الاحد عشر الف الف)

(الاصل الحادي والاحد عشر الف الف)

(الاصل الثاني والاحد عشر الف الف)

(الاصل الثالث والاحد عشر الف الف)

(الاصل الرابع والاحد عشر الف الف)

(الاصل الخامس والاحد عشر الف الف)

(الاصل السادس والاحد عشر الف الف)

(الاصل السابع والاحد عشر الف الف)

(الاصل الثامن والاحد عشر الف الف)

(الاصل التاسع والاحد عشر الف الف)

(الاصل الاثنا عشر الف الف)

(الاصل الحادي والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الثاني والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الثالث والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الرابع والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الخامس والاثنا عشر الف الف)

(الاصل السادس والاثنا عشر الف الف)

(الاصل السابع والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الثامن والاثنا عشر الف الف)

(الاصل التاسع والاثنا عشر الف الف)

(الاصل الثلثة عشر الف الف)

(الاصل الحادي والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الثاني والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الثالث والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الرابع والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الخامس والثلثة عشر الف الف)

(الاصل السادس والثلثة عشر الف الف)

(الاصل السابع والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الثامن والثلثة عشر الف الف)

(الاصل التاسع والثلثة عشر الف الف)

(الاصل الاربعة عشر الف الف)

(الاصل الحادي والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الثاني والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الثالث والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الرابع والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الخامس والاربعة عشر الف الف)

(الاصل السادس والاربعة عشر الف الف)

(الاصل السابع والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الثامن والاربعة عشر الف الف)

(الاصل التاسع والاربعة عشر الف الف)

(الاصل الخمسة عشر الف الف)

(الاصل الحادي والخمسة عشر الف الف)

(الاصل الثاني والخمسة عشر الف الف)

(الاصل الثالث والخمسة عشر الف الف)

(الاصل الرابع والخمسة عشر الف الف)

(الاصل الخامس والخمسة عشر الف الف)

(الاصل السادس والخمسة عشر الف الف)

(الاصل الس

اذ قال ذكر الاهل لمجرد تصوير صورة والمقصود اثبات جواز المنعي مطلقا وبذلك اخذ في باب الصدقة باليمين اذ قال مقصود الترجمة الاعطاء بنفسه فلا خفاء لمناسبة الحديث الثاني اه والاوجه عندي ان هذا الباب من الاصل السادس والخمسين وقد عرفت في الخامس عشر ان ههنا عدة اصول متقاربة فلا تلتبس عليك لاسيما هذا الاصل بالاصل الثلثين

١٩ التاسع عشر ان الامام البخاري يذكر في الترجمة امرين يثبت احدهما بالنص والاخر بالاولوية كما افاده شيخ المشائخ في باب ما يذكر في المناولة الخ اذ قال ذكر في الترجمة امرين المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان واثبت بحديثي الباب الامر الثاني فنبهت الامر الاول بالطريق الاولى فافهم اه قلت قد اخذ شيخ المشائخ هذا الاصل في عدة مواضع من تراجمه فقال في باب التيمن في الوضوء والغسل ثبت باول حديث الباب التيمن في غسل الميت فثبت التيمن في غسل الحي بالطريق الاولى لكونه الاصل وذكره في باب البول قائما وقاعدا اثبت بالحديث الاول والثاني بالطريق الاولى وبهذا قرره الشراح ثم ذكر توجيها آخر واختاره ههنا خاصة وحاكاه الشيخ عن الشراح حكاه الحافظ في الفتح عن ابن بطال دلالة الحديث على القعود بالطريق الاولى لانه اذا جاز قائما فقاعدا اجوز اه واخذ شيخ المشائخ هذا الاصل في باب التسمية على كل حال الخ اذ قال لما لم يكن الحديث الذي روى في باب التسمية قبل الوضوء على شرط المؤلف اثبت التسمية للوضوء بالحديث الذي اورده في الباب لدلالته على الاستحباب في الوضوء بالطريق الاولى اه مختصرا ملخصا واخذ العيني هذا الاصل في الباب المذكور بوجه آخر وهو ان اثبات التسمية عند الوقاع نص وعلى كل حال بالاولى وحاكاه الحافظ في باب وجوب القراءة بحديث قصة سعد عن الكرماني اذ قال وابدى الكرماني لتخصيص العشاء بالذكر حكمة وهو انه لما اتفق فعل هذه الصلوة في وقتها وقت الاستراحة كان ذلك في غير ها بالطريق الاولى اه وذكر شيخ الهند ايضا في مبدأ تراجمه هذا الاصل لكنه ذكره وجها آخر اذ قال في الاصل الثالث عشر انه قد يذكر في الترجمة امران والوارد فيه مثبت للواحد فقط فيفهم منه ان الامر الثاني لم يثبت وليس كذلك بل يكون مقصود المؤلف جزء واحدا لا الاخر لظهوره واتفاق العلماء عليه فيذكره تبعا واستطرادا اه ما قاله معربا مختصرا واخذ شيخ الهند قدس سره عن العيني اذ اختاره في الباب المذكور اي البول قائما وقاعدا بعد التعقب على توجيه ابن بطال والاحسن ان يقال لما ورد في الباب جواز البول قائما وقاعدا باحاديث كثيرة اورد البخاري حديث الفصل الاول وفي الترجمة اشار الى الفصلين اما اكتفاء بالشهرة الفصل الثاني وعمل اكثر الناس عليه او اشارة الى انه اقتصر على احاديث الفصل الاول لكونها على شرطه اختصارا وبهذا الاصل غير الاصلين الآتيين في ٣٨ و٣٩ وغير الذي تقدم في الحادي عشر كما لا يخفى.

العشرون. ما اختاره في تراجمه مرارا ان الباب الخالي عن الترجمة يكون بمنزلة الفصل عن الباب السابق ذكره الشيخ في باب خال عن الترجمة بعد باب ادخال البعير في المسجد وفي باب بعد باب الصلوة بين السواري وقال العيني ان البخاري جرت له عادة انه اذا ذكر لفظ باب مجردا عن الترجمة يدل ذلك على ان الحديث الذي يذكره بعده يكون له مناسبة باحاديث الباب الذي قبله اه وقال الحافظ في الباب المذكور كذا في الاصل بلا ترجمة وكانه يشير له امر كذلك وما قول ابن رشيد ان مثل ذلك اذا وقع للبخاري كان كالفصل من الباب فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب الذي قبله مناسبة بخلاف مثل هذا الموضع اه وكذا قال شيخ المشائخ في باب بعد باب الصلوة بين السواري ان هذا الباب لا ترجمة له كفصل الباب الاول وقال الحافظ في الباب المذكور كذا للاكثر بلا ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله اه والجملة ان هذا الاصل مطرد معروف في الشروح ذكره الشراح مرارا في شروحه وذكره شيخ الهند ايضا في اصول تراجمه في الموضعين الاول في الاصل الثامن ثم اعاده في آخر كتابه في الاصول العربية وحكى عن الشراح هذا الذي تقدم لكنه رده ابدع له وجها آخر ايضا تذكره في الاصل الخامس والعشرين والسادس والعشرين وينظر ٣٤ و٥٥ هذه عشرون اصلا ذكر ها شيخ المشائخ الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه وذكر شيخ الهند في مبدأ رسالته في التراجم في اللغة الاردوية خمسة عشر اصلا نذكرها على ترتيبها الا ان بعضها مما تقدم في كلام شيخ المشائخ فلا نذكره الا مجملا تكميلا لعدده ودفعا لتعريب كلامه ولا نذكر له رقم العدد في عداد تنا للتكرار فالعدد الفوقاني يكون لشيخ الهند والتحتاني لعداد نا وسيأتي قريبا في الانواع الثلثة من الابواب المجردة في كلام شيخ الهند رحمه الله انه جعل مثل هذه الابواب ثلاثة انواع سيأتي تفصيلها في محلها.

٢١ الحادي والعشرون ان الامام البخاري رض كثيرا ما يترجم بجزء من الحديث او بكلام آخر ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الاصلي اللفظي الصريح بل يريد مدلوله الالتزامي الثابت بالاشارة والايماء فما يورد في الباب يكون موافقا للثاني ومن اراد تطبيقه بالاول اي المدلول اللفظي يقع في التخبط كما يظهر من اول ابوابه باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه رض ذكر فيه ستة احاديث ليس في بعضها ذكر الوحي اصلا وليست كيفية البدء الا في حديث واحد وهو حديث حراء ولذا اضطر بعض الشراح الى توهم ان كثيرا من احاديث الباب لا تتعلق الا بالوحي الا بيد بالوحي فكيف جعل الترجمة باب بدء الوحي وتكلف بعضهم في التوجيهات الباردة والحق ان غرض الترجمة لم يكن ما هو ظاهر من اللفظ بل الغرض كان بيان عظمة الوحي وكونه واجب الاتباع وخلوه عن الخطأ والسهو وغير ذلك من الامور التي تناسب عظمة الوحي اه قلت وبسط شيخ الكلام على ذلك في ذيل تراجمه ايضا وبسط اشد البسط وذكر الاصل المذكور في آخر كتابه ايضا كما تقدم كلامه العربي في الفائدة الثانية مفصلا ومثل له بباب من ادرك ركعة من العصر وغير ذلك كما تقدم كلامه بلفظه.

٢٢ الثاني والعشرون ان من المسلمات المجمعة عليها ان الامام البخاري لا يكرر عمدا في صحيحه حديثا ولا ترجمة ومع ذلك فان ظهر في موضع تكرار الترجمة مثلا ذكر باب فضل العلم في الموضعين من كتاب العلم فلا بد من ان يجعل لهما محملا يميزهما ولذا اجمعوا على ان المراد بالفضل في احدهما غير المراد في الثاني وايضا لا يخرج عن التكرار تغير السياق والالفاظ كما ترجم بباب كيف كان بدء الوحي الخ في اول كتابه وبباب كيف نزول الوحي واول ما نزل في كتاب فضائل القرآن فهذا تغير السياق لا يخرجه عن التكرار حتى يفرق بينهما بغرض الترجمة ومقصودها اه ملخصا معربا وهذا واضح ولذا اضطر الشراح في شروحهم والمشائخ في دروسهم الى بيان الفرق بين التراجم المكررة لفظا وهي كثيرة في الصحيح مثلا ترجم باسم بالعلم في كتاب العلم ثم ترجم باسم في الفقه والخير قبيل كتاب الاذان وترجم بالسوال والفتيا عند رمي الجمار في كتاب العلم ثم ترجم بالفتيا على الدابة عند رمي الجمار في كتاب الحج وترجم بالمرأة تحيض بعد الافاضة في كتاب الحيض ثم ترجم في الحج اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت وترجم بشهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ثم ترجم في العيد خروج النساء في الحيض الى المصلى وترجم بالصلوة بمنى في ابواب تقصير الصلوة ثم ترجم بذلك للفظ في الحج وترجم بالصلوة على النفساء وسنتها في الحيض ثم ترجم بالصلوة على النفساء في الجنائز وترجم بالتكبير ايام منى واذا غدا الى عرفة في العيدين ثم ترجم في الحج بالتلبية والتكبير اذا غدا من منى الى عرفة وترجم في الصلح بقول الامام اذهبوا بنا نصلح ثم ترجم في الاحكام بالامام ياتي قوما فيصلح بينهم وترجم في الجمعة لا يقيم الرجل اخاه يوم الجمعة ويقعد في مكانه ثم ترجم في الاستيذان بباب لا يقيم الرجل من مجلسه الخ وترجم بلفظ لا جماعة في موضعين من كتاب الطب ترجم فيه ايضا بباب السحر في موضعين وقال الحافظ كذا وقع للكشميهني وسقط لبعضهم وهو الصواب الخ وغير ذلك من الابواب الكثيرة المكررة ظاهرا. ويستانس ذلك لما اصل شيخ المشائخ في باب صلوة التطوع على الحمار اذ قال انه ترجم بذلك لزيادة الاهتمام

٢٣ الثالث والعشرون ان الاصل في التراجم ان تكون عاوي والاحاديث الواردة في الباب تكون دلائلها مثبتة للترجمة لكن الامام البخاري كثيرا ما يترجم بما يكون بمنزلة شرح للحديث كما تقدم بسط ذلك في الفائدة الثانية من كلام السندي اذ قال ان تراجم الصحيح على قسمين قسم يذكره للاستدلال بحديث الباب وقسم يذكره ليحمل كالشرح لحديث الباب الشراح جعلوا الاحاديث كلها دلائل للترجمة فاشكل عليهم الامر الى آخر ما تقدم في كلام السندي وذكره السندي ايضا في باب حب الاسماء الى الله عز وجل ومثل لشيخ الهند بباب الصفرة والكدرة في غير ايام الحيض بمنزلة الشرح للحديث جمعا بينه وبين حديث عائشة رض لاحتى ترين القصة البيضاء اه قلت كون بعض التراجم شارحة معروفة مطردة عند الشراح كثيرة الوقوع في الصحيح ومع ذلك المثال الذي افاده شيخ الهند قدس سره من باب الصفرة لو جعل داخلا في الاصل الخامس لكان اوضح وشيخ الهند قدس سره لما ادخل المذكور في هذا الاصل تنبأ للسندي فصح تمثيله قدس سره بذلك على اصله ومثيل لذلك لاصل بباب مسح اليد بالتراب للتكون انقى فقوله للتكون انقى بين علة مسح اليد بالتراب مع الاشارة الى الاختلاف في ذلك وكقوله باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض اشار بذلك الى عدم التخصيص بالمسك وكقوله باب الاقامة واحدة الخ شرح بذلك قوله في الحديث يوتر الاقامة وكقوله باب الذكر بعد الصلوة شرح بذلك لفظ الدبر الوارد في احاديث الادعية ردا على من قال بان هذه الادعية في التشهد قبل السلام للفظ الدبر وترجم باب كلام الميت على الجنازة شرح بذلك لفظ الجنازة الواردة في الحديث وكقوله باب بركة السحور من غير ايجاب فان هذا التقييد نبه على ان الاوامر الواردة فيه للاستحباب وكقوله باب رفع معرفة ليلة القدر فان لفظ المعرفة نبه على معنى قوله صلى الله عليه وسلم رفعت ردا على من قال ان ليلة القدر رفعت.

٢٤ وذكر شيخ الهند رح اصلا رابعا ان الترجمة قد يكون لها معنى ظاهر وآخر خفي فالشراح لما حملوها على الاول اضطربوا في التطبيق والحق ان مراد المصنف كان معنا خفيا ومثل لباب ما يقول بعد التكبير فافهم لما حملوا الترجمة على الدعاء بعد تكبيرة الافتتاح تكلفوا في ذلك والحق ان مراد المؤلف كان التوسع في الدعاء وبسط في ذلك وبسطه ايضا في كلامه العربي في آخر التراجم كما تقدم مفصلا في الفائدة الثانية ولما لم يظهر لي فرق واضح بينه وبين ما تقدم في ٢٢ الاصل الاول من اصوله لم اجعل له عددا مستقلا وهذا الاصل والذي بعده ماخوذان من كلام العلامة السندي كما تقدم في كلامه من قوله وكثيرا ما يكون ظاهر الترجمة معنى فيحملون الترجمة عليه والحديث لا يوافقه فيعدون ذلك ايرادا على صاحب الصحيح مع انه قصد معنى يوافقه الحديث وقد يكون معنى الترجمة ما فهموا ولكن تطبيق الحديث به يحتاج الى فضل تدقيق اه.

٢٥ وهكذا ذكر شيخ الهند قدس سره اصلا خامسا وهو ان يكون معنى الترجمة ظاهرا لكن الاستدلال بالحديث يكون باشارة خفية ومثل له بباب ما يذكر في الفخذ والاستدلال فيه بحديث زيد بن ثابت وما دخل هذا الاصل في الاصل الثاني من اصول شيخ المشائخ لم اجعل له عددا مستقلا فافهم

٢٦ وذكر الشيخ قدس سره اصلا سادسا انه قد يذكر في الباب حديثا لا يوافق الترجمة لكن ياتي في باب آخر ما يثبت به الترجمة ومثل له بباب السمر في العلم وما تقدم هذا الاصل في الاصل الحادي عشر من اصول شيخ المشائخ لم اجعل له ايضا عددا مستقلا

٢٧ الرابع والعشرون. ما ذكره شيخ الهند في الاصل السابع ان الامام البخاري رض كثيرا ما يذكر في الترجمة آثارا للصحابة وغيرها فمنها ما يكون مثبتا للترجمة ومنها ما يذكر لا وفي مناسبة فان الشيء بالشيء يذكر فمن جعل كلها دلائل وقع في التكلفات الباردة اه قلت اخذه قدس سره من كلام السندي كما تقدم في الفائدة الثانية اذ قال وايضا كثيرا ما يذكر بعد الترجمة آثارا لا في خاصية بالباب وكثير من الشراح يردونها دلائل للترجمة فيأتون بتكلفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة فان عجز واعن وجه الاستدلال عدوه اعتراضا على صاحب الصحيح والاعتراض في الحقيقة متوجه عليهم حيث لم يفهموا المقصود اه واخذ القطب لكن گوهي هذا الاصل بمواضع من تقريره منتهى في باب نقض الحائض المناسك كلها اذ قال ويمكن ايرادها اي الاثار ههنا لمناسبة ما جرى من ذكر صوم الحائض وصلوتها الخ وبذلك جزم شيخ المشائخ في تراجمه في الباب المذكور اذ قال اورد تعليقا الباب لا في مناسبة كما لا يخفى ومثل هذا كثير عند المؤلف اه وبذلك اخذ العيني في الآثار المذكورة في هذا الباب اذ قال واذا وجد التطابق بادنى شيء كفى به والتطويل فيه يؤول الى التعسف اه قلت وهكذا قال بعضهم في الاثار

(الاثبات بالاولوية)

(راجع الاصل الثلثين)

(راجع الاصل الثاني عشر)

(الدلول اللفظي)

(ذكر الاثار لادنى مناسبة)

(التكرار للترجمة)

الواردة فی باب قراءة القرآن بعد الحدث وغیره والی ذلک اشار الکرمانی فی الآثار الواردة فی باب ضوء الرجل ح، ہمزاتہ اذ قال غرض البخاری لیس منحصرا فی ذکر المتون الی آخر ما قال وقال العینی فی الآثار الواردة فی باب ہل ینتفع الموذن فاہ ہہنا وہہنا وادنی المناسبة کاف لان المقام اقناعی غیر برہانی اھ وقال شیخ المشائخ فی الصلوة فی مسجد السوق ولہذا القدر من المناسبة اورد المؤلف التعلیقات الابواب بل بادنی من ذلک اھ ولا یلتبس علیک ہذا الاصل بالخامس عشر الماضی ولا بالاربعین الآتی۔

٢٥/٨ **الخامس والعشرون** ماذکرہ شیخ الہندؒ فی الاصل الثامن واعادہ فی آخر رسالتہ فی العربیة ایضا اذ قال ان المصنف قد یذکر الباب بلا ترجمة والشراح یذکرون فی ذلک احتمالات اکثرہا بعیدة عن شان المؤلف والمؤلف کلیہما واکثر اعذارہم انہ کالمتصل من الباب السابق لکن ہذا لا یمشی فی بعض المواضع الی آخر ما تقدم من کلامہ مفصلا فی آخر الفائدة الثانیة ورقمت علیہ ٢ فقال مثلا ترجم بباب بلا ترجمة بعد باب ماجاء فی غسل البول وذکر فیہ حدیثا المذکور سابقا فکیف یقال انہ کالمتصل من الباب السابق لان ہذا ممکن اذا کان الثانی مغایرا للاول بوجہ وہہنا لا تغایر اصلا وعندنا لا بد ان یقال ان المؤلف احیانا یترک الترجمة عمدا ومقصودہ انی اخرجت من ہذا الحدیث حکما واحکاما فینبغی ان تخرجوا منہ حکما غیر ذلک مناسبا لتلک الابواب ولفعل ہکذا تشحیذا للاذہان وتنبیہا وایقاظا للناظرین کما ہو دابہ فی امور کثیرة فعندنا ہذا الاحتمال اقوی وایلق وانفع مثلا یکون الترجمة ہہنا کون البول موجبا لعذاب القبر وما یماثلہا وکذلک فی باب بلا ترجمة فی آخر ابواب التیمم ینبغی ان یکون الترجمة اذا تیمم بالجنب ما یتیمم اھ ملخصا واقتصرت علی التلخیص لان کلامہ ہذا تقدم فی الفائدة الثانیة بلفظہ وزاد فی ہذا الاصل الثامن فی الاورد وفہمہا یوجد باب بلا ترجمة منفردا ولا اہل لہ مناسبة بالباب السابق فان کان فہو المرام والا تحمل لہ ترجمة مستقلة بشرطین احدہما انہا لا تتکرر بترجمة المصنف والثانی ان تکون مناسبا للمقام وطالما یظہر بالتدبر ان الحدیث محتمل لعدة تراجم جدیدة فحینئذ یحتمل ان المولف حذفہا تکثیرا للفائدة اھ ملخصا وہذا الاخیر اجعلہ اصلا مستقلا کما سیاتی ولا یلتبس علیک ہذا الاصل بالعشرین الماضی فان حذف الترجمة فیہ کان علی ما ہو المشہور عند الشراح والمشائخ لکونہ فصلا من الباب السابق فی ہذا الاصل تشحیذ الاذہان تنبیہا علی وضع الترجمة الجدیدة وفی الآتی تکثیر الفائدة ووضع العدة تراجم فتمییز الاصول الثلثة۔

٢٦/٨ **السادس والعشرون** ذکرہ شیخ الہندؒ استطرادا فی الاصل الثامن وہو اجدر ان یعد اصلا مستقلا وہو ان الامام البخاری قد یحذف الترجمة تکثیرا للفوائد فان الحدیث الوارد فی الباب یستنبط منہ مسائل عدیدة مناسبة لہذا المحل فیحذف الترجمة تشحیذا للاذہان وتنبیہا وایقاظا للناظرین ان یخرجوا منہ تراجم عدیدة مناسبة لہذہ الابواب واخذ شیخ الہندؒ بہذا الاصل فی تراجمہ ایضا ومال فی باب بلا ترجمة بعد باب سوال جبرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام الخ فقال بعد بسط التقریر فی ذلک فہذا یحتمل ان حذف المصنف الترجمة یکون لتعدد الفوائد۔

٢٧/٩ **السابع والعشرون** ماذکرہ شیخ الہند ایضا فی الاصل التاسع وذکرہ فی آخر رسالتہ فی العربیة ایضا وتقدم فی آخر الفائدة الثانیة ورقمت علیہ ٣ اذ قال ونارة یذکر بابا مع الترجمة لکن لا یذکر فیہ حدیثا وفیہ وجہان مرہ یذکر تحت الترجمة آیة او حدیثا او قولا من الصحابة والتابعین والاعلی الترجمة فالترجمة مثبتة بذلک واکتفی المصنف بذلک امالان حدیثا علی شرطہ لیس عندہ او لقصد التمرین ومرة لا یذکر فی الباب شیئا منہا ولا حدیثا فیحمل الشراح علی سہو الناسخین او سہوا المصنف او عدم تیسیر ارادتہ بوجہ من الوجوہ ولا یخفی استبعادہ والتحقیق عندنا ان المولف لا یفعل ذلک لانی موضع یکون دلیل الترجمة مذکورا قبلہا فی الباب السابق او بعدہا مع ان ہذہ الصورة قلیلة جدا فلا یکون الترجمة غیر ثابتة بل ثابتة بالدلیل المذکور وان لم یذکرہ مع الترجمة لقصد التمرین اھ ملخصا تقدم کلامہ بلفظہ فی الفائدة الثانیة وبسطہ فی الاصل التاسع فی الاردو وذکر ان مثل ہذہ المواقع قریب من عشرة فقط ویستانس ہذا الاصل من کلام الحافظ المذکور فی الفائدة الثانیة ورقمت علیہ ٥ قلت وعلی ہذا الاصل یحمل ما قال شیخ المشائخ فی تراجمہ قولہ قال ابراہیم اکتفی فی ہذا الباب ما یراد الحدیث المعلق لانہ سیذکر فی موضع آخر یتعلق بہ ہذا الحدیث تعلقا شدیدا وانما قلنا ہذا معلق لان ابراہیم بن طہمان لیس من شیوخ المؤلف ومثل ہذا یفعل المؤلف کثیرا اھ ومما یجب التنبیہ علیہ ان مراد الشیخ من قولہ سیذکرہ ہو حدیث مال البحرین فقد اخرجہ البخاری فی المغازی واما تعلیق البخاری فلم یوصلہ المصنف بل وصلہ الحاکم وغیرہ کما فی الفتح ومقدمتہ وعلی ذلک حمل شیخ المشائخ باب الصلوة بعد الجمعة وقبلہا اذ قال والمؤلف اکتفی علی حدیث الباب لان راتبة قبل الجمعة قد علم سنیتہا سابقا صریحا عن حدیث جابر رض انہ دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب اھ وبنحو ذلک استدل فی باب حمل الرجال الجنازة والفرق بین ہذا الاصل والآتی فی الثانی والخمسین ظاہر فتامل۔

٢٨/١٠ **الثامن والعشرون** ماذکرہ شیخ الہندؒ فی الاصل العاشر ان الامام البخاری رض طالما یکرر التراجم لفوائد شتی کالاجمال فی ترجمة سابقة والتفصیل فی اخری او اتباتہا فی الاولی بغیر حدیث مسند وفی الثانیة بحدیث مسند ونارة ما یکرر التراجم لاثبات دعوی واحد وقد یکون فی اثبات المدعی بالحدیث الوارد فی الترجمة الاولی نوع تقصیر فیتدارکہ بالترجمة الثانیة وقد یکون فی الحدیث الوارد فی الترجمة الاولی مسألة مستأنفة یترجم لہا الثانیة ولا یذکر الحدیث اکتفاء بالاولی وقد یذکر فی الترجمة امورا متعددة ویذکر الحدیث متعلقا ببعضہا اکتفاء بالآثار الواردة فی الباب اشارة الی اتباتہا بالقیاس وقد یکون فی الترجمة بعض اجمال یوضحہ الحدیث الوارد فیہا اھ ملخصا معربا وانت خبیر بان ہذا الاصل یتضمن اصولا عدیدة یاتی بیان بعضہا فی الاصول الآتیة وناخذ من ہذا کلہ اصلا واحدا وہو ان الامام کثیرا یعالج لاثبات مسئلة واحدة مہمة عنده بالتراجم العدیدة کما فعل فی ابواب الخمس فی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن مالکا لخمسہ بل کان لہ قسمہ وکما فعل فی آخر الکتاب فی مسئلة خلق القرآن ویستانس ذلک بما یاتی بعبارة بول ما یوکل لحمہ وہذا غیر الاصل المتقدم فی السابع عشر۔

٢٩/١١ **التاسع والعشرون** ماذکرہ شیخ الہندؒ فی الاصل الرابع عشر ان الامام البخاری قد یورد بعد الترجمة حدیثا یوافقہا ثم یذکر بعد ذلک حدیثا لا یوافقہا بل قد یتخالفہا ویکون ذکر ہذا الحدیث الثانی لمصلحة الحدیث الاول کتوضیح اجمال ما فی الحدیث الاول وذکر ہذا الاصل القطب الگنگوہی قدس سرہ ایضا فی مبدأ تقریرہ کما سیاتی فی اول باب منہ اذ قال ان المؤلف کثیرا یورد من الروایات ما لہا او فی مناسبة بالحدیث الوارد فی الباب وان لم تکن لہا مناسبة بالباب والترجمة اھ واخذ بذلک الاصل شیخ المشائخ فی تراجمہ کثیرا کما اوضحت امثلتہ فی حاشیة اللامع منہا ما قال فی باب ترک القیام للمریض من ان حدیث ابی نعیم الذی اورده اولا فی ہذا الباب یدل صریحا علی الترجمة واما الحدیث الثانی ای حدیث محمد بن کثیر فلیس لہ دلالة ظاہرة علی ما یناسب الترجمة وانما اورده ہہنا اشارة الی ان الرواة اختلفوا علی سفیان الی آخر ما قال وانی ذلک اشار الحافظ فی الفتح اذ قال استشکل ابو القاسم بن الورد مطابقة حدیث جندب للترجمة وتبعہ ابن التین فقال احتباس جبرئیل لیس ذکرہ فی ہذا الباب فی موضعہ اھ قال الحافظ وقد ظہر بسیاق تکملة المتن وجہ المطابقة وذلک انہ اراد ان ینبہ علی ان الحدیث واحد لا تحاد مخرجہ الی آخر ما قال وکذلک قال العینی ان مطابقة للترجمة من حیث ان ہذا من تتمة الحدیث السابق ویدفع بہذا ما قالہ ابن التین الخ وکذلک اخذ بذلک الاصول شیخ المشائخ فی باب النہی عن تلقی الرکبان اذ قال قولہ عباس بن الولید انما اتی بہذا الحدیث فی ہذا الباب اشارة الی مسئلة حدیثیة فی حدیث ابن عباس المذکور سابقا وہی انہ اختلف فی ہذا الحدیث علی معمر فعبد الواحد عنہ یذکر لا تلقوا الرکبان وعبد الاعلی عنہ لا یذکرہ وذکر الاختلاف من مہمات مسائل المحدثین والبخاری یعتنی بہ فی ہذا الکتاب کثیرا اھ وقال الحافظ فی الفتح ولیس فیہ للتلقی ذکر وکانہ اشار علی عادتہ الی اصل الحدیث فقد سبق قبل بابین من وجہ آخر عن معمر وفی اولہ ولا تلقوا الرکبان اھ قلت وعلی ما قالہ الحافظ یکون الحدیث من الاصل الحادی عشر بخلاف ما افادہ شیخ المشائخ۔

٣٠/١٢ **الثلثون** ماذکرہ شیخ الہندؒ فی الاصل الخامس عشر ان الامام البخاری کثیرا ما یاتی بالترجمة مطلقة ویذکر الحدیث مقیدا فظالما یظہر ذلک وضوحا وقلیلا ما یخفی ذلک علی الناظرین فیوردون علی البخاری عدم انطباق الحدیث بالترجمة فینبغی اذ ذاک ان یلاحظ فی الترجمة قیدا مناسبا للحدیث اھ قلت وہذا اصل مطرد معروف عند الشراح اخذ بہ فی کثیر من التراجم قال الکرمانی فی باب ہل یصبح عن یسارہ فان قلت الترجمة مطلق والحدیث مقید بکونہ فی الصلوة عکس لباب المتقدم فان ترجمة مقیدة بالصلوة والحدیث الذی فیہ مطلق۔ قلت المطلق محمول علی المقید فی الموضعین عملا بالدلیلین فانقلت لفظة الترجمة مقیدة بالقدم الیسری ولفظ القدم فی الحدیث لا تقیید فیہ قلت تقید بہ عملا بالقاعدة المقررة من تقیید المطلق فان قلت کان المناسب ان یذکر ہذا الحدیث فی ذلک الباب وذکر الحدیث فی ہذا الباب قلت لعل غرضہ بعد معرفة نفس الاحکام بیان استخراج الاحکام ومعرفة طرق استنباطہا ایضا تکثیرا للفائدة الی آخر ما قالہ وطرق الاستنباط من اہم اصول البخاری کما تقدم فی الاصل الثانی۔ قلت ولہم مثل شیخ الہند قدس سرہ لاصلہ ہذا المثال ویمکن عندی ان یمثل بباب اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة فانی بالترجمة مطلقة وذکر الحدیث فیہ مقیدا بصلوة الفجر ولہذا اشکل علی الشراح التطابق ووجہوہ بوجوہ وعلی الاصل المذکور ینبغی ان یلاحظ القید فی الترجمة ویستانس ذلک من کلام الحافظ اذ قال ویحتمل ان یکون اللام فی الترجمة عہدیة فینطبقان اھ ای یتفق الحدیث مع الترجمة اذا ریدت فی الترجمة ایضا صلوة الفجر قلت واشار الی ذلک الاصل الحافظ فی مقدمة الفتح ایضا کما حکیت کلامہ فی الفائدة الثانیة ورقمت علیہ ٤ وحاصلہ الاحتمال فی الترجمة والتقیید فی الحدیث۔ وہذا آخر الاصول التی ذکرہا شیخ الہند قدس سرہ فی مبدأ تراجمہ وقد وجد فی کلام الشراح والمشائخ العظام قدس اللہ اسرارہم اصول کثیرة غیر ما سبق منہا

٣١/١٣ **الحادی والثلثون** ما افادہ شیخ الشیوخ القطب الگنگوہی قدس سرہ فی مبدأ تقریرہ ہذا ان المقصود کثیرا ما یحصل بالنظر الی مجموع الروایات المذکورة فی الباب ولا تستقل کل روایة بافادة ما وضعت علیہ الترجمة وعلی ہذا فلا اشکال فیما یورده المؤلف من الروایات التی لا تنطبق علی الترجمة باسرہا اھ قلت وہذا اصل مطرد معروف عند الشراح اخذ بہ فی کثیر من التراجم قال الکرمانی فی باب ہل یصلی الامام بمن حضر الخ ولا یخفی انہ لا یلزم ان یدل کل حدیث فی الباب علی کل الترجمة بل لو دل البعض بحیث تتعلم کل الترجمة من کل ما فی الباب لکفاہ اھ وبہ اخذ فی حدیث ہرقل فی اول الکتاب اذ قال فان قلت ہذا فی آخر عہد البعثة فما معنی سبتہ لما ترجم علیہ الباب وہی کیفیة بدء الوحی قلت المراد منہ ان یعلم من جمیع ما فی الباب لا من کل حدیث منہ اھ مختصرا وبہ اخذ فی باب من قال الایمان ہو العمل مجیبا عن اشکال عدم التطابق قلت المراد بہ المجموع والاستدلال علیہ بمجموع الآیات والحدیث اذ یدل کل واحد من القرآن والسنة علی بعض الدعوی بحیث یدل الکل علی الکل اھ ونظائرہ فی شرحہ کثیرة وذکرہ العلامة العینی بحثا فی اول باب الصحیح او المراد بالباب بجملتہ بیان کیفیة بدء الوحی لا من کل حدیث منہ

فلو علم من مجموع ما فی الباب کیفیۃ بدء الوحی و من کل حدیث شیٔ مما یتعلق بہ صحت الترجمۃ اھ واخذ بذلک لاصل بمواضع من شرحہ منہا ما قال فی حدیث ہرقل فی الاسئلۃ والاجوبۃ الاول ما قیل ان قصۃ ابی سفیان مع ہرقل انما کانت فی اواخر عہد البعثۃ فما مناسبۃ ذکرہا لما ترجم علیہ الباب وہو کیفیۃ بدء الوحی اجیب بان کیفیۃ بدء الوحی تعلم من جمیع ما فی الباب وہو ظاہر لا یخفی اھ وبذلک جزم الحافظ فی باب من قال ان الایمان ہو العمل اذ قال مطابقۃ الآیات والحدیث لما ترجم لہ بالاستدلال بالمجموع علی المجموع لان کل واحد منہا بمفردہ دال علی بعض الدعوی ثم بسط فی تطابق الاجزاء بالاجزاء والی ذلک اشار فی باب ما یقع من النجاسات اذ قال وہذا الذی یظہر من مجموع ما اوردہ فی الباب من اثر وحدیث وبذلک جزم فی باب الوضوء مما مست النار صـ ۴۴۴ ج ۹ اذ قال ولا یشترط ان یشتمل کل حدیث فی الباب علی جمیع ما تضمنتہ الترجمۃ بل یکفی التوزیع اھ وبذلک طابق السندی ردایات باب فضل صلوۃ الفجر فی جماعۃ اذ قال ہذا الحدیث یدل علی عظم فضل الجماعۃ فاذا ضم ذلک الی فضل صلوۃ الفجر المعلوم بالحدیث المتقدم یلزم ان لصلوۃ الفجر فی الجماعۃ فضلا عظیما اھ والجملۃ ان ہذا الاصل اخذہ جمیع الشراح مرارا فی شروحہ۔

الثانی والثلثون ما تقدم من کلام الحافظ فی مقدمتہ ورقمت علیہ بـ۶ ان الامام البخاری کثیرا ما یترجم بلفظ الاستفہام کقولہ باب ہل یکون کذا او من کذا قال کذا ونحو ذلک وذلک حینئذ لا یتجہ لہ الجزم باحد الاحتمالین وغرضہ بیان ہل یثبت ذلک الحکم ادلم یثبت فیترجم علی الحکم ومرادہ ما یفسر بعد من اثباتہ او نفیہ اداۃ محتملۃ لہما اھ واخذ بذلک لاصل الحافظ فی شرحہ کثیرا کما قال فی باب المتیمم ہل ینفخ فیہا انما ترجم بلفظ الاستفہام لینبہ علی ان فیہ احتمالا لکعادتہ لان النفخ یحتمل ان یکون لشیٔ علق بیدہ وقال فی باب ہل یقال مسجد بنی فلان انما اورد المصنف الترجمۃ بلفظ الاستفہام لینبہ علی ان فیہ احتمالا الی آخر ما بسطہ وقال فی باب ہل علی من لم یشہد الجمعۃ غسل کانہ استعمل الاستفہام فی الترجمۃ للاحتمال وقال فی باب ہل تکفن المرأۃ فی ازار رجل قال ابن رشید اشار بقولہ ہل الی تردد عندہ فی المسئلۃ فکانہ اداۃ الی احتمال اختصاص ذلک بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر ما بسطہ من الاحتمالات العدیدۃ وترجم البخاری باب ہل یمیت اصحاب السفاینۃ او غیرہم بمکۃ وبسط الحافظ فی الاحتمالات الکثیرۃ فی ہذہ المسئلۃ تظہر لمراجعۃ الفتح وترجم بباب ہل یشتری الرجل صدقتہ قال الزین بن المنیر اوردہا بالاستفہام لان تنزیل الباب علی سبب ضعیف مع تعمیم المنع لاحتمال تخصیصہ بالشراء بدون القیمۃ لقولہ وظننت انہ یبیعہ برخص الی آخر ما فی الفتح وترجم بباب من این توتی الجمعۃ اھ قال الحافظ یعنی ان الآیۃ لیست صریحۃ فی بیان الحکم المذکور فلذلک اتی فی الترجمۃ بصیغۃ الاستفہام ویدخل فی ہذا الاصل عندی باب ہل ینبش قبور مشرکی الجاہلیۃ ویتخذ مکانہا مساجد فان الشراح قاطبۃ جعلوا لفظ ہل ہہنا بمعنی قد لان الروایۃ الواردۃ فی الباب نص فی نبش قبور المشرکین والاوجہ عندی ان لفظ ہل ہہنا بمعناہ وزادہ الامام البخاری علی ہذا الاصل الذی نحن بصددہ وذلک لان مقتضی حدیث الباب ہو نبش القبور ظاہر لکن القصۃ لمبدء الہجرۃ السنۃ الاولی منہا وما سیاتی قریبا من باب الصلوۃ فی مواضع الخسف والعذاب وقعۃ السنۃ التاسعۃ فی غزوۃ تبوک فالظاہر عندی ان الامام البخاری لمح بلفظ ہل الی ذلک فان قبور المشرکین محل العذاب لا محالۃ۔

الثالث والثلثون ما قال القسطلانی فی مقدمتہ شرحہ فی بیان موضوعہ وتفرد بمجموعہ وتراجمہ البدیعۃ والمثال المنیعۃ المنال انہ رم التزام مع صحۃ الاحادیث استنباط الفوائد الفقہیۃ والنکت الحکمیۃ فاستخرج بفہمہ الثاقب من المتون معانی کثیرۃ فرقہا فی ابوابہ بحسب المناسبۃ وانتزع منہا الدلالات البدیعۃ وسلک فی الاشارات الی تفسیرہا السبل الوسیعۃ ومن ثم اعضل کثیرا من الابواب عن ذکر اسناد الحدیث واقتصر فیہ علی قولہ فلان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونحو ذلک اھ مختصرا قال الشارح قولہ ومن ثم اعضل ای من کون غرضہ الاستنباط منہا والاستدلال لامور اراد بہا الاخصوص ذکر الاحادیث فقط اھ قلت اخذ القسطلانی ہذا من کلام الحافظ کما تقدم من کلامہ فی اول الفائدۃ الثالثۃ من الفصل الثانی وہذا الاصل مطرد معروف فی الصحیح کثیر الشیوع فی کتابہ فانہ رض اقتصر فی باب استواء الظہر فی الرکوع علی قولہ وقال ابو حمید فی اصحابہ رکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم سجد ظہرہ فقط واقتصر فی باب استقبال باطراف رجلیہ القبلۃ علی قولہ قالہ ابو حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال فی باب الصلح مع المشرکین فیہ عن ابی سفیان اھ واقتصر فی باب من غزا وہو حدیث بعرسہ علی قولہ فیہ جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی باب من اختار الغزو بعد البناء علی قولہ فیہ ابو ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال فی باب تزویج الیتیمۃ فیہ سہل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیر ذلک من الابواب الکثیرۃ۔

الرابع والثلثون ما قال حافظ الحدیث مولانا السید انور شاہ فی فیض الباری فی باب الفتیا وہو واقف علی ظہر الدابۃ اوغیرہا قد استفدت من عادۃ البخاری ان الحدیث اذا اشتمل علی جزء الخصوص ویکون الحکم عاما عندہ فیصنع البخاری ہناک ہکذا ولیضع لفظ او غیرہا دفعا لایہام التخصیص وافادۃ للتعمیم ثم لا یخرج لہ دلیلا فیما بعد فالمصنف رح ہہنا اخرج من الحدیث مسألۃ الدابۃ فقط وانما اضاف او غیرہا افادۃ تعمیم الحکم فہذا فقہ وبیان مسئلۃ احترازا فطلب الدلیل علی ہذا الجزء فی کلامہ بعید عندی اھ قلت وہذا الاصل قریب مما تقدم فی الاصل الثالث والعشرین وافردتہ بالذکر لان تبویب الامام البخاری بلفظ غیرہ مطرد شائع فی کتابہ ایضا فرق ما بین شرح الحدیث بالترجمۃ وبین الاشارۃ الی عدم التخصیص بلفظ غیرہ فی الترجمۃ وہذا السیاق کثیر الشیوع فی البخاری مثلا ترجم اذا غسل الجنابۃ او غیرہا فلم یذہب اثرہ قال الحافظ استدل البخاری علی ان بقاء الاثر بعد زوال العین فی ازالۃ النجاسۃ وغیرہا لا یضر فلذا ترجم اذا غسل الجنابۃ او غیرہا الخ وترجم باب الاہلال من البطحاء وغیرہا الخ اشارۃ الی عدم التخصیص بالبطحاء وترجم ہل یمیت اصحاب السفاینۃ او غیرہم الخ اشارۃ الی عدم التخصیص باصحاب السفاینۃ وترجم باب العمرۃ لیلۃ الحصبۃ وغیرہا اشارۃ الی عدم التخصیص بلیلۃ الحصبۃ وانکرت عمرۃ عائشۃ رض فیہا وکقولہ باب التفل فی الشعر نباتیسر بالماء وغیرہ۔

الخامس والثلثون ما قال الحافظ فی الفتح فی باب کتابۃ العلم طریقۃ البخاری فی الاحکام التی یقع فیہا الاختلاف ان لا یجزم فیہا بشیٔ بل یوردہا علی الاحتمال وہذہ الترجمۃ من ذلک لان السلف اختلفوا فی ذلک عملا وترکا وان کان الامر استقر والاجماع انعقد علی جواز کتابۃ العلم الی آخرہ وقال فی باب واصلی ثم ام قوما قال الزین بن المنیر لم یذکر جواب اذا جریا علی عادتہ فی ترک الجزم بالحکم المختلف فیہ اھ وقال فی باب اذا دعت الام ولدہا فی الصلوۃ ای ہل یجب اجابتہا ام لا واذا وجبت ہل تبطل الصلوۃ اولا فی المسئلتین خلاف لذلک حذف المصنف جواب الشرط اھ ویمثل ہذا ایضا بباب الوضوء من غیر حدث لمکان الاختلاف فیہ فی السلف کما بسطہ الحافظ وان استقر الاجماع بعد علی عدم الوجوب وہذا الاصل مطرد کثیر الشیوع فی الصحیح وہذا غیر الاصل الرابع کما لا یخفی فانہ تقدم فیہ انہ رض لا یجزم بالحکم لاختلاف الروایات فیاتی بالروایات علی اختلافہا وہہنا عدم الجزم اشارۃ الی اختلاف العلماء ولیاتی بالروایات المختلفۃ کما تری فی ہذہ الامثلۃ فانہ لم یذکر فی ہذہ الابواب الا روایۃ واحدۃ کما فی باب اذا صلی ثم ام قوما وکتب مولانا الشیخ محمد حسن المکی عن شیخہ القطب الگنگوہی قدس اللہ اسرارہما ان الباب لشارح للبخاری انہ یضع الترجمۃ ولا یذکر معہا الحکم اما لاشتباہ الحکم علیہ او للاحالۃ الی فہم الناظر ثم یورد لہا احادیث متفقۃ علی حکم واحد او متعارضۃ من غیر تطبیق بینہا فیذکرہا علی سبیل التعداد ویحیل التطبیق الی فہم الناظر فکانہ یخبرہ فلذلک ذکر باب سور الکلب مطلقا ثم اورد فیہ مذہب الزہری ثم اورد حدیثا مناقضا لہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیغسلہ سبعا ثم اورد حدیثین معارضین لذلک الحدیث مؤیدین لمذہب الزہری وہما حدیث الخف وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فکل اھ یعنی حدیث الصید الآتی فی الباب الثانی وکلامہ قدس سرہ ہذا یشتمل اصولا منہا ہذا الاصل والاصل الرابع لقولہ ثم یاتی لہا احادیث متفقۃ او متعارضۃ فتامل۔ وادخل شیخ المشائخ فی ہذا الاصل باب الصلوۃ علی الشہید اذ قال فیہ اختلاف العلماء وانما عقد المؤلف الباب للاشارۃ الی ان الدلائل فی ہذا الباب متعارضۃ فمن مثبت ومن نافٍ ومن ذہب الاشارۃ الی تعارض ادلۃ المسئلۃ ایضا وعقد الباب لمجرد ذلک کما لا یخفی علی متتبع کتابہ حق التتبع اھ والاوجہ عندی ان ہذا الباب من الاصل الرابع لذکر الروایتین المختلفتین فی ذلک وان کان فیہ اختلاف العلماء ایضا۔

السادس والثلثون ما افادہ شیخ المشائخ فی تراجمہ فی باب الوضوء من النوم وحاصلہ ان التعلیل بالعلۃ البعیدۃ تارکا للعلۃ القریبۃ دلیل علی ان العلۃ القریبۃ غیر مؤثرۃ قال وامثال ہذہ الاستدلالات للمؤلف کثیرۃ فاحفظ فانہ ینفعک اھ وسیاتی تمام کلام الشیخ فی ہامش التقریر فی ہذا الباب۔

السابع والثلثون ما قال العینی فی باب بلا ترجمۃ بعد باب ما جاء فی غسل البول وقد ذکر فیہ البخاری حدیث الرجلین یعذبان فی القبر ہذا الحدیث فی نفس الامر ہو الحدیث الذی ترجم لہ البخاری بقولہ باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ لان مخرجہما واحد غیر ان الاختلاف فی السند وبعض المتن لان ہناک عن مجاہد عن ابن عباس وہہنا عن مجاہد عن طاؤس عن ابن عباس الی آخر ما قال وحاصلہ انہ ذکر الباب بلا ترجمۃ تنبیہا علی الاختلاف فی الروایۃ والفرق بینہ وبین الاصول العشرین والخامس والعشرین والسابع والخمسین لا یخفی وہکذا ہذہ کلہا بمعرض من الاصل السابع

الثامن والثلثون ان من دأب البخاری المطرد فی کتابہ انہ طالما یترجم بترجمتین ولا یذکر الحدیث الا لواحد منہما ویترک الاخری سدی ویمیل الحافظ فی ہذہ الابواب انہ رض اشار بالترجمۃ الثانیۃ الی روایات لیست علی شرطہ فقد قال فی باب غسل المنی وفرکہ الخ لم یخرج البخاری حدیث الفرک بل اکتفی بالاشارۃ الیہ فی الترجمۃ علی عادتہ اھ وقال فی باب البول قائما وقاعدا لم یذکر البخاری حدیث الجزء الثانی فقال ویحتمل ان یکون اشار بذلک الی حدیث عبد الرحمن بن حسنۃ الذی اخرجہ النسائی وابن ماجۃ وغیرہما اھ وقد حملہ ابن بطال علی الاصل التاسع عشر کما تقدم وقال الحافظ فی باب اذا غسل الجنابۃ او غیرہا ذکر فی الباب حدیث الجنابۃ والحق غیرہا بہا قیاسا واشار بذلک الی ما رواہ ابو داؤد وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ فی سوال خولۃ عن ثوب الحیض وقال فی باب کنس المسجد والتقاط الخرق والقذی والعیدان والذی یظہر لی من تصرف البخاری انہ اشار بکل ذلک الی ما ورد فی بعض طرقہ صریحا ثم ذکر الروایات المصرحۃ بہذہ الاجزاء وقال فی آخرہ وتکلف من لم یطلع علی ذلک فزعم ان حکم الترجمۃ تؤخذ من اتیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبر حتی صلی علیہ قال فیوخذ من ذلک الترغیب فی تنظیف المسجد وقال فی باب الصلوۃ بعد الجمعۃ وقبلہا ولم یذکر البخاری حدیث قبلہا فقال الحافظ بعد ذکر توجیہات الشراح الاخر والذی یظہر ان البخاری اشار الی ما وقع فی بعض طرق حدیث الباب وہو ما رواہ ابو داؤد وابن حبان فذکر الحدیث ونظائرہا کثیرۃ فی الفتح ولا یلتبس علیک ہذا الاصل بالاصل الحادی عشر والتاسع عشر فان الفرق بینہما واضح۔

التاسع والثلثون ما قالوا فی النوع المذکور یعنی اذا ذکر جزئین فی الترجمۃ ولم یذکر الحدیث الا لواحد منہما ان الامام البخاری یشیر بذلک الی ان احد الجزئین ثابت والثانی لا یثبت فکان البخاری رد علیہ بالترجمۃ وانکرہ بجزم بذلک الکرمانی فی باب غسل المنی وفرکہ اذ قال فان قلت الحدیث لا یدل علی الفرک قلت علم من الغسل عدم الاکتفاء بالفرک والمراد من الباب حکم المنی غسلا وفرکا فان ایہما ثبت فی الحدیث وبالاولی اوجب منہما اھ وعلی ذلک حمل الشیخ ابن القیم فی الہدی ترجمۃ البخاری باب الصلوۃ قبل الجمعۃ وبعدہا وبسط الکلام علی ان لا صلوۃ قبل الجمعۃ قال ولم یرد البخاری اثبات السنۃ قبل الجمعۃ وانما مرادہ ہل ورد فی الصلوۃ قبلہا او بعدہا شیٔ ثم ذکر ہذا الحدیث ای انہ لم یرد عنہ فعل السنۃ الا بعدہا ولم یرد قبلہا شیٔ اھ ویدخل فی ذلک باب الصلوۃ علی الجنائز فی المصلی والمسجد اذا ورد الحدیث للاول دون الثانی واشکل علی الشراح اثبات الثانی وقال العینی لعل غرض البخاری رض ان الاصلی

عليها في المسجد الخ آخر ما قال. وفي ذلك لاصل اشار العيني في باب لبول قائما وقاعدا احتمالا اذ قال واما اشارة الى انه وقف على احاديث الفصلين لكنه اقتصر على احاديث الفصل الاول لكونها على شرطه اه يعني احاديث الفصل الثاني لم تبين على شرطه ولا يلتبس هذا بالاصل الخامس والخمسين.

الاربعون ما يستنبط من كلام الحافظ في باب في كم تصلي المرأة من الثياب ان من عادة البخاري انه طالما لا يذكر في الترجمة حكما لكن مختاره يظهر مما ذكر في الباب من الآثار اذ قال بحثا انه لم يصرح بشئ الا ان اختياره يوخذ في العادة من الآثار التي يوردها في الترجمة اه وتبعه القسطلاني في ذلك وبذلك الاصل اخذ العيني في الباب المذكور اذ قال واختياره يوخذ في عادته من الآثار التي يترجم بها اه وفي ذلك اشار الحافظ في باب سؤر الكلب اذ قال والظاهر من تصرف المصنف انه يقول بطهارته اه وقريب من ذلك ما قال في باب ابوال الابل والدواب لم يفصح المصنف بالحكم كعادته في المختلف فيه لكن ظاهر ايراده حديث العرنيين يشعر باختياره الطهارة اه وقلت قريب من ذلك لانه ليس فيه الا شرب الحديث لكنه مشعر الى الاصل المذكور ويدخل في ذلك عندي باب الصلوة في الجبة الشامية الخ فانه يحتمل مسألة النجاسة ومسئلة التشبه لكن الآثار التي اوردها في الباب تؤيد الثاني قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لجواز الصلوة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها اه قلت ويؤيده اثر معمر وبذلك لاصل اخذ الحافظ في باب وجوب صلوة الجماعة اذ قال اطلق الوجوب وهو اعم من كونه وجوب عين او كفاية الا ان الاثر الذي ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد انه وجوب عين اه وهذا اللفظ اي تعيين المراد بالوجوب عنده غرضي ههنا بذكر كلامه والا فقد تقدم كلامه في الخامس عشر لاصل آخر وقال الكرماني في باب هل يتتبع المؤذن فاه الخ في قول البخاري ويذكر عن بلال انه جعل اصبعيه في اذنيه وكان ابن عمر لا يجعل ميل البخاري الى عدم الجعل لان التعليق الاول ذكره بصيغة التمريض والثاني بصيغة التصحيح اه وسياتي قول الكرماني هذا في الاصل الخامس والاربعين لغرض آخر. وبهذا قال العيني يعني ذكر الاول بصيغة التمريض والثاني بصيغة التصحيح فكان ميله اليه وقال الحافظ في باب كيف الاشعار للميت وقال الحسن الخ ويقول الحسن قال زفر وكان المصنف اشار بذلك الى موافقة قول زفر اه والفرق بين هذا الاصل وبين الاصول التي ذكرت في الاصل الخامس عشر واضح لا يخفى نعم الفرق بين ذلك وبين ما تقدم في الخصيصة السادسة من خصائص البخاري في الفائدة الثانية من الفصل الثاني دقيق ذكرناك.

الحادي والاربعون من عادته المستمرة المعروفة انه رض كثيرا ما يقوي بالترجمة معنى حديث ليس على شرطه لكن معناه صحيح عنده فيستدل بالرواية التي هي على شرطه على صحة معنى حديث ليس على شرطه والفرق بين هذا الاصل وبين الاصل الاول من هذه الاصول ان المذكور في الترجمة هناك كان لفظ الحديث وههنا الترجمة ليست بلفظ حديث بل ههنا اشار بالترجمة الى صحة معناه وتقدمت الاشارة الى ذلك لاصل في كلام الحافظ في مقدمته لذي حكيت في الفائدة الثانية. وربما عليه العاشر اذ قال وكثيرا ما يترجم بلفظ يوحى الى معنى حديث لم يصح على شرطه اد ياتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه الى آخر ما قال فهذا الثاني ما تقدم في الاصل الاول والاول من نوعي الحافظ هذا ومثل لذلك بما قاله شيخ المشائخ في تراجمه في باب صيام ايام البيض تثبت حديث الترجمة في السنن وليس على شرط البخاري فاستخرج له حديثا على شرطه ليشهد له كذا للزركشي اه قلت ولفظ الترجمة مروي بالفاظ مختلفة ذكرها الحافظ في الفتح قلت ومثل لذلك الاصل بباب كم بين الاذان والاقامة فان المعروف انه رض اشار بذلك الى رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله الحديث اخرجه الترمذي والحاكم لكن اسناده ضعيف وله شواهد ذكر بها الحافظ ومثل لذلك ايضا بباب الصلوة في النعال قال الحافظ روى ابو داؤد والحاكم من حديث شداد بن اوس مرفوعا خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم الخ ثم ترجم الامام البخاري بباب الصلوة في الخفاف قال الحافظ يحتمل ان اراد الاشارة الى حديث شداد بن اوس المذكور فجمعه بين الامرين. وترجم الامام البخاري بباب المساجد في البيوت وهو عندي اشارة الى حديثي عائشة وسمرة رض اخرجهما ابو داؤد في سننه وترجم عليهما بباب اتخاذ المساجد في البيوت فيهما الامر ببناءها في الدور. وترجم البخاري بباب يلبس احسن ما يجد وقد ورد في معنى ذلك عدة روايات ذكرها الحافظ في الفتح. وترجم باب من تمطر في المطر الخ قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه مسلم عن انس قال حسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى اصابه المطر وقال لانه حديث عهد بربه. وترجم بباب الشياب البيض للكفن قال الحافظ كان البخاري لم يثبت على شرطه الحديث الصريح في الباب وهو ما رواه اصحاب السنن من حديث ابن عباس بلفظ البسوا ثيابكم البياض فانها اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم صححه الترمذي والحاكم وله شاهد من حديث سمرة ذكره الحافظ. وترجم باب حمل الرجال الجنازة دون النساء قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه ابو يعلى من حديث انس تذكره. وترجم بباب ما ذكر في الحجر الاسود قال الحافظ اورد فيه حديث عمر رض وكانه لم يثبت عنده فيه على شرطه حتى يخرجه وقد ورد فيه احاديث فبسطها وترجم بباب ما جاء في زمزم قال الحافظ كانه لم يثبت عنده في فضلها حديث الى آخر ما قال والفرق بين هذا الاصل وبين الحادي عشر واضح لا يخفى.

الثاني والاربعون ان من دأبه المعروف المطرد انه قد ينبه بالترجمة على مسئلة مهمة غير متعلقة بالكتاب استطرادا فيشكل على الناظرين توفيق هذه الترجمة بالكتاب مثلا ترجم في ابواب المساجد بباب الاغتسال اذا اسلم واشكل على الشراح قاطبة ادخاله في ابواب المساجد قال الحافظ الاغتسال اذا اسلم لا تعلق له باحكام المساجد الا على بعد وهو ان يقال الكافر جنب غالبا وهو ممنوع من المسجد الا لضرورة فلما اسلم لم يبق ضرورة للبثه في المسجد جنبا فاغتسل لتسوغ له الاقامة في المسجد الى آخر ما بسط من التوجيهات البعيدة حتى قال يحتمل ان يكون بيض للترجمة فسد بعضهم البياض بما ظهر له وحكى عن بعضهم ههنا التراجم ولو امعنوا النظر في عادات المصنف تخلصوا عن الاشكال فالاوجه عندي ان يقال

ان الحديث من الباب السابق ولذا نبه عليه بربطه الاسير ايضا وذكر مسئلة الاغتسال استطرادا اهتماما بشانها لشدة اختلاف الائمة الاربعة في تلك المسئلة حتى لم يتفق اثنان منهم على قول واحد بل لكل واحد من الاربعة مسلك مستقل في تلك المسئلة ولما كانت المسئلة مستنبطة بحديث الباب نبه عليها بالترجمة كالتنبيه ثم رأيت ان هذا الاصل اخذه مولانا السيد انور شاه نور الله مرقده ايضا فلله الحمد والمنة فقد قال في فيض الباري في باب فضل صلوة الفجر والحديث هذا من عادات المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث اذا اشتمل على فائدة ويريد ان ينبه عليه فانه يذكرها في الترجمة واتم بنا سب سلسلة التراجم اعني به ان التراجم اذا تكون عنده سلسلة ثم تبدو له فائدة في الاحاديث المستخرجة ويراها مهمة فلا ينتظر ان يوب لها مستقلا ولكن يفرغ عنها في ذيول هذه التراجم واسميه انجازا نقوله والحديث اي الحديث بعد العشاء وان لم يناسب ذكره ههنا لانه عقد الترجمة لفضل صلوة الفجر ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء الا انه لما كان مذكورا في الحديث المترجم له ذكره انجازا وقد اضطرب في توجيهه الشارحون ولم ياتوا بشئ اه قلت وما وجه رد للفظ الحديث ياتي الكلام عليه في محله من اللامع وما اختاره في توجيهه هو اقرب التوجيهات عند هذا العبد الضعيف ايضا لكن مع التفحص الكثير لم اجد بعد في رواية نصا بان هذا الكلام كان بعد العشاء فليتفحص وعلى هذا الاصل حمل شيخ المشائخ في تراجمه باب نفض اليدين من الغسل اذ قال وغرضه عندي اثبات طهارة الغسالة اذ النفض لا يخلو عن اصابة الرشاش بالبدن اه

الثالث والاربعون ان من دأبه المعروف انه كثيرا ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث ويكون الغرض منه الاشارة الى اختلاف الفاظ الرواية الواردة في الباب وهذا مطرد في كتابه وامثلته كثيرة في الصحيح منها انه ترجم بباب من ادرك من الصلوة ركعة وادرد فيه حديث ابي هريرة بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة قال الحافظ اخرجه البيهقي وغيره بلفظ ترجمة الباب قدم قوله من الصلوة على قوله ركعة وقد وضح لنا بالاستقراء ان جميع ما يقع في تراجم البخاري مما يترجم بلفظ الحديث لا يقع فيه شئ مغاير للفظ الحديث الذي يورده الا وقد ورد من وجه آخر بذلك اللفظ المغاير فلله دره ما اكثر اطلاعه اه قلت ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالاصل الآتي الرابع والستين

الرابع والاربعون ما اختاره العيني في شرحه في كثير من التراجم ان التوافق بجزء من الترجمة يكفي للمطابقة كما قال في باب فضل صلوة الفجر في الجماعة في ذيل حديث ام الدرداء فانقلت الترجمة في فضل الصلوة بالجماعة في الفجر والذي يفهم من الحديث اعم من ذلك فكيف يكون التطابق قلت اذا طابق جزء من الحديث الترجمة يكفي ومثل هذا وقع له كثيرا في هذا الكتاب اه وقال في باب تشبيك الاصابع في المسجد وغيره مطابقة حديث ابن عمر للترجمة في احد جزئيها واكتفى البخاري بدلالته على بعض الترجمة حيث دل حديث ابي هريرة على تمامها ثم قال بعد ذلك في حديث ابي موسى مطابقة للترجمة في احد جزئيها كما قلنا في حديث ابن عمر رض اه وقال في باب الاذان للمسافر الخ بعد حديث ابي ذر ان قلت لا دلالة ههنا على الاقامة والترجمة مشتملة على الاذان والاقامة معا قلت المقصود هو الدلالة في الجملة ولا يلزم الدلالة صريحا على كل جزء من الترجمة اه وبهذا الاصل اثبت مناسبة حديث ابن عباس بباب الخطبة بعد العيد اذ قال مطابقة للترجمة تاتي بالتكلف من حيث ان الترجمة مشتملة على العيد والمراد منه صلوة العيد واشار بالحديث الى ان صلوة العيد ركعتان اه وان كان عندي في وجه المطابقة ههنا ما قاله الكرماني من ان الامر للنساء بالصدقة من تتمة الخطبة او وجه مما قاله العيني لكن العيني طابق الحديث بجزء الترجمة وقال الحافظ في باب هل يصلي الامام بمن حضر الخ وحديث انس رض لا ذكر للخطبة فيه ولا يلزم ان يدل كل حديث في الباب على كل ما في الترجمة اه واخذ بذلك ايضا في باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء اذ قال وحاصله ان حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة وحديث عائشة رض على جميعها اه واخذ بذلك لاصل شيخ المشائخ في باب مسح الراس كله اذ قال وتعلق قول ابن المسيب بالباب انما هو لمجرد ذكر المسح فيه ولا تعلق له بخصوص الترجمة ومثل ذلك في تعاليق البخاري كثيرة اه.

الخامس والاربعون ما هو المعروف في الشروح جلة وعلى السنة المشائخ قاطبة ان ما يذكره البخاري في ترجمة بصيغة التمريض اشارة الى ضعفه قال النووي في مبدا شرحه قال العلماء المحققون من المحدثين وغيرهم اذا كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل او امر او نهى او شبه ذلك من صيغ الجزم وكذا لا يقال روى ابو هريرة رض او ذكر او قال او شبه ذلك وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفا فلا يقال شئ من ذلك بصيغة الجزم وانما يقال في الضعيف بصيغة التمريض فيقال روي عنه او نقل او ذكر او يروى او يحكى او جاء عنه او بلغنا عنه قالوا واذا كان الحديث او غيره صحيحا او حسنا عين المضاف اليه بصيغة الجزم ودليل ذلك ان صيغة الجزم تقتضي صحة من المضاف اليه فلا يطلق الا على ما صح والا فيكون في معنى الكاذب وهذا التفصيل مما يتركه كثير من المصنفين في الفقه والحديث وغيرهما وقد اشتد انكار الامام البيهقي على من خالف هذا من العلماء وهذا التساهل من فاعله قبيح جدا فانهم يقولون في الصحيح بصيغة التمريض وفي الضعيف بالجزم وهذا حيد عن الصواب وقد اغنى البخاري رض بهذا التفصيل في صحيحه فيقول في الترجمة لواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه بجزم مراعيا ما ذكرنا وهذا مما يزيدك اعتقادا في جلالته وتحريه ودوران اطلاعه وتحقيقه واتقانه اه قلت هذا هو المعروف في عامة الشروح لكن الحافظ في مقدمته بسط الكلام على ذلك لاصل بسطا كثيرا لا يسعه هذا المختصر وذكر عدة امثلة للانواع المختلفة من الجزم والتمريض وبسط الكلام عليها وقال في باب الرجل يؤم بالامام قوله ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توفي الحديث هذا طرف من حديث ابي سعيد الخدري قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه تاخرا الحديث اخرجه مسلم واصحاب السنن قيل وانما ذكره البخاري بصيغة التمريض لان ابا نضرة ليس على شرطه لضعف فيه وهذا عندي ليس بصواب لانه لا يلزم من كونه على شرط انه لا يصلح عنده للاحتجاج به بل قد يكون صالحا للاحتجاج به عنده وليس على شرط صحيحه الذي هو على شرط الصحة والحق ان هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل في الصحيح ايضا بخلاف صيغة الجزم فانها لا تستعمل الا في الصحيح اه

(الترجمة تخالف لفظ الحديث) — (الفقه في تراجم البخاري من الاثار) — (الترجمة تخالف لفظ الحديث) — (الترجمة تخالف لفظ الحديث)

وتعقب العینی اذ قال قال الکرمانی ویذکر تعلیق بلفظ التمریض ثم ذکر العینی قول الحافظ ثم قال قلت وہذا الذی ذکرہ یخرم قاعدتہ لانہ اذا لم یکن علی شرطہ کیف یحتج بہ والافلا فائدۃ لذلک الشرط الی آخر ما ذکر. الجملۃ ان المعروف عند الشراح ما یذکرہ البخاری بصیغۃ التمریض اشارۃ الی ضعفہ ولاقل من انہ اشارۃ الی انہ لیس علی شرطہ واخذ ہذا الحافظ ایضا بہذا الاصل فی مواضع من شرحہ قال فی باب الجمع بین السورتین فی رکعۃ فی قولہ ویذکر عن عبداللہ ابن السائب بعد ما ذکر الاختلاف فی اسنادہ علی ابن جریج وکان البخاری علقہ بصیغۃ ویذکر لہذا الاختلاف اھ وبذلک جزم العینی اذ قال وذکرہ البخاری علی صیغۃ المجہول وہو صیغۃ التمریض لان فی اسنادہ اختلافا ثم ذکر الاختلاف وامثلۃ ذلک فی الشروح کثیرۃ قال الکرمانی فی باب ہل یتتبع المؤذن فاہ ہہنا ویذکر عن بلال انہ جعل اصبعیہ فی اذنیہ وکان ابن عمر رض لا یجعل الخ میل البخاری الی عدم الجعل لان التعلیق الاول ذکرہ بصیغۃ التمریض والثانی بصیغۃ التصحیح اھ تقدم قول الکرمانی ہذا فی الاصل الاربعین لغرض آخر وہو بیان میل البخاری وہہنا بصیغتی التمریض والتصحیح ویقرب منہ ذکر الامام البخاری التراجم بصیغۃ التمریض کما فی قولہ باب ما یذکر فی المناولۃ ولہ نظائر کثیرۃ فی التراجم والفرق بین ہذا وبین ما تقدم ان التمریض فی ما تقدم کان فی ذکر الحدیث وہہنا فی الترجمۃ۔

السادس والاربعون ان الامام البخاری طالما یبت الحکم فی الترجمۃ فی مسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ ایضا للثبوت الجزم عندہ فی ہذہ کما قالوا فی باب وجوب صلوۃ الجماعۃ قال الحافظ ہکذا بت الحکم فی ہذہ المسئلۃ وکان ذلک لقوۃ دلیلہا عندہ وقال فی باب التیمم للوجہ والکفین اتی بذلک بصیغۃ الجزم مع شہرۃ الاختلاف لقوۃ دلیلہ وقال فی باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس جزم بہذہ المسئلۃ مع وقوع الخلاف فیہ لضعف دلیل المخالف عندہ وہکذا قالوا فی باب التکبیر علی الجنازۃ اربعا قال الزین بن المنیر اشار بہذہ الترجمۃ الی ان التکبیر لا یزید علی اربع ولذلک لم یذکر ترجمۃ اخری ولا خبرا بالباب وقد اختلف السلف فی ذلک کما حکی اقوالہم الحافظ فی الفتح وقد اکثر الحافظ بہذا الاصل فی شرحہ

السابع والاربعون ان الامام البخاری کثیرا لا یجزم بالحکم فی الترجمۃ اشارۃ الی التوسع فی ذلک فیذکر الروایات المختلفۃ فی الباب اشارۃ الی جواز کل ذلک ذکر ہذا الاصل مولانا الشیخ محمد حسن المکی عن شیخہ القطب الگنگوہی قدس سرہما فی باب یقرأ بعد التکبیر کما سیاتی فی محلہ وعلی ہذا الاصل یحمل قول ابن المنذر فی باب ما یقول اذا سمع المنادی قال الحافظ قال ابن المنذر یحتمل ان یکون ذلک من الاختلاف المباح فیقول تارۃ کذا وتارۃ کذا اھ قلت ویدخل فی ذلک باب ما جاء فی الوتر لم یجزم فی الترجمۃ بحکم وادرج فی الباب ما یدل علی الوصل وافصل معاد اخذ بذلک لاصل شیخ الہند رح ایضا فی اصولہ کما تقدم فی الاصل الرابع من اصولہ الا انہ جعل عنوان الاصل معنی خفیا للترجمۃ کما تقدم فی کلامہ۔ ولا یلتبس ہذا بالاصل الثامن والستین۔

الثامن والاربعون ما قالوا ان الامام البخاری قد یشیر بذکر حدیث لصحابی لا یناسب الترجمۃ الی حدیث آخر لذلک الصحابی مناسب للترجمۃ وہذا من اشد شحیذاتہ للاذہان فقد ترجم البخاری فی صحیحہ باب طول القیام فی صلوۃ اللیل وادرج فی آخرہ حدیث حذیفۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام للتہجد من اللیل یشوص فاہ بالسواک واشکل علی الشراح قاطبۃ مناسبۃ ہذا الحدیث بالباب قال الحافظ استشکل ابن بطال دخولہ فی ہذا الباب فقال لا مدخل لہ ہہنا لان التسوک باللیل لا یدل علی طول الصلوۃ قال ویمکن ان یکون ذلک من غلط الناسخ فکتبہ فی غیر موضعہ اوان البخاری اجملتہ المنیۃ قبل تہذیب کتابہ فان فیہ مواضع مثل ہذا تدل علی ذلک ثم قال الحافظ بعد ذکر عدۃ توجیہات عن الشراح وقال البدر بن جماعۃ یظہر لی ان البخاری اراد بہذا الحدیث استحضار حدیث حذیفۃ الذی اخرجہ مسلم انہ صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ فقرأ البقرۃ وآل عمران والنساء فی رکعۃ وکان اذا مر بآیۃ فیہا تسبیح سبح او سوال سأل او تعوذ تعوذ ثم رکع نحوا مما قام الحدیث قال وانما لم یخرجہ البخاری لکونہ علی غیر شرطہ فاما ان یکون اشار الی ان اللیلۃ واحدۃ وانبہ باحد حدیثی حذیفۃ علی الاخر اھ قلت وعلی ہذا الاصل یمکن ان یقال ان الامام البخاری نبہ بذکر حدیث انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر کانوا یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العالمین فی باب ما یقرأ بعد التکبیر الی حدیث انس فی الاستفتاح بسبحانک اللہم قال العینی وفی الباب عن انس اخرجہ الدارقطنی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدیہ حتی یحاذی بإبہامیہ اذنیہ ثم یقول سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ثم قال (ای الدارقطنی) ورجال اسنادہ کلہم ثقات اھ وفی المغنی فی ذکر تخریج ہذا الحدیث ورواہ انس واسناد حدیثہ کلہم ثقات رواہ الدارقطنی اھ ولا فرق بین ہذا وبین ما اختارہ البدر بن جماعۃ۔

التاسع والاربعون ان الشراح کثیرا ما یثبتون الترجمۃ بالعادۃ المعروفۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم واخذ بذلک الاصل شیخ المشائخ فی التراجم فی باب دفع السواک الی الاکبر اذ قال ووجہ الدلالۃ من الحدیث ان عادتہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی بشیء یسیر ان یعطیہ صغیر السن واذا ہدی الیہ شیء ذو خطر ان یعطیہ الکبیر دأعطی السواک اولا نظرا الی الظاہر الصغیر ففیل لہ کبر فہم منہ فضیلۃ السواک وکونہ ذا خطر اھ وقال الحافظ تحت حدیث ابن مسعود فی باب طول القیام فی صلوۃ اللیل کذا للاکثر وللحموی والمستملی باب طول الصلوۃ فی قیام اللیل وحدیث الباب موافق لہذا لانہ دال علی طول الصلوۃ لا طول القیام بخصوصہ الا ان طول الصلوۃ یستلزم طول القیام لان غیر القیام کالرکوع مثلا لا یکون اطول من القیام کما عرف بالاستقراء من صنیعہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ہکذا افاد الحافظ رح والاوجہ عندی ان الترجمۃ ہہنا واضحۃ والغرض ان الحافظ استعمل الاصل المذکور ہہنا وقال ایضا فی حدیث حذیفۃ فی ہذا الباب استشکل ابن بطال دخولہ فی ہذا الباب فقال لا مدخل لہ ہہنا ثم حکی الحافظ التوجیہات العدیدۃ من الشراح ومن جملتہا قال ابن رشید الذی عندی ان البخاری انما ادخل بقولہ اذا قام للتہجد اذا قام معاودتہ وقد تبینت عادتہ فی الحدیث الآخر۔ ثم قال الحافظ بعد ذکر التوجیہات الاخر واقربہا توجیہ ابن رشید

(الاستدلال بالعموم)

وقال العینی فی حدیث جابر بن سمرۃ قال شکا اہل الکوفۃ سعدا الی عمر رض الحدیث اخرجہ البخاری فی باب وجوب القراءۃ قال قال الکرمانی فان قلت ما وجہ تعلقہ بالترجمۃ قلت وجہہ ان رکوع الامام یدل علی قراءتہ عادۃ اھ وتبعہ القسطلانی فی ذلک اذ قال والرکوع یدل علی القراءۃ عادۃ کما سیاتی فی ہامش اللامع و قال الحافظ فی باب ہل یصلی الامام بمن حضر اما مطابقۃ حدیث ابی سعید فمن جہۃ ان العادۃ فی یوم المطران تختلف بعض الناس الخ وقال العینی فی باب کیف حول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہرہ الی الناس بعد ذکر توجیہات الشراح الاخر قلت یمکن ان تؤخذ الکیفیۃ من حال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ کان یعجبہ التیمن فی شانہ کلہ الخ واخذ بذلک لاصل شیخ المشائخ فی باب التماس الوضوء الخ وابن بطال فی باب تلبیس احسن ما یجدای فی الجمعۃ۔

الخمسون ما ہو معروف مطرد عند الشراح والمشائخ ان الامام البخاری رض کثیرا ما یستدل علی الترجمۃ بالعموم واخذ بذلک لاصل القطب الگنگوہی قدس سرہ بواضح من تقریرہ منہا ما قال فی باب وجوب القراءۃ للامام استدل علی مدعاہ بان الوارد مطلق عن تقیید بشیء من الصلوات او المصلین اھ واخذ بذلک لاصل الحافظ ابن حجر ایضا فی الباب المذکور اذ قال وقد یؤخذ السفر والحضر من اطلاق قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ لم یفصل بین الحضر والسفر اھ واخذہ شیخ قدس سرہ ایضا فی باب التشہد فی الاخرۃ ایضا اذ قال دلالۃ الروایۃ علیہ من حیث ان المذکور فیہا غیر مقید بالاولی والاخرۃ فلا یقید بشیء منہما الخ وقال العینی فی باب التیمن فی دخول المسجد فی حدیث عائشۃ رض کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب التیمن ما استطاع الحدیث مطابقتہ للترجمۃ من حیث عمومہ لان عمومہ یدل علی البدایۃ بالیمین فی دخول المسجد اھ وبذلک لاصل اخذ النووی احادیث باب لد غار قبل السلام کما حکی عنہ الحافظ اذ قال بعد ذکر اقوال الشراح الاخر وقال النووی استدلال البخاری صحیح لان قولہ فی صلوتی یعم جمیعہا ومن مظانہ ہذا الموطن اھ وقال الحافظ فی باب فضل صلوۃ الفجر فی جماعۃ تضمن المصنف بایراد الاحادیث الثلثۃ فی الباب اذ تؤخذ المناسبۃ من حدیث ابی ہریرۃ بطریق الخصوص ومن حدیث ابی الدرداء بطریق العموم ومن حدیث ابی موسی بطریق استنباط اھ وقال شیخ المشائخ فی باب ما جاء فی غسل البول قولہ اذا تبرز لحاجتہ الخ التبرز وان کان فی متفاہم العرف یحمل علی الغائط لکن الصحابی لما حکی فعلہ وہو الذہاب الی الفضاء والذہاب الیہ قد یکون للبول ایضا فبالنظر الی ہذا العموم استدل البخاری بالحدیث علی ثبوت الغسل من البول ومثل ہذا الاستدلال کثیر شائع عند المؤلف کما تنبہناک مرارا اھ ویدخل فی ہذا الاصل ایضا ما قال فی باب ذکر البیع والشراء فی المسجد اذا استدل بذکرہما النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی جواز البیع فی المسجد بدون احضار المبیع بعموم اللفظین وقال مثل ہذا الاستدلالات کثیرۃ فی البخاری کما مر غیر مرۃ اھ۔

الحادی والخمسون ان الامام البخاری رض ترجم فی صحیحہ بباب کیف کان اصالۃ ثلثون ترجمۃ عشرون منہا فی النصف الاول وعشر فی النصف الثانی والمراد بقولی اصالۃ ان المترجم بذلک تنبعا فی الابواب الاخر کما یظہر من ذلک لا شبہ۔ الکیفیۃ فی اکثر ہذہ التراجم واضطربت اقوال الشراح فی اثبات الکیفیہ من احادیث ہذہ الابواب والاوجہ عندی فی ہذہ الابواب الخالیۃ عن بیان الکیفیۃ ان الامام البخاری لم یرد فی ہذہ الابواب اثبات الکیفیۃ بل اراد اثبات ما بعد لفظ کیف ونبہ بلفظ کیف علی الاختلاف الوارد فی کیفیۃ ہذہ الامور مثلا ترجم بباب کیف کان بدء الحیض ولیس فی الحدیث بیان کیفیۃ بدء ہ بل الوارد فیہ الاختلاف فی وقت بدئہ وجعل فی ذلک علامۃ للشیخ الترجمۃ والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار بذلک الی اختلافہم فی کیفیۃ البدء ہل کان بدؤہ مصلحۃ او عذابا ویستنبط ذلک من کلام شیخ المشائخ فی تراجمہ ایضا اذ قال قولہ کتبہ اللہ الخ ای شیء کتبہ اللہ علی بنات آدم تغذیۃ لاجتہن خلافا لبعضہم اذ قالوا اول ما ارسل علی نساء بنی اسرائیل ابتلاء لہن الخ وترجم کیف یہل الحائض بالحج والعمرۃ قال شیخ المشائخ فی التراجم قال الشارح القسطلانی فی معناہ لیس المراد بالکیفیۃ الصفۃ بل بیان صحۃ اہلال الحائض وعندی انہ علی الظاہر والغرض اثبات صفۃ الاہلال اذا اہلت الحائض وہی ان یکون اہلالہا مقرونا بالغسل وان کان ذلک الغسل فی اثناء الحیض وغسل عائشۃ رض یحتمل ذلک اھ قلت ما حکاہ الشیخ قدس سرہ عن الشارح اخذہ الشارح المذکور عن الفتح اذ قال مراده بیان صحۃ اہلال النبی ومعنی کیف فی الترجمۃ الاعلام بالحال بصورۃ الاستفہام لا الکیفیۃ التی یراد بہا الصفۃ وبہذا التقریر یندفع اعتراض من زعم ان الحدیث غیر مناسب للترجمۃ اذ لیس فیہا ذکر صفۃ الاہلال اھ وقال العینی المراد من الکیفیۃ الحال من الصحۃ والبطلان والجواز وغیر الجواز فکانہ قال باب صحۃ اہلال الحائض بالحج الخ ومؤدی کلام ہؤلاء المشائخ کلہم ان لفظ کیف حشو فی کلام الامام الہمام وانت خبیر بان ہذا بعید کل البعد من جلالۃ شانہ ودقائق تدبرہ فالاوجہ عندی علی الاصل المذکور ان الامام البخاری رض نبہ بذلک علی الاختلاف الواقع فی کیفیۃ ہذا الغسل باعتبار الحکم ہل ہو سنۃ مؤکدۃ کما عند مالک ومستحب کما عند بقیۃ الائمۃ الثلثۃ ففی الاوجز ہذا الغسل سنۃ مؤکدۃ عند مالک واصحابہ لا یرخص فی ترکہ الا لعذر وہو آکد اغتسالات الحج الی آخر ما بسطہ فیہ ومال ابن حزم الی ان ہذا الغسل فرض للحائض المتمتع والمفسار قال العینی قال ابن حزم لا یلزم الغسل فرضا فی الحج الا المرأۃ تہل بعمرۃ تریدالتمتع فتحیض قبل الطواف بالبیت فہذہ تغتسل ولا بد والمرأۃ تلد قبل ان تہل بالعمرۃ او بالقران ففرض علیہا ان تغتسل وتہل اھ وترجم بباب کیف یعتمد علی الارض اذا قام من الرکعۃ ولیس فی حدیث الباب بیان کیفیۃ الاعتماد ولذا تکلف الشراح فی اثبات الکیفیۃ من الحدیث ولا یثبت فالاوجہ عندی ان الامام البخاری لم یرد بالباب اثبات الکیفیۃ بل اراد اثبات الاعتماد علی الارض فقط وما لفظ کیف فللجر والتنبیہ علی اختلاف العلماء فی کیفیۃ الاعتماد وہکذا ترجم الامام البخاری باب کیف حول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہرہ الی الناس واتی فیہ بحدیث لا یدل علی کیفیۃ التحویل بل فیہ ذکر التحویل فقط ولذا اضطرب قوال الشراح فی اثبات الکیفیۃ من الحدیث والاوجہ عندی ان المقصود بالترجمۃ ہو التحویل فقط وہو ثابت بالحدیث نصا واشار بلفظ کیف الی الاختلاف الواقع فی کیفیۃ ذلک التحویل باعتبار رقتہ فعند الصاحبین من الحنفیۃ بعد الخطبتین وعند الشافعیۃ اذا مضی الثلث

من الخطبة الثانية وعند المالكية فى المشهور بعد الخطبتين وقال لباجى اختلف فيه قول مالك فذكر القولين فى ذلك وعند الحنابلة خطبة الاستسقاء واحدة على الاصح ويستقبل القبلة فى اثنائه كما بسط اختلاف الائمة فى ذلك فى الاوجز فالاوجه عندى ان البخارى لم يرد فى ترجمته اثبات الكيفية حتى يضطر الى اثباتها بالحديث بل نبه بلفظ كيف على الاختلاف فى الكيفية بل يحول ظهره فى اثناء الخطبة او بعدها عند الدعاء او عند الخطبة وغير ذلك كما فى الاوجز ونظير ذلك عندى قوله باب متى يقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامة وتحير الشراح فى لفظ متى ههنا واى معنى للسوال وقال شيخ المشائخ فى التراجم اظهر تاويلات هذه الترجمة ان يقال ان قوله اذا رأوا الامام جواب متى يعنى يقومون اذا رأوا الامام عند الاقامة اه ولامراء فى ان ما افاده الشيخ قدس سره اقرب مما قالت الشراح فى ذلك وعند هذا المبتلى بالسيئات والمعترف بالتقصيرات الراجى واهب الحسنات بدل السيئات ان لفظ متى ليس للاثبات حتى يحتاج الى التوجيهات بل الترجمة يقوم الناس الخ وزاد لفظ متى كزيادة لفظ كيف تنبيها على الاختلاف الوارد فى انهم متى يقومون مع الاقامة ومع رؤية الامام ايضا فالمعروف عند المالكية من اول الاقامة وعند الشافعيه بعد تمام الاقامة وعند الحنفية على قول المؤذن حى على الصلوة وعند الحنابلة على قوله قد قامت الصلوة كما بسطت تلك الاقوال فى الاوجز عند قول الامام مالك رح لم اسمع فيه بحدا الا انى ارى ذلك على قدر طاقة الناس فان منهم الثقيل والخفيف ولا يستطيعون ان يكونوا كرجل واحد اه وهكذا ترجم باب كيف الاشعار للميت وذكر فيه قال الحسن الخرقة الخامسة قال الحافظ وقول الحسن فى الخرقة الخامسة قال به زفر وقالت طائفة تشد على صدرها لتضم اكفانها وكان المصنف اشار الى موافقة قول زفر اه وذكر ابن عابدين الاختلاف فى ذلك ثم قال وحفاد هذه العبارات الاختلاف فى عرضها وفى محل وضعها وفى زمانه فتامل اه وهكذا ذكر الاختلاف فيه غير الحنفية ايضا قال الموفق فعلى قول الخرقى تشد الخرقة على فخذيها اولا ثم توزر بميزر الخ فالاوجه عندى الامام البخارى نبه بلفظ كيف على الاختلاف فلا بد للتدبر فى الابواب المبدورة بلفظ كيف من الوقوف على اختلاف العلماء فى كيفية هذه الامور واختلاف الائمة المجتهدين رضى الله عنهم وشكر سعيهم وخاطر ابو عذرة هذا الاصل۔

الثانى والخمسون ماظهر ايضا لهذا العقير المحتاج الى رحمة ربه العليا ان الامام البخارى طالما يجمع الابواب العديدة وياتى بعد تلك الابواب حديثا واحدا يثبت الابواب السابقة كلها ويفعل ذلك تشحيذا للاذهان ومن لم يمعن النظر فى ذلك يعد الابواب السابقة خالية عن الحديث ويأتى لذلك بتوجيهات بعيدة كسهو المؤلف او عدم وجدانه للحديث او تحريف من الناسخ وغير ذلك من التوجيهات العامة المعروفة ومثال ذلك انه رح ترجم بباب الرياء فى الصدقة ثم ترجم بباب يتقبل الله صدقة من غلول لا يتقبل الا من كسب طيب ثم ترجم بباب الصدقة من كسب طيب ولم يذكر حديثا فى الابواب وذكر فى الثالث ولم يتعرض لذلك الشراح الا بقولهم تخلو الترجمة عن الحديث اقتصارا على الاستدلال بالآية اه وهذا الذى اختاره شيخ الهند قدس سره فى الفضل التاسع من اصوله وتقدم فى الاصل السابع والعشرين من هذه الاصول. وقالت الوجه عندى ان الامام البخارى اثبت بالحديث الوارد بعد الباب الثالث الباب السابقين ايضا فانه رض اورد فيه حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله تعالى يتقبلها ثم يربيها لصاحبه الحديث فان قوله من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ثالث التراجم وقوله لا يقبل الله الا الطيب نبه عليها وقوله فان الله تبارك وتعالى يربيها حتى تكون مثل الجبل يشعر الى اولها بالضد فان التربية تنافى الابطال والاستدلال بالاضداد من اصول التراجم كما فى التاسع والستين وسياتى فى اول الجنائز عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله دخل النار قلت من مات لا يشرك بالله دخل الجنة فهذا ابن مسعود رض استنبط الثانى لكونه ضد الاول ومن ذلك الاصل ان الامام البخارى ترجم باب صدقة العلانية ثم باب صدقة السر وذكر فيه حديثا معلقا ثم باب اذا تصدق على غنى وهو لا يعلم ولم يات بالحديث مسندا للاولين واتى فى الباب الثالث حديث ابى هريرة قال رجل لاتصدقن بصدقة الخ وقال الحافظ وتبعه غيره فى الباب الاول سقطت هذه الترجمة للمستملى وثبتت للباقين وبه جزم الاسماعيلى ولم يثبت فيها من اثبتها حديث وكانه اشار الى انه لم يصح فيها على شرطه شئ اه وهكذا قال العينى وغيره والاوجه عندى انه ثبتت بحديث ابى هريرة المذكور التراجم الثلثة الصدقة على الغنى ظاهرة ولما لم يكن فى بعض النسخ الباب الثالث مستقلا وادمجه بالباب الثانى فوجه الحافظ مناسبة حديث ابى هريرة بالباب الثانى بقوله ان الصدقة المذكورة وقعت بالليل لقوله فى الحديث فاصبحوا يتحدثون بل وقع فى صحيح التصريح بذلك لقوله فيه لاتصدقن الليلة فدل على ان صدقة كانت سرا الى آخر ما قال قلت ولما اصبحوا يتحدثون صارت علانية باعتبار المآل فثبتت التراجم الثلثة ولا يلتبس هذا الاصل بالاصل السابع والعشرين فانه ليس فيه تسلسل الابواب وذكر الحديث بعدها۔

الثالث والخمسون من عادة الامام البخارى الشائعة فى كتابه كثيرة الوقوع فى تراجمه انه كثيرا ما يثبت الترجمة بالنظير والقياس وهذا الاصل معروف عند المشائخ واخذ بذلك لاصل القطب الكنكوهى قدس سره بمواضع من تقريره منها ما قال فى باب القراءة فى الظهر دلالة الرواية على الترجمة على تقدير نسخة العشى ظاهرة وعلى النسخة المكتوبة فى المتن وهو قوله صلوتى العشاء فالمدعى حاصل بالقياس اه وقال العينى فى باب الدخول على الميت اذا ادرج فى اكفانه وقد ذكر فيه البخارى حديث دخول ابى بكر على النبى صلى الله عليه وسلم وهو مسجى ببردة نقال العينى مطابقته للترجمة ظاهرة قيل لا تسلم الظهور لان الترجمة فى الدخول اذا ادرج فى الكفن ومتن الحديث وهو مسجى ببردة لم يكفن بعد غسل فضلا عن ان يكون مدرجا فى الكفن واجيب بان كشف الميت بعد تسجيته مساو لحاله بعد تكفينه الخ وقال الحافظ فى الباب المذكور ودلالة الحديث الاول وهو حديث ابى بكر المذكور والحديث الثالث وهو حديث جابر قال لما قتل ابى جعلت اكشف الثوب عن وجهه الحديث مشكلة لان ابا بكر انما دخل قبل الغسل فضلا عن التكفين ولان جابرا كشف الثوب قبل تكفينه فقال بعد ذكر الاجوبة المختلفة وقال ابن رشيد المعنى الذى فى الحديثين من كشف الميت بعد تسجيته مساو لحاله بعد تكفينه اه وقال الحافظ ايضا فى باب القسمة وتعليق القنوتى المسجد لم يذكر البخارى فى الباب حديثا فى

تعليق القنوت فقال ابن بطال اغفله وقال ابن التين انسيه وليس كما قال بل اخذه من جواز وضع المال فى المسجد بجامع ان كلا منهما وضع لاخذ المحتاجين منه اه وقال ايضا فى باب فضل صلوة الفجر فى جماعة وقد اورد فيه البخارى حديث ابى موسى قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اعظم الناس اجرا فى الصلوة ابعدهم فابعدهم ممشى الحديث فقال الحافظ استشكل ايراد حديث ابى موسى فى هذا الباب لانه ليس فيه لصلوة الفجر ذكر بل آخره يشعر بانه فى صلوة العشاء ووجهه ابن المنير وغيره بانه دل على ان السبب فى زيادة الاجر وجود المشقة بالمشى الى الصلوة الى آخر ما قال وايضا ترجم البخارى رض باب الخطبة ايام منى واورد فى جملة احاديثه حديث ابن عباس رض قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات قال الحافظ ناقلا عن ابن المنير اراد البخارى ان يبين ان الراوى قد سماها خطبة كما سياتى وقعت فى عرفات خطبة وقد اتفقوا على مشروعية الخطبة بعرفات فكانه الحق المختلف فيه بالمتفق عليه اه وقال شيخ المشائخ فى التراجم فى باب تفريق الغسل اى التفريق فى افعال الوضوء والغسل اشارة الى جوازه خلافا لمن اشترط الموالاة ويثبت بالحديث التفريق فى الوضوء فثبت فى الغسل ايضا بالمقايسة اذ لا فرق بينهما فى الاركان والاداب اه وقال فى باب تقضى الحائض المناسك كلها قوله وقال الله تعالى الخ هذا بمنزلة المقدمة الثانية للدليل يعنى ان الذبح جائز مع الجنابة مع انه لا يجوز بدون ذكر الله وحكم الجنابة والحيض سواء بالاجماع اه وحكى شيخ المشائخ فى تراجمه فى باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها انه قال ليعلم راتبة قبل الجمعة من حديث الباب بالقياس على راتبة الظهر۔

الرابع والخمسون ما تقدم فى كلام الحافظ فى المقدمة ورقمت عليه التاسع ان الامام البخارى كثيرا ما يترجم بامر مختص ببعض الوقائع لا يظهر فى بادى الرأى كقوله باب استياك الامام بحضرة رعيته فانه لما كان الاستياك قد يظن انه من افعال المهنة فلعل بعض الناس يتوهم ان اخفاءه اولى مراعاة للمروة فلما وقع فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم استاك بحضرة الناس دل على انه من باب التطيب لا من باب التنظيف على ذلك بن دقيق العيد اه هكذا فى مقدمة الفتح وحكاه القسطلانى فى مقدمته وزاد فيه قال الحافظ ابن حجر لم ار هذا فى البخارى فكانه ذكره على التمثيل قلت هو كذلك لم اره ايضا فى البخارى نعم ترجم النسائى فى سننه باب هل يستاك الامام بحضرة رعيته اه ولو ادخل هذا الاصل فى الاصل الثانى عشر كان كافيا الا ان الحافظ فى المقدمة ذكرهما اصلين مستقلين كما تقدم فى كلامه ومثل لذلك لاصل عندى بباب دفع السواك الى الاكبر فانه اشارة الى واقعة خاصة فى اليقظة او فى المنام وترجم البخارى باب علامة المنافق واورد فيه حديث آية المنافق ثلث حكى الخطابى عن بعضهم ان الحديث ورد فى رجل بعينه منافق وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق انما يشير اشارة اه كذا فى البيان والتعريف فى اسباب ورود الحديث ويمكن ان يدخل فيه باب البخارى علامة المنافق وذكر فيه حديث ابى هريرة آية المنافق ثلث وفى البيان والتعريف اخرجه احمد والشيخان وغيرهم عن ابى هريرة وحكى الخطابى عن بعضهم ان الحديث ورد فى رجل بعينه منافق وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق انما اشير اشارة كقوله ما بال اقوام يفعلون كذا اه وترجم الامام البخارى باب لا رداح جنود مجندة وذكر فيه حديث عائشة رض مرفوعا بذلك اللفظ ويمكن التلويح بذلك الى ما فى البيان والتعريف اذ قال اخرجه الحاكم عن سلمان والشيخان بلفظ الارواح جنود مجندة الحديث وسببه عنه ان امراة كانت تضحك النساء بمكة قدمت المدينة فنزلت على امراة تضحك النساء بالمدينة فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فقال الارواح فذكره اه ويشكل عليه ان الحافظ فى الفتح ذكر قصة المراة هذه بلفظ آخر برواية مسند ابى يعلى عن عمرة قالت كانت امراة بمكة مزاحة فنزلت على امراة مثلها بالمدينة فبلغ ذلك عائشة قالت صدق حبى سمعته صلى الله عليه وسلم فذكر مثله اه وفيه ان الاول من حديث سلمان والثانى من حديث عائشة ولا يجد عندى ايضا ان يمثل هذا الاصل بباب المؤمن يأكل فى معى واحدة فان هذه الترجمة يوجب لها البخارى بابين ويشكل على الشراح تكرار الترجمة واختلفت التوجيهات فى التكرار حتى مال كثير منهم الى غلط النساخ ولا يجد عندى ان الامام اشار باحدى الترجمتين الى امر مختص ببعض الوقائع قال الحافظ وقع فى مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف وهو كافر فشرب حلابا شيبن شياه ثم اسلم فاحلب له بشاة فشرب حلابها ثم اخرى فلم يستتمها الحديث وهذا الرجل يشبه ان يكون حجاج الغفارى فاخرج ابن ابى شيبة وابو يعلى وغيرهما عنه انه قدم فى نفر من قومه يريدون الاسلام فحضروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما سلم قال لياخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق غيرى وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على احد فذهب بى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله فحلب لى عنزا فاتيت عليه ثم اخرى حتى حلب لى سبعة اعنز فاتيت عليها ثم اتيت بصبيح برمة فاتيت عليها فقالت ام ايمن اجاع الله من اجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مه يا ام ايمن اكل زرقه ورزقنا على الله فلما كانت الليلة الثانية وصلينا المغرب منع ما منع فى ليتى قبلها فحلب لى عنزا وريت وشبعت فقالت ام ايمن اليس هذا ضيفنا قال انه اكل فى معى واحد اللبا وهو مؤمن واكل قبل ذلك فى سبعة امعاء الكافر يأكل فى سبعة امعاء والمؤمن يأكل فى معى واحد الخ ذكر قصة اخرى نحوها فلا بعد عندى ان الامام البخارى اشار باحدى الترجمتين الى واقعة مخصوصة فى ذلك۔

الخامس والخمسون ما تقدم ايضا فى كلام الحافظ عن المقدمة ورقمت عليه الحادى عشر ولعله ورما اكتفى احيانا بلفظ الترجمة التى هى لفظ حديث لم يصح على شرطه واورد معها اثرا او آية نكانه يقول لم يصح فى الباب شئ على مترجمى وللغفلة من هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر فى تلك الكتاب بلا تبييض اه قلت وبذلك جزم فى باب فضل العلم وقول الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا الآية اذ قال بعد ذكر اقوال الشراح الاخر وعن بعض اهل العراق انه قصد بعدم الترجمة عدم ايراد الحديث اشارة الى انه لم يثبت فيه شئ على شرطه والذى يظهر لى ان هذا محمل حسن لم يرد فيه آية ولا اثرا واما اذا اورد فهو اشارة منه الى ما ورد فى تفسير تلك الآية وانه لم يثبت فيه شئ على شرطه وما دلت عليه الآية كاف فى الباب اه وقريب من ذلك ما قال الحافظ فى باب صدقة العلانية وقوله عز وجل الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا علانية الى قوله ولا هم يحزنون قال سقطت هذه الترجمة للمستملى وثبتت للباقين وبه جزم الاسماعيلى ولم يثبت فيها

لمن اثبتها حديث وكانه اشار الى انه لم يصح فيها على شرطه اهـ وقلت قريبا من ذلك لان لفظ الترجمة ليس لفظ حديث وكذا قوله باب صدقة الكسب والتجارة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الآية ولم يذكر فيه حديثا كانه لم يجده على شرطه وترجم بباب زكوة البقر ولم يذكر في الباب حديثا نصا على ذلك حكى الحافظ عن الزين بن المنير لم يذكر في الباب شيئا مما يتعلق بنصابها لكون ذلك لم يقع على شرطه اهـ وترجم باب العدل بين النساء ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء الاية ولم يذكر فيه حديثا كانه لم يجده على شرطه قال الحافظ وقد اخرج الاربعة عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل الحديث وهذا الاصل ضد الاول والفرق بين هذا الاصل والاصل الثامن ايضا واضح فان المذكور في الثامن كان ذكر الحديث بخلاف الترجمة وههنا عدم ذكر الحديث اشاره الى انه لم يجد فيه حديثا على شرطه كما رأيت في كلام الحافظ وايضا الفرق بين هذا وبين التاسع والثلثين ايضا واضح فان المذكور فيه كان امرين والاستدلال فيه كان لاحد الجزئين فقط كما تقدمت امثلته .

السادس والخمسون ما قال الحافظ في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء اهله عليه الخ قال هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث وحمل منه لرواية ابن عباس المقيدة بالبعضية على رواية ابن عمر المطلقة كما ساقه في الباب عنهما وتفسير منه للبعض المبهم في رواية ابن عباس بانه النوح اهـ وهذا غير الاصل الخامس فان التطبيق بين الروايتين غير حمل المطلق على المقيد لان فيه بقاء الحديث المقيد على حاله وتقييد به الحديث المطلق بخلاف حمل الحديثين معا على محمل وهذا معروف عند المشائخ وبذلك الاصل اخذ الحافظ في باب ما جاء في غسل البول اذ قال قال ابن بطال اراد البخاري ان المراد بقوله في رواية الباب كان لا يستتر من البول بول الناس لا بول سائر الحيوان فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان وكانه اراد الرد على الخطابي حيث قال فيه دليل على نجاسة الابوال كلها وتحصل الرد ان العموم في رواية من البول اريد به الخصوص لقوله من بوله او الالف واللام بدل من الضمير اهـ ويمكن ان يدخل في هذا الاصل باب الصدقة باليمين فكانه اشار بالترجمة الى تقييد الاحاديث المطلقة باليمين للروايات المقيدة .

السابع والخمسون ما هو المعروف على السنة المشائخ ان الباب بلا ترجمة كثيرا ما يكون رجوعا الى الاصل واخذ بذلك الحافظ في باب بلا ترجمة بعد باب فضل ربنا لك الحمد اذ قال كذا للجميع بلا ترجمة الا للاصيلي فحذفه الراجح اثباته لان الاحاديث المذكورة فيه لا دلالة فيها على فضل ربنا لك الحمد الا بتكلف فالاولى ان يكون بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله كما تقدم في عدة مواضع وذلك انه لما قال اولا باب ما يقول الامام ومن خلفه الخ وذكر فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ربنا لك الحمد استطرد الى ذكر فضل هذا القول بخصوصه ثم فصل بلفظ باب لتكميل الترجمة الاولى فادر دقيقة ما ثبت على شرطه مما يقال في الاعتدال اهـ ويدخل في ذلك ايضا باب بلا ترجمة بعد باب قطع الشجر والنخل فانه ذكر في هذا الباب حديث رافع بن خديج ولا تعلق له بقطع الشجر اصلا فهو رجوع الى ما قبله من باب المزارعة وهو باب اذا قال اكفني الخ ويدخل في ذلك ايضا باب بلا ترجمة بعد باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام فان المذكور بعد الباب الثاني لما لم يكن له تعلق بقصة الخضر بل كان له تعلق بقصة موسى عليه السلام وهي هي نبه على ذلك بباب بلا ترجمة رجوعا الى الاصل ونظائره كثيرة في الصحيح وهذا غير الاصل العشرين والفرق بينهما واضح فان المذكور في العشرين كالفصل لما سبق فان مؤداه ان له تعلقا بالباب السابق وميز عنه بالباب لنوع من الفرق بخلاف هذا فانه رجوع الى الباب الذي تقدم قبل ذلك وهكذا الفرق بين هذا الاصل وبين الخامس والعشرين والسابع والثلثين ظاهر .

الثامن والخمسون ما يستنبط من كلام الحافظ في باب قوله عز وجل واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الآية ان الامام البخاري اشار بذكر الآية الى حديث تفسيرها اذ قال لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا واللائق به حديث ابن عباس الذي تقدم في صفة الصلوة في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى عكاظ واستماع الجن لقراءته وقد اشار اليه المصنف بالآية التي صدر بها هذا الباب اهـ وقال ايضا في باب امور الايمان وقول الله عز وجل ليس البر ان تولوا وجوهكم الآية وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق وغيره ان اباذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فتلا عليه ليس البر الآية اهـ وقال ايضا في باب فضل العلم وقول الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم الآية بعد ذكر اقوال الشراح الاخر والذي يظهر لي ان هذا اي الذي قالته الشراح محله حيث لم يورد في آية ولا اثرا اما اذا اورد آية او اثرا فهو اشارة منه الى ما ورد في تفسير تلك الآية وانه لم يثبت فيه شيء على شرطه اهـ وقال ايضا في باب صدقة الكسب والتجارة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية هكذا اورد هذه الترجمة مقتصرا على الآية بغير حديث وكانه اشار الى ما رواه شعبة عن الحكم عن مجاهد في هذه الآية قال من التجارة الحلال الى آخره مالسطه وقال العيني في باب قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وجه ادخال هذه الترجمة في ابواب الاستسقاء لان هذه الآية فيمن قالوا الاستسقاء بالانواء على ما روى عبد بن حميد الكشي في تفسيره فذكر الحديث عن ابن عباس بسنده .

التاسع والخمسون ما ظهر لهذا الفقير الى مغفرة ربه ان الامام البخاري كثيرا ما يذكر في مبدأ الكتاب ما يدل على مبدأ الحكم المذكور في الكتاب كما قال في مبدأ كتاب الصلوة باب كيف فرضت الصلوة في الاسراء وقال ابن عباس حدثني ابو سفيان في حديث هرقل الخ قال الحافظ وفيه اشارة الى ان الصلوة فرضت بمكة قبل الهجرة لان ابا سفيان لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل فكان يتهيأ له معه ان يكون آمرا له بطريق الحقيقة اهـ وترجم الامام البخاري في مبدأ كتاب الوضوء باب ما جاء في قول الله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وبسط الحافظ الاختلاف الكثير في تفسير الآية ومبدأ حكم الوضوء قال

(التنبيه على ان الاحاديث المطلقة)

(الاشارة الى حديث في تفسير الآية)

(الاشارة الى مبدأ الحكم)

في ذيل ذلك وتمسك بالآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة الى آخر ما بسطه وترجم كتاب اليتيم وذكر فيه حديث بدر لليتيم مفصلا وترجم في مبدأ كتاب الجمعة باب فرض الجمعة لقول الله تعالى واذا نودي للصلوة الآية . قال الحافظ استدلال البخاري بهذه الآية على فرضية الجمعة سبقه اليه الشافعي في الام وتخلف في وقت فرضيتها فالاكثر على انها فرضت بالمدينة وهو مقتضى ما تقدم ان فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية اهـ قلت وهذا وان كان مخالفا للحنفية فانها فرضت عندهم بمكة لكن الامام البخاري ليس بمقلد للحنفية فاشارته بتلك الآية الى ما هو المختار عنده واضح وترجم بكتاب الزكوة وذكر في مبدأه ايضا حديث ابن عباس في قصة هرقل وعلى ما تقدم قريبا في كلام الحافظ في مبدأ الصلوة يستأنس ههنا ايضا الاشارة الى مبدأ فرضيتها وقال في مبدأ كتاب الحج باب وجوب الحج وقول الله عز وجل ولله على الناس الآية ففيه اشارة الى فرضية الحج بعد الهجرة ردا على من قال بفرضيتها قبل الحج لان سورة آل عمران مدنية وبدأ كتاب الصوم بباب وجوب صوم رمضان وقول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية قال الحافظ اشار بذلك الى مبدأ فرض الصيام اهـ قلت والبقرة ايضا مدنية ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالاصل التاسع والرابع والخمسين فان الاصول الثلثة متمايزة .

الستون ما يظهر من التدبر في تراجمه انه قد يذكر ترجمة لاثبات الترجمة السابقة فهي تكون مثبتة بكسر الموحدة لا بفتحها حتى يحتاج لها الى دليل وقد جزم بذلك السندي ايضا كما تقدم من كلامه في الاصل السابع والاوضح السندي في هذا الاصل باب اذا قال احدكم آمين كما تقدم وهو الاوجه عندي في هذه الترجمة وكذا يقال في هذا الاصل عندي التراجم الواردة في باب وجوب الثياب من قوله ومن صلى ملتحفا في ثوب احد فان الشراح اضطربوا في اثباتها بالحديث واتوا لذلك توجيهات عديدة لاثباتها ولدفع التكرار عنها فان هذه الترجمة ستأتي قريبا مستقلا وليست الترجمة عندي مثبتة بفتح الموحدة حتى يقال فيها ما قال في مثبتة بكسر الموحدة وهو وجوب الثياب كذلك قوله ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه مثبت لما سبق فلا يحتاج لاثباته الى دليل وهكذا قوله وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يطوف بالبيت عريان يشكل عليه بوجهين احدهما عدم ثبوته بالحديث الوارد في الباب الثاني ان المسئلة من كتاب الحج وسيأتي في محله باب لا يطوف بالبيت عريان وعلى ما اخترته في ذلك من انه ليس بمقصود بالذكر بل ذكره مبالغة في وجوب الثياب للصلوة فانه صلى الله عليه وسلم منع الطواف بالبيت عريانا والطواف بالبيت صلوة حكما فكيف بالصلوة حقيقة وهكذا ترجم الامام البخاري باب فضل استقبال القبلة وذكر فيه قوله وليستقبل باطراف رجليه القبلة وادر عليه بوجوه منها عدم الثبوت وايضا اني تعلق لاستقبال الاطراف بفضل الاستقبال واشد منها ان الترجمة ستأتي مستقلة في محلها في صفة الصلوة وتزول الاشكالات كلها على ما اخترته من ان الترجمة مثبتة لفضل الاستقبال بانه اذا روعي الاستقبال في اطراف الرجلين ايضا فما بال استقبال الوجه واما اثباتها فسيأتي في محلها من صفة الصلوة وهكذا ترجم الامام البخاري باب هل ينبش قبور المشركين الخ وذكر فيه ما يكره من الصلوة في القبور ويشكل هذا الجزء على الشراح جدا لوجهين الاول عدم الثبوت بالحديث الوارد فيه والثاني التكرار فانه سيأتي قريبا باب كراهية الصلوة في المقابر وجوابه الدفع بان الايرادين بوجوه عديدة بعيدة عند من وقف نظر الامام البخاري ومنشأ الايرادات كلهم انهم رضي الله عنهم اجمعين جعلوا عطف على قوله هل ينبش وجعلوه ترجمة مستقلة فاشكل الامر عليهم والاوجه عند هذا العبد الفقير الى رحمة ربه انه معطوف على لفظ قول النبي صلى الله عليه وسلم تحت اللام فهو دليل للترجمة السابقة اي ينبش قبور المشركين لقوله صلى الله عليه وسلم وما يكره من الصلوة في القبور وهو واضح عندي ولا يرد عليه حينئذ ايراد اصلا حتى يحتاج لدفعه الى توجيهات ولا يذهب عليك ان لفظة هل في الترجمة بمعنى قد عند الشراح وهو في معناه عند هذا العبد الضعيف كما تقدم في الاصل الثاني والثلثين .

الحادي والستون ما ظهر ايضا لهذا المبتلى بالسيئات غفر الله له الزلات ان الامام البخاري قد يغير سياق التراجم على الاحكام الواردة في الاحاديث على نسق واحد مثلا ورد في الاوقات المنهية عن الصلوة فيها الروايات على سياقين احدهما النهي عن الصلوة عند الطلوع والغروب مطلقا كما في حديث ابن عباس عن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وهكذا ورد في روايات عديدة والسياق الثاني ما ورد عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها والامام البخاري رض اورد السياقين معا في صحيحه لكنه ترجم على النهي عند الطلوع بالاطلاق فقال باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع وترجم على الثاني باب لا تتحرى الصلوة عند غروب الشمس . ولم يتعرض لذلك الشراح الا ما افاده الشيخ قدس سره في اللامع انه رض نبه بذلك الى اختلاف المذاهب مال السندي الى توجيه احاديث التحري الى احاديث الاطلاق والاوجه عندي ان ذلك فعل الامام البخاري قصدا وتنبيها على انه لم يرد في احاديث الصلوة عند الطلوع ما يخالف حديث النهي فرجح في ذلك احاديث الاطلاق ووقع في الصلوة بعد العصر ما سيأتي في باب ما يصلى بعد العصر من ثبوت الصلوة بعد العصر على شرط البخاري فرجح الامام في الجزء الاول اي الفجر احاديث النهي مطلقا ورجح في الجزء الثاني احاديث التحري وهكذا روى الامام البخاري رض عن ابن عباس قال امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على سبعة اعظم ولا يكف شعره ولا ثوبه بسياق واحد في الفعلين وغير الامام البخاري سياق الترجمتين فترجم باب لا يكف شعرا وباب لا يكف ثوبا في الصلوة تنبيها على الاختلاف في الثاني هل هو مقيد بالصلوة اولا كما بسطه في الشروح وهكذا ورد في الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل هكذا ورد في روايات عديدة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الامرين على سياق واحد وغير الامام البخاري سياق الترجمتين فترجم اولا باب لبس الخفين للمحرم اذا لم يجد النعلين وترجم ثانيا باب اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل

(تفسير الترجمة على حديث)

(الترجمة المثبتة للترجمة السابقة)

وجملوا ذلك على تفنن الامام رضي الله عنه وليس كذلك بل لما كان لبسل الخفين لمن لم يجد النعلين اختيارا ان شاء لبس وان شاء لم يلبس ولا مانع في الاحتفاء ترجم عليه الامام البخاري ما يدل على الجواز. وكان لبسل لسراويل لمن لا يجد الازار حتما واجبا لوجوب ستر العورة ترجم على ذلك بلفظ فليلبس الدال على الوجوب ونظائر هذا الاصل الذي خاطرى لوعذرة كثيرة في الصحيح تظهر من التدبر في تراجمه مثلا ترجم باب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة وذكر فيه حديث شد الرحال الى ثلثة مساجد ولم يذكر في الترجمة الصلوة ببيت المقدس مع كونها في الحديث ثم ترجم باب مسجد بيت المقدس ولم يذكر في الترجمة لفظ الصلوة وذكر فيه ايضا حديث شد الرحال الى ثلثة مساجد ومثلا ترجم باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء مطلقا ولم يقيده بقيد وترجم للجمع بين الظهر والعصر مفصلا بترجمتين فترجم باب يؤخر الظهر الى العصر اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس ثم ترجم باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب والمسئلة خلافية شهيرة ليس هذا محلها وغرضي من ذلك التنبيه على تغير سياق التراجم على الاحكام الواردة في الاحاديث بنسق واحد كما ترجم باب اجر الخادم اذا تصدق بامر صاحبه غير مفسد ثم ترجم باب اجر المرأة اذا تصدقت الخ فقيد الاولى بامر صاحبه دون الثانية مع اتحاد سياق الرواية من التراجم الكثيرة في الصحيح تظهر بادنى تامل ويقرب من ذلك الاصل وان لم يكن داخلا فيه تغير التراجم في الخطب اذ ترجم في الجمعة باب استقبال الناس الامام اذا خطب في العيد استقبال الامام الناس في خطبة العيد في الاستسقاء باب استقبال القبلة في الاستسقاء ووجوه كلها واضحة.

الثاني والستون ماظهر ايضا ان الامام البخاري طالما يغير الترتيب الوجودي لمصلحة شحذ الاذهان ليتدبر في ذلك الناظر ولم ار من نبه على ذلك الاصل من كلام المشائخ المذكورين في الفائدة الثانية مثاله انه ترجم باب الاذان بعد الفجر على الاذان قبل الفجر قال الزين ابن المنير قدم المصنف ترجمة الاذان بعد الفجر على ترجمة الاذان قبل الفجر فخالف الترتيب الوجودي لان الاصل ان لا يؤذن الا بعد دخول الوقت فقدم ترجمة الاصل على ما ندر عنه واشار ابن بطال الى الاعتراض على الترجمة بانه لا خلاف بينه وبين الائمة وانما الخلاف في جوازه قبل الفجر والذي يظهر لي ان مراد المصنف بالترجمتين ان يبين ان المعنى الذي كان يؤذن لاجله قبل الفجر غير المعنى الذي كان يؤذن لاجله بعد الفجر وان الاذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الاذان بعده كذا في الفتح وهذا هو الوجه عندي ان الاذان بعد الفجر لما كان اصل اذان الصلوة بخلاف الاذان قبل الفجر فانه لم يكن للصلوة بل لمصالح اخر الواردة في الاحاديث قدم الذي هو الاصل ومن ذلك الاصل انه قدم الرواتب البعدية على الرواتب القبلية حتى الفجر فانه رض ترجم اولا باب التطوع بعد المكتوبة ثم ترجم باب الركعتين قبل الظهر ونبه على ذلك الحافظ اذ قال باب التطوع بعد المكتوبة ترجم اولا بما بعد المكتوبة ثم ترجم بعد ذلك بما قبل المكتوبة اهـ كذا قال ولم يذكر الحافظ له وجها والاوجه عندي ان الامام البخاري نبه بذلك على الاختلاف في ترتيب الافضلية في الرواتب بعد اتفاقهم على ان راتبة الفجر آكدها ولذا قدمها الامام البخاري ثم اختلفوا في الرواتب الباقية كما بسط الاختلاف في ذلك في الاوجز وترجم باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها قدم البعد على القبل بخلاف باب الصلوة قبل العيد وبعدها قال الحافظ قال ابن المنير في الحاشية كانه يقول الاصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه قال وكانت عناية بحكم الصلوة بعدها اكثر ولذلك قدمه في الترجمة على خلاف العادة في تقديم القبل على البعد اهـ قد العناية المذكورة ورود النجر في البعد صريحا دون القبل اهـ ويقرب من ذلك انه رض قدم نوم المرأة في المسجد على نوم الرجال وكان مقتضى الظاهر عكسه لم يتعرض لذلك الشراح والاوجه عندي انه رض فعل ذلك قصدا لان الجواز في المرأة كان البعد لاحتمال الفتنة والطمث ونحو ذلك ويقرب من ذلك ايضا ما قال الحافظ اذ قال قدم الامام البخاري الآية التي من سورة المائدة على الآية التي من سورة النساء لدقيقة وهي ان اللفظ التي في المائدة ظاهر وفيها اجمال واللفظ التي في سورة النساء حتى تغتسلوا فيها تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور الى آخرها قال الحافظ وكذلك قدم باب الابراد بالظهر وهو صفة من صفات الاوقات على باب وقت الظهر وعندي في ذلك دقيقة اتاتي في هامش اللامع في محله وهكذا اخر باب زكوة البقر عن زكوة الابل والغنم فانه ترجم اولا للابل ثم للغنم ثم ترجم لزكوة البقر وكان حقها التوسط قال الزين بن المنير اخرها لانها اقل وجودا ونصبا ولم يذكر في الباب شيئا مما يتعلق بنصابها لكون ذلك لم يقع على شرطه وترجم في كتاب الصوم باب الصائم تطوعا افطر ناسيا ولم يترجم للصلوة ناسيا مع ان ترك الصوم والصلوة على خلاف الحديث فقد قدم في الحديث الصلوة على الصوم وغير ذلك من التراجم الكثيرة

الثالث والستون انه رض طالما يدخل الباب الاجنبي بين الابواب لمناسقة للتنبيه على لطيفة يرشد الناظر الى التدبر في ذلك مثاله انه رض ادخل باب الجهاد من الايمان بين باب قيام ليلة القدر من الايمان وباب تطوع قيام رمضان من الايمان قال الحافظ اورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان وصيامه فانا مناسبة ايراده معهما في الجملة فواضح لاشتراكهما في كونهما من خصال الايمان واما ايراده بين هذين البابين مع ان تعلق احدهما بالاخر ظاهر فلنكتة لم ار من تعرض لها بل قال الكرماني صنيعه هذا دال على ان النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة يعني اشتراكهما في كونهما من خصال الايمان قال الحافظ بل قيام ليلة القدر وان كان ظاهر المناسبة لقيام رمضان لكن للحديث الذي اورده في باب الجهاد مناسبة بالتماس ليلة القدر حسنة جدا لان التماس ليلة القدر تستدعي محافظة زائدة ومجاهدة تامة ومع ذلك فقد يوافقها اولا وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصدها علما بكلمة الله وقد يحصل له ذلك اولا فتناسبا في ان في كل منهما مجاهدة وفي ان كلا منهما قد يحصل المقصود الاصلي لصاحبه اولا فالقائم لالتماس ليلة القدر ماجور فان وافقها كان اعظم اجرا والمجاهد لالتماس الشهادة ماجور فان وافقها كان اعظم اجرا اهـ ويدخل في ذلك الاصل عندي باب احتساب الآثار بين باب فضل التهجير الى الظهر وباب فضل صلوة العشاء في الجماعة والاوجه عندي انه رض ذكر باب الاحتساب

(الاولى باب الاولين في الترجمة المناسبة)

(تسهيل لفظ الحديث في الترجمة لبديعة)

(الاولى على بعض الوجوه احد الحديثين)

بعد باب فضل التهجير تنبيها على انه لا ينبغي له تطويل الاقدام والسعي لشدة الحر فانه ينافي الوقار والسكون في المشي الى الصلوة بل ينبغي له ان يمشي بتقارب الاقدام على هيئة السكون والوقار المطلوبين المار في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلوة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا الحديث اخرجه البخاري في باب ما ادركتم فصلوا وغير ذلك من الروايات العديدة المختلفة في كون الوقار والسكون مامورين في المشي الى الصلوة وقد ترجم ابو داؤد باب الهدى في المشي الى الصلوة واخرج فيه عن كعب بن عجرة مرفوعا النهي عن التشبيك لمن خرج عامدا الى الصلوة وعن رجل من الانصار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا توضأ احدكم فاحسن الوضوء ثم خرج الى الصلوة لم يرفع قدمه اليمنى الا كتب الله عز وجل له حسنة ولم يضع قدمه اليسرى الا حط الله عز وجل عنه سيئة فليقرب احدكم او ليبعد الحديث فترجم الامام البخاري باب الاحتساب تنبيها على تقارب الخطى الموجب لكثرة الاجر. ويدخل في هذا الاصل عندي ادخال باب قوله تعالى وتزودوا الآية بين ابواب مواقيت الحج تنبيها على ان التقوى مطلوب في سفر الحج كله لكنه فيما بين المواقيت اشد اهتماما. وهكذا عندي توسيط باب صوم الدهر بين ابواب الحقوق داخل في هذا الاصل. وهكذا ادخال باب رشاء النبي صلى الله عليه وسلم بين ابواب النهي عن شق الجيوب والحلق وغيرهما. ويقرب من ذلك الاصل عندي فصل الابواب العديدة بين بابي الاستماع الى الخطبة يوم الجمعة والانصات يوم الجمعة والامام يخطب فان الجدير باتباع الآية وهي قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا كان ان يذكر البابان متصلا لكن الامام البخاري رض لعله اشار بالتفريق بينهما الى انهما حكمان مستقلان الاول للقريب والثاني للبعيد عن الامام ولذا بعد الباب الثاني عن الاول ويستانس ذلك من كلام شيخ المشائخ في تراجمه اذ قال باب لانصات الخ عقد المؤلف الباب لسابق لاستماع الخطبة وهذا الباب للانصات وقت الخطبة اذ لا تلازم بينهما لان من يكون بعيدا عن الامام لا يجب لاستماع عليه انما يجب لانصات اهـ وتراجم ابواب الوضوء جلها داخلة عندي في هذا الاصل وما اورد الشراح جلهم على الامام البخاري من عدم المناسبة بين ابواب الوضوء ليس بصحيح عندي بل كلها متناسبة فيما بينها الا انه رض على دابه في التنظر الى الدقائق يبنيه بذلك في نكات لطيفة جديرة بشان تفنن البخاري مثلا اورد واعلى باب غسل الوجه بالبدين بانه في غير محله وليس كذلك بل الغرض منه التنبيه على تكميل الباب السابق بان الاسباغ قد يتم بمعاونة اليدين ولا يحتاج الى كثرة الماء فلذا قيده بغرفة واحدة وهكذا اورد واعلى باب التسمية بان حقه كان التقديم على الباب السابق وليس كذلك عندي بل هو في محله وانما اراد البخاري منه التسمية عند الدخول في الخلاء ولذا قدمه على باب ما يقول عند الخلاء والوضوء عندي لم يشرع بعد وهكذا اورد واعلى باب غسل الاعقاب فانه في غير محله جدا وليس كذلك عندي بل ذكره بعد المضمضة اشارة الى ندب الغرغرة في المضمضة وليس باب منها الا وله مناسبة لطيفة بالمحل الذي ذكره فيه البخاري الا انه اذا ذكر مسئلة في محل مناسبة لا يعيدها مرة اخرى في محله تحرزا عن التكرار فلتدر اهـ دق نظره وسيأتي شئ من ذلك

في اول ابواب الوضوء في هامش اللامع ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالسابق والستين.

والرابع والستون ماظهر لهذا الفقير ايضا ان الامام البخاري قد يغير لفظ الحديث في الترجمة لبديعة يرشد اليها الناظر شحذا لذهنه في انواع الاستخراج من الحديث مثلا ورد في الحديث ولفظه للبخاري من غدا الى المسجد وراح اعد الله له نزله من الجنة كلما غدا او راح وترجم عليه في نسخة الفتح وغيره باب فضل من غدا الى المسجد ومن راح قالوا هذه الترجمة اقرب واوضح لموافقة سياق الحديث لكن النسخ التي بايدينا فيها باب فضل من خرج الى المسجد ومن راح وهذا السياق اوجه عندي واجد بشان البخاري وغير لفظ غدا الوارد في الحديث بلفظ خرج في الترجمة لبديعة وهي ان المعروف في اللغة الغدوة المضي من بكرة النهار والرواح من الزوال وعلى هذا فمقتضى الحديث فضل من اكثر الخروج الى المسجد لكن الغدو قد يطلق على الخروج مطلقا كما هو معروف والرواح قد يطلق على الرجوع قال الحافظ باب فضل من غدا الى المسجد ومن راح هكذا للاكثر موافقا للفظ الحديث في الغدو والرواح ولابي ذر بلفظ خرج بدل غدا وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب وبالرواح الرجوع اهـ قلت وهذا الذي اراده البخاري عندي واشار بذلك الى الفضل في الخروج الى المسجد والرجوع منه وكانه اوما بذلك الى ما اخرجه ابو داؤد واللفظ له عن ابي بن كعب قال كان رجل لا اعلم احدا من الناس ممن يصلي القبلة من اهل المدينة ابعد منزلا من المسجد من ذلك الرجل وكان لا تخطئه صلوة في المسجد فقلت او اشتريت حمارا تركبه في الرمضاء وظلمته فقال ما احب ان منزلي الى جنب المسجد فمشى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال ردت يا رسول الله ان يكتب لي اقبالي الى المسجد ورجوعي الى اهلي اذا رجعت فقال اعطاك الله ذلك كله انطلق الله ما احتسبت كله اجمع وعزاه السيوطي في الدر الى ابن ابي شيبة واحمد وعبد بن حميد ومسلم وابي داؤد وابن ماجة وابن مردويه ولفظه فقال يا رسول الله كيما يكتب اشري وخطاي ورجوعي الى اهلي واقبالي وادباري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاك الله ذلك كله واعطاك ما احتسبت اجمع فهذا الحديث لما لم يكن على شرط البخاري اشار اليه بالتغيير في سياق الترجمة ولا التباس بين هذا الاصل وبين الاصل الثالث والاربعين.

الخامس والستون ماهو الظاهر من النظر الى تراجم البخاري والروايات الواردة في هذه التراجم انه اخذ كثيرا ما يورد الروايات المتضمنة لاحكام عديدة لكنه لا يأخذ بجملتها فيترجم على بعضها دون بعض مثلا اخرج رواية صدقة الفطر وذكر فيها صاعا من طعام وصاعا من شعير وصاعا من تمر وصاعا من اقط وغير ذلك وترجم لتلك الانواع مستقلا ولم يترجم للاقط قال الحافظ كان البخاري اراد بتفريق هذه التراجم الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الانواع الا انه لم يذكر الاقط وهو ثابت في حديث ابي سعيد وكانه لا يراه مجزئا في حال وجدان غيره كقول احمد وصلوا الحديث على ان من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك اولم يقدر على غيره اهـ وقال العيني ولما كان حديث ابي سعيد الخدري مشتملا على خمسة اصناف وضع لكل صنف ترجمة غير الاقط تنبيها على جواز التخيير

بين هذه الاشياء في دفع الصدقة ولم يذكروا القط كانه لا يراه مجزئا عند وجود غيره كما هو مذهب احمد وانت خبير بان الوارد في الحديث ذكر القط على منوال الاصناف الاخر وترجم البخاري للجمع بين المغرب والعشاء مطلقا و فصل الترجمتين في الجمع بين الظهرين ولم يترجم لهما كالجمع بين العشائين واغفل عن ذلك لحافظ على دأبه كونه خلاف مسلكه وكذلك لم يترجم بباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في اواخر التشهد مع اخراجه روايات الصلوة في كتاب الدعوات كثيرا ولم يترجم بتعدد الركوع في ابواب الكسوف مع تخريجه رواية التعدد بل الرواية التي ذكرها في باب الصلوة في كسوف الشمس من مستدلات الحنفية في عدم التعدد وتخلص الحافظ عن ذلك لكونه خلاف مسلكه بقوله ابتدأ البخاري ابواب الكسوف بالاحاديث المطلقة في الصلوة بغير تقييد بصفة اشارة منه الى ان ذلك لبعطي اصل الامتثال وان كان ايقاعها على الصفة المخصوصة عنده افضل اه وانت ترى اي مانع كان للامام الهمام عن التنبيه على اختيار الافضل منه وهكذا لم يذكر قنوت الفجر في ابواب صلوة الفجر بل ذكر القنوت في الوتر وهل هذا لايماء منه انه يرى القنوت في الوتر دون الفجر.

السادس والستون ماظهر لي ايضا ان بعض تراجمه قد يكون تفصيلا لما اجمل اولا فحينئذ لا يحتاج الى توجيه تلك التراجم المفصلة واثبات غرض خاص بها مثلا ترجم اولا باب وجوب القراءة للامام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت ثم ذكر الابواب الكثيرة تفصيلا لذلك الباب فلا يحتاج الى اثبات غرض لكل باب ولا يرد ما اورد على الامام في بعض الابواب انه لا فائدة في ذكر هذا الباب مثلا ترجم بعد ذلك باب الجهر في المغرب باب الجهر في العشاء وقال الحافظ في باب الجهر في المغرب عترض الزين بن المنير على هذه الترجمة والتي بعدها بان الجهر فيهما لا خلاف فيه وهو عجيب لان الكتاب موضوع لبيان الاحكام من حيث هي وليس هو مقصورا على الخلافيات اه وانت خبير بانهم اذا اجمعوا على دقائق تراجم البخاري وعلى ان فقه الامام في تراجمه ان تراجمه لا تكون مثل تراجم الكتب لاخر لمجرد اثبات الاحكام فلا عجب في ايراد الزين بن المنير وقد اقر بذلك الحافظ بواضح من شرحه وحكى العيني في باب لا يقبل الله صدقة من غلول عن ابن المنير عادة البخاري الاستدلال بالخفي وترك الجلي وتقدم في الفائدة الثالثة من الفصل الثاني عن الحافظ ان الامام البخاري رأى انه لا يخلي من الفوائد الفقهية والنكت الحكمية فاستخرج لفهمه من المتون معاني كثيرة الى آخر ما تقدم وحكى فيه عن الشيخ محي الدين ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب راد بها وغير ذلك من اقاويل العلماء ان غرض البخاري من تاليفه ليس مجرد ذكر الروايات بل غرضه دقائق الاستنباط فالتفصي عندي عن ايراد الزين بن المنير ان التراجمتين ليستا بمستقلتين بل هما تفصلان لما اجمل اولا وهكذا ترجم اولا باب فرض مواقيت الحج والعمرة وهو جدير بشان البخاري لعدة ابحاث في ذلك ثم فصل ذلك بابواب المواقيت للبيعا ولا يحتاج حينئذ الى اثبات وجه جديد لميقات اهل المدينة اواهل نجد او غيرذلك وكذلك ترجم بأن الله تعالى فمن كان مريضا الآية ثم فصل ذلك في عدة ابواب وليا في ذلك ان في بعض هذه التراجم المفصلة ايضا اشارات وتنبيهات ذكرها اهتماما بشانها والا فالغرض كان التفصيل لما اجمل اولا للايراد على الامام الهمام ما اوردوا في هذه التراجم من عدم الفائدة بذكرها.

السابع والستون ماظهر لهذا الفقير ايضا ان الامام البخاري قد يذكر التراجم في غير محلها مثلا ذكر باب السجود في ابواب الثياب وذكر باب الثياب في ابواب صفة السجود وحملت الشراح ذلك على وهم الامام او غلط النساخ قال الحافظ في ابواب الثياب قوله باب اذا لم يتم السجود كذا وقع عند اكثر الرواة هذه الترجمة وحديث حذيفة فيها والترجمة الآتية وحديث ابن بحينة فيها موصولا ومعلقا ولم يقع عند المستملي شئ من ذلك وهو الصواب لان جميع ذلك سياتي في مكانه اللائق به وهو ابواب صفة الصلوة ولو لانه ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة وحديثها معا لكان يمكن ان يقال مناسبة الترجمة الاولى لابواب ستر العورة الاشارة الى ان من ترك شرطا لا تصح صلوته كمن ترك ركنا ومناسبة الترجمة الثانية الاشارة الى ان المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلوة وفي الجملة اعادة هاتين الترجمتين ههنا وفي ابواب السجود امحل فيه عندي على النساخ بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك هو حفظهم اه وافي ذلك مالت الشراح عامة وقال شيخ المشائخ في تراجمه قوله باب اذا لم يتم السجود نقل عن الفربري ان بعض اوراق الكتاب كان غير ملتصق بالكتاب فوقع الخطاء من بعض النساخ في الحاق تلك الاوراق فالحق ما في غير الموضع الذي اراد المصنف الحاقها فيه في نفسه وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل وكذا الابواب الآتية لانها في الحقيقة من ابواب صفة الصلوة فاحفظ اه وانت خبير بان ما اورده الحافظ من تكرار الترجمة والحديث تمشى في باب السجود لكن لا تمشى في باب الثياب فانه ترجم في صفة السجود بباب عقد الثياب وشدها الخ وبباب لا يكف ثوبه في الصلوة فان بين البابين لم يتكرر الا الترجمة ولا حديثا لم يذكرهما في صفة السجود وما افاد شيخ المشائخ يشكل عليه ايضا انه لو كان الامر كما حكى عن الفربري كانت الترجمتان في موضع واحد لا في موضعين وايضا يشكل عليه على ما قاله الحافظ ايضا تغيير الترتيب في الترجمتين فانه قدم في ابواب الثياب باب اذا لم يتم السجود واخر باب يبدي ضبعيه بخلاف ما في صفة السجود فانه قدم فيها الثاني واخر الاول فالظاهر عندي ان ذلك كله من بدائع دقائق البخاري فعل كل ذلك عمدا للطائف ليس هذا محل دسيا تي شئ منها في هامش اللامع وهكذا ذكر الامام البخاري في اواخر صفة الصلوة باب ما جاء في الثوم النيئ والبصل والكراث الخ واورد عليه ان محله كان في ابواب المساجد وهكذا ترجم بعد ذلك باب وضوء الصبيان الخ واورد عليه ايضا ان محله كان كتاب الطهارة لا ابواب صفة الصلوة والاوجه عندي ان الامام البخاري لم يذكر الباب الاول في ابواب المساجد اشارة الى ان المنع منه لا يختص بالمساجد وترجم ثانيا ههنا افراد المسائل الصبيان لكونهم غير مكلفين فذكر احكامهم المتفرقة من الطهارة والصلوة وحضورهم العيد والجنائز في باب واحد فهو بمنزلة باب مسائل شتى افرد احكامهم المتعلقة بالصلوة في باب واحد وجعله تتمة للصلوة لان الابواب الآتية تتعلق بصلوات خاصة من الجمعة والعيدين وغيرها وما سياتي شئ من ذلك في هامش اللامع والحاد في ترتيب هذه الابواب من ذكر احكام الرجال ثم الصبيان ثم النساء على ترتيب صفوفهم في الصلوة وعلى هذا الاصل حمل شيخ المشائخ في تراجمه باب القنوت قبل الركوع وبعده اذ قال هذا الباب في الاصل من متعلقات ابواب صلوة الفجر لان الاحاديث الواردة انما تدل على القنوت فيها وايراده ههنا باعتبار ان بعض العلماء قال بالقنوت في الوتر اه كذا افاد قدس سره وقد عرفت فيما سبق ان هذا الباب عندي داخل في الاصل الخامس والستين نعم يقرب من هذا الاصل باب الامر باتباع الجنائز فانه ذكره في مبدأ كتاب الجنائز والميت لم يغسل بعد ولم يكفن فكيف الامر باتباعه وسياتي في محله باب فضل اتباع الجنائز فالاوجه عندي ان المراد بالاتباع في مبدأ الكتاب ليس المشي خلف الجنازة للايراد ما تقدم من ذكره في غير محله بل المراد فيه الاهتمام بتجهيزه والمبادرة في غسله وتكفينه كما يقال الجيش يتبع السلطان اي يتوخى موافقته وان تقدم كثير منهم في المشي والركوب كما حمل عليه الحديث القسطلاني مجيبا للحنفية اذا استدلوا بالحديث على ان المشي خلفها افضل. وعلى هذا فلا يرد على الامام البخاري ايضا انه ذكر الامر باتباعها في اولها والفضل في اتباعها بعد ابواب كثيرة لان المراد بالاتباع في الثاني المشي لخلفها فذكره في محله والمراد بالاتباع في اول الكتاب غير المشي وهذا وان كان مخالفا لما اختاره الحنفية الا ان البخاري ليس بمقلد لهم وهذا الاصل غير الاصل الثاني والاربعين والثالث والستين فبين الثلثة فرق واضح لا تلتبس عليك احدها بالاخرى.

الثامن والستون ان الامام البخاري رض قد لا يجزم في الترجمة بالحكم شحذا للاذهان لمجرد الاحتمال الناشي من غير دليل فكانه ينبه الناظرين على ان نظره ونسبق فكره في الاحتمالات الناشية من المنصوص مثلا ترجم باب اذا اشتد الحر يوم الجمعة ولم يذكر فيه حكما واورد فيه حديث انس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة يعني الجمعة وقد اخرج قبل ذلك عن انس رض قال كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة قال الحافظ فلم يجزم المصنف بحكم الترجمة للاحتمال الواقع في قوله يعني الجمعة لاحتمال ان يكون من كلام التابعي او من دونه وهو ظن ممن قاله والتصريح عن انس في الرواية الماضية انه كان يبكر بها مطلقا الى آخر ما بسطه الحافظ وقال ايضا في باب الصلوة قبل العيد وبعدها اورد فيه اثر ابن عباس انه كره الصلوة قبل العيد وحديثه المرفوع في ترك الصلوة قبلها وبعدها ولم يجزم بحكم ذلك لان الاثر يحتمل ان يراد به منع التنفل او نفي الراتبة وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهة او لاعم من ذلك ويؤيد الاول الاقتصار على القبل واما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة فيحتمل اختصاصه بالامام دون المأموم او بالمصلي دون البيت وقد اختلف السلف في جميع ذلك اه كذا افاد وكانه حمل عدم الجزم بالحكم على الاحتمالات الواردة في الاثر والحديث كما صرح بذلك لكن الاوجه عندي ان هذا الباب من الاصل الخامس والثلثين فان الحافظ اقر بمقتضى اختلاف السلف في جميع ذلك وقال الحافظ ايضا في باب اذا اسلمت المشركة او النصرانية تحت الذمي او الحربي ولم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السؤال فقط وقد جرت عادته ان دليل الحكم اذا كان محتملا لا يجزم بالحكم اه قلت ولهذا الاصل ايضا نظائر في الصحيح وهذا غير الاصل الرابع اذ عدم الجزم فيه كان لاختلاف الروايات وغير الاصل الخامس والثلثين ايضا لان عدم الحكم فيه كان لاختلاف العلماء في ذلك وكذا غير السابع والاربعين اذ فيه عدم الجزم للتوسع فلا التباس بين الاصول الثلثة.

التاسع والستون من عادة البخاري المطردة في كتابه ذكر الاضداد في الكتب كما ذكر في كتاب الايمان ابواب الكفر والنفاق قال الحافظ في باب كفران العشير بعد نقل بديعة عن ابن العربي في تخصيصه من بين الذنوب يؤخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لامور الايمان وذلك من جهة كون الكفر ضد الايمان اه وذكر في كتاب الاستسقاء باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اجعلها سنين كسني يوسف قال العيني فان قلت ما وجه ادخال هذا الباب في ابواب الاستسقاء قلت للتنبيه على انه كما شرع الدعاء في الاستسقاء للمؤمنين كذلك شرع الدعاء بالقحط على الكافرين لان فيه اضعافهم وهو نفع للمسلمين اه وكذا قال الحافظ وزاد لما فيه من نفع الفريقين باضعاف عدد المؤمنين ورقة قلوبهم ليذعنوا للمؤمنين وقد ظهر من ثمرة ذلك لتجاؤهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو لهم برفع القحط كما في الحديث الثاني ويمكن ان يقال ان المراد ان مشروعية الدعاء على الكافرين في الصلوة تقتضي مشروعية الدعاء للمؤمنين فيها فثبت بذلك صلوة الاستسقاء خلافا لمن انكرها اه قلت ولا يحتاج الى هذه التوجيهات عندي لما علم من دابه ذكر الاضداد فان بعدها ثبتين الاشياء وقد اخرج البخاري في اول الجنائز عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله دخل النار وقلت انا من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فهذا استدلال منه رض بالضد واستنباط بالحديث حكم خلافه.

السبعون من دابه المطردة في صحيحه انه اذا كان في حديث واحد امر عديدة او النهي عن امور عديدة يترجم لكل من ذلك ترجمة مستقلة تنبيها على استقلال كل ذلك من المامورات او المنهيات مثلا ورد في الحديث ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية فترجم الامام لكل من تلك لامور تراجم مستقلة وهكذا ورد في حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فترجم الامام لكل من تلك ترجمة مستقلة غير الاقط ولم يذكر للاقط عندي للاصل الخامس والستين والا فلا وجه لتركه من جملة الواردة في الحديث وهكذا ترجم في كتاب البيوع لجميع اجزاء حديث الربا ونظائر ذلك في كتاب اللباس عديدة **وهذا** آخر ما اكتفيت به من الاصول المفصلة رعاية لعدد السبعين المرعية في كثير من الاحاديث والا فدقائق استنباطه واصول تراجمه كثيرة غير ما تقدم

كالفرق بين المترجم له والمترجم به كما اشار اليه الحافظ في باب يهوي بالتكبير حين يسجد وكاختيارا يهون الهرين والاخذ بالاستصحاب واطلاق احد اللفظين على الآخر لغة كاطلاق الحيض على النفاس وغير ذلك يظهر لمن سهر الليالي للخوض في بحر اللآلي ومع ذلك كم من تراجم له لا يروى الغليل ما قيل فيها من الاقاويل وان اكثر العلماء فيها من التعاليل كباب من بدأ بالحجاب والطيب وباب فضل صلوة الفجر والحديث وباب يمنة المسجد والامام وغير ذلك من التراجم الصعبة وان اخترعت فيها ايضا نكات اتباعا للاسلاف شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر طلبة البخاري احسن الجزاء.

الفائدة الرابعة في الوجوه العامة الشائعة على السنة المشائخ المسطورة في الشروح من غلط النساخ او الوهم من الامام البخاري او عدم تبييضه للكتاب لما قد اخترمته المنية قبل التبييض او وصل الرواة لما كان في الاصل من البياضات وغير ذلك من الامور التي اضطروا اليها عند العجز عن التوافق بين الترجمة والحديث ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الفقير الى رحمة ربه العليا شئ من ذلك فما من ترجمة من التراجم في البخاري الا وهو داخل في اصل ما من الاصول السبعين المذكورة في الفائدة الثالثة الا انه لما كانت هذه الامور معروفة عند الشراح والمشائخ افردت ذكرها في فائدة مستقلة وقد تقدم في اول الفائدة الثانية ما حكى الحافظ في المقدمة عن الشيخ محي الدين انه لم يقع في بعض التراجم شئ من الحديث وغيره وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمدا وغرضه ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه ومن ثم وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فهمه على الناظر فيه وقد اوضح السبب في ذلك للامام الباجي المالكي اذ حكى عن المستملي انه قال انتسخت البخاري من اصله الذي كان عند الفربري فرأيت فيه اشياء لم تتم واشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم لها فاضفنا بعد ذلك الى بعض قال الباجي وما يدل على صحة هذا القول ان رواية المستملي والسرخسي والكشميهني وابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتاخير مع انهم انتسخوا من اصل واحد وانما ذلك بحسب قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة اذ من موضع ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد تراجمتين او اكثر من ذلك متصلة ليس بينها احاديث قال الباجي وانما اوردت هذا لما عنى به اهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث وتكلفهم من ذلك من تعسف التاويل ما لا يسوغ قال الحافظ وهذه قاعدة حسنة يفزع اليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث اهـ مختصرا. تقدم كلامه هذا في اول الفائدة الثانية من هذا الفصل وذكرت في هامشه ما اورد القسطلاني عليه اذ قال وهذا الذي قاله الباجي فيه نظر من حيث ان الكتاب قرئ على مؤلفه ولا ريب انه لم يقر عليه الا مرتبا مبوبا فالعبرة بالرواية لا بالمسودة التي ذكر صفتها اهـ قلت ويؤيد ذلك ايضا ما قال القسطلاني في ترجيح نسخة اعتمد عليها في شرحه ولقد عول الناس عليه في روايات الجامع لمزيد اعتنائه وضبطه ومقابلته على الاصول المذكورة وكثرة ممارسته له حتى ان الحافظ شمس الدين الذهبي حكى عنه انه قابله في سنة واحدة احدى عشرة مرة اي آخرها بسط من الاهتمام في المقابلة والتصحيح ويؤيد الباجي ما قال شيخ المشائخ في تراجمه في باب اذا لم يتم السجود نقل عن الفربري ان بعض اوراق الكتاب كان غير ملتصق بالكتاب فوقع الخطأ من بعض النساخ في الحاق تلك الاوراق فالحقوها في غير الموضع الذي اراده المصنف الحاقا بما فيه في نفسه وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل اهـ وقال الحافظ في باب طول القيام في صلوة الليل وقد اخرج فيه البخاري حديث السواك استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب فقال لا مدخل له ههنا لان التسوك في صلوة الليل لا يدل على طول الصلوة قال ويمكن ان يكون ذلك من غلط الناسخ فكتبه في غير موضعه او ان البخاري الجلته المنية قبل تهذيب كتابه فان فيه مواضع مثل هذا تدل على ذلك اهـ وقد تقدم في الفائدة السادسة من الفصل الثاني ما قالوا في التراجم الخالية عن الاحاديث ان البخاري اراد كتابة الحديث ولم يتفق له لعوارض او لم يجد على شرطه فيه اهـ وقال الحافظ في باب يكفون على اصنامهم وقد اخرج البخاري فيه حديث جابر رضـ كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نجني الكباث الحديث ولا تعلق له بالترجمة فقال والذي يحبس في خاطري انه كان بين التفسير في بين الحديث بياض اخلى لحديث يدخل في الترجمة والترجمة تصلح لحديث جابر ثم وصل ذلك كما في نظائره اهـ وقال الكرماني في باب فضل العلم وقتصر فيه البخاري على الآية ولم يذكر فيه حديثا قال فان قلت هذا ترجمة الباب فاين ما هذا ترجمة اذ لم يذكر فيه حديثا اصلا فضلا عما يدل على المترجم عليه قلت قال بعض الشاميين بوب البخاري الابواب وذكر التراجم وكان يلحق بالتبويب اليها الاحاديث المناسبة لها فلم يتفق له ان يلحق الى هذا الباب ونحوه شيئا منها اما لانه لم يثبت عنده حديث يناسبه بشرطه واما لامر آخر وقال بعض اهل العراق ترجم ولم يذكر فيه شيئا قصدا منه ليعلم انه لم يثبت في ذلك شئ عنده اهـ وقال الحافظ في الباب المذكور فان قيل لم لم يورد في هذا الباب شيئا من الحديث فالجواب انه اما ان يكون اكتفى بالآيتين الكريمتين واما بغير لم يلحق فيه ما يناسبه فلم يتدبر واما اورد فيه حديث ابن عمر الآتي بعد باب رفع العلم ويكون وضعه هناك من تصرف بعض الرواة فيه نظر ونقل الكرماني عن بعض اهل الشام ما تقدم من قوله ثم قال والذي يظهر لي ان هذا محله حيث لا يورد فيه آية ولا اثرا واما اذا اورد آية او اثرا فهو اشارة منه الى ما ورد في تفسير تلك الآية وانه لم يثبت فيه شئ على شرطه وما دلت عليه الآية كاف في الباب الى ان الاثر الوارد في ذلك يقوي به طريق المرفوع وان لم يصل في القوة الى شرطه اهـ وذكر نحو ما حكى الكرماني عن بعض الشاميين والعراقيين ثم قال وهذا كله كلام غير سديد لا طائل تحته الى آخر ما قاله وقال القسطلاني اكتفى المصنف بهاتين الآيتين لان القرآن لتعظيم امره اولا وانه لم يقع له حديث من هذا النوع على شرطه او اخترمته المنية قيل ان يلحق بالباب حديثا بمناسبه لانه كتب الابواب والتراجم ثم كان يلحق فيها ما يناسبها من الحديث على شرطه فلم يقع له شئ من ذلك اهـ وسياتي قريبا في اللامع ما اختاره القطب الگنگوهي في الباب المذكور وفي هامشه ما اختاره

هذا العبد الفقير الى مغفرة ربه والغرض من سرد هذه الاقاويل اجوبتهم العامة في امثال هذه المواقع مع انه ممن تشرف الرواة او كان بياضا فلم يتفق له او اخترمته المنية من قبل التبييض او تنبيها على انه لم يجد فيه شيئا على شرطه وقد عرفت فيما سبق انه ليس عندي شئ من ذلك بل كل التصرفات فعله البخاري عمدا وكل ذلك داخل في اصل ما من الاصول السبعين المتقدمة في الفائدة الماضية اهـ ما في مقدمة اللامع.

ثم اعلم ان شيخ الهند رحمه الله ذكر في آخر تراجمه اشارات الى التراجم التي ليس لها حديث مسند وجعلها ثلاثة انواع وهذا تعريبه لقد ذكرت في مواقع كثيرة مع الباب لترجمة فقط بدون ذكر الحديث المسند فهذه سنعبر عنها بالتراجم المجردة وقد ذكر الشراح المحققون في هذه ايضا عدة احتمالات فحيثما تاتي التراجم المجردة يحومون حولها ولكن الذي يظهر بعد الخوض والفحص ان التفصيل فيها احق بالقبول فنقول ان التراجم المجردة نوعان او نوعها التراجم التي ذكرت في ذيلها آية او حديث او قول احد وان لم يذكر فيها حديث مسند فهذه نسميها التراجم المجردة غير المحضة ونظائرها كثيرة في الكتاب وثانيها التراجم التي لم يذكر في ذيلها شئ يعني كما انه لم يذكر في ذيلها حديثا مسندا فكذلك لم يات بآية او حديث او اثر فما هي الا دعوى فقط دون اي شئ آخر فهذه نرى ان نسميها التراجم المجردة المحضة وهذه نظائرها قليلة جدا. وتوجد في القسم الثاني اي التراجم المجردة المحضة بعض الابواب جعل فيها المؤلف رحمه الله نفس الآيات ترجمة للباب فاصبحت الآن التراجم المجردة ثلاثة انواع.

الاول التراجم المجردة غير المحضة والثاني التراجم المجردة المحضة التي جعلت فيها الآيات القرآنية ترجمة وهذه نسميها التراجم المحضة الصورية. والثالث التراجم المجردة المحضة وهي التي جعل المؤلف رحمه الله فيها قول نفسه (اي دعواه) ترجمة وهذه نسميها التراجم المحضة الحقيقية واقول بعد هذا التفصيل ان القسم الاول اعني التراجم المجردة غير المحضة بما انه يذيلها بآية او حديث او قول مسند صالح للاحتجاج به فكل من هذه كاف جدا لاثبات المدعى فظاهرا نه لا ينتظر من المؤلف شئ آخر لاثبات دعواه حتى يكون الاتيان بدليل آخر ضروريا فلا اشكال اذا مطلقا على اكتفاء المولف بالدلائل المذكورة وكذا القسم الثاني يعني التراجم المحضة الصورية وان كان في الظاهر انه لم يذكر بذيلها دليلا ما ولكن لما كانت الترجمة نفسها هي آية قرآنية وهي دليل فوق كل دليل فلا يحتاج لاثبات نفسه الى اي دليل آخر فهي في ظاهر النظر ترجمة محضة ولكنها في الحقيقة مصداق قولهم (دعوى دليلها نفسها) فهذا النوع من التراجم شيخي ان تكون حالها بدون تكلف بل بالطريق الاولى مثل حال القسم الاول كما ذكرناه فمن ظن ان دعوى المؤلف في هذين القسمين من غير دليل فظنه فاسد بقي انه لم يذكر في هذين القسمين الحديث المسند كعادته المستمرة واكتفى بالآية ونحوها. فاعلم ان ذلك قد يكون لانه لم يجد حديثا على شرطه وقد يكون موجودا الا انه ذكره في مواضع آخر ولا يذكره حذرا عن التكرار وقد لا يذكر بقصد التمرين وتشحيذ الاذهان. والآن لم يبق الا النوع الثالث اي التراجم المحضة الحقيقية التي لم يذكر بذيلها اي دليل وهي بنفسها كذلك لا تعد حجة ولا دليلا فهي على الظاهر دعوى محضة لا دليل معها فيقول انا لم نجد مثل هذه التراجم بعد تقليب الاوراق مرة بعد اخرى الا في مواضع قليلة معدودة لا يبلغ عددها عشرا ويمكن ان يزاد على هذا العدد شئ ما لاحتمال قصور نظرنا ولاجل اختلاف النسخ ولكن على هذا يمكن ان ينقص ايضا ثم اكثر هذه التراجم ذكر الحديث المطابق لها صراحة اما في الباب لسابق له او اللاحق به سوى عدة ابواب اثنان او اكثر من ذلك لم يظهر لنا الحديث المطابق لها في الابواب القريبة منها ولكنه موجود في الابواب البعيدة منها والراجح عندنا بعد ادارة النظر على ذلك ان المؤلف عمدا اقتنع في هذه المواضع بالتراجم المحضة واكتفى بتلك الاحاديث الموجودة في الابواب القريبة منها والبعيدة احترازا عن التكرار وتشحيذا للاذهان او لكليهما هذا ما عندنا من التفصيل والله اعلم بالصواب وبمراد العباد انتهى. ويقول العبد الفقير زكريا انه عندي ايضا كذلك فقد تفحصت فوجدت ان الابواب التي ليس بذيل تراجمها حديث فالاصل الكلي في اغلبها ان يكون الحديث المطابق له قريبا قبله او بعده كما سياتي ذلك في التراجم المفصلة في مواقعها ان شاء الله تعالى. والظاهر عندي ايضا ان الامام البخاري ترك الحديث ههنا تشحيذا للاذهان والله تعالى اعلم بالصواب وهذا جدول الابواب التي ذكرها شيخ الهند في تراجمه من الانواع الاربعة. وكتب شيخ الاسلام حضرة الحاج مولانا السيد حسين احمد المدني المبيض والطابع لهذه التراجم فقال ما تعريبه انه وجد في مسودات شيخ الهند فهرسا متضمنا للجداول الثلاثة الآتية وكتب قبله انه لم تتيسر له ابرازها كان عنده من الرأي باجمعه مما يتعلق بتراجم البخاري في اغراضها ولكن وجد في مسوداته فهرس قد اتى فيه كثيرة على وجه الاجمال (الرمز والاشارة وهذا الفهرس قسم ثلاثة اقسام فالقسمان الاولان (اي التراجم المجردة والتراجم غير المجردة) اشير فيهما الى مواضع التراجم برقم الصفحة والجلد بان جعل رقم الصفحة فوق علامة الصفحة وهي صـ ورقم الجلد تحتها مثلا كتب لباب فضل الصدقة هكذا صـ ١٦١ ومعناه ان هذا في الجلد الاول من البخاري على صفحة ١٦١ وهذا هو حال القسم الثاني من المسمى بالتراجم غير المجردة واما القسم الثالث اي الابواب بلا ترجمة فتجد بازاء بعض الابواب رمز ـت وبازاء بعضها رمز ـت قد كتبها شيخ الهند قدس سره بهذا على وجه الرمز والاشارة ليبسطها ويفصلها اذا بلغ اليها وحان وقتها فالباب الذي رمز بازائه ـت (اي نقطة واحدة) فكان راي شيخ الهند فيه ان المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذ الاذهان والباب الذي رمز بازائه ـتـ (اي علامة بت فوقها نقطتان) فكان راي الشيخ فيه انه تركت الترجمة فيه لكون الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق وقد وجد في هذه المسودة رمز ـتـ (اي علامة بت فوقها ثلاث نقاط) وقد كتب فوقها لفظ الخطأ ولكن لم يوجد هذا الرمز في هذا الفهرس ومقصوده واضح بدون هذا الباب الذي كتب بازاء هذا الرمز خطأ ولكن لا يتعين الخطأ ممن هو والذي ينساق الى ذهني اذ ذاك ان المراد به خطأ الناسخين وهذا القسم الثالث قد وضع رقم الجلد بازاء علامة الصفحة وكتب تحتها الابواب التي يوجد فيه هذا الباب وقد قدمت ان شيخ الهند قدس سره لم يكن

عندہ الانسخۃ مطبوعۃ بمصر فالذی کتبہ فہو من تلک النسخۃ المصریۃ وقد وجدت فی ہذا الفہرس ابواب بلا ترجمۃ لم ترقم لصغی بہا (ولکن کتب بازائہا رقم المجلد ولم یذکر رمز نقطۃ واحدۃ او اثنتین ووجہہ ظاہر وقد کان سہلا علی ان اعلم بعلامۃ الصفحات من النسخۃ المصریۃ ولکن لم اتجاسر علیہ لامرین الاول انہ لا یمکن تعیین مقصد شیخ الہند قدس سرہ فی تلک الابواب المتروکۃ التراجم اکان یظنہ متروک الترجمۃ لقصد التمرین او للتعلق بالباب المقدم والثانی ان قلۃ بضاعتی فی العلم لم یأذن لی ان اتصرف فی تصنیف الشیخ بنوع من التصرف وبالجملہ ان ہذہ الرسالۃ ان لم یکن بدراً کاملا لکونہا لم تتم فلا اقل من ان یکون قمر عشرۃ لیال۔

حسین احمد مہاجر المدنی

	التراجم المجردۃ المحضۃ (التی لیس فیہا حدیث ولا ذکر مع الترجمۃ شیئا من الایات او الاثار)			
۱	باب فضل الصدقۃ من کسب	ص۱۶۱/۱	ص۱۸۹/۱	۵ ہکذا فی تراجم شیخ الہند وہو صفحات النسخۃ المصریۃ ۴ ۵ وہی صفحات النسخۃ الہندیۃ لیست فی اصل الکتاب بل زدتہا تسہیلا
۲	باب التعجیل الی الموقف	ص۱۹۰/۱	ص۲۲۶/۱	
۳	باب الخروج فی الفزع وحدہ	ص۱۰۱/۲	ص۴۱۷/۱	
۴	باب جوائز الوفد	ص۱۰۹/۲	ص۴۲۹/۱	
۵	باب ذکر مصعب بن عمیر	ص۱۸۵/۲	ص۵۳۰/۱	لیس ہذا فی اصل النسخ الہندیۃ بل فی ہامشہ۔
۶	باب اذا اعتق عبدا بینہ وبین آخر	ص۹۹/۴	ص۹۹۴/۲	
۷	باب میراث العبد النصرانی ومکاتبہ النصرانی واثم من تنحی من ولدہ	ص۱۰۴/۴	ص۱۰۰۱/۲	
۸	باب عقوبۃ المنسطاط تحت وسادتہ	ص۱۳۰/۴	ص۱۰۳۸/۲	
۹	باب اثم من قذف مملوکہ (لیس فی محلہ)	ص۵۳/۴		

	التراجم المجردۃ لکن جعل الآیۃ ترجمۃ			
۱	باب قول اللہ تعالی واتبلوا الیتامی	ص۸۱/۲	ص۳۰۷/۱	
۲	باب واذ صرفنا الیک نفرا من الجن	ص۱۳۶/۲	ص۴۶۵/۱	
۳	باب قول اللہ تعالی واذ قال ابراہیم رب اجعل الخ	ص۱۸۲/۱	ص۲۱۶/۱	
۴	باب واذ بوانا لابراہیم الخ	ص۱۹۵/۱	ص۲۳۲/۱	کذا فی نسخۃ الحاشیۃ وفی الاصل حدیث
۵	باب قول اللہ تعالی واذکر فی الکتاب موسی الخ	ص۱۴۷/۲	ص۴۸۰/۱	فی الاصل حدیث وفی الحاشیۃ باب آخر لم یذکر فیہ حدیث
۶	باب ان قارون کان من قوم موسی	ص۱۵۱/۲	ص۴۸۳/۱	
۷	باب واسئلہم عن القریۃ التی الخ	ص۱۵۱/۲	ص۴۸۵/۱	
۸	باب واضرب لہم مثلا اصحاب القریۃ الخ	ص۱۵۳/۲	ص۴۸۷/۱	
۹	باب قال اللہ تعالی ومن لم یستطع منکم ان یغفور رحیم	ص۱۱۱/۴	ص۱۰۱۱/۲	
۱۰	باب قول اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا الخ	ص۱۱۴/۴	ص۱۰۱۵/۲	
۱۱	باب قال اللہ تعالی وما کان لمومن ان یقتل الخ	ص۱۱۵/۴	ص۱۰۱۷/۲	
۱۲	باب واذ قال موسی لقومہ ان اللہ یامرکم الخ	ص۱۵۰/۲	ص۴۸۳/۱	
۱۳	باب ام حسبت ان اصحاب الکہف الرقیم الخ	ص۱۵۶/۲	ص۴۹۲/۱	
۱۴	باب قول اللہ تعالی ولو انہم صبروا الخ	ص۱۱۷/۳	ص۷۱۸/۲	

	التراجم غیر المجردۃ التی لیس فیہا حدیث مسند لکن ذکر فی الترجمۃ آیۃ او حدیثا او اثرا۔			
۱	باب کیف کان بدء الحیض	ص۴۱/۱	ص۴۳/۱	
۲	باب استواء الظہر فی الرکوع	ص۹۴/۱	ص۱۰۹/۱	
۳	باب یستقبل باطراف رجلیہ القبلۃ	ص۹۷/۱	ص۱۱۳/۱	
۴	باب صلوۃ الطالب والمطلوب لا کبا ولیاء	ص۱۱۱/۱	ص۱۲۹/۱	
۵	باب من صفق جاہلا من الرجال الخ	ص۱۳۸/۱	ص۱۶۲/۱	
۶	باب الریاء فی الصدقۃ	ص۱۶۱/۱	ص۱۸۹/۱	
۷	باب لا یقبل اللہ صدقۃ من غلول	ص۱۶۱/۱	ص۱۸۹/۱	
۸	باب صدقۃ العلانیۃ	ص۱۶۲/۱	ص۱۹۱/۱	
۹	باب صدقۃ السر	ص۱۶۲/۱	ص۱۹۱/۱	
۱۰	باب المنان بما اعطی	ص۱۶۳/۱	ص۱۹۲/۱	
۱۱	باب المحصر وجزاء الصید	ص۲۰۳/۱	ص۲۴۳/۱	
۱۲	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ فلیستنشق بمنخرہ الماء	ص۲۱۰/۱	ص۲۵۹/۱	

۱۳	باب مرالنبی صلی اللہ علیہ وسلم الیہود بییع ارضیہم	ص۱۸/۲	ص۲۹۷/۱	
۱۴	باب من رمی جمرۃ العقبۃ ولم یقف	ص۱۹۸/۱	ص۲۳۶/۱	
۱۵	باب الاہلال من البطحاء	ص۱۸۹/۱	ص۲۲۴/۱	
۱۶	باب اذا وقف فی الطواف	ص۱۸۵/۱	ص۲۲۵/۱	
۱۷	باب صدقۃ الکسب والتجارۃ	ص۱۶۵/۱	ص۱۹۴/۱	
۱۸	باب من استاجر اجیرا فبین لہ الاجل الخ	ص۲۱/۳	ص۳۰۱/۱	
۱۹	باب فی الشرب	ص۳۱/۳	ص۳۱۶/۱	فی اختلاف بین المصریۃ والہندیۃ فی الترجمۃ وذکر الحدیث فلیحر
۲۰	باب من اخر الغریم الی الغد	ص۳۶/۳	ص۳۴۳/۱	
۲۱	باب الانتصار من الظالم	ص۴۷/۳	ص۳۳۱/۱	
۲۲	باب عفو المظلوم	ص۴۲/۳	ص۳۳۱/۱	
۲۳	باب اماطۃ الاذی	ص۴۳/۳	ص۳۳۶/۱	
۲۴	باب ما جاء فی البینۃ علی المدعی	ص۶۱/۳	ص۳۵۹/۱	
۲۵	باب اذا وقف شیئا فلم یدفعہ الی غیرہ	ص۷۹/۳	ص۳۸۵/۱	
۲۶	باب اذا قال داری صدقۃ للہ	ص۸۰/۳	ص۳۸۲/۱	
۲۷	باب قول اللہ تعالی ویسئلونک عن الیتامی	ص۸۱/۳	ص۳۸۸/۱	
۲۸	باب من غزا وہو حدیث عہد بعرسہ	ص۱۰۱/۳	ص۴۱۶/۱	
۲۹	باب من اختار الغزو بعد البناء	ص۱۰۱/۳	ص۴۱۶/۱	
۳۰	باب فاما منا بعد واما فداء	ص۱۰۵/۳	ص۴۲۳/۱	
۳۱	باب ہل للاسیر ان یقتل ویخدع الخ	ص۱۰۵/۳	ص۴۲۳/۱	
۳۲	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیہود اسلموا تسلموا	ص۱۱۰/۳	ص۴۳۰/۱	
۳۳	باب ما یعطی البشیر	ص۱۱۲/۳	ص۴۳۳/۱	
۳۴	باب اذا قالوا صبانا الخ	ص۱۲۴/۳	ص۴۵۰/۱	
۳۵	باب الموادعۃ من غیر وقت	ص۱۲۶/۳	ص۴۵۲/۱	
۳۶	باب فی النجوم	ص۱۲۷/۳	ص۴۵۴/۱	
۳۷	باب خلق آدم وذریتہ	ص۱۳۸/۳	ص۴۶۸/۱	وفی الہندیۃ فیہ حدیث مسند فلیحرر
۳۸	باب قولہ تعالی ولقد ارسلنا نوحا الخ	ص۱۴۰/۳	ص۴۷۰/۱	وفی الہندیۃ فیہ حدیث مسند فلیحرر ایضا فی نسخۃ المصر
۳۹	باب وان الیاس لمن المرسلین	ص۱۴۵/۳	ص۴۷۰/۱	۵ کذا فی الاصل
۴۰	باب قصۃ اسحق بن ابراہیم	ص۱۴۶/۳	ص۴۷۸/۱	
۴۱	باب واذا جارہم امر من الامن	ص۷۵/۳	ص۶۶۰/۲	
۴۲	باب الذین استجابوا للہ والرسول الخ	ص۷۱/۳	ص۶۵۵/۱	
۴۳	باب ہم شہداءکم	ص۷۰/۳	ص۶۶۰/۲	
۴۴	باب تفسیر سورۃ المائدۃ	ص۷۶/۳	ص۶۶۲/۲	
۴۵	باب قال ابن عباس الخ	ص۷۰/۳	ص۶۸۱/۲	
۴۶	باب قولہ تعالی واعبد ربک الخ	ص۶۱/۳	ص۶۵۳/۲	
۴۷	باب ما یحل من النساء وما یحرم	ص۱۴۹/۳	ص۶۶۵/۲	
۴۸	باب قال اللہ تعالی ولا جناح علیکم فیما عرضتم الخ	ص۱۵۱/۳	ص۶۶۸/۲	
۴۹	باب العدل بین النساء	ص۱۶۰/۳	ص۶۸۵/۲	
۵۰	باب اذا قال فارقتک الخ	ص۱۶۵/۳	ص۷۹۲/۲	
۵۱	باب لا طلاق قبل النکاح	ص۱۶۶/۳	ص۷۹۳/۲	
۵۲	باب اذا قال لامرأتہ وہو مکرہ الخ	ص۱۶۶/۳	ص۷۹۳/۲	
۵۳	باب الظہار	ص۱۶۹/۳	ص۷۹۷/۲	وفی الہندیۃ فی الحاشیۃ باب ظہار وفی الاصل باب قد سمع اللہ الخ فلیلاحظ۔ اہ
۵۴	باب واللائی یئسن	ص۱۷۲/۳	ص۸۰۱/۲	
۵۵	باب قولہ تعالی والمطلقات الخ	ص۱۷۲/۳	ص۸۰۲/۲	
۵۶	باب وقال اللہ تعالی والوالدات یرضعن الخ	ص۱۷۶/۳	ص۸۰۷/۲	
۵۷	باب الطاعم الشاکر الخ	ص۱۸۵/۳	ص۸۲۰/۲	
۵۸	باب اکل المضطر	ص۱۹۳/۳	ص۸۳۲/۲	
۵۹	باب رفع الایدی فی الدعاء	ص۶۵/۴	ص۹۳۸/۲	
۶۰	باب الدعاء اذا ہبط وادیا	ص۶۵/۴	ص۹۴۴/۲	
۶۱	باب رؤیا یوسف	ص۱۴۷/۴	ص۱۰۳۵/۲	
۶۲	باب رؤیا ابراہیم	ص۱۴۷/۴	ص۱۰۳۵/۲	۵ کذا فی الاصل
۶۳	باب متی یستوجب الرجل القضاء	ص۱۴۴/۴	ص۱۰۶۱/۲	

۶۴	باب ذکر اللہ با لامر الخ	ص۱۸۳ ج۴	ص۱۱۲۱ ج۲	
۶۵	باب فضل العلم	ص۱۳ ج۱	ص۱۴ ج۱	
۶۶	باب ماجاء فی العلم	ص۱۴ ج۱		لیست ہذہ الترجمۃ فی الہندیۃ
۶۷	باب العلم قبل القول والعمل	ص۱۵ ج۱	ص۱۶ ج۱	
۶۸	باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ اذا قمتم الخ	ص۲۵ ج۱	ص۲۵ ج۱	ہکذا فی الحاشیۃ وفی الاصل باب الوضوء فلیلاحظ۔

جدول ۴۷ ابواب بلا ترجمۃ

۱	باب	ایمان ص۷	۱	۱	ص۷ قبلہ باب علامۃ الایمان حب الانصار
۲	باب	ایمان ص۱۲	۱	۱	ص۱۲ قبلہ باب سؤال جبریل علیہ السلام
۳	باب	وضوء ص۳۱	۱	۱	ص۳۱ قبلہ باب استعمال فضل وضوء الناس
۴	باب	فی احکام البول ص۳۴	۱	۱	ص۳۵ قبلہ باب ماجاء فی غسل البول الخ
۵	باب	حیض ص۴۵	۱	۱	ص۴۷ قبلہ باب الصلوۃ علی النفساء وسنتہا
۶	باب	تیمم ص۴۸	۱	۱	ص۵۰ قبلہ باب التیمم ضربۃ
۷	باب	مواضع الصلوۃ ص۵۷	۱	۱	ص۶۲ قبلہ باب الصلوۃ فی البیعۃ
۸	باب	صلوۃ ص۶۰	۱	۱	ص۶۶ قبلہ باب ادخال البعیر فی المسجد
۹	باب	ابواب السترۃ ص۶۴	۱	۱	ص۷۲ قبلہ باب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ
۱۰	باب	رکوع ص۹۵	۱	۱	ص۱۰۹ قبلہ باب فضل اللھم ربنا لک الحمد
۱۱	باب	جمعہ ص۱۰۴	۱	۱	ص۱۲۱ قبلہ باب فضل الجمعۃ
۱۲	باب	صلوۃ الخوف ص۱۱۱	۱	۱	ص۱۲۹ لیس فی الاصل باب ولکن فی الحاشیۃ فی الہندیۃ
۱۳	باب	صلوۃ اللیل ص۱۳۲	۱	۱	ص۱۵۴ قبلہ باب مایکرہ من ترک قیام اللیل الخ
۱۴	باب	جنائز ص۱۴۷	۱	۱	ص۱۷۲ قبلہ باب مایکرہ من النیاحۃ علی المیت
۱۵	باب	جنائز ص۱۵۸	۱	۱	ص۱۸۵ قبلہ باب ماقیل فی اولاد المشرکین۔
۱۶	باب	زکوۃ ص۱۶۲	۱	۱	ص۱۹۱ قبلہ باب فضل صدقۃ الشحیح الصحیح ہکذا فی اصل الہندیۃ وفی ہامشہ باب ای الصدقۃ افضل وہکذا فی المصریۃ
۱۷	باب	حج ص۱۷۵	۱	۱	ص۲۰۰ ہکذا فی ہامش الہندیۃ وفی اصلہا باب الصلوۃ بذی الحلیفۃ
۱۸	باب	فضائل المدینۃ ص۲۱۳	۱	۱	ص۲۵۳ فی ہذہ الصفحۃ بابان بلا ترجمۃ فی المصریۃ والہندیۃ کلیہما
۱۹	باب	صوم ص۲۱۵	۱	۱	ص۲۶۱ قبلہ باب اذا صام ایاما من رمضان ثم سافر
۲۰	باب	مزارعۃ ص۲۹	۲	۱	ص۳۱۲ فیہ باب قطع الشجر والنخل
۲۱	باب	مزارعۃ ص۳۰	۲	۱	ص۳۱۳ قبلہ باب اذا لم یشترط السنین فی المزارعۃ
۲۲	باب	مزارعۃ ص۳۱	۲	۱	ص۳۱۴ قبلہ باب من احیی ارضا مواتا
۲۳	باب	لقطہ ص۴۱	۲	۱	ص۳۲۹ قبلہ باب من عرف اللقطۃ
۲۴	باب	ہبہ ص۶۰	۲	۱	ص۳۵۷ قبلہ باب لایحل لاحد یرجع الخ
۲۵	باب	شہادات ص۶۵	۲	۱	ص۳۶۸ فی نسخۃ الحاشیۃ قبلہ باب من امر بانجاز الوعد
۲۶	باب	جہاد ص۱۰۶	۲	۱	ثلاثۃ ابواب ص۴۰۷ و ص۴۲۴ و ص۴۵۱
۲۷	باب	بدء الخلق ص۱۵۰	۲	۱	
۲۸	باب	ذکر بنی اسرائیل ص۱۵۷	۲	۱	ص۴۹۳ قبلہ باب حدیث الغار
۲۹	باب	مناقب ص۱۶۰	۲	۱	ص۴۹۶ قبلہ باب المناقب
۳۰	باب	ص۱۶۱	۲	۱	ص۴۹۷ قبلہ نسبۃ الیمن الی اسمٰعیل ع
۳۱	باب	مناقب ص۱۶۴	۲	۱	ص۵۰۱ قبلہ باب کنیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۳۲	باب	فضائل ابی بکر ص۱۷۵	۲	۱	ص۵۱۶ قبلہ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوکنت متخذا خلیلا
۳۳	باب	مناقب اسامۃ ص۱۸۴	۲	۱	ص۵۲۸ علی الحاشیۃ
۳۴	باب	ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۲۰۶	۲	۱	ص۵۶۱ قبلہ کیف آخی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اصحابہ
۳۵	باب	مغازی ص۳	۳	۱	ص۵۶۴ قبلہ باب قول اللہ اذ تستغیثون
۳۶	باب	مغازی ص۵	۳	۱	ص۵۶۷ قبلہ باب فضل من شہد بدراً
۳۷	باب	مغازی ص۷	۳	۱	ص۵۷۰ قبلہ باب شہود الملئکۃ بدراً (ہہنا بیاض فی الاصل)
۳۸	باب	مغازی ص۱۶	۳	۱	ص۵۸۳ قبلہ باب ما اصاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجراح
۳۹	باب	مغازی ص۳۹	۳	۱	ص۶۱۵ قبلہ باب منزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح
۴۰	باب	مغازی ص۴۰	۳	۱	〃 قبلہ باب مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۴۱	باب	مغازی ص۵۶	۳	۱	ص۶۲۶ قبلہ باب وفد بنی تمیم
۴۲	باب	مغازی ص۶۰	۳	۱	ص۶۴۱ قبلہ باب وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۴۳	باب	شہادات ص۶۶	۲	۱	ص۳۶۷ قبلہ باب الیمین علی المدعی علیہ
۴۴	باب	فضائل مدینۃ ص۲۱۳	۱	۱	ہذا مکرر تقدم علی ص۱۸۳ ولعلہ من الناسخ لانہ تقدم ہناک بابان بلا ترجمۃ فی ہذہ الصفحۃ

۴۵	باب	مغازی ص۶۰	۳	۱	ص۶۴۲ قبلہ باب بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسامۃ
۴۶	باب	سورۃ اقرأ ص۱۳۳	۲	۱	ص۷۳۹ قبلہ سورۃ اسرأ
۴۷	باب	نکاح ص۱۵۴	۳	۱	ص۷۷۴ قبلہ باب الصفرۃ للمتزوج
۴۸	باب	نکاح ص۱۵۹	۳	۱	ص۷۸۲ قبلہ باب لاتأذن المرأۃ
۴۹	باب	طلاق ص۱۶۰	۳	۱	ص۷۹۵ قبلہ باب شفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۵۰	باب	ہہنا بیاض فی الاصل	۳	۱	
۵۱	باب	طب ص۸	۴	۱	ص۸۵۱ قبلہ باب اللدود
۵۲	باب	لباس ص۲۲	۴	۱	ص۸۷۲ قبلہ باب خاتم الفضۃ
۵۳	باب	دعوات ص۶۳	۴	۱	ص۹۳۵ قبلہ باب التعوذ والقراءۃ عند النوم
۵۴	باب	رقاق ص۸۰	۴	۱	ص۹۶۳ قبلہ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت انا والساعۃ
۵۵	باب	فتن ص۱۳۹	۴	۱	ص۱۰۵۲ قبلہ باب الفتنۃ تموج کموج البحر
۵۶	باب	حیل ص۱۲۴	۴	۱	ص۱۰۳۰ قبلہ باب اذا غصب جاریۃ
۵۷	باب	فتن ص۱۳۹	۴	۱	ص۱۰۵۲ علی الحاشیۃ قبلہ باب بلا ترجمۃ
۵۸	باب	فتن ص۱۴۰	۴	۱	ص۱۰۵۴ قبلہ باب خروج النار
۵۹	باب	احکام ص۱۵۱	۴	۱	ص۱۰۷۲ قبلہ باب الاستخلاف
۶۰	باب	ص	۴	۱	
۶۱	باب	ص	۴	۱	
۶۲	باب	ص	۴	۱	
۶۳	باب	ص	۴	۱	اھ مافی تراجم شیخ الہند من الجداول الاربعۃ

ولایذھب علیک انی بسطت الکلام فی مقدمۃ الاوجز علی مقدمۃ علم الحدیث من تعریفہ (ص۵) وموضوعہ وشرفہ وفضلہ وبیان بدایۃ کتابۃ علم الحدیث واستمداده ومبادی العلم وذکرت فیہا حوال الامامین الہمامین ابی حنیفۃ ومالک من ترجمۃ الامام ابی حنیفۃ وبیان فضلہ وثناء الناس علیہ والبحث عن تابعیۃ الامام وبیان علو مرتبۃ فی الحدیث وبیان سبب قلۃ روایۃ علی الطریق المعروفۃ والرد علی المتکلم علیہ وبیان مشائخہ وتلامذتہ وبیان ما بنی علیہ مذہبہ وذکرت فیہا شرح الفاظ کثیرۃ استعملہا فی کتب الحدیث وبیان مصطلحاتہم منہا المتن وانواعہ الاثنا عشر ومنہا السند والاسناد والارسال وبیان المرسل وانواعہ وحکمہ من القبول والرد وبیان الفرق بین التحدیث والاخبار وطرق التحمل الاربعۃ والفرق بین مراتبہا وبیان تحویل وبیان المرفوع والموقوف والمقطوع وغیر ذلک من الابحاث الکثیرۃ مما تتعلق بالحدیث وبسطت الکلام فی مقدمۃ اللامع علی ترجمۃ امیر المؤمنین فی الحدیث الامام البخاری من ولادتہ ووفاتہ واحوالہ التاریخیۃ سمیہ وبیان مشائخہ وبیان سعۃ حفظہ ومناقبہ وتمام فضل فیہ الامام البخاری وبیان رد ما تکلم علیہ سیما الکلام علی مسئلۃ خلق القرآن وبیان مسالک ائمۃ الحدیث من الاجتہاد والتقلید وبیان اعلام الحنفیۃ فی مشائخ البخاری وبیان جماعۃ من العلماء انتقلوا من مسلک الی مسلک آخر وبیان مؤلفات الامام البخاری غیر ہذا الجامع الصحیح وفضل کتاب البخاری وسبب تلقیبہ وثناء الناس علی الکتاب وبیان موضوعہ ونظم مقصودہ بالترجم وبیان شرط البخاری فی کتابہ وبیان طبقات الرواۃ وبیان خصائص الجامع الصحیح وبیان ثلاثیات البخاری واحدانہا واثنان وعشرون حدیثا ومشائخ الامام البخاری فی العشرین منہا الحنفیۃ وبیان قول البخاری اردت ان ادخل فیہا غیر معاد والایراد علیہ الجواب عنہ وبراعۃ الاختتام فی آخر کل کتاب عند الحافظ بن حجر نور اللہ مرقدہ وعند ہذا العبد الضعیف من ان الاشارۃ الی آخر الکتاب عند الحافظ قدس سرہ والتنبیہ علی تذکیر الموت وہاذم اللذات عند ہذا العبد الضعیف وبیان ما ہتم بہ الامام البخاری من الغسل والصلوۃ عند کل روایۃ ومدۃ زمان تالیف الجامع الصحیح عند ہذا العبد الضعیف والکلام علی عدد ما فی البخاری من الروایات وبیان مرتبۃ الجامع الصحیح فی کتب الحدیث ونقلت فیہا ایضا رسالۃ تسمی بما یجب حفظہ للناظر لشیخ مشائخ الحدیث فی الہند الشاہ عبد العزیز الدہلوی نور اللہ مرقدہ فیہا بیان مراتب کتب الحدیث واختلافہم فی السادس من الکتب الستۃ وبیان انواع کتب الحدیث وانہا تسعۃ وعشرون نوعا فیما تفحصت وہی الجامع والسنن والمسند والمعجم والشیخ والاجزاء والرسائل والاربعینیۃ والافراد والغرائب والمستدرک والمستخرج والعلل والاطراف والتراجم والتعالیق والترغیب والترہیب والمسلسلات والثلاثیات والامالی والزوائد والمختصرات والمتخاریج وشرح الاثار واسباب الحدیث والترتیب والتالیف علی حروف المعجم من الفاظ الحدیث والکتب المؤلفۃ فی الموضوعات والکتب المؤلفۃ فی الادعیۃ المأثورۃ والصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناسخ والمنسوخ ومتشابہ الحدیث ہذہ تسعۃ وعشرون نوعا من انواع التالیف ذکرت فی مقدمۃ اللامع الکلام المفصل علی کل نوع من ہذہ الانواع وذکرت فی المقدمۃ ایضا تفصیل نسخ الکتاب والرواۃ عن البخاری والاسانید الیہ وبیان ما انتقد فی الجامع الصحیح من الروایات فیہ ایضا بیان ما انتقد علیہ شیخی واستاذی حضرت الحاج خلیل احمد السہارنپوری قدس اللہ سرہ مؤلف بذل المجہود فی حل ابی داؤد وایضا بیان ما انتقد فی الجامع الصحیح من الرواۃ والجواب عنہ وہذا الجواب یمشی فیما انتقد علی الائمۃ المجتہدین ایضا وبیان مناسبۃ الکتب والابواب فی الجامع الصحیح عند الحافظ بن حجر وعند ہذا العبد الضعیف؛ وبیان شرح البخاری ومتعلقاتہ وہی مائۃ ونیف وثلثون اشہرہا خمس الفتح والعینی. والقسطلانی. والکرمانی. وقطرۃ من النووی. وبیان تفصیل ہذہ الشروح الخمسۃ وفیہا ترجمۃ مصدر اللامع الدراری وترجمۃ جامعہ ونبہت ہہنا علی ہذہ الابحاث المذکورۃ فی مقدمۃ الاوجز ومقدمۃ اللامع تکمیلا للفائدۃ وتنبیہا لمن اراد البسط فی نوع من الابحاث المذکورۃ فلیرجع الی ہاتین المقدمتین. واللہ الموفق لما یحب ویرضی تم الجزء الاول من الابواب التراجم للبخاری ویتلوہ الجزء الثانی اولہ باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

الابواب والتراجم للبخاری

تالیف

فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندھلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم

اعلم اولا انہ وضع تبییض ھذہ التراجم فی الثامن من شھر اللہ المحرم المبارک سنۃ احدی وتسعین بعد ثلاثمائۃ والف فی آخر ساعۃ من یوم الجمعۃ بعد العصر عند الاقدام العالیۃ فی المسجد النبوی تقبل اللہ عنی بشرف البقعۃ المبارکۃ کما تقدم مفصلا فی مبدء الجزء الاول

وثانیا ان الامام البخاری افتتح کتابہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اقتداءً بالقرآن العظیم وتخلقا باخلاق العزیز العلیم وتعقبہ للنبی الکریم حیث قال کل امر ذی بال لا یبدأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فھو اقطع رواہ الخطیب وعبد القادر الرھاوی بھذا اللفظ فی کتاب الجامع کما فی القسطلانی والجامع الصغیر ثم الباء جار لاربعۃ عشر معنی والمناسب ھنا الاستعانۃ وھی متعلقۃ بمقدر فقدرہ البصریون اسما مقدما ای ابتدائی بہ والکوفیون فعلا مقدما ای ابدأ وقدرہ الزمخشری فعلا مؤخرا ای باسم اللہ اقرأ اھتماما لشان اسمہ تعالی وھو اولی واتم شمولا لاقتضائہ ان التسمیۃ واقعۃ علی القراءۃ کلھا وتقدیرہ ابدأ یقتضی مصاحبتھا لاول القراءۃ دون باقیھا الی آخرھا بسطہ القسطلانی واجاد فی جواب ما اورد علی الزمخشری من ان فی تقدیرہ لا تقع البدایۃ باسمہ بان مراد الحدیث البدایۃ بہ وھو حصل بالفعل ولم یقل فی الحدیث کل امر لا یقال فیہ ابدأ باسم اللہ الی آخرھا بسطۃ قال القاری لکن قال العارف الجامی حقیقۃ الابتداء باسمہ سبحانہ عند العارفین ان لا یذکر باللسان ولا یخطر بالجنان فی الابتداء غیر اسمہ سبحانہ لا اثباتا ولا نفیا فان صورۃ نفی الغیر ملاحظۃ للغیر فھو ایضا ملحوظ فی الابتداء فلیس لابتداء مختصا باسمہ سبحانہ فلا حاجۃ الی تقدیر المحذوف مؤخرا الا ان یکون ھم اللہ سبحانہ فی التقدیر ایضا مقدما کما انہ فی الذکر مقدم اھ۔

وثالثا ان الامام البخاری لم یفتتح کتابہ بالحمد مع ما ورد من الحدیث کما فی ھامش اللامع وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کل کلام لا یبدؤ فیہ بحمد اللہ فھو اجذم رواہ ابوداؤد والنسائی وفی روایۃ ابن ماجۃ کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد اقطع ورواہ ابن حبان وابو عوانۃ فی صحیحیھما وقال ابن الصلاح ھذا حدیث حسن بل صحیح اھ واجاب عنہ العینی بسبعۃ اوجہ الاول ان الحدیث لیس علی شرطہ الثانی ان الحدیث مخصوص بالخطب نزولا علی العادۃ اھل الجاھلیۃ من البداءۃ بالاشعار

الثالث منسوخ لما انہ علیہ السلام فی صلح الحدیبیۃ اکتفی بالبسملۃ الرابع ان کتاب اللہ عز وجل وکتب رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم مفتتحۃ بالتسمیۃ فقاس بہ البخاری الخامس ان اول ما نزل من القرآن اقرأ والمدثر وھما خالیتان عن الحمد السادس ترکہ عمدا لقولہ تعالی لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ فلم یقدم علی کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئا من عند نفسہ من الحمد وغیرہ السابع انہ اکتفی بالحمد باللسان ثم قال بعد ما اورد علی کل واحد من الاجوبۃ المذکورۃ و الاحسن ما سمعت عن بعض اساتذتی الکبار ان الحمد موجود فی مسودتہ اسقطہ بعض المبیضین ورد علی ھذا الاخیر الحافظ اشد الرد اذ قال وابعد من ذلک کلہ قول من ادعی انہ ابتدأ الخطبۃ فیھا حمد وشھادۃ فحذفھا بعض من عمل عنہ الکتاب وکان قائل ھذا ما رأی تصانیف الائمۃ من شیوخ البخاری وشیوخ شیخہ واھل عصرہ کمالک فی الموطا وعبد الرزاق فی المصنف واحمد فی المسند وابی داؤد فی السنن الی ما لا یحصی ممن لم یقدم فی ابتداء تصنیفہ ولم یزد علی التسمیۃ وھم الاکثر والقلیل منھم من افتتح کتابہ بخطبۃ افیقال فی کل من ھو کذا ان الرواۃ عنہ حذفوا ذلک کلا بل یحمل فی ذلک من صنیعھم علی انھم حمدوا نطقا ویؤیدہ ما رواہ الخطیب فی الجامع عن احمد انہ کان یتلفظ بالصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کتب الحدیث لا یکتبھا والحامل لہ علی ذلک اسراع او غیرہ او یحمل علی انھم رأوا ذلک مختصا بالخطب دون الکتب کما تقدم ولھذا ان افتتح کتابہ منھم بخطبۃ حمد وتشھد کما صنع مسلم واللہ سبحانہ وتعالی اعلم بالصواب وقال القسطلانی لم یات المصنف بخطبۃ تنبئ عن مقاصد کتابہ ھذا مبتدءا بالحمد والصلوۃ والسلام علی سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتداء بالکتاب وعملا بما تقدم من الحدیث لانہ صدر کتابہ بترجمۃ بدء الوحی وبالحدیث الدال علی مقصودہ المشتمل علی ان العمل دائر مع النیۃ فکانہ قال قصدت بجمع وحی السنۃ المتلقی عن خیر البریۃ علی وجہ سیظہر حسن عملی فیہ من قصدی وانما لکل امرئ ما نوی فاکتفی بالتلویح عن التصریح وبھذا ذکرہ الحافظ ایضا فکانہ ذکرہ علۃ لعدم ذکر الخطبۃ والقسطلانی ذکرہ علۃ لعدم الخطبۃ وعدم الحمدلۃ معا کما یدل علیہ قولہ او اکتفی بالنطق فتامل واختار الشیخ الگنگوہی قدس اللہ سرہ فی اللامع ان ذکر اوصاف الکمال من اللہ او الرحمن او الرحیم داخل فی الحمد لا سیما فی القاسی بما کثر وشاع من کتبہ ورسائلہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ومن العجائب انی عند ما قدمت للحج عام ۱۳۸۴ھ باصرار من العزیز المرحوم مولانا الحاج محمد یوسف امیر التبلیغ نور اللہ مرقدہ واعلی مراتبہ واقمت معہ عدۃ اشھر بالحرمین الشریفین فرأیت ببرکتہ ورفاقتہ رؤیا کثیرۃ عجیبۃ جدا فی تلک السفرۃ ومن جملتھا انی لما خرجت من مکۃ صبیحۃ یوم السبت وصلت الی بدر اقمت بقیۃ الیوم واللیلۃ المقبلۃ بھا ثم ترحلت فوصلت البلدۃ الطاھرۃ المدینۃ المنورۃ صبیحۃ یوم الاحد الثامن والعشرین من ذی الحجۃ سنۃ اربع وثمانین وثلثمائۃ بعد الالف فرأیت رؤیا فی اقامتی بتلک البلدۃ المبارکۃ کانی واقف بالمسجد النبوی بین باب السعود وباب عمر بجانب المکان الذی کان الشیخ محمد یوسف رحمہ اللہ یخطب فیہ کل یوم خطبۃ التبلیغیۃ قریبا من باب عمر ورأیت جمعا کثیرا من العلماء من العرب والعجم وکلھم یصرون علی ان ادرس الجامع الصحیح للبخاری وانا قلتہ بضاعتی ونقصان باعی اعتذر الیھم بانی لست باھل لھذا وایضا لم اجد معی الزاد العلمی من الکتب

ونحوھا لانی لم احضر بقصد القیام الطویل بل بنیۃ الزیارۃ لعدۃ ایام فقط ... ثم رأیت ان حضرۃ الامام البخاری رحمہ اللہ متفضل بالجلوس عن یمینی ویقول فی نعم درس وانا بجوارک وحیث تکون الحاجۃ سارشدک فجلست فی موضعی تلبیۃ لامرہ السامی وبدأت بتدریس جامع البخاری وبینت وجوہ عدم ذکر الخطبۃ والحمد والصلوۃ فذکرت الوجوہ السبعۃ وکذا الوجوہ الاخر التی تذکر عند الشروع فی الکافیۃ لابن حاجب فقال حضرۃ الامام البخاری ان حقیقۃ الامر فی ھذا ھو انی لم اؤلف ھذا الجامع علی الصحیح علی صورۃ الکتابیۃ بحیث ان یکون تالیفہ من اولہ الی آخرہ جملۃ کما ھی العادۃ فی تالیف الکتب وانما ھی مجموعۃ کراسات فیھا ابواب وکتب مختلفۃ جمعت بعد ما فصارت کتابا

ص۲ باب اصلہ بوب قلبت الواو الفا لفتح ما قبلھا بدلیل جمعہ علی ابواب کذا فی العینی قال القاری فی شرح الشمائل ھو لغۃ اسم لمدخل الامکنۃ کباب البلد وباب الدار وعند البلغاء یقال لما یتوصل منہ الی المقصود وھو ھنا معرفۃ احادیث جارت فی ھذا المعنی ونوقش ان الباب اسم لطائفۃ من الکتاب لہ اول وآخر معلومان ولیس مدخلا شیئی بل ھی بیت من المعانی نعم لو کان الباب اسما للجزء الاول منہ کان لہ وجہ فالاوجہ ان یقال انہ بمعنی الوجہ اذ یکون معانیہ کما فی القاموس اذ قال کل باب وجہ من وجوہ الکلام سمی بہ لاختلاف بینہ وبین باب آخر کما اختلاف الوجوہ والظھر عندی ان الکتاب بمنزلۃ الجنس والباب بمنزلۃ النوع والفصل بمنزلۃ الصنف ومن ھنا یظھر التشبیہ بالحسوس ان الکتاب بمنزلۃ الدار المتضمنۃ للبیوت فکل نوع من المسائل کبیت واولہ کبابہ اھ مختصرا. قال القسطلانی الکتاب من الکتب وھو الجمع والضم ومن ثم استعمل جامعا للابواب اھ فیطلق الکتاب علی مختلف الانواع والباب علی متحد الانواع والفصل علی متحد الاصناف، قال الکرمانی فیہ وفی نظائرہ ثلاثۃ اوجہ رفع مع التنوین او بدون التنوین علی الاضافۃ وعلی ھذین الوجھین ھو خبر مبتدأ محذوف ای ھذا باب والثالث بالوقف علی سبیل التعداد فلا اعراب لہ اھ وادرد القاری فی شرح الشمائل علی ھذا الاخیر ان التعداد فی عرف البلغاء انما یکون لضبط العدد ومن غیر فصل بین اجزاء المعدود وبشئ آخر فضلا عن ایراد الاحوال الکثیرۃ بین المعدودات اھ واجمل الکلام فی اللامع علی اضافۃ الباب الی کیف کان بدء الوحی وقطع الاضافۃ فارجع الیہ، ثم لم یترجم المصنف بلفظ الکتاب واختار لفظ الباب بل لیس فی بعض النسخ الباب ایضا بل بدأ بکیف کان بدء الوحی الخ وذکر فی ھامش المطبوعۃ الھندیۃ لم یذکر کتاب بدء الوحی لانہ لیس تحتہ ابواب قال الحافظ ھکذا فی روایۃ ابی ذر والاصیلی بغیر باب وثبت فی روایۃ غیرھما اھ وھذا علی النسخ التی بایدینا واما علی ما فی نسخۃ فتح الباری فلیس فیھا باب ایضا فقال فی مقدمۃ الفتح قال شیخنا البلقینی لم یقل فیہ الامام الکتاب ولا الباب لان بدء الوحی من باب ما یشتمل علیہ الوحی قال الحافظ ویظھر لی انما عراہ من باب لان کل باب یاتی بعدہ ینقسم منہ فھو ام الابواب فلا یکون قسیما لھا وبدأبہ لانہ منبع الخیرات وبہ قامت الشرائع اھ وقد اجاد ما افادہ مولانا محمد یوسف البنوری فی اول ابواب الترمذی فی معارف السنن اذ قال ویظھر فقہ المحدث من تراجمہ کما قیل فقہ البخاری فی تراجمہ ولھذا القول عندی شیخنا (ای تلقی المولانا العلامۃ محمد انور شاہ الکشمیری) محملان الاول ان المسائل التی اختارھا من حیث الفقہ اظھر من تراجمہ والثانی ان تفقہ وذکاءہ ودقۃ فکرہ یظھر فی تراجمہ قال شیخنا الامام البخاری ھو سباق الغایات فی وضع التراجم بحیث ربما تنقطع دون فھمھا مطامع الافکار قال ثم یتلوہ فی التراجم ابو عبد الرحمن النسائی وربما اری فی مواضع ان تراجمھما تتوافق کلمۃ کلمۃ واظن ان النسائی تلقاھا من شیخہ البخاری حیث ان التواتر یستعد فی مثل ھذا ولا سیما اذا کان البخاری من شیوخہ ثم یتلوہ تراجم ابی داؤد وتراجم ابی داؤد اعلی من تراجم الترمذی نعم ان اھل التراجم ناقربھا الی الفھم تراجم الترمذی قال الشیخ واما الامام مسلم فلم یضع نفسہ التراجم والتراجم الموجودۃ فی کتابہ من وضع شارحہ الامام النووی اھ

ص۲ کیف کان الخ واشکل علی تقدیر اضافۃ الباب بان لفظ کیف یقتضی الاستئناف قال القسطلانی تبعا للحافظ لا تخرج بذلک عن الصدریۃ لان المراد من کون الاستفہام لہ الصدریۃ ان یکون فی صدر الجملۃ التی ھی فیھا الی آخرہ بالبسطۃ قال النووی لا بد من تقدیر المضاف ای باب جواب کیف کان لان المذکور فی الباب جواب کیف کان لا سوال کیف کان ثم لا یذھب علیک ما فی ھامش اللامع وھو اعلم ان الامام البخاری بدأ ابوابہ بلفظ کیف فی سائر کتابہ فی ثلاثین موضعا اصالۃ العشرون منھا فی النصف الاول والعشرۃ فی النصف الثانی والمراد بقولی اصالۃ اخراج ما ذکرہا تبعا واکثر المواضع من ھذہ الثلاثین خالیۃ عن ذکر الکیفیۃ فما یخطر بالبال بمطالعۃ ھذہ الابواب کلھا ان غرض الامام فیھا لیس اثبات الکیفیۃ حتی یجید فی اثبات الکیفیۃ فی کل حدیث حدیث بل الغرض عندی الاشارۃ والتنبیہ الی اختلاف العلماء او اختلاف الروایات فی کیفیۃ ھذہ الامور التی ترجم علیھا بلفظ کیف فتامل فان خاطری ابو عذرۃ ثم رأیت ان شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی اشار الی ذالک فی تراجمہ اذ قال قولہ بدء الوحی من البدایۃ وتخصیصہ ان ایراد کیف فی الترجمۃ من قبیل ایراد التنبیہ فی اثناء الباب افادۃ زیادۃ فائدۃ علی اصل المقصود من الباب اذ المقصود اثبات اصل الوحی ویمکن ان یقال ان المراد بالوحی الحدیث: بدؤہ مبداتہ الذی صدر منہ وھو اللہ تعالی فمعنی کیف کان بدء الوحی ای کیف کان مبدأ ما روی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فاثبت باحادیث الباب انہ کان بالوحی وتوسط الملک فکانہ اثبت انا اخذنا الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عن جبرئیل علیہ السلام وھو عن اللہ تعالی فبھذین الوجھین یحصل ما یرد وبھنا من انہ لیس فی اکثر احادیث الباب اثبات کیفیۃ بدء الوحی بل ذکر اصلہ وانما ھو فی حدیث فتذکر اھ وفی تراجم شیخ الھند قدس سرہ تعریبہ ملخصا انا قد قدمنا فی الاصول ان المصنف قد لا یقصد بالترجمۃ مدلولھا المطابقی بل یشیر الی غرض خاص یقصد اثباتہ باحادیث الباب کما فعل ھھنا ویظھر ذلک بامرین. الاول انہ صدر الکتاب بباب بدء الوحی مع انہ ذکر کتاب فضائل القرآن فی محلہ کما ذکرہ المحدثون فی کتبھم وادرد ھناک عدۃ ابواب تتعلق بنزول الوحی فما الذی الجاءہ الی افراد ھذا الباب ھھنا من تلک الابواب وما الذی حرضہ علی اختیار ھذا الطریق

الحديد فالذى يظهر من ادنى عناية ان جميع الاصول والفروع الاسلامية حتى نبوة النبى لما كانت يتوقف صحتها على الوحى كان ذكره فى اول الكتاب حتى قبل الايمان والعلم انسب كما نبه عليه بعض الشراح المحققون فاستبان بذلك ان غرض المؤلف فى هذا الباب ان الوحى لما كان مدار الامور الاسلامية وهو الدليل الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولوان جميع العقلاء والحكماء اهل جميع الخلق اجتمعوا على ان ياتوا بما يعارض حكما من احكامه لما قدروا على ذلك وهو المحك الكامل المعيار الذى يعرف به الجيد من الردى والصواب من الخطا فكل ما وافقه وهو الصواب وكل ما خالفه فهو الباطل سواء كانت العقائد او الاعمال او الفروع او الاصول او العبادات او المعاملات او الاخلاق او الاحوال فالوحى هو البرهان الساطع والدليل القاطع الذى لا يعتريه بجنبه اى دليل فلذا قدم المصنف الوحى ويذكر صدقه وعظمته وعصمته ثم يذكر سائر الامور فان كلها ماخوذة من الوحى حتى ان الاحوال المتعلقة بالوحى ايضا تكون ماخوذة من الوحى فانه المعتمد فى الباب والامر الثانى ان المصنف اورد فى الباب ستة احاديث ولا يناسب بظاهر الترجمة الا حديث واحد فالذى يظهر ان غرضه ليس هو ظاهر الترجمة بل هو امر آخر ينبغى استخراجه من النظر فى احاديث الباب ويكون ذلك لامر مشترك فى الكل مناسبا بالمقام فالذى يظهر بالتامل ان المصنف يقصد بيان عظمة الوحى كما لا يخفى على المتامل المتفطن ثم المبدء اعم البدء الزمانى والمكانى كما يظهر من الاحاديث وكذا الوحى يعم المتلو وغيره كما صرح به الشاه ولى الله بل المقصود الاعظم هو الوحى غير المتلو بل لو اريد به الوحى المتلو لكان منافيا لغرض المصنف مع كونه يخل فى المطابقة بالاحاديث فالحذر كل الحذر والحلاصة ان هذا الباب مقدمة الكتاب وتتلوه المقاصد انتهى وافاد عزيزى مولانا محمد يونس شيخ الحديث بظاهر علوم لبها نفوره الفضله والذى كان يخطر ببالى منذ زمان ان غرض الامام البخارى بهذا الباب بيان كيفية ابتداء الوحى وما صاروا فى الوحى فى بدءه من الامور والوقائع والاحوال والكيفيات والازمان فيعم البدء ابتداءه من الله تبارك وتعالى ووصوله الى النبى صلى الله عليه وسلم وما عرض له صلى الله عليه وسلم من الخوف والدهش ورجف البوادر وتحريك الشفتين واتيان الوحى فى صورة الصلصلة وكذا يعم ما عرض للوحى بعد ظهوره فى الناس من تكذيبهم ومخالفتهم وتمادى ذلك الى صلح الحديبية ففى البدء امتداد وليس المراد بدء آنيا وما يتعلق بالصحة الابتدائية كما يقال كان الاسلام فى اول امره غريبا لا يقبله الا واحد بعد واحد ويخالفهم الاكثرون ويوذونهم ويخرجونهم من وطانهم وغير ذلك على هذا مطابقة آية انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ظاهرة لان قومه كذبوه وخالفوه وهكذا الامم بعدهم ثم راجعت الكرمانى ففيه ما يؤيده او يصرح به حيث قال والمراد من حال ابتداء الوحى حاله مع كل ما يتعلق بشانه اى تعلق كان كما فى التعلق الذى للحديث الهرقلى وهو ان القصة وقعت فى احوال البعثة ومبادیها اه

ص٢ بدء الوحى قال الحافظ قال عياض روى بالهمز مع سكون الدال من الابتداء وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور قال الحافظ ولم ار مضبوطا فى شئ من الروايات التى اتصلت بنا الا انه وقع فى بعضها كيف كان ابتداء الوحى فهذا يرجح الاول، ثم الوحى لغة الاعلام الخفى وشرعا اعلام بالشرع وقد يطلق الوحى ويراد به اسم المفعول منه اى الموحى وهو كلام الله تعالى المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم وبسط فى هامش اللامع الكلام على انواع الوحى وقال الحليمى انواعه ستة واربعون وقال السهيلى سبعة الاولى المنام والثانية كصلصلة الجرس والثالثة ان يتمثل الملك رجلا والخامسة ان يتراآى جبرئيل عليه السلام فى صورته التى خلقها الله تعالى له سمائة جناح والسادسة ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب السابعة وحى اسرافيل اه مختصرا قلت السابعة داخلة فى الرابعة والخامسة والا فوحى الملائكة غير اسرافيل ايضا ثابت فى الروايات كملك الجبال وغيره فالاوجه عندى اقتصارها على اربعة احدها سماع الكلام القديم الثانية بواسطة الملك الثالثة يلقى بالقلب الرابعة وحى منام وباقى الاقسام يرجع الى هذه الاربعة وما قيل انها تبلغ الى ستة واربعين نوعا مستدلا بحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقد بسط الكلام على هذا الحديث فى الاوجز اشد البسط يشكل عليه ان هذه الرؤيا التى رؤيت ستة اشهر كانت قبل النبوة فكيف عدت من اجزائها ويمكن ان يقتضى عنه انهم قالوا بدء النبوة فى ربيع الاول سنة اربعين من مولده ففى الاوجز وقد كان ابتداء الوحى على راس الاربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحاق وغيره وذلك فى ربيع الاول ونزول جبرئيل عليه السلام وهو فى غار حراء كان فى رمضان وبينهما ستة اشهر اه ثم تقدم الامام الوحى على الايمان ايضا اشارة الى ان كل ما يأتى من العقائد والاحكام وغيرها كلها متفرع على الوحى ومرتب عليه وايضا فان الوحى قطعى لكونه منه عز اسمه فالثابت به كله قطعى ومن المناسبات ان يقال ان المصنف صدر ببدء الوحى ثم ذكر الايمان ثم العلم ثم الطهارة لانه جمع فى هذا الكتاب وحى السنة التى هى يتبوع الشريعة وكان الوحى لبيان الاحكام الشريعة صدره بحديث الاعمال والعمل يحتاج الى العلم والعلم لا يعتبر به الا بعد الايمان فلذا عقب الوحى بالايمان ثم عقبه بالعلم ثم عقبه بالطهارة التى هى شرط لافضل الاعمال وهى الصلوة ومما يجب التنبيه عليه ايضا انه سياتى فى آخر التفسير باب كيف نزل الوحى قال الحافظ الترجمة الثانية اخص من الاولى وعندى ما افاده الحافظ نور الله مرقده متعلق بالجزء الثانى من الترجمة والظاهر عندى هذا العبد الضعيف ان بين الترجمتين بين قوله كيف كان بدء الوحى وبين قوله كيف نزل الوحى عموما وخصوصا من وجه فان المنظور فى الاول بدء الحديث اعم من ان يكون قرآنا او غيره والمنظور هناك كيفية نزول القرآن كما يدل عليه ذكره فى كتاب فضائل القرآن اعم من ان يكون بدءا اولا كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة فى الباب فتدبر وقد تقدم فى مبدأ الباب وكذا فى الاصول ان الترجمة عند شيخ الهند من الاصل الحادى والعشرين وليس غرضه الا بيان عظمة الوحى على طريق الالتزام واستنبط ذلك ايضا بقوله تعالى انا اوحينا اليك اذ ذكره بلفظ صيغة الجمع الدالة على التعظيم وقد بسط الكلام على ذلك فى الاصل الحادى والعشرين من اصول التراجم.

ص٢ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضافة للعهد الخارجى والمراد سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة وان كانت خبرية لكنها بمعنى الانشاء وينبغى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر والخلاف فى ذلك مشهور والاصل الاختلاف فى مودى قوله عز اسمه صلوا عليه ان الامر للتكرار ام لا وبسط الكلام على ذلك فى الاوجز وفيه قال الحافظ فى الفتح انا حكيها فما حصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب اه

ص٢ وقول الله عز وجل بالرفع على حذف الباب عطفا على الجملة لانها فى محل الرفع وكذا على تنوين باب وبالجر عطفا على كيف واثبات باب بغير تنوين والتقدير باب بمعنى قول الله تعالى والاحتجاج بقوله تعالى كذا ولا يصح تقدير كيفية قوله تعالى لان كلامه تعالى لا يكيف قاله عياض ويجوز الرفع على القطع وغيره كذا فى الفتح.

ص٢ انا اوحينا اليك كما اوحينا مناسبة الآية بالترجمة واضحة من جهة ان صفة الوحى الى نبينا صلى الله عليه وسلم توافق صفة الوحى الى من تقدمه من النبيين ومن جهة ان اول احوال النبيين فى الوحى بالرؤيا كما رواه ابو نعيم فى الدلائل كذا فى الفتح او التشبيه فى وحى الرسالة نيكون بدؤه كبدء وحيهم كذا فى اللامع او احتراز عن وحى غير الرسالة كما فى قوله تعالى واوحى ربك الى النحل كذا فى حاشية اللامع عن السندى ادبيان مرسل الوحى وهو الله عز وجل فان الوحى يتضمن ثلاثة اشياء المرسل والواسطة والمرسل اليه فهذا بيان للثالثة فللاول اى مبدأ الوحى بقوله انا وللثالث بقوله اليك وللواسطة بقوله كما اوحينا فان الوحى الى الانبياء كان عاما بواسطة الملك وعندى التشبيه فى جميع انواع الوحى من المنام والتكلم من وراء حجاب وغيرهما فالمعنى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى جميعهم بجميع انواع الوحى وقال الكرمانى ذكر البخارى الآية الكريمة لان عادته ان يستدل للترجمة بما وقع من قرآن او سنة مسندة وغيرها وارادان الوحى سنة الله فى انبيائه وقال ابن بطال معنى هذه الآية ان الله تعالى اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كما اوحى الى سائر الانبياء وحى رسالة لا وحى الهام لان الوحى تنقسم الى وجوه اه

ص٢ الى نوح الخ التشبيه بنوح لا يخرج غيره كما ان تشبيه الاسود بالغراب لا يخرج تشبيهه بالفحم وغيره او التشبيه باولى العزم من الرسل فان ما قبل نوح كانوا انبياء واختلف فى كونهم رسلا او التشبيه بكونه رسولا الى الكفار فان الكفر قبل نوح لم يشع كشيوعه فى زمان نوح كذا فى اللامع او لانه اول رسول آذاه قومه كما وقع مثله لنبينا صلى الله عليه وسلم كذا فى القسطلانى او لانه اول الآباء بعد الطوفان ذكره العينى او لان الوحى الى نوح ومن بعده كان فى الاحكام الشرعية وقبله كان فى الاحكام المدنية والوحى اليه صلى الله عليه وسلم كان من قبيل الاول ومن ثانى فانهم قالوا ان العالم كله بمنزلة شخص كان الى زمن نوح زمان الطفولية ولذا كان الوحى من قبيل الزراعة والصناعة وكان زمن نوح ومن بعده زمان الشباب والتكليف وزمان ابراهيم ومن بعده زمان الكهولية ولذا خلق فى هذا الزمان الفلاسفة واليونانيون كذا افاده شيخ الاسلام مولانا حسين احمد المدنى نور الله مرقده فى تقريره وقد سبق اليه شيخ الهند فى تراجمه مختصرا وفى الفيض خص نوحا عليه السلام بذكر دون آدم لان الوحى قبله كان فى الامور المتكوينية ولم يكن فيه كثير من احكام الحلال والحرام كما ذكره الشاه ولى الله فى رسالته فى تاويل الحديث وذكر الشاه عبد العزيز رحمه الله انه لما هبط آدم عليه السلام من الجنة اعطى بزورا للزرع واكثر احكامه كان من هذا القبيل ثم تغيرت شاكلته من زمن نوح فنزلت الاحكام والشرائع كما يعلم من استقصاء سيران الكفر انما ظهر فى السبط السادس من قابيل واول رسول بعثه الله لزهقه هو نوح عليه الصلوة والسلام ولم يكن قبله كفر ومن ههنا صار لقبه نبى الله فانه اول نبى بعث لازهاق الكفر والناس كلهم الآن من نسله فهو آدم الثانى ومنه نشر العالم بعد لفه كذا ذكره المورخون اه

ص٢ والنبيين والجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق فاشار الى ان جميع انواع الوحى الى جميع الانبياء يوحى اليك

ص٢ حدثنا الحميدى مصنف مشهور ابو بكر عبد الله بن الزبير المكى القرشى بدا المصنف برواية لكونه قرشيا وقال عليه الصلوة والسلام قدموا قريشا فبدا به او لكونه مكيا وبدا الوحى فى مكة وثنى برواية مالك لانه مدنى ثنى الوحى فى المدينة كذا فى الفتح ومن المناسبات فى اول سند هذا الكتاب واخر اسند منه انهما مشتملان على مادة الحمد فبدء بالحميدى وانتهاؤه الى احمد بن اشكاب فكان فيه اشارة الى كون الابتداء والانتهاء محمودين واشارة الى حسن نية المصنف فى الاول والاخر وقد يكون اشارة الى المداومة على الحمد ما ورد فى آخر الحديث من قوله سبحان الله وبحمده فالانسان يحمد فتعالى الى ان يكون منتهاه الجنة التى دعوى اهلها الحمد لله رب العالمين

ص٢ حدثنا سفيان هو ابن عيينة المكى يقال ان الامام جمع فى اول سنده جميع انواع التحمل من التحديث والاخبار والعنعنة والسماع كذا فى الفتح وليست العنعنة فى نسختنا الهندية ولكنها موجودة فى نسخة الفتح بين سفيان ويحيى بن سعيد الانصارى وبسط الكلام فى مقدمة الاوجز على الفرق بين الفاظ التحمل هذه الاربعة وبيان الفرق بين مراتبها من ان الاخبار والتحديث والانباء كلها سواء فى المرتبة او فيها فرق فى الاولوية فارجع اليه ان شئت التفصيل وسياتى شئ من الكلام على ذلك فى كتاب العلم فى باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبانا الخ

ص٢ حدثنا يحيى بن سعيد الانصارى هكذا فى النسخ الهندية وقد عرفت انها فى نسخة الفتح بلفظ العنعنة عن يحيى بن سعيد ويقال ان الحديث متواتر عنه فروى عنه مائتان وخمسون وقيل اكثر من ثلاثمائة وقيل سبعمائة قال الحافظ لكنى تتبعته منذ سمعت هذا فلم يبلغ مائة اه قلت الحديث غريب فرد باعتبار اوله مشهور باعتبار آخره وليس بمتواتر كما قيل فانه لم يروه غير عمر رضى الله عنه ولم يروه عنه الا علقمة ولم يروه عنه غير التيمى ولم يروه عنه غير يحيى بن سعيد واشتهر عنه كذا فى العينى قال الحافظ هذا الحديث متفق على صحته اخرجه الائمة المشهورون الا الموطا وهم من زعم انه فى الموطا مغترا

محمد زکریا

بتخریج الشیخین له والنسائی من طریق مالک وقال ابوجعفر الطبری قد یکون هذا الحدیث علی طریقة بعض الناس مردودا لکونه فردا لانه لایروی عن عمر رض الا من روایة علقمة ولا عن علقمة الا من روایة محمد بن ابراهیم ولا عن محمد بن ابراهیم الا من روایة یحیی بن سعید وهو کما قال فانه انما اشتهر عن یحیی بن سعید وتفرد به من فوقه وبذلک جزم الترمذی والنسائی وجماعة واطلق الخطابی نفی الخلاف بین اهل الحدیث فی انه لایعرف الا بهذا الاسناد وهو کما قال لکن بقیدین احدهما الصحة لانه ورد من طرق معلولة ذکرها الدارقطنی وغیره قلت بسط البعض فی طرقها واسماء الصحابة الذین روی عنهم هذا الحدیث وتعقب السیوطی کلام الحافظ اذ قال فی شرح المؤطا فی روایة محمد بن الحسن عن مالک احادیث یسیرة اترکة علی سائر الموطات منها حدیث الاعمال بالنیات اه کذا فی السعایة وهو کذلک فالحدیث فی آخر الموطا لمحمد فی باب النوادر وما قال الحافظ وهم من زعم الخ اراد به الحافظ ابن دحیة قال الحافظ ثانیهما ای ثانی القیدین السیاق لانه ورد فی معناه عدة احادیث صحت فی مطلق النیة کحدیث یبعثون علی نیاتهم وحدیث ولکن جهاد ونیة وحدیث رب قتیل بین الصفین الله اعلم بنیته وحدیث من غزا وهو لاینوی الا عقالا فله ما نوی ذکر الحافظ تخریج هذه الروایات ثم قال وغیر ذلک مما یتعسر حصره وعرف بهذا التقریر غلط من زعم ان حدیث عمر رض متواتر الا ان حمل علی التواتر المعنوی فیحمل نعم قد توبع عمر یحیی بن سعید الی آخر ما بسطه وقد نقل المنذری فی الترغیب عن بعض المتاخرین تواتره ثم رده وزعم ابوعبدالله اللابی ان ابن الصلاح ادعی تواتره وهذا وهم فان ابن الصلاح ادعی انحصار المتواتر فی حدیث من کذب علی متعمدا کما ذکره الحافظ ابن حجر وتلمیذه السخاوی وقال النووی فی شرح مسلم قال الائمة لیس هو متواترا وان کان مشهورا عند الخاصة والعامة لانه فقد شرط التواتر فی اوله اه ومن العجائب ان الحدیث الاول من جامع البخاری علی القول المشهور غریب کما رأیت والحدیث الآخر من الکتاب وهو کلمتان جمیعتان الی الرحمن الحدیث ایضا غریب کما ذکرنی آخر هامش اللامع ان الحدیث تفرد به محمد بن فضیل وشیخه وشیخ شیخه وصحابیه کما فی الفتح فلا یتوحش من ینظر کثیرا بین سطور الهدایة فی الفقه الحنفی لفظ قلت غریب لان الغرابة لاتستلزم الضعف وان کان الغریب قد یستعمل بمعنی الشاذ ایضا فتنبه لذلک۔

ص۲ علی المنبر وضع سنة سبع او ثمان وردجه فی البذل وفیه اقوال عدیدة من الثمانیة الی التاسعة تبسطت فی هامشی علی البذل واکثر منها فی رسالتی الوقائع والدهور یقال ان عمر رضی الله عنه لما ذکره فی الخطبة کما یدل علیه لفظ علی المنبر اقام البخاری الحدیث مقام خطبة الکتاب قال العینی فی بیان تعلق الحدیث بالترجمة الثالث انما اتی به علی قصد الخطبة وقال محمد بن اسمعیل التیمی لما کان الکتاب معقودا علی اخبار النبی علیه السلام طلب المصنف تصدیره بادل شان الرسالة وهو الوحی ولم یر ان یقدم علیه شیئا لا خطبة ولا غیرها بل اورد حدیث انما الاعمال بالنیات مدل الخطبة وقال بعضهم لهذه النکتة اختار سیاق هذه الطرق لانها تضمنت ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه خطب بهذا الحدیث علی المنبر فلما صلح ان یدخل فی خطبة المنابر کان صالحا ان یدخل فی خطبة الدفاتر ولکن تعقب علی هذا التوجیه العینی فارجع الیه لو شئت وایضا ورد انه علیه السلام خطب به حین قدم المدینة مهاجرا فناسب ایراده فی بدء الوحی لان الاحوال التی کانت قبل الهجرة کانت کالمقدمة لها۔

ص۲ سمعته یقول ای حال کونه یقول لان سمعت لایتعدی الی مفعولین واختار الفارسی ان ما بعد سمعت ان کان مما یسمع کسمعت القرآن تعدت الی مفعول واحد والا کما ههنا تعدت الی مفعولین فجملة یقول علی هذا مفعول ثان اه مختصرا من القسطلانی وقال القاری فی المرقاة الاول قول الجمهور اه

ص۲ انما الاعمال بالنیات کذا ههنا بمقابلة الجمع بالجمع یعنی کل عمل بنیة وقال بعضهم کانه اشار الی ان النیة ایضا تتنوع کما تتنوع الاعمال لکن قصد بعطه وجه الله عزوجل او تحصیل موعوده او الاتقار لوعیده ویقع فی معظم الروایات بافراد النیة ووجهه ان النیة فعل القلب وهو واحد ولان النیة ترجع الی الاخلاص وهو واحد کذا فی الفتح ثم اورد علی الامام عدم المناسبة بین الحدیث والترجمة ووجه بوجوه فقیل الحدیث بمنزلة الخطبة کما تقدم وقیل لمجرد تصحیح نیة القاری وقیل تنبیه علی ان المصنف راعی فی الکتاب حسن نیته واورد علی الثلاثة المذکورة انه کان حقه ان یقدم علی الترجمة واجیب بانه اخر الحدیث عن الوحی تنبیها علی ان المنوی المذکور فی الحدیث هو الذی یعتبر عند الشارع ومداره علی الوحی ووجه اهتمامه بشان الآیة وقیل من الناسخین وتعقب بان النسخ متوافرة علی ذلک ووجه بان الحدیث ایضا من الوحی وتعقب بان الباب بدء الوحی فالاولی فی الجواب ان الترجمة بمدلول التزامی عظمة الوحی وثبت بالوحی لخلوص نیته صلی الله علیه وسلم کما مر فی الاصل الحادی والعشرین من اصول الاربعین واجاد فی اللامع فی بیان المناسبة وبسط الکلام علیها وحاصلها ان بعض الاعمال کثیرا ما یترتب علیها بعض الفواضل ویدلک علیه قوله علیه الصلوة والسلام اسلمت علی ما اسلفت من خیر وعلی هذا فالحدیث بیان لبدأ الوحی ان السبب فی بدأ الوحی الیه ما جبل علیه النبی صلی الله علیه وسلم من اخلاص النیة وخلوص النصیحة لله رب العلمین ولسائر خلیقته والتوجیه المذکور فیه مبنی علی ان لفظة کیف کما یسئل بها عن کیفیة الشئ وصفته فکذلک هی مسئولة بها عن سبب وجود الامر وحدوثه یقال کیف جئت والمقصود لیس هو استفسار کیفیة مجیئه بل سبب اتیانه الی آخر ما بسط فی اللامع وفی الحدیث مسألة شهیرة خلافیة وهی الصحة او الاثابة ویؤید ان ازالة النجاسة عن الثوب مثلا لاتحتاج الی النیة فی الطهارة وله نظائر تنظر من القسطلانی فکذا الحدث لایحتاج الی ازالته الی النیة عندنا بخلاف غیرنا کما هی مبسوطة فی کتب الفقه وکتب الشیخ فی البذل لفظ انما للحصر فالتقدیر انما الاعمال تعتبر اذا کانت بنیة والا فتعتبر اذا کانت بلا نیة ولا یکون ههنا نفس الاعمال لبطونها حسا وصورة من غیر اعتبار النیة بها فلابد من اضمار شئ یتوجه الیه النفی وتعلق به الجار فقیل التقدیر صحیحة او تصح کما هو رأی الشافعی واتباعه وقیل کاملة او تکمل علی رأی ابی حنیفة واصحابه والاظهر ان المقدر معتبرة او تعتبر لیشمل الاعمال کلها سواء کانت عبادات مستقلات کالصلوة والزکوة فان النیة تعتبر لصحتها اجماعا وشروطا فی الطاعات کالطهارة وستر العورة فانها تعتبر لحصول ثوابها اتفاقا لعدم توقف الشروط علی النیة فی الصحة خلافا للشافعی فی الطهارة فعلیه بیان الفرق او امورا مباحة فانها قد تنقلب بالنیات حسنات کما انها قد تنقلب سیئات بلا خلاف غایة ما فی الباب ان متعلق الصحة والکمال یعرف من الخارج ولا محظور فیه قال القاری واستثنی بعض الاعمال من هذا العموم کصریح الطلاق والعتاق فان تعیین الشارع هذه الالفاظ لاجل هذه المعانی بمنزلة النیة ولایخفی ان هذا انما هو بالنسبة الی الصحة والجواز واما بالنسبة الی الثواب فلابد من تصحیح النیة اه والحدیث المذکور احد الاحادیث الاربعة التی انتخبها الامام ابوداؤد من خمس مائة الف وهذا احدها والثانی لایکون المؤمن مومنا حتی یرضی لاخیه ما یرضی لنفسه والثالث من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه والرابع الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث وقد روی بالفاظ مختلفة اه وسبقه الامام ابوحنیفة اذ انتخب من خمسمائة الف وزاد علی الاربعة المذکورة حدیثا خامسا وهو المسلم من سلم المسلمون الحدیث ولعل الامام ابا حنیفة نادره اهتماما لشانه والامام ابوداؤد حذفه لدخوله فی الحدیث الثانی لایکون المومن مومنا الحدیث وبسط الکلام علی ذلک فی الاوجز وفیه قال شیخ مشائخنا شاه عبدالعزیز الدهلوی فی البستان بعد قول ابی داؤد هو کذلک فان الاول یکفی لتصحیح العبادات والثانی لمعرفة الحقوق والثالث لمحافظة الاوقات والرابع لرفع الشک والتردد من اختلاف العلماء وغیره اه وقال الامامان الشافعی واحمد بن حنبل حدیث النیات ثلث العلم قاله النووی فی شرح البخاری وقال المتاخرون مدار الاسلام علی حدیث واحد وهو حدیث جریر الدین النصیحة کما بسط الکلام علیه فی هامش اللامع فی آخر کتاب الایمان وفیه قال الحافظ هذا من الاحادیث التی تنیل فیها انها احد اربع الدین ومن عده فیها الامام محمد بن اسلم الطوسی وقال النووی بل هو وحده محصل لمغرض الدین کله لانه منحصر فی الامور التی ذکرها اه

ص۲ وانما لکل امرئ ما نوی جمع القرطبی انها مؤکدة للجملة الاولی وقال غیره بل تفید غیر ما افادته الاولی کما بسط الحافظ فی الفتح اشد البسط والوجه عند هذا العبد الضعیف ان الجملة الاولی بیان لمدار الثواب علی العبادة فلا تحصیل الا بالنیة والجملة الثانیة تعمیم لکثرة النیة فی عمل واحد کما بسطه شیخ قطب الدین فی مظاهر حق علی المشکوة بالاردویة اشد البسط ایضا ان الرجل مثلا اذا نوی فی دخول المسجد الاعتکاف والتجنب عن المعاصی وانتظار الصلوة واستقبل الی الله تبارک وتعالی وتحصیل العلم ومجالسة الصالحین ولقاء المسلمین وغیر ذلک من الامور الکثیرة فیحصل له ثواب کل ما نوی اه وما یرد علیه ان من صام رمضان نفلا یقع فرضا بسط فی جوابه القسطلانی وقال لایرد علی دعوی الحصر نحو صوم رمضان بنیة قضاء او نذر حیث لم یقع له ما نوی لعدم قابلیة المحل الی آخر ما بسطه۔

ص۲ فمن کانت هجرته الی دنیا الخ واختلف فی ان حذف الجملة الاولی وهی قوله صلی الله علیه وسلم فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله من البخاری او من شیخه الحمیدی وقد روی عن الحمیدی بکلتا الجملتین کما بسطه الحافظ الخ

والدنیا مشتق من الدنو بمعنی القرب او الدناءة واختلفوا فی حقیقة الدنیا کما بسطه اهل السلوک وقالوا ان الدنیا غفلة عن الله تبارک وتعالی لا المال والاهل والمتاع قال العارف الرومی ؎

چیست دنیا از خدا غافل بودن نے قماش ونقره وفرزند وزن

قال النووی ذکر الامام البخاری الحدیث المذکور فی سبعة مواضع من صحیحه فذکره هنا ثم فی الایمان وفی النکاح والعتق والهجرة وترک الحیل والنذور اه قلت ذکر الامام الحدیث فی ستة مواضع بکلتا الجملتین وحذف الاولی فی الموضع الاول وادرجه علیه جمیعی المولوی بدر عالم المهاجر المدنی المرحوم لما حضرت المدینة المنورة فی سنة ثلاث وثمانین وقال کان حق المؤلف ان یذکر الحدیث فی اول موضعه بتمامه ویختصر فیما بعد وقال لم اظفر علی جواب شاف لهذا نوقع فی نفسی علی سؤاله ان دفع المضرة لما کان اهم من جلب المنفعة وکان هذا موضع البدایة قلعل المصنف رحمه الله اراد ان ینبه الطالبین علی التحرز عن فساد النیة فی اول کتابه وقد قال الحافظ فالجواب ما قاله ابو محمد علی بن احمد ابن سعید الحافظ فی اجوبة له علی البخاری ان احسن ما یجاب به ههنا ان یقال لعل البخاری قصد ان یجعل لکتابه صدرا یستفتح به علی ما ذهب الیه کثیر من الناس من استفتاح کتبهم بالخطب المتضمنة لمعانی ما ذهبوا الیه من التالیف فکانه ابتدأ کتابه بنیة رد علمها الی الله تعالی فان علم منه انه اراد الدنیا او عرض الی شئ من معانیها فسیجزیه بنیته ونکب عن احد وجهی التقسیم مجانبة للتزکیة التی لاینا سب ذکرها فی ذلک المقام انتهی ملخصا وحاصله ان الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة والجملة المبقاة تحتمل الترددین ان یکون ما قصده یحصل القربة اولا فلما کان المصنف کالمخبر عن حال نفسه فی تصنیفه هذا بعبارة هذا الحدیث حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة فرارا من التزکیة وبقی الجملة المترددة المحتملة تفویضا للامر الی ربه المطلع علی سریرته المجازی بمقتضی نیته اه وقد اشتهر ان سبب هذا الحدیث قصة مهاجر ام قیس المروی فی المعجم الکبیر للطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه قال کان فینا رجل خطب امرأة یقال لها ام قیس فابت ان تتزوجه حتی یهاجر فهاجر فتزوجها فکنا نسمیه مهاجر ام قیس ولم یقف ابن رجب علی من خرجه فقال ذکره کثیر من المتاخرین فی کتبهم ولم نره اصلا باسناد صحیح هکذا قال القسطلانی لکن ذکر ابن رجب فی شرح الاربعین حدیث مهاجر ام قیس ثم قال رواه وکیع فی کتابه وقد اشتهر ان قصة مهاجر ام قیس هی کانت سبب قول النبی صلی الله علیه وسلم من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة ینکحها وذکر ذلک کثیر من المتاخرین فی کتبهم ولم نر لذلک اصلا صحیحا اه ومال الیه الحافظ اذ قال بعد ذکر حدیث ام قیس لکن لیس فیه ان حدیث الاعمال سبق بسبب ذلک ولم ار فی شئ من الطرق ما یقتضی التصریح بذلک اه واسم المرأة قیلة واما الرجل فلم یسم احد ممن صنف فی الصحابة وهذا السبب وان کان خاص المورد ولکن العبرة بعموم اللفظ اما التنصیص علی المرأة من باب التنصیص علی الخاص بعد العام للاهتمام قاله النووی فی شرح البخاری

ص۲ ام المؤمنین تقلیبا قد دخل فیه النساء ولکن صح عن عائشة رضی الله عنها انا مامرجالکم لامر نسائکم وهی باعتبار الشرافة والکرامة وتحریم نکاحهن لافی جواز الخلوة وتحریم نکاح بناتهن کذا فی القسطلانی لایقال ان الآیة ظاهرة

امہاتہم قطعیۃ فلم لا تمتنا ولجمیع الاحکام لان الآیۃ الاخری واذا سألتموہن متاعا فاسألوہن من وراء حجاب تدل علی ایجاب الحجاب فالجمع بین الآیتین یدل علی ما تقدم وقال ابن العربی فی احکام القرآن اختلف الناس ہل ہن امہات الرجال والنساء ام ہن امہات الرجال خاصۃ فقیل ذلک عام فی الرجال والنساء وقیل خاص للرجال لان المقصود بذلک انزالہن منزلۃ امہاتہم فی الحرمۃ حیث یتوقع الحل والحل غیر متوقع بین النساء فلا یجب بینہن بحرمۃ وقد روی ان امرأۃ قالت لعائشۃ یا اماہ فقالت لست لک بام انما انا ام رجالکم وہو الصحیح اھ وفی الطحاوی عن حکام الرازی قال قال ابوحنیفۃ کان الناس لعائشۃ محرما اھ

ص۲ کیف یاتیک الوحی اجاب علیہ الصلوۃ والسلام بالصورتین فقط وقد قالوا یاتی الوحی بسبعۃ اوجہ او اکثر کما تقدم واجاب عنہ فی اللامع بان الاقتصار علی ذکر القسمین اقتصار علی معظم انواعہ او کیون ذکر الاقسام الباقیۃ ایضا ولکنہ لم یذکرہا بعض الرواۃ وہذا مبنی علی ان السؤال عن کل اقسام الوحی ولکن الظاہر ان مسئلتہ کانت عما یوحی علیہ من الکیفیۃ التی تنزل علیہ الوحی من اللہ فی اکثر احیانہ وغالب ازمانہ والجواب اذ ذاک یکون علی ایرادہ علی ثلاثۃ اوجہ بیان کیفیۃ الوحی لنفسہ او الموحی وہو الملک او الموحی الیہ وہو الرسول صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر ما بسط فی اللامع

ص۲ واحیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس اصلہ صوت وقع الحدید بعضہ علی بعض ثم اطلق علی کل صوت رطنین وفی مصداقہ ستۃ اقوال صوت اللہ تعالی القدیم واختارہ مولانا السید انور شاہ فی الفیض تخلیق الصوت صوت اللہ عزوجل فی الہوی بہ بکمال قدرتہ کذا فی الاوجز الصوت الاصلی للملک صوت اجنحتہ جبریل وحکی عن شیخ الاسلام المدنی رحمہ اللہ انہ صوت محیی جبریل کما یسمع صوت قطار سکۃ الحدید (ٹرین انجن) من المسافۃ البعیدۃ بخمسۃ امیال بل اکثر من ذلک قلت واورد علیہ بعض الطلبۃ انہ لو کان کذلک لکان ینبغی ان یکون محسوسا للکل ویرد ہذا الایراد علی الاجنحۃ ایضا ویمکن ان یقتضی عنہ بان احساسہ من باب الکشف کما ورد ان جبریل یبسط اجنحتہ لیلۃ القدر ولا یکشف ہذا الا لاہل الکشف ولا یظہر لغیرہ کما لا یسمع الاصم الصوت وقال شیخ المشائخ الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی تراجمہ انہ اثر تعطل الحواس اذ قال اعلم ان من تعطلت حاسۃ من حواسہ یظہر لہ فی تلک الحاسۃ ما لا یتمیز فیہ مثل من تعطلت حاستہ البصریۃ یری الوانا مختلفۃ متکثرۃ ومن تعطلت حاستہ السمعیہ یسمع اصواتا متمیزۃ مختلفۃ غیر متمیزۃ فقولہ مثل صلصلۃ الجرس عبارۃ عن تعطل حاستہ السمع عن مسموعات عالم الشہادۃ لکی یتفرغ لحفظ ما اوحی علیہ ویعیہ کما ہو حقہ فتدبر ویشکل علیہ ان صوت الجرس مذموم لصحۃ النہی عنہ کما فی مسلم وابی داؤد فکیف یشبہ بہ ما فعلہ الملک مع ان الملئکۃ تتنزہ عنہ واجیب بانہ لا یلزم من التشبیہ تساوی المشبہ والمشبہ بہ فی جمیع الصفات کمن شبہ رجلا بالاسد فیکون التشبیہ فی شجاعتہ لا فی متن رائحۃ العنم فذکرہا لعلمہم سماعہ تقریبا لافہامہم کما قیل فی توجیہ العنعنۃ فان قیل قد روی عن عمر رض عند ابی داؤد کنا نسمع عندہ مثل دوی النحل وہہنا کصلصلۃ الجرس وبینہما تفاوت اجیب بان ذلک بالنسبۃ الی الصحابۃ وہذا بالنسبۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا افادہ الشراح والاوجہ عندی انہ لیس بحقیقۃ بل تقریب وتشبیہ فلا یخالف ایضا ما ورد اذا قضی اللہ فی السماء امرا ضربت الملائکۃ باجنحتہا خضعانا لقولہ تبارک وتعالی کانہا سلسلۃ علی صفوان اھ مختصرا من الاوجز

ص۲ وہو اشدہ علی لکون الصوت لم یفہم او لانقطاعہ الی عالم الملکوت کما یعتری للذاکرین اذا قرء الذکر فہم وذکر فی ہامش اللامع فی بیان الشدۃ ما یعتری النبی صلی اللہ علیہ وسلم من التعب والکرب حتی تفصد جبینہ عرقا وقد قال عزاسمہ انا سنلقی علیک قولا ثقیلا

ص۲ فیفصم فیہ ثلاث روایات اشہرہا فتح التحتیۃ وکسر المہملۃ الثانیۃ بضم اولہ وکسر الثالثۃ والثالثۃ بضم اولہ وفتح الصاد علی البناء للمجہول یقال انفصم المطر اذا اقلع کما فی الاوجز

ص۲ الملک رجلا نصب علی المصدریۃ ای مثل رجل اوحال ورجح العینی نصبہ بنزع الخافض والملک مشتق من الالوکۃ بمعنی الرسالۃ ہذا قول سیبویہ والجمہور واصلہ لاک وقیل اصلہ الملک بفتح ثم سکون وہو الاخذ بالقوۃ وقیل مخفف من مالک والبسط فی ہامش اللامع

ص۲ وان جبینہ لیتفصد عرقا یشکل علیہ ما سیاتی من قولہ "زملونی" ذکر فی ہامش اللامع الجمع بینہما والاحسن ان یقال ان قولہا لیتفصد عرقا حالۃ عامۃ کانت فی اکثر احوال النزول کما ہو ظاہر من الاحادیث الواردۃ فی احوال نزول الوحی من انہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت تاخذہ الشدۃ وقت النزول حتی لو کان علی بعیر لبرک لشدۃ الثقل واوحی الیہ مرۃ وفخذہ علی فخذ زید بن ثابت فثقل علی زید حتی قال زید خفت ان ترض فخذی وکانت تاخذہ البرحاء فی الیوم الشاتی حتی انہ لیتحدر منہ مثل الجمان وغیر ذلک من الروایات الکثیرۃ واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم زملونی فکان فی اول الامر فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت تاخذہ الحمی فی اول امرہ فیحتاج الی التزمل والتلفف ثم لما اعتادت نفسہ الشریفۃ ذہبت عنہ تلک الہیبۃ التی کانت تاخذہ الحمی بسببہا واما الشدۃ فبقیت فی اکثر احوال النزول المناسبۃ بالترجمۃ بان ہذہ الحالۃ الواردۃ فی الحدیث مبدأ لکل وحی یکون مثل ہذا النوع

ص۳ وکان یخلو بحراء وہو ماخذ الصوفیۃ فی التجرد لتعلیم خصوصہ بالاربعینیۃ لقصۃ موسی علیہ السلام واعدنا موسی الآیۃ ولحدیث النطفۃ والعلقۃ والمضغۃ فان التغیر فیہا فی الاربعینات فعلم ان لہ دخلا خاصا فی تغیر الاحوال وبسط القسطلانی فی تخصیص جبل حراء للتعبد قال السہیلی فی الروض وہو الجبل الذی نادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قال لہ ثبیر وہو علی ظہرہ اہبط عنی فانی اخاف ان تقتل علی ظہری فاعذب فناداہ حراء الی الی یا رسول اللہ اہ

ص۳ فیتحنث من التحنث وہو القار الحنث فان التفعل تاتی لسلب الماخذ وقیل ہو بمعنی یتحنف ای یتبع الحنیفیۃ وہی دین ابراہیم والفاء تبدل ثاء فی کثیر من کلامہ وقد وقع فی روایۃ ابن ہشام فی السیرۃ یتحنف بالفاء کذا فی الفتح والقسطلانی قال ابن ہشام تقول العرب التحنث والتحنف یریدون الحنیفیۃ فیبدلون الفاء بالثاء کما قالوا جدف وجدث یریدون القبر اھ

وہو التعبد تفسیر للتحنث من احد الرواۃ وہو الزہری کما جزم بہ البطبی فسرہ بہ مجازا والیالی ظرف یستحنث فالتعبد وذکر اللیالی یتناول الایام بالاولی فان الابرار یرجعون الی الفلوات یرجعون الی بیوتہم فی اللیالی فلو قال ایاما لاوہم الرجوع الی البیت فی اللیل ویشکل ان العبادۃ لم تشرع بعد فالجواب انہم اختلفوا فی کیفیۃ تعبدہ بناء علی انہ ہل کان متعبدا بشرع سابق او لا ففیہ ثلثۃ اقوال الاول انہ لم یکن متعبدا بشرع سابق قال فی الدر المختار تبعا لصاحب البحر وہو المختار عند تا قال ابن عابدین نسبہ فی التقریر الاکملی الی محققی اصحابنا قال لانہ علیہ الصلوۃ والسلام قبل الرسالۃ فی مقام النبوۃ لم یکن من امۃ نبی قط اھ قلت وعزاہ القاضی عیاض والحافظ ابن حجر وعمر بن نجیم فی النہر الفائق الی الجمہور قال القاضی عیاض فی الشفاء واحتجوا بانہ لو کان کذلک لنقل ولما امکن کتمہ وسترہ فی العادۃ اذ کان من مہم امرہ وادلی ما یہتبل بہ من سیرتہ ویفخر بہ اہل تلک الشریعۃ ولاحتجوا بہ علیہ ولم یوثر شئ من ذلک جملۃ والقول الثانی الوقف ذہب الیہ امام الحرمین والغزالی وابن الانباری وغیرہم واختارہ السبکی والقول الثالث انہ کان متعبدا بشرع سابق قال ابن بدران الحنبلی فی المدخل کان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبل البعثۃ متعبدا فی الفروع بشرع من قبلہ عند القاضی والحلوانی واما الیہ احمد واختارہ ابن الحاجب والبیضاوی وابن الہمام ثم اختلفوا فی تعیینہ فقیل آدم وقیل نوح وقیل ابراہیم واختار ابن عقیل والمجد ابن تیمیۃ وقیل موسی وقیل عیسی وقیل بجمیع الشرائع حکاہ بعض شراح المحصول عن المالکیۃ قال ابن الہمام والمختار انہ متعبد بما ثبت انہ شرع اذ ذاک الا ان یثبتا متضادین فبالاخیر لعدم معلومیۃ طریقہ فیما رکن الیہ اھ وعلی القول الاول بما کان یتعبد قیل بما یلیق الیہ من انوار المعرفۃ وقیل بما یحصل لہ من الرؤیا وقیل بالتفکر وقیل باجتناب رویۃ ما کان یقع من قومہ

ص۲ حتی بلغ منی الجہد برفع الدال علی الفاعلیۃ ای بلغ الجہد مبلغہ وبالنصب علی المفعولیۃ ای بلغ الغط منی جہدہ ای غایتہ او بلغ جبرئیل جہدہ وقوتہ واشکل بان البشر لا یطیق غایۃ جہد الملک ویزید ہذا الاشکال فی قصۃ صک موسی علیہ السلام وجہ عزرائیل علیہما السلام حتی فقئت عینہ وقد ذکر علی ہذا الحدیث الکلام فی اللامع وہامشہ فی کتاب الجنائز مفصلا حتی انکر بعض الجہلۃ ہذا الحدیث فارجع الیہ لو شئت التفصیل والجواب عن اصل الاشکال بان من تزیا بزی غیرہ فانہ تنتقل الیہ جمیع میزات ذلک الشئ لذا تری ان الجن عند ما یکونون فی زی الثعابین والعقارب فانہم یؤثرون بضربۃ او ضربتین فقط کما تشہد علیہ وقائع الکثیرۃ مع انہا لو کانت فی زیہا الاصلی لما استطاع احد الوقوف لہا البتۃ فکذلک لما کان جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام فی زی رجل فجہدہ لا یتعدی جہد الرجال المعتاد وتحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اکثر من ذلک فلا اشکال مطلقا ولذا لا یشکل فقأ عین عزرائیل علیہ السلام بصک موسی علیہ الصلوۃ والسلام لکن قال القاری لا یلزم من تشکل الملک بصورۃ الادمی وتبدلہ کہ اصل ہیئۃ الملکی سلب القوۃ عنہ ونفی الغلبۃ منہ فان الامر المعنوی لا یتغیر بتغیر الہیکل الصوری اھ وقال الحافظ ما المانع ان یکون قواہ اللہ علی ذلک ویکون من جملۃ معجزاتہ ثم رجح الحافظ روایۃ الرفع فقال والترجیح ہہنا متعین لاتحاد القصۃ وروایۃ الرفع لا اشکال فیہا وہی التی ثبتت عن الاکثر فترجحت وان کان للاخری توجیہا وقد رجح شیخنا البلقینی بان فاعل بلغ ہو الغط والتقدیر بلغ منی الغط جہدہ ای غایۃ فیرجع الرفع والنصب الی معنی واحد وہو اولی اھ ثم التثلیث اشارۃ الی ان المؤدب لا یزید الضرب علی ثلاثۃ مرات حکاہ السہیلی عن شریح القاضی التابعی وقیل الغطۃ الاولی للتخلی عن الدنیا والثانیۃ للتفرغ لما یوحی الیہ والثالثۃ للمعانقۃ کذا فی القسطلانی والاوجہ عندی ان الاولی لحصول النسبۃ الانانیۃ والثانیۃ لحصول النسبۃ الاصلاحیۃ والثالثۃ لحصول النسبۃ الاتحادیۃ فالتوجہ عند العارفین اربعۃ انحاء انعکاسی والقائی واصلاحی واتحادی وتفصیل ہذہ التوجہات الاربعۃ فی ہامش اللامع بذیل ہذا الحدیث جد بہ بان ینظر ولم یحتج صلی اللہ علیہ وسلم الی الاولی لانہا حصلت بمجرد لقاء جبرئیل علیہ السلام بصفاء قلبہ صلی اللہ علیہ وسلم بالخلوۃ فی حراء ستۃ اشہر ولا یقال انہ یلزم منہ تفضل جبرئیل علیہ السلام علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ امر ابتدائی وادل احوالہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک کل یوم حتی سبق علی جبریل بمراحل الی ان قال جبریل ؎

اگر یک سر موئے برترپرم ۔ فروغ تجلی بسوزد پرم

فلما ارتقی صلی اللہ علیہ وسلم الی ہذہ المرتبۃ العلیۃ قبل الہجرۃ بکثیر فناظنک فیما ارتقی علیہ الصلوۃ والسلام بعد ذلک وقد یقال انہم ذکروا ثلث عوالم الاول عالم الناسوت والثانی عالم الملکوت والثالث عالم اللاہوت فبقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کانت النبوۃ کامنۃ فیہ ففی حدیث ابی ہریرۃ عند الترمذی وغیرہ قالوا یا رسول اللہ متی وجبت لک النبوۃ قال وآدم بین الروح والجسد وقد ورد فی ہذا المعنی احادیث کثیرۃ ذکرہا السیوطی فی الخصائص ولکن کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل اتیان جبرئیل الیہ فی عالم الناسوت متصفا بصفات الانسان فلما اتاہ جبرئیل وغطہ ذہبت عنہ ما ہو من صفات الناسوت ودخل فی عالم الملکوت الذی ہو عالم الملائکۃ الذی من لوازمہ التجرد والانقطاع عن ملابسات الناس والانخلاع عن لوازم البشریۃ وبعد ذلک ترقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی وصل الی عالم اللاہوت الذی ہو کنایۃ عن حضرۃ الربوبیۃ فحصل لہ ما حصل مما یاتی فی البیان واللہ اعلم

ص۳ اقرأ باسم ربک الآیۃ لا یقال فیہ تکلیف بما لا یطاق لانہ لیس بتکلیف بل تلقین کما یقول المعلم لتلمیذہ قل النبی صلی اللہ علیہ وسلم تکلیفا فقال ما انا بقاری وقیل کان فی ید جبرئیل علیہ السلام ثوب حریر مکتوب علیہ ہذہ الآیات فالجواب اذا انہ لم یکن داخلا فی ما لا یطاق لکنہ صلی اللہ علیہ وسلم ظنہ کذلک ہضما لنفسہ کذا فی بعض تقاریر شیخ الاسلام المدنی وقصۃ ثوب حریرا نما وقعت فی مرسل عبید بن عمیر اللیثی عند ابن اسحاق وہو منام کما ذکرہ ابن اسحاق مفصلا کما فی الفتح وغیرہ ثم مسئلۃ تکلیف ما لا یطاق خلافیۃ جوزتہ الاشاعرۃ ومنعتہ الحنفیۃ والمعتزلۃ کما فی المسایرۃ وشروحہا وفی البدایۃ بہذہ الآیات لطائف ذکرہا الشراح ثم اختلف فی اول ما نزل والجمہور علی انہ خمس آیات من اقرأ الی قولہ لم یعلم وورد عن علی رضی اللہ عنہ اول ما نزل سورۃ الفاتحۃ وقیل

اول مانزل المدثر والجمع ان هذه الآيات اول مانزل مطلقا ثم الفاتحة ثم المدثر باعتبار تواتر النزول فانه فترة الوحي قبلها ثلاث سنين كذا في التفسير العزيزي وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع في كتاب التفسير اشد البسط والقول الاول صححه القاضي ابن العربي والقاضي عياض وابن كثير وابن القيم وقال النووي هذا هو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف اهـ ولا يذهب عليك انه استدل بهذا الحديث على ان البسملة ليست من السورة وهي مسئلة مشهورة اجل الكلام عليها في الاوجز وبسط في هامش اللامع وحاصل المذاهب الاربعة اقوال الاول انها ليست من القرآن وهو قول مالك ورواية عن احمد وطائفة من الحنفية والثاني انها آية من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الشافعي والثالث انها آية من الفاتحة دون غيرها وهو رواية عن الشافعي واحمد والرابع انها آية مستقلة من القرآن ليست من السور وهو قول ابن المبارك وداؤد وهو المنصوص عن احمد وقال ابو بكر الرازي وهو مقتضى ابي حنيفة.

ص٣ **فرجع بها** اي بالآيات المذكورة المحفوظة او بالكيفية المذكورة

ص٣ **يرجف** لتثقل القرارة اولغط جبريل عليه السلام اولاتخاذ الروح بالملكية ولايشكل عليه ان الاتخاذ سبب التقوية لاالاضطراب لان الانتقال عن حالة معهودة وان كان بسبب مايقوي الطبع قد يفضي الى مثل ذلك كمن استعمل مسكا كثيرا فانه قد يفضي الى حالة سكرية وان كان مقويا غاية التقوية.

ص٣ **زملوني زملوني** قال ذلك لشدة لاحقة من هول الامر والعادة جارية بسكون الرعدة بالتلفف وذكر في الارواح الثلثة انه سئل العارف الكبير الحاج امداد الله المهاجر المكي نور الله مرقده عن وجه التلفف والتزمل هل خاف النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل عليه السلام فقال لا. بل لما شاهد النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل وانكشفت عليه حقيقة نفسه فنباها ولم يستطع ان يتحملها لعظمتها وكبريائها فان الحقيقة تختفي في غير جنس فاذا ورد احد من ابناء جنسه تنكشف عليه حقيقة كما اشتهر ان رجلا افتتن بجروا سد فكان يصيح ويمشي في اغنامه ويروح ويسرح كانه فرد منها حتى شب ولم يعلم نفسه ما هو حتى انه راى يوما صورته في الماء فعلم انه ليس من جنس الاغنام بل هو شئ آخر ذو هيكل مهيب لبس شجاع فلما تحقق ذلك دخل في الاغنام فافترس هذه واكل اخرى وجرح تلك وقتل اخرى حتى وقع الصياح والعويل بينهن وفررن وانتشرن وكما ان رجلا جميلا ذا بهار وسنا كان وجهه قطعة قمر لو كان في بعض الجزائر التي يسكنها ذوو الاشكال البشعة القبيحة والوجوه الدميمة لما ظهر منه الدلال والغنج وما هو من شؤون المحبوبين الحسان حتى اذا ورد عنده رجل مثله في الحسن والجمال واظهر التدلل والتشكل والتغنج فيظهر عليه حقيقة نفسه ويظهر حينئذ مشؤون المحبوبية فالنبي صلى الله عليه وسلم كان في جهال مكة مثل ذلك الاسد والرجل الجميل الذين لم يعرفا انفسهما ولم تنكشف عليه حقيقة نفسه فلما راى من هو من ابناء جنسه وهو جبرئيل فانه غذي بلبان العلم وربي به ولذا كانت سفارة الوحي اليه كما ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام غذوا بلبان العلم وربوا بتلك الصفة فظهرت صورته وله حقيقة في جبرئيل وكانت في غاية العظمة والكمال فلم يستطع ان يتحملها فخاف لنفسه الشريفة لانه خاف جبرئيل قال مولانا امير شاه خان رحمه الله تعالى ناقل ذلك وكان مولانا محمود الحسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند سميه منه مرات ومرات وبتايد وبتايل من الفرح والسرور قال حكيم الامة مولانا اشرف علي التهانوي قدس سره في حاشية الارواح الثلثة ما حاصله ان هذا التوجيه للحديث على ذوق الصوفية وليس في النصوص ما يدفعه وما توهم مصادمته لقوله صلى الله عليه وسلم لقد خشيت على نفسي فمدفوع بانه ليس معناه خشيت جبرئيل بل معناه خشيت ان لا اتحمل اعباء الرسالة فانه يحتاج الى قوة بليغة خاصة وقد كانت تلك القوة مغلوبة في ذلك الوقت واما قول خديجة رضي الله عنها والله لا يخزيك الله ابدا فانك تصل الرحم الخ فاستدلال عقلي على انه صلى الله عليه وسلم يعطى من الله الكريم قوة على تحمل ذلك فان هذه القوة ثمرة تاييد الحق وهذه الاوصاف جالبة لتاييد الحق واما ذهابها بالنبي صلى الله عليه وسلم الى ورقة فكان لطلب تاييد هذا الاستدلال العقلي بالدليل النقلي واما ذكر ورقة سيدنا موسى عليه الصلوة والسلام فكان تنظيرا منه لحصول التحمل في مثل ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان شاكا في نبوته ثم ان الله تعالى قد رتحكمته البالغة طريقا لحصول الصبر والتحمل بان حبس الوحي اياما ففتر واشتاقت نفسه الشريفة للوحي حتى انه اغتم لسبب الفترة غما شديدا وذهب الى شواهق الجبال لكي يلقي نفسه ولكن تبدى له جبرئيل قائلا انك رسول الله حقا فاطمئنت نفسه وسكن جاشه فلما اشتاق واشتد شوقه هان عليه تحمل اعباء الرسالة فان الشئ ليسهل تحمله بعد اشتياق النفس اليه وقد ذكر العارف الرومي في المثنوي المعنوي توجيها نحوه لنحو تلك القصة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبرئيل ان يريه صورته الاصلية فقال له جبرئيل انك لا تقدر على النظر الى تلك الحال فلما اصر عليه المصطفى صلى الله عليه وسلم تبدى له جبرئيل له سبعمائة جناح قد سد الافق فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبرئيل واحتضنه حتى سكن النبي صلى الله عليه وسلم قال العارف الرومي ما حاصلا ان المتاثر انما هو اسم النبي صلى الله عليه وسلم لا حقيقته وروحه لان حقيقة المحمدية لا يقدر جبرئيل ان يتحملها ولذلك لما تقدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فوق السدرة وقال لجبرئيل تقدم فاعتذر اليه جبرئيل قائلا انه لو تقدم مقدار شعرة لذاب واحترق والله تبارك وتعالى علم انتهى معربا ملخصا

ص٣ **لقد خشيت** الخ اختلفوا في الخشية على اثني عشر قولا بسطت في اللامع وهامشه وهي الجنون والباسور والموت بالمرض ودوامه والعجز عن التحمل والعجز عن رؤية الملك وعدم الصبر على الاذى وخوف القتل ومفارقة الوطن وتكذيبهم وتعييرهم واوجه الاقوال الثالث الموت او السادس ورجح شيخ المشائخ القطب الكنكوهي السادس وكذا رجحه النووي في شرح مسلم وهي خشية عدم تحمل اعباء النبوة وحاصل قول العلامة السندي انه عليه الصلوة والسلام لم يخش بل قال ذلك لقول لانعطاف رافة خديجة رضي الله عنها عليه صلى الله عليه لتكون معينة له من اول الامر مخافة ان تنكر ذلك ورجحه شيخ الاسلام المدني رحمه الله

ص٣ **فقالت خديجة كلا والله** الخ افاد شيخ الهند رحمه الله في تراجمه ان الحديث ظاهر في بداية الوحي عند الشراح وهو ظاهر والاوجه عندي (اي عند شيخ الهند) ان مقصود الرواية بيان هذه الاوصاف الجليلة التي تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان بخلقته جامعا للملكات الفاضلة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة التي هي مبدا الوحي ومنشاء النبوة قلت الاوجه عندي ان هذه الصفات التي ذكرتها خديجة رضي الله عنها في النبي صلى الله عليه وسلم هي التي ذكرها ابن الدغنة في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عند مهاجرته الى الحبشة وهي اصرح دليل على حصول النسبة الاتحادية لابي بكر مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان قلبه على قلبه صلى الله عليه وسلم سواء وهي كانت موجبة لاتصال خلافته بالنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرت شئ من ذلك في هامش اللامع في كتاب الشروط في عمرة الحديبية عند قول ابي بكر فامتسك بغرزه والبسط منه في جزء عمرات النبي صلى الله عليه وسلم تحت هذا القول.

ص٣ **وتكسب المعدوم** الكسب قد يتعدى الى مفعول كقوله كسبت المال وقد يتعدى الى مفعولين كما في كسبت غيري المال وهذا من قبيل الثاني وروي من الافعال فلا اشكال وفي هامش الهندية عن الكرماني والعيني قوله تكسب بفتح التاء وهو المشهور الصحيح في الرواية والمعروف في اللغة وروي بضمها وفي معنى المضموم قولان اصحهما ان معناه تكسب غيرك المعدوم اي تعطيه له تبرعا ثانيهما تعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك من معدومات الفوائد ومكارم الاخلاق يقال كسبت مالا واكسبت غيري وفي معنى المفتوح قولان اصحهما ان معناه كمعنى المضموم ويقال كسبت الرجل مالا واكسبته مالا والاول افصح واشهر والثاني ان معناه تكسب المال وتصيب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله ثم تجود به وتنفقه في وجوه المكارم وقيل المعدوم عبارة عن الرجل المحتاج العاجز عن الكسب لكونه كالمعدوم الميت حيث لم يتصرف في المعيشة اهـ

ص٣ **على نوائب الحق** قال القسطلاني النوائب تكون في الخير والباطل ولذا قيده بالحق او اشارة الى النوائب السماوية فان الاعانة فيها تكون مشكلة ومن يعين فيها يكون في نوائب الدنيا اشد اعانة

ص٣ **ابن عم خديجة** بالنصب بدلا عن ورقة ويجب كتابة الف ابن كذا في القسطلاني وقوله ابن عم بكذا في التفسير في رواية ابي ذر الهروي وفي رواية غيره يا عم بحذف الابن وكذا في مسلم اي عم بحذف لفظ ابن وجمع بينهما النووي بالتعدد واستبعده الحافظ ابن حجر لاتحاد مخرج الحديث ومال الى ان الرواية بحذف الابن وهم وقال الزرقاني في شرح المواهب عندي انها قالت ابن عم على حذف حرف لندا فتصحفت ابن باي اهـ قلت وهذا ما يمشي في رواية مسلم بلفظ اي عم وامارواية البخاري فبلفظ يا عم والله اعلم.

ص٣ **وكان يكتب الكتاب** بيان لمبارة وغاية اطلاعاته على مرادات الكتب حتى انه كان يترجمها الى آخرها بسط في اللامع وهامشه ولا يذهب عليك ان في متن النسخة الهندية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب الانجيل بالعبرانية وفي نسخة الحاشية بدل بالعبرانية بالعربية وهو كذلك في كتاب التفسير ولا تعارض بين النسختين لانه كان يقدر على اللسانين

ص٣ **الناموس** بمعنى الجاسوس وفرق بعضهم بان الاول صاحب سر الخير والثاني صاحب سر الشر كما بسط في اللامع قال البخاري في كتاب الانبياء الناموس صاحب السر الذي يطلعه بما يستره عن غيره اهـ.

ص٣ **نزل الله على موسى** ولم ينقل على عيسى مع كونه نصرانيا لان كتاب موسى عليه السلام مشتمل على الاحكام الكثيرة لكتاب نبينا بخلاف كتاب عيسى عليه السلام فانه لاشتمال عبارات نبوة موسى مسلمة عند اليهود والنصارى معا بخلاف نبوة عيسى عليه السلام فانه منكر باكثر من اليهود وكذا في القسطلاني ويشكل عليه ان ورقة لم يكن نبيا فكيف علم هذه الامور ويمكن ان يقتضي عنه بانه علم من الكتب السابقة وهذا ظاهر في انه اقر بنبوته عليه الصلوة والسلام ولكنه مات قبل الدعوة فيكون مثل بحيرا لكن في اثبات صحبته نظر ثم ذكر الروايات الدالة على اسلامه وانه اول مومن وبهذا ذكر لاختلاف العيني وبسط الروايات في اسلامه مع الكلام عليه وذكره الحافظ في القسم الاول من الاصابة وقال الحافظ خرج ورقة وزيد بن عمرو بن نفيل الى الشام لما كرها عبادة الاوثان فتنصر ورقة وسياتي ذكر زيد في المناقب اهـ

ص٣ **بمثل ماجئت به** عبره بالماضي للتحقق

ص٣ **توفي ورقة** بمكة بعد البعث بقليل ولا يصح ما قال الواقدي انه خرج الى الشام فلما بلغه انه عليه الصلوة والسلام امر بالقتال رجع لينصره حتى اذا كان ببلادنم دبنداء اخذوه فقتلوه كذا في القسطلاني

ص٣ **وفترالوحي** واختلف في مدة الفترة على اربعة اقوال فقيل سنتان وقيل سنتان ونصف وقيل ثلاث سنين واختار الحافظ بن حجر انها كانت اياما ثم الذي نزل بعد الفترة المدثر كما في الصحيحين ووقع عند ابن اسحاق انه الضحى وفيه نظر فانها نزلت بعد فترة اخرى كانت ليلتين او ثلثا كما هو مصرح في تفسير البخاري وغيره وانما فترة كذا ليتدبر في مقتضى الآيات المنزلة مع ما في التاخير من الازدياد بالاشواق وفي التتابع من تواتر الكلف عليه فلتتابع من اول الامر ربما آدى الى هلاكه كما بسط في اللامع وهامشه.

ص٣ **قال ابن شهاب** اخبرني عروة بما سبق واخبرني ابو سلمة بما سياتي فهو عطف على اخبرني المقدم

ص٣ **تابعه عبدالله بن يوسف** الضمير يرجع الى يحيى بن بكير اي عبدالله بن يوسف وابو صالح تابعا يحيى من بكير في الرواية عن الليث فرواه عن الليث ثلاثة يحيى وعبدالله وابو صالح قوله وتابعه هلال اي تابع عقيل بن خالد هلال بن رداد عن ابن شهاب فالاولى متابعة تامة والثانية ناقصة والمتابعة ان كانت في اول السند تسمى تامة وهي اقوى وان كانت في اثناء السند تسمى ناقصة قال النووي ومما يحتاج اليه المعتني بصحيح البخاري فائدة تنبه عليها وانه تارة يقول تابعه مالك عن ايوب وتارة يقول تابعه مالك ولا يزيد فاذا قال مالك عن ايوب فظاهر واما اذا اقتصر على تابعه مالك فلا يعرف لمن المتابعة الا من يعرف طبقات الرواة ومراتبهم وقال الكرماني فعلى هذا لا يعلم ان عبدالله بن يوسف روى عن الليث او غيره قلت الطريقة في هذا ان تنظر طبقة المتابع بكسر الباء فتجعله متابعا لمن هو في طبقته بحيث يكون صالحا لذلك كذا في العيني اهـ من هامش الهندية وبسط النووي في شرح هذا الموضع انواع المتابعة.

ص٣ **كان مما يحرك** شفتيه والحروف كلها ليست بشفوية فكان حقه مما يحرك لسانه من قبيل ارادة الكل

بذكر البعض او من باب الاكتفاء والاوجه عندي ان تحريكهما ظاهر بخلاف تحريك اللسان وسياتي في التفسير وكان مما يحرك به لسانه وشفتيه بذكرهما معا فلا اشكال اذن

ص٣ ج٢ قال ابن عباس فانا احركهما الخ يشكل ان مولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين والآية في بدء النزول كما يدل عليه تبويب البخاري ولذا لم يقل ابن عباس لفظ كما رأيت كما قاله سعيد بن جبير ويحتمل انه اخبره النبي صلى الله عليه وسلم او احد من الصحابة كذا في القسطلاني والاوجه عندي الثاني وقال النووي فيه انه يستحب للمعلم ان يمثل للمتعلم بالفعل ويريه الصورة بفعله اذا كان فيه زيادة بيان على الوصف بالقول اهـ

ص٣ ج٢ لا تحرك به لسانك لا منافاة بينه وبين ما تقدم من قول ابن عباس رضي الله عنه كان يحرك شفتيه كما بسطه القسطلاني تبعاً للفتح والكرماني والعيني والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان الثاني بيان لنهي قراءته صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل عليه السلام والقراءة تكون باللسان والاول كان بيانا لرؤية القراءة والرؤية مما يتعلق بالشفتين كما تقدم

ص٣ ج٢ جمعه لك في صدرك وعند الفلاسفة الحافظة في الدماغ وعند المتكلمين والاصوليين منبع الكل القلب كذا افاده شيخ الاسلام المدني في بعض تقاريره وفي ازالة الخفاء ان جمعه في الصدر تفقه من ابن عباس رضي الله عنه والوجه عندي انه اشارة الى جميع القرآن في المصاحف اهـ ويؤيده ما اخرجه الطبري عن قتادة ان معنى جمعه تاليفه

ص٣ ج٢ ثم ان علينا بيانه وفسره غير ابن عباس ببيان ما اشكل من معانيه وكان عليه السلام يسأل جبرئيل عما اشكل عليه في اثناء القراءة فقال ذلك وفي لفظه ثم دليل للجمهور على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وتعقب بان المراد تمام القرآن للضمير وليس كلمة يجمل فالمراد الظهور ثم تعقب عليه بان قوله بيانه جنس مضاف فيعم جميع اصنافه من اظهاره وتبيين احكامه وما يتعلق بها من تخصيص وتقييد ونسخ وغير ذلك وبهذه المسئلة خلافية شهيرة بسطها اصحاب الاصول وفي التحرير وشرحه التقرير انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى الحاجة عند الجمهور منهم اصحابنا والمالكية واكثر الشافعية واختاره الرازي وابن الحاجب وعن الحنابلة وعبد الجبار الجبائي وابنه وبعض الشافعية كابي اسحاق المروزي والقاضي ابي حامد منعه اهـ كذا في القسطلاني والحاصل ان الاول جمعه في صدرك والثاني تلاوته والثالث توضيحه كذا في القسطلاني وابن كثير. والمناسبة بجزء الترجمة وهو الوحي ظاهر وبالبدء لان حاله هذا كان في البدء قبل نزول هذه الآية وعلى اصل شيخ الهند كونه عز اسمه محافظاً للفظه وبيانه ظاهر في عظمته وكتب حضرة شيخ الهند في تراجمه ما تعريبه انه يستفاد من الحديث عدة امور مهمة منها اتيان جبرئيل عليه السلام بالوحي عليه وكون الشدة عليه صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي حتى انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ بنفسه مع جبرئيل عليه السلام للشدة المذكورة وبذل جهده صلى الله عليه وسلم لضبط الوحي وقد تكفل الباري عز اسمه بفضله ورحمته جمعه وقرآنه فقال ان علينا جمعه وقرآنه فسهل الامر وارتفع خوف السهو والخطأ والنسيان عنه صلى الله عليه وسلم فحصل بذلك الاطمينان له عليه الصلاة والسلام وعلم بان الذات القدسية المبدأ للوحي هي المتكفلة بحفظه فحصل الاعتماد الكلي على الوحي اهـ قلت قال عز اسمه انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون

ص٣ ج٢١ ان علينا جمعه اي في صدرك وقرآنه اي قراءتك اياه وجريانه على لسانك.

ص٣ ج٢١ فاذا قرأناه اي عليك بقراءة جبرئيل عليه السلام فاتبع قرآنه اي استمع قراءته

ص٣ ج٢٤ ح فيه ستة اقوال على ما تلخصت وبسطت في مقدمة الاوجز مرجعها الى قولين الاول انه خاء معجمة والآخر انه حاء مهملة وعلى الاول احتمالان احدهما اشارة الى آخر الحديث فهو مخفف من الخ وثانيهما اشارة الى قوله بسند آخر وعلى الآخر فاربعة اقوال الاول انه رمز الصحة يكتب دقيقا للتمييز بالعبارة ودفعا لما يتوهم ان حديث هذا الاسناد سقط والثاني انه ماخوذ من التحويل والثالث من الحائل والرابع اشارة الى قولهم الحديث والمعروف عند المحدثين انه اذا انتهى القاري الى هذا الموقع يقول حاء بفتح الحاء المهملة ويستمر في قراءة ما بعدها اهـ مختصراً قال الحافظ في باب ظلم دون ظلم هكذا وقع في النسخ صورة ح فان كان من اصل المصنف ففي مهملة ماخوذ من التحويل على المختار وكانت مزيدة من بعض الرواة فيحتمل ان تكون مهملة كذلك او معجمة ماخوذة من البخاري لانها رمزه اي قال البخاري وحدثني اهـ قلت ما افاده الحافظ يختص بما وقع في البخاري ومعمر نحوه والحاصل ان عبد الله بن المبارك حدث عنه عبدان عن يونس وحده وحدث عنه بشر عن يونس ومعمراً اما باللفظ فعن يونس واما بالمعنى فعن معمر يعني ان في لفظ نحوه اشارة الى اختلاف بينهما في اللفظ وبهذا على ما هو المعروف عند اهل الاصول انهم يقولون مثله اذا اتفق الراويان في اللفظ ونحوه اذا اتفقا في المعنى الى آخر ما بسط في هامش اللامع

ص٣ ج٢٤ اجود الناس واما في هذا فقره عليه الصلوة والسلام لان فقره كان لشدة جوده ولا يابه شئ الا يجود به

ص٣ ج٢٢ وكان اجود ما يكون حال كونه في رمضان برفع اجود اسم كان وما مصدرية اي اجود اكوانه وفي رمضان سد مسد الخبر اذ اجود مبتدا مضاف الى المصدر وفي رمضان خبره والجملة خبر كان واسمه الضمير اليه صلى الله عليه وسلم او بنصب اجود خبر كان واسمه الضمير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في القسطلاني قال الطيبي فيه تخصيص بعد تخصيص للترقي الاول جوده على سائر الناس الثاني جوده في رمضان على جوده في غيره الثالث جوده عند لقاء جبرئيل

فيدارسه القرآن والحكمة فيه ليكون سنة في عرض القرآن على من هو احفظ منه كذا في القسطلاني واختلف في انه كان يدارس كل القرآن او جبريل نزل والاوجه عندي الثاني والبسط في هامش اللامع ثم الترجمة بعظمة الوحي من المدارسة واضح واما على ظاهر الترجمة من البدء فلا يبعد ان يكون اشارة الى البدء الزماني بانه كان في رمضان اذ يقولون بان اول نزول جبرئيل في غار حراء كان في السابع عشر من رمضان ولا يذهب عليك ان للكلام الالهي مناسبة خاصة لشهر رمضان ولذا يقولون ان صحف ابراهيم عليه السلام نزلت في غرة رمضان او في الثالث منه واعطي داود عليه السلام الزبور في الثامن عشر او الثاني عشر من رمضان واعطي موسى التوراة في السادس منه واعطي عيسى عليه السلام الانجيل في الثاني عشر او في الثالث عشر كما ذكرت في رسالتي فضائل رمضان بالسان الاردوية قال الحافظ اخرج احمد والبيهقي في الشعب عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت التوراة لست مضين من رمضان والانجيل لثلث عشر خلت منه والزبور لثمان عشرة خلت منه والقرآن لاربع وعشرين خلت من شهر رمضان وبهذا نقله السيوطي في الاتقان عن الحافظ وزاد في رواية وصحف ابراهيم لاول ليلة قال السيوطي لكن يشكل على هذا ما اشتهر من انه صلى الله عليه وسلم بعث في شهر ربيع ويجاب عن هذا بما ذكروه انه نبئ اولا بالرؤيا في شهر مولده ثم كانت مدتها ستة اشهر ثم اوحي اليه في اليقظة ذكره البيهقي وغيره اهـ وفي تراجم شيخ الهند ان حديث ابن عباس في مدارسته صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل في شهر رمضان الذي هو افضل الشهور يظهر منه اختصاص واضح بالوحي برمضان وينا سب قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فكان المصنف اشار به الى البدء الزماني للوحي وانه في رمضان كما قد ورد ذلك في بعض الروايات التي ليست على شرط المؤلف وعلم من قوله كان اجود بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان ان كمالاته صلى الله عليه وسلم كانت تتزايد كثيرا عند نزول الوحي حتى تتعدى منافعها الى غيره ويظهر من جميع هذه الامور عظمة الوحي وبركته اهـ

ص٤ ج٢ من الريح المرسلة قال في اللامع والفضيلة عليها في انها لا تبقى ولا تذر شيئا اتت عليه فكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبقى شيئا مما هو في ملكه

ص٤ ج٢ ابن هرقل بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف على المشهور ويقال ايضا بكسر الهاء والقاف وسكون الراء اسم علم له فهو غير منصرف للعلمية والعجمية وهو صاحب حروب الشام ملك احدى وثلثين سنة وفي ملكه مات النبي صلى الله عليه وسلم ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم يقال له قيصر كما ان ملك فارس يسمى كسرى وملك الحبشة بالنجاشي وملك الترك خاقان وملك القبط بفرعون وملك مصر بالعزيز وملك حمير تبع اهـ كذا في هامش اللامع عن الكرماني وزاد العيني القابا اخر كثيرة لسلاطين الاقطار واختلف في اسلام هرقل فالجمهور على انه آثر الملك على الايمان وقد غزا موتة سنة ثمان من الهجرة وكتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك ولم يسلم وذهب بعضهم منهم صاحب الاستيعاب انه اسلم ولم يظهره للخوف على نفسه والبسط في هامش اللامع وهل هو الذي فتح عليه في زمن عمر رضي الله عنه فضل نعم وتكميل بل هو حفيده وذكر البخاري هذا الحديث مطولا في ثلاثة مواضع هنا وفي كتاب الجهاد في باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والنبوة وفي التفسير في تفسير قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الاية وذكره في عشرة مواضع مختصراً صفحات في المطبوعات الهندية هي ص١٣ و ص٣٦٨ و ص٣٩٣ و ص٤١١ و ص٤١٢ و ص٤١٨ و ص٤٥ و ص٤٨٤ و ص٩٢٦ و ص١٠٦٨ ومناسبة حديث هرقل بالباب على ما قاله القسطلاني لما فرغ عن بدء الوحي شرع في اوصاف الموحى اليه وقال ايضا فان قصة مضمنة كيفية حاله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الامر قال الحافظ فان قيل ما مناسبة حديث ابي سفيان في قصة هرقل ببدء الوحي فالجواب انها تضمنت كيفية حال الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لابتداء وكان الآية المكتوبة الى هرقل للدعاء الى الاسلام ملتئمة مع الآية التي في الترجمة وهي قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الآية وقال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً فبان انه اوحى اليهم كلهم ان اقيموا الدين وهو معنى قوله تعالى سواء بيننا وبينكم الآية اهـ وقيل ان الاسئلة العشرة من هرقل كلها تناسب بدء الوحي وقيل هذه الاصناف المذكورة في الاسئلة تدل على عظمته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المشعرة لعظمة الوحي الذي ارسل اليه

ص٤ ج٢ في ركب كانوا ثلاثين رجلا كما في الاكليل للحاكم وعند ابن السكن نحو من عشرين وعند ابن ابي شيبة بسند صحيح الى ابن المسيب ان المغيرة بن شعبة كان منهم وتعقب بان اسلامه عام الخندق فيبعد ان يكون حاضراً وسيكت كذا في القسطلاني قلت ولا استبعاد عندي فان المخاطب كان ابا سفيان ولم يتكلم بكذب بل يمكن ان يكون خوفه عن الكذب متاثرا عن وجود المغيرة فان ابا سفيان خاف على نفسه ان ياثر المغيرة عنه الكذب

ص٤ ج٢ وهم بايلياء اي هرقل وجماعة وايلياء بتخفيف المثناة الثانية ممدوداً ومقصوراً ومثنيدياليا مقصوراً فقط وفي ضبط اقوال هو بيت المقدس كذا في القسطلاني فان ايل في العبرانية الله وياء بمعنى البيت وبسط الشيخ قدس سره في اللامع في ترتيب هذه الوقائع فقال وكان هرقل نذر ان رد الله عليه ملكه من كسرى ان ياتي ايلياء فرد الله عليه ملكه فاتاه فبينما هو ناظر ذات ليلة اذ راى ما يذكر في الرواية (من ظهور ملك الختان) واتفق ان بعث اليه ملك غسان برجل فكتب هرقل الى صاحب رومية ولم يات اليه جوابه اذ وصل اليه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحقق بعثته صلى الله عليه وسلم عنده وهذه الثلاث وقعت له بايلياء فكر راجعا الى ملكه حتى اذا وصل حمص (وهو دار السلطنة) بلغه جواب صاحب الرومية فجمع هناك حواشيه كذا ينبغي ترتيب الوقائع اهـ

ص٤ ج٢ فقال ابو سفيان انا اقربهم لان عبد مناف الاب الرابع له وللنبي صلى الله عليه وسلم كذا في القسطلاني والفتح فانه صخر بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وهو صلى الله عليه وسلم بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف قال الحافظ وسبقه القاضي عياض وغيره انما خص هرقل الاقرب لانه احرى بالاطلاع على امور ظاهرا وباطنا اكثر من غيره ولان الاربعة لا يومن ان يقدح في نسبه بخلاف الاقرب اهـ

ص٤ ج٢ ثم كان اول ما سألني بنصب اللام وبه جاءت الرواية خبر كان واسمه ضمير الشان ويحتمل ان يكون اول ما سالني اسم مؤخر كذا في القسطلاني وغيره

ص٤ ج٢ كيف نسبه فيكم كذا وقع السوال والجواب عن النسب في الجهاد ووقع في التفسير السوال والجواب عن الحسب فقال كيف حسبه فيكم قال قلت هو فينا ذو حسب وهو غير النسب فانه الوجه الذي يحصل به الادلاء من جهة الآباء والحسب ما يعده المرء من مفاخر آبائه ولم ار الحافظ تعرض عن الجواب والذي يترجح عندي السوال عن النسب فان معمرا هو الذي ذكر السوال عن الحسب عند البخاري ومسلم واما شعيب بن ابي حمزة ههنا وصالح في الجهاد فقالا عن الزهري كيف نسبه والاثنان اولى بالحفظ من واحد مع ان معمرا قد يفرد عن الزهري ببعض الالفاظ ولعله عبر النسب بالحسب على جهة الرواية بالمعنى فان النسب الشريف يستلزم الحسب غالباً وقد قال النووي معنى قوله كيف حسبه فيكم اي نسبه وههنا اشكال آخر ذكره الحافظ فقال واستشكل الجواب لانه لم يرد على ما في السوال لان السوال تضمن ان له نسبا او

حسبا والجواب كذلك واجيب بان التنوين يدل على التعظيم كانه قال هو فينا ذو نسب كبير او حسب رفيع اهـ

ص٤ ٩ احد قط بشد الطاء لا يستعمل الا في النفي واستعماله ههنا في الاثبات نادر وقيل ان الاستفهام يتضمن النفي اي هل قاله احداً ولم يقل احد قط كذا في القسطلاني

ص٤ ١٠ بل ضعفاؤهم وتخصيص الشرف ههنا باعتبار النخوة لئلا يخرج نحو العمرين وحمزة وغيرهم وتقبقه العيني بان العمرين رضي الله عنهما وحمزة رضي الله عنه كانوا من اهل النخوة فقول ابي سفيان يبقى على الغالب كذا في القسطلاني .

ص٤ ١١ سخطة لدينه يخرج من ارتد لحظ نفس كعبيد الله بن جحش كذا في القسطلاني وبسط الشيخ الكلام عليه في اللامع .

ص٤ ١١ ولم تمكنني كلمة ان ادخل فيها شيئاً اي انتقصه به على ان التنقيص ههنا امر نسبي لان من يقطع بعدم عذره ارفع رتبة ممن يجوز الوقوع عنه في الجملة وقد كان معروفاً عندهم بالاستقراء من عادته انه لا يعذر

ص٤ ١٤ سجال بالكسر جمع سجل وهو الدلو الكبير اي نوبة ونوبة

ص٤ ١٤ ينال منا وننال منه اي يصيب منا ونصيب منه قال البلقيني فيه ايضا وسيئة لانه لم ينل منه قط غاية ما فيه قتل بعض الصحابة في احد وتعقبه الحافظ بان الوقائع قبل ذلك ثلاثة بدر واحد والخندق واصاب المسلمون في الاول وعكسه في الثاني واصيب قليل من الفريقين في الثالث فصح قول ابي سفيان اهـ

ص٤ ١٦ يطلب ملك ابيه بالافراد ههنا وسيأتي في التفسير ملك آبائه فافراد الاب ههنا على الجنسية او لكون من يطلب ملك ابيه اعذر كذا في القسطلاني

ص٤ ٢٠ وهم اتباع الرسل يؤيد قوله تعالى قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون كذا في القسطلاني .

ص٤ ٢٢ وكذلك الرسل لا تغدر لانها لا تطلب حظ الدنيا الذي لا يبالي طالبه بالعذر بخلاف من طلب الآخرة ولم يعرج على الدسيسة التي دسها ابو سفيان قاله الحافظ وترك ههنا السؤال العاشر وجوابه وسيأتي في الجهاد في باب دعا النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والنبوة كذا في القسطلاني قلت وهو السؤال عن القتال وهو التاسع فيما مر وذكره بلفظ العاشر لان العاشر موجود ههنا فبقي واحد فهو العاشر وبسط في هامش اللامع وجه تركه ههنا فارجع اليه لو شئت

ص٤ ٢٦ فلو اعلم اني اخلص اليه لكني اخاف ان اسلم على نفسي كما مر وكذا في القسطلاني

ص٤ ٢٧ ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اي من وكل ذلك اليه ولذا عدي الى الكتاب بالباء وقال العيني الاحسن ان يقال ثم دعا من اتى بكتابه صلى الله عليه وسلم كذا في القسطلاني وكان عليه السلام ارسله مع دحية الكلبي في آخر سنة ست بعد رجوعه من الحديبية فوصل الكتاب اليه اي مبدأ محرم سنة سبع كذا في فتح الباري عن الواقدي وقال النووي كان بعث الكتاب ولقيه مع عظيم بصري في المحرم سنة سبع من الهجرة قال السهيلي ان هرقل وضع هذا الكتاب في قصبة من ذهب تعظيما له وكانوا يتوارثونه وحكى ان ملك الافرنج في دولة الملك المنصور قلاوون الصالحي اخرج لسيف الدين قلاج صندوقا مصفحا بالذهب واستخرج منه مقلمة من ذهب فاخرج منه كتابا زالت اكثر حروفه فقال هذا كتاب نبيكم الى جدي قيصر مازلنا نتوارثه الى الآن واوصانا آباؤنا انه مازال الكتاب فينا لا يزال الملك فينا فنحن نحفظه كذا في القسطلاني

ص٥ ١ فدفعه الى هرقل فيه مجاز لانه ارسل به اليه صحبة عدي بن حاتم كما في رواية ابن السكن في الصحابة كذا في القسطلاني .

ص٥ ٢ فقرأه هرقل بنفسه او الترجمان بامره وفي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الواقدي في هذه القصة فدعا الترجمان الذي يقرأ بالعربية فقرأه كذا في القسطلاني قلت ويؤيد الثاني ما في اول الرواية من قوله ثم دعاهم ودعا ترجمانه لانه لو كان يعرف العربية ما دعا الترجمان

ص٥ ٣ فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد فيه استحباب تصدير الكتب بالبسملة وان كان المبعوث اليه كافراً فان قلت قد قدم سليمان عليه السلام اسمه على البسملة كما في التنزيل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم اجيب بان سليمان عليه السلام كتب اسمه عنوانا بعد ختمه كذا في القسطلاني والفتح فيه ان السنة ان يبدأ الكتاب بنفسه وهو قول الجمهور بل حكى فيه النحاس اجماع الصحابة والحق اشتهاء الخلاف فيه كذا في الفتح وستأتي ترجمة المصنف في الاستيذان بمن يبدأ في الكتاب

ص٥ ٤ عظيم الروم ذكر المدائني ان القارئ لما قرأه غضب فخر هرقل وجذب الكتاب فقال هرقل مالك فقال انه بدأ بنفسه وسماك صاحب الروم فقال هرقل انك لضعيف الرأي اترى ان ارمي بكتاب قبل ان اعلم ما فيه ان كان رسول الله فهو احق ان يبدأ بنفسه ولقد صدق انا صاحب الروم والله ما لكي وما لكه كذا في القسطلاني .

ص٥ ٥ اسلم بكسر اللام تسلم بفتحها فيه من غاية الايجاز والبلاغة وهو من باب جوامع الكلم كذا في الكرماني وفي الفتح فيه نوع من البديع وهو الجناس الاشتقاقي اهـ

ص٥ ٥ اثم الاريسيين فيه اربع لغات بالهمزة وقيل بالياء المثناة التحتية المفتوحتين وعلى كليهما قيل بياء واحدة بعد السين وقيل بياءين ولغة خامسة بكسر الهمزة وشد الراء المكسورة وياء واحدة بعد السين وهم الفلاحون وقيل غير ذلك ودليناني قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لان هذا اثم التسبب كذا في القسطلاني

ص٥ ٦ تعالوا الى كلمة سواء استدل به على جواز كتابة الآية او الآيتين الى الكافر وتعقب بانه من قوله صلى الله عليه وسلم ورد بانه لو كان كذلك لقال فان تولوا ليتم والوارد في الحديث فان تولوا كذا في القسطلاني والبسط في هامش اللامع

ص٥ ٦ ابن ابي كبشة كنية ابيه من الرضاعة

ص٥ ٧ وكان ابن الناطور مقولة الزهري بالسند السابق فليس بمعلق كما توهم ولا برواية عبيد الله كما توهمه آخرون ولقيه الزهري بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان كما بسط في هامش اللامع وابن الناطور روي بالطاء المهملة والمعجمة وهو الحافظ للزرع الى آخر ما بسط في هامش اللامع

ص٥ ٨ صاحب ايليا اي حاكمها وصاحب هرقل اي مصاحبه

ص٥ ٨ سقف اختلف في ضبطه اهو فعل او اسم وعلى الاول اهو من باب الافعال او التفعيل وعلى كليهما مبني للمفعول وعلى الثاني قيل هو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتخفيف الفاء وقيل بضم السين والقاف وشد الفاء ممنوناً وقع هذا منصوبا على الحالية ومرفوعا بانه خبر مبتدأ محذوف

ص٥ ٨ يحدث خبر بعد خبر كذا في حاشية الهندية

ص٥ ٩ بطارقته بفتح الموحدة جمع بطريق بكسر اي خواصه واهل مشورته كذا في القسطلاني

ص٥ ١١ قد ظهر اي غلب وهو كما قال لان في هذا الزمان كان بدأ ظهوره بصلح الحديبية ونزول انا فتحنا لك فتحا مبينا كذا في القسطلاني والفتح

ص٥ ١٢ ملك غسان بالغين المعجمة والسين المهملة المشددة وغسان اسم ماء نزل عليه قوم من الازد فنسبوا اليه اوماء بالمشلل والملك هو الحارث بن ابي شمر وهو من جملة ملوك اليمن فاخبره بانه ظهر عنده رجل يدعي انه نبي كذا في القسطلاني وحاشية الهندية .

ص٥ ١٥ كتب هرقل الى صاحب له يسمى ضغاطر الاسقف اظهر اسلامه وخرج على الروم فدعاهم الى الاسلام فقتلوه كذا في القسطلاني .

ص٥ ١٥ برومية مدينة رياسة الروم

ص٥ ١٩ فلم يرمحمص اي لم يبرح منها قال الداودي اي لم يصل اليها وزيفوه كذا في الفتح

ص٥ ١٩ دسكرة بمهملتين الاولى مفتوحة والثانية ساكنة قصر حوله بيوت كذا في القسطلاني

ص٥ ٢١ فكان ذلك اخر شان هرقل فيما يتعلق بهذه القصة اوفيما يتعلق بايمانه كذا في القسطلاني وقد بسط الكلام على اسلامه في رسالتي الوقائع والدهور وتقدم ايضا اجمال الكلام عليه في اول هذا الحديث وفي هامش اللامع ههنا تنبيه مفيد هذا لفظه قال الحافظ رحمه الله يؤخذ للمصنف من آخر لفظ في القصة براعة الاختتام اهـ وهذا اشارة منه رحمه الله الى ما تقدم في مقدمة هذه الحاشية في خصائص البخاري ما جزم به الحافظ من ان الامام البخاري يذكر في آخر كل كتاب ما يدل على الختم ويشير الى اختتام الكتاب وذكرت هناك ان الاوجه عندي ان الامام البخاري يذكر في آخر كل كتاب ما ينبه على خاتمته ويذكره موته وههنا لفظ وذلك آخر شان هرقل كما يشير الى خاتمة الكتاب بلفظ آخر فهو اشد تنبيها الى خاتمة كل رجل بالاشارة الى آخر شان هرقل ان صدقت نيته انتفع بها والا فقد خاب وخسر اهـ

ص٥ ٢٤ قال ابو عبد الله قال الشيخ محمد حسن المكي في تقريره عن الشيخ الگنگوهي قدس سره نسخة الفربري : اه صاح لفظ ابو عبد الله نسخة ابن عساكر وقد زيد في هذه النسخة نسخة الفربري المتداولة بين شيوخنا من النسخة غيره من الكاتبين كثيرا وكان حقها ان تكتب في البياض اهـ وابن عساكر وان كان من تلامذة الفربري بثلث وسائط لكن له نسخة معروفة كما ذكره الشيخ احمد علي المحدث السهارنفوري في مقدمة حاشية البخاري

ص٥ ٢٥ **كتاب الايمان** وتقدم في مقدمة اللامع من كلام الحافظ ابن حجر نور الله مرقده عن شيخه البلقيني المناسبة بين الكتب والابواب للجامع الصحيح فقال فيما يتعلق ببدء الوحي ما تقدم في محله ثم قال وقدم الوحي لانه منبع الخيرات وبقامت الشرائع وجارت الرسالات ومنه عرف الايمان والعلوم وكان اوله الى النبي صلى الله عليه وسلم بما يقتضي الايمان من القراءة والربوبية وخلق الانسان فذكر بعده كتاب الايمان والعلوم وكان الايمان اشرف العلوم فعقبه بكتاب العلم . والايمان بكسر الهمزة لغة التصديق وهو الاذعان اي اذعان لحكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وشرعا التصديق بما جاء بالرسول صلى الله عليه وسلم فهو كانه افعال من الامن اي جعل غيره في الامن من التكذيب ثم استعمل في التصديق مطلقا قال عز اسمه في قصة اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع التصديق بما جاءت به الشريعة ثم قال الامام ان الايمان عمل القلب واللسان معا والاقرار ركن او شرط وهو المنصوص عن الامام الاعظم واليه ذهب الاشعري في اصح الروايتين وهو المنقول عن الماتريدي والمعروف عن الشافعي والمحدثين انه مركب من التصديق والاقرار والعمل والخلاف لفظي بين اهل السنة بخلاف المرجئة والخوارج كما في هامش اللامع وحاصل ما في هامش اللامع ان فيه اربعة مذاهب اهل السنة وقد تقدم والمرجئة فقالوا هو اعتقاد ونطق فقط والخوارج وقالوا ان الاعمال اجزاء الحقيقة الايمان داخلة في ماهيته واذا فات الجزء فات الكل وبعض المعتزلة القائلون ان الفاسق لا مؤمن ولا كافر والبسط في هامش اللامع

ص٥ ٣٣ بسم الله الرحمن الرحيم قد يكتب قبل الكتاب وقد يكتب بعده وقد يكتب في غير محله اي في اثناء الكتاب والوجه في ذلك ان الامام البخاري حين يكتب هذا الكتاب كان يكتب ويكتب فاذا وقف عن الكتابة بسبب المرض او غيره من الاعذار تركها ثم اذا شرع في الكتابة بعد الوقفة كتب البسملة هذا هو المنقول عن المشائخ وان كان ضعيفا اهـ كذا في حاشية اللامع من تقرير مولانا محمد حسن المكي عن الشيخ الگنگوهي قدس سره وفيه ايضا قلت ولم اتحصل بعد وجه الضعف فان المنقول عن الاساتذة بزيل الاشكال المعروف ان الامام طالما يذكر البسملة فيما بين الابواب المسلسلة من كتاب واحد كما في ابواب التهجد كتب البسملة قبل باب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة وبعد ذلك بسير كتب البسملة على باب استقامة اليد في الصلاة وليسا بكتابين مستقلين وسيأتي ذلك في كلام الشيخ قدس سره في اللامع على باب فضل استقبال القبلة وتقدم في مقدمة اللامع في خصائص الكتاب ولعل وجه الضعف اختلاف النسخ في ذكر البسملة وحذفها لكن اختلاف النسخ موجود في غير البسملة من الابواب والتراجم وغير ذلك نعم بقي الاشكال في انه قد كتب البسملة قبل الكتاب وتارة بعده كما ههنا وسيأتي جوابه في كلام القسطلاني . قال القسطلاني ولما

ذرع المؤلف من باب لوحی الذی ہو کالمقدمۃ لہذا الکتاب الجامع شرع یذکر المقاصد الدینیۃ وبدأ منہا بالایمان لانہ ملاک الامر کلہ لان الباقی مبنی علیہ ومشروط بہ وہو اول واجب علی المکلف فقال مبتدئاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کاکثر کتب ہذا الجامع تبرکاً وزیادۃ فی الاعتناء بالتمسک بالسنۃ واختلفت الروایات فی تقدیمہا بہا علی کتاب اوتاخیرہ عنہ ولکل وجہ ووجہ الثانی بانہ جعل الترجمۃ قائمۃ مقام تسمیۃ السورۃ ووجہ الاول ظاہر اھ

ص۲۴ **باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس** فالمعروف علی الالسن ان ہذہ الابواب کلہا رد علی الحنفیۃ القائلین ببساطۃ الایمان بخلاف المحدثین والجمہور القائلین بترکیبہ وہذا لیس بصحیح فانہ لاخلاف بین اہل السنۃ فی ہذہ المسئلۃ اصلاً ولذا قال مولانا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی تراجمہ اضطرب کلام الشراح فی بیان غرض القدماء من المحدثین فی مسألۃ الایمان وذلک انہم حکموا بان من صدق بقلبہ واقر بلسانہ ولم یعمل عملاً قط فہو مؤمن وحکموا بان الاعمال من الایمان فاشکل علیہم ان الکل لایوجد بدون الجزء وافاد مولانا شیخ الہند قدس سرہ فی تراجمہ ان فی المسألۃ ثلاثۃ مذاہب احدہا ان الاعمال اجزاء حقیقۃ للایمان واذا ذہبت الجزء ذہب الکل ہذا مذہب الخوارج والمعتزلۃ وثانیہا ان لاعلاقۃ بین الایمان والاعمال والایمان قول فقط بلا عمل وہذا مذہب المرجئۃ والثالث مذہب اہل السنۃ والجماعۃ ان الاعمال خارجۃ عن حقیقۃ الایمان داخلۃ فی کمالہ کاجزاء الانسان من الجوارح وما حکوا من الخلاف بین اہل السنۃ مبنی علی الخلاف اللفظی اھ وفی الحاشیۃ الہندیۃ نقل عن الشافعی انہ قال الایمان ہو التصدیق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق یخلد من الخلود فی النار ویدخل الجنۃ قال الامام ہذا فی غایۃ الصعوبۃ لان العمل اذا کان رکنا لایتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار اجیب عن ہذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وہو المقرون بالعمل کما فی حدیث وفد عبد القیس والایمان بہذا المعنی الثانی ہو المراد بالایمان المنفی فی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لایزنی الزانی حین یزنی وہو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان ولاخلاف فی المعنی فان الایمان المنجی من دخول النار ہو الثانی باتفاق جمیع المسلمین والایمان المنجی من الخلود فی النار ہو الاول باتفاق اہل السنۃ خلافا للمعتزلۃ والخوارج یدل علی ذلک حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ ما من عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق قال صلی اللہ علیہ وسلم وان زنی وان سرق الحدیث وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج فی النار من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان فہذا یندفع الاشکال وتجتمع الاقوال اھ ملتقط من العینی. فغرض المصنف بہذہ الابواب الرد علی ہذین الفریقین ای المرجئۃ والخوارج وافاد فی اللامع وتراجم شیخ الہند ان المصنف بسط فی الرد علی المرجئۃ فی ہذہ الابواب اشد البسط وان اشار فی بعضہا الی رد الخوارج ایضا لما ان عقائد المرجئۃ تسد ابواب الاعمال بالکلیۃ وزاد الشیخ الگنگوہی فی اللامع بان غرض المصنف بہذہ الابواب الرد علی المرجئۃ القائلین بانہ لایضر الاسلام معصیۃ والمعتزلۃ المثبتین منزلۃ بین المؤمن والکافر وصرح فی شرح البخاری للنووی ان غرض المصنف من ہذہ الابواب کلہا الرد علی المرجئۃ فان مذہب جمیع اہل السنۃ من سلف الامۃ وخلفہا ان الایمان قول وعمل الی ان قال فالحاصل ان الذی علیہ اہل السنۃ اوجمہورہم ان من صدق بقلبہ ونطق بلسانہ بالتوحید لکن قصر فی الاعمال کترک الصلوۃ وشرب الخمر لایکون کافراً خارجاً من الملۃ بل ہو فاسق اھ

ص۲۴ **وہو قول وفعل** اراد بالفعل مایعم فعل القلب والجوارح ویکفی ارادۃ فعل الجوارح فقط وعلی ہذا فترک التصدیق فی الذکر لاتفاق العلماء علی اعتبارہ فی الایمان کذا فی اللامع وبسط الکلام علی ذلک فی ہامش اللامع وفیہ وفی روایۃ الکشمیہنی قول وعمل وہو اللفظ الوارد عن السلف وذکر فی فیض الباری بہذا الکلام شروحاً اربعۃ الاول ما فہمہ عامۃ ارباب التصانیف ان الایمان مرکب من القول والعمل فالمخل بہما کافر والمخل بالتصدیق فقط منافق والمخل بالعمل فاسق والثانی ان الایمان تصدیق یظہرہ اللسان والجوارح وحاصلہ انہ التصدیق المساعد بالقول والعمل وحینئذ لایکون الایمان الا التصدیق فقط وبقی القول والعمل ساعداً ومساعداً بالایمان لاجزاءہ فالتصدیق الذی یخلو عن الاقرار والعمل کانہ لیس بتصدیق والثالث ان التصدیق منسحب علی القلب والجوارح فتصدیق القلب ہو التصدیق الباطنی المسمی بالایمان وتصدیق الجوارح یسمی عملا واخلاقا فالشئ واحد من ہناک الی ہہنا وتختلف الاسامی باختلاف المواطن فالایمان علی اللسان قول وعلی الجوارح عمل والرابع ان الایمان اسم للتصدیق الذی یعقبہ القول والعمل فینبغی اولاً ان یصدق ثم یقر ثم یعمل فکان القول والعمل من مقتضیات الایمان اھ ملخصاً

ص۲۴ **ویزید وینقص** قال الشیخ العارف المحدث الگنگوہی فی اللامع وزیادۃ الایمان فی الروایات والآیات عندنا محمولۃ علی زیادۃ المؤمن بہ اوعلی زیادۃ مراتب الایقان وکیفیات التصدیق لانفسہ لانہ شئ بسیط وبسط الکلام علی ذلک فی ہامش اللامع وما افادہ الشیخ قدس سرہ من قولہ مراتب الایقان وکیفیات التصدیق ہو بعینہ ما اختارہ السلف من الزیادۃ والنقصان واجاد الامام الربانی المجدد للالف الثانی کلاماً انیقاً فی مکتوباتہ الشریفۃ نورد ہ بفصہ تبرکاً بلفظہ قال درزیادتی ونقصان ایمان علماء را اختلاف است امام اعظم کوفی رضی اللہ عنہ می فرماید الایمان لایزید ولاینقص وامام شافعی رحمہ اللہ سبحانہ می فرماید کہ یزید وینقص وشک نیست کہ ایمان عبارۃ از تصدیق ویقین قلبی است کہ زیادتی ونقصان را دراں گنجائش نیست وآنچہ قبول زیادتی ونقصان کند داخل دائرۂ ظن است نہ یقین غایۃ مافی الباب تیان اعمال صالحہ انجلاء آں یقین می فرماید واعمال غیر صالحہ آں یقین را کدر می سازد پس زیادتی ونقصان باعتبار اعمال در انجلاء آں یقین ثابت شد نہ در نفس آں یقین جمع یقین را منجلی وروشن یافتند زیادہ گفتند ازاں یقینی کہ آں انجلاء وروشنی ندارد گویا بعضے غیر منجلی یقین را یقین نہ دانستند ہماں بعض منجلی را یقین دانستہ ناقص گفتند وجمعے دیگر کہ حدت نظر داشتند دیدند کہ ایں زیادتی ونقصان راجع بصفات یقین است نہ بنفس یقین لاجرم بنین را غیر زائد ونا قص گفتند مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلاء ونورانیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ را کہ انجلاء زیادہ دارد ونمایندگی درو بیشتر است گوید کہ ایں آئینہ زیادہ است از آئینہ دیگر کہ آں انجلاء ونمایندگی ندارد وشخصے دیگر گوید کہ دو آئینہ است پس نظر شخص ثانی صائب است وبحقیقت شی نافذ ونظر شخص اول مقصور بانظاہر است وازصفت بذات نرفتہ ویرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ازیں تحقیق کہ ایں فقیر باظہار آں موفق شدہ بحمد اللہ مخالفاں کہ بر عدم زیادتی ونقصان ایمان نمودہ اند زائل گشت وایمان عامۂ مؤمناں درجمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات نشد زیرا کہ ایمان انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کہ تمام منجلی ونورانی است ثمرات ونتائج باضعاف زیادہ دارد ازایمان عامۂ مؤمناں کہ ظلمات وکدورات دارد علی تفاوت درجاتہم وہمچنیں ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالی عنہ کہ در وزن زیادہ از ایمان ہمت است باعتبار انجلاء ونورانیت باید دانست وزیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات باعامۂ در نفس انسانیت برابر اند ودر حقیقت وذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار صفات کاملہ آمدہ است وآنکہ صفات کاملہ ندارد گو بظاہر از ان نوع خارج است واز خواص وفضائل آں نوع محروم باوجود ایں تفاوت در نفس انسانیت زیادتی ونقصان راہ نمی یابد ونمی تواں گفت کہ انسانیت قابل زیادتی ونقصان است واللہ سبحانہ وتعالی اعلم للصواب اھ

ص۲۵ **وقال تعالی** فی سورۃ الفتح **لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم**

ص۲۵ **وقال تعالی** فی سورۃ الکہف **وزدناہم ہدی**

ص۲۵ **وقال تعالی** فی سورۃ مریم **ویزید اللہ الذین اہتدوا ہدی**

ص۲۶ **وقال تعالی** فی سورۃ محمد **والذین اہتدوا زادہم ہدی**

ص۲۶ **وقال تعالی** فی سورۃ المدثر **ویزداد الذین آمنوا ایمانا**

ص۲۷ **وقال تعالی** فی سورۃ البراۃ **ایکم زادتہ ہذہ ایمانا**

ص۶ **وقال تعالی** فی سورۃ آل عمران **فاخشوہم فزادہم**

ص۶ **وقال تعالی** فی سورۃ الاحزاب **وما زادہم الا ایمانا**

ص۶ **والحب فی اللہ** لفظ حدیث رواہ ابوداؤد من حدیث ابی امامۃ واستدل بہ الامام علی الزیادۃ والنقصان لان الحب والبغض یتفاوتان کذا فی القسطلانی

ص۶ **وکتب عمر بن عبد العزیز** شرع فی الآثار بعد ذکر الآیات والحدیث الی عدی بن عدی الکندی وہو تابعی من اولاد الصحابۃ کان عامل عمر بن عبد العزیز علی الجزیرۃ ولذا کتب الیہ کذا فی ہامش اللامع

ص۶ **ان للایمان فرائض** ای اعمالا مفروضۃ

ص۶ **وشرائع** ای عقائد دینیۃ

ص۶ **وحدودا** ای منہیات ممنوعۃ

ص۶ **وسننا** ای مندوبات کذا فی الفتح والقسطلانی وقال الشیخ المحدث الگنگوہی فی اللامع وظاہر ان الفرائض والشرائع لیست بنفس الایمان اذ ہو اسم للتصدیق عند الکل فلا معنی لکونہ ذا فرائض الا اذا دخل فیہ اعمل ایضا ونقل عنہ ان الایمان فرائض وعلی ہذا فدخول الاعمال فیہ اظہر ثم لایمکن ان یکون عمر رضی اللہ عنہ ہذا یکفر من اخل بشئ من الاعمال کما ہو اللازم من جعل الاعمال داخلۃ فی الایمان لما فیہ من مخالفۃ بینۃ للنصوص القطعیۃ فلم یکن مراده الادخولہا فی الایمان الکامل وہو عین مرادنا

ص۶ **فقد استکمل الایمان** استدل بہ الامام البخاری علی الزیادۃ والنقص لایقال انہ لایدل علی ذلک بل یدل علی خلافہ اذ قال للایمان کذا وکذا فجعلہا غیر الایمان لانا نقول ان آخر کلامہ فقد استکمل یشعر الیہ کذا فی القسطلانی قلت بل ہو اصرح دلیل لمن قال ان ہذہ الامور لاستکمال الایمان وبسط الکلام علی ذلک فی ہامش اللامع وفی آخرہ قال الحافظ فالمراد انہا من المکملات لان الشارع اطلق علی مکملات الایمان ایمانا.

ص۶ **فسأبینہا لکم** ای مفصلۃ قال القسطلانی ولیس فی ہذا تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ اذ الحاجۃ لم تتحقق اوانہ علم انہم یعلمون مقاصدہا ولکنہ استظہر وبالغ فی نصحہم وتنبیہہم علی المقصود وعرفہم اقسام الایمان مجملا وانہ سیذکرہا مفصلاً اذا تفرغ لہا فقد کان مشغولاً بالاہم

ص۶ **وقال ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام** کما فی سورۃ البقرۃ

ص۶ **ولکن لیطمئن قلبی** ای یزداد بصیرۃ لایقال ان الشک ینافی الایمان لان المراد ہہنا لیس نفی الیقین بل التمنی لعین الیقین فان المحقق بالمشاہدۃ آکد من المحقق بالعلم او یقال ان السوال لم یکن عن مجرد الاحیاء بل عن کیفیتہ کما یدل علیہ لفظ کیف وہذا ہو الذی مال الیہ صاحب روح المعانی وذکر النووی لہ اجوبۃ قال اظہرہا ان ارادۃ الطمانینۃ بعلم کیفیۃ الاحیاء مشاہدۃ بعد العلم بہا استدلالاً فان علم الاستدلال قد یتطرق الیہ الشکوک فی الجملۃ بخلاف علم المعاینۃ فانہ ضروری وہذا مذہب الزہری وغیرہ والثانی سأل زیادۃ یقین وان لم یکن الاول شکا فسأل الترقی من علم الیقین الی عین الیقین فان بین العلمین تفاوتاً قال سہل بن عبد اللہ التستری سأل کشف غطاء العیان لیزداد بنور الیقین وذکر وجہین آخرین وقال ابن الہمام فی المسایرۃ قیل فی تاویلہ طلب لسید ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم حصول القطع بالاحیاء بطریق آخر وہو البدیہی الذی بداہۃ سبب وقوع الاحساس بہ وہذا تاویل حسن وحاصلہ انہ لما قطع بالقدرۃ علی الاحیاء اشتاق الی مشاہدۃ کیفیۃ ہذا الامر العجیب الذی جزم بثبوتہ کمن قطع بوجود دمشق ومانیہا من ابنیۃ بانہا وانہا جاریۃ فنازعتہ نفسہ فی رویتہا والابتہاج بمشاہدتہا فانہا لاتسکن وتطمئن حتی یحصل مناہا وکذا شاہنا فی کل مطلوب مع العلم بوجودہ فنفس تلک المنازعۃ والتطلب لیحصل القطع بوجود دمشق اذا الفرض ثبوتہ قال الکمال ابن ابی شریف وہذا التاویل یشیر الی ان المطلوب بقول السید ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لیطمئن قلبی ہو سکون قلبہ عن المنازعۃ الی رویۃ الکیفیۃ المطلوب رویتہا وہو الذی اقتصر علیہ ابن عبد السلام فی جواب السوء او المطلوب سکونہ بحصول متمناہ من المشاہدۃ المحصلۃ للعلم البدیہی بعد العلم النظری اھ ولایقال کان المناسب

للمصنف ان يذكر هاهنا سياق الآيات لان هاتيك دلالتها على الزيادة صريحة بخلاف هذه كذا في القسطلاني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وايراد هاهنا في غير الآيات لانها من كلام ابراهيم عليه السلام لامن امره تعالى وان كان مذكورا في القرآن على سبيل الحكاية.

ص٦ **وقال معاذ بن جبل** كتب الشيخ قدس سره في اللامع كذلك في قول معاذ اي نزداد ايمانا ساعة بالمذاكرة وكذلك قول ابن مسعود فان كلها دليل على ماقصده المؤلف ولايضرنا شيئا فان الزيادة في الكيفيات سلبية

ص٦ **اجلس بنا نؤمن ساعة** اي نزداد ايمانا قال النووي اي نتذاكر الخير واحكام الآخرة فان ذلك ايمان وقال ابن العربي لاتعلق له للزيادة لان معاذا انما اراد تجديد الايمان لان العبد في اول الامر يكون مؤمنا ثم يجدد دائما وتعقبه الحافظ بان مافاده اولا اثبته آخرا لان تجديد الايمان ايمان كذا في القسطلاني

ص٦ **وقال ابن مسعود** طرف من اثر رواه الطبراني وتمته والصبر نصف الايمان ولفظ نصف صريح في التجزية كذا في القسطلاني قلت ولايبعد ان يقال ان المصنف اشار الى كل الاثر يذكر بعضه قال الحافظ جرى المصنف على عادته في الاقتصار على مايدل بالاشارة وحذف مايدل بالصراحة اذ لفظ النصف صريح في التجزية وفي الايمان لاحمد من طريق عبدالله بن حكيم عن ابن مسعود انه كان يقول اللهم زدني ايمانا ويقينا وفقها واسناده صحيح وهذا صرح في المقصود ولم يذكره المصنف لما اشرت اليه اه

اليقين الايمان كله اكده بكل لدلالتها على التبعيض كذا في القسطلاني قال الشيخ العارف المحدث الكنكوهي في اللامع ان اليقين كل الايمان ففيه استدلال ان توكيد الايمان بلفظ الكل ولايؤكد بالكل الا ذو اجزاء وابعاض فلزم دخول الاعمال في الايمان اذ ليس في نفس الايمان اجزاء وحمل الايمان على اليقين اوكسه ومراتب اليقين متفاوتة فلزم كون الايمان كذلك اه

ص٦ **قال ابن عمر** هو عبدالله وهو المعروف بهذه الكنية في جملة ابناء عمر رضي الله تعالى عنه معروف بشدة اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى في الآداب.

ص٦ **لايبلغ العبد حقيقة التقوى** وفي الاثر اشارة الى ان بعض المؤمنين بلغ كنه الايمان وبعضهم لم يبلغ فثبت الزيادة والنقصان كذا في القسطلاني قال الشيخ في اللامع حقيقة التقوى فلزم ان يكون للتقوى وهو الايمان مراتب بعضها اولى بتسميتها تقوى من بعض اي وقد علم ان ادنى درجات التقوى الاتقاء عن الشرك وهو الايمان نفسه فكان اعلى درجاته اعلى درجة اه وفي هامشه في بعض الروايات بدل التقوى لفظ الايمان

ص٦ **وقال مجاهد شرع لكم من الدين الخ** اشار الى آية في سورة شورى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه الآية قال صاحب الجمل لكم خطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وقوله والذي اوحينا اليك فيه التفات من الغيبة الى التكلم بنون العظمة كما في الاعتناء بالايحاء اليه اه وقال الشيخ في اللامع تفسير مجاهد يقتضي اتحادهما مع ماعلم من اختلاف بين الشرائع والاحكام فعلم ان الدين واحد غير ان فيه زيادة ونقصانا ويدل عليه الرواية مثنى مثنى من بني دارا فان فيه تصريحا بانه صلى الله تعالى عليه وسلم كمل من الاديان ماكان ناقصا الى آخر ما بسط فيه وقال ابن الملقن في التوضيح لايظهر موافقة هذه الآية اي المذكور في قول مجاهد للترجمة واجاب المحدث الكبير مولانا احمد علي السهارنفوري في حاشية البخاري بان في آخر الآية ان اقيموا الدين والاقامة في الدين لاتتاتى الا بالايمان بكله بجب تصديقه والطاعة في احكام الله تعالى كل من كان في التصديق وطاعة الاحكام اعلى كان ايمانه اكمل فبهذا تحصل المطابقة والله اعلم وسيأتي شئ مما يتعلق به في ذكر قول ابن عباس ان شاء الله وبسط شئ من الكلام عليه في هامش اللامع.

ص٦ **يا محمد وايا كه الخ** اي نوحا خصه بالذكر لانه اول من جاء بالتحريم والتحليل واول من جاء تحريم الامهات والبنات والاخوات كذا في القسطلاني لايقال ان اباه تصحيف وقع في اصل البخاري والصواب انبياءه كما عند عبد بن حميد وابن المنذر وغيرهما وكيف يفرد مجاهد الضمير لنوح وحده مع ان في الآية ذكر جماعة من الانبياء لانا نجيب بان نوحا افرد في الآية وبقية الانبياء عطف عليه وهم داخلون فيما وصى به نوحا في تفسير مجاهد فليس بتصحيف بل صحيح كذا في القسطلاني قلت ودعوى التصحيف للبلقيني والجواب للحافظ وغرض المصنف بذكره انه جعل الاديان كلها دينا واحدا مع مافيها من زيادة ونقص كذا في اللامع.

ص٦ **وقال ابن عباس** في تفسير قوله تعالى في سورة براءة لكل جعلنا منكم ايها الامم شرعة اي شريعة ومنهاجا اي طريقا واضحا في الدين ميشون عليه كذا في الجلالين قال صاحب الجمل الشريعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق لطيف وهو ان الشريعة التي امر الله بها عباده والمنهاج الطريق الواضح المؤدي الى الشريعة قال ابن عباس في تفسيرها سنة وسبيلا وقال قتادة سبيلا وسنة قال العلماء وردت آيات دالة على عدم التباين منها قوله شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا الى قوله ولاتتفرقوا ومنها دالة على حصول التباين كما في آية ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والجمع ان كل آية تدل على عدم التباين فهي محمولة على اصول الدين من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فكل ذلك لم يختلفوا فيه الرسل والآيات الدالة على التباين محمولة على الفروع اه وفي اللامع ولا يبعد ان يقال ان اثر ابن عباس ومجاهد في تفسير الآيتين مجموعهما حجة واحدة وحاصلها ان مجاهدا فسر الآية بما حاصله اتحاد الاديان جملة وفسر ابن عباس الآية الثانية بما حاصله افتراق السنن والمناهج وليست الا الشرائع فلا يمكن الجمع بين الآيتين الا بما هذا والتفاوت في فروع الايمان وهي الاعمال فعلم ان الدين واحد غير انه ينقص حسب مافيه من نقص بقلة الاعمال ويزيد حسب زيادة الاعمال الى آخر ما فيه.

ص٦ **ودعاؤكم ايمانكم** ذكر في هامش النسخة الهندية قبل ذا ك باب قال القسطلاني وقع ههنا في رواية ابي ذر وغيره لفظ باب بالتنوين وهو ثابت في اصل عليه خط الحافظ قطب الدين الحلبي لكنه ساقط في رواية الاصيلي وابن عساكر وايده قول الكرماني انه وقف على اصل مسموع الفربري بحذفه بل قال النووي وقع في كثير من النسخ ههنا باب وهو غلط فاحش والصواب حذفه لانه لاتعلق له بما نحن فيه ولانه ترجم بقوله عليه السلام بني الاسلام الحديث ثم يذكره قبل هذا بل ذكره بعده وليس مطابقا للترجمة اه مختصرا. وقوله دعاؤكم ايمانكم من قول ابن عباس يشير به الى قوله تعالى في آخر الفرقان قل مايعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فسمى الدعاء ايمانا والدعاء عمل فاحتج به على ان الايمان عمل وعطفه على ماقبله كعادته في حذف اداة العطف في التفسير حيث يثقل التفسير وفي هامش النسخة الهندية عن الكرماني فسره ابن عباس فقال المراد من الدعاء الايمان يعني تفسيره في الآيتين (اي آية شرعة ومنهاجا وآية دعاؤكم) يدل على انه قابل للزيادة والنقصان اوانه سمى الدعاء ايمانا والدعاء عمل وقال ابن بطال حتى قول ابن عباس لولا دعاؤكم الذي هو زيادة في ايمانكم اه

ص٦ **بني الاسلام على خمس الخ** وقائل ان يقول هذا الحديث لايجديكم شيئا في دعواكم بل الذي يثبت عنه مغايرة الاسلام للاعمال فان المبنى غير المبنى عليه والجواب ان المغايرة تجوز ان تكون مغايرة وجود الكل لوجودات الاجزاء في انفسها كذا في اللامع اعلم ان المصنف استدل بهذا الباب على ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص واستدلاله هذا مبني على ان الاسلام والايمان والدين عنده واحد قلنا ان اخذ الاعمال في الايمان كالمكمل له فلا اشكال فان الايمان الكامل يزيد وينقص وقد يقال ان المركب هو الاسلام فانه مجموع التصديق والطاعات واما الايمان بمعنى تصديق امور مخصوصة كما يفيده حديث جبريل الآتي فهو امر بسيط قال شيخ الهند في تراجمه والثابت من الحديث هو كون الاعمال جزءا للاسلام لاجزءا للايمان والثابت هو الزيادة والنقصان في الاسلام لافي الايمان ولا خلاف في ذلك بين اهل السنة والجماعة قال القاري في المرقاة قوله بني الاسلام هو اسم للشريعة دون الايمان وقد يطلق على الاذعان بالقلب الاستسلام بجميع القوى والجوارح في جميع الاحوال وهو الذي امر به ابراهيم عليه الصلوة والسلام حيث قال له ربه اسلم وهذا اخص من الاول والمراد به الاسلام الكامل لان حقيقته مبنية على الشهادتين فقط وانما اقتصر على بيان اركانه مع ايما الى بقية شعب ايمانه اه قال شيخ الهند في تراجمه ثم ان المصنف اشار الى الرد على المرجئة في اكثر ابواب كتاب الايمان ورد في بعضها على الخوارج والمعتزلة فان هذين الفريقين هما اللذان سلكا مسلك الافراط والتفريط وبالغا في مخالفة اهل الحق فليطل المصنف ماذهبا اليه بالوحي المتلو وغير المتلو ثم انه شدد في الرد على المرجئة اما لان مذهبهم يقتضي سد باب الاعمال لاحاجة اليها بل هي من باب الفضول واما لان قولهم يباين المقصد الذي اراده المؤلف بهذا الباب بدء الوحي اه

ص٦ **باب امور الايمان** ذكر في التقرير ليس المقصود هو اثبات جزئية الاعمال او قبول الايمان زيادة ونقصانا فان البحث قد انبرم وانما المقصود ههنا تفسير بعض مقتضيات الايمان وآثاره تنبيها على ان المؤمن ليس من شانه الاخلال بها اه وفي تقرير مولانا حسين علي النجابي عن الشيخ الكنكوهي قدس سره ورد هذا الباب لدفع وهم ان الاجزاء هو الجنس فقط وقال الايمان عندهم كلي مشكك وهذه الابواب كلها تدل على زيادة الايمان ولايضرنا اه واجمل حضرة شيخ الهند الكلام على الابواب كلها في تراجمه فقال ماتعريبه ثم يلاحظ ان المؤلف رحمة الله تعالى جعل في تراجم الابواب الآتية العمل من الايمان في بعضها ومن الاسلام في اخرى ومن الدين في بعض الاخر وذاتي بالآيات والاحاديث والآثار في تائيد مدعاه ثم انه في بعضها يأتي في الترجمة باحدى هذه الالفاظ ويكون في الحديث لفظ آخر فمثلا ذكر الاسلام في ترجمة والمذكور في الحديث الايمان او الدين او عكسه فهذه الامور كلها للاشكال فيها البتة فالظاهر ان غرض المؤلف رحمة الله تعالى بيان مسلك السلف الاكابر في هذا الباب كما صرح به علامة السندي وغيره فاظهر المؤلف رحمة الله ان السلف كانوا يتوسعون في اطلاق اجزاء الايمان على الاعمال وان بين الاسلام والايمان والدين ارتباطا وثيقا بحيث انه يصح ان يسمى اجزاء احدها باجزاء الاخر فحصل بذلك الرد التام على راي المرجئة ثم تظهر اشارة لطيفة الى انه ينبغي لنا ان نتبع السلف في هذه الامور ولاحاجة الى التعمق في المباحث الكلامية التي اوجدها المتاخرون وان كانت صحيحة ولم يخالف مسلك السلف وهذه عادة المؤلف خصوصا في المسائل الاعتقادية انه يرد على اهل الاهواء صراحة واحيانا اشارة واما اهل الحق فان المؤلف يشير اليهم بخفاء واحتياط بليغ ولايتعنيه لالاغراض الصحيح ويظهر ذلك في كتاب الرد على الجهمية على وجه الكمال اه مختصرا وعامة الشراح حملوا هذه الابواب كلها الى تركيب الايمان وكونه ذا اجزاء فاختلفوا في هذه الابواب كلها الآتية على اربعة اقوال الاول ماقالته الشراح ان المقصود من هذه الابواب كلها الاستدلال على زيادة الايمان بنفسه وكون الايمان مركبا والثاني قول الشيخ في اللامع اذ قال ان البحث في ذلك قد انبرم ومقصود هذه الابواب تفصيل بعض مقتضيات الايمان والآثار والثالث مقتضى كلام شيخ الهند ان المقصود من هذه الابواب الرد على المرجئة واثبات مسلك السلف كما تقدم في كلامه رحمه الله مفصلا والرابع ان المقصود ان لفظ الخمس في حديث بني الاسلام على خمس ليس للحصر وانما بسط المصنف في الرد على المرجئة لان مسلكهم يبطل الاعمال كلها بخلاف مسلك الخوارج فان مسلكهم يشدد في امر الاعمال

ص٦ **وقول الله عز وجل ليس البر الخ** قال القسطلاني والآية جامعة للكمالات الانسانية باسرها فانها بكثرتها منحصرة في ثلاثة صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان وهذا وجه استدلال المؤلف بهذه الآية وفي حديث ابي ذر بسند صحيح انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فتلا هذه الآية اه وكتب الشيخ في اللامع ليس البر اي الايمان لانه اعلى البر وكذلك في قوله ولكن البر من آمن وانت تعلم مافيه فان العطف يقتضي المغايرة كما هو اصله الا بدليل يقوم على خلافه فكان المعطوف على الايمان مغايرا له داخلا فيه الا ان يقال جعل الايمان نوعين كاملا وعبر عنه بالبر وهو الايمان وما عطف عليه ناقصا وعبر عنه بالايمان والمعطوفات خارجة عنه هذا ظاهر ولا ينكره احد

ص١٢ **قد افلح المؤمنون** اي فاز وهذه آية اخرى استدل بها الامام على مرامه وهو امور الايمان وساق

الکرمانی الآیۃ الی قولہ والذین ہم علی صلوتہم یحافظون وقال فعلم منہا ان الایمان الذی بہ الفلاح والنجاۃ الایمان الذی فیہ ہذہ الاعمال المذکورۃ قال ابن بطال التصدیق اول منازل الایمان والاستکمال انما ہو بہذہ الامور واراد البخاری الاستکمال ولہذا بوب ابوابہ علیہ فقال باب امور الایمان و باب الجہاد و باب الصلوۃ من الایمان انتہی وقال فی الفتح ویحتمل ان یکون ساقہ تفسیرا لقولہ ہم المتقون تقدیرہ المتقون ہم الموصوفون بقولہ قد افلح وفی روایۃ الاصیلی وقد افلح باثبات الواو وفی روایۃ ابن عساکر وقولہ وقد افلح وفیہا رد لما قالہ فی الفتح من احتمال التفسیر انتہی وقال القسطلانی بکسر الموحدۃ وقد تفتح ہو خاص بالعشرات الی السنین فلا یقال بضع ومائۃ ولا بضع والف وفی القاموس ہو ما بین الثلاث الی التسع والبسط فی ذلک فی ہامش اللامع وفیہ بضع بدون الہا فی بعض الاصول وفی اکثرہا بالہا بضعۃ ومعناہما القطعۃ واستعملا فی العدد وبسط فیہ الاختلاف فی ستین وسبعین وجمع بانہ علیہ الصلاۃ والسلام اعلم اولا علی بضع وستین ثم اخبر بزیادۃ مشرۃ وعدہا بعضہم بطریق الاجتہاد وللبیہقی وعبد الجلیل کتاب لشعب اہ ومطابقۃ حدیث الباب للترجمۃ ظاہرۃ وہذہ الاعمال التی اشار الیہا فی الحدیث ہی عند المصنف من اجزاء الایمان وانما من قال ان اصل الایمان ہو التصدیق فیقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم شبہ الایمان مع الاعمال بالدوحۃ التی لہا اغصان وفروع وساق واصل فالتصدیق کالاصل والساق والاعمال کالاغصان والفروع منشعبۃ عنہ وکان الاعمال آثار الایمان او یقال ان الاعمال مظاہر الایمان فان ایمان الرجل انما یعرف بہذہ الاعمال فہی دلائل علیہ وکانہ اطلق علیہ انہا من شعب الایمان من جہۃ ان آثار الشیٔ یطلق علیہا اسم ذلک الشیٔ کالشمس یطلق علی الجرم وعلی الضوء واللہ تعالی اعلم قال الشاہ ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ وللایمان شعب کثیرۃ ومثلہ کمثل الشجرۃ یقال للدوحۃ والاغصان والاوراق والثمار والازہار جمیعا انہا شجرۃ فاذا قطع اغصانہا وضبط اوراقہا وخرف ثمارہا قیل شجرۃ ناقصۃ فاذا قلعت الدوحۃ بطل الاصل الی آخرہ بالبسطہ والحاصل ان ہذہ الاعمال کملۃ للایمان قال التیمی المراد من الحدیث من وجدت فیہ ہذہ الخصال فہو مؤمن علی سبیل الکمال ثم ایمان کل واحد بقدر وجود ہذہ الخصال فیہ انتہی

ص۶ ج۱ **باب المسلم من سلم الخ** ترجم بکتاب الایمان وذکر فیہ الاسلام والدین اشارۃ الی ان المعتبر فی الشرع ہو الایمان مع الاسلام وہو الدین فکل واحد من ہذہ الثلاثۃ ای الایمان والاسلام والدین متلازم بالآخر عند الشرع ولذا ذکرہا موضع الآخر وقد تقدم ذلک لمعنی فی کلام شیخ الہند مفصلا **من لسانہ** ولم یذکر من کلامہ لیدخل من اخرج لسانہ استہزاء لصاحبہ قدمہ علی الید لان ایذاءہ اکثر ۱۲ جراحات السنان لہا اللسام ؛ ولایتام ما جرح اللسان کذا فی القسطلانی قلت ہذا احد الاحادیث الاربعۃ المختارۃ للامام ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی کما تقدم فی حدیث انما الاعمال بالنیات مفصلا

ص۶ ج۱ **والمہاجر الخ** خصہ بالذکر مع ان الفعل قد یحصل بغیرہ لان سلطنۃ الافعال انما تظہر بہا کذا فی القسطلانی قال ذلک لئلا یتکل المہاجرون علی مجرد انتقال المکان او تطییبا لقلوب من لم یہاجر کذا فی القسطلانی والکرمانی وغیرہما والمطابقۃ ظاہرۃ علی الوجوہ الاربعۃ المتقدمۃ من الشراح باعتبار ان عمل اللسان والید داخل فی الاسلام وکذا علی رای الشیخ قدس سرہ ان ہذہ الامور تفصیل لمقتضیات الایمان والآثار وعلی رای شیخ الہند ان المقصود منہ الرد علی المرجئۃ والرابع ان المقصود التنبیہ علی ان لفظ خمس لیس للحصر

ص۶ ج۱ **قال ابو معاویۃ** مراده ظاہر وہو تصریح سماع عامر بن عبد اللہ واما غرض متابعۃ عبد الاعلی فالتنبیہ علی ان عبد اللہ الذی لہم فیہ ہو ابن عمر وکما فی الروایۃ السابقۃ وفی ہامش اللامع عن مولانا محمد حسن المکی عن تقریر شیخہ گنگوہی قدس سرہ لما کان الشعبی تابعیا صغیرا فکان یحتفی علی بعض الناس انہ سمع من عبد اللہ فیکون الحدیث مرسلا اما لا فیکون منقطعا وکان ذلک لاخفاء علیہم حقیقۃ او خلاف البخاری رحمہ اللہ علیہم فاثبت السماع لدفع توہم الانقطاع وکذلک اشار الی ان الشعبی وعامرا واحد وکذلک عادۃ البخاری رحمۃ اللہ انہ اذا روی معنعنا وخاف فیہ احتفاء السماع علی الناس اوذکر فیہ مدلسا یثبت السماع بقدر الامکان وقولہ قال عبد الاعلی اورده لمجرد التقویۃ اہ وما افاده الشیخ قدس سرہ من انہ تابعی صغیر مبنی علی ان الصغر والکبر من الامور الاضافیۃ وعن الحافظ فی الطبقۃ الثالثۃ عن التابعین وہی الطبقۃ الوسطی۔

ص۶ ج۱ **باب ای الاسلام افضل** و شرط ای ان یدخل علی متعدد وہو ہہنا مقدر بدوی ای ای اصحاب الاسلام افضل وفی الحدیث عند مسلم ای المسلمین افضل کذا فی القسطلانی قال النووی اجاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث الاول بغیر ما اجاب بہ فی الحدیث الثانی قال العلماء کان الجوابان فی وقتین فاجاب فی کل وقت بما ہو الافضل فی حق السامع واہل المجلس اہ قال الحافظ فانہ اثبت ان بعض خصال المسلمین المتعلقۃ بالاسلام افضل من بعض حصل مراد المصنف بقبول الزیادۃ والنقصان فتظہر مناسبۃ ہذا الحدیث والذی قبلہ لما قبلہما من تعدد امور الایمان اذ الایمان والاسلام عندہ مترادفان واللہ اعلم

ص۶ ج۱ **باب اطعام الطعام** ای من شعب الاسلام وفی بعض النسخ بدل من الاسلام من الایمان وہذا عاضد لمذہبہ من اتحاد الایمان والاسلام کذا فی الکرمانی قال الحافظ ولما استدل المصنف علی زیادۃ الایمان ونقصانہ بحدیث شعب تتبع ما ورد فی القرآن والسنن الصحیحۃ من بیانہا فاورده فی ہذہ الابواب تصریحا وتلویحا اہ قولہ تقرأ السلام ولم یقل وتسلم لیعلم کتابۃ السلام فی المکتوب

ص۶ ج۱ **باب من الایمان** ویرد علیہ قول سلیمان علیہ السلام رب ہب لی ملکا لا ینبغی لاحد الآیۃ ویظہر الجواب بما بسطہ صاحب الجمل وفی آخرہ عن الشہاب لیس طلبہ للمفاخرۃ بامور الدنیا الفانیۃ وانما کان ہو من بیت نبوۃ وملک وکان فی زمن الجبارین وتفاخرہم بالملک ومعجزۃ کل نبی ما اشتہر فی عصرہ کما غلب فی عہد الکلیم السحر فجاہم بما یتلقف ما تأتوا بہ وفی عہد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم الفصاحۃ فاتاہم بکلام لم یقدروا علی اقصر سورۃ منہ ولیس المقصود بالقول لا ینبغی لاحد من بعدی استقلالہ بہ بحیث لا یعطی احد مثلہ لیکون منافسۃ فی الملک وحرصا علیہ اہ وفیہ ایضا عن الکرخی المراد لا ینبغی لاحد ان یسلبہ منی فی حیاتی کما فعل الشیطان الذی لبس خاتمی وجلس کرسی او ان اللہ علم انہ لا یلیق غیرہ مقامہ بمصالح ذلک الملک واقتضت حکمتہ تعالی تخصیصہ بہ فالہمہ سوالہ فلا یرد کیف قال سلیمان ذلک مع انہ یشبہ الحسد والبخل بنعم اللہ تعالی علی عبیدہ بما لا یضر سلیمان اہ قلت وقد اخرج ابو داؤد فی کتاب اللباس عن ابی ہریرۃ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان رجلا جمیلا قال یا رسول اللہ انی رجل حب الی الجمال واعطیت منہ ما تراہ حتی ما احب ان یفوقنی احد اما قال بشراک نعلی واما قال بشسع نعلی افمن الکبر ذلک قال لا ولکن الکبر من بطر الحق وغمط الناس او یقال ان مورد الحدیث ہم المؤمنون وقصد بالحدیث التوجیہ الی اختیار طریق الالفۃ وذلک انما یحصل اذا کان فی القلب ان الرجل یساویہ فی الاستحقاق واما اذا تنافس الناس فی استحصال الفواضل ادی ذلک الی التحاسد والتباغض والاختلاف واما سلیمان فکان نبیا لا یساوقہ احد فطلبہ ہذہ المرتبۃ العلیۃ لا یکون سبب المنافسۃ والمنافرۃ

ص۶ ج۱ **عن حسین** عطف علی شعبۃ کانہ قال عن شعبۃ وحسین کلاہما عن قتادۃ وافرده تبعا لشیخہ کذا فی القسطلانی قلت اولان الاول معنعن والثانی بالتحدیث لکن لم یکن علی ہذا الذکر عن انس فی الاول فائدۃ لکن الامام البخاری لا یبالی بامثال ذلک وہذا من وظائف مسلم وابی داؤد **لا یؤمن احدکم الخ** ہذا یضامن الاحادیث الاربعۃ المنتخبۃ لابی داؤد تبعا للامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان رحمہ اللہ تعالی کما تقدم فی حدیث انما الاعمال بالنیات قال القسطلانی رواۃ حدیث الباب کلہم بصریون والحدیث السابق مصریون والذی قبلہ کوفیون فوقع التسلسل فی الابواب الثلاثۃ علی الولاء

ص۶ ج۱ **باب حب الرسول من الایمان الخ** عامۃ الشراح علی ان المحبۃ ہہنا عقلی ولکن والدی نور اللہ مرقدہ کان یقول ان المحبۃ تعم العقلیۃ والطبعیۃ کلیہما ولکن المحبۃ الطبعیۃ تستر ما العوارض احیانا وتظہر عند التزاحم ومثال ذلک رجل یکون لہ ولد یحبہ حبا جما ولا یغفل عنہ ساعۃ ولکنہ لو وضع ہذا الطفل الحبیب قدمہ علی القرآن الکریم فماذا سیکون ؛ ان الوالد سیرمی بابنہ بعیدا ویضطرب لما حدث بکذا لو سار حبیب احد فی ذات الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فلا یکون للمسلم ان یتحمل ذلک مہما بلغت محبۃ الحبیب وقد اخرج ابو داؤد والنسائی عن ابن عباس ان اعمی کانت لہ ام ولد تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقع فیہ فینہاہا فلا تنتہی ویزجرہا فلا تنزجر قال فلما کانت ذات لیلۃ جعلت تقع فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتشتمہ فاخذ المعول فوضعہ فی بطنہا واتکا علیہا فقتلہا فوقع بین رجلیہا طفل فلطخت ما ہنالک بالدم فلما اصبح ذکر ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فجمع الناس فقال انشد اللہ رجلا فعل ما فعل لی علیہ حق الا قام فقام الاعمی یتخطی الناس وہو یتزلزل حتی قعد بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انا صاحبہا کانت تشتمک وتقع فیک فانہاہا فلا تنتہی وازجرہا فلا تنزجر ولی منہا ابنان مثل اللؤلؤتین وکانت بی رفیقۃ فلما کان البارحۃ جعلت تشتمک وتقع فیک فاخذت المعول فوضعتہ فی بطنہا واتکأت علیہا حتی قتلتہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا اشہدوا ان دمہا ہدر ومما ینبغی التنبیہ علیہ ما فی الارواح الثلثۃ ما تعریبہ ملخصا من ذکر المفاضلۃ بین الحب العقلی والحب العشقی تفضل مولانا محمد اسمعیل الشہید رحمہ اللہ تعالی فی کتابہ الصراط المستقیم الحب العقلی علی الحب العشقی لان الحب العشقی یضمحل بعد وصال المحبوب بخلاف العقلی فانہ باق لبقائہ وعکسہ سید ہذہ الطائفۃ مولانا الحاج امداد اللہ المہاجر المکی نور اللہ مرقدہ مستدلا بان الحب العقلی متناہ لتناہی العقل ولذا قال علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا وانما قالہ فی الحب العقلی بخلاف الحب العشقی فانہ لا یتناہی لعدم تناہی ذات المحبوب وصفاتہ وقال العارف المحدث الگنگوہی کلا الکلامین حسنان جیدان الا ان الحب العشقی مع کونہ ممدوحا بالفضائل لا ینتظم معہ الامر ولذا لا تبقی رعایۃ الحدود الشرعیۃ معہ ولذلک اختار الحب العقلی ما دام یحتاج الی الاعمال واما فی وقت الوفاۃ فاختار واحب غلبۃ الحب العشقی اہ **من والدہ الخ** قدمہ للاکثریۃ لان کل احد والدہ من غیر عکس او نظرا الی جانب التعظیم او لسبقہ فی الزمان وعند النسائی بتقدیم الولد لمزید الشفقۃ کذا فی القسطلانی والفتح وفی التراجم للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی قدم الوالد للاکثریۃ او لانہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حکم الوالد اہ قال النووی ذکر ابن بطال وغیرہ ان المحبۃ ثلاثۃ اقسام محبۃ اجلال وعظمۃ کمحبۃ الوالد ومحبۃ شفقۃ ورحمۃ کمحبۃ الولد ومحبۃ احسان واستلذاذ کمحبۃ سائر الناس فجمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذہ الالفاظ اصناف المحبۃ اہ قال القسطلانی وہل تدخل النفس فی عموم الناس الظاہر نعم وقیل اضافۃ المحبۃ الیہ تقتضی خروجہ منہم فانک اذا قلت جمیع الناس احب الی زید من غلامہ یفہم منہ خروج زید منہم واجیب بان اللفظ عام وما ذکر لیس من المخصصات وحینئذ فلا یخرج وقد وقع التنصیص بذکر النفس فی حدیث عبد اللہ بن ہشام الآتی ان شاء اللہ تعالی اہ قال النووی قال القاضی عیاض ومن محبتہ صلی اللہ علیہ وسلم نصر سنتہ والذب عن شریعتہ وتمنی حضور حیاتہ فیبذل مالہ ونفسہ دونہ اہ

ص۶ ج۱ **باب حلاوۃ الایمان** قال القسطلانی فی آخر الباب السابق ولما ذکر المؤلف فی ہذا الباب ان من علامۃ الصلوۃ والسلام من الایمان اردفہ بما یوجد حلاوۃ ذلک فقال باب حلاوۃ الایمان وقال ایضا حلاوۃ المراد ان الحلاوۃ من ثمرات نہی اصل زائد علیہ اہ وفی تراجم شیخ الہند قدس سرہ ان المرجئۃ قالت ان الایمان لا یحتاج الی طاعۃ ولا تضره معصیۃ فعقد المصنف باب حلاوۃ الایمان وباب علامۃ الایمان حب الانصار وذکر فی الاول حدیث ثلاث من کن فیہ وجد حلاوۃ الایمان وفی الثانی حدیث آیۃ الایمان حب الانصار وآیۃ النفاق بغض الانصار فاستبان بذلک احتیاج الایمان الی الحسنات واستضراره بالسیئات اہ

ص۶ ج۱ **وجد حلاوۃ الایمان** وہذا الوجدان حسی او معنوی وعلی الثانی فہو علی سبیل المجاز وفیہ تلمیح الی قضیۃ المریض والصحیح لان المریض الصفراوی یجد طعم العسل مرا والصحیح یذوق حلاوتہ علی ما ہی علیہ وکلما نقصت الصحۃ شیئا ما نقص ذوقہ بقدر ذلک فکانت ہذہ الاستعارۃ من اوضح ما یقوی استدلال المصنف علی الزیادۃ والنقصان اہ من الفتح وفی تراجم مسند الہند الشاہ ولی اللہ الدہلوی بان حلاوۃ الایمان استلذاذ الطاعات وتحمل المشاق فی الدین وقال السندی فی حاشیۃ النسائی قولہ حلاوۃ الایمان ای انشراح الصدر بہ ولذۃ فی القلب لہ تشبہ لذۃ الشیٔ الی حصول فی الفم قیل الحلاوۃ الحسن وبالجملۃ فللایمان لذۃ فی القلب تشبہ الحلاوۃ الحسی بل ربما یغلب علیہا حتی یدفع بہا اشد المرارات وہذا مما یعلم بہ من شرح اللہ صدره للاسلام اللہم ارزقنا ہا مع الدوام علیہا اہ اللہم ارزقنا ہا مع الدوام علیہا

ص۶ ج۱ **باب علامۃ الایمان حب الانصار** والحب کلی مشکک یزید وینقص قال القسطلانی قال ابن المنیر

علامة الشئ لايخفى انها غير داخلة فى حقيقة فكيف تفيد هذه الترجمة مقصودة من ان الاعمال داخلة فى مسمى الايمان وجوابه ان المستفاد منها كون مجرد التصديق بالقلب لايكفى حتى تنضم عليه علامة من الاعمال الظاهرة التى هى موازرة قلا اخذاً ومواددتهم اه قلت ولايخفى ان السوال اقوى من الجواب فان الحديث لم يتعرض عن كون التصديق كافيا اوغير كاف قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى فى تحفة البارى ودلالة الحديث ان من لم يجبهم لايكون مؤمنا لانه لايلزم من عدم العلامة عدم ماهى له نعم تقتضى ان من ابغضهم يكون منافقا وان صدق بقلبه لان من ابغضهم لكونهم انصار رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون منافقا انتهى وتعقب بان علامة الشئ يكون خارجا عن حقيقته قال القسطلانى وانما خصوا بهذه المنقبة العظيمة لما فازوا به من نصره عليه الصلوة والسلام والسعى فى اظهاره وايوائه واصحابه ومواساتهم بانفسهم واموالهم وقيامهم بحقهم حق القيام مع معاداتهم جميع من وجد من قبائل العرب والعجم فمن ثم كان حبهم علامة الايمان وبغضهم علامة النفاق مجازاة لهم على عملهم والجزاء من جنس العمل اه

ص١٣ باب (بلا ترجمة) وهذا اول باب وجد بغير ترجمة وقد تقدم فى الاصول ان مثل هذا الباب يكون لمعان كثيرة منها ماتقدم فى الاصل السابع بدل حاء التحويل وهذا خاص بباب واحد كما تقدم فى موضعه والثانى وهو الاصل العشرون كالفصل للباب السابق وهذا اصل مطرد وشائع كثيرالوقوع والثالث الاصل الخامس والعشرون تشحيذا للاذهان ليترجم عليه بترجمة تفيسه مناسبة لشان البخارى الرابع وهو الاصل السادس والعشرون تعميماً وتكثيراً للتراجم وبهذا ان اخترمها فرخ الهند والخامس وهو الاصل السابع والثلاثون تنبيها على تعدد طرق الحديث كما قاله الشراح والسادس وهو الاصل السابع والخمسون رجوع الى الاصل والمعروف على الالسنة ان الاكثر فى مثل هذا الباب يكون له تعلق بالباب السابق وهو اصل مطرد كما تقدم قريبا فى الاصل العشرين وافاد شيخ الهند فى الاصل الثامن من اصوله ان المصنف لايترك الترجمة سهواً ولا ارادة ان يترجم بعد ذلك بل الاوجه ان فيه وجهان الاول ان لها تعلقا بالترجمة السابقة مع ان مفهوم العلاقة ايضا وسيع عند المصنف رحمه الله تعالى والثانى وجه منه ان المصنف يفضل ذلك تشحيذا للاذهان و ترغيبا للطالبين ان يترجموا عليه ترجمة تناسب الحديث والتراجم التى ذكرت قبل مطابقة لشان المصنف وبناء على ذلك قال هذه الترجمة ان لها مناسبة بالباب السابق بان الاجتناب عن الكبائر ايضا من علامات الايمان كما ان حب الانصار من الايمان او يقال انه اراد التنبيه على ترجمة جديدة مناسبة لتراجمه مثلا الاجتناب من الكبائر من الايمان او البيعة على ترك الكبائر من الايمان والاولى بهذا ان المصنف قد اثبت فى تراجم عديدة كون الاعمال من الايمان ومن الاسلام وهذا وان بانى به مذهب المرجئة ولكن فيه مئونة لتقوية مذهب المعتزلة والخوارج وهو مما يحتاج فى رده

هذا الباب بلا ترجمة ادرد فيه حديثا ظهر به بطلان مذهب المرجئة والخوارج والمعتزلة فنظرا الى هذه الامور يصدق بالقلب ان الباعث على ترك الترجمة هو كثير الفوائد ايضا اه قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الباب يتعلق بما سبق خاصة والمناسبة لبيان سبب كون جهم من الايمان هو بيعة العقبة لان هذه البيعة كانت اصلاً واساساً لنصرتهم النبى صلى الله عليه وسلم والمهاجرين اذ ان هذا بيان لبدء تلقيبهم بالانصار فانهم عاهدوا فى هذه الليلة بالنصرة ولايذهب عليك ان هذا الباب مذكور فى الجدول الرابع من جداول شيخ الهند ورقم عليه نقطة واحدة وذكر هذا النوع فى الابواب التى حذف المصنف ترجمتها تشحيذاً للاذهان فينبغى ان يترجم له على اصول شيخ الهند قدس سره ترجمة تناسب الحديث وقد اشرت اليه فيما سبق مثلا يمكن ان تكون الترجمة ههنا باب سبب كون حب الانصار من الايمان ونحو ذلك فلكل احد ان يترجم بما شاء وللناس فيما يعشقون مذاهب

ص١٣ وكان شهد بدرا بسط القسطلانى فى اعراب هذه الجملة وما بعدها اشد البسط وقال اشار الراوى بذلك الى المبالغة فى ضبط الحديث وانه عن تحقيق واتقان ولذا ذكر ان الراوى شهد بدراً وانه احد النقباء والمراد به التقوية فان الرواية تترجح عند المعارضة بفضل الراوى وشرفه

ص١٤ احد النقباء جمع نقيب وهو الناظر وكانوا اثنى عشر كذا فى القسطلانى وذكر صاحب مجمع البحار فى الحادية العشرة النبوية انه صلى الله عليه وسلم على دابه كان يعرض نفسه على القبائل موسم الحج ويقول من ينصرنى ويا خذنى معه حتى ادوى كلام ربى فلقى رهطا من الخزرج ودعاهم فامنوا وكانوا ستة منهم اسعد بن زرارة وفى الثانية كانت بيعة العقبة الاولى حيث قدم من الانصار اثنا عشر احدهم عبادة بن الصامت وفى الثالثة كانت بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلاً وامرأتين اه وهل كانت هذه البيعة الاولى او الثانية ذكرها فى بين سطور النسخة الهندية اه ومايظهر من العينى ان عبادة كان فيها اذ ذكر له بيعة الثالثة بيعة الرضوان وقال مسند الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى تراجمه النقباء جمع نقيب وهو الناظر على القوم ومصلحهم اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يعرض نفسه على القبائل فى كل موسم فبينا هو عند العقبة اذ لقى رهطاً من الخزرج فقال الا تجلسون اكلمكم قالوا بلى فجلسوا فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القرآن فاجابوا فلما انصرفوا الى بلادهم وذكروه لقومهم فشا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى فى العام القابل اثنا عشر رجلاً الى الموسم من الانصار احدهم عبادة بن الصامت فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة وهى بيعة العقبة الاولى فبايعوا ثم انصرفوا وخرج فى العام القابل الآخر سبعون رجلا منهم الى الحج فواعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة اوسط ايام التشريق فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمه العباس لاغير فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا الى امر الله مرغبا فى الاسلام تاليا للقرآن فاجبناه للايمان فقلنا ابسط يدك نبايعك عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثنى عشر نقيبا فاخرجنا من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بنى عوف فبايعوه وهذه هى بيعة العقبة الثانية وقوله وحوله عصابة من اصحابه فقال بايعونى قال النووى كان ذلك فى اول الامر فى ليلة العقبة قبل الهجرة من مكة قبل فرض الجهاد اه وبهذا الذى جزم به النووى ان هذه البيعة بيعة العقبة قد جزم به القاضى عياض والقرطبى وقال العينى ان القاضى عياض وجماعة من الائمة الاجلاء قد جزم بان حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة الاولى بمنى ثم استدل على ذلك بامور ذكرها واما الحافظ ابن حجر فمال الى انها بيعة اخرى بعد الفتح وقال والحق عندى ان المبايعة المذكورة فى حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وانما نص ليلة العصبة ماذكر ابن اسحق وغيره من اهل المغازى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لمن حضر من الانصار ابايعكم على ان تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم فبايعوه على ذلك وعلى ان يرحل اليهم هو واصحابه وسياتى فى هذا الكتاب فى كتاب الفتن وغيرهم من حديث عبادة ايضا ثم اطال فى اثبات ذلك ولخص القسطلانى تعقب العينى على الحافظ ولخص فى فيض البارى كلام الحافظين فاجاد فان كانت هذه البيعة بيعة بعد فتح مكة فالحديث نص فى بيعة السلوك كما يدل عليه قول الراوى وحوله عصابة من اصحابه لان المخاطبين حينئذ الصحابة الكرام رضى الله عنهم اجمعين وهذه الالفاظ التى وردت فى الحديث هى الفاظ البيعة عند مشائخ السلوك وما زاد بعضهم من بعض الالفاظ فهو لمصلحة وقتية كما زاده النبى صلى الله عليه وسلم ايضا فى بعض المواقع من عدم السوال وعدم النياحة نعم لو كانت هذه البيعة بيعة العقبة فلا حجة فيه على بيعة السلوك لانها كانت بيعة الاسلام والاوجه عند هذا العبد الضعيف انها بيعتان احدهما بيعة العقبة والثانية بيعة السلوك التى ياتى ذكرها فى تفسير سورة الممتحنة واشتركت الفاظ البيعة فى كليتهما وبسط الكلام مولانا النواب صديق حسن خان القنوجى البهوفالى من علماء سنكرى التقليد البحث فى المبايعة فى عون البارى فقال قوله فبايعناه على ذلك وقد صدرت مبايعات اخرى منها هذه البيعة التى فى حديث الباب فى الزجر عن الفواحش المذكورة وانها وقعت بعد فتح مكة وفى هذا الحديث دلالة على ان البيعة سنة فى الدين واستفاض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس كانوا يبايعونه تارة على الهجرة والجهاد وتارة على اقامة اركان الاسلام وتارة على الثبات والقرار فى معارك الكفار وتارة على هجر الفواحش والمنكرات كما فى حديث الباب وتارة على التمسك بالسنة والاجتناب عن البدعة والحرص على الطاعات كما بايع نسوة من الانصار على ان لايخن وبايع ناساً من فقراء المهاجرين على ان لايسئلوا الناس شيئاً فكان احدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فياخذه ولايسأل احداً رواه ابن ماجة وقد نطق به الكتاب العزيز كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقوله تعالى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الآية ومما لاشك فيه ولاشبهة انه اذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل على سبيل العبادة والاهتمام بشانه فانه لاينزل عن كونه سنة فى الدين بقى انه صلى الله عليه وسلم كان خليفة الله فى ارضه وعالما بما انزله الله تعالى من القرآن والحكمة معلما للكتاب والسنة مزكيا للامة فما فعله على جهة الخلافة كان سنة للخلفاء وما فعله على جهة كونه معلما للكتاب والحكمة ومزكيا للامة كان سنة للعلماء المرشدين وهذا صحيح البخارى شاهد على انه صلى الله عليه وسلم اشترط على جرير عند مبايعته والنصح لكل مسلم وانه بايع قوما من الانصار فاشترط ان لايخافوا فى الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا فكان احدهم يجاهر الامراء والملوك بالرد والانكار الى غير ذلك وكل ذلك من باب التزكية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فالبيعة على اقسام منها بيعة الخلافة ومنها بيعة الاسلام ومنها بيعة التمسك بحبل التقوى ومنها بيعة الهجرة والجهاد ومنها بيعة التوقف فى الجهاد وكانت بيعة الاسلام متروكة فى زمن الخلفاء اما فى زمن الراشدين منهم فلان دخول الناس فى الاسلام فى ايامهم كان غالبا بالقهر والسيف لا بالتاليف واظهار البرهان ولا طوعا ولا رغبة واما فى زمن غيرهم فلانهم كانوا فى الاكثر ظلمة فسقة لايهتمون لذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة اما فى زمان الخلفاء الراشدين فلكثرة الصحابة الذين استناروا بانوار النبى صلى الله عليه وسلم فتاديبا فى حضرته فكانوا لايحتاجون الى بيعة الخلفاء واما فى زمن غيرهم فخوفا من افتراق الكلمة وان يظن بهم مبايعة الخلافة فتتبح الفتن ثم لما اندرس هذا فى الخلفاء انتهزا كابر العلماء والمشائخ الفرصة وتمسكوا بسنة البيعة الى آخر ما بسطه

ص١٩ تفترونه بين ايديكم وارجلكم خص الايدى والارجل بالافتراء لان معظم الافعال تقع بهما ويحتمل ان يكون المراد لاتبهتوا الناس كفاحا وبعضكم يشاهد بعضا ويحتمل ان يكون المراد بالايدى والارجل القلب لانه هو الذى يترجم عنه اللسان ويحتمل ان يكون قوله بين ايديكم اى فى الحال وقوله وارجلكم اى فى المستقبل لان السعى من افعال الارجل وقيل اصل هذا كان فى بيعة النساء وكنى بذلك كما قال الهروى فى الغريبين عن نسبة المرأة الولد الذى تزنى به او تلتقطه الى زوجها ثم لما استعمل فى بيعة الرجال واحتيج الى حمله على غيره اورد فيه اولا اه من الفتح ملخصا وذكر شئ من الكلام عليه فى الاوجز

ص١٩ ولاتعصونى فى معروف هو ما يحسن وهو ما لم يرد الشارع عنه ويقال هو ما عرف من الشارع حسنه نهيا وامرا قاله شيخ الاسلام زكريا الانصارى وفى القسطلانى وقيد به مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لايامر بغير المعروف للتنبيه على انه لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وخص ما ذكر من المناهى بالذكر دون غيره للاهتمام به فهو كفارة له بسط الكلام عليه القسطلانى وقال قال الجمهور هى كفارة وتوقف بعضهم لحديث ابى هريرة عند الحاكم وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لاادرى الحدود كفارة ام لا واوله بانه قبل العلم وشكل بقتل المرتد فان عقوبة المرتد القتل بلا خلاف وقتله هذا لايكون كفارة اجماعاً قلت يمكن التعصى عنه بان المرتد ليس باهل للكفارة لكونه خارجا عن الاسلام والكفارة انما تكون على المعاصى غير الكفر وقد قال تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ومستدلات الجنفية من النصوص الآيات والاحاديث ستاتى فى كتاب الشهادات والحدود منها قوله عز اسمه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية وفيها الحجة بوجهين الاول انه جعل فى الآية القطع نكالا وهو يكون زاجرا والثانى انه عز اسمه ذكر بعد ذلك فمن تاب من بعد ذلك الآية ذكر التوبة بعد القطع وكذا فى حد القذف ذكر الا الذين تابوا من بعد ذلك اى بعد استيفاء الحد ومنها آية المحاربة وفيها ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم فقد جمع الله بين عذاب الدنيا والآخرة واسقط عذاب الآخرة بالتوبة فى قوله الا الذين تابوا الآية كما بسط فى هامش اللامع فى كتاب الشهادات وفيها بسط فى الاحاديث الدالة منها حديث ابى داؤد فى قصة لص اتى به قد اعترف فامر به فقطع فجيئ به فقال استغفر الله وتب عليه فلم امره صلى الله عليه وسلم بالتوبة بعد القطع وقد اخرج ايضا فى قصة ماعز وقد رجم قال ذهبوا يسبونه فنهاهم وذهبوا يستغفرون له فنهاهم قال هو رجل اصاب ذنبا حسيبه الله وغير ذلك

من الروايات المذكورة هناك والجواب عن حديث الباب بانها من عموم الكفارات فان كل اذى للمؤمن حتى الشوكة يشاكها كفارة للمؤمن كما وردت فى الروايات الكثيرة من باب ثواب المرض

ص ١٧ **ثم ستر ه الله** يعم من تاب ومن لم يتب وقال الجمهور ان التوبة ترفع المواخذة لكن لا اطلاع على قبول التوبة كذا فى القسطلانى

ص ١٨ **باب من الدين الفرار من الفتن** وقد تقدم ان الامام ذكر فى كتاب الايمان الاسلام والدين لاتحادهما مصداقاً قال تعالى ذكره ان الدين عند الله الاسلام الآية ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية وترجم هنا بالدين ولم يقل من الايمان كما قال فيما سبق رعاية للفظ الحديث وقال الطيبى اصطلحوا على ترادف الايمان والدين والاسلام ولا مشاحة فيه كذا فى تراجم سند الهند واشكل فى اللامع ان الترجمة لا تطابق الحديث حيث دلت الترجمة على كون الفرار من الفتن بعض اجزاء الدين وابعاضه على ما هو مدلول من التبعيضية وهو الذى كان المؤلف متصديا لاثباته وسكت فى اللامع عن الجواب بل وقع البياض بعد قوله والجواب وذكر فى هامشه كلاما طويلا فارجع اليه لو شئت التفصيل ثم قال العينى وجه المناسبة بينه وبين الباب السابق ان البعثة من الانصار فى السابق كانت فراراً بدينهم من الفتن

ص ٢١ **شعف** بعجمة ومهملة مفتوحتين جمع شعفة بالتحريك اى رؤس الجبال

ص ٢٢ **ومواقع القطر** عطف على شعف اى بطون الاودية كذا فى القسطلانى

ص ٢٣ **يفر بدينه** فالعزلة ممدوحة الا لقادر على ازالتها فتجب الخلطة عينا اوكفاية واختلف فيها عند عدمها فمذهب الشافعى تفضيل الصحبة وقال آخرون بتفضيل العزلة كما بسطه القسطلانى قلت محل هذا البحث ما سيأتى من باب التعرب فى الفتنة

ص ٢٤ **باب قول النبى صلى الله عليه انا اعلمكم بالله** اشكل ادخاله فى كتاب الايمان والمسألة من كتاب العلم على الظاهر وفى تراجم شيخ الهند ان الشراح اختلفوا فى توجيه ذلك والمرجح عندى ان المصنف اراد بذلك التنبيه على الزيادة والنقصان فى التصديق القلبى الذى هو فعل القلب باثبات التفاوت فى العلم الذى هو فعل القلب واليه اشار بقوله المعرفة فعل القلب وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رح انه لما كان ورد فى بعض الروايات بدله انا اعرفكم بالله فسر المعرفة واشار الى ترادف العلم والمعرفة وتمامه فى هامش اللامع وقال القسطلانى فى آخر الباب السابق لما كان الفرار من الفتن لا يكون الا على قدر قوة دين الرجل وهى تدل على قوة المعرفة شرع بذكر ذلك فقال باب قول النبى صلى الله عليه وسلم الخ وظاهر كلام الكرمانى ان الغرض رد على الكرامية القائلة بان الايمان هو النطق فقط وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع اعلم ان العلم نوعان كسبى وهو حاصل بالاختيار وغيره وهو الواقع فى القلب بالاضطرار والمعتبر فى الايمان من التصديق ما كان اختياريا منه لا ما وقع فى القلب ضرورة وليس كسبا له وهو المعبر عنه فى قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والكسبى هو الممدوح عليه فهو المراد فى قوله انا اعلمكم بالله ولاريب فى انه فعل القلب لثبوت المؤاخذة عليه بالآية فكان حاصل الترجمة ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اثبت لنفسه الاعلمية والعلم هو الايمان ثبت التفاوت بين افراد الايمان والمؤمنين ولما كان الايمان هو الكسبى من العلم لا مطلقا احتج عليه بالآية فان المواخذة لما لم تكن الا على الافعال الاختيارية كان المامور به هو العلم الكسبى لا العلم الضرورى وهو المراد فى الرواية لانه مذكور فى معرض المدح ولا مدح الا على الاختيارى وايضا قفى قوله اتقاكم حجة اخرى على قبول الايمان اولان التقوى اجتناب السيئات وهو داخل فى الايمان فكان التفاوت فيه بالزيادة والنقصان تفاوتا بهما فى الايمان لما ان الكل يتصف بالتغير اذا تغيرت اجزاءه وبسط فى هامش اللامع فى شرح ما ذكر الشيخ وفيه تشكل على المصنف ايراد هذا الباب فى كتاب الايمان وكان حقه كتاب العلم قال الكرمانى وتبعه شيخ مشائخنا سند الهند الدهلوى فى التراجم اذ قالا فان قلت ما وجه تعلق هذه الترجمة للايمان قلت العلم بالله وكذا المعرفة به هو التصديق به فهو من الايمان لان الايمان اما التصديق او التصديق مع العمل فالمقصود بيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد ايمانا منهم وبيان ان الايمان هو بعضه فعل القلب ردا على الكرامية اه

ص ٢٦ **باب من كره ان يعود فى الكفر** الخ من عادة المصنف ذكر الاضداد فى الكتب لان بضدها تتبين الاشياء ولذا ذكر الكفر فى الايمان وذكر فيه باب كفران العشير وكفر دون كفر وباب المعاصى من امر الجاهلية وباب ظلم دون ظلم وباب علامة المنافق وذكر فى كتاب العلم باب رفع العلم وظهور الجهل وذكر فى باب الاستسقاء دعاء القحط وقول النبى صلى الله عليه وسلم اجعلها سنين كسنى يوسف ونظائرها كثيرة وفى تراجم شيخ الهند اشارة الى ان المصنف رحمه الله اشار بذلك الى ان الفرار من الفتن وغيره كما هو داخل فى الايمان كذلك كراهة الكفر ايضا من الايمان اه قلت او هو اشارة الى ان مجرد الكراهة عن الكفر لا تكفى بل ينبغى الكراهة مثل كراهة من الالقاء فى النار والاوجه انه اشار بذلك الى ان الكراهة من القلب ايضا داخل فى الفرار من الفتن فيكون مشعرا الى ما فى ابى داؤد مرفوعا اذا عملت الخطيئة فى الارض من شهدها فكرهها كان كمن غاب عنها كذا فى المشكوة

ص ٢٩ **باب تفاضل اهل الايمان** قال القسطلانى لما ذكر فى الحديث السابق ثلاث خصال والناس مختلفون فيها شرع فى ذكر تفاضل الاعمال اه قال الحافظ قوله فى الاعمال فى ظرفية ويحتمل ان تكون سببية اى التفاضل الحاصل بسبب الاعمال اه واختاره شيخنا الدهلوى فى التراجم اذ قال وفى للتعليل اه وذكر الشيخ الگنگوهى قدس سره فى اللامع ان المصنف رحمه الله اشار بذلك الى اثبات ما ذهب اليه الفقهاء والمتكلمون من ان الزيادة والنقصان فيها باعتبار الكيفيات الزائدة والثمرات المترتبة فالنفس التصديق المنجى من الخلود فامر بسيط لا يقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فزاد لفظ الاعمال فى الترجمة اشارة الى ما ورد فى الروايات مثل ذلك كما فى رواية ابى سعيد الخدرى السوقة قريبا فانما هو التفاوت بحسب الاعمال ثم ان صنيعه كذلك سلكه فى اكثر الابواب رد على المرجئة اه والظاهر عندى ان العبد الضعيف ان المصنف مال الى النقص فى الزيادة

فى التصديق القلبى ايضا كما هو ظاهر من عامة تراجمه فانه تقدم قريبا المعرفة فعل القلب وقرنه بقوله اعلمكم لكن قوله فى الترجمة هذه لفظ الاعمال يؤيد كلام الشيخ قدس سره وبسط فى هامش اللامع الكلام على شرح كلام الشيخ وفيه وسمى مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله باب تفاضل اهل الايمان المقصود من مثل هذا الباب كما يسمى من قوله باب المعاصى من امر الجاهلية ولا يكفر صاحبها وكذا ما مر من قوله يزيد وينقص ان الاعمال ليست بداخلة فى اصل الايمان وهو التصديق وليست باركان له بل هى كملة له فهى اجزاء للايمان الكامل وهذا لعينه مذهب المتكلمين فلا نزاع هنا اصلا وقوله من خردل من ايمان وصغر ايمانه هذا باعتبار الكيفية فقط وذلك لعدم الاعمال له اصلا فالحاصل ان الايمان يزيد كيفا بكثرة الاعمال وينقص كيفا بقلتها حتى ان من لم يكن له اعمال اصلا يكون ايمانه فى غاية الصغر كيفا فثبت تفاضل اهل الايمان فى الاعمال ويمكن ان يقال ان قوله فى الترجمة "فى الاعمال" شارحة لما فى الحديث من خردل من ايمان وغرضه بيان ان المراد بالايمان فى الحديث هو الاعمال بدليل ما ورد فى رواية اخرى بدله لفظ من خير فيكون حاصل الترجمة ان المؤمنين متفاوتون فى الاعمال فبعضهم عمله ازيد من البعض الآخر ولكن مع ذلك مقصود البخارى واضح فانه بصدد اثبات الزيادة والنقصان فى الايمان وقد اثبت فيما قبل كون الاعمال من الايمان واثبت بهذا الباب التفاضل فى الاعمال فثبت التفاضل فى الايمان والله اعلم

ص ٨ **قال وهيب** اى لم يشك وهيب كما شك مالك بل ذكر لفظ الحياة بدون الشك وروى لفظ خير بدل الايمان كذا فى تراجم سند الهند

ص ٥ **قال الدين** كتب الشيخ فى اللامع قوله الدين ومقتضى زيادته لفظ الاعمال فى الترجمة ان يحمل الزيادة فى الدين ايضا كذلك زيادة من تضمنه الحديث الاول على ان كما لهم فى الدين هذا ناش من كثرة القربات نعم فضل تنبيه على نفى الجزئية اه وفى هامشه وهذا ظاهر من صنيع المصنف اذ ذكر الحديث فى التفاضل بالاعمال اه قال الحافظ ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من جهة تاويل النقص بالدين وقد ذكرانهم متفاضلون فى بسببها فدل على انهم متفاضلون فى الايمان اه

ص ١٢ **باب الحياء من الايمان** اى يمنع صاحبه عن ارتكاب المعاصى كما يمنعه الايمان فسمى ايمانا مجازا من باب تسمية الشئ باسم ما يقوم مقامه كذا فى تراجم سند الهند وقال القسطلانى كما ذكر فى السابق تفاضل اهل الايمان فى الاعمال ذكر هنا ما ينقص به الايمان اه قلت اد مراتب الحياء متفاوتة جدا فلابد من تفاوت درجات الايمان قال النووى فى الحديث المتقدم من قوله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان قال القاضى وغيره من الشراح انما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لانه يكون تخلقا واكتسابا كسائر اعمال البر وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الايمان لهذا ولكونه باعثا على افعال الخير وما نعا من المعاصى واما كونه خيرا كله فلا يأتى الا بخير فقد يستشكل من حيث ان صاحب الحياء قد يستحى ان يواجه بالحق رجلا يجله فقد يترك مره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقد يحمله الحياء على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف فى العادة والجواب عن هذا الاشكال ان هذا المانع المذكور ليس بحياء حقيقة بل هو بخور ومهانة وضعف وانما تسميته حياء من اطلاق بعض اهل العرف اطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقى وانما حقيقة الحياء خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع عن التقصير فى حق ذى الحق ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد اه فقد حكى عنه قبل ذلك فقال رديناى فى رسالة الامام القشيرى عن السيد الجليل ابى القاسم الجنيد رحمه الله تعالى قال الحياء رؤية الآلاء اى النعم ورؤية التقصير يتولد بينهما حالة تسمى الحياء اه

ص ١٧ **باب فان تابوا** الآية اى عن الشرك ليوافق الحديث الوارد فيه وهو قوله حتى يشهدوا ان لا اله الا الله كذا فى تراجم سند الهند وفى اللامع علق التخلية على التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكاة فعلم ان الايمان لا معتبر به لحسب الكمال بدونها فكانتا من الاجزاء للايمان اى الكامل اه ثم حديث الباب قد اعترض عليه بوجهين الاول انه قد استبعد قوم صحته من جهة ان هذا الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك اباه ينازع ابا بكر رضى الله عنه فى قتال مانعى الزكوة كما ذكره الحافظ وذكر الجواب عنه وبسط فى هامش اللامع فى ما يتعلق بمانعى الزكوة فى ادائل كتاب الزكوة وذكر هناك ما يكفى هنا ما يتعلق بهذا الاشكال وجواب الحافظ ان ابن عمر لعله لم يحضر المناظرة او حضر ولكنه لم يستحضر الحديث وجوابه عندى ان الحديث وارد فى المجاهدين والمناظرة كانت فى المتاولين المقرين بالفرضية المنكرين لوجوب الاداء الى الامام والاشكال الثانى ان مقتضى حديث الباب قتال كل من امتنع عن التوحيد فكيف ترك قتال مودى الجزية والمعاهد واجاب الحافظ عن ذلك بستة اجوبة منها ان يقال ان الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم الى الاسلام وسبب السبب سبب فكانه قال حتى يسلموا او يلتزموا ما يؤديهم الى الاسلام

ص ٢٠ **باب من قال ان الايمان هو العمل** يعنى بذلك ان العمل وان كان المتبادر منه عند الاطلاق عمل الجوارح الا انه كثيرا ما يطلق على العمل القلبى ايضا كما استشهد عليه بالآية والرواية فمن قال منهم فى تعريف الايمان انه العمل لم يعن به عمل الجوارح حتى يرد عليه انه كيف خالف البداهة بل غرضه هو الايمان والعمل القلبى والله اعلم كذا فى اللامع وقال سند الهند فى تراجمه المراد بالعمل ههنا مجموع عمل اللسان والقلب والجوارح والاستدلال عليه بمجموع الآيات والاحاديث اذ يدل كل من القرآن والسنة على بعض الدعوى بحيث يدل الكل اه ثم رد بان العلامة الكرمانى سبق الى ذلك ولا يذهب عليك ان الامام البخارى ترجم ههنا باب من قال ان الايمان هو العمل وتقدم فى اول كتاب الايمان هو قول وفعل وظاهر ما قال شيخ الهند ان الغرض من الاول كان اثبات ان الاعمال هى اجزاء والمقصود ههنا ان الايمان هو العمل فغرض الترجمتين اثبات التلازم والعلاقة من الطرفين او دفع ما يتوهم من العطف فى نحو قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال القسطلانى تحت قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون اى فليعمل من المؤمنون الملحوظ الذى هو الشروع بالآلام السريعة الانصرام وهذا يدل على ان الايمان هو العمل كما ذهب اليه المصنف لكن اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل نعم اطلاق العمل على ايمان صحيح من حيث ان الايمان من اعمال القلب لكن لا يلزم من هذا ان يكون العمل من نفس الايمان وغرض البخارى من هذا الباب وغيره اثبات ان العمل من اجزاء الايمان رد على من يقول ان العمل لا دخل له فى ماهية الايمان فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى والله اعلم

مراده جواز اطلاق العمل علی الایمان فلانزاع فیه لان الایمان عمل القلب وهو التصدیق اه وقال السندی مما ورد فی مواضع من کتاب الله تعالی عطف العمل علی الایمان والعطف للمغایرة توهم ان الایمان لایطلق علیه اسم العمل شرعا فوضع هذا الباب لاثبات ان اسم العمل شرعا یشمل الایمان واستدل علیه بقوله تعالی تلک الجنة الآیة لابناء علی ان معنی بما کنتم تعملون تومنون فانه بعید بل بناء علی ان الایمان هو السبب الاعظم فی دخول الجنة فلا بد من شمول بما کنتم تعملون له وکذا قول عدة اهل العلم لبیان شمول العمل لقول لا آله الا الله علی معنی ای حتی ان قول لا اله الا الله للبیان اقتصار العمل والمراد والله تعالی اعلم عما کانوا یعملون فعلا وترکا لیشمل السوال من قال ومن ترک وکذا قوله لیشمل هذا الخ العمل فیه لیشمل الایمان لان المراد به الایمان فقط والحاصل انه فی هذه الآیة وقع الاقتصار علی ذکر العمل مع ان الموضع موضع ذکر الایمان والعمل جمیعا فلابین المقول لیشمل العمل للایمان وهو المطلوب وعلی هذا فما وقع فی القرآن من عطف العمل علی الایمان فی مواضع فهو من عطف العام علی الخاص لمزید الاهتمام بالخاص والله تعالی اعلم اه ویوخذ من هذا الجواب لاعتراض القسطلانی علی المصنف ومحصل الاقوال فی غرض الترجمة ثلاثة الاول ان المراد بالعمل هو العمل القلبی الذی هو التصدیق وهو مختار العارف الکبیر المحدث الگنگوهی والعلامة الکشمیری والثانی ان المراد به عمل الجوارح والغرض دفع ما یتوهم من مغایرة العمل للایمان بسبب العطف واستدل علی عدم التغایر بایات اوردها واما العطف فمن قبیل عطف العام علی الخاص لمزید الاهتمام بالخاص وهو مختار العلامة السندی والیه مال شیخ الهند والثالث ان المراد به اعم من عمل القلب واللسان والجوارح وهو الذی مال الیه شراح ومسند الهند شاه ولی الله الدهلوی وعلی هذا فغرضه الرد علی من انکر کون العمل من الایمان کما صرح به القسطلانی وابن بطال والنووی وغیرهم وهو الغرض ایضا علی مختار السندی والله اعلم

ص۸ **باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة** لم یتکلم علی هذا الباب مسند الهند قدس سره وتکلم علیه شیخ الهند فی تراجمه وشیخ المشائخ الگنگوهی قدس سره فی لامع الدراری وما وجدا لا انهما اختلفا فی التعبیر والسیاق واجاد کل منهما الکلام علی ذلک ونذکرهما تفهیما وتوضیحا لتغایر السیاق والسباق ونکتب اولا ما افاده شیخ الهند معربا بالکلام ثم بعد ذلک نذکر کلام شیخ المشائخ من اللامع فقال شیخ الهند قدس سره اختلف العلماء فی العلاقة بین الاسلام والایمان وکیفیة النسبة بینهما بعضهم یرون الترادف والاتحاد والاکثریة حجون المساواة وبعضهم یقولون بالعموم والخصوص و الآیات القرآنیة والاحادیث ایضا مختلفة الظواهر وقد ذکرها المحدثون والمتکلمون واستدل بهما الفریقان لذا تقل المؤلف رحمه الله للاسلام معنیین احدهما الاستسلام والانقیاد الظاهری الذی یظهره صاحبه لطمع مال او خوف قتل واسر ونحوه وهذا یقال له المجازی الشرعی ایضا والحقیقة الشرعیة ای مجموعة الامور الدینیة کلها فاندفع بذلک اختلاف النصوص وبه یصح خلاف اهل العلم فیه خلافا لفظیا وکذلک لآیات والحدیث مثل قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا الآیة وقوله صلی الله علیه وسلم او مسلما فی روایة سعد بن ابی وقاص یظهر منهما المغایرة بین الایمان والاسلام وهذا یخالف مراحة مدعی الابواب السابقة لان مغایرة الاسلام یستلزم مغایرة الاعمال فبهذا الباب زالت هذه الشبهة ایضا

وتوضیح کلامه قدس سره ان للاسلام اطلاقین فمرة یطلق مرادفا للایمان واخری یطلق بمعنی الاستسلام الظاهر والاول هو الاسلام بالحقیقة وهو المعتبر عند الشرع والثانی مثلا ان یکون مخافة القتل والاسر او طمع فی الغنیمة وهو اسلام ظاهرا وان لم یصحبه تصدیق لم ینفعه وهذا محمل ما یترأی ای فی الظاهر من الاختلاف بین النصوص ولما کان الظاهر من بعض النصوص مخالفة الایمان للاسلام کما یفید قوله صلی الله علیه وسلم لسعد او مسلما فیوخذ منه مغایرة الایمان للاعمال فان الاعمال اسلام وقد اثبت المصنف فی ما تقدم ان الاعمال داخلة فی الایمان فدفع بهذه الترجمة هذه الشبهة ایضا بان الاسلام الذی یغایر الایمان هو الذی یکون علی الظاهر لا ما کان علی الحقیقة وقال الشیخ قدس سره فی اللامع اعلم ان للاسلام المعتبر شرعا لزوما بالایمان کما ان للایمان ملازمة بالاسلام ولو کان التسلیم والانقیاد عما لا حقیقة وقد سبق بعض بیانه فی اول کتاب الایمان ولما کان کذلک کان الاسلام والایمان غیر منفک احدهما عن الآخر ولا متحقق کل منهما دون الثانی الا ان للاسلام کما یطلق علی هذا المعنی المتلازم للایمان فکثیرا ما یطلق ایضا علی الانقیاد الظاهری الذی لم یعتبر عند الشرع الا فی حق اجراء احکام المسلمین علی من اتصف به وذلک لتعذر وقوف الناس علی سرائر القلوب وضمائرها فیما بینهم فلم یکن من نصب علامة لهم یعرفون به المسلم عن غیره وهذا الاطلاق للاسلام جار فی عرف الشریعة وفی کثیر من الایات والروایات فبوب المؤلف بما لذلک اشارة منه الی ان الاسلام والایمان المعتبرین وان لم یتحقق احدهما دون الآخر الا انه قد یطلق فی الشرع لفظ الاسلام باطلاق آخر غیر ما ذکرناه اولا فیشتبه الامر علی الناظر وایضا ففی کلامه اشارة الی ان من ذهب منهم الی مغایرة بینهما فانما عرضه التغایر بحسب المفهوم لا المصادیق فان المسلم صفة بحسب الظاهر والمومن صفة له بحسب اعتقاده وان کانا متلازمین وجودا او قصد بالمغایرة انهما یتغایران بحسب ذلک لا طلاق الآخر للاسلام الذی هو غیر معتبر به شرعا کما فی قوله تعالی ولکن قولوا اسلمنا فانهم لم یومروا ان ینسبوا الی انفسهم ذلک الاسلام الحقیقی المعتبر شرعا اذ لو کانوا متصفین به لما صح نفی الایمان عنهم لما انهما متلازمان بل امروا ان یسندوا الیها صورة الاسلام وظاهره وهذا هو المراد فی الروایة حیث نهی سعدا ان یحکم علی رجل بالایمان لکونه امرا مبطنا عنه خفی امره علیه وکذلک الاسلام الحقیقی نعم ان له ان یحکم علی من رآه آتیا بلوازم الشرع مجتنبا عن ارتکاب نواهیه بانه مسلم بمعنی منقاد وذلک لانه متیقن به غیر مشکوک فیه واما الحکم بالایمان والاسلام الحقیقیین فلا یمکن الا ظنا عبرة للظاهر وهو وان کان جائزا لما امرنا به من بناء الحکم علی ظواهر ما نراه الا انه خلاف الادب لکون الحکم بحسب الواقع علی ما لم یعلم فافهم فان فیه دقة ماثم ان کلمة او فی قوله صلی الله علیه وسلم او مسلما ظاهرها انها بمعنی بل حیث اراد النبی صلی الله علیه وسلم رده عما قال فیه وجزم الی ما هو متیقن به منه وهو الانقیاد الظاهری وذلک لعدم تیقن سعد بما فی قلبه من الایمان والکفر وان کان النبی صلی الله علیه وسلم یعلم منه انه مومن کما هو الظاهر من قوله وهو احب الی ان یکون کونها ایضا للشک فانه لما لم یتبین عنده ایمانه او نفاقه والتبس علیه فلم یکن تعیین احد الامرین من شانه فکان علیه ان یقول انی اراه مومنا ان کان باطنه کظاهره او مسلم ان لم یکن کذلک فقوله صلی الله علیه وسلم او مسلما عطف علی مضمون قوله اراه ومثل ذلک فی الکلام کثیر اه وفی هامشه وفی تقریر الشیخ المکی رحمه الله عن شیخ الگنگوهی قدس سره قوله علی الحقیقة ای علی الحقیقة الشرعیة بل یکون علی الحقیقة اللغویة وجزاء الشرط محذوف فلا یعتبر به عند الله والاعراب المنافقون وقولوا اسلمنا فاطلاق الاسلام ههنا حقیقة لغویة ومجاز شرعی اذ لا فرق فی الشرع بین الایمان والاسلام والدین لا بالاعتبار وبسط فی هامش اللامع الکلام علی هذا الباب اشد البسط وذکر فیه اقوال الشراح من السندی وغیره

ص۹ **حدثنا ابو الیمان** الخ الاوجه عندی ان المصنف رحمه الله تعالی اراد بالترجمة مجموعا بین الآیتین اللتین ظاهرهما المخالفة واراد بذکر هذا الحدیث الاشارة الی ان الرجل المتروک لیس من الاول وان یظهر هذا من قوله علیه السلام او مسلم بل من الثانی فقوله علیه السلام لاعطی الرجل وغیره احب الی لکنه صلی الله علیه وسلم رد علی قوله اراه مومنا لان الایمان فعل القلب لا یظهر علیه غیره

ص۹ **قوله احب الی** الخ فیه دلالة علی ان الایمان یزید وینقص لان حبه صلی الله علیه وسلم تزاید بتزاید مراتب الایمان کما دل علیه السیاق ثم لما اثبت للغیر انه احب الی وکان ایمانه ازید ممن لیس احب الیه صلی الله علیه وسلم فاما مناسبة الحدیث بالباب الذی وضعه فحاصلة بقوله مسلما حیث فرق بین الایمان والاسلام فجوز اطلاق الثانی دون الاول وذلک یجب ما له من المعنی الاعم من معناه المعتبر شرعا وهو الذی المعنی الاعم الانقیاد ظاهرا سواء وجد معه الایمان او لا اه کذا فی اللامع قال الحافظ مناسبة الحدیث للترجمة ظاهرة من حیث ان المسلم یطلق علی من اظهر الاسلام وان لم یعلم باطنه فلا یکون مومنا لانه ممن لم تصدق علیه الحقیقة الشرعیة واما اللغویة فحاصلة اه

ص۹ **باب افشاء السلام** قال العینی وجه المناسبة بین البابین هو ان من جملة المذکور فی الباب السابق ان الدین هو الاسلام والاسلام لا یکمل الا باستعمال خلاله ومن جملة خلاله افشاء السلام فلعالم وفی هذا الباب یبین بعض هذه الخلة فی الحدیث الموقوف والمرفوع جمیعا مع زیادة خلة اخری فیهما وهی اطعام الطعام وزیادة خلة اخری فی الموقوف وهی الانصاف من نفسه اه قال الکرمانی فان قلت الحدیث بعینه هو المتقدم (ای فی باب اطعام الطعام) فلم ذکره مکررا قلت ذکره ثمة للاستدلال علی ان الاطعام من الاسلام وههنا للاستدلال علی ان السلام منه فان قلت کان یکفیه ان یقول ثمة او ههنا باب الاطعام والسلام من الاسلام بان یدخلهما فی سلک واحد وتیم المطلوب ثم اجاب عن ذلک بان البخاری تبع فی وضع التراجم مشایخه واکره الحافظ ابن حجر اشد الانکار وقال الظاهر من صنیع البخاری انه یقصد تعدید شعب الایمان کما قدمناه فخص کل شعبة بباب تنویها بذکرها وقصد التنویة یحتاج الی التاکید فلذلک غایر بین الترجمتین اه

ص۹ **قوله الانصاف من نفسک** الخ وفی هامش اللامع وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی ای اعطاء الانصاف من نفسک بان یقول للمظلوم خذ ظلامتک منی اه قلت وهذا وجه عندی مما قالته الشراح قاطبة ففی القسطلانی تبعا للحافظ قوله الانصاف ای العدل من نفسک بان لم تترک لولاک حقا واجبا علیک الا ادیته ولا شیئا مما نهیت عنه الا اجتنبته وانت خبیر بان هذا الذی قالوه هو تمام الایمان فای شئ بقی بعد ذلک والوارد فی الاثر ثلاث من جمعهن جمع الایمان فالموافق للفظ الاثر ما افاده الشیخ قدس سره قال العینی یقال انصفه من نفسه وانتصفت انا منه اه قال المجد انتصف منه استوفی حقه منه وتناصفوا انصف بعضهم بعضا اه **من الاقتار** بکسر الهمزة ای فی حالة الفقر کذا قال القسطلانی

ص۹ **باب کفران العشیر وکفر دون کفر** اراد بالترجمة التنبیه علی ان المراد فی الروایة لیس حقیقة الکفر بل المراد کفر دون کفر قال الشیخ قدس سره فی اللامع هذا تصریح بما ذهبنا الیه من ان الاعمال لیست بداخلة فی اصل الایمان اذ لو کان کذلک لما کان کفرا دون کفر بل کان مرتکب السیات کافرا وغرضه من عقد الباب الرد علی المعتزلة القائلین باثبات المنزلة بین الایمان والکفر وان مرتکب الکبیرة خارج من الایمان وحاصل الرد ان اطلاق المؤمن علی مرتکب الکبیرة شائع فی الآیات والروایات فما ورد فی مثل تلک المعاصی من لفظ الکفر فالمراد به غیر ما هو ینقیض الایمان فان الکفر انواع بعضها اکمل من بعض اقصی انواعه الکفر المقابل للایمان والروایة مصرحة بالترجمة اه وفی هامشه قال بعض العلماء الکفر اربعة انواع کفر انکار وجحود ومعاندة ونفاق وهذه الاربعة من لقی الله بواحد منها لم یغفر له لکفر انکار ان یکفر بقلبه ولسانه وان لا یعرف ما یذکر له وکفر الجحود ان یعرف بقلبه ولا یقر بلسانه ککفر ابلیس وکفر المعاندة ان یعرف بقلبه ویقر بلسانه ویابی ان یقبل الایمان ککفر ابی طالب وکفر النفاق ظاهر قال النووی ان الشرع اطلق الکفر علی ما سوی الاربعة ککفران الحقوق ونحو ذلک من حدیث الباب وحدیث لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض واشباهه وهذا مراد البخاری بقوله وکفر دون کفر الی آخره مبسوطا فیه. وکتب شیخ الهند قدس سره فی تراجمه ما تعریبه الظاهر ان لا مناسبة لترجمة الباب بکتاب الایمان فاشار المؤلف رحمه الله بقوله وکفر دون کفر الی المناسبة بینهما والی الغرض من الترجمة والظاهر ان غرض المؤلف رحمه الله تعالی امران الاول اثبات التشکیک فی الکفر لان باثباته یثبت التشکیک فی ضده وهو الایمان لان التشکیک فی شئ تشکیک فی ضده

ص۸ ثم اعلم ان الذی ظهر لی من النظر فی کلام الشراح والمشائخ فی غرض الترجمة ثلاثة امور الاول الجمع بین ما یفهم من التعارض بین الآیتین فی اطلاق لفظ الاسلام بان الاسلام قد یطلق مرادفا للایمان وقد یطلق بمعنی الاستسلام ای الانقیاد الظاهری وهو الذی یغایر الایمان هذا هو مختار شیخنا علیه الصحیح وهو الذی اثبته فی تراجمه والثانی الفرق بین الاسلام النافع وغیر النافع کما حکاه بعضهم والثالث بیان ان للاسلام اطلاقین فمتی اطلق یراد به الایمان وهو اذا کان مع الاستسلام الظاهر اعتقادا لباطن وقد یطلق بمعنی الانقیاد الظاهر وهو اما فاقد لما یصاحبه الاعتراف القلبی وهذا هو الذی جنح الیه السندی والعلامة الکشمیری وهو المذکور فی الفتح ویدور حوله کلام العارف الگنگوهی وغیرهما فمحط النظر علی الاول هو دفع التعارض وعلی الثانی بیان کونه نافعا وغیر نافع وعلی الثالث ذکر الاطلاقین فقط والذی یظهر لی ان ترجمة المصنف قد حوت هذه الامور الثلاثة کلها الا ان اظهر بلفظ الترجمة هو الذی جنح الیه السندی وغیره من اثبات الاطلاقین للاسلام وهذان الاطلاقان هما محال المنصوص المختلفة والاسلام الحقیقی هو الذی فی بخلاف الاسلام الظاهری والله اعلم. محمد انور عفا الله عنه

والثانی ان المعاصی داخلة فی الکفر کما ان الاعمال الصالحة داخلة فی الایمان وسیذکر المؤلف ذلک فی الترجمة الآتیة واضحا ثم علم من التشکیک فی الکفر ودخول المعاصی فی الکفر النصوص التی ورد فیها اطلاق الکفر علی ترک بعض الاعمال کما فی ترک الصلوة والحج هی اطلاقات حقیقیة والتاویل فیها وجعلها مجازیة انما هو تکلف لا حاجة الیه لان اطلاق الکلی المشکک یکون علی جمیع افراده القوی والضعیف حقیقیا لا مجازیا ثم انه لما کان فی الکفر تشکیک فان هذا التشکیک مسلم فی سلب الایمان ایضا وبذلک تتخلص من التاویلات المتنوعة فی الروایات الکثیرة فالحمد لله

ص ۱/۱۶ **ما أیت اکثر اهلها النساء** وظاهره ان النساء اکثر فی جهنم من الرجال ویشکل علیه ما ورد ان لکل رجل من اهل الجنة امرأتان من اهل الدنیا ویظهر منه کثرة النساء فی الجنة وذکر هذا الایراد والجواب الشیخ الگنگوهی قدس سره فی الکوکب الدری فقال قوله فرأیت اکثر اهلها النساء فان النساء فی انفسهن کثیرة نسبة الی الرجال فما کان منهن فی الجنة اکثر من الرجال وما کان منهن فی النار اکثر من نساء الجنة ومن رجال النار ایضا. وفی هامشه اشار الشیخ بذلک الی جواب عن ایراد وارد علی الحدیث وتوضیح ذلک ما قال القاری قد یشکل علیه ما جاء فی حدیث الطبرانی ان ادنی اهل الجنة یمشی علی زوجتین من نساء الدنیا فکیف یمکن مع ذلک اکثر اهل النار وهن اکثر اهل الجنة وجوابه انهن اکثر اهلها ابتداء ثم یخرجن ویدخلن فیصرن اکثر اهلها انتهاء او المراد انهن اکثر اهلها بالقوة ثم یعفو الله عنهن هذا دلا بدع انهن یکن اکثر اهلها لکثرتهن وتکلم علی ذلک فی هامش اللامع ایضا ثم قال الحافظ وظاهره انه رای ذلک لیلة الاسراء او منامًا وهو غیر رؤیة النار وهو فی صلاة الکسوف ورجح من وجه ما وقال الداؤدی رأی ذلک لیلة الاسراء او حین خسفت الشمس کذا قال وبسط الکلام علی حدیث الباب فی الاوجز

ص ۹/۱۵ **باب المعاصی من امر الجاهلیه** کتب شیخ الهند فی تراجمه ما تعریبه فی هذا الباب ترجمتان ولکن المقصود هی الترجمة الاولی والثانیة کدفع دخل مقدر والغرض ان المعاصی من امر الجاهلیة یعنی داخلة فی الامور الشرکیة کما اثبت فی الابواب السابقة ان اعمال الخیر من الامور الایمانیة ای داخلة فی الایمان قد تحقق فی الابواب السابقة الحاجة الی اعمال الخیر وثبت فی هذا الباب قبح المعاصی ومضرتها وجمعهما یبطل قول المرجئة بالکلیة ولکن یخشی ان یطمع الخوارج والمعتزلة من هذه الترجمة لذا ذکر المؤلف المحقق بعدها ولا یکفر صاحبها بارتکابها فسد بذلک بابهم ثم قوله لقول النبی صلی الله علیه وسلم متعلق بالترجمة الاولی وقول الله دلیل الترجمة الثانیة ثم ذکر حدیث ابی ذر رضی الله تعالی عنه فهو بالبداهة مربوط بالترجمة الاصلیة ولما نری ان الاحنف الجاهل ایضا لا یمکن له ان یتکلم بحرف بسبب هذه القصة فی کمال ایمان ابی ذر رضی الله تعالی عنه فحینئذ نری مطابقتها بالامر الثانی ایضا وبطل بهذا الباب قول المرجئة والخوارج والمعتزلة وقد ذکرت مرات ان المؤلف لا یصرح فی کثیر من المواقع بغرض المتمرن وتشحیذ الاذهان هکذا تجده یستخدم الاشارة حیث یری التصریح خلافا للمصلحة او انه یخالف الاحتیاط

ص ۹/۱۶ **انک امرؤ فیک جاهلیة** کتب الشیخ فی اللامع رماه بذلک ولیست الجاهلیة باهون شیء ومع ذلک فلم یأمره بتجدید الایمان او بغیره من احکام الکفر فعلم ان ارتکاب الکبائر غیر مکفر وفی هامشه قال ابن بطال یرید انک فی تعییره بامه علی خلق من اخلاق الجاهلیة لانهم کانوا یتفاخرون بالانساب ولم یستحق بذلک للفعل ان یکون کاهل الجاهلیة فی کفرهم بالله وغرض البخاری بهذا الرد علی الخوارج وروی انه صلی الله علیه وسلم قال لابی ذر اعیرته بامه ارفع راسک ما انت بافضل مما تری من الاحمر والاسود الا ان تفضل فی دین وقد روی ان بلالا کان الذی عیره ابو ذر بامه ای بسواد ها فانطلق بلال الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فشکی الیه تعییره بذلک فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یدعوه فلما جاء ابو ذر قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم شتمت بلالا وعیرته بسواد امه. قال نعم قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما کنت احسب انه بقی فی صدرک من کبر الجاهلیة شیء فالقی ابو ذر رضی الله عنه نفسه الی الارض ثم وضع خده علی التراب وقال والله لا ارفع خدی منها الا ان یطأ بلال خدی بقدمه فوطأ خده بقدمه قال الکرمانی الجاهلیة زمان الفترة قبل الاسلام سمیت بذلک لکثرة جهالاتهم اه الی آخر ما بسط فیه

ص ۹/۲۰ **ابو بکرة** اسمه نفیع بالنون مصغرا کنی بها لانه نزل یوم الطائف الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من الحصن فی بکرة کذا فی العینی وفی التهذیب وانما قیل له ابو بکرة لانه تدلی من الحصن الی رسول الله صلی الله علیه وسلم اه وزاد فی الاصابة تدلی ببکرة فاشتهر بابی بکرة اه

ص ۹/۲۱ **اذا التقی المسلمان** الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع سماهم مسلمین حین اشتغلا بالمقاتلة وفی هامشه وبذلک استدل البخاری فی الترجمة فی قوله تعالی وان طائفتان من المؤمنین الآیة ولها ذکر الحدیث لان الایمان والاسلام فی الشرع متحدان اه

ص ۹/۲۴ **وعلیه حلة** کذا رواه اکثر اصحاب شعبة وعند الاسمعیلی عن معاذ عن شعبة اذا حلة علیه منه ثوب وعلی عبده ثوب ویؤیده روایة الاعمش عن معرور الآتی فی الادب رأیت علیه بردا وعلی غلامه بردا فقلت لو اخذت هذا لکانت حلة ونحوه فی مسلم وابی داؤد ویمکن الجمع بان علیه برد جید تحته برد خلق وهکذا علی غلامه فالمعنی لو اخذت الجدید منه لکانت علیک حلة جیدة کذا فی الفتح

ص ۹/۲۷ **باب ظلم دون ظلم** کتب شیخ الهند فی تراجمه التعریبه اورد فی هذا الباب حدیث ابن مسعود الذی ذکر فیه ایمانهم یظلم نفسه فانزل الله تعالی ان الشرک لظلم ویظهر منه ان الظلم العظیم هو الشرک واما سائر المعاصی والذنوب فداخلة فی مرتبا دون الظلم العظیم فظهر بهذا الباب بنوع وضاحة تحقیق ما اراده المؤلف فی الترجمتین السابقتین وهما کفر دون کفر والمعاصی من امر الجاهلیة وظهر ان المعاصی داخلة فی الشرک والکفر لکن لا یغفل عما قال المؤلف لا یکفر صاحبها بارتکابها الا بالشرک ویجب التمسک به بقوة والا فیلزم خلاف ما رامه المؤلف نظرا الی هذه الخطرات ثم یقصح المؤلف بل اشاراتی مدعاه فی ابواب شتی بتغییر العنوان وتبدیل البیان والله اعلم.

ص ۱۰/۱ **اینا لم یظلم** کتب الشیخ قدس سره فی اللامع استشکل علیهم ما یتبادر من العموم حیث وقعت النکرة تحت النفی والتجنب بانواع الظلم باسرها بحیث یتناول المکروهات التنزیهیة والتحریمیة والصغائر من المعاصی والکبائر متعذر علی غیر الانبیاء لعصمتهم فاجاب رسول الله صلی الله علیه وسلم بان اللبس قرینة علی ان المراد بالظلم معظم افراده وهو الشرک واما اللهم فلیست لها فی جنبة الاسلام من وجود وکذا الکبائر من المعاصی فانها تتلاشی فی زاخر الایمان الا الکفر فالایة محسوقة لبیان ان الظلم یطلق علی الکفر والشرک وانه معظم انواعه واما الجواب ففی تنکیر الظلم انه للتعظیم بقرینة اللبس اه وبسط فی هامشه الکلام علی اکثر کلام الشیخ قدس سره وکتب علی قوله انه للتعظیم بقرینة اللبس فقال لله در الشیخ ما اجاد فیما افاد فان اللبس ای الخلط یشعر الی عظمة ما خالط فان الشیء القلیل الذی یتلاشی فی البحر العظیم لا یقال فیه الخلط فکذا الایمان بحر عظیم والمعاصی بجنبه اجزاء متلاشیة بخلاف الکفر فانه مقابل للایمان فیصدق علیه الخلط بداهة اه وحکی صاحب النور الساری عن تقریر شیخ الهند قدس سره فی قوله (لم یلبسوا ایمانهم بظلم الخ) هذا الحدیث مختصر وجاء بطرق آخر ان الصحابة لما نزلت هذه الآیة قالوا اینا لم یظلم یا رسول الله فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان المراد من الظلم الشرک وجاء الوحی ان الشرک ظلم عظیم قیل ما وجه فزع الصحابة من هذه الآیة وما وجه تخطئة النبی صلی الله علیه وسلم لهم وقوله لهم ما قال فاشراح رجهم الله تعالی قالوا ان الصحابة فهموا من الآیة بالنظر الی القاعدة الکلیة وهو ان النکرة اذا وقعت تحت النفی تفید العموم والاستغراق والشمول فالظلم عام شامل للمعاصی والکفر جمیعا فالتنوین فی ظلم للتنکیر وما قال النبی صلی الله علیه وسلم فهو بنا علی ان التنوین فیه للتعظیم والظلم العظیم هو الشرک لکن قال الاستاذ العلامة سلمه الله تعالی ان هذا التقریر یخیل بفصاحتهم وبلاغتهم ولیس من شانهم کهذا الکلام ومع هذا نسأل منهم ما وجه عدول النبی صلی الله علیه وسلم عن القاعدة الکلیة ولا دلیل علی ما قال فهذا بعید من شأن النبی صلی الله علیه وسلم ولکن شیئا آخر کان بینهما فعلا للمقصود ولما قال النبی صلی الله علیه وسلم ما قال فهم مطلقا فیقال للاستاذ العلامة سلمه الله تعالی الاولی والاصح بالقلب ان یقال کما قال مولانا الشاه عبد القادر الدهلوی فی ترجمته للکلام المجید تحت هذه الآیة خلاصته ان الصحابة فهموا من هذه الآیة الایمان الکامل فقال النبی صلی الله علیه وسلم المراد من الظلم الشرک بناء علی ان المراد من الایمان الصدق والیقین فالتباس الظلم به یکون اذا کان یراد منه الشرک وقال مولانا قاسم الخیرات (ای مولانا الشیخ محمد قاسم النانوتوی) ان اللبس فی اللغة الاختلاط فی محل واحد والصحابة رضی الله تعالی عنهم وقعوا فی هذا وقالوا ما قالوا لانهم فهموا معنی اللبس اتصالا فقالوا اینا لم یظلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الشرک نظلم عظیم یعنی ان المراد من اللبس هو الجمع فی محل واحد وهو یتحقق اذا کان یراد من الظلم الشرک فان الایمان والشرک محلا واحدا وان شئت ان یتیسر لک المقصود فعلیک ان تجمع ما قالا بان تقول انهم فهموا اللبس اتصالا والایمان کاملا وقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الایمان هو الاعتقاد والیقین واللبس خلط شیئین فی محل واحد والله اعلم بالصواب اه وما افاده حجة الاسلام النانوتوی قد سبقه الی ذلک العلامة بهاء الدین السبکی فی عروس الافراح وکان خطر لی قدیما ان فی الآیة الکریمة ما یشیر الی ان المراد بالظلم فیها الکفر وهو قوله تعالی ولم یلبسوا الذی یلبس الایمان هو الشرک فانه کالمزاج له ولا تلتبس بالایمان وعرضت هذا المعنی علی والدی مدرس الشامیة بدمشق فارتضاه وفرح به اه قلت وحاصله انه جعل اللبس قرینة علی کون المراد بالظلم هو الشرک فان الخلط انما یکون فی محل واحد ونحن لا نرتقب وحاصله انه جعل اللبس قرینة علی کون المراد بالظلم هو الشرک فان الخلط انما یکون فی محل واحد ونحن لا نرتقب

ص ۱۰/۳ **باب علامة المنافق** قال الحافظ لما قدم ان مراتب الکفر متفاوتة وکذلک الظلم اتبعه بان النفاق کذلک وقال الشیخ محی الدین مراد البخاری بهذه الترجمة ان المعاصی تنقص الایمان کما ان الطاعة تزیده اه والاوجه عندی فی غرض الترجمة ان الاعمال الحسنة کما هی مکملات للایمان ولیست الایمان نفسه فکذلک مقابلها هذه الاعمال مکملات للکفر لیست هی الکفر نفسه وکتب الشیخ الگنگوهی قدس سره فی اللامع باب علامة المنافق سردها لیتجنب عنها المسلم مع ما فیه من احتجاج علی ان الانصاف بها وبالذنوب سوی ذلک لا یوجب الخروج عن الایمان وان النفاق فی مثل تلک الروایات انما هو نفاق العمل او تسمیته نفاقا بحسب صورة النفاق لا حقیقة وذلک لانه لم یطلق علیه لفظ المنافق وانما قال انها علامات لمن کانت فیه واحدة منها کان فیه من النفاق بقدرها ومن کانت فیه زیادة منها کانت فیه زیادة منه ولم یقل انه منافق وقد علم ان الایمان غیر متجزء فلا یمکن اثبات بعض الایمان وبعض الکفر فی مثل ذلک الرجل الذی فیه علامة او علامتان او ثلاث منها وایضا فقد ذکر فیه ما یدل علی انه لم یخرج بوجود تلک العلامات فیه من الایمان وهو قوله حتی یدعها فعلم ان نفس المواعدة والترک کاف ولا یفتقر الی تجدید ایمان وایضا ففیه دلالة علی ان الایمان یزید وینقص لانه لما اتصف بعلائم المنافقین کان فیه نقص فی الایمان بهذا القدر فافهم اه وقال حضرة شیخ الهند رحمه الله فی تراجمه ما تعریبه باب علامات المنافق بین المؤلف رحمه الله تعالی النفاق بعد بیان الکفر والمعاصی والشرک ویظهر من الترجمة ان علامات النفاق متعددة والغرض بیانها ثم ذکر فی الحدیث الاول ثلاثة علامات وفی الثانی اربعة صراحة فعلم ان النفاق له مراتب عدیدة ایضا ویزید وینقص مثل الکفر وما ذکر فی الحدیث الثانی قوله اربع من کن فیه کان منافقا خالصا ومن کانت فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق حتی یدعها یظهر منه الزیادة والنقصان فی النفاق ظهور الشمس ثم یظهر هنا امران علاوة علی الغرض المذکور الاول ان فی هذا الباب تایید للابواب السابقة کباب ظلم دون ظلم وغیره والثانی کما ان المعاصی من الامور الکفریة بکذا الافعال التی ذکرها لعلامة النفاق هی داخلة فی افعال النفاق فکما صح ان یطلق علی کفران العشیر کفرا هکذا یجوز ان یطلق علی الکفر والخیانة نفاقا ایضا وما یفعله العلماء الکرام من التاویلات المختلفة للروایات مبعضهم حمل النفاق فتمهین نفاق فی العقیدة ونفاق فی العمل وحمل هذه الروایات علی النفاق فی العمل وبعضهم یحمل مجموعة العلامات الثلاثة الموجودة فی الحدیث الاول ومجموعة العلامات الاربعة الموجودة فی الحدیث الثانی کل منها علامة علی حدة ویقصد ان یثبت له معنی خاصا فبما ذکرنا لا تبقی الحاجة الی ای ذلک فعلیک بالتامل الصادق والله تعالی اعلم اه وبسط الکلام علی ذلک فی هامش اللامع وفیه قال الکرمانی ان جماعة من العلماء عدوا هذا الحدیث مشکلا من حیث ان هذه الخصال قد توجد فی المسلم مع ان الاجماع حاصل انه لا یحکم بکفره ولا بنفاق یجعله فی الدرک الاسفل من النار اه قال النووی لیس فی

الحديث اشكال لان معناه هذه خصال نفاق وصاحب تشبيه بالمنافق مخلق باخلاقهم اذ النفاق اظهار ما يبطن خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه خاصاً في حق من حدثه وعده واتمنه لانه منافق في الاسلام مبطن للكفر واجمل الحافظ الكلام على الاجوبة فقال بعد جواب النووي ومحصل هذا الجواب في التسمية على المجاز اي صاحب هذه الخصال كالمنافق وهو بناء على ان المراد بالنفاق نفاق الكفر وقد قيل في الجواب عنه ان المراد به نفاق العمل وهذا ارتضاه القرطبي واستدل لقول عمر رضي الله عنه لحذيفة هل تعلم في شيأ من النفاق فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر وانما اراد نفاق العمل ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الثاني بقوله كان منافقا خالصا وقيل المراد باطلاق النفاق الانذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال والظاهر غير مراد وهذا ارتضاه الخطابي وذكر ايضا انه يحتمل ان المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدنا قال ويدل عليه التعبير باذا فانها تدل على تكرار الفعل كذا قال والاولى ما قال الكرماني ان حذف المفعول من حيث يدل على العموم اي اذا حدث في كل شئ كذب فيه قال الكرماني ولا شك ان مثله منافق في الدين قيل محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بامرها فان من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالبا وهذه الاجوبة كلها مبنية على ان اللام في المنافق للجنس ومنهم من ادعى انها للعهد فقال انه ورد في حق شخص معين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق بل يشير اشارة كقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يفعلون كذا فهذا اشارة بالآية اليه حتى يعرف ذلك الشخص بها قيل ورد في حق المنافقين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فحدثوا بايمانهم فكذبوا ووعدوا في نصر الدين فاخلفوا واتمنوا في دنياهم فخانوا ومسك هؤلاء باحاديث ضعيفة جارت في ذلك لو ثبت شئ منها تعين المصير اليه واحسن الاجوبة ما ارتضاه القرطبي اهـ ما في الفتح بزيادة قال الكرماني فلدفع الاشكال خمسة اوجه لان اللام فيه اما للجنس فهو اما على سبيل التشبيه او المراد الاعتياد ومعناه الانذار واما للعهد اما من منافقي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من منافق خاص وههنا وجه سادس وهو ان المراد نفاق العمل لا نفاق الايمان واحسن الوجوه هو السابع اه يقال ان النفاق شرعي وهو ما يبطن الكفر ويظهر الاسلام ونفاق عرفي وهو ما يكون سره خلاف علنه وبهذا هو المراد ان شاء الله الى آخر ما بسطه في هامش اللامع

ص قوله حتى يدعها فعلم ان نفس المواعدة كاف ولا يلتفت الى تجديد ايمان وايضا فيه دلالة على ان الايمان يزيد وينقص لانه لما اتصف بعلائم المنافقين كان فيه نقص في الايمان بهذا القدر كما تقدم عن اللامع وفي هامشه وبذلك جزم النووي كما حكاه الكرماني اذ قال مناسبة هذا الباب للكتاب لايمان ان يبين ان هذه علامة عدم الايمان او يعلم منه ان بعض النفاق كفر دون بعض وقال النووي مراد البخاري بذكر هذا الحديث ان المعاصي تنقص الايمان كما ان الطاعة تزيده اهـ

ص باب قيام ليلة القدر وفي هامش اللامع ذكر المصنف من باب كفر دون كفر خمسة ابواب تنقص الايمان فبعضها متبين الاشياء ثم رجع بعد الخمسة الى امور الايمان من باب قيام ليلة القدر واختلف العلماء في المناسبات فيها بوجوه مختلفة كما ترى في كلام شيخ وبهذه الحواشي قال الحافظ لما بين علامات النفاق وقبحها رجع الى ذكر علامات الايمان وحسنها لان الكلام على متعلقات الايمان وهو المقصود بالاصالة وانما يذكر متعلقات غيره استطرادا اهـ وقال العيني لما فرغ من الابواب الخمسة التي هي ضد الايمان ذكرها استطرادا رجع الى الاول ولما كان آخر ابواب الايمان باب السلام من الايمان ذكر ليلة القدر متصلا لقوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فكان افشاء السلام في ليلة القدر اكثر من غيرها.

ص قوله ايمانا واحتسابا مناسبة الرواية بالترجمة متوقفة على ان اثر الشئ والحاصل به يلحق به فلما كان القيام مترتبا على الايمان مسببا عنه كان ملحقا به وجزءا منه وبهذا ملحوظ في كثير من التراجم بعده ولا يبعد ان يقال في مثل هذه التراجم انه غير مقصد لاثبات الجزئية حتى يتكلف وانما قصد ان يثبت ما هو من مسببات الايمان ومقتضياته ليقبل المسلم عليه ويفعله كذا في اللامع وفي هامشه وبهذا مما مشى عليه الشيخ من باب امور الايمان ان غرض المصنف من هذه الامور تحريض المسلم على الاتصاف بامور الايمان وشعبه قال الكرماني في قوله احتسابا اي ارادة وجه الله تعالى لا الرياء ونحوه فقد يفعل الانسان فعل الخير لكنه لا يفعله مخلصا ليلا يا او خوف ونحوه وهو منصوب لانه مفعول له او تمييز ولا يصح ان يكون حالا بمعنى مؤمنا محتسبا لانه لا يدل حينئذ على ترجمة الباب اذ المفهوم فيه ليس القيام الا في حال الايمان فان قلت فالتمييز والمفعول له ايضا لا يدلان على الترجمة قلت من للابتداء فمعناه ان القيام منشأه الايمان فسيكون للايمان اهـ ومن جملة الايمان اهـ مختصرا وتعقب كلامه العيني ورجح كونهما حالين وقال الترجمة غير مرتبة عليه وانما هي مرتبة على مباشرة عمل هو سبب لغفران ما تقدم من ذنبه وهو قيام ليلة القدر ومباشرة مثل هذا العمل شعبة من شعب الايمان اهـ وقال شيخنا الدهلوي اذا قيل قام تطوعا فمعناه قياما تطوعا هكذا صام رمضانا وقام ليلة القدر ايمانا اي صوما هو الايمان وقياما هو الايمان فهو مفعول مطلق محذف عليه وان خالف في المفهوم فطابق الترجمة الحديث اهـ

ص باب الجهاد من الايمان قال الحافظ اورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيامهما مع اتحادهما في نسق واحد لنكتة لم ار من تعرض لها ثم بسطها وحاصلها ان الخامس ليلة القدر تستدعي محافظة زائدة ومجاهدة تامة ومع ذلك فقد يوافقها ولا وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصد اعلاء كلمة الله وقد يحصل له ذلك او لا فتناسب في ان كلا منهما مجاهدة وفي ان كلا منهما قد يحصل المقصود الاصلي لصاحبه اولا ثم قال قد ذكر المصنف رحمه الله فضل الجهاد لذلك استطرادا ثم عاد الى ذكر قيام رمضان وهو بالنسبة لقيام ليلة القدر عام بعد خاص ثم ذكر بعده باب الصيام لان الصيام من التروك فاخره عن القيام لانه من الافعال ولان الليل قبل النهار ولعله اشار الى ان القيام مشروع في اول ليلة من الشهر خلافا لبعضهم اهـ مختصرا

ص باب تطوع قيام رمضان ذكر شيخ الهند في تراجمه ما تعريبه اختلف العلماء المحدثون الكرام وغيرهم الذين جعلوا الاعمال داخلة في الايمان على قولين فجماعة تقول ان الفرائض فقط دون التطوعات داخلة في الايمان وجماعة الثانية تقول ان الفرائض والنوافل وجملة الاعمال داخلة فيه والظاهر ان المؤلف رحمه الله باضافة كلمة التطوع في الترجمة اشار الى رجحان القول الثاني

ص باب صوم رمضان الخ ذكر مولانا فخر الدين في القول الفصيح اخره عن قيام رمضان مع ان الصوم فرض وقيام رمضان تطوع لان الصوم من التروك وقيام رمضان من الافعال ولان القيام اول عمل الشهر بعد دخوله ولانه عمل الليل ولانه تقدمة للصيام بمنزلة السنن الموكدات قبل الفرائض ولان بالقيام قبل الصيام دخول في فرض الصوم من باب السنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فمن رغب عن سنتي فليس مني وسنت لكم قيامه اوكما قال عليه السلام ثم بين قيام رمضان وقيام ليلة القدر فرق فقيام رمضان لرمضان خاصة ليس ذلك من اصل ليلة القدر بخلاف قيام ليلة القدر فانه قيام من اجل تلك الليلة المباركة فلا يختص برمضان فقد تكون في غير رمضان ايضا نعم اكثر ما تكون تلك الليلة في رمضان في العشرة الثالثة في اوتارها الى آخر ما بسط.

ص باب الدين يسر ذكر شيخ الهند في تراجمه ما تعريبه ان ترجمة الباب ومفهوم الحديث والتوافق بينهما ظاهر جدا ولكن مع هذا تظهر فيه اشارة الى ان الاعمال داخلة في الايمان كما يفهم من الابواب السالفة واللاحقة كما ان فيه تعريضا الى تشديدات المعتزلة والخوارج ايضا اهـ قلت الاوجه عندي ان هذا الباب رد على الخوارج خاصة واجاد الحافظ اذ قال بعد ذكر الحديث ومناسبة ايراد المصنف لهذا الحديث عقب الاحاديث التي قبله ظاهرة من حيث انها تضمنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد فاراد ان يبين ان الاولى للعامل بذلك ان لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع بل يعمل بتلطف وتدريج ليدوم عمله ولا ينقطع ثم عاد الى سياق الاحاديث الدالة على ان الاعمال الصالحة معدودة من الايمان فقال باب الصلوة من الايمان اهـ

ص ولن يشاد الدين الخ قال شيخ المشائخ الدهلوي في تراجمه اي اخذه بالشدة بترك الارفق الايسر وكتب الشيخ الگنگوهي قدس سره في اللامع اي بالتزام ما هو اعلى مراتب العزيمة الاغلبية لدين بان لا يكتفى الجري على التزهد وذلك لما في العزيمة من عسر يشق الدوام عليها مع ان مراتب العزيمة متفاوتة فتفوق كل مرتبة مزيد وفيه دلالة على تفاوت الايمان زيادة ونقصانا فان من تخير على مراتب العزيمة كان اقواهم ايمانا كالانبياء وبسط الكلام في هامشه على شرح قول اللامع وفيه قال الحافظ قال ابن المنير في هذا الحديث علم من اعلام النبوة فقد رأينا ورأى الناس قبلنا ان كل متنطع في الدين ينقطع وليس المراد منع طلب الاكمل في العبادة فانه من الامور المحمودة بل منع الافراط المودي الى الملال او المبالغة في التطوع المفضي الى ترك الافضل او اخراج الفرض عن وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم الى ان غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة او الى ان خرج الوقت المختار ويستفاد من الحديث الاشارة الى الاخذ بالرخصة الشرعية فان الاخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع ممن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء ويفضي الى الضرر

ص قوله قاربوا وابشروا قال شيخ المشائخ الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه اي خذوا العمل القريب من الطاقة وابشروا اي بالثواب على العمل وان قل وكذا في الفتح ايضا وقال التيمي وقاربوا اما ان يكون معناه قاربوا في العبادة ولا تباعدوا فيها فانكم ان باعدتم في ذلك لم تبلغوه واما ان يكون معناه ساعدوا يقال قاربت فلانا اذا ساعدته اي ليساعد بعضكم بعضا في الامور والاول اليق بترجمة الباب كذا في الكرماني

ص قوله واستعينوا بالغدوة الخ قال شيخ المشائخ الدهلوي في تراجمه الغدوة السير اول النهار والروحة السير بعد الزوال والدلجة السير آخر الليل والمعنى استعينوا اي واظبوا على الطاعات في هذه الاوقات اهـ وقال الشيخ الگنگوهي قدس سره في اللامع قوله استعينوا بالغدوة الخ اي فلما لم يتيسر التزام على مراتب العزيمة لم يجز الترك بالكلية بل ينبغي التزام ما يمكن الدوام عليه من كثرة النوافل وغيرها من القربات في تلك الاوقات وجه تخصيصها غير خفي اهـ وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع اشد البسط وفيه الغدوة بفتح الغين ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والروحة من زوال الشمس الى الليل والدلجة بفتح الدال وضمها من الادلاج بسكون الدال السير اول الليل ومن الادلاج بالدال المكسورة المشددة سير آخر الليل وفي رواية فهو بضم الدال وهو مثل قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل كانه صلى الله عليه وسلم خاطب مسافرا يقطع طريقه الى مقصده فنبهه على اوقات نشاطه لان هذه الاوقات افضل اوقات المسافر بل على الحقيقة الدنيا دار نقلة وطريق الى الآخرة فنبه امته ان لا يغتنموا اوقات فرصتهم وفراغهم الى آخر ما بسط فيه وفي فيض الباري وكان مولانا قطب العالم الشيخ الگنگوهي رحمه الله يوله بالذكر في الغدوة والروحة وشئ من الدلجة وان ورد الحديث في الجهاد اهـ

ص باب الصلوة من الايمان لما ذكر في الحديث السابق الاستعانة بالاوقات الثلاثة في اقامة الطاعات والصلوة افضل العبادات نبه بذلك على الصلوات الخمس فان الفجر الغدوة والظهرين الروحة والعشائين شئ من الدلجة كذا في العيني مختصرا

قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم الخ قال الشيخ الگنگوهي قدس سره في اللامع ايد بالترجمة لما فيه من اطلاق الايمان على الصلوة اطلاق الكل على جزئه فضيه دخول الصلوة وهي من الاعمال في الايمان مع ان مراتب المصلين بحسب تفاوت صلواتهم في الحسن والقبول متفاوتة فيتطرق بذلك تفاوت في مراتب الايمان ولعل غرضهم رضي الله تعالى عنهم ليس هو السؤال عن نفس الامر جبريل المسألة انما وقعت لانهم لما علموا ان الناسخ خير من المنسوخ او مثله وقد علموا ايضا ان اكمال الدين يوما فيوما يقتضي ان يكون الحكم الآتي بعد حكم اكمل منه وافضل عند الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب ان يحول الى الكعبة فكان ذلك اول دليل ايضا على فضل الصلوة عليها فاشتبه امر الثواب المترتب على صلوتهم الى بيت المقدس هل يساوي اجر صلاتنا الى الكعبة او

يكون دون ذلك اه

قوله عند البيت وقال شيخ الهند في تراجمه الذي يحتاج الى البيان والتوضيح هو قوله عند البيت فانه مما يحتاج في القلب ولذا حمله بعض الشراح على التصحيف واوله بعض المحققين بما لا يخلو عن تكلف والاحسن عندنا ان لا يتكلف باي تاديل بل يجعل الظرف متعلقا بالصلوة على ما هو الظاهر ويكون التقدير صلوتكم الى البيت المقدس وانما كنا نحتاج الى التاويل او دعوى التصحيف لو كان المصنف قال الى البيت واما قوله عند البيت فقرينة على ان تلك الصلوات لم تكن الى البيت فاذا لم تكن الى البيت فلا بد ان تكون الى البيت المقدس لانها لا شك فيه ولما كانت الصلوات التي صليت قبل الهجرة عند البيت الحرام الى البيت المقدس كثيرة مع كونها اديت في المسجد الحرام الذي هو مقام مقدس ومكان افضل فيستبعد جدا ضياعها فلذا وقع التصريح بها بخلاف الصلوات التي صليت الى البيت المقدس بعد الهجرة فانها لم تكن بتلك الكثرة وايضا ما صليت في المسجد الحرام فلم يقع الاحتياج الى الاشارة اليها وايضا هذا اوفق والصق بشان النزول فتامل ولا تعجل اه دقيل هو تصحيف والصواب الى غير البيت فانها كانت الى بيت المقدس وقال الحافظ لا تحريف بل المقصود دقيق وهو ان الصلوة الى غير البيت مع كونه عند البيت اذا لم تقع فهي مع البعد عنه الى غير البيت كيف تقبح كذا في القسطلاني اه والبسط في هامش اللامع وقيل المراد بالبيت مكة وكانت الصلاة عنده الى بيت المقدس كذا في الكرماني وقال السندي الظرف ليس متعلقا بالصلوة حتى يرد انه تصحيف والصواب صلاتكم لغير البيت بل هو متعلق لقول الله تعالى وما كان الله اى ما كان الله ليضيع صلوتكم قبل استقبال البيت اى لا يبطل الله صلوتكم حين استقبلتم البيت فان استقبال البيت خير فلا يترتب عليه فساد الاعمال السابقة والله اعلم **قوله وان صلاة صلاها** قال الشيخ الگنگوهي قدس سره في اللامع والذي استظهرت عليه الروايات ان التحويل انما وقعت في صلاة الظهر وباقي الروايات مؤولة فاما ان يقال ان راوي العصر لم يصل معه الظهر فظن ان العصر اول صلاة صلاها الى الكعبة او يكون المعنى اول صلاة صلاها من صلوات العصر لا مطلقا او غير ذلك من التاويلات اه قلت واختلفت الروايات في ذلك كثيرا بسطت في هامش اللامع واوسطه في الاوجز والحاصل انه اختلفت الروايات في تعيين الصلوة اهي الظهر او العصر وفي الموضع الذي وقع فيه التحويل اهو المسجد النبوي او مسجد بني سلمة مسجد بقبلتين واختار الواقدي ومحمد بن حبيب الهاشمي وابن الجوزي في التلقيح ان التحويل وقع في مسجد بني سلمة في صلوة الظهر وقيل وقع في مسجد النبوي في صلوة الظهر وقال الحافظ ابن كثير المشهور ان اول صلاة صلاها الى الكعبة صلوة العصر ولهذا تاخر الخبر عن اهل قبا الى صلوة الغد وقال الحافظ ابن حجر التحقيق ان اول صلاة صلاها في مسجد بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر اول صلوة صلاها بالمسجد النبوي العصر اه والاوجه عندي ان اول صلوة صلاها هي العصر وكتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي من تقرير الشيخ الگنگوهي قدس سره كما في هامش اللامع ان ما اشتهر ان تحويل النبي صلى الله عليه وسلم كان في وسط الصلوة فكذب وغلط فاحش بل نزل التحويل اولا ثم صلى الصلاة الى البيت اه

قوله واهل الكتاب وفي هامش الهندية بالرفع عطفا على اليهود من عطف العام على الخاص وقيل المراد النصارى وفيه نظر لانهم لا يصلون قبل بيت المقدس فكيف تعجبهم قاله السيوطي في التوشيح قال القسطلاني و اعجابهم ليس لكونه قبلتهم بل بطريق التبعية لهم اه قال الحافظ وفيه بعد لانهم اشد الناس عداوة لليهود ويحتمل ان يكون بالنصب والواو بمعنى مع اي يصلي مع اهل الكتاب الى بيت المقدس -

باب حسن اسلام المرء كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فحسن اسلامه وكذلك قوله الى سبعمائة ضعف يدلان على زيادة الايمان ونقصه حيث كان الحسن متفاوتا وكذلك تفاوت ما بين اجور الحسنات من العشرة الى سبعمائة ضعف ينبئ عن ذلك وكذلك في قوله تعالى من الباب لسابق ليضيع ايمانكم دلالة على تفاوت مراتب الايمان حسب تفاوت مراتب الصلوة في الحسن والقبول فان الصلوة لما كانت ايمانا كان تفاوت درجاتها تفاوتا في درجات الايمان ومراتبه وتفاوت ما بين المصلين مستغن عن البيان اه وفي هامشه قوله تفاوت ما بين المصلين الخ ففي ابي داؤد من حديث عمار بن ياسر رفعه ان الرجل لينصرف وما كتب له الا عشر صلاته تسعها وثمنها الحديث وما افاده الشيخ من قوله كان الحسن متفاوتا الخ كتب في هامش اللامع بذلك جزم الحافظ دون العيني قال القسطلاني قول الحافظ ان الحديث يرد على من انكر الزيادة والنقص في الايمان لان الحسن تتفاوت درجاته تعقبه العيني بان الحسن من اوصاف الايمان ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة والنقص قابلية الذات الى آخر ما ذكره وفي القول الفصيح ثم لا يخفى ان الصلوة في اوقاتها آية باهرة لحسن اسلام المرء فانها لكبيرة الا على الخاشعين الآية فجار تعقيب الصلوة بباب حسن اسلام المرء في غاية الحسن واللطافة اه قلت لما ذكر في الباب الاول حرص الصحابة على دينهم وشفقتهم على اخوانهم حيث اغتموا على صلوتهم السابقة وكذا على اخوانهم الذين ماتوا على الصلوة الى البيت المقدس قبل التحويل وكذا وقع لهم نظير ذلك في تحريم الخمر فنزل ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الى قوله والله يحب المحسنين وقوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ذكر هذا الباب فذكر الدليل على ان المسلم اذا فعل الحسنة اثيب عليها كذا في الفتح وبسط الكلام في هامش اللامع على حديث الباب وفيه الكلام ايضا على ان الكافر هل يثاب على حسناته اذا اسلم كما مال اليه ابراهيم الحربي من الحفاظ من اصحاب احمد بن حنبل وابن بطال والسهيلي والقرطبي وابن المنير من المالكية وجزم به النووي من الشافعية قال في شرح المهذب والصواب المختار انه يثاب عليها في الآخرة وقد نقل الاجماع عليه ومن اطلق بخلاف ذلك فهو غالط مخالف للسنة الصحيحة التي لا معارض لها اه وهكذا نقل عن اللقاني من الحنفية

باب احب الدين الى الله ادومه والمراد الدوام على الاعمال ففيه اطلاق الدين على الاعمال كذا في شرح النووي او الدوام قابل للقلة والكثرة فهو غرض الترجمة كذا في القسطلاني اه قال الحافظ مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال لان المراد بالدين ههنا العمل والدين الحقيقي هو الاسلام والاسلام الحقيقي مرادف للايمان فيصح بهذا مقصوده ومناسبة لما قبله من قوله عليكم بما تطيقون لانه لما قدم ان الاسلام يحسن بالاعمال الصالحة اراد ان ينبه على ان جهاد النفس في ذلك الى حد المغالبة غير مطلوب وقد تقدم بعض هذا المعنى في باب الدين يسر اه وفي اللامع قوله احب الدين الخ والحب مختلفة مراتبه فلذا الايمان لتترتبه عليه في الرواية وباقي المعنى ظاهر وفي هامشه قوله احب الدين قال الكرماني اي احب الاعمال اذ الدين هو الطاعة ومناسبة الكتاب من جهة ان الدين والاسلام والايمان واحد وقال الخطابي احب الدين احب الطاعة والدين في كلامهم الطاعة ومنه الحديث في صفة الخوارج يمرقون من الدين اي من طاعة الامام ويحتمل ان يكون اراد بذلك احب الاعمال الدين بحذف المضاف

باب زيادة الايمان ونقصانه قال الشيخ قدس سره في اللامع اراد بذلك الزيادة و النقصان بحسب تزايد المؤمن به وتناقصه كما يدل عليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فان هذا الاكمال لم يكن الا اكمال الاحكام والشرائع وهو حق لا ريب فيه وهذا هو المراد بقوله تعالى وزدناهم هدى وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وذلك لانه كلما نزل حكم آمنوا به فكان في ايمانهم زيادة بحسب زيادة الاحكام وكذلك يرد قول المؤلف انه كلما ترك شيئا من الكمال فهو ناقص الدين لما كان كاملا اذ ذاك كان الايمان بما دونه ناقصا نسبة الى ذلك الذي استقر عليه الامر وقت الاكمال وان كان كاملا في نفسه فلا يلزم نقصان ايمان من مات منهم قبل اكمالها والله اعلم وهذا نسبة الى الايمان التفصيلي فلمن آمن بعد اكمال الشرائع مزية على المؤمنين الذين ماتوا قبل الاكمال واما الايمان الاجمالي فكلهم سواء فيه حيث آمن الاولون بعين ما آمن به الآخرون نعم لا ينطبق على هذا المعنى للترجمة ما اورد في من الرواية لانه لا يمكن التفريق والتفاوت بين المؤمنين باعتبار المؤمن به فكيف يمكن ان يقال في قوله اخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان انه تقليل باعتبار قلة المؤمن به وذلك لان الايمان بالبعض دون البعض مما امرنا ان نؤمن به عين الكفر فلا جواب الا باعتبار التفاوت في الاعمال فيكون حاصل الرواية ان المؤمنين بعد ما آمنوا بما امروا بالايمان به يتفاوتون منهم تفاوتا كثيرا فمنهم من يبس له من الخير الا ذرة ومنهم من له فوق ذلك فاما اذا عممنا في الترجمة بحيث يشمل الزيادة والنقصان بحسب الكيفية والتفاوت بحسب المؤمن به فالتطبيق بين الترجمة والرواية سهل فان مراتب الكيفيات ودرجات التصديق متفاوتة فمنهم من اشد استيقانا ومنهم من دون ذلك الا ان الكل منهم متصفون بالايمان الموقوف عليه النجاة من الخلود في النار وهذه المراتب من الذرة او ما فوقها فيما فوق ذلك اه وبسط الكلام على ذلك في هامشه وفيه قال الحافظ تقدم قبل بستة عشر بابا باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال واورد فيه حديث ابي سعيد الخدري بمعنى حديث انس الذي اورده ههنا وتعقب عليه بانه تكرار واجيب عنه بان الحديث لما كانت الزيادة والنقصان فيه باعتبار الاعمال او باعتبار التصديق ترجم لكل من الاحتمالين وخص حديث ابي سعيد بالاعمال لان سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات بخلاف حديث انس ففيه التفاوت في الايمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبرة والذرة قال ابن بطال التفاوت في التصديق على قدر العلم والجهل ممن قل علمه كان تصديقه مثلا بمقدار ذرة والذي فوقه في العلم تصديقه بمقدار برة او شعيرة الا ان اصل التصديق الحاصل في قلب كل مؤمن لا يجوز عليه النقصان ويجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة اه وقال شيخ الهند قدس سره في تراجمه ما تعريبه لقد ذكر المؤلف رحمه الله في الترجمة الاولى من كتاب الايمان قوله يزيد وينقص ثم اوضح تفاوت مراتب الايمان في التراجم المتعددة بالعناوين المختلفة وقد تقدم الكلام عليها في مواقعها والآن هنا ترجم ايضا بالزيادة والنقصان في الايمان ومفهومه ايضا مفهوم الترجمة الاولى بل انه بغير العنوان ايضا فهو تكرار الترجمة بعينها لذا اقول انه قد تقدم في الابواب السابقة ان المؤلف رحمه الله اثبت في الباب الاول الزيادة والنقصان في الايمان الكامل يعني مجموعة التصديق والاعمال وفي هذا الباب يظهر بعد التامل الشديد انه اثبت بزيادة الشرائع والاحكام يعني الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار المؤمن به ويكون تصديق ما قلنا ان شاء الله من التعمق والخوض في الآيات والاحاديث المذكورة في الباب والحاصل ان نفس الايمان والاعمال ومجموعهما والمؤمن به لكل من هذه الوجوه اثبت المؤلف التفاوت في الايمان والزيادة والنقصان فيه في الابواب المختلفة بالنصوص الصحيحة وراعى في ذلك الاحتياط واتباع السلف والله تعالى اعلم اه وبسط الكلام في هامش اللامع على تلك المسئلة وفيه على قول الشيخ قدس سره واما اذا عممنا في الترجمة الخ وحاصل ما افاده الشيخ ان الزيادة في ترجمة الباب تعم زيادة المؤمن به كما هو نص آية الاكمال وزيادة التصديق القلبي كما مال اليه الحافظ تحذرا عن تكرار الترجمة وهذا واضح وعلى هذا فلا يبقى اشكال تكرار الترجمة ولا اشكال عدم التوافق بين الترجمة والآية والرواية

قوله في قلبه وزن ذرة من خير قال السيوطي الذرة الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس وقيل النملة الصغيرة قال ابن بطال قال المهلب الذرة اقل الموزونات وهي في الحديث التصديق الذي لا يجوز ان يدخله النقص وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فانما هي زيادة من الاعمال فكمل التصديق بها وليست زيادة في نفس التصديق فان قيل لما اضاف هذه الاجزاء التي في الشعيرة والبرة الزائدة على الذرة الى القلب دل على انها زائدة من التصديق لا من الاعمال والجواب انه لما كان الايمان التام انما هو قول وعمل والعمل لا يكون بينة واخلاص من القلب جاز ان ينسب العمل الى القلب اذ تمامه بتصديق القلب وقد عبر عن هذه الاجزاء من الاعمال مرة بالخير ومرة بالايمان وكل شائع سائغ وقال غير المهلب ويحتمل ان تكون الذرة واختاها في القلب ثلاثتها من نفس التصديق لان قول لا اله الا الله لا يتم الا بتصديق القلب والناس يتفاضلون في التصديق اذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم بقوله تعالى اليكم زادته هذه ايمانا وكذا بزيادة المعاينة بقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي وقوله ثم لترونها عين اليقين حيث جعل له مزية على علم اليقين كذا في الكرماني قلت ومال الى الزيادة في نفس التصديق النووي

والسيف الآمدي والصفي الهندي وصححه الحافظ ابن رجب الحنبلي وقال وهو اصح الروايتين عن احمد بن حنبل وجمهور المتكلمين على ان نفس التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان وهو المشهور عن الحنفية وقالوا لئن سلمنا الزيادة في نفس التصديق فلا نسلم انه بمقومات الماهية بل بغيرها وقد صرح القاضي عياض بان هذه المراتب من الشعيرة والبرة والذرة انما هي شئ زائد على مجرد الايمان الذي هو التصديق فلا يتجزى وانما يكون هذا التجزي شئ زائد عليه من عمل صالح او ذكر خفي او عمل من اعمال القلب من الشفقة على مسكين او خوف من الله تعالى او نية صادقة والله اعلم.

ص١١ قوله لو نزلت علينا هذه الآية قال القسطلاني في اول كتاب الاعتصام قال ابن عباس كان ذلك اليوم خمسة اعياد جمعة وعرفة وعيد اليهود والنصارى والمجوس ولم يجتمع اعياد اهل الملل في يوم قبله ولا بعده وما اورد عليه الفاري في الحظ الاوفر ليس بوجيه عندي وفي هامش اللامع قوله قد عرفنا الخ وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي رحمه الله تعالى عن الشيخ الگنگوهي قال يعني قد جعل الله لنا ذلك اليوم عيدا يعني العيد يكون بجعل الله اياتانا ذاتا كما هو زعمكم فجعلكم اه قلت ويؤيد ذلك ما قال الحافظ في الفتح في جواب من قال كيف طابق الجواب السؤال في جواب عمر بمعرفة الوقت والمكان فقال عندي ان في هذه الرواية اكتفى بالاشارة لان في رواية الطبري في التفسير والطبراني في الاوسط نزلت يوم جمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد وفي اخرى لهما وهما لنا عيدان وفي الترمذي من حديث ابن عباس نزلت في يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة قال الحافظ فان قيل كيف دلت هذه القصة على ترجمة الباب اجيب من جهة انها بينت ان نزولها كان بعرفة وكان ذلك في حجة الوداع التي هي آخر عهد البعثة حين تمت الشريعة وارتفعت النوازل فلم ينزل بعدها ما يغير شيئا من الاحكام وقد جزم السدي بانه لم ينزل بعد هذه الآية شئ من الحلال والحرام اه

باب الزكاة من الاسلام

وفي الحاشية الهندية قوله ذلك دين القيمة اي المذكور من الاشياء دين الملة المستقيمة ووجه قيام الآية بالترجمة ان الآية دلت على ان الزكوة من الدين والدين عند الله الاسلام فيكون الزكوة من الاسلام كذا في التوضيح قال الحافظ وياتي فيه ما مضى في باب الصلوة من الايمان والآية دالة على ما ترجم له لان المراد بقوله دين القيمة دين الاسلام والقيمة المستقيمة وانما خص الزكوة بالترجمة لان باقي ما ذكر في الآية والحديث قد افرده بتراجم اخرى اه

قوله لا ازيد على هذا الخ اختلف في توجيهه على اقوال بسطت في الصيام من اللامع والصلوة من الاوجز والاوجز عندي ان ما سياتي في صيام البخاري من قوله والله لا اتطوع شيئا ولا انقص مما فرض ينافي التاديل المشهور ويتعين التبليغ واختلفوا في جوابه ايضا والاوجه فيه عندي ان المقتصر على الواجبات دون الآتي بالتطوعات ناج بلا ريب كما صرح بذلك النووي وسياتي في الصيام من كلام الحافظ ومع هذا لما كانت التطوعات تكملات للفرائض فلا بد من اتيانها فان اتيان الصلوة آدابها وتكميلها عسير جدا وقد ورد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان اول ما يحاسب العبد يوم القيمة من عمله صلوته فان صلحت فقد افلح وانجح وان فسدت فقد خاب وخسر وان انتقص من فريضته شئ قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدي من تطوع يكمل بها ما انتقص من الفريضة الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة والترمذي واللفظ له لبسط الكلام على الحديث ايضا في الاوجز

ص١٢ باب اتباع الجنائز من الايمان

قال الحافظ ختم به المصنف معظم التراجم التي وقعت له في شعب الايمان لان ذلك آخر احوال الدنيا وانما اخر ترجمة دار الخمس من الايمان لمعنى سنذكره اه قلت لم نجده ما وعده الحافظ نور الله مرقده من سبب تاخير باب ادار الخمس الخ فيما وعده ومثل هذا يقع كثيرا في الفتح ان قدوة المحدثين الحافظ ابن حجر نور الله مرقده كثيرا ما يعد ذكر بعض الابحاث في موضع ثم لا نجده فيها والظاهر ان هذا من تصور تتبعنا ولا يبعد ان رضي الله تعالى عنه يريد ذكره ولما وصل الى الموضع الموعود نسيه

ص١٣ باب خوف المؤمن ان يحبط عمله

قال النووي في شرحه فيه رد على المرجئة في قولهم الباطل ان الله تعالى لا يعذب على شئ من المعاصي ولا يحبط شيئا من اعماله وان ايمان المطيع والعاصي سواء وذكر اقوال الصحابة والتابعين المخالفين عن ذلك اه وقال القسطلاني لا يقال في الباب تقوية لمذهب الاحباطية القائلين باحباط الاعمال بالسيئات وحكموا على العاصي بالكفر لان مراد المصنف احباط الثواب فقط اه بسط الشيخ قدس سره على هذا الباب في اللامع كلاما طويلا لا يسعه هذا المختصر وكذا بسط في هامشه في تائيد كلام الشيخ وتوضيح اقوال السلف وجملة ما قال الشيخ اشار المؤلف بذلك الى ان المؤمن ليس من شانه ان يامن على نفسه الحبط والكفر فان المرأ ما دام حيا يخاف عليه الفتنة فلا بد له من دوام المراقبة ثم ان للحبط مراتب ادناها ان لا يقع عمله على افضل ما ينبغي ان يقع عليه واوسطها ان لا يكون له قبول واعلى مراتب الحبط سلب الايمان والتادية الى الكفر وبحسب هذه المراتب تتفاوت الايمان قوة وضعفا وان لم يكن لاحد من المؤمنين امن من مراتب الحبط كلها الا ان غالب حاله الكون في مرتبة من تلك المراتب وبحسبه يختلف اتصافه بالايمان وكذلك التشبيه بايمان جبريل لما لم يثبت من الصحابة علم ان بين المومنين بحسب ايمانهم تفاوتا فمن مؤمن ايمانه في اعلى مراتب اليقين ومنهم دون ذلك وكذلك الاصرار على الكبيرة لما كان مفضيا الى الكفر وحبط الاعمال كان الابعد من الاصرار ابعد من الكفر واقوى ايمانا ممن هو اقرب الى الكفر باصراره على الكبيرة والرواية التي اوردها في الباب محمولة على ما وضع عليه الترجمة فكانت الترجمة بيانا لما هو المراد بالكفر في الرواية واذا خيف على المؤمن حبط اعماله بانواعه التي ذكرت فكان الاصرار على الكبائر مفضيا الى الكفر كان ذلك ردا على المرجئة القائلين بان الايمان لا يضر معه معصية فكان الباب مقصودا له كما تدل عليه الرواية المورد في الباب اه وقال شيخ الهند في تراجمه ما تعريبه ذكر المؤلف رحمه الله في هذا الباب ترجمتين الاولى خوف المؤمن والثانية ما يحذر ذكر لاثبات الترجمة الاولى اقوال ابراهيم التيمي وغيره من التابعين وللترجمة الثانية الآية القرآنية ثم اورد روايتين يظهر علاقتهما بالترجمة الثانية واضحا والظاهر ان الغرض من الترجمة الاولى هو ان المؤمن ينبغي له ان يكون خائفا من النفاق ومن الترجمة الثانية المقصود فيه صريح وهو التخويف عن المعاصي والحاصل انه بعد الفراغ من اجزاء الايمان وتكملاته اراد بيان المفسدات والمضرات الايمانية

وهي شيئان الاول النفاق والثاني المعاصي مع الاصرار بدون توبة وهاهنا لين في روايات الباب فكر الاصرار بغير توبة وذكر الآية في الترجمة لاشارة وحصل ابطال المرجئة ايضا والرواية الاولى صريحة في ذلك اه وفي النور الساري المناسبة بين هاتين الترجمتين بان الترجمة الاولى فيما ان يخاف المؤمن من حبط الاعمال وليس فيه جزم الحبط ولعل في الترجمة الثانية بيان سبب حبط الاعمال ووجهه هو الاصرار على النفاق والمعصيان وحينئذ ان يقال ان الترجمة الثانية عام والاولى فرد منها وانما افرد الاولى بالذكر لاهتمام شانه والله اعلم اه قال الحافظ قوله ما يحذر هذه ترجمة اخرى فصل بين الترجمتين باعتبار ان الاولى بالاولى فقط واما الحديثان فالاول منهما يتعلق بالثانية والثاني بالاولى ففيه لف ونشر غير مرتب اه قوله وهو لا يشعر اي كان اشار الى مسئلة خلافية قال النووي المراد بالاحباط نقصان الايمان وابطال بعض العبادات لا الكفر لان الرجل لا يكفر الا بما يفعل شيئا علما انه الكفر ورد عليه الكرماني وقال الجمهور على انه يكفر وجب الكفر وان لم يعلم انه كفر وقال ابن عابدين قال في البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر فان كان هازلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به في الخانية ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف اه ص١٤ قوله ابن ابي مليكة اخرج الشيخ الهند قدس سره في تراجمه التعريبية اما قوله ابن ابي مليكة منهم احد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل فالمراد منه ان السلف لم ينقل منهم مثل هذه الكلمات وحيثما منها فالمغالطة ايضا فينبغي الاحتراز عنها فان الامام ابا حنيفة رحمه الله عند ما قال بذيل تحقيق مسئلة الايمان ايماني كايمان جبريل اضاف بعدها ولا اقول ايماني مثل ايمان جبريل فسد بذلك باب المغلطة والامام محمد رحمه الله عند ما رأى حال الناس فاوضح وقال لا اقول ايماني كايمان جبريل بل اقول آمنت بما آمن به جبريل ولم يتركوا شيئا من الاحتياط الا واخذوا به ومن لم يفهم مع ذلك ايضا فخسيبه الله وانظروا الامام البخاري نفسه مع احتياطه الكامل في مسئلة خلق القرآن كم لاقى من مخالفيه ومعترضيه وما ورد في منقبة القرآن الكريم قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فقد حصل لهؤلاء الاكابر بسبب الحساد من هذه المنقبة نصيبهم اه وفي هامش اللامع قال صاحب الدر المختار في مسئلة الطلاق ان الكاف للتشبيه في الذات ومثل للتشبه في الصفات ولذا قال ابو حنيفة ايماني كايمان جبريل لا مثل ايمان جبريل كذا في البحر قال ابن عابدين لزيادته في الصفة من كونه عن مشاهدة فيحصل به زيادة الاطمينان كما اشير اليه في قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى الآية وبه يحصل زيادة القرب ورفع المنزلة لكن ما نقل عن الامام يهنا يخالفه ما في الخلاصة من قوله قال ابو حنيفة اكره ان يقول الرجل ايماني كايمان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل وكذا ما قاله ابو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم ان ايمانا مثل ايمان الملائكة لانا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله تعالى بمثل ما اقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل فمن يهنا ايمانا مثل ايمانهم لانا آمنا بكل شئ آمنت به الملائكة مما عاينته من عجائب الله ولم نعاينه نحن ولهم بعد ذلك علينا فضائل في الثواب على الايمان وجميع العبادات ولا يخفى ان بين هذه العبارات الثلاث تخالفا بحسب الظاهر ويمكن التوفيق بحمل الاولى على العالم والثانية على غيره لقوله اكره ان يقول الرجل والثالثة على ما اذا فضل وصرح بالمؤمن به وان كان بلفظ المثلية لعدم الابهام بعد التصريح فيجوز للعالم والجاهل اه وبسط الشيخ قدس سره في اللامع في شرح قول ابي مليكة فقال وقيل هذا رد على الامام الهمام قدوة الانام ابي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه فيما قاله من ان ايماني كايمان جبريل فان كان الامر على ما زعمه صاحب القيل فحسبنا الله ونعم الوكيل فان الامام رضي الله تعالى عنه لم يرم في مقالته هذه شططا ولم يركب فيها زيغا عن المحجة ولا غلطا اما اولا فلان المقالة المعزية اليه في بعض التصانيف هي هذه ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل وقد عرف الفرق بينهما فان الاول يقتضي مشاركة في اي وصف كان والثاني يستدعي المماثلة والمساواة وعلى هذا فلا ضير في تشبيه ايمانه بايمانه باعتبار اتحاد المؤمن به فيهما فان جبريل مؤمن بعين ما آمن به كل مؤمن فالايمان الاجمالي يتحد منهم اجمعين وانما الفرق والتفاضل بحسب تفاصيله ولم يشبه ايمانه التفصيلي بايمانه الاجمالي واما ثانيا فلان الايمان متزايد بتزايد مراتب اليقين ومتناقص بتناقصه وهذا بعد ان يكون داخلا في الحد المعتبر شرعا للايمان واما ما دونه الذي لم يدخل تحت التصديق واليقين فلا كلام فيه وانما الكلام يهنا في مراتبه فنقول اذا كان المناط في قوة الايمان وضعفه هو اليقين فاي استحالة في بلوغ احد من العبا والمؤمنين ما بلغه الملائكة من الاذعان واليقين والفرق بين علم اليقين وعين اليقين وان كان كثيرا شائعا الا انه لا مانع عن بلوغ بعض درجات علم اليقين من بعضهم حدا ينتهي اليه اليقين المشاهدة والعيان من الآخرين ويؤيده قول علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء لما ازددت يقينا فان ورد شئ عليه رضي الله تعالى عنه في مقالته هذه لكان ورد مسلما على مقالة الامام ايضا الى آخر ما بسط فيه بستة وجوه في توضيح كلام الامام الاعظم وفي هامشه ان الايراد المذكور على الامام ابي حنيفة منقول عن بعض مشائخ الدرس ولم يقل احد من الشراح المعروفين من النووي والكرماني والحافظين ابن حجر والعيني والقسطلاني وغيرهم انه رد على الامام ابي حنيفة ويدل على ذلك ايضا ان المنقول في كلام الامام البخاري ايماني كايمان جبريل وميكائيل وليس لفظ ميكائيل في شئ من الكتب عن الامام ابي حنيفة ولا يبعد ان يكون هذا قول احد من معاصري الامام البخاري رض

ص١٢ باب سوال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له الخ

قال شيخ الهند قدس سره في تراجمه ما تعريبه ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في الترجمة ثلاثة امور الاول سؤال جبريل وهي الاسئلة الاربعة وقد اجاب لرسول صلى الله عليه وسلم عن الاربعة كلها والثاني امره صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس بالايمان وشرح الايمان لهم والثالث قوله سبحانه وتعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اما مقصود المؤلف رحمه الله من الامر الاول فقد اوضحه بقوله فجعل ذلك كله دينا يعني ان الاصول والفروع والعقائد والاعمال والايمان والاسلام والاخلاص والاخلاق كل ذلك داخل في الدين وهذه الترجمة الاولى هي غرض المؤلف من التراجم الثلاثة وهي التي ذكرها الحديث المسند فنكل الامور المذكورة في الابواب السابقة المتفرقة جاءت في هذا الباب الواحد مع بعض الزيادة والمراد بالايمان في هذا الحديث التصديق القلبي والمراد بقوله ان تعبد الله التوحيد باللسان وتدخل فيه كلمة الشهادة كما صرح العلامة السندي وفي حديث عبد القيس سمى هذه الامور ايمانا وفي الآية الكريمة اطلق على الاسلام دينا فثبت بهذه النصوص ان الاسلام والايمان والدين يصح اطلاق احدها على الآخر

والسلف كانوا يجبون اتباع الاطلاقات الواردة فى النصوص ولا يرغبون الى المباحث الكلامية التى تشعبها المتاخرون كما صرح بها الشراح فظهر بهذا الباب صحة كل الابواب السابقة التى وردت فيها مثل هذه الاطلاقات والله تعالى اعلم۔

ص١٢ قوله كانك تراه الخ اجاد الشيخ قدس سره فى الكوكب اذ كتب وهذا جامع لمراتب الاحسان فكلما زاد المراقبة حسن الاحسان وقوله الآتى فان لم تكن تراه فانه يراك بينه الشارحون بحيث يكون مرتبته ادون من التى قبلها فقالوا وان لم تقدر على ذلك فاعبده كانه يراك وهذا بعيدا ما اولا فلان المراقبة فى ذلك اشد لانه تبارك وتعالى لما كان ناظرا اليه ورائيا حاله وراقب العبد ذلك اشتد امر الاحسان وزاد فيه لانه يكون مرتبة دون مرتبة الاولى واما ثانيا فلان المناسب حينئذ هو ان يقال كانه يراك وهذا غير صحيح بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعية الا ان يقال المقصود انه تعالى وان كان رائيا حاله الا ان الواجب على العابد مراعاة رؤيته والمراعاة غير محققة قطعا ومع ذلك ففيه بعد كما لا يخفى فقوله هذا ليس دليلا الا على القول الاول يعنى ان المراد اذا استبعد رؤية الرب تبارك وتعالى قال النبى صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه لانك ان لم تكن تراه فانه يراك فكيف تغفل وكيف تتصلى وقلبك فى مكان وجسمك فى مكان و كيف تسبح الله بلسانك وقلبك مشغول بغلمان وفلان اهـ وذكر القسطلانى ههنا كلاما دقيقا مفيدا فقال هذا من جوامع كلمه عليه الصلوة والسلام اذ هو شامل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة وتتضح ذلك بان تعرف ان للعبد فى عبادته ثلاثة مقامات الاول ان يفعلها على الوجه الذى تسقط معه وظيفة التكليف باستيفاء الشرائط والاركان الثانى ان يفعلها كذلك وقد استغرق فى بحار المكاشفة حتى كانه يرى الله تعالى هذا مقام صلى الله عليه وسلم كما قال وجعلت قرة عينى فى الصلوة لحصول الاستلذاذ بالطاعة والراحة بالعبادة وانسداد مسالك الالتفات الى الغير باستيلاء انوار الكشف عليه وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب واشتغال السر به ونتيجة نسيان الاحوال من المعلوم واضمحلال الرسوم الثالث ان يفعلها وقد غلب عليه ان الله تعالى يشاهده وهذا هو مقام المراقبة وقوله فان لم تكن تراه نزول عن مقام المكاشفة الى مقام المراقبة اى ان لم تعبده وانت من اهل الرؤية المعنوية فاعبده وانت بحيث انه يراك وكل من المقامات الثلث احسان الا ان الاحسان الذى هو شرط فى صحة العبادة انما هو الاول لان الاحسان بالآخرين من صفة الخواص ويتعذر من كثيرين وانما اخر السوال عن الاحسان لانه صفة الفعل او شرط فى صحته والصفة بعد الموصوف وبيان الشرط متاخر عن المشروط قاله ابو عبد الله الابى انتهى وبسط الكلام على معناه على طريق الصوفية فى الامم لا يحفظ الهم فى اسانيد الكروري الى هنا انتهى استماع تراجم البخارى فى المدينة المنورة يوم الخميس فى الخامس والعشرين من اول الربيعين سنة احدى وتسعين وثلثمائة والف ثم بدئ بعد الرجوع الى سهارنفور يوم الجمعة فى السادس عشر مضت من آخر الربيعين۔

ص١٢ باب (بغير ترجمة) قال شيخ الهند نور الله مرقده فى تراجمه ما تعريبه ذكر المؤلف ههنا بابا بدون ترجمة وذكر فيه حديث مختصرا من حديث هرقل المذكور مطولا فى بدء الوحى وهو قوله سالتك هل يزيدون او ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم وسالتك هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخط احد وقد ذكر الشراح الكرام فى هذا اقوالا مختلفة وهى موجودة فى شروحهم والمناسب العبد فى راينا بيان المؤلف رحمه الله تعالى قد اخاف من النفاق والحبط قريبا فى باب خوف المؤمن الخ حتى انه ذكر ان الاعتماد على ايمان نفسه من علامات النفاق فاراد الآن مكافاة لذلك ان يبين ان الذى يرسخ فى قلبه الايمان مرة وينشرح صدره فهو مامون العاقبة ان شاء الله ولا يحصل الخلل فى ايمانه ولا يرتد ابدا من لم يثبت الايمان فى داخل قلبه وبعد شرح الصدر يامن من الارتداد ايضا باذن الله لكن المؤلف لم يصرح بذلك احتياطا وسدا للذريعة ولا يبعد انه فعل ذلك لغرض التشحيذ والاحتياط فالآن لو جعلت ههنا ترجمة جديدة كما ذكرنا فى الاصول بذيل الابواب بدون التراجم فالاحسن ان نجعل آية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام او آية ومن يهد الله فماله من مضل ترجمة فانه يناسب المقام ونبه المؤلف ثم انه ذكر فى كلام هرقل لفظة وكذلك الايمان فى موضعين والمراد به فى الاول الدين وفى الثانى التصديق القلبى فما اثبته المؤلف فى الباب السابق يؤيده قول هرقل ههنا وبهذا يمكن ان نعد هذا الباب من متعلقات الباب السابق ايضا ويمكن ان يكون هذا ايضا فى نظر المؤلف وصار تعدد الفوائد موجبا لترك الترجمة والله سبحانه وتعالى اعلم اهـ وهذا الباب ذكره شيخ الهند فى الجدول الرابع فى الابواب الخالية عن التراجم ورقم عليه نقطة واحدة وقد تقدم ان النقطة الواحدة اشارة الى ان حذف الترجمة للتمرين والتشحيذ للاذهان وقال الحافظ هكذا بلا ترجمة فى رواية كريمة وغيرها وسقط الباب من رواية ابى ذر وغيره ورجح النووى الاول قال لان الترجمة السابقة يعنى سوال جبريل لا تتعلق بها هذا الحديث فلا يصح ادخاله فيه قال الحافظ نفى التعلق لا يتم بهذا لان الباب بلا ترجمة كالفصل للسابق فلا بد له من تعلق فيقال انه يتعلق بقوله فى الترجمة السابقة وجعل ذلك كله دينا فسمى الدين ايمانا فى حديث هرقل فيتم مراد المصنف بكون الدين هو الايمان اهـ واجاب الشيخ قدس سره فى اللامع عما يرد على الامام البخارى انه كيف استدل بقول هرقل وهو كافر بانه صار حجة لتقريره عليه الصلوة والسلام لان الظاهر ان اباسفيان حكاه بحضرته اهـ واجاب الحافظ بانه قاله عن استقراء كتب الانبياء وايضا قاله بلسانه الرومى وعبر عنه ابو سفيان بلسانه العربى والقاه الى ابن عباس وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه صحيح لفظا ومعنى اهـ

ص١٣ باب فضل من استبرأ لدينه افاد شيخ الهند نور الله مرقده ان المصنف خوف اولا من الامرار عن المعاصى فترقى منه الى درجة اخرى فوق الاولى وهى الاحتراز عن المشتبهات لحفظ الدين مع ما فيه من اشارة لطيفة الى انه لا ينبغى ان يرتكب احد المعاصى اعتمادا على التوبة اهـ وفى اللامع والاستبراء متفاوت فيتفاوت الايمان وفى هامشه قال الحافظ كان المصنف اراد ان يبين ان الورع من اكمل الايمان ولهذا اورد حديث الباب فى ابواب الايمان الى آخر ما فيه ويحتمل ان المصنف اراد بذلك تعليم طريق الاحسان بانه تحصيل بمراعاة احوال القلب والاحتراز عن الشبهات قاصدا بذلك اتباع الدين لا كما يفعله من لا دين عنده من الجوگيه وغيرهم ويكون الباب ايضا كالتكملة لما تقدم والله اعلم

ص١٣ قوله الا وهى القلب قال القسطلانى وهو محل العقل عندنا وهو قول جمهور المتكلمين خلافا للحنفية اهـ قلت واختلف فى محل العقل فقال جمهور الفلاسفة ورئيسهم ارسطو انه القلب وبه قال القاضى ابو زيد الدبوسى وشمس الائمة السرخسى واحمد فى رواية وترجم البخارى فى الادب المفرد باب العقل فى القلب واخرج بسند حسن عن عياض بن خليفة عن على رضى الله عنه انه سمعه بصفين يقول ان العقل فى القلب والرحمة فى الكبد والرافة فى الطحال والنفس فى الرية وذهب الاطباء الى ان محله الدماغ وحكى عن ابى حنيفة ومالك محمد بن الحسن وهو رواية عن احمد وبه قال ابو المعين النسفى الحنفى وعزاه صدر الاسلام الى عامة اهل السنة والجماعة وسبب نقل هذا القول عن ابى حنيفة ومالك ومحمد ما قالوا فى من ضرب راس رجل فاذهب عقله ان فيه الدية واجاب عنه ابن امير حاج الحنفى بانه لا يمتنع زوال العقل وهو فى القلب لفسا د الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانثيين لما بينهما من الارتباط ونحوه اجاب ابو عبد الله الابى المالكى وقد نقل ابن تيمية عن طائفة من اصحاب احمد ان اصل العقل فى القلب فاذا كمل انتهى الى الدماغ والله اعلم

ص١٣ باب ادا الخمس من الايمان وفى تراجم شيخ الهند لقد مرت مثل هذه الابواب بكثرة فى مواضع مختلفة ولا يظهر فى هذا الباب جديد امر بل غاية ما فى الباب ان يكون قد اشار بلفظ الاداء الى انه كما ان الصلوة من الايمان والزكوة من الاسلام وغيرها من الابواب يضاف اليها لفظ مناسب كلفظ الاداء ههنا ولذا ترى ان حديث عبد القيس المذكور فى هذا الباب ذكر فيه اقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان صراحة والله اعلم ثم اعلم ان الحافظ ابن حجر وعد فى باب صلوة الجنائز من الايمان انه يذكر وجه تاخير هذا الباب عن الباب المذكور فى هذا الباب ولم اجد هذا فى كلامه وقد يوجه والله اعلم ان الخمس يوخذ من الغنائم وحصولها لا تخلو اعن سبق شهادة لرجل مجاهد فكان هذا الحال بعد الموت واقرب احوال الموت التى تكون بعده صلوة الجنازة فلذا اخر عنه هذا الباب ولكن لا يخفى انه كان ينبغى على هذا ان يوخر باب الجهاد من الايمان ايضا فانه لا تخلو عن موت وشهادة عادة الا ان يجاب بان الجهاد سابق على صلوة الجنائز وقسمة الغنائم يوخر عن صلوة الجنازة لانها مما امر بالاسراع اليها بخلاف قسم الغنيمة والله اعلم وفى اللامع قوله ان تعطوا من المغنم الخمس ادخل فى الايمان فعلم زيادة الايمان بزيادة الاعمال وهذا على راى من جعل الامور المذكورة تفسير الايمان وان الثلاثة الباقية غير مذكورة ههنا والمذكورة تفسير للايمان الذى هو احد الاربعة اهـ وبسط فى هامشه اختلافهم ان هذه المذكورة تفسير للايمان او غيره

ص١٣ قوله اتم عندى ذكر من سطور الكتاب لانه كان يترجم لابن عباس الفارسية اهـ والاوجه عندى ان ذلك لرويا راها ابو جمرة كما سياتى النص بذلك فى كتاب الحج فى باب التمتع والاقران بلفظ قال لى اتم عندى فاجعل لك سهما من مالى قال شعبة فقلت لم تقال للرويا التى رايت دستانى الرويا فى الباب المذكور

ص١٣ قوله فاما هرقل بالربع فيه اشكال معروف ان المفسر خمسة واجيب فى هامش اللامع عن هذا الاشكال بسبعة وجوه مبسوطة وهكذا فى الكوكب وهامشه وما ياتى من الروايات المصرحة بانه صلى الله عليه وسلم عقد واحدة على شهادة ان لا اله الا الله تعين انها واحدة كما سياتى فى باب وجوب الزكوة ومن كتاب الجهاد فى باب ادا الخمس من الدين وفى باب عبد القيس من كتاب المغازى ويشكل عليه ترجمة الامام البخارى واجاب عنه ابن رشيد بان المطابقة تحصل من جهة اخرى وهى انهم سالوا عن الاعمال التى يدخلون بها الجنة واجيبوا باشياء منها ادا الخمس والاعمال التى تدخل بها الجنة هى اعمال الايمان فيكون ادا الخمس من الايمان ويشكل على الحديث ايضا عدم ذكر الحج فيه واجيب عنه ايضا باجوبة ذكرت فى هامش اللامع منها انه لم يكن فرض حينئذ واعتمده الحافظ ابن حجر

ص١٣ باب ما جاء ان الاعمال بالنية اختلفوا فى غرض الترجمة قال ابن بطال غرض البخارى الرد على من زعم من المرجئة ان الايمان هو القول باللسان دون عقد القلب كذا نقله الكرمانى وذكر شيخ الهند ما تعريبه ذكر المؤلف رحمه الله تعالى ما بين بعد الفراغ من الايمان والاعمال والاجتناب عن المعاصى وجملة الامور المتعلقة بالايمان والظاهر ان غرضه من الباب الاول ان جملة اعمال الخير المذكورة سابقا يدخل فيه الايمان ايضا مداره على النية الخالصة لوجه الله تعالى وكذا الاجتناب من المعاصى وترك المنكرات المطلوب منه ما كان ابتغاء لوجه الله وبدون النية الصالحة الصادقة لا يفيد اى عمل ولا يعد من الطاعات فان الاهتمام بالنية اهم من كل الامور والله اعلم وافاد الحافظ وتبعه القسطلانى وغيره ان كون الايمان محتاجا الى النية انما هو على راى البخارى من ان الايمان عمل فاما الايمان بمعنى التصديق فلا يحتاج الى نية كسائر اعمال القلوب من خشية الله وعظمته والتقرب الى الله تعالى فلا تحتاج لنية تميز بالان النية انما تميز العمل لله تعالى عن العمل لغيره رياء وتميز مراتب الاعمال كالفرض عن الندب وتميز العبادة عن العادة كالصوم عن الحمية ويظهر من كلام العلامة السندى ان هذا الباب ذكره البخارى استطرادا فانه قال وكانه ذكره ههنا لتعلق النية بالقلب الذى هو محل الايمان اهـ وفى اللامع قوله ان الاعمال بالنية يعنى بذلك ثوابها اهـ وفى هامشه لله در الشيخ ما اجاد فى هذه الجملة وملا بحرا عميقا فى كوزة فاشار بالكلمة الواحدة الى ابحاث طويلة واعلم ان الامام البخارى يريد بهذا الباب ان ثواب الاعمال بالنية كما هو راى السادة الحنفية شكر الله سعيهم فانهم قالوا ان الثواب منوط بحسن النية ولا يثاب الرجل على عمل بدونه وهو الذى اراد الامام البخارى ههنا ولذا فسر النية بالحسبة ولله در الحنفية اذ فرقوا فى الاعمال فقالوا الاعمال التى هى عبادة محضة لا تصح بدون النية لان الاجر هو المقصود منها والاعمال التى فيها معنى آخر غير التعبد تصح بدون النية كالوضوء وغيره الا ترى ان الوقف والعتق وغيرهما تصح من الكافر ولا نية له اصلا قال الحافظ المراد بالحسبة طلب الثواب وايد الامام البخارى مراده بالآية بقوله شاكلته نيته وبقوله صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على اهله يحتسبها صدقة ولذا ذكره فى الترجمة تنبيها على مقصده ثم ذكره فى الروايات حجة واثباتا لما هم دال بين ان يراد فى هذا الباب صحة الاعمال لحديث النفقة افترى من انفق على اهله رياء وفخرا فلا تسقط عنه النفقة الواجبة واما اختلاف العلماء فى صحة الاعمال على النية فيعزل عن هذا الباب يشير اليه الامام البخارى فوضعها فان

الامام ذکر حدیث الاعمال بالنیات فی سبعة مواضع من صحیحه کما تقدم ذکرها فینظر من النظر علی هذه المواضع کما ان المصنف یستدل بها تارة الحبة واخری علی صحة الاعمال واراد ههنا الحبة اه والیه اشار الشیخ وقال ای یعنی المناسبة بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول هو الاعمال التی یدخل بها العبد الجنة ولا یکون العمل عملا الا بالنیة والاخلاص فلذا ذکر هذا الباب عقیب الباب المذکور اه والفروع التی اشار الیها البخاری فی الترجمة خلافیة شهیرة بسطت فی محلها وجملتها ان قوله والوضوء اشار به الی خلاف من لم یشترط فیه النیة کما نقل عن الاوزاعی وابی حنیفة والحسن ابن صالح وخالفهم الجمهور والصلوة لا خلاف فی اشتراط النیة فیها والزکوة قال النووی فی شرح المهذب لا یصح اداء الزکوة الا بالنیة فی الجملة وهذا لا خلاف فیه عندنا وانما الخلاف فی صفة النیة وتفریعها ووجوبها قال مالک وابو حنیفة والثوری واحمد وابو ثور وجماهیر العلماء وشذ عنهم الاوزاعی وقال لا تجب ویصح اداؤها بلا نیة اه والحج لا خلاف فی اشتراط النیة فی الحج فی الجملة الا فیمن نوی عن غیره ولم یحج بنفسه یقع عنه لحدیث ابن عباس فی قصة رجل لبی عن شبرمة اخرجه اصحاب السنن قال ابن رجب اخذ بذلک الشافعی واحمد فی المشهور ان حجة الاسلام تسقط بنیة الحج مطلقا سواء نوی التطوع او غیره لا یشترط للحج تعیین النیة اه والصوم اشار به الی خلاف من زعم ان صیام رمضان لا یحتاج الی نیة لانه متمیز بنفسه کما نقل عن زفر کذا فی الفتح والاحکام قال الحافظ ای المعاملات التی یدخل فیها الاحتیاج ای المحاکمات فیشمل البیوع والانکحة والاقاریر وغیره وکل صورة لم تشترط فیها النیة فذاک لدلیل خاص ثم ذکر عن ابن المنیر ضابطا لما یشترط فیه النیة مما لا یشترط

صـ۱۳ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم الدین النصیحة الخ قال شیخ الهند نور الله مرقده نقل المؤلف رحمه الله فی هذا الباب روایتین عن جریر بن عبد الله رضی الله عنه وورد فی الاولی منهما الدین النصیحة لله ولرسوله ولائمة المسلمین وعامتهم وفی الثانیة والنصح لکل مسلم فقط ولکن الروایة الاولی لما لم تکن علی شرط المؤلف جعلها المؤلف حسب عادته ترجمة وذکر الروایة الثانیة مسندة وما نقص اکمله بالآیة وغالب الظن ان غرض المؤلف الاصلی فی هذا المحل بیان ان النصح لکل مسلم وهو مذکور فی الروایتین المرویتین فی الباب والمقصود ان النصح والاخلاص مع المسلمین داخل فی الدین والاسلام وترک النصح موجب للخلل والنقصان وظهر عنه مضرة الغش وخداع المسلمین ولذا ینبغی الاهتمام به ایضا مع جملة الامور الایمانیة فالنصح لله ولعباده المؤمنین وتصحیح المعاملة معهما من کمال الایمان والله الموفق وکتب الشیخ فی اللامع قوله الدین النصیحة وهی متفاضلة فیتفاضل الدین وهو الایمان اه وفی هامشه نبه الشیخ بذلک علی مناسبة الباب بکتاب الایمان وقال الکرمانی هو حدیث عظیم الشان وعلیه مدار الاسلام وبسط الکلام علی ذلک فی هامش اللامع تحت حدیث جریر وفی تحفة القاری للاعزا المحترم مولانا محمد ادریس الکاندهلوی ختم الکتاب بباب قول النبی صلی الله علیه وسلم الدین النصیحة واورد فیه حدیثا جامعا لحقوق الله تعالی وحقوق رسوله وحقوق المسلمین کافة وشاملا لجمیع امور الدین وشعب الایمان اجمالا فاشار البخاری الی ان النصیحة شعبة عظیمة من شعب الایمان الی آخر ما بسطه وتقدم شیء من ذلک فی اول الکتاب تحت حدیث ان الاعمال بالنیات واوزاد العزیز مولوی محمد یونس سلمه فی وجه تاخیر هذا الباب ان المصنف لعله لحج بتاخیر هذا الباب عن الابواب الباقیة الی انه کانه یقول کل ما اوردت فی هذا الکتاب من المسائل الایمانیة من انه مرکب من قول وعمل ویزید وینقص وغیر ذلک انما اردت به النصیحة لله ولرسوله وللمسلمین امتثالا لقول النبی صلی الله تعالی علیه وسلم ولم اقصد محض الرد علی احد بل کان مقصودی بذلک بذل المجهود فی النصح للمسلمین والله اعلم

صـ۱۴ قوله حتی یاتیکم امیر بدل امیرکم المتوفی المغیرة فانما یاتیکم الآن والمراد زیاد او ولاه معاویة رض بعد وفاة المغیرة الکوفة والمراد الآن حقیقة فیکون المراد جریرا نفسه ازطاه المغیرة عند موته کذا فی القسطلانی وفی اللامع انما امرهم بالتقوی لان خلو البلد عن امیر ادعی بهم الی الفساد وارتکاب المعاصی لعدم من یقیم الحدود والتعازیر فاوصاهم بتقوی الله لذلک وفی هامشه کان المغیرة والیا علی الکوفة فی خلافة معاویة وکانت وفاته سنة خمسین من الهجرة واستناب عند موته ابنه عروة وقیل استناب جریرا المذکور ولهذا خطب الخطبة المذکورة اه وقوله الآن منصوب علی الظرفیة قال الکرمانی اما ان یراد به حقیقته فیکون المراد جریر نفسه او یرید بالمدة القریبة من الآن فیکون ذلک الامیر زیادا اذ ولاه معاویة الکوفة اه مختصرا وقال الکرمانی الوقار بفتح الواو الحلم والرزانة والسکینة السکون والدعة وباتقاء الله اشارة الی ما یتعلق بمصالح الدین والوقار والسکینة الی ما یتعلق بمصالح الدنیا وانما نصحهم بالحلم والسکون لان الغالب ان وفاة الامیر تودی الی الفتنة والاضطراب من الناس والهرج والمرج وذکر الاتقار لانه ملاک الامر ورأس کل خیر اه وتقدم الکلام فی المقدمة علی براعة الاختتام فی آخر کل کتاب وهی ههنا عند الحافظ فی قوله ثم استغفر ونزل فان النزول اشارة الی انقراض الخطبة وختمها والاوجه عندی فی ذکر موت الامیر فان الموت یذکر الموت

صـ۱۴ کتاب العلم قال الکرمانی انما قدم هذا الکتاب علی سائر الکتب التی بعده لان مدار تلک الکتب کلها علی العلم وانما لم یقدم علی الایمان لوجوبه اولا او لشرفه عن العلم اه اولان العلم المعتبر هو المرتب علی الایمان والافهو اشد من الجهل ع "علمیکه راه حق نه نماید جهالت است" واما تقدیم کتاب الوحی فلتوقف معرفة الایمان وجمیع ما یتعلق بالدین علیه اولانه اول خبر نزل من السماء الی هذه الامة اه ومن هامش اللامع بزیادة قال القاری فی المرقاة والعلم نور فی تلب المؤمن مقتبس من مشکوة النبوة من الاقوال والافعال والاحوال یهتدی به الی الله وصفاته وافعاله واحکامه فان حصل بواسطة البشر فهو کسبی والا فهو علم اللدنی المنقسم الی الوحی والالهام والفراسة فالوحی لغة اشارة بسرعة واصطلاحا کلام الهی منزل الی الرسول صلی الله علیه وسلم والالهام لغة الابلاع وهو علم حق یقذفه الله من الغیب فی قلوب عباده قال ربی یقذف بالحق والفراسة ینکشف من الغیب بسبب تفرس آثار الصور اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله فالفرق بین الالهام والفراسة انها کشف الامور الغیبیة بواسطة تفرس آثار الصور والالهام کشفها بلا واسطة والفرق بین الالهام والوحی انه تابع للوحی من غیر عکس اه قوله بسم الله الرحمن الرحیم هکذا فی روایة الاکثرین وفی روایة ابی ذر تقدیم البسملة وقدمنا وجهه فی کتاب الایمان یعنی ان الثانی ظاهر ووجه الاول ان الکتاب بمنزلة اسم السورة والاحادیث بمنزلة الآیات اه من الفتح.

صـ۱۴ باب فضل العلم قال القاضی ابوبکر بن العربی بدأ المصنف بالنظر فی فضل العلم قبل النظر فی حقیقته وذلک لاعتقاده انه فی نهایة الوضوح فلا یحتاج الی تعریف اولان النظر فی حقائق الاشیاء لیس من فن الکتاب وکل من القدرین ظاهر لان البخاری رحمه الله لم یضع کتابه لحد ورد الحقائق وتصورها بل هو جار علی اسالیب العرب القدیمة فانهم یبدؤن بفضیلة المطلوب للتشویق الیه اذا کانت حقیقته مکشوفة کذا فی الفتح قال الشیخ قدس سره فی اللامع وفضله بالآیتین ظاهر حیث امر نبیه صلی الله علیه وسلم ان یسأل الزیادة منه وجعل العلم سببا لرفع درجات العلماء ثم ان ترکه الحدیث اما للاشارة الی استنباط المسائل بالآیات او لعدم خطوره بباله حینئذ ولا یبعد ان یقال علی ما یخطر بالبال والله اعلم بحقیقة الحال ان الروایة المورودة فی الباب الثانی یثبت ما هنالک وایراد الباب فیما بین ذلک اثبات لفائدة جدیدة کما ظهر من عادة المؤلف فی تراجم عدیدة والذی یثبت المدعی هو قوله صلی الله علیه وسلم اذا وسد الامر الی غیر اهله فانتظر الساعة لانه موقوف علی تبین مراتب الامور واهلیها وتوقفه علی العلم ظاهر وکان حاصل المعنی ان بقاء العالم بحذا فیره موقوف علی توسید الامور الی اهلها وهو موقوف علی العلم فکان فضل العلم بقاء نظام العالم اه وبسط فی هامشه کلام الشراح فی وجوه عدم ذکر الحدیث من عدم وجدان الحدیث علی شرطه او بعض له المؤلف لیلحق فیه ما ینا سبه فلم تیسر له وقیل ذکر فیه ههنا حدیث ابن عمر الآتی بعد باب رفع العلم ویکون وضعه هناک من تصرف الرواة قال الحافظ فیه نظر اذ اشار الی ما ورد فی تفسیر الآیتین من الاحادیث ولم تمکن علی شرطه اوالی ان الاثر الوارد فی ذلک یقوی به طریق المرفوع وان لم یصل فی القوة الی شرطه وتقدم الکلام علی الابواب الخالیة عن الحدیث فی الفائدة الرابعة من الفصل الثالث فی اصول التراجم وقال شیخ الهند نور الله مرقده فی تراجمه لم یذکر المؤلف رحمه الله فی هذا الباب حدیثا مسندا بل اکتفی بذکر الآیتین وتکفی لاثبات الترجمة کل آیة منهما علی حدة کما مر فی الاصول اه قلت وهو الاصل التاسع من اصول شیخ الهند وهو الاصل السابع والعشرون من الاصول المذکورة فی المقدمة ثم قال الشیخ ثم انه توجد فی کتاب العلم فی مواضع مختلفة الاحادیث المسندة الدالة علی فضل العلم اه وفی تراجم شیخ الهند ان الجهر المفرط لما لم یکن لائقا بشانه صلی الله علیه وسلم ولا بشان اهل العلم نبه بذلک علی انه لا باس به عند الحاجة الیه بل یندب بقدر الضرورة وانما المنکر منه ما کان علی جهة التجبر والتکبر او قلة المبالاة

صـ۱۴ باب قول المحدث اخبرنا الخ تنبیه علی مسئلة اصولیة خلافیة معروفة والجمهور منهم الائمة الاربعة واکثر المحدثین والکوفیین علی ان لا فرق بینها والیه میل المصنف اذ ذکر قول ابن عیینة لا غیر ومنهم من فرق بینهما کما هو مذهب الشافعی واکثر اهل المشرق من تخصیص التحدیث بلفظ الشیخ والاخبار بلفظ التلمیذ والانباء بالاجازة کما بسطه الحافظ فی الفتح وفی اللامع یعنی بذلک ان کل هذه الالفاظ تبین استعمالها فی القدماء وانهم لا یبالون ای هذه الالفاظ تلفظوا فکان اطلاق احد الالفاظ جائزا فی محل الاخر لتبوئه فاما ما فیها من الفرق الاصطلاحی فلعل احدا لا ینکره فضلا عن المؤلف

۲۰۱۶ ۲۰۱۷ ۲۰۱۸ ۲۰۱۹ ۲۰۲۰ ۲۰۲۱ ۲۰۲۲ ۲۰۲۳ ۲۰۲۴ ۲۰۲۵ ۲۰۲۶ ۲۰۲۷ ۲۰۲۸ ۲۰۲۹ ۲۰۳۰ ۲۰۳۱ ۲۰۳۲ ۲۰۳۳ ۲۰۳۴ ۲۰۳۵ ۲۰۳۶ ۲۰۳۷ ۲۰۳۸ ۲۰۳۹ ۲۰۴۰ ۲۰۴۱ ۲۰۴۲ ۲۰۴۳ ۲۰۴۴ ۲۰۴۵ ۲۰۴۶ ۲۰۴۷ ۲۰۴۸ ۲۰۴۹ ۲۰۵۰ ۲۰۵۱ ۲۰۵۲ ۲۰۵۳ ۲۰۵۴ ۲۰۵۵ ۲۰۵۶ ۲۰۵۷ ۲۰۵۸ ۲۰۵۹ ۲۰۶۰ ۲۰۶۱ ۲۰۶۲ ۲۰۶۳ ۲۰۶۴ ۲۰۶۵ ۲۰۶۶ ۲۰۶۷ ۲۰۶۸ ۲۰۶۹ ۲۰۷۰ ۲۰۷۱ ۲۰۷۲ ۲۰۷۳ ۲۰۷۴ ۲۰۷۵ ۲۰۷۶ ۲۰۷۷ ۲۰۷۸ ۲۰۷۹ ۲۰۸۰ ۲۰۸۱ ۲۰۸۲ ۲۰۸۳ ۲۰۸۴ ۲۰۸۵ ۲۰۸۶ ۲۰۸۷ ۲۰۸۸ ۲۰۸۹ ۲۰۹۰ ۲۰۹۱ ۲۰۹۲ ۲۰۹۳ ۲۰۹۴ ۲۰۹۵ ۲۰۹۶ ۲۰۹۷ ۲۰۹۸ ۲۰۹۹ ۲۱۰۰ ۲۱۰۱ ۲۱۰۲ ۲۱۰۳ ۲۱۰۴ ۲۱۰۵ ۲۱۰۶ ۲۱۰۷ ۲۱۰۸ ۲۱۰۹ ۲۱۱۰ ۲۱۱۱ ۲۱۱۲ ۲۱۱۳ ۲۱۱۴ ۲۱۱۵ ۲۱۱۶ ۲۱۱۷ ۲۱۱۸ ۲۱۱۹ ۲۱۲۰ ۲۱۲۱ ۲۱۲۲ ۲۱۲۳ ۲۱۲۴ ۲۱۲۵ ۲۱۲۶ ۲۱۲۷ ۲۱۲۸ ۲۱۲۹ ۲۱۳۰ ۲۱۳۱ ۲۱۳۲ ۲۱۳۳ ۲۱۳۴ ۲۱۳۵ ۲۱۳۶ ۲۱۳۷ ۲۱۳۸ ۲۱۳۹ ۲۱۴۰ ۲۱۴۱ ۲۱۴۲ ۲۱۴۳ ۲۱۴۴ ۲۱۴۵ ۲۱۴۶ ۲۱۴۷ ۲۱۴۸ ۲۱۴۹ ۲۱۵۰ ۲۱۵۱ ۲۱۵۲ ۲۱۵۳ ۲۱۵۴ ۲۱۵۵ ۲۱۵۶ ۲۱۵۷ ۲۱۵۸ ۲۱۵۹ ۲۱۶۰ ۲۱۶۱ ۲۱۶۲ ۲۱۶۳ ۲۱۶۴ ۲۱۶۵ ۲۱۶۶ ۲۱۶۷ ۲۱۶۸ ۲۱۶۹ ۲۱۷۰ ۲۱۷۱ ۲۱۷۲ ۲۱۷۳ ۲۱۷۴ ۲۱۷۵ ۲۱۷۶ ۲۱۷۷ ۲۱۷۸ ۲۱۷۹ ۲۱۸۰ ۲۱۸۱ ۲۱۸۲ ۲۱۸۳ ۲۱۸۴ ۲۱۸۵ ۲۱۸۶ ۲۱۸۷ ۲۱۸۸ ۲۱۸۹ ۲۱۹۰ ۲۱۹۱ ۲۱۹۲ ۲۱۹۳ ۲۱۹۴ ۲۱۹۵ ۲۱۹۶ ۲۱۹۷ ۲۱۹۸ ۲۱۹۹ ۲۲۰۰ ۲۲۰۱ ۲۲۰۲ ۲۲۰۳ ۲۲۰۴ ۲۲۰۵ ۲۲۰۶ ۲۲۰۷ ۲۲۰۸ ۲۲۰۹ ۲۲۱۰ ۲۲۱۱ ۲۲۱۲ ۲۲۱۳ ۲۲۱۴ ۲۲۱۵ ۲۲۱۶ ۲۲۱۷ ۲۲۱۸ ۲۲۱۹ ۲۲۲۰ ۲۲۲۱ ۲۲۲۲ ۲۲۲۳ ۲۲۲۴ ۲۲۲۵ ۲۲۲۶ ۲۲۲۷ ۲۲۲۸ ۲۲۲۹ ۲۲۳۰ ۲۲۳۱ ۲۲۳۲ ۲۲۳۳ ۲۲۳۴ ۲۲۳۵ ۲۲۳۶ ۲۲۳۷ ۲۲۳۸ ۲۲۳۹ ۲۲۴۰ ۲۲۴۱ ۲۲۴۲ ۲۲۴۳ ۲۲۴۴ ۲۲۴۵ ۲۲۴۶ ۲۲۴۷ ۲۲۴۸ ۲۲۴۹ ۲۲۵۰ ۲۲۵۱ ۲۲۵۲ ۲۲۵۳ ۲۲۵۴ ۲۲۵۵ ۲۲۵۶ ۲۲۵۷ ۲۲۵۸ ۲۲۵۹ ۲۲۶۰ ۲۲۶۱ ۲۲۶۲ ۲۲۶۳ ۲۲۶۴ ۲۲۶۵ ۲۲۶۶ ۲۲۶۷ ۲۲۶۸ ۲۲۶۹ ۲۲۷۰ ۲۲۷۱ ۲۲۷۲ ۲۲۷۳ ۲۲۷۴ ۲۲۷۵ ۲۲۷۶ ۲۲۷۷ ۲۲۷۸ ۲۲۷۹ ۲۲۸۰ ۲۲۸۱ ۲۲۸۲ ۲۲۸۳ ۲۲۸۴ ۲۲۸۵ ۲۲۸۶ ۲۲۸۷ ۲۲۸۸ ۲۲۸۹ ۲۲۹۰ ۲۲۹۱ ۲۲۹۲ ۲۲۹۳ ۲۲۹۴ ۲۲۹۵ ۲۲۹۶ ۲۲۹۷ ۲۲۹۸ ۲۲۹۹ ۲۳۰۰ ۲۳۰۱ ۲۳۰۲ ۲۳۰۳ ۲۳۰۴ ۲۳۰۵ ۲۳۰۶ ۲۳۰۷ ۲۳۰۸ ۲۳۰۹ ۲۳۱۰ ۲۳۱۱ ۲۳۱۲ ۲۳۱۳ ۲۳۱۴ ۲۳۱۵ ۲۳۱۶ ۲۳۱۷ ۲۳۱۸ ۲۳۱۹ ۲۳۲۰ ۲۳۲۱ ۲۳۲۲ ۲۳۲۳ ۲۳۲۴ ۲۳۲۵ ۲۳۲۶ ۲۳۲۷ ۲۳۲۸ ۲۳۲۹ ۲۳۳۰ ۲۳۳۱ ۲۳۳۲ ۲۳۳۳ ۲۳۳۴ ۲۳۳۵ ۲۳۳۶ ۲۳۳۷ ۲۳۳۸ ۲۳۳۹ ۲۳۴۰ ۲۳۴۱ ۲۳۴۲ ۲۳۴۳ ۲۳۴۴ ۲۳۴۵ ۲۳۴۶ ۲۳۴۷ ۲۳۴۸ ۲۳۴۹ ۲۳۵۰ ۲۳۵۱ ۲۳۵۲ ۲۳۵۳ ۲۳۵۴ ۲۳۵۵ ۲۳۵۶ ۲۳۵۷ ۲۳۵۸ ۲۳۵۹ ۲۳۶۰ ۲۳۶۱ ۲۳۶۲ ۲۳۶۳ ۲۳۶۴ ۲۳۶۵ ۲۳۶۶ ۲۳۶۷ ۲۳۶۸ ۲۳۶۹ ۲۳۷۰ ۲۳۷۱ ۲۳۷۲ ۲۳۷۳ ۲۳۷۴ ۲۳۷۵ ۲۳۷۶ ۲۳۷۷ ۲۳۷۸ ۲۳۷۹ ۲۳۸۰ ۲۳۸۱ ۲۳۸۲ ۲۳۸۳ ۲۳۸۴ ۲۳۸۵ ۲۳۸۶ ۲۳۸۷ ۲۳۸۸ ۲۳۸۹ ۲۳۹۰ ۲۳۹۱ ۲۳۹۲ ۲۳۹۳ ۲۳۹۴ ۲۳۹۵ ۲۳۹۶ ۲۳۹۷ ۲۳۹۸ ۲۳۹۹ ۲۴۰۰ ۲۴۰۱ ۲۴۰۲ ۲۴۰۳ ۲۴۰۴ ۲۴۰۵ ۲۴۰۶ ۲۴۰۷ ۲۴۰۸ ۲۴۰۹ ۲۴۱۰ ۲۴۱۱ ۲۴۱۲ ۲۴۱۳ ۲۴۱۴ ۲۴۱۵ ۲۴۱۶ ۲۴۱۷ ۲۴۱۸ ۲۴۱۹ ۲۴۲۰ ۲۴۲۱ ۲۴۲۲ ۲۴۲۳ ۲۴۲۴ ۲۴۲۵ ۲۴۲۶ ۲۴۲۷ ۲۴۲۸ ۲۴۲۹ ۲۴۳۰ ۲۴۳۱ ۲۴۳۲ ۲۴۳۳ ۲۴۳۴ ۲۴۳۵ ۲۴۳۶ ۲۴۳۷ ۲۴۳۸ ۲۴۳۹ ۲۴۴۰ ۲۴۴۱ ۲۴۴۲ ۲۴۴۳ ۲۴۴۴ ۲۴۴۵ ۲۴۴۶ ۲۴۴۷ ۲۴۴۸ ۲۴۴۹ ۲۴۵۰ ۲۴۵۱ ۲۴۵۲ ۲۴۵۳ ۲۴۵۴ ۲۴۵۵ ۲۴۵۶ ۲۴۵۷ ۲۴۵۸ ۲۴۵۹ ۲۴۶۰ ۲۴۶۱ ۲۴۶۲ ۲۴۶۳ ۲۴۶۴ ۲۴۶۵ ۲۴۶۶ ۲۴۶۷ ۲۴۶۸ ۲۴۶۹ ۲۴۷۰ ۲۴۷۱ ۲۴۷۲ ۲۴۷۳ ۲۴۷۴ ۲۴۷۵ ۲۴۷۶ ۲۴۷۷ ۲۴۷۸ ۲۴۷۹ ۲۴۸۰ ۲۴۸۱ ۲۴۸۲ ۲۴۸۳ ۲۴۸۴ ۲۴۸۵ ۲۴۸۶ ۲۴۸۷ ۲۴۸۸ ۲۴۸۹ ۲۴۹۰ ۲۴۹۱ ۲۴۹۲ ۲۴۹۳ ۲۴۹۴ ۲۴۹۵ ۲۴۹۶ ۲۴۹۷ ۲۴۹۸ ۲۴۹۹ ۲۵۰۰ ۲۵۰۱ ۲۵۰۲ ۲۵۰۳ ۲۵۰۴ ۲۵۰۵ ۲۵۰۶ ۲۵۰۷ ۲۵۰۸ ۲۵۰۹ ۲۵۱۰ ۲۵۱۱ ۲۵۱۲ ۲۵۱۳ ۲۵۱۴ ۲۵۱۵ ۲۵۱۶ ۲۵۱۷ ۲۵۱۸ ۲۵۱۹ ۲۵۲۰ ۲۵۲۱ ۲۵۲۲ ۲۵۲۳ ۲۵۲۴ ۲۵۲۵ ۲۵۲۶ ۲۵۲۷ ۲۵۲۸ ۲۵۲۹ ۲۵۳۰ ۲۵۳۱ ۲۵۳۲ ۲۵۳۳ ۲۵۳۴ ۲۵۳۵ ۲۵۳۶ ۲۵۳۷ ۲۵۳۸ ۲۵۳۹ ۲۵۴۰ ۲۵۴۱ ۲۵۴۲ ۲۵۴۳ ۲۵۴۴ ۲۵۴۵ ۲۵۴۶ ۲۵۴۷ ۲۵۴۸ ۲۵۴۹ ۲۵۵۰ ۲۵۵۱ ۲۵۵۲ ۲۵۵۳ ۲۵۵۴ ۲۵۵۵ ۲۵۵۶ ۲۵۵۷ ۲۵۵۸ ۲۵۵۹ ۲۵۶۰ ۲۵۶۱ ۲۵۶۲ ۲۵۶۳ ۲۵۶۴ ۲۵۶۵ ۲۵۶۶ ۲۵۶۷ ۲۵۶۸ ۲۵۶۹ ۲۵۷۰ ۲۵۷۱ ۲۵۷۲ ۲۵۷۳ ۲۵۷۴ ۲۵۷۵ ۲۵۷۶ ۲۵۷۷ ۲۵۷۸ ۲۵۷۹ ۲۵۸۰ ۲۵۸۱ ۲۵۸۲ ۲۵۸۳ ۲۵۸۴ ۲۵۸۵ ۲۵۸۶ ۲۵۸۷ ۲۵۸۸ ۲۵۸۹ ۲۵۹۰ ۲۵۹۱ ۲۵۹۲ ۲۵۹۳ ۲۵۹۴ ۲۵۹۵ ۲۵۹۶ ۲۵۹۷ ۲۵۹۸ ۲۵۹۹ ۲۶۰۰ ۲۶۰۱ ۲۶۰۲ ۲۶۰۳ ۲۶۰۴ ۲۶۰۵ ۲۶۰۶ ۲۶۰۷ ۲۶۰۸ ۲۶۰۹ ۲۶۱۰ ۲۶۱۱ ۲۶۱۲ ۲۶۱۳ ۲۶۱۴ ۲۶۱۵ ۲۶۱۶ ۲۶۱۷ ۲۶۱۸ ۲۶۱۹ ۲۶۲۰ ۲۶۲۱ ۲۶۲۲ ۲۶۲۳ ۲۶۲۴ ۲۶۲۵ ۲۶۲۶ ۲۶۲۷ ۲۶۲۸ ۲۶۲۹ ۲۶۳۰ ۲۶۳۱ ۲۶۳۲ ۲۶۳۳ ۲۶۳۴ ۲۶۳۵ ۲۶۳۶ ۲۶۳۷ ۲۶۳۸ ۲۶۳۹ ۲۶۴۰ ۲۶۴۱ ۲۶۴۲ ۲۶۴۳ ۲۶۴۴ ۲۶۴۵ ۲۶۴۶ ۲۶۴۷ ۲۶۴۸ ۲۶۴۹ ۲۶۵۰ ۲۶۵۱ ۲۶۵۲ ۲۶۵۳ ۲۶۵۴ ۲۶۵۵ ۲۶۵۶ ۲۶۵۷ ۲۶۵۸ ۲۶۵۹ ۲۶۶۰ ۲۶۶۱ ۲۶۶۲ ۲۶۶۳ ۲۶۶۴ ۲۶۶۵ ۲۶۶۶ ۲۶۶۷ ۲۶۶۸ ۲۶۶۹ ۲۶۷۰ ۲۶۷۱ ۲۶۷۲ ۲۶۷۳ ۲۶۷۴ ۲۶۷۵ ۲۶۷۶ ۲۶۷۷ ۲۶۷۸ ۲۶۷۹ ۲۶۸۰ ۲۶۸۱ ۲۶۸۲ ۲۶۸۳ ۲۶۸۴ ۲۶۸۵ ۲۶۸۶ ۲۶۸۷ ۲۶۸۸ ۲۶۸۹ ۲۶۹۰ ۲۶۹۱ ۲۶۹۲ ۲۶۹۳ ۲۶۹۴ ۲۶۹۵ ۲۶۹۶ ۲۶۹۷ ۲۶۹۸ ۲۶۹۹ ۲۷۰۰ ۲۷۰۱ ۲۷۰۲ ۲۷۰۳ ۲۷۰۴ ۲۷۰۵ ۲۷۰۶ ۲۷۰۷ ۲۷۰۸ ۲۷۰۹ ۲۷۱۰ ۲۷۱۱ ۲۷۱۲ ۲۷۱۳ ۲۷۱۴ ۲۷۱۵ ۲۷۱۶ ۲۷۱۷ ۲۷۱۸ ۲۷۱۹ ۲۷۲۰ ۲۷۲۱ ۲۷۲۲ ۲۷۲۳ ۲۷۲۴ ۲۷۲۵ ۲۷۲۶ ۲۷۲۷ ۲۷۲۸ ۲۷۲۹ ۲۷۳۰ ۲۷۳۱ ۲۷۳۲ ۲۷۳۳ ۲۷۳۴ ۲۷۳۵ ۲۷۳۶ ۲۷۳۷ ۲۷۳۸ ۲۷۳۹ ۲۷۴۰ ۲۷۴۱ ۲۷۴۲ ۲۷۴۳ ۲۷۴۴ ۲۷۴۵ ۲۷۴۶ ۲۷۴۷ ۲۷۴۸ ۲۷۴۹ ۲۷۵۰ ۲۷۵۱ ۲۷۵۲ ۲۷۵۳ ۲۷۵۴ ۲۷۵۵ ۲۷۵۶ ۲۷۵۷ ۲۷۵۸ ۲۷۵۹ ۲۷۶۰ ۲۷۶۱ ۲۷۶۲ ۲۷۶۳ ۲۷۶۴ ۲۷۶۵ ۲۷۶۶ ۲۷۶۷ ۲۷۶۸ ۲۷۶۹ ۲۷۷۰ ۲۷۷۱ ۲۷۷۲ ۲۷۷۳ ۲۷۷۴ ۲۷۷۵ ۲۷۷۶ ۲۷۷۷ ۲۷۷۸ ۲۷۷۹ ۲۷۸۰ ۲۷۸۱ ۲۷۸۲ ۲۷۸۳ ۲۷۸۴ ۲۷۸۵ ۲۷۸۶ ۲۷۸۷ ۲۷۸۸ ۲۷۸۹ ۲۷۹۰ ۲۷۹۱ ۲۷۹۲ ۲۷۹۳ ۲۷۹۴ ۲۷۹۵ ۲۷۹۶ ۲۷۹۷ ۲۷۹۸ ۲۷۹۹ ۲۸۰۰ ۲۸۰۱ ۲۸۰۲ ۲۸۰۳ ۲۸۰۴ ۲۸۰۵ ۲۸۰۶ ۲۸۰۷ ۲۸۰۸ ۲۸۰۹ ۲۸۱۰ ۲۸۱۱ ۲۸۱۲ ۲۸۱۳ ۲۸۱۴ ۲۸۱۵ ۲۸۱۶ ۲۸۱۷ ۲۸۱۸ ۲۸۱۹ ۲۸۲۰ ۲۸۲۱ ۲۸۲۲ ۲۸۲۳ ۲۸۲۴ ۲۸۲۵ ۲۸۲۶ ۲۸۲۷ ۲۸۲۸ ۲۸۲۹ ۲۸۳۰ ۲۸۳۱ ۲۸۳۲ ۲۸۳۳ ۲۸۳۴ ۲۸۳۵ ۲۸۳۶ ۲۸۳۷ ۲۸۳۸ ۲۸۳۹ ۲۸۴۰ ۲۸۴۱ ۲۸۴۲ ۲۸۴۳ ۲۸۴۴ ۲۸۴۵ ۲۸۴۶ ۲۸۴۷ ۲۸۴۸ ۲۸۴۹ ۲۸۵۰ ۲۸۵۱ ۲۸۵۲ ۲۸۵۳ ۲۸۵۴ ۲۸۵۵ ۲۸۵۶ ۲۸۵۷ ۲۸۵۸ ۲۸۵۹ ۲۸۶۰ ۲۸۶۱ ۲۸۶۲ ۲۸۶۳ ۲۸۶۴ ۲۸۶۵ ۲۸۶۶ ۲۸۶۷ ۲۸۶۸ ۲۸۶۹ ۲۸۷۰ ۲۸۷۱ ۲۸۷۲ ۲۸۷۳ ۲۸۷۴ ۲۸۷۵ ۲۸۷۶ ۲۸۷۷ ۲۸۷۸ ۲۸۷۹ ۲۸۸۰ ۲۸۸۱ ۲۸۸۲ ۲۸۸۳ ۲۸۸۴ ۲۸۸۵ ۲۸۸۶ ۲۸۸۷ ۲۸۸۸ ۲۸۸۹ ۲۸۹۰ ۲۸۹۱ ۲۸۹۲ ۲۸۹۳ ۲۸۹۴ ۲۸۹۵ ۲۸۹۶ ۲۸۹۷ ۲۸۹۸ ۲۸۹۹ ۲۹۰۰ ۲۹۰۱ ۲۹۰۲ ۲۹۰۳ ۲۹۰۴ ۲۹۰۵ ۲۹۰۶ ۲۹۰۷ ۲۹۰۸ ۲۹۰۹ ۲۹۱۰ ۲۹۱۱ ۲۹۱۲ ۲۹۱۳ ۲۹۱۴ ۲۹۱۵ ۲۹۱۶ ۲۹۱۷ ۲۹۱۸ ۲۹۱۹ ۲۹۲۰ ۲۹۲۱ ۲۹۲۲ ۲۹۲۳ ۲۹۲۴ ۲۹۲۵ ۲۹۲۶ ۲۹۲۷ ۲۹۲۸ ۲۹۲۹ ۲۹۳۰ ۲۹۳۱ ۲۹۳۲ ۲۹۳۳ ۲۹۳۴ ۲۹۳۵ ۲۹۳۶ ۲۹۳۷ ۲۹۳۸ ۲۹۳۹ ۲۹۴۰ ۲۹۴۱ ۲۹۴۲ ۲۹۴۳ ۲۹۴۴ ۲۹۴۵ ۲۹۴۶ ۲۹۴۷ ۲۹۴۸ ۲۹۴۹ ۲۹۵۰ ۲۹۵۱ ۲۹۵۲ ۲۹۵۳ ۲۹۵۴ ۲۹۵۵ ۲۹۵۶ ۲۹۵۷ ۲۹۵۸ ۲۹۵۹ ۲۹۶۰ ۲۹۶۱ ۲۹۶۲ ۲۹۶۳ ۲۹۶۴ ۲۹۶۵ ۲۹۶۶ ۲۹۶۷ ۲۹۶۸ ۲۹۶۹ ۲۹۷۰ ۲۹۷۱ ۲۹۷۲ ۲۹۷۳ ۲۹۷۴ ۲۹۷۵ ۲۹۷۶ ۲۹۷۷ ۲۹۷۸ ۲۹۷۹ ۲۹۸۰ ۲۹۸۱ ۲۹۸۲ ۲۹۸۳ ۲۹۸۴ ۲۹۸۵ ۲۹۸۶ ۲۹۸۷ ۲۹۸۸ ۲۹۸۹ ۲۹۹۰ ۲۹۹۱ ۲۹۹۲ ۲۹۹۳ ۲۹۹۴ ۲۹۹۵ ۲۹۹۶ ۲۹۹۷ ۲۹۹۸ ۲۹۹۹ ۳۰۰۰ ۳۰۰۱ ۳۰۰۲ ۳۰۰۳ ۳۰۰۴ ۳۰۰۵ ۳۰۰۶ ۳۰۰۷ ۳۰۰۸ ۳۰۰۹ ۳۰۱۰ ۳۰۱۱ ۳۰۱۲ ۳۰۱۳ ۳۰۱۴ ۳۰۱۵ ۳۰۱۶ ۳۰۱۷ ۳۰۱۸ ۳۰۱۹ ۳۰۲۰ ۳۰۲۱ ۳۰۲۲ ۳۰۲۳ ۳۰۲۴ ۳۰۲۵ ۳۰۲۶ ۳۰۲۷ ۳۰۲۸ ۳۰۲۹ ۳۰۳۰ ۳۰۳۱ ۳۰۳۲ ۳۰۳۳ ۳۰۳۴ ۳۰۳۵ ۳۰۳۶ ۳۰۳۷ ۳۰۳۸ ۳۰۳۹ ۳۰۴۰ ۳۰۴۱ ۳۰۴۲ ۳۰۴۳ ۳۰۴۴ ۳۰۴۵ ۳۰۴۶ ۳۰۴۷ ۳۰۴۸ ۳۰۴۹ ۳۰۵۰ ۳۰۵۱ ۳۰۵۲ ۳۰۵۳ ۳۰۵۴ ۳۰۵۵ ۳۰۵۶ ۳۰۵۷ ۳۰۵۸ ۳۰۵۹ ۳۰۶۰ ۳۰۶۱ ۳۰۶۲ ۳۰۶۳ ۳۰۶۴ ۳۰۶۵ ۳۰۶۶ ۳۰۶۷ ۳۰۶۸ ۳۰۶۹ ۳۰۷۰ ۳۰۷۱ ۳۰۷۲ ۳۰۷

فكان حاصل مقالته ههنا جواز ان يستعمل احدهما فی محل الاخر شرعا وان كان الاولى هو الفرق كما هو المصطلح عليه الى اخر ما قال وبسط فی هامشه كلام الشراح فی ذلك واسما من لم يفرقوا بين هذه الصيغ ومنهم الائمة الاربعة حتى قال الطحاوی لم نجد بين الحديث والخبر فرقا فی كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفيه ايضا عن الكرمانی فان قلت هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخاری فی ذلك قلت حيث نقل مذهب الاتحاد من غير رد عليه وغير ذكر مذهب المخالف اشعر بان ميله الى عدم الفرق اه ص۱۴ ق۱۴ قوله قال ابن مسعود الخ مراده من هذه التعاليق ان الصحابة قالوا تارة حدثنا وتارة اخبرنا فالظاهر انهم لم يفرقوا بينهما وفيما يرويه عليه السلام عن ربه ان العنعنة حكمها الوصل عند ثبوت اللقی اه ملخصا من الفتح۔ قوله عن ابن عمر فی قصة الشجرة مناسبة للترجمة يظهر اذا اجتمعت طرقه فان لفظه ههنا حدثونی وفی التفسير فی سورة ابراهيم اخبرونی وفی رواية الاسماعيلی انبئونی وفی باب الحياء فی العلم يا رسول الله اخبرنا بها (من الفتح)

ص۱۴ ق۱۹ باب ط ح الامام المسئلة الخ لعله اراد ان ما رواه ابو داؤد من حديث معاوية مرفوعا من انهى عن الاغلوطات قال الاوزاعی احد رواته هی صعاب المسائل فان ذلك محمول على ما لا نفع فيه او ما خرج على سبيل تعجيز المسئول وفی تراجم شيخ الهند ما تقريبه علم من هذا الاعتناء بالعلم والاهتمام به ويظهر منه الترغيب والتحريض للعلم ثم قد روی النهی عن الاغلوطات فكان يتوهم منه المبالغة عن الاختبار فزال ذلك ايضا اه وفی تراجم شيخ المشائخ مقصوده ما استفدنا انه عليه الصلوة والسلام من الاغلوطات اى الكلام الذی لا يفهم منه المقصود مخصوص بموضع لا يتعلق به غرض علمی اما اذا قصد العالم امتحان فهم المخاطبين حتى يتكلم مع كل واحد على قدر فهمه فلا باس به اه قال الحافظ دعوى الكرمانی اه لمراعاة صنيع مشائخه فی تراجم مصنفاته غير مقبولة ولم نجد احدا يقول ان البخاری كان يقلد فی التراجم ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره وقد توارد النقل عن كثير من الائمة ان من جملة ما امتاز به كتاب البخاری دقة نظره فی تصرفه فی تراجم الابواب اه ملخصا

ص باب جاء العلم هكذا فی هامش نسخة الفتح ولم يتعرض له فی شرحه وليس هذا الباب فی النسخ الهندية ولا فی نسخة العينی ايضا وقال القسطلانی هذا ساقط فی رواية ابن عساكر والاصيلی وابوی ذر والوقت والباب التالی له ساقط عند الاصيلی وابی ذر وابن عساكر اه ولم يذكر فی هذا الباب حديثا وفی تراجم شيخ الهند ان كان هذا الباب ثابتا فالظاهر ان الغرض منه اثبات الضرورة والاحتياج الى العلم لطلبه لان فضل العلم قدم سابقا اه

ص۱۴ ق۲۲ باب القراءة والعرض علی المحدث غاير بينهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص لان الطالب اذا قرأ كان اعم من العرض وغيره ولا يقع العرض الا بالقراءة لانه عبارة عما يعارض به الطالب اصل شيخه معه او مع غيره بحضرته فيواخص من القراءة وتوسع بعضهم فاطلقه على ما اذا احضر الاصل لشيخه ونظر فيه واذن له بالرواية والحق ان هذا عرض المناولة وقد كان بعض السلف لا يعتدون الا بما سمعوه من الفاظ المشائخ دون ما يقرأ عليهم فلهذا بوب البخاری على جوازه كذا فی الفتح وبذلك جزم العينی الى آخر ما بسط فی هامش اللامع ولا بعد عندی ان القراءة على المحدث ظاهرة والعرض على المحدث ان يقرأ رجل على شيخ بحضرة جماعة فهو لا كلهم سوى القاری يعرضون على المحدث قوله يقرأ على القوم كتب الشيخ قدس سره فی اللامع فانه لا يقرأ الا القاضی او احد اتباعه ومع ذلك فيقول الشهداء اشهدنا فلان وينسبون الاشهاد الى المدعی اه الى القاضی مع ان اللفظ ليس للمدعی فيما اذا كان القاری احدهما غير عين او لنائبه عينا وقد نسبوه الى القاضی الى آخر ما فيه

ص۱۵ ق۹ قوله رواه موسى الخ وخولف فی اسناده فرواه حماد بن سلمة عن ثابت مرسلا ورجحها الدارقطنی كذا فی الفتح

ص۱۵ باب ما يذكر فی المناولة قال شيخ المشائخ فی تراجمه ذكر فی الترجمة امرين المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان واثبت بحديثی الباب الامر الثانی فثبوت الامر الاول بالطريق الاولى فافهم وقال شيخ الهند فی تراجمه ما تقريبه غرض المؤلف اثبات المناولة الاصطلاحية بعد اثبات القراءة والعرض ولما كان اثبات ذلك من الاحاديث فيه بعض الضيق لذا عقد المؤلف ترجمة اخرى بغرض اظهار الوسعة والسهولة فيه بقوله وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان وذكر بذيله الاحاديث المسندة وهی تدل صراحة على الترجمة الثانية ولكن المقصود الاصلی من كل ذلك هو اثبات الترجمة الاولى وقد صنع المؤلف هكذا فی عدة مواضع كما ذكرنا فی الاصول اه قلت هذا الاصل الذی اشار اليه الشيخ قدس سره هو الاصل الثانی عشر من اصول التراجم وقد تقدم فی المقدمة فی ذيل الاصل الثامن والعشرين وفی هامش اللامع قال الكرمانی المناولة من اقسام طرق التحمل وهی على نوعين احدهما المناولة المقرونة بالاجازة كما ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه مثلا ويقول هذا سماعی فاجزت لك روايته عنی وهذه حالة محل السماع عند مالك وغيره فيجوز اطلاق حدثنا واخبرنا فيها والصحيح انه منحط عن درجة وعليه اكثر الائمة وثانيهما المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله اصل سماعه ولا يقول له اجزت لك الرواية عنی ولهذا لا تجوز الرواية بها على الصحيح وقال ابن امير حاج فی التقرير انها بدون الاجازة غير معتبر والاجازة بدونها معتبرة اه ويرد البخاری من باب العلم الخ وقد قال الى البلدان على سبيل المثال اذ الحكم عام بالنسبة الى اهل القری والصحاری وغيرهما ولفظ الكتاب يحتمل عطفه على المناولة وعلى ما يذكر والمكاتبة ايضا من اقسام طرق نقل الحديث وهی ان يكتب الشيخ الى الطالب شيئا من حديثه وهی ايضا نوعان المقرونة بالاجازة والمجردة عنها والاولى فی الصحة والقوة كالمناولة المقرونة بالاجازة واما الثانية فالصحيح المشهور فيها انه تجوز الرواية بان يقول كتب الی فلان قال حدثنا فلان وقال بعضهم بجواز حدثنا واخبرنا فيها الى آخر ما بسط فی هامش اللامع والمكاتبة من اقسام التحمل وسوى المصنف بينها وبين المناولة ورجح قوم المناولة لحصول المشافهة بها كذا فی الفتح قلت وفی رسالتی فی اصول الحديث عن نور الانوار اشتراط البينة فی الكتابة وعن التلويح قائم مقام القراءة للضرورة اه وقال الحافظ لم يذكر البخاری من اقسام التحمل الا اجازة المجردة عن المناولة او المكاتبة ولا الوجادة ولا الوصية ولا الاعلام المجردات عن الاجازة وكانه لا يری بشيء منها اه قوله حيث كتب لامير السرية هو عبد الله بن جحش اخو زينب ام المؤمنين فی استه الثانية وقوله حتى تبلغ مكان كذا وكذا هكذا فی حديث جندب على الابهام وفی حديث عروة اذا سرت يومين فافتح الكتاب قال ففتحه هناك فاذا فيه امض حتى تنزل نخلة فتأتينا من اخبار قريش ولا تستكرهن احدا الى آخر ما فی هامش اللامع وفی اللامع قوله ان يدفعه الى عظيم البحرين ففيه دلالة على جواز المكاتبة ولو لم يكن مفيدا للعلم لما بعث به اليه وكذا المناولة اه وفی هامشه دلالة الحديث على الجزء الثانی من الترجمة ظاهرة واما الجزء الاول فدل

عليه الكتاب الذی ناول امير السرية اه مختصرا

ص۱۵ ق۱۵ باب من قعد حيث ينتهی به المجلس وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع وضعه ليدفع به ما فی الرجل من النخوة المانعة عن القعود فی اواخر القوم بان من ادب العلم الجلوس حيث وجد مجلسا ولا يستحی من الجلوس هناك ولا يعرض عن مجالس الذكر لمثل ذلك اه وفی هامشه ايد كلام الشيخ بكلام الكرمانی ثم قال الشيخ واما الاستحياء المذكور فی الرواية فمعناه الاستحياء عن ان يزدحم الناس ويرمقهم واستحى الله منه اى اجزل ثوابه واود فرحظه وهذا اولى من ان يراد بالاستحياء الاستحياء عن الاعراض لان حمل المطلق من الروايات على مقيدها كذلك وحمل بعضها على بعض وان كان امرا كثير شيوعه فيما بين الفقهاء والمجتهدين الا انه نادر بين فرق المحدثين لا سيما البخاری فان هؤلاء على حمل المطلق حجة على حدة من المقيد فلا يحمل بعضها على بعض ما دام لم يقتضی عنه محمل اه وبسط الشيخ قدس سره الكلام على هذين المعنيين للاستحياء فی الكوكب ولم يرجح احدهما على الاخر كما رجحه ههنا وايضا بسط الكلام على هذا الحديث فی الجزء السادس من الاوجز وفی هامش اللامع عن ابی ذر فاستحيى قوله فاستحيى اى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبی صلى الله عليه وسلم ومن عمر قاله القاضی عياض وقد بين انس فی روايته سبب استحيار هذا الثانی فالحفظ عند الحاكم ومضى الثانی قليلا ثم جاء فجلس فالمعنى انه استحيى من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث اه فكان الحافظ رجح الاستحياء عن الذهاب لرواية الحاكم واختار الشيخ رحمه الله مختار القاضی عياض وهو مختار الباجی فی شرح الموطا كما فی الاوجز واشار الشيخ بقوله لان حمل المطلق الخ الى الجواب عن رواية الحاكم المذكورة فی كلام الحافظ اه ما فی هامش اللامع ملخصا وكتب شيخ المشائخ فی تراجمه كلا المعنيين ولم يرجح احدهما على الآخر فقال يحتمل وجهين اما مجرد بانه استحيى من التفوق على الناس وتخطی رقابهم فاستحيى الله منه وجازاه على ذلك بما يليق به او ذمه بانه استحيى عن اخذ العلم حق اخذه فجازاه الله على ذلك بحرمانه اه وكتب شيخ الهند فی تراجمه ما تعريبه المقصود من هذا الباب بيان صور الجلوس فی حلقة العلم والحاصل ان الجلوس فی الحلقة افضل من الجلوس فی خارجها وما ذكر فی الحديث قوله واما الآخر فاستحيى ذكر الشراح له معنيين الاول انه لم ير الجلوس ولكنه جلس حيا ورد بعض الروايات تؤيد هذا المعنى والثانی انه استحيى من اهل المجلس فلم يزاحمهم وجلس خلفهم فعلم ان الصورة الاولى ای الجلوس فی داخل الحلقة افضل واحسن من هذين الصورتين اه قوله فرأى فرجة فی الحلقة فيه فضل سد الخلل كما فی الصفوف وجواز التخطی لسد الخلل (من الفتح)

ص۱۶ ق۵ باب رب مبلغ اوعى له من سامع وغرض المصنف عندی ترغيب اخذ العلم ولو من دونه فی مقدمة الاوجز فی رباعيات البخاری لا يكون الرجل محدثا كاملا الا بعد ان يكتب اربعا مع اربع الى ان قال يا خذ ممن هو فوقه وممن هو مثله وممن هو دونه وعن كتاب ابيه الى آخر ما فيه وايضا فيه تفسير لقوله تعالى وفوق كل ذی علم عليم وتنبيه على رفع درجات العلماء وفی العينی قال القطب الرادبهاالمصنف الاستدلال على جواز الحمل على من ليس بفقيه اذا ضبط ما يحدث اه وكتب الشيخ فی اللامع دفع بذلك ما اشتهر ان التلميذ يكون اقل علما من شيخه اه وفی تراجم شيخ الهند ما تعريبه ان اوعى له معنيان احفظ وافهم ففی التبليغ فائدتان كما فی عدمه مضرتان۔

ص۱۶ ق۱۱ باب العلم قبل القول والعمل كتب الشيخ فی اللامع دلالة الآيات على تقدم العلم على التكلم به وعظا والعمل بمقتضاه ظاهرة فانه لما كان افضل والمناط كان هو الاولى بالتقديم من غيره وكذلك فی الروايات المرفوعة والآثار ومايظهر بتامل فيها اه وفی هامشه اختلفوا فی غرض المؤلف عن هذه الترجمة قال الكرمانی يريد ان الشیء يعلم اولا ثم يقال ويعمل به فالعلم مقدم عليهما بالذات وكذا مقدم عليهما بالشرف لانه عمل القلب وهو اشرف اعضاء البدن اه وقال السندی الظاهر ان مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرفا ورتبة لا زمانا اه والاوجه عندی ان المصنف اراد التقدم الزمانی والبه يشير كلام الشيخ من قوله تقدم العلم على التكلم به وعظا وهو المراد بالقول وعلى العمل بمقتضاه ودلالة ما اورد المصنف فی هذا الباب على هذا المعنى ظاهرة لا خفاء فيه فغرض المصنف عندی دفع ما يتوهم من الوعيدات على العلم بلا عمل ان المقصر فی العمل لا ينجی له تحصيل العلم فاثبت المصنف فی هذا الباب ان العلم من حيث هو هو مقدم على العمل ذاتا واما ترك العمل به بعد ذلك فامر آخر موجب للخسارة والوعيدات المترتبة ... عليه وهو الظاهر من كلام اكثر الشراح قال الحافظ قال ابن المنير اراد به ان العلم شرط فی صحة القول والعمل فلا يعتبران الا به فهو متقدم عليهما فنبه المصنف على ذلك حتى لا يسبق الى الذهن من قوله ان العلم لا ينفع الا بالعمل تهوين امر العلم والتساهل فی طلبه اه الى آخر ما فی هامش اللامع وفی تراجم شيخ الهند ما تعريبه لقد ذكر المؤلف فی هذا الباب فی الترجمة عدة آيات واحاديث واقوال الصحابة واكتفى بها ولم يذكر حديثا مسندا ويظهر منها تاكيد فضيلة العلم والتعليم والتبليغ وجاء بقوله انما العلم بالتعلم والمراد كما ان مدار القول والعمل على العلم هكذا العلم موقوف على التعلم فلذا يجب بذل الجد والجد فی تحصيله ثم المراد بالتعلم التعلم فی الترجمة التقدم الزمانی كما هو الظاهر او المراد تقدم الشرف والرتبة كما يترشح من النصوص والاقوال المذكورة والاوجه ان تحمل القبلية عامة بالمعنيين المذكورين فالحاصل ان التعلم اهم واقدم من التعليم والعمل بهما والله اعلم اه ولو اريد فی الترجمة بالقبلية التقدم الشرفی فلا بعد عندی ان يكون اشارة الى خلافية شهيرة تقدمت فی اول الكتاب من فضل العلم على العمل ثم لم يذكر المصنف فی هذا الباب حديثا مسندا واقتصر على ما اورد من الآيات والآثار وغير ذلك فاما ان يكون بياضا او تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر كما فی الفتح والاوجه عندی انه اراد بذلك الاشارة الى الروايات الواردة فی الباب كما ذكرته فی اول كتاب العلم وقد تقدم الكلام مبسوطا فی المقدمة فی الفائدة الرابعة من الفصل الثالث على ابواب لم يذكر فيها حديث وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی قوله يربی الناس بصغار العلم الخ العلم اولا بالصرف ثم الخوض فی المعانی ثم الحديث ثم التفسير وهكذا يرتقی من صغار العلوم الى كبارها كما ياكل الطبيب اولا اللين ثم الجزر ثم اللحم اه وبسط الكلام على هذا القول فی اللامع وهامشه اشد البسط وفيه عن الفتح والمراد بصغار العلم ما وضع من مسائله وكباره ما دق منها وقيل يعلمهم جزئيات قبل كلياته او فروعه قبل اصوله او مقدمات قبل مقاصده اه

ص۱۶ ق۱۹ باب ما كان النبی صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم الخ وفی تراجم شيخ المشائخ التخولی التعهد يعنی يعظهم ولا يديم موعظتهم وقوله كيلا ينفروا متعلق بالتخول باعتبار جزء مفهومه الاخير اه وقال الحافظ فی قوله يتخولهم بالخاء المعجمة ای يتعهدهم والموعظة النصح والتذكير وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص لان العلم

بشمل الموعظة وغيرها وانما عطفه لانها منصوصة فى الحديث وذكر العلم استنباطا وقوله فى الترجمة لئلا ينفروا استعمل فى الترجمة معنى الحديثين الذين ساقهما وتضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور وهما متقاربان ومناسبة لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه اخيرا من تفسير الربانى كمناسبة الذى قبله من تشديد ابى ذر فى امير التبليغ لما قبله من الامر بالتبليغ وغالب ابواب هذه الكتاب لمن امعن النظر فيها والتامل لا يخلو عن ذلك وقد ذكر شيخ الهند فى اخر باب السابق ما تعريبه قد ذكر المؤلف بعد هذا بابين وترجم للاولى بقوله ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة الخ وترجم للثانية بقوله من جعل لاهل العلم اياما معلومة الخ والغرض منهما واحد ذكر فى كليهما رواية ابن مسعود كان النبى صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة والظاهر بعد ملاحظتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الصحابة ويعلمهم مع مراعاة نشاطهم وملهم وحوائجهم وكذا كان عبد الله بن مسعود ايضا بعده صلى الله عليه وسلم يذكر اصحابه كل يوم خميس وكان يحترز عن الموعظة كل يوم مع اصرارهم لكيلا يمل السامعون فيتكاسلوا وبالجملة يستنبط من كل هذا اهمية التعليم والتذكير وانتظامه والمداومة عليه فان احب الدين ما ادوم عليه صاحبه

ص۱۶ ج۱ باب من جعل لاهل العلم الخ قال الحافظ اخذه من فعل ابن مسعود ومن استنباط ابن مسعود ذلك من الحديث الذى اورده اه قلت والاوجه الثانى فان فى الاولى يكون استدلال الامام البخارى بالموقوف لا بالمرفوع وكتب الشيخ فى اللامع لما كان من المسلم ان التعيين الزمانى والمكانى فيما لم يثبت شرعا مما يعد بدعة وكراهة دفعه بان التعيين فيه جائز اذ لولا ذلك لادى الى الحرج لهم مع ان العلم واجب التحصيل لا يمكن تركه فلا مصير الا الى التعيين يوم له فيتعينه الناس ويحضرونه فلا يؤدى ذلك الى حرج لهم فى امر معاشهم وتحصيل المقصود والله سبحانه وتعالى اعلم اه وفى هامشه ما افاده الشيخ واضح فان البدعة هو التعيين الذى يعد فيه ثواب واجر خاص بهذا المعين واما التعيين لساعات الدروس مثلا فلا يعد احدا اجرا ولا ثوابا اه قلت ويمكن عند هذا العبد الضعيف فى غرض الترجمة ايضا ان مثل هذا التاخير لا يعد من التقصير فى التبليغ شيئا

ص۱۶ ج۱ باب من يرد الله به خيرا يفقهه الخ وكتب شيخ الهند فى تراجم هذا الباب والآتى متصلا وكتب بعد وينبغى ان يحمل الترجمة الاولى على الفقه فى الدين والثانية على افهم فى العلم ومفهومهما متقارب ويظهر من الترجمة الاولى وهى بعينها لفظ الحديث المذكور فى الباب امران الاول ان الفقه فى الدين خير عظيم والثانى ان حصول الفقه فى الدين هو بمحض عطاء الله عز وجل حتى ان النبى صلى الله عليه وسلم نبه على ذلك واعتذر عن نفسه بقوله انما انا قاسم فيظهر منه عظمة الفقه وفضيلته وذكر فى الترجمة الثانية وهى الفهم فى العلم حديث ابن عمر رض ان من الشجر شجرة الخ وقد مر قبيل عدة ابواب ايضا والظاهر ان المؤلف رحمه الله يريد بذلك ان فضل الفهم وقد اعترض على هذا بعض اهل التحقيق وقالوا لا يوجد ههنا لفظ يدل على الفضل ولكن هذا الاعتراض ليس بصحيح لان المؤلف قد ذكر حديث ابن عمر رض هذا فى عدة ابواب فيما مضى وفيما ياتى واللفظ الدال على فضل الفهم موجود فى عدة روايات منها ما سياتى فى آخر كتاب العلم وجا رفيه قول عمر لان تكون قلتها احب الى من ان يكون لى كذا وكذا ودلالته على الفضل واضحة وقد صنع المؤلف هكذا كثيرا فى كتابه بانه لا يذكر اللفظ الدال على الترجمة فى الحديث فيكتفى على ما قد ذكر ذلك اللفظ فى نفس الحديث فى موضع آخر كما مر فى الاصول اه قلت ذكره شيخ الهند فى الاصل سادس من اصول تراجمه وقد مر فى الاصل الثالث والعشرين من الاصول السبعين المتقدمة فى الجزء الاول ثم قال شيخ الهند وعلى هذا لم تبق الحاجة الى ترك المعنى المعروف من لفظ الفهم فى العلم والتوجه الى المعنى الغير الظاهر وقد علم من فهم اصغر القوم هو ابن عمر والحفار على الكبار تائيد قوله صلى الله عليه وسلم والله يعطى المذكور فى الباب الاول اه وما افاده شيخ الهند قدس سره بقوله لبعض اهل التحقيق اشار به الى العلامة السندهى اذ قال قوله باب الفهم فى العلم اى بيان انه مختلف حتى ان ابن عمر مع صغر سنه فهم ما خفى على الكبار وليس المراد بيان فضل الفهم اذ لا دلالة للحديث عليه اه وقال الحافظ ومفهوم الحديث ان من لم يتفقه فى الدين اى يتعلم قواعد الاسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير وقد اخرج ابو يعلى من وجه آخر ضعيف وزاد فى آخره ومن لم يتفقه فى الدين لم يبال الله به والمعنى صحيح الى آخر ما فيه ص۱۶ ج۱ قوله حتى ياتى امر الله الخ قال القسطلانى حتى غاية لقوله لن تزال وتستشكل بان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها اذ يلزم منه ان لا تكون هذه الامة يوم القيمة على الحق واجيب بان المراد من قوله امر الله التكاليف وهى معدومة فيها او المراد بالغاية ههنا تاكيد التابيد على حد قوله تعالى ما دامت السموات والارض او هى غاية لقوله لا يضرهم لانه اقرب ويكون المعنى حتى ياتى بلا ريب امر الله فيضرهم حينئذ فيكون ما بعدها مخالفا لما قبلها اه والاوجه ما افاده مولانا الحاج محمد حسن المكى فى تقريره عن شيخه الگنگوهى اذ قال قوله امر الله هو الريح الطيب يقبض ارواح من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى شرار الناس اه وجزم به الحافظ ايضا

ص۱۶ ج۱ باب الفهم فى العلم كتب الشيخ فى اللامع اراد بذلك ان الفقه اعلى مراتب العلماء فان فاته ذلك فلا اقل من ان يسعى فى تحصيل فهم المطالب وهو ممدوح ايضا كما وقع لابن عمر رضى الله عنهما حيث اوى ذهنه الى النخلة فقال له ما لها ذكرت ذلك فعلم بذلك غاية مدح ومنقبة للفهم وهو ليس بفقه لان الفقه استنباط المسائل والوقوف على دقائق الشريعة وعلل الاحكام ويمكن ان يكون هذا الباب بيانا لان الفقه والفهم ليسا شيئين متغايرين وانما هما واحد اه قلت وانيه مال شيخ الهند اذ جعل الباب بابين واحدا كما تقدم وفى هامش اللامع نبه الشيخ بذلك على جودة الامام البخارى بانه رض الله عنه يبوب ابوابا يفقهه فى الدين ثم شنى بذلك الباب كانه اشار الى مرتبتين مرتبة التفقه وهو اعلى ثم مرتبة الفكر والمطالعة قال الحافظ مناسبة الحديث بالترجمة ان ابن عمر لما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم المسلة عند احضار الجمار اليه فهم ان المسئول عنه النخلة فانهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول او فعل اه والغرض عندى الترغيب فى التدبر والمطالعة او التنبيه على طريق المطالعة بالنظر الى المقترنات والقياس على النظائر وهو من مخترعاتى والله اعلم

ص۱۷ ج۱ باب الاغتباط فى العلم والحكمة قال الحافظ فى الفتح فيه نظير ما ذكرنا فى قوله بالموعظة والعلم لكن فى هذا عكس ذاك او من العطف التفسيرى ان قلنا انهما مترادفان والمقصود ان الحسد فى الحديث بمعنى الغبطة لما يأتى فى فضائل القرآن من زيادة قوله ليتنى اوتيت مثل ما اوتى فلان الحديث اه ملخص من الفتح وفى تراجم شيخ الهند ان المقصود التحريض على طلب العلم ولذا عقبه قول عمر بالامراء وفى اللامع اشار بذلك الى ان لفظ الحسد الوارد فى الرواية محمول عليه اه وفى هامشه الغبطة لغة ان يتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد زوالها عنه والحسد ان تتمنى زوال نعمة المحسود الى اخر ما بسط فيه من اختلاف تفسيرهما وفيه قال القسطلانى عطف الحكمة من باب العطف التفسيرى او من باب عطف الخاص على العام وكتب الشيخ فى اللامع ومعنى قول عمر تفقهوا قبل ان تسودوا ان السيادة لما كانت مانعة عن الاشتغال بالفقه لما فيها من اشغال وعلامات مانعة عنه فاولى ان تفقهوا قبل ان تفقهوا فيها ولم يرد ان لا تفقهوا بعدها وانما اراد انه لا تيسير بعدها فقول المؤلف وبعدها تنبيه على مراد عمر لئلا يظن احد انه نهى عن التعلم بعدها اه وبسط فى هامشه الكلام فى شرح كلام الشيخ قدس سره ومناسبة اثر عمر رضى الله عنه بالترجمة فليرجع اليه قوله على غير ما حدثناه الزهرى قال القسطلانى اى على غير اللفظ الذى حدثناه الزهرى المسوق رواية عند المؤلف فى التوحيد والحاصل ان ابن عيينة روى الحديث عن اسماعيل بن خالد وساق لفظه هنا وعن الزهرى وساق لفظه فى التوحيد اه قلت وبينهما اختلاف يسير فى اللفظ.

ص۱۷ ج۱ باب ما ذكر فى ذهاب موسى الخ وفى هامش اللامع قال الحافظ هذا الباب معقود للترغيب فى احتمال المشقة فى طلب العلم لان ما يغتبط به تحتمل المشقة فيه ولان موسى عليه السلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الاعلى من طلب ركوب البحر والبحر لاجله فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله وكتب شيخ الهند ما تعريبه لم يذكر المؤلف مقصوده بالترجمة نصا وجعل قصة موسى والخضر عليهما السلام ترجمة ولكن لا يخفى انه لا بد ان يكون غرضه من ذكر القصة المذكورة اثبات امر ما يتعلق بكتاب العلم ولا يقال لنفس القصة انها المقصودة فى هذا الموضع فظاهر النظر يودى الى انه اراد به اثبات السفر لطلب العلم ولكن قد عقد بعد بابين باب الخروج فى طلب العلم وذكر فيه هذا الحديث ايضا فليس لنا الا ان نقول ان غرض المؤلف من هذا الباب اثبات الخروج فى البحر وفى الباب الآتى اثبات الخروج مطلقا ولكن الاحسن ان يكون المقصود من ذهاب موسى عليه السلام التعلم بعد السيادة وفى الباب الآتى الخروج فى طلب العلم هو المقصود صراحة فلا حاجة الى التكلف مطلقا وقد صنع هذا فى مواضع اخر ايضا بان جعل تكميل الامر وتحقيقه المتعلق بالباب الاول فى الباب الثانى فلانه قد ذكر فى الباب السابق قوله قد تعلم اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كبرهم بذيل الترجمة مجملا وهنا اكمل ذلك استقلالا بان موسى عليه السلام مع كونه سيد سادات العالم كم جد واجتهد برغبة وشوقة لتعلم العلم مع كون العلم ايضا زائدا على العلم الضرورى ومفضولا عن علم كليم الله عليه السلام ونظرا الى هذه الامور لا بد ان قد يظن انه يمكن ان ذهاب موسى عليه السلام لم يكن لغرض التعلم بل رغبة وشوقا فى لقاء الخضر عليه السلام ومشاهدة علومه فان الرسول صلى الله عليه وسلم اشار الى هذا الشوق ايضا بقوله ودونا ان موسى عليه السلام كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما دفعا لهذا الظن ذكر المؤلف فى الترجمة قول الله عز وجل بل اتبعك على ان تعلمنى الاية وفى تراجم شيخ المشائخ مسند الهند مقصود الباب اثبات الرحلة لاجل تحصيل العلم لانها ما كانت معهودة فى زمان الصحابة والتابعين وتبعهم بل كانوا يا خذون العلم من علماء بلدانهم فلما دونت الكتب وانتشرت تلك فى البلدان ارتحلوا من بلد الى بلد وصارت تلك عادة فيما بينهم فاثبت المؤلف اصلا صحيحا قويا اه وفى هامش اللامع بكذا افاد شيخ المشائخ ويشكل عليه ما سياتى قريبا من باب الخروج فى طلب العلم فان المقصد الذى افاده شيخ المشائخ ينا سب هذا الباب الثانى والاوجه عندى فى غرض هذا الباب الاول جواز ركوب البحر للتعلم لدفع ما يتوهم عدم الجواز من حديث اخرجه ابو داؤد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز فى سبيل الله فقد توهم من الحصر فى الثلاث عدم الجواز لغيرها ولذا يترجم المصنف فى كتاب البيوع باب التجارة فى البحر اه ثم يستشكل قوله فى الترجمة فى البحر الى الخضر قال شيخ الهند ما تعريبه ان ذهاب موسى فى البحر الى الخضر خلاف المشهور والمنقول فان موسى عليه السلام لقى الخضر بعد السفر فى البر لا فى البحر وقد اول الشراح المحققون ذلك بعدة تاويلات فحملوا حرف الى قوله الى الخضر بمعنى مع او المراد بالبحر ناحية البحر وطرف البحر ولكن الاسهل ان ترك الى والبحر على ظاهرهما ويقال انه لم يذكر واو العطف قبل قوله الى الخضر فانه لا يذكر احيانا واو العطف اعتمادا على فهم السامع والله اعلم وفى اللامع يستشكل عليهم هذه الكلمة فان ذهاب موسى فى البحر لم يكن الى الخضر والجواب ان كلمة الى بمعنى مع وهى كثيرة او يقال لما امر موسى بالذهاب الى الخضر كان عليه ان يصل اليه كيف ما كان فى البر او البحر فلفظ البحر مفهوم من اطلاق امره بالذهاب اليه والاول اولى اه وفى هامشه قال الحافظ ظاهر التبويب ان موسى ركب البحر لما توجه فى طلب الخضر وفيه نظر لان الذى ثبت عند المصنف وغيره انه خرج فى البر وانما ركب البحر فى السفينة هو والخضر بعد ان التقيا فيحمل قوله الى الخضر على ان فيه حذف اى الى مقصد الخضر لان موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وانما ركبه تبعا للخضر ويحتمل ان يكون التقدير ذهاب موسى فى ساحل البحر فيكون فيه حذف ويمكن ان يقال المقصود الذهاب انما حصل بتمام القصة الى آخر ما بسط فيه وما فى اللامع من قوله ان كلمة الى بمعنى مع الخ اقتصر عليه فى التقرير الكى اذ قال الى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم قلت واختاره ابن المنير ايضا. قوله تمارى هو والخضر بن قيس لا يذهب عليك ان فى القصة تماريين احدهما هذا مع الحرفى الخضر من هو والثانى الآتى فى باب ما يستحب للعالم الخ فى موسى من هو مع نوف البكالى والصواب ان التمارى الثانى كان بين سعيد بن جبير وبين البكالى قال العينى فى هذه القصة تماريان تمار بينه وبين الخضر بن قيس وهو الخضر المار غيره وتمار بينه وبين نوف البكالى فى موسى اهو موسى بن عمران

الذی انزلت علیہ التوراۃ ام موسی بن میشا بکسر المیم وسکون الیاء ہکذا قالہ الکرمانی فی التماری الثانی ولیس کذلک فان ہذا التماری کان بین سعید بن جبیر وبین البکالی علی ما یجیئی فی التفسیر قولہ فارتد علی اثارہما قصصاً ای تتلاش کرتے ہوئے کذا فی تقریر المکی۔

ص۱۵ **باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم علمہ الکتاب** قال الحافظ استعمل لفظ الحدیث ترجمۃ تمسکا بان ذلک لا یختص جوازہ بابن عباس والضمیر علی ہذا لغیر مذکور ویحتمل ان یکون لابن عباس نفسہ لتقدم ذکرہ فی الحدیث السابق اشارۃ الی ان الذی وقع لابن عباس من غلبتہ للحبر بن قیس انما کان بدعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ اھ ویحتمل عندی ان المصنف اشار بذلک الی سبب الدعاء وہو خدمتہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ وضع لہ وضوءً لما دخل الخلاء کما سیاتی فی باب وضع الماء عند الخلاء اوادبہ معہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ فقد اخرج احمد عن ابن عباس فی قیامہ خلفہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ اللیل فقال ما بالک اجعلہا حذائی فتحلفنی فقلت اوینبغی لاحد ان یصلی حذائک فدعا لی ان یزیدنی اللہ فہما وعلماً اھ وفی تراجم شیخ الہند ما تعریبہ وتظہر عن ہذہ القصۃ عظمۃ العلم وفضیلتہ وفضل ابن عباس معا بداہۃ ولذا ذکر المؤلف رحمہ اللہ ہذہ الروایۃ فی کتاب العلم وفی مناقب ابن عباس ایضا ویعلم منہ ایضا ان العلم من عطاء اللہ الخاص کما مر فی باب من یرد اللہ بہ خیراً الخ فان المرء مہما کان ذکیاً وفہیما ومہما اجتہد وبذل الوسع لتعلم العلم لا یعتمد علیہ بل لابد من التوجہ والالتجاء الی اللہ سبحانہ وتعالی فلا تتیسر ہذہ النعمۃ الا بارادۃ عزوجل یعنی ان الدعاء والالتجاء الی اللہ من لوازم التعلم ایضا فیحتاج الیہ اشد الحاجۃ مع الفہم والسعی فی العلم اھ وفی اللامع باب قولہ اللہم علمہ الکتاب فیہ اشارۃ الی ان من کان عندہ علم من الکتاب کان مستفیداً من صدر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانہ منضم صدرہ الی صدرہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ وفی ہامشہ یعنی فی ضم صدرہ الی صدرہ صلی اللہ علیہ وسلم اشارۃ لطیفۃ الی ذلک قلت وہو شبیہ بالتقدم فی مبدء الوحی من غط جبرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویحتمل ان یکون المصنف اشار بالترجمۃ الی ادب العالم والاستاذ بانہ ینبغی لہ الدعاء لطلبۃ العلم کما دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس وقد یکون المصنف اطلق الترجمۃ لتکثیر الفائدۃ فیدخل فیہ الترغیب فی دعاء العالم وفی دعاء الطالب لنفسہ واللہ اعلم

ص۱۶ **باب متی یصح سماع الصغیر** لیس ہذا الباب فی اللامع لکن فی ہامشہ عن تقریر المکی الحاصل ان تحمل الصبی صحیح وان کان صغیر البشرط ان یکون عالما ممیزاً لکن لا یصح تحمیلہ الا بعد البلوغ اھ قال الحافظ مقصود الباب ان البلوغ لیس شرط التحمل واشار بذلک الی اختلاف وقع بین احمد بن حنبل ویحیی بن معین رواہ الخطیب فی الکفایۃ ان ابن معین قال اقل سن یتحمل خمسۃ عشر سنۃ لکون ابن عمر ویوم احد لم یبلغہا فبلغ ذلک احمد بن حنبل فقال بل اذا عقل ما یسمع وانما قصۃ ابن عمر فی القتال ثم اورد الخطیب اشیاء مما حفظہا جمع من الصحابۃ ومن بعدہم فی الصغر وحدثوہا بعد ذلک وفیہم جماعۃ منہم وہذا ہو المعتمد وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق علی قبول ہذا اھ قال عیاض ان محمودا کان اذ ذاک ابن اربع سنین ومن ثم صح الاکثر سماع من بلغ اربعا لکن بالنسبۃ الی ابن العربی واما ابن العجمی فاذا بلغ سبعاً اھ کذا فی القسطلانی وقال شیخ الہند فی تراجمہ ما تعریبہ وہذا ظاہر ان المراد بالسماع ہنا التحمل وذکر المؤلف قصتین ولم یذکر حدیثا یدل علی التحدید فلا ینظر بالجمع بین الروایتین ان مقصود المؤلف ان صحۃ التحمل والسماع لیس لہ حد معین بن مطلق سن التمیز والتعقل یکفی لصحۃ السماع ہکذا قال العلامۃ السندھی وغیرہ اھ قولہ انا ابن خمس سنین الخ وکان عند وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن خمس سنین فالقصۃ فی آخر سنۃ من حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ واعترض المہلب علی البخاری لکونہ لم یذکر ہہنا حدیث ابن الزبیر فی رویتہ ایاہ یوم بنی قریظۃ وکانہ سنۃ اذ ذاک ثلث سنین او اربعا فہو اصغر من محمود واجاب ابن المنیر بان البخاری اراد نقل السنن النبویۃ لا الاحوال الوجودیۃ ومحمود نقل سنۃ مقصودۃ فی کون النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجۃ فی وجہہ بل فی مجرد رویتہ ایاہ فائدۃ شرعیۃ تثبت کونہ صحابیا واما قصۃ ابن الزبیر فلیس فیہا نقل سنۃ من السنن النبویۃ حتی تدخل فی ہذا الباب وقد غفل البدر الزرکشی فقال یحتاج المہلب الی ثبوت ان قصۃ ابن الزبیر علی شرط البخاری لان البخاری اخرج القصۃ فی مناقب الزبیر اھ مختصراً والاوجہ عندی فی الجواب ان فی قصۃ ابن الزبیر کان رویتہ لابیہ فہو بمنزلۃ الموقوف فتامل ویمکن ایضا ان یقال ان المحدثین ذکروا اقل مدۃ السماع خمس سنین فلعل الامام البخاری اشار بذلک الی ترجیح قولہم وبسط الکلام علی سن التحمل والتحدیث فی مقدمۃ الاوجز

ص۱۷ **باب الخروج فی طلب العلم** وکتب الشیخ فی اللامع لما مر ورد فی شان السفر ما مر وقد ورد ایضا لانشداد الرحال وان کان المراد بہ خاصا دفع کل ذلک بوضع باب بجوازہ للعلم اھ وفی ہامشہ وقد تقدم قریبا فی باب ما ذکر فی ذہاب موسی الخ من کلام شیخ المشائخ ما یناسب ہذا الباب وبسط الحافظ فی رحلۃ الصحابۃ فی طلب الحدیث ولو لحدیث واحد قال الحافظ لم یخرج المصنف فیہ شیئا مرفوعا صریحاً وقد اخرج مسلم حدیث ابی ہریرۃ رفعہ من سلک طریقا یلتمس فیہ علماً سہل اللہ لہ بہ طریقا الی الجنۃ ولم یخرجہ المصنف لاختلاف فیہ اھ قلت والاوجہ ان المصنف اکتفی بذکر قصۃ موسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام لما فیہا من خروج نبی لطلب علم فیستنبط منہا خروج آحاد الامۃ بالاولویۃ ثم قال العینی کان ذکر ہذا الباب عقیب باب ما ذکر فی ذہاب موسی الی الخضر انسب والیق قلت ویمکن ان یجاب عن الامام البخاری انہ من دقائق نظرہ قائلہ الحق ترجمۃ الدعاء بما سبق لما فیہا اشارۃ الی سبب غلبۃ ابن عباس رض علی الحبر بن قیس کما تقدم ولما کان ابن عباس من الاصاغر وکانت المسئلۃ مختلفۃ فیما بینہم نبہ علیہ بباب متی یصح سماع الصغیر فکان الباب المتوسطین کانا من لواحق الباب الاول ای باب الخروج الی البحر فذکرہما معہ وعلی ہذا لم یبق بینہ وبین ہذا الباب فصل یا جنبی اھ ما فی الہامش قولہ ورحل جابر مسیرۃ شہر لحدیث واحد وہو ما اخرجہ المصنف فی الادب المفرد واحمد یحشر الناس یوم القیمۃ عراۃ الحدیث وسیاتی عند المصنف فی التوحید فی باب قولہ ولا تنفع الشفاعۃ الآیۃ معلقا مختصراً ویورد علی ما ہو المشہور ان المصنف حیث یعلق بالجزم یکون صحیحاً وبالتمریض یکون ضعیفا لانہ علقہ ہہنا بالجزم وفی التوحید بالتمریض ورودہ الحافظ فقال نظر البخاری ادق من المحترض فانہ اذا کرر الارتحال فقط جزم لان الاسناد حسن وحیث ذکر طرفاً من المتن لم یجزم لان نسبۃ الصوت الی اللہ تعالی لا یکفی فیہ یجیئی الحدیث من طریق مختلف فیہا اھ

ص۱۸ **باب فضل من علم وعلم** قال الحافظ الاولی بکسر اللام الخفیفۃ ای صار عالما والثانیۃ بفتحہا وتشدید اً وفی تراجم شیخ الہند ما معربہ سبق ان المصنف عقد عدۃ ابواب فی التعلم ویذکر الآن عدۃ ابواب فی التعلیم ومفہوم الترجمۃ فضیلۃ الامرین بجمعہما لا فضیلۃ کل علی حدۃ فلیس المراد فضل من علم وفضل من علم مستقلا کما یظہر من روایۃ الباب اھ قولہ ولفقہہ بما یغنی اللہ کتب الشیخ فی اللامع لعلہ من وضع المظہر موضع المضمر او من باب تنازع الفعلین وہذا یشمل اقتساماً ثلاثیۃ والقسمان من المشبہ مندمجان فی قولہ فعلم وعلم لان منفعتہ اما متعدیۃ الی الغیر فقط کاہل الحدیث الذین لم یستنبطوا المسائل لنفسہ ولغیرہ کاہل الفقہ او بسط فی ہامشہ الکلام علی شرح کلام الشیخ قدس سرہ قولہ قلیت الماء بالتحتیۃ بدل الموحدۃ قال الاصیلی ہو تحریف وقال غیرہ بل صواب ومعناہ شربت واتقیل شرب نصف النہار وتعقبہ القرطبی لان المقصود لا یختص بشرب القائلۃ واجیب بان ہذا اصلہ ولا یمنع اطلاقہ تجوزاً کذا فی الفتح قولہ قاع یعلوہ الروان قیعان جمع قاع وذکر الصفصف جریا علی عادتہ من تفسیر الفاظ القرآن ففی سورۃ طہ ویسئلونک عن الجبال فقل ینسفہا ربی نسفا فیذرہا قاعا صفصفا۔

ص۱۸ **باب رفع العلم الخ** قال الحافظ مقصود الباب الحث علی التعلم فان العلم لا یرفع الا بقبض العلماء اھ وقال العینی ای ہذا باب فی بیان رفع العلم وظہور الجہل وانما قال وظہور الجہل مع ان رفع العلم یستلزم ظہور الجہل لزیادۃ الایضاح ووجہ المناسبۃ بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول فضل العالم والمتعلم وفیہ الترغیب فی تحصیل العلم والاشارۃ الی فضیلۃ العلم وہذا الباب فیہ ضد ذلک لان فیہ رفع العلم المستلزم لظہور الجہل وفیہ التحذیر وذم الجہل وبالضد یتبین الاشیاء اھ وکتب شیخ الہند غرض المؤلف ان رفع العلم وظہور الجہل من علامات القیمۃ کما ذکر مصرحا فی الحدیثین المذکورین فی الباب والاحتراز عن اشراط الساعۃ وسد بابہا ضروری فالاحتراز عن رفع العلم وظہور الجہل وسد بابہ انما یکون بالسعی فی اشاعۃ العلم وتبلیغہ لان ظہور الجہل یکون بذہاب اہل العلم فیبقی الجہال کما ورد فی الحدیث ولا یمکن تدارک ذلک الا باشاعۃ العلم والحاصل ان غرض المؤلف من الترجمۃ التعلیم والتبلیغ وقد اوضحہ بذکر قول ربیعۃ اھ وقولہ من اشراط الساعۃ ان یرفع العلم الخ ویؤید ذلک ما افادہ الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری قولہ ہذا اوان یختلس فیہ العلم ای العلم الذی صلی اللہ علیہ وسلم وقت وفاتہ او وقت انتزاع العلم راسا کما یکون فی آخر الزمان والمراد علی الاول انما ہو انتزاع ترقیہ وفیضانہ من اللہ سبحانہ کما کان فی وقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم واختلاس الفیضان وقت وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ثم لما علم انقطاع فیضانہ علم انقطاعہ راسا فی وقت ما لان علم الصحابۃ اقل بکثیر عن علمہ صلی اللہ علیہ وسلم کما ان علم التابعین من علم الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین وہلم جرا الی ان یاتی الزمان الذی ینبئ عنہ ہذا الحدیث دایما کان فالمقصود ان العلم یاخذ فی التقلیل الی ان ینتہی راساً اھ وفی فیض الباری وعند البخاری ان رفع العلم انما یکون برفع العلماء ولا ینتزع انتزاعا وعند ابن ماجۃ باسناد صحیح عن زیاد بن ابی حبیب انہ ینزع من الصدور فی لیلۃ والتوفیق بینہما ان اول امر الرفع یکون کما فی البخاری وہو برفع العلماء ثم ابان الساعۃ یکون کما عند ابن ماجۃ ای ینتزع عن الصدور نزعا فلا تعارض لاختلاف الزمانین اھ ما حکی فی الفیض عن البخاری ہو یاتی فی باب کیف یقبض العلم ولم اجد الروایۃ فی ابن ماجۃ لکن ما سیاتی فی الباب المذکور عن الاشاعۃ یؤید ما ذکرہ الشیخ الانور عن روایۃ ابن ماجۃ وایضاً اخرج ابن ماجۃ فی باب ذہاب القرآن والعلم عن حذیفۃ بن الیمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدرس الاسلام کما یدرس وشی الثوب الحدیث وفیہ ولیسری علی کتاب اللہ عزوجل فی لیلۃ فلا یبقی فی الارض منہ آیۃ الحدیث وقال ربیعۃ لا ینبغی الخ وقال شیخ المشائخ مسند الہند فی تراجمہ اثبت بقول ربیعۃ لا ینبغی لاحد الخ ان لا یترک روایۃ الحدیث بالاعتزال عن الناس ونحو ذلک وکون رفع العلم وظہور الجہل مصیبۃ لان قول ربیعۃ لا ینبغی الخ یشعر بانہ یورث ظہور الجہل وہو مذموم وفی تراجم شیخ الہند ما تعریبہ ان المراد باضاعۃ النفس ہو کتمان العلم وعدم التبلیغ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ ان یضیع نفسہ بالامساک عن العمل وتعلیم الامۃ اھ وفی ہامشہ وما افادہ الشیخ احد المعانی التی قیلت فی تفسیر قول ربیعۃ شیخ مالک المشہور بربیعۃ الرأی قال الحافظ مراد ربیعۃ ان من کان فیہ فہم وقابلیۃ للعلم لا ینبغی لہ ان یہمل نفسہ فیترک الاشتغال لئلا یؤدی ذلک الی رفع العلم او مرادہ الحث علی نشر العلم فی اہلیۃ لئلا یموت العالم قبل ذلک فیؤدی الی رفع علم او مرادہ ان الشہیر العالم نفسہ یتصدی للاخذ عنہ لئلا یضیع علمہ قبل مرادہ تعظیم العلم وتوقیرہ فلا یہین نفسہ بان یجعلہ عرضا للذہاب او ہذا معنی حسن ولکن اللائق بترجمۃ المصنف ما تقدم اھ وما ذکرہ الحافظ لفظا واقوال للعلماء کما فی الکرمانی والعینی اھ قولہ لا یحدثکم احد بعدی کتب الشیخ فی اللامع ای من غیر وسط بینہ وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعدم احد من الصحابۃ ہہنا اھ وفی ہامشہ ویؤید توجیہ الشیخ لفظ ابی عوانۃ الآتی قریبا واشار الشیخ بقولہ ہہنا ان الخطاب لاہل البصرۃ خاصۃ فان انس آخر من مات بہا من الصحابۃ وانما آخر الصحابۃ موتا علی الاطلاق فہو ابو الطفیل عامر بن واثلۃ توفی بمکۃ قال صاحب التقریب توفی سنۃ علی الصحیح وانس توفی سنۃ ۹۳ وجزم غیر واحد بانہ آخر من مات بالبصرۃ من الصحابۃ الی آخر ما بسط فی الہامش وفیہ ولابی عوانۃ لا یحدثکم احد سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعدی وعرف انس انہ لم یبق احد ممن سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیرہ

ص۱۸ **باب فضل العلم** تقدم فی اول کتاب العلم ان الامام ترجم بہذہ الترجمۃ فی موضعین اولہما فی اول الکتاب والثانیۃ ہہنا وتقدم ایضا ان الراجح عند العلامۃ العینی حذف ہذہ الترجمۃ من اول الکتاب فلا تکرار عنده والمراد بہا ہہنا فضیلۃ العلم قال العینی ولئن سلمنا وجوده فالمراد ہناک التنبیہ علی فضیلۃ العلماء وہہنا التنبیہ علی فضیلۃ العلم اھ وتقدم ہناک ایضا ان الکرمانی حمل ہذا الفضل الذی فی الباب الثانی بمعنی الفضیلۃ وتعقب علیہ العینی والاوجہ عندی ما قالہ الکرمانی وبہ جزم غیر واحد من شراح الحدیث والمشائخ قال الحافظ الفضل ہہنا بمعنی الزیادۃ ای ما فضل عنہ والذی تقدم فی اول کتاب العلم بمعنی الفضیلۃ فلا تکرار اھ وعلیہ حمل اسندی کما فی

هامش اللامع ثم قال فان قلت هل لفضل العلم تحقق فی هذا العالم حتی یستقیم ما ذکرت والا فتحققه فی عالم المثال والرویا قلت یمکن تحققه فی الکتب فان زادت الکتب عند رجل علی قدر حاجته یوثر به بعض اصحابه وکذا فی الانتفاع بالشیخ فاذا بلغ الرجل مبلغ الشیخ او قضی حاجته منه یترکه حتی ینتفع به غیره ولا یشغله عن انتفاع الغیر به اهـ وعلیه محمله شیخ الهند فی تراجمه اذ قال ما تعریبه قد سبقت هذه الترجمة بعینها فی بدایة کتاب العلم ولذا قال الشراح ان الافضل لمعنیان الاول الفضیلة والثانی الفاضل عن الحاجة والمراد فی الباب الاول المعنی الاول وفی الثانی المعنی الثانی وقد زال بذلک توهم التکرار ولکن اختلف کلام العلماء فی التطبیق بین مقصود الترجمة والحدیث والراجح عندنا ان غرض المؤلف من الترجمة هو بیان حکم التعلم الزائد عن الحاجة فمثلا المفلس المعذور الضعیف الذی لا یستطیع علی الزکوة والحج والجهاد من العبادات وعلی المزارعة والمساقات والرهن ونحوه من المعاملات فلا یظن انه یکفیه فی المستقبل الوقوع فیها فمثل هذا الشخص ما حکم تعلمه بهذه العلوم وهل صرف الاوقات فی تعلم ذلک والسفر لاجله داخل فی العبادة ام فیها لا یعنی فظهر من الروایة انه داخل فی النوع الاول غایة ما فی الباب انه لا یعمل علیها بنفسه بل یعطیها غیره بالتعلیم والتبلیغ کما اعطی النبی صلی الله علیه وسلم العلم الزائد عن حاجة لعمر رضه اهـ قلت ویؤید ذلک ما فی ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا لان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به اولم یعمل خیر من ان تصلی الف رکعة وبحتمل عندی ایضا ان یکون الغرض من الترجمة الترغیب فی زیادة العلم لا اکتفاء علی قدر الحاجة فانه صلی الله علیه وسلم لم یشرب اللبن بقدر الحاجة بل شرب حتی خرج من اظفاره فکان المصنف ایده بالترجمة حدیث المشکوة بروایة البیهقی عن انس مرفوعا منهومان لا یشبعان منهوم فی العلم لا یشبع منه الحدیث وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی اراد بهذا الباب الفضل الجزئی ومامر کان المراد به الفضل الکلی فلا تکرار اهـ ما فی هامش اللامع قوله یخرج فی اظفاری الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع فیه کنایة ومبالغة عن سریان العلم فی دواخل بدنه حتی کاد ان یقطر وفی الحدیث دلالة علی ان اخذ العلم اخذ لفضلة النبی صلی الله علیه وسلم وهذا هو الفضل الظاهر للعلم فطابقت الروایة الترجمة اهـ وبذلک جزم ابن المنیر کما فی هامش اللامع وفیه قلت وعلی هذا فیمکن الجواب عن التکرار بان الفضیلة فی اولی کتاب العلم کانت باعتبار رفع الدرجات وههنا باعتبار کونه فضلة النبی صلی الله علیه وسلم وناهیک به لذة وقدرا وسرورا اهـ

ص۱۵ باب الفتیا وهو واقف علی الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع انما افتقر الی وضع باب لهذا المرام لما علم من ترک الوقوف علی الدابة فی قضاء حوائج نفسه کما ورد فی الروایات قال النبی صلی الله علیه وسلم ایاکم ان تتخذوا ظهور دوابکم منابر ایضا ففیه نوع اعتناء للدابة فدفعه بان ذلک جائز لضرورة اشاعة العلم اذ لولا وقوفه علی الدابة لما سمع الخطبة غیر الادنین اهـ وفی هامشه عن العینی اشار بهذا الی جواز سوال العالم وان کان مشتغلا اکبا وما شیا وواقفا علی کل احواله ولو کان فی طاعة اهـ وفی تراجم شیخ المشائخ ای الفتیا وهو واقف علی ظهر الدابة او غیرها جائز ثابت الاصل وان کان الاحوط فی هذا الزمان جلوس المفتی للافتاء فی مکان مع الاطمینان والمشاورة مع الاصحاب اهـ وبه جزم شیخ الهند رحمه الله فی تراجمه اذ قال ان السکون والطمانینة لما کان من مقتضیات الافتاء کما حکی عن الامام مالک وغیره من الائمة وهو موهم للکراهة فی غیر تلک الحالة ونهی الامام البخاری بهذه الترجمة اهـ عربا الی آخر ما فی هامش اللامع وقوله وقف فی حجة الوداع وکتب الشیخ فی اللامع وکان وقوفه اذ ذاک علی ناقته ما هو معلوم فصحت المطابقة اهـ وفی هامشه وبه جزم شیخ المشائخ فی تراجمه اذ قال ولم یثبت الوقوف علی الدابة بحدیث الباب لکنه اعتمد فی ذلک علی ثبوت وقوفه علیه السلام علی الدابة بمنی فی حجة الوداع بطریق آخر اهـ وبهذا جزم الحافظ وذکر الروایات المصرحة فی ذکر الناقة وتعقب العینی کلام الحافظ وقال ان الترجمة بالدابة او غیرها ولفظ الحدیث وقف عام من ان یکون الوقوف علی الدابة او غیرها اهـ ما فی هامش اللامع۔

ص۱۵ باب من اجاب الفتیا باشارة الید والراس قال الحافظ الاشارة بالید مستفادة من الحاجبین المذکورین فی الباب وبالراس مستفاد من حدیث اسماء فقط وهو من فعل عائشة لکنه مرفوع حکما لانها کانت تصلی خلف النبی صلی الله علیه وسلم وکان فی الصلوة یری من خلفه فیدخل فی التقریر اهـ وفی تراجم شیخ المشائخ الغرض انه جائز وان کان الاحوط فی هذا الزمان خلاف ذلک اهـ وفی تراجم شیخ الهند لما کان اثبات المعروف من دابه صلی الله علیه وسلم شدة الاعتناء بالتعلیم والتفهیم حتی ان الصحابة ربما قالوا لیته صلی الله علیه وسلم سکت وکان مقتضاه عدم الجواز بالاشارة نبه المصنف بالترجمة علی الجواز فانه لکل مقام مقال کذا فی هامش اللامع وفی الدر المختار یکتفی بالاشارة منه ای من المفتی لامن القاضی اهـ قوله فحرفها جعل الید کحرف السیف للاشارة الی هیأة امضاء السیف حین القتل اهـ وفی هامشه قال الحافظ قوله فحرفها کان الراوی بین ان الایماء کان محرفا وکانه فهم من تحریف الید وحرکتها کالضارب انه یرید القتل اهـ ص۱۵ قوله حتی الجنة والنار قال السندی غایة لمحذوف ای ورأیت الامور العظام فی هذا المقام حتی الجنة والنار اذ الجنة والنار مما رآه النبی صلی الله علیه وسلم قبل ذلک لیلة المعراج کما ثبت فی الاحادیث فلا یصح جعل حتی الجنة غایة لرویة ما لم یره قبل الا ان یجعل غایة له بتاویل ای ما لم اکن اریته فی العالم السفلی ویمکن ان یقال لعله رآها فی ذلک الوقت علی صفة اوعلی وجه ما سبقت الرویة قبل ذلک علی تلک الصفة الی آخر ما فیه ص۱۵ قوله بهذا الرجل اختلفوا فی ذلک علی اقوال عدیدة الاول ان لفظ الرجل من قول الراوی بدل محمد کما یظهر مما فی الاوجز قال عیاض یحتمل انه مثل لمیت فی قبره والاظهر انه سمی له اهـ الثانی ان صلی الله علیه وسلم مثل له کما تقدم فی کلام عیاض وقریب منه ما قیل ان تصویره صلی الله علیه وسلم (فوتو) یکون فی ید الملک وبه بدأ الشیخ فی الکوکب وبهذا هو الثالث والفرق بینه وبین ما قبله ان المراد من الثانی ان صورته صلی الله علیه وسلم تمثل فی القبر کالمرآة الرابع ما قال الطیبی احضره بلفظ هذا الرجل الذی فیه تعظیم امتحانا کذا فی الاوجز وفی هامش الکوکب قال البوطیب وانما ابهما ولم یقولا هذا الرسول لئلا یلقن باکرامه وتعظیمه ان المراد به النبی صلی الله علیه وسلم لان المقام مقام الامتحان اهـ الخامس یکشف الحجابات بینه صلی الله علیه وسلم وبین میت وهو فی قبره بهما السادس قال الطیبی وشراح المصابیح علام للعهد الذهنی وفی الاشارة ایماء الی تنزیل الحاضر المعنوی منزلة الصوری مبالغة اهـ من الاوجز وفی الکوکب قیل یحتمل ان یهدا القول لانه لا یخطر بالبال حینئذ الا الله ورسوله ولا یصح اطلاق الرجل علیه سبحانه وتعالی فلم یبق مصداقه الا النبی صلی الله علیه وسلم اهـ السابع ما قیل انه صلی الله علیه وسلم یشرف بقدومه الشریف ولعل المشار الیه فی الشعر الاتی هذه الحالة ؎

کششے کہ عشق دارد نگذارد ت بدیساں ۔ بجنازہ گر نیائی بمزار خواہی آمد

ص۱۹/۱ باب تحریض النبی صلی الله علیه وسلم وفی تراجم شیخ الهند ما معربه ولا یخفی ان المقصود من هذه الترجمة ایضا هو بیان تاکید التبلیغ والتعلیم وهما موقوفان علی الحفظ ولذا بین تاکید الحفظ ایضا وعلم ان اهل العلم علیهم ان لا یقصروا فی التاکید للمتعلم بالحفظ والتبلیغ اهـ وقیل ان غرض الترجمة تعمیم العلم وعدم تخصیص التبلیغ بالآیة فلیس بوجیه لانه سیاتی قریبا باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب وفیه تعمیم العلم والاوجه عندی هذا العبد الضعیف ان غرض الامام البخاری بهذه الترجمة ان التبلیغ لا یتحقق الا بعالم ولا یتوقف علی کون المبلغ عالما کاملا بل یبنغی التبلیغ للمعلوم مطلقا ولو باشیاء معدودة فان النبی صلی الله علیه وسلم امرهم باربع ونهاهم عن اربع وقال احفظوه واخبروه من وراءکم فالنبی صلی الله علیه وسلم امرهم بتبلیغ هذه الثمانیة وکانوا حدیثی عهد بالاسلام وقد موا النبی صلی الله علیه وسلم سنة ثمان قبل الفتح ولهم قدمتان احدیهما هذه والثانیة سنة تسع کما بسطته فی هامش اللامع ففیه رد لما اورد واعلی مبلغی زماننا انه لا یجوز لهم التبلیغ لکونهم غیر عالمین فان سادات التبلیغ لا یامرونهم الا بتبلیغ ستة اصول التی یعلمونهم بها فما الفرق بین هؤلاء المبلغین وبین وفد عبد القیس اذ امرهم النبی صلی الله علیه وسلم بتبلیغ ثمانیة امور قوله وقال مالک بن الحویرث الحدیث سیاتی مفصلا فی باب الاذان للمسافر وغیر ذلک من الابواب الآتیة بالفاظ مختلفة والغرض من ذلک ایضا ظاهر ان الحکم لا یختص بوفد عبد القیس وان التبلیغ لا یختص بعالم فان النبی صلی الله علیه وسلم علم مالک بن الحویرث واصحابه اشیاء ورد قال ارجعوا الی اهلیکم وعلموهم قوله وربما قال ای ابو جمرة کذا فی العینی النقیر یعنی وربما لم یذکره بل اقتصر علی الثلاث وکان جازما بالثلاث متردد فی الرابع ای النقیر وقوله وربما قال المزفت ای بدل المقیر وبهذا غایة التوجیه ولا یلتفت الی غیره لیس المعنی انه یتردد فی النقیر والمزفت فحینئذ یلزم التکرار بالمقیر وتقدم الحدیث فی باب اداء الخمس من الایمان لم یتردد فیه الا فی المزفت والمقیر فقط وجزم بالنقیر وهو یؤید ما قلته کذا فی الفتح

ص۱۹/۹ باب الرحلة فی المسئلة النازلة وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه المقصود التحریض علی تعلم الحادثة لان یسکت علیها وثبت بهذا ایضا تاکید التعلم والتعلیم اهـ وکتب الشیخ فی اللامع یعنی ان السفر کما جاز لکلیات العلم واصوله فکذلک جائز لجزئی وحادثة تجمت اهـ وفی هامشه قال الکرمانی فی الرحلة بکسر الراء الارتحال واما بضم الراء فهو المرحول الیه فان قلت ما الفرق بین هذا الباب والذی تقدم من باب الخروج فی طلب العلم قلت الفرق بانه لطلب العلم فی مسئلة خاصة وقعت للشخص ونزلت به ذلک لیس کذلک اهـ قال الحافظ وفی نسخة زیادة وتعلیم اهله والصواب حذفها انتهی ما تاتی فی باب آخر اهـ قلت وما حکی الحافظ عن نسخة هی النسخة المصریة وعلیه بنیت تراجم شیخ الهند قلت وحدیث شهادة المرضعة المذکورة فی الباب سیاتی فی باب شهادة المرضعة وفی کتاب النکاح والمسئلة خلافیة شهیرة وبظاهر الحدیث قال احمد واسحق وعند الحنفیة رجل وامراتان وعند الشافعی امراتان وعند مالک اربع نسوة والبسط فی هامش اللامع فی کتاب النکاح

ص۱۹/۱۰ باب التناوب فی العلم وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه غرض الترجمة ان من لا یفرغ عن حوائجه لتحصیل العلم فی جمیع اوقاته فینبغی له التعلم علی سبیل التناوب وان لم یستطع حضور مجلس العلم بنفسه فینبغی ان یرسل الیه معتمدا یاتی الیه بالعلم اهـ قلت ویمکن عندی ان المقصود ان فرضیة تعلم العلم لا یوجب ان لا یشتغل اذ ذاک بغیره من الحوائج ..... وقال الحافظ فی الحدیث ان الطالب لا یغفل عن النظر فی امر معاشه لیستعین علی اخذ العلم وغیره مع اخذه بالجزم فی السوال عما یفوته یوم علیته الی آخر ما فی هامش اللامع قلت وحدیث عمر هذا مختصرا سیاتی فی المظالم والنکاح مفصلا

ص۱۹/۱۹ باب الغضب فی الموعظة الظاهر ان المصنف نبه بذلک علی جوازه بل علی استحسانه للواعظ والمعلم قال الحافظ قصر المصنف علی الموعظة والتعلیم دون الحکم لان الحاکم ماموران لا یقضی وبه غضبان والفرق ان الواعظ من شانه ان یکون فی صورة الغضبان لان مقامه یقتضی تکلف الانزعاج لانه فی صورة المنذر وکذا المعلم اذا انکر علی المتعلم سوء فهم ونحوه لانه قد یکون ادعی للقبول منه ولیس ذلک لازما فی حق کل احد بل یختلف باختلاف احوال المتعلمین واما الحاکم فهو بخلاف ذلک کما یاتی فی بابه الی آخر ما فی هامش اللامع وفیه فی تراجم شیخ الهند ان الرفق والیسر لما کانا معروفین من دابه صلی الله علیه وسلم حتی قال فی امر من بال فی المسجد انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین نبه المصنف بهذه الترجمة انه قد یستحسن خلاف ذلک ایضا اهـ قلت وکان من دابه الشریف التیسیر کما افاده شیخ الهند وقد ورد فی تشمیت العاطس لابی داؤد والله ما کهرنی ولا ضربنی ومع ذلک کله قد ثبت غضبه صلی الله علیه وسلم بمواضع عند الحاجة کما ذکر فی هامش اللامع قوله سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن اشیاء قال الحافظ یاتی بیانها فی تفسیر المائدة اهـ قلت بل یاتی بیانها فی کتاب الاعتصام فی باب ما یکره من کثرة السوال الخ

ص۲۰ باب من برک علی رکبتیه قال العینی وجه المناسبة بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول غضب العالم علی السائل لعدم جریه علی موجب الادب وهذا الباب یذکر ادب المتعلم عند العالم فتناسبا من هذه الحیثیة اهـ وکتب الشیخ فی اللامع الظاهر ان المراد بالبروک هو انتصاب المنصف الاعلی منه علی رکبتیه کما یفعله المشرف الی الشیء المشرئب له حین هو جالس ولما کان هیئة تخالف الادب وتنافیه اورده لاثبات جوازه عند الفزع وغیره لاجل الضرورة کما فعله عمر رضی الله تعالی عنه حین همهم ما وهم من غضب النبی صلی الله علیه وسلم وموجدته علیهم واما ان کان المراد بالبروک هو الجلوس علی التشهد فالامر اظهر من ان الجلوس ینبغی ان یکون کذلک عند الامام لکنه یرد علیه ان عمر رض کیف لم یعمل بهذا الادب منذ قعد فان برد که بهذا لم یکن الا عند مقالته تلک الا بان یجاب بان لحالة الخطاب فضل اهتمام علی غیرها فمن الواجب فی طریقة الاداب ان یکون جلوسه عند الخطاب علی تلک الهیئة کما جلس جبرئیل علیه السلام عند سواله عن الایمان والاسلام وما فی غیر حالة الخطاب فهو ادب وندب اهـ قلت ویحتمل عندی فی غرض الترجمة ان الحدیث المذکور فی هذا الباب کان لمعنی الحدیث المذکور فی آخر الباب السابق وکانت فیه فائدة وهی ادب التعلم

نبه علیه بهذه الترجمة کما ثبت فی الاصول ویکون هذا من قبیل الباب فی الباب وهو الاصل السادس. قوله خرج فقام قال الحافظ فیه حذف یظهر من الروایة الاخری والتقدیر خرج فسئل فاکثر واعلیه فغضب فقال سلونی فقام عبدالله اه

ص۲ باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفهم قال الحافظ بضم الیاء وفتح الهاء وفی روایتنا ایضا بکسر الهاء لکن فی روایة الاصیلی لیفهم عنه وهو بفتح الهاء لا غیر اه وکتب الشیخ فی اللامع زیادة هذا التعلیل مشعرة بان التثلیث حیث ما ورد فی الروایة فالمراد به تثلیث ما قصد افهامه لمزید اعتنار واهتمام او لخوف عدم سماعه لمزید ازدحام وعلی هذا فالمناسب فی تاویل قوله سلم ثلاثا ان یقال هذا اذا لم یسمعه المسلم علیه وکان الحکم فی مثله المراجعة عن الباب کما مر وفی حدیث ابی ذر اما تثلیث التسلیمات بجعل احدها علی الاستیذان والثانیة علی الدخول والثالثة علی الرجوع فلا یناسب الترجمة وان کان صحیحا فی معنی الروایة فی نفسها اه وفی هامشه ما افاده الشیخ من عرض الترجمة اوجه مما قالته الشراح قال الحافظ قال ابن المنیر نبه البخاری بهذه الترجمة علی الرد علی من کره اعادة الحدیث وانکر علی الطالب لاستفادة وعده من البلادة الی آخر ما قاله وانت خبیر بان هذا الغرض الذی حکاه الحافظ عن ابن المنیر یناسب الترجمة الآتیة من باب من سمع شیئا فلم یفهمه وحکی الحافظ عن ابن التین ان الثلاث غایة مایقع به الافهام والبیان اه ولو کان هذا غرض المصنف کان حق هذا الباب ان یذکره بعد الباب المذکور ای باب من سمع شیئا وتبع شیخ الهند فی تراجمه القطب الگنگوهی اذ قال الغرض انه صلی الله علیه وسلم کان یعید الکلمة ثلاثا عند الحاجة والا فقد یکتفی فی الجواب علی الاشارة ایضا کما تقدم قریبا ویؤید الشیخین ما فی هامش اللامع من کلام الخطابی وقال السندی الظاهر انه محمول علی المواضع المحتاجة الی الاعادة لا علی العادة والا لما کان لذکر عدد الثلاث فی بعض المواضع کثیر فائدة مع انهم یذکرون فی الامور المهمة انه صلی الله علیه وسلم قالها ثلاثا اه قلت والاستدلال جید فانه لو کان التثلیث عادة مستمرة ما قالت الصحابة فی الاحادیث الکثیرة قاله ثلاثا کذا فی هامش اللامع قوله سلم علیهم ثلثا قال الحافظ قال الاسمعیلی یشبه ان یکون فی سلام الاستیذان وما اقایم علی قوم فالمعروف عدم التکرار قال الحافظ وقد فهم المصنف هذا بعینه فاورده مقرونا بحدیث قصة عمر مع ابی موسی کما سیاتی فی الاستیذان ویحتمل ان یکون هذا ایضا یقع منه اذا خشی انه لا یسمع اه قلت وحمل العینی تثلیث السلام علی الاستیذان والتحیة والوداع قلت وفیه انه لا یناسب اذا الباب وفی تقریر المکی قوله فسلم علیهم ای للاستیذان ثلثا ثم یرجع فیذهب ان لم یجب علیه وهذا المعنی انسب بترجمة الباب اه وفی حاشیة البخاری الهندیة عن المجمع قوله اذا اتی علی قوم فحسلم ای الاول عطف علی الشرط وسلم الثانی جزاؤه اه قوله ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلثا قال الحافظ هو شک من الراوی وهو یدل علی ان الثلاث لیست شرطا بل المراد التفهیم فاذا حصل بدونها اجزأ.

ص۲ باب تعلیم الرجل امته الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی انه لا ینبغی له الاستنکاف عن تعلیم امته ولا ینظر ذلک فی المراة والامة حرجا فی خدمة نفسه لانه حق علیه لهما کما ان الخدمة حق له علیهما اه وفی هامشه الاوجه عندی فی غرض الترجمة ان الرجل ماموم بتعلیم اهله لقوله صلی الله علیه وسلم کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته وما کان فی الحدیث تعلیم الامة فقط زاد فی الترجمة لفظ الاهل تنبیها علی ان الحکم لا یختص بالاماء بل الحرائر داخلة فیه بالاولی کما ستقدم فی الاصل التاسع عشر من اصول التراجم وقال الحافظ مطابقة الحدیث بالترجمة فی الامة بالنص وفی الاهل بالقیاس اذا الاعتناء بالاهل الحرائر فی تعلیم الفرائض والسنن آکد من الاعتناء بالاماء اه وما فی هامشه وقد اجمل الکلام شیخ الهند فی تراجمه علی الابواب الثلاثة فی محل واحد وقد تقدم فی الباب السابق کلامه المتعلق بالباب السابق مختصرا وجملة کلامه باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفهم عنه والمراد انه یعید الکلام حیث تکون الحاجة الی الاعادة والا فانه قد ثبت التعلیم بالاشارة فقط احیانا کما مر سابقا وهذا فیه اشارة الی الاهتمام بالتعلیم والتبلیغ فینبغی للعلم ان یعید المواضع المهمة مرتین او ثلاثا حتی یثبت فی اذهان السامعین ثم عقد باب تعلیم الرجل امته واهله ثم باب عظة الامام النساء وتعلیهن علی التوالی ولا اشکال ولا ابهام فیهما بل الغرض منهما هو الغرض السابق ای اثبات شدة الاحتیاج الی التعلیم وتعمیمه ولذا اضاف فی الترجمة الاولی لفظ واهله مع ان الحدیث لم یرد فیه لفظ اهله اه ص۲ قوله قال عامر اعطینا کهاتا الخ قال الحافظ ظاهره ان الخطاب لصالح الراوی عنه کما جزم به الکرمانی ولیس کذلک بل انما خاطب بذلک لرجل من خراسان کما سنذکر ذلک فی ترجمة عیسی علیه السلام اه مختصرا قلت والحدیث الذی اشار الیه الحافظ اخرجه البخاری فی کتاب الانبیاء بسنده الی صالح بن حی ان رجلا من اهل خراسان قال للشعبی فقال الشعبی اخبرنی ابو بردة فذکر الحدیث والحدیث لم یتعرض الحافظ لقوله خذها ولیس هذا اللفظ فی ترجمة عیسی لکن الحدیث نص فی ان السائل کان رجلا من خراسان وخاطبه الشعبی بذلک صالح بن حی هو صالح بن حیان منسوب الی جده ففی هامش البخاری الهندی صالح بن حی هو صالح بن صالح بن مسلم بن حیان ولقب حیان حی وقد ینسب الی جدا بیه کذا فی التقریب اه

ص۲ باب عظة الامام النساء الخ وتقدم ما افاده شیخ الهند فی الباب السابق وکتب الشیخ فی اللامع لما کانت الخلوة بهن والاجتماع معهن تشعر بالمنع عن ذلک وفعه بان حرمة ذلک للفتنة فاذا امن الفتنة علیه وعلیها لا بأس بالنصیحة لهن اه وفی هامشه قال الحافظ نبه بهذه الترجمة علی ان ما سبق من الندب الی تعلیم الاهل لیس مختصا بالهن بل ذلک مندوب للامام الاعظم ومن ینوب عنه واستفید الوعظ بالتصریح من قوله فی الحدیث فوعظهن وکانت الموعظة بقوله فی رأیتکن اکثر اهل النار لانکن تکثرن اللعن وتکفرن العشیر واستفید التعلیم من قوله وامرهن بالصدقة کانه علم ان فی الصدقة تکفیرا لخطایاهن اه الی آخر ما فیه ص۲ قوله او قال عطاء قال الحافظ معناه ان الراوی تردد هل لفظ اشهد من قول ابن عباس او من قول عطاء وقد رواه بالشک ایضا حماد بن زید عن ایوب اخرجه ابو نعیم فی المستخرج واخرجه احمد بن حنبل عن عفان عن شعبة جازما بلفظ اشهد عن کل منهما اه قوله قال اسمعیل عن ایوب الخ قال الحافظ هو المعروف بابن علیة وارادبهذا التعلیق ان یجزم عن ایوب بان لفظ اشهد من کلام ابن عباس فقط وکذا جزم به ابو داود الطیالسی فی مسنده عن شعبة وکذا قال وهیب عن ایوب ذکره الاسمعیلی واغرب الکرمانی فقال یحتمل ان یکون قوله قال اسمعیل عطفا علی حدثنا شعبة فیکون المراد به حدثنا سلیمان بن حرب عن اسمعیل فلا یکون تعلیقا ویجمرد ان سلیمان بن حرب لا روایة له عن اسمعیل اصلا الی آخر ما بسطه

ص۲ باب الحرص علی الحدیث وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه مقصود الترجمة بیان فضیلة الحرص علی الحدیث وقد ذکر فی الابواب السابقة والاحادیث الماضیة العلم مطلقا والمقصود ههنا تخصیص الحدیث فهو تخصیص بعد تعمیم اه

ص۲ قوله قال قیل قال الحافظ کذا لابی ذر وکریمة وسقطت قیل للباقین وهو الصواب ولعلها کانت قلت فصحفت فقد اخرجه المصنف فی الرقاق کذلک ولابی نعیم ان ابا هریرة قال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم اه قلت والحدیث الذی اشار الیه الحافظ اخرجه البخاری فی باب صفة الجنة والنار ولفظه قال قلت یا رسول الله الحدیث قلت ویمکن ان یوجه لفظ قیل بانه عبر نفسه غائبا وهذا غایة تصحیح الکلام

ص۲ باب کیف یقبض العلم وهذا باب ثان بلفظ کیف من الابواب الثلاثین والکیفیة ظاهرة ههنا لامر فیه ای یقبض بعض العلماء وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه مقصود المؤلف ان یبین کیفیة قبض العلم وقد ورد فی الحدیث صراحة لا یقبض انتزاعا ولکن یقبض یقبض العلماء فعلم بذلک بالبداهة ان ذهاب العلم یکون باذهاب العلماء وذلک لعدم الاشاعة وعدم التبلیغ فلو استمر التعلیم والاشاعة مسلسلا ما حدث ذلک کما مر فی باب رفع العلم وبالجملة فان غرض المؤلف رحمه الله بل ومنشأ الحدیث المرفوع ایضا هو تاکید اشاعة العلم وتعمیمه وظهر مقصود الترجمة من قول عمر بن عبدالعزیز واضحا وشرحت الترجمة السابقة ایضا وتکمیل الباب الاول فی الباب الثانی من عادة المؤلف کما مر مرارا وظهر من القول المذکور ایضا انه یجب لاشاعة العلم ان یعقد العلماء المجالس العلمیة علانیة وفی هذا تسهیل للمتعلمین وسعة فی الترغیب والتحریض وتقییده التعلیم بالقیود والتخصیصات فیه ضیاع العلم الحذر الحذر اه قال الحافظ قال ابن المنیر محو العلم من الصدور جائز فی القدرة الا ان هذا الحدیث دل علی عدم وقوعه اه قلت وفی الاشاعة روی الدلمی عن حذیفة وابی هریرة معا قالا یسری علی کتاب الله لیلا فیصبح الناس ولیس منه آیة ولا حرف فی جوف الانسخت وروی عن ابن عمر رضی الله عنه لا تقوم الساعة حتی یرجع القرآن من حیث جاء الی آخر ما فیه وفی الفتح وعند الطبرانی عن عبدالله ابن مسعود قال ولینزعن القرآن بین اظهرکم لیسری علیه لیلا فیذهب من اجواف الرجال فلا یبقی فی الارض منه شیء وسنده صحیح ولکنه موقوف اه قلت وهذا نص فی محو القرآن عن الصدور وتقدم شیء من ذلک فی باب رفع العلم قوله حتی یکون العلم سرا وفی تقریر مولانا حسین علی اللاهوری ای یسرون العلماء الدقائق والمسائل حتی لا یکون احد مثلهم اه وکذا فی هامش اللامع قال القسطلانی قوله سرا ای خفیة کالتاخذ فی الدار المجورة التی لا یاتی فیها منشر العلم بخلاف المساجد والجوامع والمدارس ونحوها اه قال الفربری حدثنا عباس الخ ذکر فی تقریر مولانا محمد حسن المکی اعلم ان للبخاری نسخا کثیرة وهذه النسخة الموجودة عندنا نسخة الفربری وما وقع فیها من روایات غیره من تلامیذ البخاری فهو اندراج من الغیر لیس فی نسخة الفربری ودابه انه اذا علم بالحدیث عن غیر البخاری کالقیاس وغیره یردیه فی الکتاب اه فلیفتش قلت وهذا وجه ظاهر لکنه لا یتمشی ههنا لان هذا اللفظ زاده الفربری بنفسه دون غیره فتامل وفیه یحتمل ان یکون هذا القول من کلام تلمیذ الفربری.

ص۲ باب هل یجعل للنساء یوما الخ وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه المراد انه ینبغی الاهتمام بالتعلیم والتبلیغ الاشخاص المعذورین عن حضور المجالس العامة العلمیة کالنساء فینبغی ان یخصص لهم اوقاتا مناسبة لتبلیغهم العلم ولما ان تعلیم العلم امر ضروری فینبغی ان یجعل للعام والخاص والعالم والجاهل والرجال والنساء لکل واحد منهم وقتا خاصا لیحصل کل منهم نصیبه والله اعلم اه قلت یشکل علی الامام البخاری ... انه ترجم بجعل الیوم خاصا للنساء وهو موجود فی الروایة نصا فلم زاد لفظ هل فی الترجمة ویمکن الجواب عنه ان المصنف زاده لانه واقعة خاصة وقعت علی سوالهن مرة واحدة فهل یکون هذا مطردا ام لا وقد تقدم الکلام فی الاصل الثانی والثلاثین من الاصول المتقدمة علی الباب المترجم بلفظ هل مفصلا فارجع الیه لو شئت التفصیل والعجب ان احدا من المشائخ والشراح لم یتعرضوا عن لفظ هل فی هذه الترجمة ص۲ قوله حدثنا محمد بن بشار الخ قال الحافظ افاد بهذا الاسناد فائدتین احدهما تسمیة ابن الاصبهانی المبهم فی الروایة الاولی والثانیة زیادة التقیید بعدم بلوغ الحنث اه مختصرا قوله وعن عبدالرحمن عطف علی عبدالرحمن السابق فشعبة یرویه عن عبدالرحمن بسندین ووهم من ظنه تعلیقا اه کذا فی اللمع.

ص۲ باب من سمع شیئا الخ وفی تراجم شیخ الهند ما تعریبه المقصود بیان فضل المراجعة عند عدم الفهم او التنبیه علی ان فی المراجعة بیس سوء ادب بالعالم ولا فیه تحقیر للمتعلم فلا ینبغی للعالم الملال والتضجر عنه ولا للمتعلم الاستحیاء من المراجعة اه قال الحافظ فیحمل ما ورد من ذم من سأل عن المشکلات علی من سأل تعنتا کما قال تعالی فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه الآیة وفی حدیث عائشة فاذا رایتم الذین یسألون عن ذلک فهم الذین سمی الله فاحذروهم اه مختصرا والوجه عندی فی غرض الترجمة ما تقدم قریبا عن کلام ابن المنیر فی باب من اعاد الحدیث ثلاثا وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع باب من سمع الخ وعلم بالروایة المورودة فیه جواز ذلک علی استحیائه لدوام عائشة رضی الله عنها علیها وکان سوالها عن قوله من حوسب هلک مبنیا علی ما هو اصل الحنفیه ان العام یجری علی عمومه الا اذا قامت قرینة واما ما استثناه العقل فخارج عن البحث لخروجه عقلا والکلام فی الشرعیات ولو کان کل عام مخصوص البعض کما هو عند الشافعیة لما افتقرت الی السوال وحملت الآیة علی هذا البعض الخارج عن عموم قوله صلی الله علیه وسلم من حوسب هلک وحاصل جوابه صلی الله علیه وسلم عن مسئلتها ان الحساب فی الآیة مجاز عن العرض سماه حسابا بالصورة المحاسبة فیه ولیس حسابا حقیقة فان الحساب هو استیفاء الدخل بالاستیفاء الخرج ولا یکون فی العرض مطالبة الحقوق الواجبة باسرها ولا المعاتبة علی الکبائر والصغائر بتمامها بل یقتصر علی عرض اعماله من الخیر والشر فحسب اه وفی هامشه قوله علی ما هو اصل الحنفیة هذه مسئلة اصولیة مختلفة بین الائمة قال صاحب المنار ان العام یوجب الحکم فیما یتناوله قطعا قال الشارح قوله قطعا رد علی الشافعی حیث ذهب الی ان العام ظنی لانه ما من عام الا وقد خص عنه البعض فیحتمل ان یکون مخصوصا منه البعض وانا لم نقف علیه فیوجب العمل لا العلم کخبر الواحد والقیاس ونقول بهذا احتمال ناش بلا دلیل وهو لا یعتبر واذا خص عنه البعض کان احتمالا ناشیا عن دلیل فیکون معتبرا فعندنا العام قطعی فیکون مسادیا للخاص اه وقوله وحاصل جوابه صلی الله علیه وسلم

قال الكرمانی وجه المعارضة ان الحديث عام فی تعذيب كل من حوسب والآية تدل على عدم تعذيب بعضهم وهم اصحاب اليمين والجواب ان المراد من الحساب العرض وعن عائشة هوان يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه وقوله فوقش من المناقشة وهی الاستقصاء فی الحساب اهـ وفی تراجم شيخ المشائخ انه صلى الله عليه وسلم اشار الى ان الحساب على نوعين احدهما اللغوی وهو الذی وصف فی القرآن بكونه يسيرا وثانيهما العرفی وهو المناقشة وهو المراد فی الحديث الى آخر ما فی هامش اللامع۔

ص۲۱ باب ليبلغ العلم الشاهد الخ الظاهر عندی فی غرض الترجمة التنبيه على تعميم ما ورد بلفظ اغنى ولو آية فانه يوهم بظاهره تبليغ القرآن لا غير وفی تراجم شيخ المشائخ تعلق هذا الباب بالكتاب من حيث ان مطلوب الشارع افادة العلم واشاعته اهـ وفی تراجم شيخ الهند فيه تاكيد تبليغ العلم وتعميمه صراحة وعلى من حضر مجالس العلم ان يبلغ الاحكام التی سمعها للغائبين واما اهل العلم فيجب عليهم التبليغ استقلالا فلا يحتاج فيه الى سوال سائل او حاجته احد او هو مسؤل عن تبليغ ما يعلمه من قليل او كثير اهـ قوله لا تعيد عاصيا الخ المسئلة خلافية شهيرة بسطت فی الاوجز فی جامع الحج وبسط الكلام على هذا الحديث الشيخ فی الكوكب وحاصل اختلاف الائمة فی ذلك ان من جنى فی الحرم يقتص منه فيه بلا خلاف سواء كان فی النفس او فيما دونه وكذلك من جنى خارجه يقتص فيه فيما دون النفس واما فی النفس فالمسئلة خلافية بين الائمة فيقتص منه فی الحرم عند مالك والشافعی ولا يقتص عند ابی حنيفة واحمد بل يضطر الى الخروج قوله الاهل بغت قال الحافظ هذا من قول النبی صلى الله عليه وسلم وهو تكملة الحديث واعترض قوله وكان محمد الى قوله كذلك فی اثناء الحديث هذا هو المعتمد فلا يلتفت الى ما عداه اهـ وما قال ابن سيرين صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اختلفوا فی المشار اليه بقوله كان ذلك فقيل اى اخباره عليه الصلوة والسلام بانه سيقع التبليغ فيما بعد فيكون الامر فی قوله ليبلغ بمعنى الخبر وقيل اشارة الى تتمة الحديث وهو ان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اوعى منه يعنی وقع تبليغ الشاهد وقيل شاهده الى ما بعده وهو التبليغ الذی فی ضمن الاهل قد بلغت كذا فی القسطلانی وفی تراجم شيخ المشائخ قوله صدق اى وقع ما امر به وقد جاء هذا ايضا فی استعمالاتهم والظاهر عندی ان هذا اشارة الى تتمة الحديث وهو قوله رب مبلغ اوعى من سامع فافهم اهـ وهذا الاخير هو المتعين عندی لما ياتی فی باب قول النبی صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدی كفارا من كتاب الفتن بلفظ رب مبلغ يبلغه من هو اوعى له وكان كذلك قال القسطلانی قوله وكان كذلك اى وقع التبليغ كثيرا من الحافظ الى الاحفظ اهـ ويؤيده ايضا ما فی حجة الوداع بلفظ لعل بعض من يبلغه ان يكون اوعى له من بعض من سمعه فكان محمد اذا ذكره يقول صدق محمد صلى الله عليه وسلم وبهذا اللفظ اخرجه فی كتاب الاضاحی وكتب الشيخ فی اللامع. قوله صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اى فيما كان يخاف على امته من وقعة السيوف فيهم فكان كما اخبر الى آخر ما بسط فيه وفی هامشه

ص باب اثم من كذب على النبی صلى الله عليه وسلم الخ لم يتعرض الشيخ قدس سره عن هذه الترجمة فی اللامع وزيدت فی هامشه وفيه زدتها تنبيها على انها عندی من تكملة الترجمة السابقة كان المصنف قيدها بهذه الترجمة بان الاهتمام مما لا بد منه لكن مع شدة الاهتمام فی التوقی عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ثم رايت اشارا الى ذلك شيخ الهند فی تراجمه اذ قال وعلم من الابواب السابقة المتعددة اهمية التبليغ والتعليم والتعميم والتكثير وفيه خطر الكذب غالبا بارادة كان او بدون ارادة ولذا نبه بذكر هذه الترجمة ان التبليغ والتعليم لا بد فيه من الاحتياط والاهتمام ويحترز عن التخمين والمجازفة اهـ معربا وفی هامش اللامع قال الحافظ رتب المصنف احاديث الباب ترتيبا حسنا لانه بدا بحديث على وفيه مقصود الباب وثنى بحديث الزبير الدال على توقی الصحابة وتحرزهم عن الكذب عليه وثلث بحديث انس الدال على ان امتناعهم انما كان من الاكثار المفضی الى الخطاء لا عن اصل التحديث لانهم مامورون بالتبليغ وختم بحديث ابی هريرة الذی فيه الاشارة الى استمرار تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السماع منه فی اليقظة او فی المنام اهـ وفی تراجم شيخ المشائخ اعلم ان الكذب على النبی صلى الله عليه وسلم وان لم يكن من الصحابی لكن فی اكثار الرواية مظنة ان يقع شئ من ذلك فما يجب ان يحترز عن مظنته ايضا والمكثرون من الصحابة كانوا اثقين بالحفظ والضبط مامونين عن وقوع الكذب ومع ذلك قصد وا نشر العلم واشاعته فهم مجزيون بنياتهم الحسنة احسن الجزاء والمقلون ايضا مجزيون بنياتهم الحسنة احسن الجزاء ولكل وجهة هو موليها الخ ولله الناس فيما يعشقون مذاهب اهـ ثم لا يذهب عليك ان فی الباب حديث مكی بن ابراهيم قال الحافظ هذا الحديث اول ثلاثی وقع فی البخاری وقد افردت فبلغت اكثر من عشرين اهـ قلت هی اثنان وعشرون حديثا اخرها حديث خلاد بن يحيى فی باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء ومكی بن ابراهيم هذا من تلامذة الامام ابی حنيفة كما فی تهذيب الحافظ قال وليس فی البخاری اعلى من الثلاثيات اهـ كذا فی هامش اللامع وقد بسطت الكلام على ثلاثيات البخاری فی مقدمة اللامع تحت خصائص البخاری وفيه ان فی البخاری من اثنين وعشرين حديثا من الثلاثيات وهم يعدونها بتلك الشدة من الاهتمام ويكتبون على هامش كل واحد منها الاول من الثلاثيات والثانی من الثلاثيات بقلم جلی ويفردون الكلام عليها وهی اثنان وعشرون حديثا العشرون منها من تلامذة الامام الهمام ابی حنيفة النعمان او تلامذة تلامذته وقد افردت الكلام على ذلك فی مقدمة اللامع فی خصائص البخاری ولذا قيل ان فقه الامام ابی حنيفة اكثره ثنائی فافهم

ص۲۱ باب كتابة العلم وايراد هذا الباب السابق فی غاية الحسن فانه لما حذر فی الباب السابق عن الكذب على النبی صلى الله عليه وسلم فلعل بعض الهمم متقاصر عن نقل الاحاديث واشاعتها مخافة الوقوع فی الكذب فيفوت به المقصود الاعظم وهو التبليغ والتعليم وقد نبه المصنف فی الكذب فی كثير من ابوابه على الاهتمام بالتعليم والتبليغ والاعتناء لها فاورد المصنف هذه الترجمة بعده ليبين بها طريقة يسلم بها الرجل عن الوقوع فی الكذب مع تحصيل المقصود بان يكتب ما يسمع من الاحاديث ويعلم ثم يتقله والله اعلم كتب الشيخ قدس سره فی اللامع دفع بذلك ما يتوهم من

روايات النهی عن الكتابة منعها بانه كان فی اول الامر ثم رخص فيها اهـ وفی هامشه قال الحافظ طريقة البخاری فی (۲۰۶) التی يقع فيها الاختلاف ان لا يجزم فيها بشئ بل يوردها على الاحتمال وهذه الترجمة من ذلك لان السلف اختلفوا فی ذلك تركا وعملا وان كان الامر قد استقر والاجماع انعقد على جواز كتابة العلم بل على استحبابه بل لا يبعد وجوبه على من خشی النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم اهـ قلت وهذا الاصل الذی ذكره الحافظ اصل مطرد من اصول الامام كما تقدم فی اصل الخامس والثلثين لكن الاوجه عندی ههنا ان المصنف اشار بذكر الروايات الواردة الى استحبابها كما اختاره شيخ الهند فی تراجمه اذ قال لما كانت الكتابة مما لا بد منها لبقاء العلم وحفظه واشاعته نبه المصنف بالترجمة الى استحسانها بل رغب العلماء الى الكتابة اشارة اهـ وقال شيخ المشائخ فی تراجمه غرض المصنف ان كتابة الحديث وان كانت ممنوعة فی عهده صلى الله عليه وسلم كيلا يختلط بالقرآن غيره او لئلا يتكل الناس على الكتابة من الحفظ ثم شاع التدوين والتاليف فلا اصل فی الحديث وتقصص الصحابة كعبد الله بن عمرو بن العاص اذ له عليه و شاهدات اهـ قلت وبسطت المسئلة فی مقدمة الاوجز اشد البسط وكانت المسئلة خلافية شهيرة فی السلف وكانت فيها ثلث مذاهب المنع والاباحة والمحو بعد الكتابة كما بسطت اقوالهم واسمائ قائليها فی مقدمة الاوجز ثم استقر الامر على جواز الكتابة وقد تقدم فی كلام الحافظ الاجماع على ذلك وفی توضيح مقدمة القسطلانی لعبد الهادی بعد نقل الاختلاف فی ذلك ثم اجمعوا بعد ذلك وزال الاختلاف اهـ وكذا حكى الاجماع على ذلك السيوطی كما فی مقدمة الاوجز ص۲۱ قوله هل عندكم كتاب قال الحافظ الخطاب لعلی رض والجمع اما لارادته مع بقية اهل البيت او للتعظيم وقوله كتاب ای مكتوب اخذتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اوحی اليه ويدل على ذلك رواية المصنف فی الجهاد هل عندكم شئ من الوحی الا ما فی كتاب الله وله فی الديات هل عندكم شئ مما ليس فی القرآن اهـ وكتب الشيخ فی اللامع فی كتاب الاعتصام قوله ما عندنا من كتاب الحديث رد بذلك على الرافضة القائلين بانه صلى الله عليه وسلم خص عليا بصحف ورسائل ليست عند غيره ولا يضر ذلك استئثار الصحيفة فان مسائلها واحكامها كانت مشتهرة فيما بينهم معلومة لهم عامة وان لم تكن مكتوبة منه صلى الله عليه وسلم الا عنده خاصة اهـ وبسط الكلام على شرح كلام الشيخ فی هامشه ص۲۲ قوله قال محمد ای البخاری احفظه الخ يعنی لفظ او للشك لا للتنويع والشك من شيخ ابی نعيم وغيره يقول الفيل بالفاء والياء المثناة التحتية كذا فی الفتح ملخصا قوله الا انها ای مكة فی ساعتی هذه وهی بعد من الفتح فانه صلى الله عليه وسلم خطب يوم الغد من الفتح كما تقدم قريبا فی باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ص۲۲ قوله الا ما كان من عبد الله بن عمرو يشكل عليه ان الموجود من روايات ابی هريرة اكثر من روايات عبد الله بن عمرو فان روايات ابی هريرة خمسة آلاف حديث وثلثمائة واربعة وسبعون حديثا وروايات عبد الله بن عمرو سبعمائة وقيل روی من المتون سوی الطرق نيف وخمسمائة فما وجه هذه الاشكال باجوبة عديدة فی هامش الكوكب واللامع فانه اقام بمصر او الطائف ولم تكن الرحلة اليهما كالرحلة الى المدينة زادها الله شرافة وكرامة ومنها ان عبد الله بن عمرو قد يروی عن الكتب السابقة المنهی عنها فتجنب الناس عن رواية ذلك ومنها اشتغال عبد الله بن عمرو بالعبادة اكثر من التعليم بخلاف ابی هريرة فانه كان متصديا للفتوی والتحديث وتكثير الروايات الى ان مات رضی الله عنه واما قول ابی هريرة ولا اكتب فيعارضه ما اخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو قال نحدث عند ابی هريرة بحديث فاخذ بيدی الى بيته فارانا كتبا من حديث النبی صلى الله عليه وسلم وقال هذا هو مكتوب عندی قال ابن عبد البر حديث هما م اصح ويمكن الجمع بانه كتب بعده عليه الصلوة والسلام اولم يكن مكتوبا بيده بل بخط غيره قوله اتوتی بكتاب الخ وكان ذلك فی يوم الخميس كما هو معروف وكان وصاله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين يعنی فی اليوم الخامس من قوله صلى الله عليه وسلم وقد اوصی بعد ذلك بوصايا كثيرة من اجازة الوفود والصلوة وما ملكت ايمانهم ومن تجهيز جيش اسامة واخراج المشركين من جزيرة العرب ايضا قال لا تتخذوا قبری وثنا يعبد ايضا قال لعن الله اليهود والنصاری اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وفی البخاری فی مرض النبی صلى الله عليه وسلم ثم خرج الى الناس فصلى بهم وخطب قال الحافظ تقدم فی فضل ابی بكر من حديث ابن عباس ان النبی صلى الله عليه وسلم خطب فی مرضه فذكر الحديث وقال فيه لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر الحديث وفيه انه آخر مجلس جلسه اهـ وقد اخرج البخاری فی مناقب ابی بكر رض عن ابی سعيد الخدری رض قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال ان الله خير عبدا بين الدنيا وبينما عنده فاختار ذلك العبد ما عند الله الحديث وفيه ان من امن الناس علی فی صحبته وماله ابو بكر ولو كنت متخذا خليلا غير ربی لاتخذت ابا بكر خليلا لكن اخوة الاسلام الى آخر الحديث وغير ذلك من الروايات الواردة فی افادته صلى الله عليه وسلم فی هذه الايام نای مانع كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن نص الامارة ان كان ضروريا فالظاهر انه عليه الصلوة والسلام لم يعده مهما او رای المصلحة فی الابهام ثم ان كان صلى الله عليه وسلم يكتب فالظاهر انه عليه السلام يكتب لابی بكر رضی الله تعالى عنه كما سياتی فی باب الاستخلاف من كتاب الاحكام عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت او اردت ان ارسل الى ابی بكر وابنه فاعهد ان يقول القائلون او يتمنی المتمنون ثم قلت يابی الله ويدفع المؤمنون او يدفع الله ويابی المؤمنون وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع تحت قوله فخرج ابن عباس الخ يعنی ان ابن عباس اراد بذلك انه لما تبين من اختلاف الصحابة ما ادی الى المقاتلة بين علی ومعاوية رضی الله عنهما تاسف على ما فعلوا من الاكتفاء بكتاب الله فانه صلى الله عليه وسلم لو نص على خلافة الخلفاء بترتيبها لما كان لاحد مخالفة فيها فلم تصل النوبة الى مقاتلة بين الصحابة وانما حسن ذلك من عمر لما علم انه يكتب الخلافة لابی بكر وكم من متفوق عليه فلا حاجة الى تنصيصه واستحسنه النبی صلى الله عليه وسلم منه فلو كانت الكتابة واجبة من الله تعالى لما تركها بقول احد ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة فانه لو كتب لكتب ما ليس فی القرآن من امور يوصی بها فعلم جواز كتابة العلم اهـ وبسط

فی ہامشہ الکلام علی شرح قول الشیخ قدس سرہ ونقل العلامۃ السندھی فی ہامش البخاری انہ قیل انما کان ہذا الامر من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اختبارا لاصحابہ فہدی اللہ عمر لمرادہ ومنع من احضار الکتاب وخفی ذلک علی ابن عباس وعلی ہذا ینبغی عد ہذا فی جملۃ موافقۃ عمر ربہ الی آخر ما بسطہ اشد البسط فی الایرادات والاجوبۃ عنہا. قولہ فخرج ابن عباس الخ ظاہرہ من ذلک المکان ولیس کذلک بل من مکان التحدیث بعد ذلک بزمان طویل عند وقعۃ الحروب بین الصحابۃ کما تقدم فی کلام الشیخ وشکل علی حدیث ابن عباس ایضا ان الوقعۃ کانت بمحضر من جماہیر الصحابۃ بسبب اشتداد مرضہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس فی الروایۃ راو غیر ابن عباس رضی اللہ عنہ وہو من اصاغر الصحابۃ وکان فی الجماعۃ علی کثیر من بنی ہاشم رضوان اللہ علیہم اجمعین ہذا وقد تکلم الشراح علی روایۃ ایضا کما بسط فی المطولات

ص۲۲ ج۱۲ باب العلم والعظۃ باللیل کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان السمر المنہی عنہ انما ہو سمر فی امور الدنیا لا مطلقا وان السمر لا یتحقق الا بعد العشاء قبل النوم فما بعد النوم فلا یعد سمرا ووضع لکل من المرامین بابا اھ وفی ہامشہ ہذا الباب والآتی بعد ذلک متقاربان فی المعنی وفرق بینہما الشیخ بجعلہما علی المرامین وحاصل ما افادہ الشیخ ان الغرض من الترجمۃ الاولی التنبیہ علی ان الحدیث بعد النوم لا یعد سمرا ولذا لم یترجم المصنف ہہنا بلفظ السمر وحاصل الترجمۃ الآتیۃ ان السمر فی العلم لیس منہی عنہ ولذا اورد المصنف فی الباب الاول الروایۃ الدالۃ علی الحدیث بعد النوم بخلاف الباب الثانی قال الحافظ اراد المصنف التنبیہ علی ان النہی من الحدیث بعد العشاء مخصوص بما لا یکون فی الخیر اھ قال العینی وفی بعض النسخ الیقظۃ باللیل وہذا انسب للترجمۃ اھ یعنی اوفق بالحدیث وفی تراجم شیخ الہند ان المحصول من الروایات الکثیرۃ کحدیث ابن مسعود کان یتخولنا بالموعظۃ الخ وحدیث یسروا ولا تعسروا وقول ابن عباس رض لا تمل الناس ہذا القرآن وغیر ذلک من الروایات والآثار انہ لا بد فی التذکیر والتعلیم من مراعاۃ نشاط السامعین ومعلوم ان اللیل وقت نوم وراحۃ فکان لمتوہم ان یتوہم بکراہۃ التعلیم والتذکیر فی اللیل فدفعہ المصنف بہذہ الترجمۃ وادرد فیہا روایۃ تدل علی انہ یجوز ایقاظ النائمین ایضا لضرورۃ التذکیر فضلا عما قبل النوم اھ وذکر العلم یعم التعلم والتعلیم وہما غیر العظۃ فانہ التذکیر للغیر اھ ما فی ہامش اللامع قولہ رح وعمرو بالکسر عطف علی معمر وبالرفع استیناف ای قال ابن عیینۃ حدثنا معمر کذا فی الفتح

ص۲۲ ج۱۵ باب السمر بالعلم فی تراجم شیخ الہند انہ ذکر الممانعۃ من السمر بعد العشاء فی الروایات ولکن عند الحاجۃ وفی الاوقات المناسبۃ ثبت السمر فی العلم وہو مسلم وخارج عن الممانعۃ اھ وکتب الشیخ فی اللامع وجہ الجواز فیہ ان النہی عنہ لاداۂ الی فوت صلوۃ الفجر او جماعتہا ولا یخفی ان السمر فی العلم عادۃ مع ان حالۃ الوعظ بحیث یؤدی الی ملل القوم ممنوعۃ ایضا فلا یکون الا قلیلا بخلاف السمر فی امور الدنیا والقصص فان النفس تمیل الیہا فیخشی ان یؤدی الی قضاء الصلوۃ وفواتہا مع ان السمر بالعلم والعظۃ یعین علی الخیر فیتجشم ما کان من تاخیر الوقت فی النوم بتوفیق الخیر فلا یضر والسمر باللہو یعین علی التبتل ولا یعوق عن الشر لما فیہ من اثر ذلک فیزداد البلاء الی البلاء اھ وفی ہامشہ قال الحافظ السمر بفتح المہملۃ واللیم وقیل الصواب اسکان المیم لانہ اسم للفعل ومعناہ الحدیث باللیل قبل النوم وبہذا یظہر الفرق بین ہذہ الترجمۃ وبین ما قبلہا اھ وانت خبیر بان الفرق بینہما علی ما تقدم فی الترجمۃ السابقۃ من کلام الحافظ غیر ظاہر نعم علی ما تقدم من کلام الشیخ ظاہر قولہ نام الغلیم کتب الشیخ فی اللامع بعد لعل کان ذلک استفہاما لیشتغل بعض ما یفعلہ الرجل باہلہ من الملاعبۃ وغیرہا اھ وفی ہامشہ الغلیم تصغیر الغلام وہذا تصغیر الشفقۃ نحو یا بنی وقال الحافظ قیل الترجمۃ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم نام الغلیم وقیل فی ارتقاب ابن عباس احوالہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فرق بین التعلیم بالقول والفعل وقیل ما یفہم من جعلہ ایاہ علی یمینہ کانہ قال قف عن یمینی اولان الغالب ان الاقارب اذا اجتمعوا لا بد ان یجری بینہم حدیث للموانسۃ وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہ علم وکل ذلک معترض والاولی من ہذا کلہ ان المناسبۃ الترجمۃ مستفادۃ من لفظ آخر فی ہذا الحدیث بعینہ من طریق اخری وہو ما اخرجہ فی التفسیر فی تفسیر قولہ تعالی ان فی خلق السموات والارض وفی کتاب الرد علی الجہمیۃ فی باب تخلیق السموات والارض وفیہما فتحدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعۃ وہو نص وہذا یصنعہ المصنف کثیرا یرید بہ تنبیہ الناظر فی کتابہ علی الاعتناء بتتبع طرق الحدیث والنظر فی مواقع الفاظ الروایۃ اھ ملخصا من کلام الحافظ مع زیادۃ وکتب شیخ الہند ہذا الحدیث لا یظہر لہ المناسبۃ بالترجمۃ وقد ذکر الشراح فیہ عدۃ تاویلات ولکن الحافظ ابن حجر استخرج بعد الخوض والتفحص روایۃ تتعلق بہذا نصا فی کتاب التفسیر قد ورد فیہا صراحۃ فتحدث مع اہلہ ساعۃ فلا حاجۃ الی التاویلات مطلقا کما ذکرنا فی الاصول اھ قلت ذکرہ شیخ الہند فی الاصل السادس من اصول تراجمہ وقد مر فی الاصل الحادی عشر من الاصول المتقدمۃ فی الجزء الاول

ص۲۲ ج۲۱ باب حفظ العلم فی تراجم شیخ الہند نبہ المصنف علی انہ ینبغی السعی فی بقاء الحفظ بعد التعلم فعلم بالحدیث الاول ان من اسباب الحفظ الاشتغال بالعلم وبالثانی ان قوۃ الحفظ ایضا مطلوبۃ وہی وان کانت خلقیۃ لکن لہا اسبابا مؤیدات ومضرات فینبغی مراعاتہا ؎ شکوت الی وکیع سوء حفظی ۔ فاوصانی الی ترک المعاصی اھ والوجہ عندی ان بالحدیث الثانی اشار الامام البخاری انہ لا بد لزیادۃ الحفظ الدعاء والتضرع الی اللہ تعالی والی ادلیائہ ومطابقۃ الحدیث الثالث بالترجمۃ ان من اسباب الحفظ بث العلم ونشرہ ثم من اللطائف ان البخاری ذکر فی الباب ثلاثۃ احادیث کلہا عن ابی ہریرۃ وذلک لکود من احفظ الصحابۃ قولہ بشبع بطنہ قال شیخ المشائخ فی تراجمہ ہذا یحتمل وجہین احدہما یشبع بطنہ ای یحصل ما یشبع بطنہ من القوت لانہ رضی اللہ تعالی عنہ ما کان لہ مال یتجر بہ ولا زرع یشتغل بہ ویاکل منہ فکان یلازم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیتحصل قوتہ وثانیہما یشبع بطنہ ای کان یلازمہ ما یرید ہ من المدۃ ولا یقوم من مجلسہ حتی یستوفی حظہ منہ کقولہم فلان یحدث شبع بطنہ ویسافر سبع بطنہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ بشبع بطنہ ای مقتنعا بہ ومکتفیا عن السعی فی تحصیل الاموال لعدم اصممن یکون لہ حق علیہ وہذا بیان لشانہ وشانہم یبین بہ سبب کثرۃ الروایات لہ ولیس المقصود الا زدراء بہم او تحقیرہم حاشاہ من ذلک اھ وفی ہامشہ ان ابا ہریرۃ کان اذ ذاک مسکینا من اصحاب الصفۃ اسلمت امہ بعد اسلامہ بزمان بدعوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوج فی زمان مروان

ص۲۲ ج۲۷ قولہ فما نسیت شیئا بعد وسیاتی فی اول کتاب البیوع بلفظ فما نسیت من مقالۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک من شئ وجمع بینہما بحملہما علی تعدد المحل فافادمرۃ حفظ مقالۃ مخصوصۃ واخری حفظ سائر ما سمعہ بعدہ ویحمل لفظۃ من فی حدیث کتاب البیوع علی انہ اجلیۃ ای بسبب مقالتہ صلی اللہ علیہ وسلم او یقال ان لفظۃ من ابتدائیۃ لابتداء الغایۃ فی الزمان والمقالۃ مصدر حینئذ کما بسط فی ہامش اللامع فی کتاب البیوع قولہ واما الآخر کتب الشیخ فی اللامع حملہ اہل الحقیقۃ علی مدعاہم ولیس ببعید اھ وبسط فی ہامشہ الاقوال فی ذلک بالبسط منہا ان المراد بہ اسامی امراء السوء واحوالہم ومنہا علوم الباطن والاسرار المصون عن الاغیار المختص بالعلماء باللہ من اہل العرفان والیہ اشار الشیخ قدس سرہ ویؤیدہ ما فی المسلسلات للشاہ ولی اللہ الدہلوی عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان من العلم کہیئۃ المکنون لا یعلمہ الا العلماء باللہ فاذا نطقوا لا ینکرہ الا اہل الغرۃ باللہ ومنہا ان المراد بہا احادیث اشراط الساعۃ وما عرف بہ صلی اللہ علیہ وسلم من فساد الدین وتغیر الاحوال ومنہا ما فی تقریر الشیخ المکی وہو ما ذکر فیہ دقائق العلوم کمسئلۃ القدر ونحوہا مما لا یفہمہ کل احد فینبغی ان یتکلموا فیہ بآرائہم ویہلکون ومنہا ما قال شیخ المشائخ المراد بہ علی الصحیح علم الفتن والوقعات التی وقعت بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم من شہادۃ عثمان وشہادۃ الحسین وکان یخاف فی افشائہا وتعیین اسمائہا من غلمان بنی امیۃ الی آخر ما فی ہامش اللامع

ص۲۳ ج۳ باب الانصات للعلماء اختلفوا فی غرض الامام بالترجمۃ علی اقوال منہا ما قال ابن بطال الانصات لازم للمتعلمین لانہم ورثۃ الانبیاء ومنہا ما قال العینی ذکر فی الباب السابق حفظ العلم وبین ہہنا ان العلم یحفظ عن العلماء فلا بد من الانصات لہم حتی لا یشذ عنہ شئ ومنہا ما قال شیخ الہند ان قول ابن عباس رض لا الفینک تاتی القوم وہم فی حدیثہم من حدیثہم تنقص علیہم فتقطع علیہم حدیثہم فتعلمہم ونحو ذلک من الاقوال لما کانت دالۃ علی عدم جواز قطع حدیثہم نبہ المصنف بذلک علی انہ یجوز عند الضرورۃ للخصام من ہامش اللامع وکتب الشیخ فی اللامع فیہ دلالۃ علی جواز الامر بالانصات للعلم ولو عن الذکر فان الناس کانوا فی قتلیبۃ وہی ذکر ولذلک احتیج الی عقد باب فان الظاہر یابی عن الانصات من الذکر وتلاوۃ القرآن وغیرہما من الطاعات فاثبت بالروایۃ ان ذلک جائز لاجل العلم والوعظ اھ

ص۲۳ ج۴ قولہ قال لہ ادعی بعضہم ان لفظ لہ وہم لان جریرا اسلم قبل وصالہ علیہ الصلوۃ والعشرین یوما لکن قال ابن حبان وغیرہ انہ اسلم فی رمضان سنۃ عشر ویقویہ ما للمصنف فی باب حجۃ الوداع التصریح بانہ علیہ الصلوۃ والسلام قال لجریر کذا فی الفتح

ص۲۳ ج۴ باب ما یستحب للعالم الخ قال السندی قیل الظرف یعنی اذا سئل متعلق بما بعدہ ولیس بسدید لزم ان لا یکون موضوع لبیان ما یستحب للعالم مطلقا ولیس کذلک کیف ولو کان کذلک لکان اللازم ان جمیع ما یستحب للعالم یکون یقال یعلم بی اللہ اذا سئل ای الناس اعلم وہذا فاسد وانما ہو موضوع لبیان ما یستحب لہ حین السؤال فالوجہ ان الظرف متعلق بیستحب وما قالہ فیکل جزاء شرط محذوف حذف صونا للکلام عن صورۃ التکرار مع ظہور القرینۃ وہذا شائع کثیر ومثل ہذہ العبارۃ تسمی فارۃ فصیحۃ والتقدیر اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ بمعنی فلیکل من وضع الخبر موضع الانشاء والجملۃ الشرطیۃ لبیان ما یستحب لہ حین السؤال اھ وفی تراجم شیخ الہند یعنی انہ لا یستحب للعالم ان یقول انا اعلم اذا سئل ای الناس اعلم ولو تحقق کونہ اعلم الناس بل یستحب ان یجیب بقولہ اللہ اعلم وہذا الامر واضح من حدیث الباب ویظہر من ہذا ان غرض المؤلف رحمہ اللہ ان ینبغی للعلماء ان یتحلوا بالتواضع دائما خصوصا من جہۃ العلم فیلاحظوا نقصان انفسہم وکمال الرب عز وجل ولما ان اسباب الکبر والعجب تکثر فیہم فینبغی لہم الاحتیاط الشدید اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ باب ما یستحب الخ وان کان یجوز لہ الحکم بناء علی الظاہر الا انہ استبعد من موسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام لکونہ ارفع شانا من ان یظن بنفسہ شیئا من الکمال وکان فیہ فتح باب الکبر والاعجاب سیما بنی اسرائیل فافہم فرسان ہذا المیدان وجملۃ الویۃ الزہو والطغیان وانما بدر موسی الی مقالتہ لما علم ان الرسول ہو صفوۃ اللہ من عبادہ ولذلک اختیر للارسال الی بلادہ وکان مصیبا فی ذلک الا ان ذلک لا یستلزم الا الا علمیۃ فی علم الاحکام والشرائع مع ان للکریم تبارک وتعالی فی خلیقتہ صنائع وبدائع وکان الظاہر من قولہ انا اعلم ہو الاطلاق وکونہ کذلک فی کل نوع من العلوم فعوتب علی ذلک فلعل احدا اعلم منہ باعتبار بعض العلوم وان کان لہ الفضل فیما ہو اعلی اقسام العلوم ای علم الشریعۃ ثم ان اتباع موسی لہ لم یکن الا بامر من تبارک وتعالی فکان الخضر علی حق فیما یصنعہ قطعا ومع ذلک فلم یکن لموسی ع صبر علی ما کان یصنعہ فلا جرم لمتصوفۃ زماننا فی ترک الاعتراض علیہم فیما یاتونہ من الامور المنکرۃ شرعا وذلک لان خضرا کان نبیا ولو سلم عدمہ لکان فی امرہ تعالی باتباعہ کفایۃ فعلم انہ مصیب یقینا وانتفی الیقین فیما نحن فیہ فلا یجوز لاحد من اہل العلم السکوت علی منکر یاتون بہ ولا یجوز لہم ان یرتکبوہ ایضا الا ان یکون احد یخرج عن حیطۃ الاختیار علی نفسہ فیرتفع عنہ التکلیف الشرعی التحاقا بالمجانین اھ قلت ومما ینبغی ان لا یغفل الفرق بین ہذہ والترجمۃ الآتیۃ باب قولہ تعالی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا اذ قال شیخ الہند فی غرضہا ایضا التواضع قولا ان نوفا البکالی وکتب الشیخ فی اللامع ولعل وجہ توہم نوف المغایرۃ بین المسمین بموسی استبعادا ان یکون موسی وہو من اولی العزم من الرسل وہو کلیم اللہ ایضا یتلمذ علی خضر ویتعلم منہ اویومر بذلک منہ تبارک وتعالی اھ وبسط فی ہامشہ فی ترجمۃ نوف البکالی وموسی کلیم اللہ

ص۲۳ ج۲۲ قولہ کذب عدو اللہ قال ابن التین لم یرد اخراج نوف عن ولایۃ اللہ بل قلوب العلماء تنفر اذا سمعت خلاف الحق قال الحافظ ویجوز انہ اتہم فی صحۃ اسلامہ ولذا لم یقل فی حق الحر بن قیس ہذہ المقالۃ اھ کذا فی الفتح قلت ولعل سبب غضب ابن عباس علیہ انہ زعم ان نوفا اخذہ من التوراۃ فان نوفا علی ما فی الکرمانی ابن امراۃ کعب الاحبار وقیل ابن اخیہ ومعلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم

غضب علی عمر حین استاذنہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکتب شیئا من التوراۃ فقال امتہوکون ثم الحدیث وقال القسطلانی قول ابن عباس خرج مخرج الزجر والتحذیر لا القدح فی نوف لانہ قال ذلک فی المغضب والفاظ الغضب تقع علی غیر الحقیقۃ غالبا اھ قلت واطلاق الکذب علی الخطأ شائع فی کلام العرب کما تقدم الکلام علی ذلک فی الاوجز والبذل وغیرہما تحت قول عبادۃ بن الصامت کذب ابو محمد ای فی قولہ الوتر واجب۔ قولہ ان عبدا من عبادی ھو اعلم منک استدل بذلک علی نبوۃ خضر علیہ السلام لان غیر نبی لا یکون اعلم وقیل لذلک ان موسی بموسی البنی وتوھم بہ بعضھم ان الولی افضل من النبی ومکین ان یجاب ان المراد بہ العلم الخاص کما سیاتی فی کلام خضر ملخصا من اللمع وکلام خضر قولہ انت علی علم من علم اللہ الخ وکتب علیہ الشیخ فی اللامع فیہ دلالۃ علی ما ذکرنا من ان العلمیۃ خضر کانت مخصوصۃ اھ قولہ ما نقص علمی الخ لفظ النقص لیس علی ظاھرہ لان علم اللہ لا یدخلہ النقص نقیل معناہ لم یاخذ ھذا توجیہ حسن ویکون التشبیہ واقعا علی الآخذ لا علی الماخوذ منہ واحسن منہ ان المراد بالعلم المعلوم اھ ملخصا من اللمع

ص۲۳ باب من سأل وھو قائم الخ کتب الشیخ فی اللامع ھذا الباب والذی بعدہ ردا لما عسی ان یتوھم عدم جواز المسئلۃ فی تینک الحالتین لما فیھما من سوء ادب ووجہ الدفع ان الضرورات تبیح المحظورات فلو انتظر السائل عن المناسک قعود صلی اللہ علیہ وسلم وانفراغہ عن شغلہ لفات الوقت وایضا ففیہ دلالۃ علی ان للسائل ان یسأل عن المسئلۃ حین اشتغال المفتی بشئی من الطاعات التی لا ینافیھا الکلام واما ما ینافیہ الکلام کالصلوۃ فلا اھ وفی ھامشہ ما افادہ الشیخ واضح وقال الحافظ المراد ان العالم الجالس اذا سألہ شخص قائم لا یعد من باب من احب ان یتمثل لہ الرجال قیاما بل ھو جائز بشرط الامن من الاعجاب اھ وفی تراجم شیخ الھند ان الغرض بیان جواز ذلک تنبیھا علی ان ما تقدم من باب برک علی رکبتیہ الخ لیس علی الوجوب اھ

ص۲۳ باب السوال والفتیا الخ تقدم ما کتب الشیخ فی اللامع فی الباب السابق وقال الحافظ یعنی ان اشتغال العالم بالطاعات لا یمنع من سوالہ عن العلم ما لم یکن مستغرقا فیہ وان الکلام فی الرمی وغیرہ من المناسک جائز اھ قلت ھذا الثانی یناسب ما سیاتی فی کتاب الحج باب الفتیا علی الدابۃ عند الجمرۃ لان المسئلۃ علی ھذا التوجیہ صارت من مسائل المناسک فصارت انسب بکتاب الحج قال الحافظ وفیہ دفع توھم ایضا ان فی السوال والجواب عند الجمرۃ تضییقا علی الرامین لکن یستثنی من المنع ما اذا کان السوال متعلقا بحکم تلک العبادۃ اھ وفی تراجم شیخ الھند لا یخفی ان ذلک لوقت وقت الاشتغال بمناسک الحج فعلم ان عند الضرورۃ لا بأس فی السوال والجواب فی ھذہ المشاغل ایضا وعلم ایضا انہ لا حرج فی السوال والجواب قائما اھ قولہ عند رمی الجمار لیس فی الحدیث الا عند الجمرۃ الا انہ اعم من ان یکون حال الرمی وغیرہ کذا فی العینی قال الحافظ والمصنف یستدل غالبا بالعموم اھ

ص۲۴ باب قولہ تعالی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا قال العینی اراد بھذا الباب التنبیہ علی ان من العلم اشیاء لم یطلع اللہ علیھا نبیا ولا غیرہ وردی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قال لھم ذلک قالوا انا نحن مخصوصون بھذا الخطاب ام انت معنا فیہ فقال بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قلیلا الحدیث وعلی ھذا فمقصود الترجمۃ نفی علم الغیب الکلی عن غیرہ تعالی وھو واضح وفی تراجم شیخ الھند الغرض التنبیہ علی ان الرجل وان کان من اکابر العلماء ینبغی لہ ان یعد علمہ قلیلا ناقصا لان جمیع علوم الناس کلھم لما کانت قلیلۃ فما ظنک بعلم کل واحد واحد من الناس وثمرۃ ذلک غایۃ التواضع والتحرز عن الاعجاب بنفسہ اھ ما فی ھامش اللامع ومما یجب التنبیہ علیہ الفرق بین ھذہ الترجمۃ وبین ما تقدم من باب ما یستحب للعالم اذا سئل الخ اذ افاد شیخ الھند فی تراجمہ فی غرض الترجمتین معا التواضع للعلماء وما یظھر من روایات الترجمتین ان غرض الترجمۃ الاولی ھو التواضع للعلماء وانہ لا ینبغی لعالم ان یظن بنفسہ انہ اعلم الناس ولو کان واقعا فی نفسہ کذلک کالرسل فی مقابلۃ امتھم وھو التواضع بداھۃ واما غرض ھذہ الترجمۃ ھو قلۃ علم المخلوقات حتی الانبیاء والرسل ایضا بمقابلۃ علم اللہ تعالی وھو قطعی فالفرق بین الترجمتین واضح قولہ قل الروح الخ بسط الحافظ فی باب قولہ تعالی انما امرنا لشئ الآیۃ فی المراد بالروح المسئول عنہ ورجح انہ لم یقع فی القرآن تسمیتھا روحا بل سماھا بنفسا وذکر الآیات فی ذلک وقال صاحب الفیض وادعی الحافظ ابن القیم ان المراد فی الآیۃ المعنی الاول یعنی غیر الروح الانسانی ومال صاحب الفیض الی ان المراد فی الآیۃ ھو المعنی الثانی ای المدبر للبدن الی آخرہ بسط وسیاتی البحث عن عالم الامر وعالم الخلق فی آخر الکتاب فی باب قولہ تعالی انما امرنا لشئ الآیۃ وذکر ھناک فی ھامش اللامع ھنا کثر من اثنی عشر فرقا

ص۲۴ باب من ترک بعض الاختیار کتب الشیخ فی اللامع عم الحکم مع ان الروایۃ الآتیۃ مصرحۃ بترک الفعل دون القول اشارۃ منہ الی انہ لا فرق بینھما فی ذلک فلہ ان یترک بعض المستحبات وان خاف فتنۃ تکیف بالمباحات وفیہ دلالۃ علی ترک التقلید الغیر الشخصی فی وقتنا ھذا مع جوازہ فی الاصل اھ وفی ھامشہ قولہ عم الحکم یعنی عم الامام البخاری الترجمۃ عن القول والفعل ولذا فسرھا جمیع الشراح بالعموم اذ قالوا اراد بالاختیار المختار والمعنی من ترک فعل شئ او الاعلام بہ اھ الا انھم رجحوا کون ھذہ الترجمۃ فی الافعال حین الفرق بالترجمۃ الآتیۃ فقالوا فیھا ان الترجمتین متقاربان غیر ان الاولی فی الافعال وھذہ فی الاقوال کذا فی العینی قال الحافظ وتبعہ القسطلانی ھذہ قریبۃ من الترجمۃ التی قبلھا لکن ھذہ فی الاقوال وتلک فی الافعال او فیھما اھ وفرق بینھما صاحب فیض الباری بوجہ آخر فقال فکان الباب الاول فی الفرق بین الفطن الذکی والبلید الغبی وھذا الباب فی الفرق بین الشریف والوضیع اھ قلت ویشکل علیہ ان الشراح صرحوا بان دون لیس بمعنی الا دون بل بمعنی سوی کما فی اللمع وغیرہ وللاوجہ عندی ان الفرق بین الترجمتین واضح وھو ان الغرض من الاولی ترک بعض الاقوال او الافعال المختارۃ لقصور فھم بعض الرجال عنہ غیر الغرض من الثانیۃ وھو جواز تخصیص بعض الطلبۃ الاذکیاء فی الدرس وانہ غیر داخل فی کتمان العلم ولا فی کون العلم سرا ولا فی منع العلم وکتب شیخ الھند فی الترجمۃ الاولی یعنی لو خیف ابتلاء قاصر الفھم باظھار الامر المختار فی مضرۃ ہی اضر من ترک الامر المختار فینبغی للعلماء ان یترکوا ذلک الامر المختار وکتب فی الترجمۃ الثانیۃ ان غرض الترجمۃ ظاھر وھو ان مراعاۃ المخاطبین فی التعلیم والتبلیغ لازم للعلماء فلا ینبغی ان یذکر عندھم ما لا یفھمہ المخاطب وقول المرتضی کرم اللہ وجہہ دلیل صریح علی ذلک اھ والاوجہ عندی ان قول المرتضی رضی اللہ عنہ ایضا یؤید ما قلتہ من انہ لا ینبغی عند الاغبیاء کلام لا یدرکہ افہامھم فلا بأس علی ھذا ان یمنعھم عن الحضور فی الدرس قولہ کانت تسر الیک فی تقریر المکی کانت عائشۃ تخص الاسود بعض العلم لزیادۃ فہمہ علی فہم ابن الزبیر مع انہ کان ابن اختھا والاسود کان تلمیذا محضا اھ ص۲۴ قولہ بکفر ای بادر ابن الزبیر بھذا اللفظ فقط او اکمل الحدیث بتمامہ قولان عن الشراح۔

ص۲۴ باب من خص بالعلم قوما الخ تقدم الکلام علیہ فی الباب السابق

ص۲۴ باب الحیاء فی العلم کتب الشیخ فی اللامع الترجمۃ فی قولہ لان تکون قلتھا احب الی حیث انکر علیہ عمر رض استحیائہ ولم یرض بہ منہ اھ وفی ھامشہ اختلفوا فی مقصود المصنف بھذا الباب وظاھر کلام الشیخ ان الغرض ترک الحیاء فی العلم وعلیہ حملہ عامۃ الشراح قال السندی ای لا ینبغی ومثلہ لا یسمی حیاء شرعا بل ضعفا فلا ینافی الحیاء من الایمان والیہ میل الحافظ والیہ مال شیخ المشائخ فی تراجمہ اذ قال ثبت بحدیث الباب عدم الحیاء فی العلم وحسنہ ایضا ثابت بما تقرر فی بعض طرق الحدیث ان امہات المؤمنین بعث ام سلیم لاجل ھذا السوال فمنعھن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک اھ ومال العینی وتبعہ صاحب فیض الباری ان المقصود من الترجمۃ التفصیل وھو ان الحیاء مطلوب فی موضع وترکہ مطلوب فی موضع فالاول اشار الیہ بحدیث ام سلمۃ وحدیث ابن عمر والثانی اشار الیہ بالاثر المروی عن مجاہد وعائشۃ وسلک شیخ الھند فی تراجمہ مسلکا ثالثا فقال اطلق الامام الترجمۃ ولم یحکم علیھا بحکم وظاھرہا عدم الاستحباب کما صرح بہ الاعلام ویؤیدہ قول مجاہد وعائشۃ لکن النظر الدقیق یؤدی الی ان عند المصنف فیہ تفصیلا ولذا لم یعین الحکم بل اشار الیہ باشارات لطیفۃ وھی ان المصنف ینبہ علی ان قولہ ان اللہ لا یستحیی من الحق حق لامراۃ فیہ لکن معناہ انہ لا ینبغی ان یترک لہ التفقہ ولیس الغرض ان لا یستحیی فی العلم بل ینبغی لہ اھتمام الحیاء فی التعلم وھذا ھو الغرض الاصلی من الترجمۃ ویدل علیہ حدیث ام سلیم فان فیہ تنبیھات من غط الوجہ وغیرہ ویشیر الیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم تربت یداک ولذا عقد بعد ذلک باب من استحیی فامر غیرہ الخ تنبیھا علی انہ لا بأس فی ترک السوال لاجل الحیاء واما حدیث ابن عمر رض فدلالتہ علی الترجمۃ خفیۃ والحق انہ ایضا یدل علی ما قلنا فان سکوتہ للحیاء کان مستحسنا وقول عمر رض لیس بنکیر علیہ بل ھو اظہار المسرۃ اھ ملخصا من ھامش اللامع

ص۲۴ باب من استحیی فامر غیرہ الخ تقدم ما قال شیخ الھند فی تراجمہ وقال شیخ المشائخ فی تراجمہ قولہ باب من استحیی الخ ای ھو جائز لحصول اصل الغرض من السوال اھ وکتب الشیخ فی اللامع یعنی ان الذی ذکر اولا من کراہۃ الحیاء فی المسئلۃ حیث خاف الفوت فی الاستحیاء فالا اذا حصل المقصود مع ملازمۃ الحیاء فلا کراہۃ فان الحیاء خیر کلہ اھ وفی ھامشہ مقصود الترجمۃ واضح کما افاد الشیخ ولا یذھب علیک ما فی حدیث الباب من قولہ فامرت المقداد الحدیث الروایات فی ذلک مختلفۃ ففی بعضھا نسبۃ السوال الی نفسہ اذ قال فسالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی بعضھا الی المقداد کما فی حدیث الباب وفی اخری الی عمار کما فی حدیث النسائی وغیرہ ولم یتعرض عنہ الشیخ ولا عن اکثر امثال ھذہ المباحث الحدیثیۃ والفقھیۃ لانہ درس اولا سنن الترمذی وثنی بسنن ابی داؤد وثلث بجامع البخاری فاکثر المباحث المتعلقۃ بالحدیث والفقہ تقدمت فی تقریر الترمذی المطبوع باسم الکوکب الدری وکذلک فی تقریر ابی داؤد ولم یطبع بعد وسمیتہ بالدر المنضود علی سنن ابی داؤد وفق اللہ احدا لطبعہ وذکر فیھا الکلام علی ان السائل ھل ھی نفسہ او عمار او مقداد وبسط الکلام علی ذلک فی الاوجز

ص۲۵ باب ذکر العلم الخ کتب الشیخ فی اللامع ذکرہ دفعا لما یتوھم ان رفع الصوت فی المسجد لما کان منھیا عنہ حتی ان العلماء کرھوا الجھر بالذکر اذا کان فیہ ضرر بالمصلین فاولی ان لا یجوز الفتیا فیہ اذ لا یخلوا عن رفع الصوت عادۃ فدفعہ بان کراھۃ رفع الصوت جاوز الحد المعتاد وان رفع الصوت بالعلم جائز حیث ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد مواقیت الاحرام ولو لانہ رفع بھا صوتہ لما سمعہ ابن عمر لا یقال انہ کان قریبا منہ اذ لو کان کذلک لما فھم علیہ لفظ تلبیتہ وفی ھامشہ قال الحافظ اشار بھذہ الترجمۃ الی الرد علی من توقف فیہ لما یقع فی المباحثۃ من رفع الاصوات فنبہ علی الجواز اھ وفی تراجم شیخ الھند ان فی الافتاء والقضاء والتعلیم فی المساجد کان مظنۃ الکراھۃ کما یشیر الیہا کلام بعض المشائخ وعند المستقصین توسع فی ذلک کلہ فاشار الی التوسع فی کتاب العلم والقضاء اھ ولا یذھب علیک ان رسالۃ تراجم شیخ الھند قدس سرہ انتھت الی ھذا الباب والاسف علی انہ رحمہ اللہ لم یتمکن من تکمیلھا لامراض واشغال حدثت لہ فی اخر عمرہ الشریف نور اللہ مرقدہ وبرد مضجعہ کذا فی ھامش اللامع ولم یکن اللامع عندی فی المدینۃ المنورۃ عند بدء استماع ھذہ التراجم فامرت عزیزی الحاج المولوی عبد الحفیظ المکی بتعریب ھذہ التراجم واطلبت فی آخر تعریبہ قدر وقع الفراغ من تعریبہ واستماعہ لھذا العبد الضعیف المبتلی بالسیئات المحتاج الی رحمۃ ربہ العلیا۔ المدعو بزکریا بن یحیی بتعریب الاعز المحترم الحاج المولوی عبد الحفیظ المکی اذاقہ اللہ من شراب حبہ بعد العصر یوم الثلثاء السادس عشر من الشھر المبارک اول الربعین تحت اقدام النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمسجد النبوی فی البلدۃ المبارکۃ المدینۃ المنورۃ زادھا اللہ شرفا وکرامۃ وبھجۃ وصلی اللہ تبارک وتعالی علی خیر خلقہ سیدنا ونبینا ومولانا محمد النبی الامی نبی الرحمۃ وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ الی یوم القیامۃ۔

ص۲۵ باب من اجاب السائل الخ كتب الشيخ في اللامع لما كان الامتناع عن الفضول والاقبال عمن لا يقبل على حديثك قد اكد في الروايات توهم بذلك ان الزيادة في الجواب داخلة فيه فدفعه انه مندوب لما امرنا باشاعة العلم ودلالة الرواية على ما في الترجمة ظاهرة فان السائل انما سأله عما يليسه فاجيب بما يليسه وبما يتركه وعن النعلين والخفين اذا لم يجد النعلين اه وفي هامشه قال ابن المنير موقع هذه الترجمة التنبيه على ان مطابقة الجواب للسؤال غير لازم بل اذا كان السبب خاصا والجواب عاما جاز دخول الحكم على عموم اللفظ لا خصوص السبب لانه جواب وزيادة فائدة واما ما وقع في كلام كثير من الاصوليين ان الجواب يجب ان يكون مطابقا للسؤال فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة بل المراد ان يكون الجواب مفيدا للحكم المسئول عنه قاله ابن دقيق العيد قال ابن رشد ختم البخاري كتاب العلم بباب من اجاب السائل باكثر مما سأل عنه اشارة الى انه بلغ الغاية في الجواب عملا بالنصيحة واعتمادا على النية الصحيحة كذا في الفتح ولا يذهب عليك ما تقدم في المقدمة في جملة خصائص البخاري ما افاده الحافظ ابن حجر من ان الامام يشير في آخر كل كتاب الى خاتمة الكتاب وذكرت هناك ان الظاهر عند هذا الفقير انه رضي الله تعالى عنه يشير الى خاتمة الانسان فيذكر موته وتقدمت الاشارة الى هذا الاختلاف بين هذا المبتلى بالسيئات وبين الامام الحافظ ابن حجر في آخر كتاب الوحي ايضا فبراعة الاختتام ههنا عند الحافظ في قوله وليقطعها حتى يكونا تحت للعينين كما صرح بذلك في آخر الفتح والبراعة عندي في لباس المحرم فانه يذكر ويشبه اكفان الموتى اه من هامش اللامع

كتاب الوضوء

وفي نسخة الطهارة وهو الاولى قاله العيني والمراد ذكر احكامه وشرائطه ومقدماته كذا في الفتح

ص۲۵ باب في الوضوء وما جاء الخ وفي نسخة باب الوضوء وما جاء الخ قال الحافظ الوضوء بالضم الفعل وبالفتح الماء الذي يتوضأ به على المشهور فيهما وحكي في كل منهما الامران اه واشار الامام البخاري بقوله وما جاء الى اختلاف السلف في معنى الآية فقال الاكثرون التقدير اذا قمتم الى الصلوة محدثين وقال الاخرون الامر على عمومه الا انه في حق المحدث وجوب وفي غيره ندب قال بعضهم كان الايجاب اولا ثم نسخ لحديث احمد وابي داود وانه عليه الصلوة والسلام امر بالوضوء لكل صلوة فلما شق عليه امر بالسواك لكل وضوء فنسخ الفتح قلت يحتمل انه اشارة الى موجب الوضوء واختلفوا فيه قيل الحدث موسعا وقيل هو مع القيام الى الصلوة ورجح جماعة من الشافعية وقيل القيام الى الصلوة وغير ذلك من الاقوال ولا يشكل عليه انه سيأتي قريبا في باب من لم ير الوضوء الا من الحدث لانه اختلاف آخر كما سيأتي ويحتمل انه اشارة الى اختلاف مبدأ الوضوء فقيل فرض بالمدينة لان آية الوضوء مدنية وقيل فرض بمكة ولا ينكر وجود الوضوء قبل الهجرة ومن انكر الوجوب حمله على الندب قوله قال ابو عبد الله وبين عليه السلام الخ كما سيأتي في ابواب مستقلا والغرض ان قوله تعالى فاغسلوا الآية مطلق عن العدد وبين عليه الصلوة والسلام ان اقله واحد واكثره ثلاث كذا في العيني وكتب الشيخ في اللامع هذا مع انه لو لم يبين لكان الامر ايضا كذلك لان الامر لا يقتضي التكرار فليس غرضه ان شرعية الافراد على سبيل الفرض انما علمت بالسنة بل غرضه ان الافراد ثابت بالسنة ايضا كما كان ثابتا بالكتاب اه وفي النور الساري والمصنف جعل الآية ترجمة الباب ولم يجئ بالحديث المسند ههنا لما ان جميع ما في الوضوء ليس بخارج من هذه الآية بل كله داخل فيها فهذا الباب كالرأس للابواب اه وقال العيني فان قلت المذكور في هذا الباب كلمة ترجمة فاين الحديث؟ قلت لا نسلم ذلك لان قوله وبين النبي عليه الصلوة والسلام الخ حديث لان المراد من الحديث اعم من اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب انه ذكره على سبيل التعليق وكذا قوله وتوضأ ايضا مرتين مرتين حديث لما ذكرنا ولا شك ان كلا منهما بيان للسنة وهو المقصود من الباب وهذا الذي ذكرناه على ما وجد في بعض النسخ من ذكر لفظ الباب ههنا واما على بعض النسخ التي ليس فيها ذكر لفظ الباب فلا يحتاج الى هذا التكلف اه

ص۲۵ باب لا تقبل صلوة بغير طهور الظاهر ان الغرض من الترجمة بيان فرضية الوضوء لا كونه شرطا وفي هامش اللامع قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شئ على شرط البخاري فلذا اقتصر على ذكره في الترجمة واورد في الباب ما يقوم مقامه اه قلت وهذا اصل مطرد من اصول التراجم المذكورة في المقدمة وهو الاصل الاول منها ثم لم يتكلم الشيخ في اللامع على بحث القبول بشئ لانه اطنب الكلام عليه في اول الترمذي كما تقدم في الكوكب الدري قوله ما الحدث لما كان لفظ الحدث مشتركا بين الحدث المقابل للطهارة وبينه بمعنى احداث امر التبس الامر عليه فسأله لتعيين احدهما فبين المعنى الاول ببيان بعض افراده ولم يستوف الاقسام لحصول المطلوب بدونه كذا في اللامع وفي هامشه لله در الشيخ ما اجاد في لفظ واحد فانه دفع في ذلك ايرادا مشهورا واردا على ابي هريرة في انه كيف اقتصر على بعض الاحداث دون بعض وحاصل ما افاده الشيخ ان ابا هريرة لم يرد ذاك بيان الاحداث حتى يرد عليه ما اورده بل اراد تعيين احد محتملات اللفظ فقد حصل الى آخر ما بسط في هامش اللامع من كلام الحافظ والخطابي والعيني وغيرهم وفي تراجم شيخ المشائخ قوله فساء او ضراط الخ حصر ابو هريرة الحديث بهذين حصرا اضافيا بالنسبة الى ما زعم السائل ادخاله في الحدث من توهم خروج الشئ وكون غير الفساء والضراط مما خرج من السبيلين حدثا ناقضا للوضوء كان معلوما للسائل ظاهرا عنده ثابتا ببعض القرآن فافهم اه

ص۲۵ باب فضل الوضوء والغر المحجلون كذا في اكثر الروايات بالرفع وهو على سبيل الحكاية اذ الواو استينافية والغر المحجلون مبتدأ والخبر محذوف اي لهم فضل او الخبر قوله من آثار الوضوء اي منشأ هم آثار الوضوء وفي رواية الغر المحجلين بالجر وهو ظاهر اه من العيني وكتب الشيخ في اللامع الظاهر ان الاختصاص كرامة من الله منة على هذه الامة وان كان الوضوء فيهم ايضا وفي هامشه يعني ان الخصيصة كونهم غرا محجلين وليس المعنى ان للوضوء خصيصة لهم كما توهم الحليمي لانه ثبت عند المصنف في قصة سارة مع الملك انه ... هاجر بها قامت تتوضأ الحديث وفي قصة جريج الراهب ايضا انه توضأ وصلى وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال سيماليست لاحد غيركم اه مختصرا

ص۲۵ باب لا يتوضأ من الشك قال السندي اي لا يلزمه الوضوء لانه لا ينبغي له ان يتوضأ نعم اذا كان في الصلوة فلا ينبغي له افساد الصلوة كما هو مقتضى الحديث اه قلت وغرض الترجمة ظاهر ويمكن ان يكون اشارة الى رد قول المالكية اذ خصوا الحكم بداخل الصلوة وقالوا لا يدخل في الصلوة بوضوء مشكوك المسئلة خلافية فمشى على البذل قال الموفق من تيقن في الطهارة ثم شك في الحدث او العكس فهو على ما تيقن بهذا قال سائر اهل العلم فيما علمنا الا الحسن قال ان كان قبل الدخول في الصلوة لا يدخل فيها مع الشك ان في الصلوة مضى فيها وقال مالك ان كان يستيقن كثيرا فهو على وضوئه والا فلا يدخل في الصلوة مع الشك قال ابن رسلان المشهور عن مالك النقض مطلقا وروي عنه النقض خارج الصلوة وروي عنه مثل الجمهور انه لا وضوء عليه مطلقا اه قلت فهذه اربع روايات عن مالك وذكر ابن العربي خمسة اقوال وبسطه اشد البسط

ص۲۵ باب التخفيف في الوضوء قال القسطلاني تبعا للحافظ والعيني ي جوازه اه والاوجه عندي انه اشار الى ان الاسباغ ليس بواجب اذ الدلك ليس بواجب اذ يقال ان للوضوء مرتبتين اقلها واكملها فاشار الى الاول بهذا الباب والى الثاني بالباب الآتي كما سيأتي قوله يخففه عمرو ويقلله والفرق بينهما ان التخفيف يقابله التثقيل وهو من باب الكيف والتقليل يقابله التكثير وهو من باب الكم وقال ابن بطال يريد بالتخفيف تمام غسل الاعضاء دون التكثير من امرار اليد وقال ابن المنير يخففه اي لا يكثر الدلك ويقلله اي لا يزيد على مرة مرة اه من العيني قوله رويا الانبياء وحي فهو دليل على ما تقدم من انه لا ينام قلبه واستدل لاثباته بالآية بانه ان لم يكن وحيا كيف يجوز ذبحه بالرويا.

ص۲۵ باب اسباغ الوضوء وهو ابلاغه مواضعه وايفاء كل عضو حقه وفي تراجم شيخ المشائخ الاسباغ الاكمال وهو في الوضوء على اقسام الاستيعاب وهو فرض والتثليث اطالة الغرة والتحجيل والانقاء اي ازالة الدرن بالدلك وهذه سنن مستحبات وآداب اه وكتب الشيخ في اللامع وقع به ما يتوهم من الباب السابق ان التخفيف هو الاولى ومعنى قوله الاسباغ هو الانقاء ان الاكمال ههنا ليس في الكم على المحدود شرعا ولا المرات وانما المراد اكمال كيفية حتى يحصل الانقاء اه وفي هامشه ولا يبعد ان يقال ان المصنف نبه بهذين البابين على طرفي الوضوء فاداه التخفيف واعلاه الاسباغ اه

ص۲۶ باب غسل الوجه باليدين الخ كتب الشيخ في اللامع قوله ثم اخذ غرفة من ماء الخ يعني ان الماء لا يأخذ الا مقدار غرفة واحدة بيد واحدة ولكنه يغسل باليدين معا لئلا يضيع الماء ولانه باليدين اقدر على غسل بيد واحدة اه وفي هامشه قال الحافظ مراد المصنف بالترجمة التنبيه على عدم اشتراط الاشتراك باليدين جميعا والاشارة الى تضعيف الحديث الذي فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه ويجمع الحليمي بينهما بان هذا حيث كان يتوضأ من اناء يغيب منه بيسره على يمينه والآخر حيث كان يغترف لكن سياق الحديث يأباه لان فيه انه بعد ان تناول الماء باحدى يديه اضافه الى الاخرى وغسل بهما اه وانت ترى ان ما افاده الشيخ لا يرد عليه ما اورده الحافظ على الحليمي ولا يبقى التعارض بين الروايتين ايضا لانه صلى الله عليه وسلم اذا اخذ الماء في اليمين وغسل به وجهه فكانه غسله بيمينه واليسار كان معينا لليمين لحفظ الماء والاسباغ على الوجه اه قلت وسيأتي قريبا ان ابواب الوضوء كلها متناسبة بعضها ببعض الا ان المناسبة بينها دقيقة يحتاج الى التدبر ولفهم الثاقب وهذا الباب عندي تكملة للباب السابق فان الرجل يحتاج في الاسباغ والاكمال الى الاستعانة باليدين ويؤيده ما قال الحافظ في فوائد الحديث وفيه غسل الوجه باليدين جميعا اذا كان بغرفة واحدة لان اليد الواحدة قد لا يستوعبه اه

ص۲۶ باب التسمية على كل حال الخ عطف الجماع عليه من عطف الخاص على العام للاهتمام به وليس العموم ظاهرا من الحديث الذي اورده لكن يستفاد من باب الاول لانه اذا شرع في حالة الجماع وهي مما امر فيه بالصمت فغيره اولى وفيه اشارة الى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين الخلاء والوقاع لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب لانه يحمل على حال ارادة الجماع اه ويشكل ذكر التسمية ههنا وقد اجيب عنه وعن مثل انواعه في هامش اللامع مفصلا لا بد من ذكره ههنا لانه كلمة مما يتعلق بالتراجم ويغفظ اعلم ان الشراح قاطبة اختلفوا في شان الامام البخاري في ذكر هذه التراجم المختلفة ممن ناقد عليه ومن مثبت له بدقة النظر وانا ايضا في الثاني كما سترى ان شاء الله تعالى في التراجم الآتية قال الكرماني في هذا الباب فان قلت ما وجه الترتيب الذي لهذه الابواب اذ التسمية انما هي قبل غسل الوجه لا بعده ثم ان توسط امر الخلاء بين ابواب الوضوء لا يناسب ما عليه الوجود قلت البخاري لا يراعي حسن الترتيب وجهة قصده انما هو في نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه لا غير ونعم المقصد اه وقال الحافظ في باب ما يقول عند الخلاء اشكل ادخال هذا الباب بين الابواب التي بعده الى باب الوضوء مرة مرة لانه شرع في ابواب الوضوء فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه واستحباب اسباغه ثم غسل الوجه ثم التسمية ولا اثر لتاخيرها عن غسل الوجه لان محلها مقارنة اول جزء منه فتقديمها في الذكر عنه وتاخيرها سواء لكن ذكر بعدها القول عند الخلاء واستمر في ذكر ما يتعلق بالاستنجاء ثم رجع فذكر الوضوء مرة مرة وقد خفي وجه المناسبة على الكرماني فذكر قول الكرماني المذكور ثم قال وقد ابطل هذا الجواب في التفسير فقال لما ناقش البخاري في اشياء ذكرها من تفسير بعض الالفاظ بما معناه لو ترك البخاري هذا لكان

اولى لانه ليس من موضوع كتابه وكذلك قال فى مواضع اخر ولم يظهر له توجيه كلام البخارى مع ان البخارى فى جميع مايورده من تفسير الغريب انما ينقله عن اهل ذلك الفن كابى عبيدة والنضر بن شميل وغيرهما والمباحث الفقهية فغالبها مستمد له من الشافعى وابى عبيد وامثالهما والعجب من دعوى الكرمانى انه لا يقصد تحسين الترتيب بين الابواب مع انه لا يعرف لاحد من المصنفين على الابواب من اعتنى بذلك غيره حتى قال جمع من الائمة فقه البخارى فى تراجمه وقد ابديت فى هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه فى ذلك مالا خفاء به وقد امعنت النظر فى هذا الموضع فوجدته فى بادى الراى يظن الناظر فيه انه لم يعتن بترتيبه كما قاله الكرمانى لكنه اعتنى بترتيب كتاب الصلوة اعتناءً تاما كما سا ذكره هناك وقد يتلمح انه ذكر ولا فرض الوضوء وانه شرط لصحة الصلوة ثم فضله وانه لا يجب الا مع التيقن وان الزيادة فيه على ايصال الماء ليس بشرط وانما ذا دعلى ذلك من الاسباغ فضل ومن ذلك لاكتفاء فى غسل بعض الاعضاء بغرفة واحدة وان التسمية مع اوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء فاستطرد من ههنا لاداب الاستنجاء وشرائطه ثم رجع ليبين ان الواجب الوضوء المرة الواحدة وان الثنتين والثلث سنة ثم ذكر سنة الاستنثار اشارة الى ان الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر ودور الامر بالاستجمار وترا فى حديث الاستنثار فترجم به لانه من جملة التنظيف ثم رجع الى حكم التخفيف فترجم لغسل القدمين لا بغسل الخفين اشارة الى ان التخفيف لا يكفى فيه المسح دون مسمى الغسل ثم رجع الى المضمضة لانها اخت الاستنشاق ثم استدرك بغسل العقبين لئلا يظن انهما لا يدخلان فى مسمى القدم وذكر غسل الرجلين فى النعلين ردا على من قصر فى سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين ثم ذكر فضل الابتداء باليمين ومتى يجب طلب الماء للوضوء ثم ذكر حكم الماء المستعمل ومايوجب الوضوء ثم ذكر الاستعانة فى الوضوء ثم مايمتنع على من كان على غير وضوء واستمر على ذلك واذا ذكر شيئا من اعضاء الوضوء استطرد منه الى ما به تعلق لمن يعين التامل الى ان اكمل كتاب الوضوء على ذلك وسلك فى ترتيب الصلوة اسهل من هذا المسلك فاورد ابوابها ظاهرة التناسب فى الترتيب فكانه تضمن فى ذلك اه وقال العينى فى باب غسل الوجه باليدين ان قلت ماوجه المناسبة بين الها بين قلت المناسبة بين البابين المذكورين وبين اكثر ابواب كتاب الوضوء غير ظاهرة ولذلك قال الكرمانى فذكر قوله ثم قال لاتسلم ان جملة قصده نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه فقط بل معظم قصده ذلك مع سرده فى ابواب مخصوصة ولذا ابوب الابواب على تراجم معينة حتى وقع منه تكرار كثير لاجل ذلك فاذا كان الامر كذلك ينبغى ان تتطلب وجوه المناسبات بين الابواب وان كانت غير ظاهرة بحسب الظاهر فنقول وجه المناسبة بين البابين المذكورين من حيث ان من جملة المذكور فى الباب الاول بعض وصف وضوء النبى صلى الله عليه وسلم وفى هذا الباب ايضا وصف وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فان ابن عباس لما توضأ قال هكذا رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ فهذا المقدار من الوجه كاف على ان المناسبة العامة موجودة بين الابواب كلها لكونها من واد واحد ثم توجيه المناسبات الخاصة انما يكون بقدر الادراك اه وقال ايضا فى موضع آخر رادا على الكرمانى فالمتامل اذا امعن النظر عرف وجوه المناسبات بين الابواب وان كان الوجه يوجد فى بعضها ببعض التكلف فنقول ذكر عقب كتاب الوضوء ستة ابواب ليس فيها شئ من اوصاف الوضوء وانما هى كالمقدمات لها ثم ذكر الباب السابع الذى فيه صفة الوضوء وكان ينبغى ان يذكره بعد ابواب الاستنجاء فى اثناء ابواب صفة الوضوء ولكنه ذكره بعد الباب السادس بطريق الاستطراد اه وانت ترى ما ابدى الحافظ من المناسبات اعم مما ذكره العلامة العينى ومن يمعن الفكر فى هذه الابواب يجد فيها مناسبات ادق مما ذكره الحافظ ايضا فالظاهر عند هذا الفقير ان المصنف ذكر هذا الباب بعد اسباغ الوضوء اشارة الى انه يحتاج للاسباغ الى معاونة اليدين فكان هذا الباب عندى تكملة لباب الاسباغ المذكور قبل وهكذا فى جملة ابواب الوضوء ذكر الباب الظاهر فيه عدم المناسبة لمناسبة لطيفة لما قبله على انه لا يبعد انه اشار بخلاف الترتيب فى ذكر ابواب الوضوء بالتفريق بين ابوابها على ان الترتيب والولاء ليسا بشرط فى الوضوء فتامل فانه ان شاء الله يطيف وخاطرى ابو عذره وهكذا فى باب التسمية هذا لا يرد عندى ما اورده من انه كان حقه ان يذكر قبل غسل الوجه لان باب غسل الوجه عندى تكملة لباب الاسباغ ومن ههنا شرعت ابواب آداب الاستنجاء فذكر اول ادبه التسمية فاصل الغرض منه التسمية عند الخلاء وان ثبت منه التسمية على الوضوء ايضا بالطريق الاولى فكان المصنف رض ذكر اولا ابواب الوضوء اجمالا من كونه فرضا وندب الاسباغ وغيره ثم ابتدأ بالخلاء لانه مقدم على الوضوء وهكذا فى الابواب الآتية الا انه لما ذكر مسئلة فى محل لمناسبة لا يعيدها مرة اخرى لحصول المقصود بذكرها ولذا لا يعيد غسل الوجه بعد ذلك فتامل وتشكر فانه لطيف ثم الترجمة التى نحن بصددها فالمشائخ والشراح على ان المقصود منها التسمية على الوضوء ثم اوردوا عليها ان حقها كان قبل غسل الوجه وقد عرفت ان المقصود منها عندى التسمية عند الخلاء ولذا قدمها على الابواب الآتية وكانه اشار الى حديث الترمذى عن على مرفوعا ستر ما بين الجن وعورات بنى آدم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله الحديث قال العينى اسناده صحيح وان كان ابو عيسى قال اسناده ليس بالقوى اه وهذا اصل مطرد من اصول التراجم معروفة عند المشائخ واما على ما افاده المشائخ والشراح ففى تراجم شيخ المشائخ لما لم يكن الحديث الذى روى فى باب التسمية قبل الوضوء من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يسم لا وضوء له على شرط المولف لكون بعض رواته نساء مستورة الحال اثبت سنية التسمية للوضوء بالحديث الذى اورده فى هذا الباب لدلالته على استحباب التسمية عند الوقاع الذى هو ابعد الاحوال عن ذكر الله على الوضوء بالطريق الاولى اه وانت خبير بان دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء اشبه بالتسمية عند الوقاع من التسمية على الوضوء قال الحافظ قوله عند الوقاع من عطف الخاص على العام للاهتمام به وليس للعموم ظاهرا من الحديث الذى اورده لكن يستفاد من باب الاولى لانه اذا شرع فى حالة الجماع وهى مما امر فيه بالصمت فغيره اولى وفيه اشارة الى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله فى حالتى الخلاء والوقاع لكن على تقدير صحته لا ينافى حديث الباب لانه يحمل على ارادة الجماع اه وقال القسطلانى قوله الجماع من عطف الخاص على العام للاهتمام به والحديث الذى ساقه شاهد للخاص لا للعام لكن لما كان حال الوقاع ابعد حال من ذكر الله تعالى ومع ذلك لتسن التسمية فيه ففى غيره اولى ومن ثم ساقه المصنف ههنا لمشروعية التسمية عند الوضوء ولم يسق حديث لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه مع كونه ابلغ فى الدلالة لكونه ليس على شرطه بل هو مطعون فيه اه وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث ولا بدان يرد عليه ذكر المصنف اياه فى غير محله بوجهين الاول تاخيره عن غسل الوجه والثانى ذكره ابواب الاستنجاء بعد التسمية على الوضوء ويريد به التسمية فى بدء الاستنجاء فلا ايرادا صلا ويثبت منه التسمية على الوضوء بالطريق الاولى وبعموم لفظ على كل حال فالظاهر عندى ان الامام اراد بهذا الباب التسمية عند الخلاء ولذا قدمه على الدعاء الآتى فى الباب اللاحق خلافا لما عليه عامة المشائخ والشراح من حملهم اياه على التسمية عند الوضوء فلو سلم فيمكن الاعتذار عن المصنف بذكره اياه ههنا انه اشار بذلك الى ان التسمية فى اول الوضوء ليست بفرض بل هى مستحبة فقدم الفرض واخر الندب للتنبيه على مرتبتهما

ص٢٦ ح١ **باب مايقول عند الخلاء** اى عند ارادة الدخول فى الخلاء وهذا عند الجمهور وقال الابهرى من يكره الذكر فى تلك الحالة يفصل ويقول امافى الامكنة المعدة لذلك فيقوله تقبيل دخولها دامافى غيرها فيقوله فى اودان الشروع كتشمير ثيابه مثلا وهذا مذهب الجمهور وقالوا من نسى يستعيذ بقلبه لا بلسانه ومن يجزه مطلقا كما نقل عن مالك لا يحتاج الى التفصيل كذا فى البذل وفى شرح شيخ الاسلام على البخارى ان المصنف انتقل ذهنه مما يقول عند الجماع الى مايقوله عند الخلاء اه وقد تقدم تفصيل الكلام فى الترتيب بين هذه التراجم فى الباب السابق.

ص٢٦ ح١ **باب وضع الماء عند الخلاء** قال ابن المنير مناسبة الدعاء بالتفقه لابن عباس على وضعه الماء من جهة انه كان مترددا بين ثلاثة امور اما ان يدخل اليه بالماء الى الخلاء اويضعه على الباب ليتناوله من قرب اولا يفعل شيئا فرآى الثانى اوفق لان فى الاول تعرضا للاطلاع والثالث يستدعى مشقة فى طلب الماء والثانى اسهلها وفعله يدل على ذكائه فناسب ان يدعى له بالتفقه فى الدين ليحصل به النفع وكذا كان كذا فى الفتح ثم الاوجه عندى ان المصنف اشار بذكر هذا الباب بين ابواب الاستنجاء الى ان وضع الماء هذا كان للاستنجاء ولذا وضعه عند الخلاء لا للوضوء بعد الاستنجاء كما يدل عليه لفظ الوضوء فى الحديث فلو كان كذلك لم يضعه قريبا من بيت الخلاء الا ان استنجاءه عليه الصلوة والسلام بالماء سياتى فى باب مستقل فتكون لترجمة ههنا شائبة

ص٢٦ ح١ **باب لاتستقبل القبلة الخ** وفى المسئلة ثمانية مذاهب معروفة بسطت فى الاوجز الاشهر منها ثلاثة التفرقة بين البنيان والصحارى كما هو مختار البخارى وهو مذهب الائمة الثلاثة والثانى الاباحة مطلقا وهو مذهب ربيعة والثالث المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية واحمد فى رواية واشكل بانه ليس فى الحديث الدلالة على الاستثناء واجيب بثلاثة اوجه احدها انه تمسك بحقيقة الغائط لانه المكان المطمئن من الارض فى الفضاء وهذه حقيقته اللغوية وان كان يطلق على كل مكان مجازا فيختص النهى بالحقيقة اللغوية وهذا جواب الاسماعيلى وهو اقواها وثانيها ان استقبال القبلة انما يتحقق فى الفضاء واما الجدار والابنية فانها اذا استقبلت اضيف اليها عرفا قاله ابن المنير ثالثها الاستثناء مستفاد من حديث ابن عمر رض المذكور بعد قاله ابن بطال كذا فى الفتح وفى تراجم الشاه ولى الله الدهلوى فى هذه المسئلة القول معارض للفعل فاش المولف بضم الاستثناء الى الترجمة الى وجه الجمع بان القول فى الصحراء والفعل فى الابنية والدور اه وقال الشيخ فى اللامع قوله عند البناء جدار نحوه اشارة منه الى اختلاف محمل الروايتين جمعا بين الروايات ودفعا للتعارض الناشى باختلاف معانيها اه

ص٢٦ ح١ **باب من تبرز على لبنتين** قال فى تراجم الشاه ولى الله اى هو جائز اه والاوجه عندى ماكتب الشيخ فى اللامع فقال الرواية الموردة فيه من جملة ماكان المقصود ايراده فى الباب المتقدم الا انها لما تضمنت مسئلة عليحدة وهو انه ينبغى ان يكون جلوسه للتبرز على شئ مرتفع لئلا تصيب النجاسة بدنه افرزله بابا للتنبيه على هذه الزيادة فكانه قال ان الرواية مع دلالتها على ماتضمنه الباب السابق من الترجمة دالة على مسئلة ادب المتبرز فى جلوسه وهذه فائدة جليلة وكثيرا وقوعها فى كتابه اه قلت هذا هو الاصل السادس من اصول التراجم

ص٢٦ ح٢ قوله **لعلك من الذين يصلون على الخ** قال الحافظ قوله لعلك خطاب لواسع وغلط من زعم انه مرفوع وقد فسره مالك بن ميلق بطنه بوركيه اذا سجد وفسره فى النهاية بانه يفرج ركبتيه فيصير معتمدا على وركيه واشكل مناسبته بما سبق فقيل يحتمل انه اراد ان المخاطب لا يعرف السنة اذ لو كان عارفا بها لعرف الفرق بين الفضاء والبنيان قاله الكرمانى اه قلت واليه ميل العينى قال الحافظ ولا يخفى مافيه من التكلف وليس فى السياق ان واسعا سأل ابن عمر رض عن المسئلة الاولى حتى ينسبه الى عدم معرفته والذى يظهر فى المناسبة ماذل عليه سياق مسلم ففى اوله عنده عن واسع قال كنت اصلى فى المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس فلما قضيت صلوتى انصرفت اليه فذكر الحديث المذكور فكان ابن عمر رض رآى منه فى حال سجوده شيئا لم تحققه فسأله عنه بالعبارة المذكورة الى آخرها فى هامش اللامع

ص٢٦ ح٢ **باب خروج النساء الى البراز** الاوجه عندى فى غرض الترجمة بيان جواز خروج النساء الى البراز دفعا لما يظهر من قوله عز وجل وقرن فى بيوتكن الآية عدم جواز خروجهن مطلقا للبراز ولغيره كما يدل عليه الحديث الثانى قد اذن لكن ان تخرجن فى حاجتكن فظاهر الحديث ان الخروج للحاجة ايضا كان ممنوعا قد اذن فيه بعد المنع واختلف العلماء والشراح فى مصداق الحجاب فى هذه الاحاديث فظاهر حديث الباب

ان قصة سودة كانت قبل نزول الحجاب وسياتي في التفسير في باب قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الخ عن عائشة رض قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب والجمع بينهما عندي ان المراد في الحديث الذي فيه بعد ما ضرب الحجاب آية الحجاب المعروفة من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الآية والمراد في الحديث الذي فيه فانزل الله الحجاب غير الحجاب الاول ولعل المراد به قوله تعالى وقرن في بيوتكن الآية والظاهر منها عدم جواز الخروج مطلقا ولما كان فيه حرج عظيم اذن لهن في الخروج لحوائجهن كما في حديث هشام عن ابيه وقريب منه ما كتب الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال قوله فانزل الله الحجاب الذي ..... كان يهواه عمر رضي الله عنه لهن اذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبل والحاصل ان عمر رض كان يهوى ان لا يخرجن محتجبات ايضا ويتبرزن في البيوت فصار ذلك مستحبا بعد زمان وان بقي الجواز بعده ايضا اه وبسط الكلام في هامشه في نقول كلام الشراح في مصداق الحجاب في الحديثين ومصداق الحجاب في الآيات فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص۲۶ ج۱ **باب لتبرز في البيوت** قال الحافظ ابن حجر والعيني عقب المصنف بهذه الترجمة ليشير الى ان خروج النساء للبراز لم يستمر بل اتخذت بعد ذلك الاخلية في البيوت فاستغنين عن الخروج الا للضرورة اه والاوجه عندي انه رضي الله عنه عقبه اشارة الى الاولوية واما الجواز للضرورة فقد علم من الرواية المارة قد اذن لكن الحديث ولعله عقب بهذا الباب الحديث السابق الوارد فيه فانزل الله آية الحجاب اشارة الى ان اتخاذ الكنف في البيوت كان بعد نزول آية الحجاب وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ما كان لمتوهم ان يتوهم كراهة ذلك لما فيه من التداني والتلبس بالنجس رده فذكر ما يدل على جوازه الا ان التطهر لما كان مطلوبا يجب ان يزيله عن البيت قبل الفساد ولا يتركه يجتمع منه الكثير اه وفي هامشه ويزيد التوهم ما في البذل برواية الطبراني عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينقع بول في طست في البيت فان الملئكة لا تدخل بيتا فيه بول مستنقع اه فاذا كان ذلك في البول فما ظنك بالغائط الذي هو اشد رائحة كريهة من البول وايضا ورد كان المنبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد البراز ابعد وقد ورد النهي عن البراز في الموارد وغير ها وهذه كلها توئيد التوهم ولما في رواية الطبراني ما في ابي داؤد عن اميمة قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم قدح من عيدان يبول فيه بالليل الحديث بوجوه بسطت في البذل

ص۲۷ ج۱ **باب الاستنجاء بالماء** اشار بذلك الى الرد على من انكر دقوعه عن النبي صلى الله عليه وسلم روى الاول باسانيد صحيحة عن حذيفة انه قال اذ لا يزال التمتن في يدي وعن نافع كان ابن عمر رض يستنجي بالماء وقال ابن الزبير ما كنا نفعله ونقل الثاني ابن التين عن مالك انه انكر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه من الفتح وفي المنهاج بعد ذكر قول الفتح قال الحطاب وبذلك النقلان يعني ما عن مالك وابن حبيب غريبان والمنقول عن ابن حبيب انه منع الاستجمار مع وجود الماء بل لا اعرفها في المذهب اه وما حكى انه صلى الله عليه وسلم لم يستنج بالماء ترده الروايات الصريحة في ذلك ذكرها العيني مفصلا اذ قال قد تظاهرت الروايات بالاخبار عن استنجاء النبي صلى الله عليه وسلم بالماء وبالامر به ثم بسط الروايات منها ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن جرير ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الغيضة فقضى حاجته فاتاه جرير باداوة من ماء فاستنجى منه الحديث ومنها ما رواه الترمذي عن عائشة انها قالت مرن ازواجكن ان يغسلوا اثر الغائط والبول فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله ومنها ما رواه ابن حبان عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام قضى حاجته ثم استنجى من تور وغير ذلك من الروايات التي بسطها مع الكلام عليها والجواب عنه وهو مؤدى رواية الباب وقوله يعني يستنجي به تنبيه على عدم التيقن بلفظ الشيخ وحديث انس هذا اخرجه مسلم وابو داؤد وفيه فقضى حاجته فخرج علينا وقد استنجى بالماء وفي الاوجز ما نقل عن مالك انه انكر الاستنجاء بالماء انكره الزرقاني وقال معروف مذهبه ان الماء افضل وافضل منه الجمع بينه وبين الحجر اه

ص۲۷ ج۱ **باب من حمل معه الماء** قال القسطلاني تبعا للحافظ بضم الحاء وكسر الميم خفيفة اه قلت وهو ظاهر من الروايتين والشراح سكتوا عن غرض الترجمة ولا يبعد عندي ان المصنف اشار بذلك الى انه ينبغي تعجيل الاستنجاء بعد الفراغ ولذا ينبغي له ان يحمل معه الماء كميلا يلزم تاخير الاستنجاء وفيه ان هذا المعنى قد ظهر بما سبق من وضع الماء عند الخلاء قلت حمله معه اسرع منه في ازالة النجاسة فهذا ترق من الاولى ولا يبعد ان يقال ان الغرض من الترجمة جواز مثل هذه الاستعانة في الاستنجاء كما سياتي التفصيل في الاستعانة في الوضوء في باب الرجل يوضئ صاحبه ويشير الى ذلك ضبط الشراح لفظ حمل في الترجمة بناء المفعول

ص۲۷ ج۹ **باب حمل العنزة مع الماء** قال الحافظ العنزة بفتح العنون عصيٌ اقصر من الرمح لها سنان وقيل هي الحربة القصيرة والزج بزاي مضمومة ثم جيم مشددة اي سنان وفهم بعضهم من تبويب البخاري انه كان يحملها ليستتر بها عند قضاء الحاجة وفيه نظر لان الضابط ههنا ان يستتر الاسافل والعنزة ليست كذلك نعم يحتمل ان يركز ها ويضع عليها ثيابه للستتر او يركزها بجنبه لتكون اشارة الى منع من يرد الورد بقربه ويحتمل ان يغرز ها لنبش الارض الصلبة او لمنع ما يعرض من الهوام او تحمل لانه كان اذا استنجى توضأ واذا توضأ صلى وهذا اظهر الاوجه اه مختصرا والمراد بنبش الارض الصلبة ما روى انه عليه الصلوة والسلام يرتاد لبوله كما في ابي داؤد او لاخذ الحجارة للاستنجاء

ص۲۷ ج۱۳ **باب النهي عن الاستنجاء باليمين** قال الحافظ عبر بالنهي اشارة الى انه لم يظهر له هل هو للتحريم او للتنزيه او ان القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له وهي ان ذلك ادب من الآداب وبكونه للتنزيه قال الجمهور وذهب اهل الظاهر الى انه للتحريم قوله فلا يتنفس في الماء وفي رواية ابي داؤد بدله فلا يشرب نفسا واحدا والجمع بينهما اوجه عندي من ترجيح رواية البخاري وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في الحديث اربعة آداب

ادبين في الاستنجاء وادبين في الشرب واتفق الرواة على ذكر الاولين واختلفوا في ذكر الآخرين وذكر بعضهم واحدا والآخرون بعضا آخر منها

ص۲۷ ج۱۴ **باب لا يمسك ذكره بيمينه اذا بال** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى ان النهي المطلق عن مس الذكر باليمين كما في الباب قبله محمول على المقيد بحالة البول فيكون ما عداه مباحا وقال بعض العلماء يكون ممنوعا ايضا من باب الاولى لانه نهي عن ذلك مع مظنة الحاجة في تلك الحالة اه قوله فلا ياخذن ذكره بيمينه وفي البذل قال الحافظ وقد اشار الخطابي ههنا بحثا وبالغ في التشنيع به وبسط الشيخ قدس سره في الاشكال والاجوبة عنه فارجع اليه وحاصل ايراد الخطابي ان الجمع بين النهي عن مس الذكر باليمين عند البول بين النهي عن الاستجمار باليمين وبين

ص۲۷ ج۱۶ **باب الاستنجاء بالحجارة** قال الحافظ اراد بهذه الترجمة الرد على من زعم ان الاستنجاء مختص بالماء والاوجه عندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء بالحجارة هل هو مطهر وتعبد كما قال به الشافعية والحنابلة او مقلل للنجاسة ومعقول كما قال به الحنفية والمالكية كما في البذل وهامشه لهذا الفقير مبسوطا وعلى هذا الاختلاف تتفرع عدة مسائل من وجوب الاحجار الثلاثة والاستنجاء بغير الاحجار والروث والعظم وغير ذلك ولم يذكر المصنف الحكم في الترجمة تشحيذا للاذهان كما هو دأبه اه من هامش اللامع

ص۲۷ ج۱۹ **باب لا يستنجى بروث** وعلى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء كما تقدم اختلفوا في الاستنجاء بالروث كتب الشيخ في البذل النهي لنجاسة وللتحق به كل ما كان نجسا ولكن اذا استنجى بالنجس يجزيه ذلك مع الكراهة عندنا واما عند الشافعية فلم يصح استنجاؤه ووجب عليه بعد ذلك الاستنجاء بالماء ولا يجزئه الحجر اه وفي هامشه ومذهب الحنابلة كالشافعية كما في نيل المآرب والمالكية مع الحنفية في ذلك ففي المنهل وقالت المالكية لا يجوز الاستنجاء بالنجس كالروث والخمير وعظم الميتة وذكر اشياء ثم قال واجزأ الاستنجاء بما ذكر مع الحرمة ان حصل الانقاء اه قوله ليس ابو عبيدة ذكره يعني ان ابا اسحق لا يذكر هذه الرواية عن ابي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود بل يذكره عن عبد الرحمن بن اسود عن ابيه عن عبد الله بن مسعود وقال الحافظ انما عدل ابو اسحق عن الرواية عن ابي عبيدة الى الرواية عن عبد الرحمن مع ان رواية ابي عبيدة اعلى له لكون ابي عبيدة لم يسمع من ابيه على الصحيح فتكون منقطعة بخلاف رواية عبد الرحمن فانها موصولة ورواية ابي عبيدة ذكره الترمذي وغيره كذا في الفتح وفي تراجم الشاه ولي الله استدرك الترمذي على البخاري بمواضع منها هذا اه قلت بسطه الترمذي وقال وضع البخاري في صحيحه حديث زهير واصح شئ عندي حديث اسرائيل اي عن ابي اسحق عن ابي عبيدة عن ابن مسعود

ص۲۷ ج۱۴ **باب الوضوء مرة مرة** لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة واثنين اثنين وثلاثا ثلاثا ترجم البخاري على كل منها مستقلا تنبيها على جواز كل منها وعلى ان التثنية درجة الكمال والكراهة في الاكتفاء باثنين او مرة قال الحافظ والحديث يحمل تقدم مفصلا في باب غسل الوجه باليدين اه

ص۲۷ ج۲۴ **باب الوضوء مرتين** قال الحافظ وحديث الباب مختصر من حديث مشهور في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي بعد من حديث مالك وغيره لكن ليس فيه الغسل مرتين الا في اليدين اعلى المرفقين نعم روى النسائي من طريق سفيان بن عيينة في حديث عبد الله بن زيد التثنية في اليدين والرجلين ومسح الرأس وتثليث غسل الوجه وعلى هذا فحق حديث عبد الله بن زيد ان يجب له غسل بعض الاعضاء مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلثا وقد روى ابو داؤد والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين وهو شاهد قوي لرواية فليح هذه فمحتمل ان يكون حديثه هذا المجمل غير حديث مالك المبين لاختلاف مخرجهما اه مختصرا والى تعدد الرواية مال العيني اذ قال بعد ذكر الاعراض المذكور عن صاحب التلويح قلت هذا الاعتراض غير وارد لانه لا يمتنع تعدد القضية كيف والطريق الى عبد الله بن زيد مختلف اه

ص۲۷ ج۲۵ **باب الوضوء ثلثا ثلثا** وهذا الكمال في الوضوء ويكره الزيادة عليه وما في الحديث قوله فمضمض واستنثر مجمل سياتي مستقلا في باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة وسياتي الكلام هناك قوله ولكن عروة يحدث الخ قال الحافظ يعني ان شيخي ابن شهاب اختلفا في رواية همام عن حمران عن عثمان فحدثه بعن عطاء على صفة وعروة على صفة وليس ذلك اختلافا فانهما حديثان متغايران وقد روا هما معاذ بن عبد الرحمن الى آخر ما بسطه الحافظ زاد القسطلاني فاما صفة تحديث عطاء فتقدمت واما صفة تحديث عروة عنه فاشار اليها بقوله فلما توضأ عثمان عطف على محذوف تقديره عن حمران انه راى عثمان دعا بانا الى ان قال فغسل رجليه الى الكعبين فلما توضأ قال الحديث قوله لولا آية ما حدثتكموه الخ كتب شيخ المشائخ في تراجمه قاله رضي الله عنه لانه خاف ان لو سمع الناس بمثل هذه البشارة اجترؤا على المعاصي وقالوا يغفر الله لنا بهذا العمل اليسير وليفعل ما نشاء وقال مالك رحمه الله في توجيه مثل هذا الكلام من عثمان انه قال ذلك لانه خاف ان الناس يستبعدونه فلا يقبلونه فيقعون في الانكار ويكذبون عثمان في رواية الحديث ويأثمون لكن الآية التي قدرها عروة لا تلصق بهذا التوجيه بل الآية التي اوردها عثمان على هذا التوجيه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الكلام ان الحديث يؤيده النص من القرآن فلم يمكن لكم انكاره وان تستبعدتموه مني لولا هذه الآية لما حدثتكموه خوفا عن طعنكم في الدين وانكاركم الحديث فافهم هذا المقام فانه مزال فيه اقدام الشراح فخبطوا كثيرا والله الهادي والبه الرشاد اه قلت الحديث الذي اخرجه مالك في الموطا بلفظ لولا انه في كتاب الله الحديث وفيه قال مالك اراه يريد هذه الآية اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الاوجز قوله لولا انه كذا روى يحيى بالنون والضمير اي لولا ان معناه في كتاب الله موجود كما سياتي في آخر الحديث ما حدثتكموه اي هذا الحديث ابدا لئلا تتكلوا لكن لما كان معناه في كتاب الله موجودا كما سياتي فلا فائدة في ترك الرواية وردى

مشكل ابواب بمقصد دوم علامة حافظ ذيره ودر دل اكثر شرحا فارجع اليه لو شئت

الو مصعب وغیره بلفظ لولا آیة بالیاء والمد وهاء التانیث ای لولا آیة فی کتاب الله تتضمن معناه ما حدثتکموه قاله الباجی وقال الحافظ ان النون تصحیف من بعض الرواة الی آخر ما فی الاوجز وفیه فی تفسیر مالک قال الباجی وعلی هذا التفسیر تصح الروایتان بلفظ الیاء والنون لکن فی الصحیحین عن عروة ان المراد بالآیة قوله تعالی والذین یکتمون ما انزلنا الآیة وهو راوی الحدیث ورواه بالجزم فهو اولی بالقبول ولذا رجحه الحافظ والنووی وجماعة بخلاف الامام مالک فذکره بالظن والجزم ادنی فیکون المعنی علی تفسیر عروة لولا آیة تمنع من کتمان العلم ما حدثتکم به وعلی هذا الاصح روایة النون اهـ واجاد حضرة الشیخ الگنگوهی علی ما حکاه مولانا محمد حسن المکی فی تقریر مسلم قوله ما حدثتکم لان حدیثی هذا نسخة من الکیمیا لا احب ان یطلع علیها کل احد وغرضه الترغیب فی الحدیث اهـ

ص۲۸ **باب الاستنثار فی الوضوء** هو طرح الماء الذی یستنشقه المتوضی سواء کان باستعانة الید او بدونها وحکی عن مالک کراهة فعله بغیر الید لکونه یشبه فعل الدابة والمشهور عدم الکراهة کذا فی الفتح وشکل تقدیم هذا الباب علی المضمضة کما تقدم الکلام فی باب التسمیة الخ علی ترتیب الابواب مفصلاً قال الحافظ کانه اشار الی الابتداء بتنظیف الباطن قبل الظاهر اهـ والاوجه عندی فی تقدیمه علی المضمضة اشارة الی شدة تاکیده فوق المضمضة کما سیأتی فی باب هل فیه الاشارة الی عدم وجوب الترتیب بین اعضاء الوضوء قوله ذکره عثمان فی الباب الذی قبله وعبد الله بن زید فی باب مسح الرأس کله وابن عباس فی باب غسل الوجه من غرفة کذا فی العینی قال الحافظ لیس فی حدیث ابن عباس المذکور الا الاستنشاق فلعله اشار الی ما رواه ابو داؤد والحاکم من حدیثه استنثروا مرتین بالغتین او ثلثا وتعقبه العینی بان فی بعض نسخ البخاری استنثر موضع استنشق

ص۲۸ **باب الاستجمار وترا** استشکل ایضا ادخال هذا الباب فی اثناء ابواب الوضوء واجیب بان ابواب الاستطابة لم تمیز فی هذا الکتاب عن ابواب صفة الوضوء لتلازمهما ویحتمل ان یکون ممن دون المصنف کذا فی الفتح وتقدم ایضا توجیه الحافظ وعندی ان من دأب المصنف فی هذا الکتاب انه ان کان فی حدیث الباب فائدة خاصة ینبه علیها وهذا اصل معروف بباب فی الباب کما تقدم فی الاصل السادس من الاصول السبعین المتقدمة فی الجزء الاول ولما کان فی الحدیث السابق الاستجمار وترا نبه علیها بباب مستقل والیه مال العینی وبه جزم شیخ قدس سره فی اللامع اذ قال هذا مثل ما تقدم قریبا فان روایة الباب المتقدم لما تضمنت زیادة فائدة من ایتار الاستجمار نبه علی ذلک بزیادة باب اهـ وبسط الکلام علی ذلک فی هامشه وفیه ومع ما افاده الشیخ قدس سره لا یبعد عندی ان المصنف اشار بوصل هذا الباب الی الباب ... السابق الی اولویة الایتار فی الاستنشاق لانه احق بالایتار منه مع اجتماعهما فی کونهما ازالة القذر

ص۲۸ **باب غسل الرجلین** الخ کذا للاکثر وزاد ابو ذر ولا یمسح علی القدمین قال العینی وجه المناسبة بین هذا الباب والذی قبله ما ذکرنا ان الباب الذی قبله کان تبعا للذی قبله فیکون هذا الباب فی الحقیقة یتلو الباب الذی قبله والمناسبة بینهما ظاهرة لان کلا منهما مشتمل علی حکم من احکام الوضوء اهـ قلت لم یندفع بعد اشکال ادخال هذا الباب بین بابی الاستنشاق والمضمضة والاوجه عندی ان المصنف اشار بذکر هذا الباب تلو الباب السابق ان المامور به لا یکفی فیه البدل من عند نفسه نظرا الی المعنی فانه کما لا یمکن ان یکون مسح القدمین بدلا عن غسلهما کذلک لا ینبغی ان یکون دلک الانف بثوب او اصبع وغیر ذلک بدلا عن الاستنشاق والاستنثار نظرا الی معنی النظافة والنظر الدقیق ینادی بصوت جهوری ان المصنف نظر فی ترتیب ابواب الوضوء کلها اشارات لطیفة جدیرة بجودة طبعه ودقة نظره ولا شک انها اعلی لنا واشهی من قبلة العذاری وهذا کله فی ذکره هذا الباب ههنا واما غرض الترجمة فامران ظاهران احدهما الرد علی الشیعة القائلین بجواز مسح القدم والثانی شرح الحدیث الوارد فیه بلفظ ویمسح علی ارجلنا وکذا الرد علی ما فی حدیث اوس عند ابی داؤد وغیره من لفظ فتوضأ ومسح علی نعلیه وقدمیه کذا فی هامش اللامع وکتب الشیخ فی اللامع بعد قوله ولا یمسح علی القدمین لان المسح لو کان جائزا لما ورد علیه الوعید بالنار لانه لیس فی شئ من المسح شرط الاستیعاب فعلم ان الغسل هو الفرض اهـ

ص۲۸ **باب المضمضة** الخ اخرها عن الاستنشار وان کانت هی متقدمة فی الفعل لانه لما کان الاستنشار موکدا حتی قال جمع بوجوبه لورود الامر به قدمه علی المضمضة ولا یبعد ایضا ان یقال ان المصنف اشار بذکر الاجنبی بین المضمضة والاستنشاق الی ترجیح الفصل بینهما لا یقال هذا مخالف لما سیاتی من باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة من الوصل بینهما بغرفة لانا نرجح هناک بباب من فعل کذا وکذا وهذا صیغ بعدم الجزم بهکما فی الاصل الثالث

ص۲۸ **باب غسل الاعقاب** الخ یشکل علی المصنف ایرادها بعد المضمضة وکان حقها التقدیم علیها ووصلها بباب غسل الرجلین وقال شیخ المشائخ فی التراجم قصد بالباب الاول الرد علی من زعم ان وظیفة الرجلین المسح دون الغسل وقصد بهذا الباب اثبات وجوب الاستیعاب فی اعضاء الوضوء وذکر الاعقاب لکونه مذکورا فی الحدیث فافهم ذلک فانه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بین البابین وانی توجیهات لا یلیق ذکرها اهـ وانت خبیر بان جواب شیخ المشائخ قدس سره یرد علیه اشکال التکرار لا تعلق له بذکر هذه الترجمة فی هذا المحل والظاهر عندی هذا العبد الضعیف المبتلی بالسیئات ان الامام البخاری ذکر هذه الترجمة ههنا اشارة الی دقیقة وهی انه کما ینبغی ان یهتم بغسل مؤخر المقدم حتی قال فیه صلی الله علیه وسلم ویل للاعقاب من النار هکذا ینبغی ان یهتم بمؤخر الفم فی المضمضة بتحریک الماء فی آخر الفم الا ان غسل الرجل لما کان فرضا فلابد من العذاب

فی ترک مؤخره والمضمضة لیست بفرض فلا عقاب فی ترک مؤخره وعلی هذا فذکره ههنا فی غایة محله کذا فی هامش اللامع قوله وکان ابن سیرین یرید ان دلیل وجوب غسل الاعقاب یدل علی وجوب الاستیعاب فی کل ما یغسله من الاعضاء ولذا کان ابن سیرین یاخذ منه وجوب غسل موضع الخاتم قاله السندی قال العینی قال اصحابنا الحنفیة تحریک الخاتم الضیق من سنن الوضوء لانه فی معنی تخلیل الاصابع فان کان واسعا لا یحتاج الی تحریک وبهذا التفصیل قال الشافعی واحمد وابن المنذر وهو قول ابن حبیب من المالکیة کما فی الباجی

ص۲۸ **باب غسل الرجلین فی النعلین** الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انه لابد من الغسل ولا یکتفی بالمسح علی النعلین ثم المراد بقوله فیهما ادخال الرجلین فی النعلین بعد غسلهما رطبتین او غسلهما وهما فی النعلین اهـ وفی هامشه غرض الترجمة ظاهر وهو الرد علی ما ورد فی بعض الروایات من المسح علی النعلین قال الحافظ اشار البخاری بذلک الی ما روی عن علی وغیره من الصحابة انهم مسحوا علی نعالهم فی الوضوء ثم صلوا الی ان قال لیس فی الحدیث الذی ذکره البخاری تصریح بذلک انما هو ماخوذ من قوله یتوضأ فیهما لان الاصل فی الوضوء هو الغسل ولان قوله فیهما یدل علی الغسل ولو اراد المسح لقال علیهما اهـ ومناسبة ذکر هذا الباب ههنا عندی بوجهین الاول ظاهر وهو انه لما کان فی السابق ذکر غسل الاعقاب بالشدة والاهتمام عقبه بذکر غسل الرجلین فی النعلین مخافة ان تبقی لمعة فی اعلی الرجل عند شراک النعل حیث یغسل الرجلان فی النعلین هذا علی الاحتمال الثانی فی کلام الشیخ قدس سره من ان یغسلهما داخل النعلین ولا یخرجهما عند الغسل والوجه الثانی وهو دقیق ان المصنف نبه بذلک علی ان الرجلین کما یخرجان من النعلین عند الغسل مع کونهما مشغولین بالنعل کذلک ینبغی ان یخرج ما فی الفم عند المضمضة ولا یکون کون الفم مشغولا بشئ من نحو النقول وغیره عذرا لترک المضمضة فتامل فانه لطیف قال الحافظ وجه المناسبة ان المصنف ذکر غسل الرجلین فی النعلین رد علی من قصر فی سیاق الحدیث المذکور فاقتصر علی النعلین اهـ ما فی هامش اللامع

ص۲۸ **باب التیمن فی الوضوء** الخ قال الحافظ لما کان لفظ التیمن مشترکا بین الابتداء بالیمین وتعاطی الشئ بالیمین والتبرک وقصد الیمین فبان بحدیث ام عطیة ان المراد بالتیمن فی حدیث عائشة الاول اهـ قلت ولعل المصنف ذکر هذا الباب ههنا لما ان الامور السابقة من غسل الوجه والمضمضة والاستنثار لم یکن فی شئ منها الابتداء بالیمین ولم یکن ذلک الا فی الیدین والرجلین ولم یتعرض المصنف عن غسل الیدین ولم یترجم له بشئ فذکر هذا الباب متصلا بغسل الرجلین ولعله لم یتعرض عن الیدین لما انه لم یرفیهما شیئا جدیرا لتنبیه البخاری الذی یقصد ذکر الدقائق والتیمن فی الوضوء سنة اجماعا عندنا اهل السنة خلافا للشیعة اذ قالوا بوجوبه وغلط من حکی ذلک عن الشافعی واحمد کذا فی الفتح وشئ من البسط فی هامش اللامع

ص۲۹ **باب التماس الوضوء** الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان التیمم انما یصار الیه اذا لم یجد الماء بعد التماسه فوجب التفحص عنه ویدل علیه قوله فالتمسوا ما ذا اهـ وفی هامشه قال العینی وجه المناسبة بین البابین ما یاتی الا بالجر الثقیل وهو ان المذکور فی الباب السابق طلب التیمن لاجل الوضوء والغسل وههنا طلب الماء لاجل الوضوء اهـ والاوجه عندی ان یقال ان الامام البخاری لما فرغ من بیان المغسولات فی اعضاء الوضوء ولم یبق الا المسح ذکر بعدها احکام الماء الذی یحتاج الیه الغسل وقدم طلب الماء لان وجدانه مرتب علی الطلب مع ما فی وقت الطلب من الاختلاف قال ابن المنیر اراد البخاری الاستدلال علی انه لا یجب طلب الماء للتطهیر قبل دخول الوقت لان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم لم ینکر علیهم التاخیر فدل علی الجواز کذا فی الفتح وکذا فی العینی وزاد ذکر ابن بطال اجماع الامة علی انه ان توضأ قبل الوقت فحسن ولا یجوز التیمم عند اهل الحجاز قبل دخول الوقت واجازه العراقیون اهـ وفی تراجم شیخ المشائخ قیل ان الحدیث الذی اخرجه المؤلف فی هذا الباب لیس له تعلق قوی بترجمة الباب بل هو تعلق بباب معجزاته صلی الله علیه وسلم وکان مذهب البخاری فی هذه المسئلة مثل مذهب الشافعی من ان التماس الماء واجب آخر سوی الوضوء فاثبات هذا المطلب بهذا الحدیث ایضا بعید لانه حکایة فعله ولیس فیه امر بالتماس وعندی ان مقصود البخاری ان عادة الصحابة کان ذلک کانوا یلتمسون الماء ویتفحصون عنه ویفتشونه فی مواضعه وکانوا لا یکتفون بعدم حضور الماء فی جواز التیمم واظهار المعجزة ایضا انما هو لتکثیر الماء وکان ذلک تحصیلا للماء وتفتیشا له فلو کان عدم الحضور کافیا لما اهتم الناس بالتماس الوضوء ولما فعل النبی صلی الله علیه وسلم ما فعل لعدم الاحتیاج اهـ

ص۲۹ **باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان** الخ لما ذکر فی الباب السابق طلب الماء للوضوء استطرد الی ذکر احکام المیاه من الطهارة والنجاسة الذی یطلب للوضوء هو الذی یجوز به الوضوء ولا یبعد ان المصنف ذکر هذا الباب لمناسبة الحدیث السابق الذی فیه نبع الماء من یده الشریفة التی کانت علیها الشعور وقال السندی اعلم ان وضع هذا الباب اصالة لبیان حکم الماء الذی یغسل به شعر الانسان وحکم سور الکلاب ثم ذکر استطرادا حکم نجس الکلاب ای اذا مرت الکلاب فی المسجد فهل یحتاج الی غسل البقعة التی مرت فیها او لا وکذا ذکر حکم اکل الکلاب ای اذا اکلت الکلاب من الصید فهل یؤکل بقیة ذلک الصید ام لا فالاضافة فی اکلها من اضافة المصدر الی الفاعل فصار الباب موضوعا لبیان حکم اربعة اشیاء ثم بعد ان فرغ من ذکر ادلة طهارة الماء الذی یغسل به شعر الانسان اراد ان یزید فی الترجمة حکم شئ خامس هو الاناء بانه یجب غسله سبعا فیصیر الباب موضوعا لبیان حکم خمسة اشیاء الا ان هذا الخامس لما صار بعیدا عن الباب اعاد له اسم الباب فقال باب اذا شرب الکلب الخ ثم ذکر ادلة ما بقی من الامور الخمسة بذا ما یتعلق بتحقیق الترجمة اهـ وقال صاحب الفیض ان المصنف رحمه الله ذکر فیها مسئلة النجاسة والآثار دون

مسئلة المياه كما اختاره الحافظ الى آخر ما فيه وكتب الشيخ قدس سرهٗ فى اللامع لعله قصد بذلك انه طاهر وسخ نقول نعم الا انا مرنا بترك الانتفاع به اكراما له وكذا بسائر اجزائه فاما قول عطاء بجواز اتخاذ الخنوط والجبال فالغرض منه ان ذلك جائز نظراً الى طهارته وان كانت كراهة الانتفاع تمنعه والحاصل ان الاباحة والحرمة قد تكونان مبنيتين على علتين متغائرتين مع وجودهما فى شئ واحد فيجوز الحكم بالحرمة او الاباحة عينا نظراً الى تلك العلة المبنية عليها احديهما فانها تثبت فيه خلاف ما اثبتته تلك العلة وعلى هذا فقد تطرق فى حكم شعر الانسان احتمالان اباحة الانتفاع باجزائه نظراً الى الطهارة وحرمته لما فيه من اهانته وقد مرنا باكرامه وقد ثبت ان الترجيح فيما اجتمع فيه المحرم والمبيح للمحرم فيكون الحكم فى الشعر هو الحرمة وعلى هذا يحمل قول عطاء فافهم اهـ وبسط فى هامشه اختلاف العلماء فى جواز الانتفاع بالشعور وفى تراجم شيخ المشائخ مذهب المؤلف فى هذه المسئلة مثل مذهب ابى حنيفة من ان شعر الآدمى طاهر والماء الذى غسل به ايضا طاهر خلافا للشافعى واثبت بحديثى الباب ذلك بالدلالة الالتزامية وقول عطاء ايضا يفيده اهـ قال الحافظ وجه الدلالة من الحديث على الترجمة ان الشعر طاهر والا لما حفظوه ولا تمنى عبيدة ان يكون عنده شعرة واحدة منه اهـ قوله وسور الكلاب عطف على الماء اى وباب سور الكلاب كذا فى الفتح وفى التراجم مذهب البخارى فى ذلك موافق لمذهب مالك من ان سورها طاهر وامر الغسل سبعا تعبدى اهـ

ص۲۹ ج۱ **باب اذا شرب الكلب الخ** ليس هذا فى نسخة الحافظ والروايات الآتية داخلة فى الترجمة السابقة فلا يشكل ان المصنف ذكر فى الترجمة السابقة سور الكلاب ولم يات له بحديث ولا بذكر حديث تقبل وتدبر ايضا لانه داخل فى الباب السابق وعلى وجود الباب كما فى نسختنا فلا اشكال ايضا لكونه بابا فى باب وهو اصل معروف مطرد كما تقدم فى الاصل السادس من اصول التراجم فى الجزء الاول قوله يغرف له به استدل بذلك المصنف على طهارة سور الكلب ولا يتم الاستدلال الا بعد ثبوت ان شرع من قبلنا حجة لنا وانه لم ينسخ مع احتمال انه صبه فى شئ وسقاه او غسل خفه بعد ذلك اولم يلبسه بعد كذا فى الفتح وكتب الشيخ فى اللامع ولم يثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم حين ذكر ذلك ذكران خفه تنجس بفعله ذلك وكذلك قوله فى الرواية الآتية فغسل فغسل ولا شك انه يمسكه بفيه ولم يثبت انه ذكر تنجسه ولا ان يقطعه فيقذفه فكان تقريرا منه بطهارته والجواب انه استغنى بذكره قبل ذلك لغسل الاناء من ولوغ الكلب عن اعادته ومثل ذلك كثير افهم ذكر ههنا ان لا ياكل روثه وبوله وسائر ما لا يجوز اكله من اجزائه وانما استفى على قوله كل بل المذكور فى بعض الروايات كل ما امسك عليك فاورد فعل الاكل على الحيوان باسره فكان ذلك امرا باكل كله فالجواب الجواب والخلاص الخلاص اهـ وبسط الكلام فى هامشه على فقه الحديث ومذاهب الائمة ص۲۹ ج۱ قوله اذا ارسلت كلبك وجه الاستدلال انه عليه الصلوة والسلام امر باكله ولم يقيده بغسل موضع فمه ولا يتم الاستدلال لان الحديث سيق لاباحة صيده ولا تعرض فيه للطهارة والنجاسة وقد يقال عليه انه لم يقل اغسل الدم اذا خرج من جرح نابه فوكله الى ما تقرب من وجوب غسل الدم فكذلك غسل ما يماسه فاه كذا فى الفتح

ص۲۹ ج۱ **باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين** قال شيخ المشائخ فى التراجم مقصود الباب مركب من الامرين الاول وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم المخرج المعتاد وغير المعتاد والمنصوص فى القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث والثانى عدم وجوب الوضوء من غير ما خرج فاثبت ببعض ما ذكر فى الباب الاول وبعض آخر الثانى والشراح فى هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف رحمه الله على مذهب الشافعى ويقولون معنى ترجمة الباب من لم ير الوضوء من الخارج الا مما خرج من المخرجين حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعى باقيين فى النواقض عنده ايضا لكن التحقيق فى هذا الباب ان مذهب البخارى فى هذه المسئلة ودار مذهب الشافعى وكلامه على ظاهره فلا يكون عنده فى مس الذكر ومس النساء وضوء ويدل على ذلك قوله وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك الخ فتامل واثبت ببعض ما ذكر من الآثار فى تعاليق الباب الجزء الثانى من المدعى اهـ والمناسبة عندى بما سبق ان المذكور فى السابق الانجاس الظاهرة الموجبة للنجاسة الحقيقية فاورد بعده الانجاس الباطنة الموجبة للنجاسة الحكمية قال العينى ان الباب السابق فى نفى النجاسة عن شعر الانسان وسور الكلب وهذا فى نفى الوضوء من غير السبيلين اهـ وكتب الشيخ فى اللامع والاستدلالات التى اثبت بها المدعى غير مثبتة لها اما من لم يتعرض لغير السبيلين فلان تخصيص شئ بشئ فى الذكر لا يدل على نفى الحكم عن جميع ما عداه وهذا ظاهر واما ما فيه تعرض من غير السبيلين واثبات لعدم انتقاض الطهارة به فلان فيه احتمالا غير ما فيه اثبات لمدعاهم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فاما ان الضحك لا ينقض الوضوء فنحن متفقون بهم فيه وانما النا قض هو القهقهة واما خلع الخف فنحن لا نقول بانتقاض وضوئه وانما الواجب عليه ان يغسل قدميه وقول ابى هريرة رض لا وضوء الا من حدث فهو يوافق المذهبين معا وانما الكلام فى تعيين الحدث ما هو وان اريد بالحدث ما فسره ابو هريرة فساء او ضراط لزم عليهم البول والبراز والمنى والمذى الى غير ذلك اما قوله نزف الدم فركع وسجد الخ فهو وارد على المذهبين لما فيه من تنجس الثياب ايضا مع انه يحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالاعادة الا ان الاولى ترك ذكره واما ما قال مازال المسلمون يصلون فى جراحاتهم ففى الغير السائلة او فى حالة كونهم معذورين وكذلك ما قال ليس فى الدم وضوء فى غير السائلة واما اذا خرج من البثور ونحوها فلانه خارج لا خارج فلا ينتقض الوضوء وكذلك نقول فى البزاق انه كان الدم مغلوبا فيه فلا يلزم نقض الطهارة به واما قوله ان وصاحبه ليس عليه الا غسل محاجمه فالمعنى بذلك انه لا يجب الغسل عليه بذلك وانما يكتفى فيه بغسل الموضع المتلطخ بالدم واما الوضوء فلا تعرض له فيه نفيا ولا اثباتا واما ما فيه من الروايات فحاصل استدلال المؤلف بها انه لم يذكر فيها غير ما ذكر فعلم ان الطهارة لا تنتقض بغير المذكورات لان السكوت فى محل البيان بيان والجواب قد عرفت ان المفهوم لا يعتبر به اهـ وبسط الكلام فى هامشه. فى تائيد كلمات الشيخ اشدا لبسط ولا يبعد عندى ان الامام البخارى اشار بذلك الى اختلافهم فى علة الحدث فنفى هامش اللامع اختلفوا فى موجب الوضوء على ثلاثة اقوال فقال قوم سببه لوجوب خروج النجس من البدن فاوجبوا الوضوء فى كل خارج نجس من المخرج المعتاد وغيره وممن قال بذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والثورى واحمد فاوجبوا الوضوء من الدم والرعاف والقئ وغير ذلك وقال آخرون سببه الخروج من المخرج المعتاد فقالوا لا كل ما يخرج من السبيلين ناقض للوضوء اى شئ خرج من دم او حصى او غير ذلك وممن قال بذلك الشافعى واصحابه وقال الآخرون منهم الامام مالك ان العبرة للخارج والمخرج معا فقالوا لا كل ما يخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه كالبول والغائط ونحوهما يوجب الوضوء والا فلا اهـ قوله وقال جابر اذا ضحك فى الصلوة الخ هذا اجماع فى الضحك ونحن ايضا لا نخالفه وانما الخلاف فى القهقهة تفسد الوضوء عندنا وبه قال النخعى والحسن والثورى والاوزاعى قال العينى لنا فى ذلك احد عشر حديثا مرفوعا منها اربعة مرسلة وسبعة مسندة ثم ذكرها وسبقه فى ذلك الزيلعى فى تخريج الهداية قوله وقال الحسن ان اخذ من شعره الخ المسئلة الاولى اجماعية والمخالف فى ذلك كان حمادا ومجاهداً وغيرهما اذ قالوا من قص اظفاره او جز شاربه يعيد الوضوء ثم استقر الاجماع على خلاف ذلك واما المسئلة الثانية فقال الحسن وداؤد وغيرهما لا يعيد الوضوء ولا الغسل رجليه كما لو حلق رأسه بعد المسح وا ظهر قولى احمد يعيد الوضوء وهو احد قولى الشافعى وبه قال اسحق وقال ابو حنيفة يعيد غسل قدميه فقط وهو ارجح قولى الشافعى ومرجوح قولى احمد والخلاف مبنى على وجوب الموالاة فى الوضوء وقال مالك ان غسل قدميه بعد نزع الخف مكانه بجزئه وان اخره استانف الوضوء اهـ قوله وقال ابو هريرة رض لا وضوء الا من حدث الخ اما الاحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ومس المرأة والقئ والحجامة فكان ابا هريرة لا يرى النقض بشئ منها وعليه مشى المصنف قاله الحافظ قوله وقال جابر الخ الدم والقئ الفاحش ينقضان عندا حمد رواية واحدة وبه قلنا خلافا لمالك والشافعى قوله وبزق ابن ابى اوفى دما وتقدم قريبا ما كتبه الشيخ فى اللامع وفى هامشه ان الدم ناقض عند احمد ايضا كما قلنا وحملوا هذه الآثار كلها على غير الفاحش وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله بزق قلنا كان بزاقه مصفرا لا محمرا والمصفر ليس بناقض عندنا ايضا او هو مذهبه اهـ قوله وقال ابن عمر والحسن الخ تقدم ما كتب الشيخ من ان المراد لا يجب عليه الغسل بذلك واما الوضوء فلا تعرض له فيه اهـ ومبنى ما افاده الشيخ ان بعض الصحابة اوجبوا عليه الغسل كما حكاه العينى كما فى هامش اللامع ص۳۰ ج۱ قوله ولم يقل عندر ويحيى الخ كتب الشيخ فى اللامع اختلفوا فى معنى هذه العبارة فقال بعضهم معناها انه لم يقل لفظة الوضوء وانكفى بقوله عليك وقيل بل لم يقل وعليك ايضا لانها معا جملة واحدة ونفى المؤلف لفظ الوضوء نفى للفظة عليك ايضا وايا ما كان فالحاصل ان النبى صلى الله عليه وسلم تكلم ههنا بما علم منه نفى الغسل وذكر فى هامشه الكلام على هذين المعنيين وفيه ان الاول مختار الكرمانى وغيره والثانى مختار الحافظ

ص۳۰ ج۱ **باب الرجل يوضئ صاحبه** الاوجه عندى ان هذا الباب من قبيل باب فى باب كما هو الاصل المعروف من اصول التراجم وهو الاصل السادس والغرض من هذا الباب نقض الوضوء من الغائط وما كانت فى الحديث مسئلة مهمة وهى مسئلة الاستعانة فى الوضوء نبه عليها بالترجمة وكتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان النهى الوارد فى الاستعانة فيه وفى غيره من القربات ليس للتحريم اهـ وبسط الكلام فى هامشه على اختلاف العلماء فى مسئلة الاستعانة وهى على ثلثة اقسام احدها ان يستعين فى احضار الماء ولا كراهة فيه والثانى ان يستعين فى غسل الاعضاء فهذا مكروه الا لحاجة والثالث ان يصب عليه فهذا الاولى تركه وهل يسمى مكروها فيه قولان الى آخر ما فيه ومن اطلق الكراهة حمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وبسط شراح البخارى كلهم لا سيما العلامة العينى فى الجواز والكراهة والتفصيل فيهما

ص۳۰ ج۱ **باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره** قال الكرمانى قوله وغيره اى غير القرآن من السلام وسائر الاذكار اهـ وقال الحافظ وغيره اى من مظان الحدث وتعقبها العينى بانه لا وجه لمظان الحدث لانه اما حدث فيدخل فيه واما غير حدث فلا مدخل له فى الباب وبانه اذا جاز قراءة القرآن فغيره من الاذكار جائز بالطريق الاولى وتبعه القسطلانى واختار مختار العينى وتعقب على قول الحافظ والكرمانى ويمكن عندى توجيه كلام الحافظ بان المراد من مظان الحدث النوم للحديث الوارد فى الباب ثم جواز قراءة القرآن محدثا مجمع عليه عند الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لمن شذ من بعض السلف كما فى الاوجز كذا فى هامش اللامع وكتب الشيخ فى اللامع قوله باب قراءة القرآن الخ يعنى بذلك انه ذكر ولا يجب تقديم الوضوء له وان كان الوضوء افضل والمحدث يدخله المتطهر ومن ليس على وضوء فلما قال منصور وابراهيم بجواز القراءة فيه علم انه لا يشترط لها الطهارة وكذلك كتب الرسالة لا تخلو عن ذكر الله وآية من القرآن كالبسملة فلما جاز كتابتها جاز التلفظ به وكذلك التسليم عليهم وهو ذكر يستدعى جواز الذكر على غير وضوء ولانهم لما سلم المسلم عليهم يردون عليه لا محالة وهم على غير طهارة فعلم جواز ذكر الله تعالى على غير وضوء لان السلام ذكر وكذلك الاستدلال بالرواية فانه صلى الله عليه وسلم قرأ الآيات قبل ان يتوضأ ونوم الانبياء وان لم يكن ناقضا الا ان الليلة لا تخلو عن شئ من الملاعبة المورثة خروج المذى والبول والتخلى الى غير ذلك وايضا فان ابن عباس فعل مثله وكان مثل غير طهاره فامكن الاحتجاج بفعله عنده صلى الله عليه وسلم اهـ وفى تراجم شيخ المشائخ استدلال المؤلف بحديث

الباب على جواز القرأة للمحدث باعتبار انه صلى الله عليه وسلم استيقظ بعد نوم طويل ومضى عليه زمان طويل فالغالب الاكثر فى مثل هذا تخلل حدث من ريح اوغيره وليس له الاستدلال بنقض النوم كما توهم اهـ وبسط الكلام فى هامش اللامع واشد البسط فى شرح كلام الشيخ قدس سره وبيان اختلاف العلماء فى ذلك الفروع ولا يذهب عليك ان الحافظ حمل كلام البخارى على الحدث الاصغر وتبعه القسطلانى وتعقبه العلامة العينى اذ قال قوله بعد الحدث قال بعضهم اى الحدث الاصغر قلت الحدث اعم من الاصغر والاكبر وقرأة القران تجوز بعد الاصغر دون الاكبر وكان هذا القائل نظر خصص الحدث بالاصغر نظرا الى ان البخارى تعرض ههنا الى حكم قرأة القران بعد الحدث الاصغر دون الاكبر ولكن جرت عادته انه يبوب الباب بترجمة ثم يذكر فيه جزءا مما يشتمل عليه تلك الترجمة وههنا كذلك اهـ وقال صاحب الفيض لم يفصح المصنف بان المراد منه الاصغر او الاكبر وعلم من الخارج انها جائزة عنده بعد الحدث الاكبر اهـ وجواز قرأة القران للمحدث اجماعى كما تقدم وفى هامش على البذل عن العلامة الشعرانى ان قرأة القران للجنب حرمها الشافعى واحمد مطلقا وابو حنيفة آية تامة واباح ما دونها واباح الامام مالك آية او آيتين واباح داود الظاهرى القرأة مطلقا وبسط الكلام فى هامش اللامع على اختلاف العلماء فى قرأة الجنب والحائض فى باب تقضى الحائض المناسك كلها من كتاب الحيض وفيه مذهب داود ومن وافقهم جواز القرأة للجنب والحائض مطلقا قال الموفق لا يقرأ القران جنب ولا حائض وروى الكراهة عن الشافعى واصحاب الرأى وحكى عن مالك القرأة للحائض دون الجنب لان ايامها تطول فان منعنا ها نسيت الى اخر ما بسطه وفى المنهل وقال مالك فى الجنب يقرأ الاية ونحوها وقد حكى عنه انه قال تقرأ الحائض ولا يقرأ الجنب اهـ واختلفوا فى جواز قرأة القران فى الحمام ففى هامش اللامع عن ابى حنيفة يكره وعن محمد بن الحسن لا يكره وبه قال مالك وانما كره ابو حنيفة لان حكم الحمام حكم بيت الخلاء لانه موضع النجاسة وعند الشافعية روايتان وعند احمد خلاف الاولى فاستحب صيانة القران عن الحمام اهـ

ص٣٠ باب من لم يتوضأ الا من الغشى المثقل كتب الشيخ فى اللامع دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة فان اسماء لم تتوضأ مع عروض الغشى لها فعلم ان كل غشى ليس بناقض والناقض منه ما لم يبق بعده علم بحاله مطلقا اهـ وفى هامشه قال الحافظ اشار المصنف بذلك الى الرد على من اوجب الوضوء من الغشى مطلقا وكونها كانت تتولى صب الماء عليها يدل على ان حواسها كانت مدركة وذلك لا ينقض الوضوء ومحل الاستدلال بفعلها من جهة انها كانت تصلى خلفه صلى الله عليه وسلم وكان يرى الذى خلفه وهو فى الصلوة ولم ينقل انه انكر عليها اهـ قال النووى لا ينقض ما دام العقل باقيا وقال القسطلانى ينقض اذا زال العقل بالاجماع وقال ابن بطال الغشى مرض يعرض من طول التعب وهو ضرب من الاعماء الا انه دونه وانما صبت اسماء على رأسها لما فاته له ولو كان شديدا كان كالاغماء وهو ينقض الوضوء اجماعا قال الموفق زوال العقل على ضربين نوم وغير نوم اما غير النوم وهو الجنون والاغماء والسكر وما اشبهه فينقض الوضوء يسيره وكثيره اجماعا قال ابن المنذر اجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه اهـ ويشكل ان ظاهر كلام البخارى التفريق بين المثقل وغيره وهو ظاهر كلام العينى وصاحب الفيض وتقرير الشيخ الكنكوهى وما يظهر من كلام الفقهاء ومن الشامى واصحاب المتون نقض الوضوء منه مطلقا بل صرح فى الفتاوى الهندية (عالمگيريه) بالاطلاق فتأمل اللهم الا ان يقال ان صاحب الهداية وغيرها وان صرحوا بان الاغماء حدث فى الاحوال كلها لكن المراد بالاحوال فى كلامهم القيام والقعود وغيرهما كما فى العناية لا الكثير المزيل للعقل والقليل غير المزيل له وكانهم اخرجوا بهذا القيد النوم فانه حدث ايضا لكن لا فى الاحوال كلها بل فى بعض الاحوال وهى التى يكون فيها النوم مستندا او مضطجعا على ما ذكروا والتفريق هو الظاهر من تعليل الاصحاب بانه فوق النوم فى الاستثقار لان النائم يتنبه بالتنبيه دون المغمى عليه وهو الذى اراده البخارى استدلالا بان اسماء رضى الله عنها صبت على راسها الماء وقد تجلاها الغشى وهى تصلى والنبى صلى الله عليه وسلم كان يرى فى صلوته خلف ظهره فهو اطلاع على ذلك وقد وقع التصريح به فى القدورى وغيره حيث قال فى نواقض الوضوء والغلبة على العقل بالاغماء والجنون فاعتبر الغلبة دون غيرها وقد صرح الاصحاب بان الغشى فى حكم الاغماء فاذا اعتبر فيه الغلبة ايضا

ص٣١ باب مسح الرأس كله قلت لما فرغ المصنف من ذكر ابواب المياه والنواقض التى ذكرها استطرادا وتبعا لباب بباب كما تقدم رجع الى تكميل الوضوء مع ان فى ذكره ههنا لطيفة وهى دفع توهم يمكن ان ينشأ من الحديث السابق من قولها اصب فوق راسى ماء ان الغسل والمسح سيان فى الرأس فتأمل ولما اراد تكميل الوضوء اعاد ذكر غسل الرجلين رعاية للترتيب وذكر فيه الكعبين لئلا يبقى التكرار كذا فى هامش اللامع وكتب الشيخ فى اللامع باب مسح الراس كله يعنى ان الآية مطلقة فاثبات الفرضية فى البعض دون البعض ترجيح من غير موجب له وقد ثبت مسحه صلى الله عليه وسلم كله والجواب معلوم ولا يضر مسحه صلى الله عليه وسلم كل الرأس على سبيل السنية وانما ضرنا لو ثبت انه لم يمسح الناصية وما دون الكل ابدا وقد ثبت فسقط الفرضية نعم تثبت سنية الكل وهى غير منكرة وبسط الكلام على كلام الشيخ فى هامش اللامع وفيه قال الحافظ وموضع الاستدلال من الحديث والآية ان لفظ الآية مجمل لانه يحتمل ان يراد منها مسح الكل على ان الباء زائدة او مسح البعض على انها تبعيضية فتبين بفعل النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد الاول اهـ وفى الاوجز مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء واما مقدار المفروض فمختلف جدا ذكر العينى فيه ثلثة عشر قولا والمعروف منها ان الاستيعاب فرض عند مالك وبعض الرأس عند الشافعى وبهما روايتان لاحمد ومقدار الناصية عندنا الحنفية وقال الموفق الظاهر عن احمد وجوب الاستيعاب فى حق الرجل وان المرأة يجزئها مسح مقدم الراس اهـ مختصرا من هامش اللامع ص٣١ ق١٢ قوله فاقبل بهما وادبر اختلف فى معناه على اقوال ذكرت فى الكوكب والاوجز والبذل وهامشى على البذل والاوجز عندى فى معناه ان الواو لمطلق الجمع للرواية الآتية قريبا فى باب الوضوء من التور عن عبد الله بن زيد بنفسه بلفظ ادبر بيديه واقبل

ص٣١ باب غسل الرجلين هذا الباب فى محله لكونه بعد مسح الرأس فى اختتام الوضوء وفيه ان الامام البخارى لم يراع الترتيب على ما عليه الشراح حتى يحتاج اليه ههنا عندى فى ذكر هذا الباب فى هذا الموضع نكتة لطيفة ايضا وهى ان المؤلف ذكره تائيدا لما سبق من مسح الرأس كله فان الرجل اذا يغسل الى الكعبين ويستوعبه الغسل فاى وجه ان لا يستوعب المسح الرأس كله والنظر الدقيق يؤمى ان الامام اشار بذلك الى مسح الاذنين فان الاذنين من الرأس كالكعبين للرجل

ص٣١ باب استعمال فضل وضوء الناس الخ اختلفت الشراح فى المراد بالفضل هل هو الباقى فى الاناء او المتقاطر من الاعضاء اى الماء المستعمل وذكر الكرمانى الاحتمالين ورجح الثانى والحافظ الاول وقال السندى اراد بالفضل ما يعم الباقى فى الظرف والمتقاطر من الاعضاء والاوجه عندى ان الفضل لما كان محتملا للمعنيين نبه عليه المصنف بالبابين والاوجه عندى انه اشار بالباب الاول الى الماء المتقاطر اى المستعمل كما هو ظاهر الروايات الواردة فى هذا الباب لا سيما رواية قصة الحديبية واشار بالباب الثانى بلا ترجمة الى المعنى الثانى اى الباقى فى الظرف وكتب الشيخ فى اللامع قوله باب استعمال فضل الخ واستدلاله هذا مبنى على عدم الفصل بين الطاهر والطهور وبينهما فرق لا يخفى والذى يثبت بالرواية طهارة الماء المستعمل وهو مسلم واما الرواية الثانية فلم تقم فيها قرينة حتى يلزم زوال الماء عن صفته والكلام فيه فكانه لم يفرق بين الغسل لاجل قربة دبيبة بدونها وكذلك الرابعة لا تثبت الاجواز شربه وهو مسلم والحاصل ان النزاع فى طهورية الماء الذى اقيمت به قربة والذى اثبتوه بالروايات اعم من ذلك فلا يفيد اهـ وكلام الشيخ قدس سره مبنى على اختلافهم فى حكم الماء المستعمل وبسط الكلام على ذلك فى هامش اللامع والجملة ان فيه عن الامام ابى حنيفة ثلاث روايات الاولى طاهر لا طهور وهو رواية محمد عنه وهو قوله وقول الشافعى فى الجديد وظاهر مذهب احمد كما فى المغنى واحدى الروايتين عن مالك وهو المفتى به عند الحنفية والثانية نجس نجاسة خفيفة وهى رواية ابى يوسف عنه والثالثة نجس نجاسة غليظة وهى رواية الحسن عنه وعن احمد انه طاهر ومطهر وبه قال اهل الظاهر ورواية عن مالك والشافعى اهـ ملخصا من هامش اللامع وفى هامشى على البذل عن ابن رسلان ان مذهب مالك انه طاهر مطهر وحكى مولانا حسين على اللاهورى فى تقريره عن شيخه الگنگوهى قدس سره المذهب عندنا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور اما السطهارة فللحديثين الآتيين واما عدم طهوريته فمن ما يعلم من عدم امره صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ بالوضوء الذى وضئ به مع عدم الماء فى حالات السفر واما الماء المستعمل القليل اذا اختلط بالماء الآخر فيتوضأ لطهارته ومغلوبيته وعليه يدل امر جرير اياه اهـ

ص٣١ باب (بلا ترجمة) وهذا معلوم ان الباب بلا ترجمة كالفصل من الباب السابق كما تقدم فى الجزء الاول فى الاصل العشرين من اصول التراجم وفى هامش اللامع ان حديث السائب هذا ذكر عليه فى رواية المستملى فقط لفظ الباب ولم يذكره الباقون وان لم يكن ههنا باب فلا اشكال وان كان ههنا باب فالوجه عندى كما تقدم فى الباب السابق ان فضل الماء يتناول النوعين المتقاطر من الاعضاء وهو الماء المستعمل والباقى فى الظرف فالامام البخارى اشار بالباب الاول الى النوع الاول من الفضل وبهذا الباب الى النوع الثانى يعنى الى الباقى فى الاناء واجاد المصنف عند ذكر باب المضمضة الخ فانه ادل على جواز استعمال الماء المستعمل الذى اراد المصنف اثباته ولذا ذكره بعد هذا عندى اهـ ما فى هامش اللامع وفى تقرير مولانا حسين على اورد هذا الباب لان قوله شربت من وضوئه يحتمل ان يكون المراد به الباقى بعد الوضوء فيكون هذا الباب مغايرا بالباب السابق وان يكون المراد المستعمل فيكون موافقا للسابق لكن فيه فائدة اخرى وهى بيان الخاتم اهـ قوله ذهبت بى خالتى قال الحافظ فى المناقب لم اقف على اسمها واما امه فاسمها عليبة بنت شريح اخت محرمة بن شريح اهـ (تنبيه) هذا الباب ذكره شيخ الهند فى الجدول الرابع ورقم عليه بقطتين وقد تقدم انه اشارة الى انه حذف الترجمة لكون الحديث الذى فيه يتعلق بالباب السابق

ص٣١ باب من مضمض الخ اجاد المصنف عندى بذكر هذا الباب ههنا لانه ادل على جواز استعمال الماء المستعمل الذى اراد المصنف اثباته لان الاستنشاق يكون بفضل المضمضة ولذا ذكره ههنا عندى وتبويبه بلفظ من قال كذا اشارة الى ان المصنف لم يجزم بذلك كما تقدم فى الاصل الثالث من اصول التراجم والمسئلة خلافية معروفة بسطت فى المطولات وللشافعى فيه خمسة اوجه منها كونهما بست غرفات حكاه الترمذى عن الامام الشافعى وهو السنة عندنا الحنفية وهو مسلك المالكية كما فى الاوجز واختلفت الروايات عن الحنابلة كما حكاها العينى فى شرح البخارى وظاهر كلام الموفق ان المرجح عند الامام احمد كونهما بغرفة واحدة

ص٣٢ باب مسح الرأس مرة والغرض من الترجمة عندى الاشارة الى الرد على الشافعية حيث قالوا بتثليث المسح خلافا للجمهور ومنهم الائمة الثلاثة اذ قالوا بتوحيد المسح وخلافا لابن سيرين اذ قال بالمسح مرتين مرة للفرض ومرة للسنة كذا فى هامشى على البذل وبسط الشيخ الكلام على الدلائل فى البذل وفيه قال الحافظ ويجمع ما ورد من الاحاديث فى تثليث المسح ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح

لانها مسحات مستقلة بجميع الرأس جمعاً بين الادلة والاوجه عند هذا العبد الضعيف فى توجيه روايات التثليث بانى ابى داؤد من حديث الربيع بنت معوذ ولفظه فمسح رأسه كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لايحرك الشعر عن هيئته ولا بعد عندى ان المؤلف رحمه الله اشار بالترجمة ايضا الى طهارة الماء المستعمل فانه اذا بدر المسح ثم امر اليدين يكون الباقى على الكف من البلل ماء مستعملاً

ص٣٢ ج١ **باب وضوء الرجل مع امرأته** هذا الجزء من الترجمة كالشرح للاحاديث الواردة فى وضوء الرجال والنساء معاً بان المراد بالنساء نساءهم لامطلقا فلا حاجة لحملها على ماقبل الحجاب ونحو ذلك من التاويلات وقوله وفضل وضوء المرأة قال العينى بالجر عطفا على قوله وضوء الرجل اهـ اشارة الى مسئلة خلافية شهيرة فقد قال النووى اما تطهر الرجل والمرأة من اناء واحد فجوازه باجماع المسلمين وكذا تطهر المرأة بفضل الرجل جائز اجماعا واما تطهر الرجل بفضلها فذهب جمهور الصحابة والتابعين والائمة الثلاثة الى جوازه سواء خلت به اد لم تخل وقال احمد وداؤد لايجوز اذا خلت به كذا فى هامش اللامع وماحكى من الخلاف فى المسئلتين اللتين حكى النووى فيهما الاجماع فشاذ قوله وتوضأ عمر رضه بالحميم الخ قال الحافظ والظاهر ان اهله امرأته كانت تتوضأ بفضله او معه فناسب الباب اهـ وتعقبه العينى اشد التعقب بقوله اين الظهور وكذا انكر القسطلانى مناسبة هذين الاثرين وقال فى رواية ابن عساكر حذف الاثران وهو اولى وفى اللامع ودلالة على الترجمة لان عمر لما لم يسأل انها اهل مسته بالقاء اليد فيه كما هو العادة فى ان الناس يلقون اصابعهم فى الماء على النادر يدون بذلك مقدار حرارته فلما لم يستفسره عمر علم ان الحكم لايتفاوت دون ذلك وكذلك الكلام فى وضوئه من بيت النصرانية فانه لم يسأل هل مسته ام لا وهل القت يدها فيه ام لا فعلم انه لاتفاوت فيهما اهـ قال الحافظ ومن عادة البخارى التمسك بنحو ذلك عند عدم الاستقصال اهـ وما افاده الشيخ قدس سره بقوله كما هو العادة فى ان الناس يلقون اصابعهم الخ هو اصل معروف من اصول التراجم للبخارى وهو الاصل التاسع والاربعون وما افاده الحافظ من عدم الاستقصال وقال ومن عادة البخارى الخ وهو اصل مستقل مزيد على الاصول السبعين المذكورة فى الجزء الاول فهو الاصل الحادى والسبعون **ثم لايذهب عليك** ان نسخ البخارى مختلفة فى ذكر الواو وعدمه لفظ من بيت منصرانية وكلام الشيخ المذكور قبل مبنى على وجوده ولذا ذكرنى كلامه مسئلتين مختلفتين وهو المرجح عند الحافظ والبسط فى هامش اللامع وفيه ايضا قال القسطلانى لاخلاف فى استعمال سور النصرانية لانه طاهر خلافاً لاحمد واسحق واهل الظاهر واختلف قول مالك فى الكراهة وعدمه اهـ

ص٣٢ ج١ **باب صب الوضوء على المغمى عليه** يحتمل ان يكون المراد بعض الماء الذى توضأ به او مابقى منه والاول المراد فللمصنف فى الاعتصام ثم صب وضوئه على كذا فى الفتح والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المراد الباقى فى الاناء وما ذكره الحافظ من حديث الاعتصام لايؤيد مختاره بل نظائره منه ايضا ما اختاره ولا يظهر لمختار الحافظ غرض خاص للترجمة لان مسئلة طهارة المستعمل تقدمت فى الباب السابق فالاوجه عندى فى غرض الترجمة انه اشار الى فضل ماء الوضوء الباقى فى الاناء فانه اثر فى اراقة المغمى عليه ولذا قالت العلماء بجواز شربه قائما واستشاره من كراهة الشرب قائماً قوله انما يرخص كلالة وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى اللفظ مشترك بين الموروث الذى ليس له ولد ولا والد وبين اورث الذى لاوالد له ولا ولد وبسط الاقوال فى تفسير الكلالة فى التفسير من هامش اللامع

ص٣٢ ج١ **باب الغسل والوضوء فى المخضب الخ** كتب الشيخ فى اللامع وكلمة فى دالة على كونهما ظرفاً لفعله سواء كان بجلوسه فيه كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم او بحيث يقطر غسالته فان ذلك نوع من الوضوء فيه فانك اذا توضأت فى حوض بحيث يقطر الغسالة فيه فانك تقول حينئذ توضأت فى الحوض واما الوضوء من المخضب والقدح فانه لايصدق الا اذا كنت تاخذ الماء منه ثم تغسل العضو بحيث لايعوده الى الظرف ثانيا وذلك لما فى كلمة من من معنى الابتداء وعلى هذا فلا تكرار فى الترجمة كما يتوهم فافهم واغتنم ولكنه مفتقر الى مزيد تدبر لما ان بعض الفاظ الروايات آب عن ذلك وفى هامشه قال الحافظ المخضب بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الضاد والمشهور انه الاناء الذى يغسل فيه الثياب من اى جنس كان وقد يطلق على الاناء صغيرا او كبيرا والقدح اكثر ما يكون من الخشب مع ضيق فمه وعطف الخشب على الجارة ليس من عطف العام على الخاص بل بينهما عموم وخصوص من وجه اهـ وفى الكرمانى قال ابن بطال فائدة هذا الباب ان الاوانى كلها من جواهر الارض ونباتها طاهرة اذا لم يكن فيها نجاسة اهـ مختصراً من هامش اللامع وما افاده الشيخ من قوله فلا تكرار فى الترجمة اوضحه فى هامش اللامع اذ فيه لله در الشيخ ما اجاد فى دفع توهم التكرار فى هذه الترجمة الآتية من قوله باب الوضوء من التور لان غرض الباب الاول لما كان بيان طهارة الاوانى لم تبق فائدة الى ذكر الباب الآتى ويقوى الاشكال ما قال العينى فى الباب الاول وقد وقع فى بعض النسخ بعد قوله والجارة والتور بفتح المثناة الفوقية قال الجوهرى هو اناء يشرب فيه زاد المطرزى صغير وفى تقرير المكى قوله الاناء فى الحديث تور من صفر فيه تجريد فان التور يكون من الحجارة اهـ قلت فاذا كان ذكر التور فى الباب الاول ايضا فلا يمكن التوفى عن التكرار الا بما افاده الشيخ وعلى هذا فيندفع الاشكال الآخر عندى ايضا وهو ذكر حديث انس فى الباب الآتى معا فيؤول بان ذكره فى الباب الاول باعتبار ادخاله صلى الله عليه وسلم يده الشريفة فيه وذكره فى الباب الثانى باعتبار توضؤ الصحابة رضى الله عنهم اجمعين فتامل وتشكر ولايشكل ان

مجرد ادخال اليد فى القدح لايطلق عليه الوضوء فى القدح لان الامام البخارى لم يفرق بين الاستعمال لاجل القربة وغيرها كما تقدم قريبا فى كلام الشيخ فى باب استعمال وضوء الناس ولذلك ذكر حديث ابى موسى فى الباب المذكور وفى هذا الباب الذى نحن بصدده وبهذا اتضح وعلى هذا فلا يشكل بذكر حديث ابى موسى فى البابين ويدفع به ما قال القسطلانى تبعاً للكرمانى ان حديث ابى موسى المذكور فى الباب لامناسبة له بالترجمة وكذا ما قال السندهى اما حديث ابى موسى فلم يكن هناك وضوء اصلا بل هو استعمال فى اعضاء الوضوء لاعلى وجه التوضى اهـ ص٣٢ ج١ قوله عن ابى موسى قال القسطلانى تبعا للكرمانى لامناسبة له بالباب وسكت الحافظ ولم يجد العينى مخلصاً الا بقوله ومناسبته ظاهرة وتقدم الكلام على هذه الرواية اجمالا فى كلام اللامع وهامشى فى ذيل ترجمة الباب ص٣٢ ج١ قوله عبد الله بن زيد الخ مناسبته ظاهرة لما تقدم قريبا فى باب غسل الرجلين الى الكعبين بلفظ فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فاكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض الحديث وتقدم ايضا قريبا فى باب مسح الرأس مرة

ص٣٣ ج١ **باب الوضوء من التور** بفتح المثناة شبه الطست وقيل هو الطست وفى حديث المعراج اتى بطست من ذهب فيه تور من ماء وهو يقتضى المغايرة ويحتمل الترادف فان الطست اكبر من التور كذا فى الفتح وتقدم الفرق بين هذه الترجمة والسابقة فى الباب السابق وقد يقال انه ترجم بهذا الباب لمزيد الاهتمام لانه ورد فى بعض طرق حديث الباب ان التور كان من صفر كما تقدم فى الباب السابق وقد روى عن ابن عمر انه كره الصفر فى الوضوء والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك فكان المصنف اشار الى الرد عليه والله اعلم ص٣٣ ج١ قوله بقدح رجراج بمهملات الاولى مفتوحة بعدها ساكنة اى متسع الفم قال الخطابى الرجراج الاناء الواسع الصحن القريب القعر قلت وهذه الصفة شبيهة بالطست وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث بالترجمة قاله الحافظ

ص٣٣ ج١ **باب الوضوء بالمد** قال الحافظ فى آخر الباب السابق واستدل الشافعى بهذا الحديث على رد قول من قال من اصحاب الرأى ان الوضوء بمقدر بقدر من الماء معين ووجه الدلالة ان الصحابة اغترفوا من ذلك القدح من غير تقدير لان الماء النابع لم يكن قدره معلوماً لهم فدل على عدم التقدير وبهذا يظهر مناسبة تعقيب المصنف هذا الحديث بباب الوضوء بالمد اهـ ولم تحصل بعد ما افاده الحافظ لان ما حكى من مسلك اصحاب الرأى ان الوضوء بمقدر بقدر معين من الماء ليس بصحيح نفى الاوجز قال القارى ثم الاجماع على انه لايشترط قدر معين فى ماء الوضوء والغسل ولكن ليس ان لاينقص ماء الوضوء عن مد وماء الغسل عن صاع تقريبا انتهى وعده صاحب الدر المختار من سنن الغسل نقل ابن عابدين عن الحلية نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان ما يجزئ فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار وما فى ظاهر الرواية من ان ادنى ما يكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه ليس بلازم بل هو بيان ان ادنى القدر المسنون قال فى البحر حتى اسبغ بدون ذلك اجزأه اهـ قلت وكذلك فى غيرها من كتب الحنفية فنسبة الخلاف فيه الى الحنفية لايصح وفى الاوجز ايضا ان الباجى حكى الاختلاف عن الشيخ ابى اسحق دون ابى حنيفة وهو الصواب فان مقدار الماء عندنا من السنن كما تقدم **ثم لايذهب عليك** ان مؤدى الاحاديث الواردة فى هذا المعنى كلها عند الجمهور بيان مقدار الماء لكن فى الاوجز قال الباجى قوله كان يغتسل من اناء يحتمل معنيين احدهما انه يغتسل من هذا الاناء دون استعمال اليسير من ماء اوكله او اكثر منه فيتناول ذلك اباحة الوضوء بذلك الاناء والثانى انه يستعمل فى غسله جلا ذلك الاناء فتقصد به الاخبار عن مقدار الماء قلت فيكون الحديث على الاحتمال الاول من بيان ظروف الوضوء والغسل فلا من باب مقدار الماء لهما لكن لفظ ابى عبيد فى كتاب الاموال برواية صفية عن عائشة بلفظ يتوضأ بقدر الماء ويغتسل بقدر الصاع يؤيد المعنى الثانى وكذلك لفظ مجاهد ان كنت لاغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة بصاع من ماء جميعا اهـ وفى الاوجز وفيه ايضا عن ابن العربى اذا قلنا انه يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فمعناه بالصاع كيلا لا وزنا لان كيل المد والصاع بالماء اضعافه بالوزن فتفطن لهذه الدقيقة اهـ واختلاف العلماء فى مقدار المد انه رطلان اورطل وثلث معروف بعد اجماعهم ان الصاع اربعة امداد فالمد عند الامام الاعظم رطلان وعند صاحبيه وبه قال الائمة الثلاثة رطل وثلث وبسط الكلام على الدلائل فى البذل والاوجز

ص٣٣ ج١ **باب المسح على الخفين** قال القارى اخره عن الوضوء تاخيراً للنائب عن المناب والمسح هو اصابة اليد المبتلة بالعضو وشرط مسح الخف ثلاثة امور كونه ساتر القدم مع الكعب وكونه مشغولا بالرجل ليمنع سراية الحدث وكونه ما يمكن متابعة المشى المعتاد فيه فرسخا فاكثر وعن ابن المبارك ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف بل كل من روى عنهم انكاره روى اثباته وصرح جمع من الحفاظ بان احاديثه متواترة المعنى وسئل انس بن مالك عن علامات اهل السنة فقال ان تحب الشيخين وان تطعن فى الخفين ومسح على الخفين وردى عن الامام ابى حنيفة فى شرائط اهل السنة انه قال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وتمسح على الخفين وقال ابن عبد البر لا اعلم احداً انكره الا مالكا فى رواية انكرها اكثر اصحابه والرواية الصحيحة عنه مصرحة باثباته لموطاه يشهد للمسح فى الحضر والسفر وعليها جميع اصحابه اهـ واثبت الباجى رجوع الامام الى المسح فى السفر والحضر واتفقت الامة كلها على جوازه الا شرذمة من المبتدعة كالخوارج والشيعة الى آخر ما فى الاوجز وفيه قيل انه من خصائص هذه الامة

قوله سال عمر عن ذلك وكتب الشيخ في اللامع ولعله لم يعتمد على قول سعد او قصد مزيد اطمينان اهـ وقد ورد في الروايات ان سعداً امره بذلك ففي الموطا لمالك ان ابن عمر قدم الكوفة على سعد بن ابي وقاص وهو امير فرأى عبد الله بن عمر يمسح على الخفين فانكر ذلك عليه فقال له سعد سل اباك اذا قدمت عليه فقدم عبد الله فنسي ان يسئل عمر عن ذلك حتى قدم سعد فقال اسألت اباك فقال لا فسأله اباه الحديث الى آخر ما في هامش اللامع وفيه وتشكل على هذه الروايات كلها ما روى عن ابن عمر من روايات المسح على الخفين مرفوعاً وبسط في الجواب عنه في الاوجز وحاصله ترجيح رواية البخاري او يقال ان رواية الرفع من مراسيل ابن عمرو مراسيل الصحابة معروفة معتبرة اهـ واما ما رواه الطبراني في معجمه الصغير عن ابي سلمة عن ابن عمرو سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهما قالا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين فانه وان كان صريحاً في الرفع ورويته ابن عمر المسح دافعاً لاحتمال الارسال الا انها رواية منكرة مخالفة لرواية الثقات قال الميموني سألت احمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح ابن عمر ينكر على سعد المسح اهـ اي فكيف يصح قوله رأينا فانه لو رآه لما انكر على سعد وقال الحافظ ويحتمل ان يكون ابن عمر انما انكر المسح على الخفين في الحضر لا في السفر اهـ قلت ولكن يشكل عليه ما رواه الطبراني في الكبير عن حميد الرواسي عن الحسن العصاب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن قال الهيثمي رواه الطبراني في زياداته على مسند احمد وابو يعلى والبزار والطبراني في الكبير والاوسط ورجال البزار وابي يعلى ثقات وهذا الحديث لا يرد على ما اخترت من انه يحتمل ان يكون سمعه من غيره والله تعالى اعلم صـ٣٣ ح٢ قوله يمسح على عمامته وبسط الكلام عليه في الاوجز وفيه قال الجمهور منهم الائمة الثلاثة ان مسح العمامة لا يجزئ حتى يمسح الشعر بالماء وادناه لبعض الآثار الامام احمد وداود وغيرهما مع الخلاف بينهم في التوقيت والشرائط وقال الامام محمد في موطاه بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك ولم يتعرض له الشيخ في اللامع ههنا لانه قد اجمل الكلام على ذلك في الكوكب الدري المنضود على سنن ابي داود

صـ٣٣ ح٣ **باب اذا ادخل رجليه الخ** قال شيخ المشائخ في التراجم اي باب شرط المسح على الخفين ان يكون ادخل رجليه وهما طاهرتان وكتب الشيخ في اللامع قوله ادخلتهما طاهرتين فعلم ان لبس طاهراً عن الحدث كاف في جواز المسح ولا يشترط بجواز المسح كمال الطهارة وقت اللبس اهـ وفي هامشه اشار الشيخ بذلك الى جزئية خلافية بين العلماء وهي ان رجلاً مثلاً عكس الترتيب فغسل رجليه اولا ولبسهما ثم اكمل الوضوء فقالت الائمة الثلثة انه لا يجوز له المسح وقالت الحنفية يجوز له المسح اهـ مختصر قلت وظاهر تبويب الامام البخاري يوافق الحنفية كما ترى

صـ٣٣ ح٤ **باب من لم يتوضأ من لحم الشاة الخ** قال شيخ المشائخ في تراجمه الحديث الذي اخرجه المؤلف في هذا الباب لا يدل الا على عدم التوضي بعد اكل لحم الشاة ولم يعقد الباب لاجل هذا الحديث بباب عدم التوضي مما مست النار كما فعله مالك وغيره من المحدثين لانه لا يدخل فيه عدم التوضي بعد اكل لحم الابل والحديث لا يدل على ذلك بل الثابت بالحديث الآخر من جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء بعد اكل لحوم الابل والحكمة في ابقاء لزوم التوضي بعد اكل لحم الابل زماناً ثم نسخه ان اهل المدينة كانوا قد اخذوا من اليهود حرمة الابل وكانوا عليها وكانت طباعهم اعتادت بها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باكل لحومها وابقى حكم الوضوء بعد اكلها الى زمان استيناسا بهم ودفعا للوحشة عنهم حتى يقبلوا الاحكام بالتدريج اهـ قال الحافظ ليس في حديث الباب ذكر السويق الا انه من باب الاولى لانه اذا لم يتوضأ من اللحم مع دسومته فعدمه من السويق اولى ولعله اشار بذلك الى حديث الباب الذي بعده اهـ وانظاهر عندي ان الباب الآتي جزء من هذا فلا يشكل بذكر الكتف فيه كما سيأتي ثم ههنا مسئلتان خلافيتان شهيرتان الاولى مسئلة الوضوء مما مست النار وكان الخلاف فيها في السلف من الصحابة والتابعين معروفاً ثم استقر الاجماع على ان لا وضوء مما مست النار والخلاف فيه شاذ والمسئلة الثانية الوضوء من لحم الابل قال احمد بالوضوء منه خلافاً للائمة الثلاثة قال الحافظ نص المصنف على لحم الشاة ليندرج ما هو مثلها وما دونها بالاولى واما ما فوقها فلعله يشير الى استثناء لحوم الابل لان من خصه من عموم الجواز علله بشدة دسومته فلهذا لم يقيده بكونه مطبوخاً وهو قول احمد اهـ مختصراً

صـ٣٤ ح١ **باب من مضمض من السويق الخ** قال شيخ المشائخ في التراجم هذا الباب من قبيل الباب في الباب لانه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة اخرى وههنا كذلك لانه ثبت بهذا الباب عدم التوضي من اكل السويق الذي عقد له الباب السابق واستحباب المضمضة الذي علم منه فائدة اخرى وهو محل الوضوء الوارد في السويق وسائر ما مست النار على غسل الفم واليدين فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك في مواضع من البخاري واكثر الشراح في امثال هذا المقام قد خبطوا كثيراً اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله فمضمض ومضمضنا وقد مر غير مرة ما يدل على ان زيادة الباب ههنا لتضمن الرواية مسئلة مستقلة فلا يناني ذكر لحم كتف الشاة في هذا الباب تناسب الابواب لانه متعلق بالترجمة السابقة اهـ وفي هامشه حاصل ما افاده الشيخ ان هذا الباب من قبيل باب في باب وهذا الاصل معروف مطرد في اصول التراجم كما تقدم في الاصل السادس وعلى هذا يندفع ما يشكل على الباب السابق انه رضي الله عنه ترجم بالسويق ولم يات له بحديث ويندفع ايضا ما يشكل من ذكر حديث ميمونة في هذا الباب وليس فيه ذكر السويق وبذلك جزم شيخ المشائخ في التراجم كما تقدم وقال السندهي باب من مضمض من السويق اي وغيره كاللحم واشار بالاقتصار على ذكر السويق الى ان حكم اللحم ونحوه من المأكولات في المضمضة يعلم من حكم السويق بالاولى ولذلك ذكر حديث اللحم في الباب تنبيها على ان المضمضة وان ترك ذكرها في حديث اللحم لكنها معتبرة حكما بدلالة حكم السويق بالاولى اهـ وقال الحافظ وليس في حديث ميمونة ذكر المضمضة التي ترجم بها فقيل اشار بذلك الى انها غير واجبة بدليل تركها في هذا الحديث مع ان الماكول دسم يحتاج الى المضمضة منه فتركها لبيان الجواز وافاد الكرماني ان في نسخة الفربري التي بخطه تقديم حديث ميمونة هذا الى الباب الذي قبله فعلى هذا هو من تصرف النساخ اهـ

صـ٣٤ ح٢ **باب هل يمضمض من اللبن** لعل الامام البخاري اشار بلفظ هل الى ما رواه ابو داود باسناد حسن عن انس انه عليه الصلوة والسلام شرب لبناً فلم يمضمض او يقال ان المصنف رضي الله عنه اشار بلفظ هل الى ان قوله عليه الصلوة والسلام ان له دسومة يشير الى ان المضمضة للدسومة لا لمجرد شرب اللبن فان شرب احد لبنا ليس فيه دسومة كما هو المعروف في هذا الزمان من اللبن الذي يقال له "سپريٹا" لا يمضمض منه وهو اللبن الذي اخرج منه الزبد وقد تقدم البسط في الاصل الثاني والثلثين من الاصول المتقدمة على الابواب المترجمة بلفظ هل قوله وقتيبة قال الحافظ هذا احد الاحاديث التي اخرجها الائمة الستة غير ابن ماجة عن شيخ واحد وهو قتيبة وقد اخرج ابن ماجة هذا الحديث بلفظ الامر مضموما من اللبن والدليل على ان الامر للاستحباب حديث انس رضي الله عنه باسناد حسن عند ابي داود انه عليه الصلوة والسلام شرب لبناً فلم يتمضمض واعرب ابن شاهين فجعل حديث انس ناسخاً لحديث ابن عباس ولم يقل احد بالوجوب حتى يقال بالنسخ اهـ قلت والشراح عامة نقلوا استحباب المضمضة من اللبن ونقلوا عليه الاجماع وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان في المسئلة ثلاثة مذاهب للسلف كما بسطت في هامش الكوكب الاول الوجوب كما قال به بعض السلف مستدلين باحاديث الامر وروى عن ابي سعيد لا وضوء الا من اللبن لانه يخرج من بين فرث ودم وعن ابن هريرة نحوه والثاني الاستحباب وهو مذهب الجمهور والثالث ترك الاستحباب واليه اشار ابن ابي شيبة في تبويبه بلفظ من كان لا يتوضأ ولا يمضمض واخرج فيه عن طلحة سألت ابا عبد الرحمن عن الوضوء من اللبن قال من شراب سائغ للشاربين اهـ ما في هامش الكوكب مختصرا

صـ٣٤ ح٣ **باب الوضوء من النوم الخ** كتب الشيخ قدس سره في اللامع ودلالة الرواية على هذا المعنى واضحة وذلك انه لما لم يعلم بما يخرج من فيه وقت النعسة فادنى ان لا يعلم بالخارج من استه اذا نام ورقد فان الغفلة في النوم ازيد منها في النعسة اهـ وفي هامشه ظاهر السياق ان الامام البخاري ترجم مسئلتين اولاهما اثبات الوضوء بالنوم والثانية عدم الوضوء بالنعسة والرواية بظاهرها تحمل على واحدة منهما وظاهر كلام الشيخ انه جعل الترجمة مسئلة واحدة وهي الاولى واثبانيا بما قرره ظاهر وهو عدم الادراك بخروج الريح وهو الموجب للوضوء في النوم وظاهر كلام شيخ المشائخ في التراجم انه ايضا جعل الترجمة مسئلة واحدة لكنها هي الثانية اذ قال استدل المؤلف بظاهر الحديث فانه صلى الله عليه وسلم لما علل قوله فلير قد بقوله فان احدكم الخ مع قرب التعليلات لصيرورته محدثا الى الذهن علم ان الحدث لا يتحقق بالنعسة والا لما ترك التعليل الذي هو اقرب ذاهباً الى ما علل به وامثال هذه الاستدلات للمؤلف كثيرة فاحفظ فانه نافع جدا اهـ وهذا هو الاصل السادس والثلاثون من اصول التراجم وحكى الكرماني عن ابن بطال في اثبات الترجمة انه لما اوجب عليه الصلوة والسلام قطع الصلوة لغلبة النوم دل انه اذا كان النعاس اقل من ذلك ولم يغلب عليه انه معفو لا وضوء فيه قال الكرماني واقول سماه النبي صلى الله عليه وسلم مصليا حالة النعاس فعلم ان النعاس ليس بحدث وقال ذكر صلى الله عليه وسلم العلة الموجبة للقطع ان يخلط الاستغفار بالسب فصار بمنزلة من لا يعلم ما يقول من سكر الخمر الذي نهى عن مقاربة الصلوة فيها ومن كان كذلك لا تجوز صلوته اهـ مختصراً قال الحافظ وحمله المهلب على ظاهره فقال انما امر بقطع الصلوة لغلبة النوم عليه فدل على انه اذا كان النعاس اقل من ذلك عفي عنه اهـ وعلى هذا يثبت الجزآن من الترجمة واثبتهما السندي ايضا لكن بطريق آخر قريب مما افاده شيخ المشائخ اذ قال كان المصنف استدل بالحديث على ان النعاس لا ينقض الوضوء اذ لو كان ناقضا لما منع الشارع عن الصلوة خشية السب بل وجب ان يذكره انه لا تصح صلوته مع النعاس لانتقاض الوضوء فاذا لم ينتقض به تعين ان يكون الانتقاض بالنوم اذ لا مساغ للقول بعدم الانتقاض اصلا اهـ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى قوله الوضوء من النوم ولم يرد لهذا حديثا لشهرته فاكتفى فيه بالشهرة وجاز ان يكون المراد باب حكم الوضوء من النوم اي نوم المصلي ونوم المصلي كالنعاس في عدم استرخاء المفاصل فلما لم يكن النعاس ناقضا كما ثبت بالحديث لم يكن نوم المصلي ايضاً ناقضا بالقياس عليه اهـ وهو دقيق جدا وعلى هذا يكون الترجمة جزءً واحداً وهو نوم المصلي خاصة ويكون ذكر النعسة كالدليل له يكون رأي الامام البخاري موافقا لما يأتي من مذهب الحنفية ان النوم على هيئة الصلوة ليس بناقض ثم قال الحافظ ظاهر كلام البخاري ان النعاس يسمى نوماً والمشهور التفرقة بينهما وان من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس وان زاد على ذلك فهو نائم قوله والخفقة

بفتح المعجمة واسكان الفار قال ابن التين هي النعسة وانما كرر لاختلاف اللفظ كذا قال والظاهر انه من الخاص بعد العام قال اهل اللغة خفق راسه اذا حركها وهو ناعس اه ولذا قال شيخ الاسلام في شرحه الخفقة منتهى النعاس اه مافي هامش اللامع وبسط فيه بعد ذلك اختلاف الائمة في نقض النوم

ص ٣٤ ح ١٩ باب الوضوء من غير حدث كتب الشيخ قدس سره في اللامع انه يستحب ولا يجب فدلت اولى الروايتين على جزئين والثانية على ثانيهما اه يعني ثبت ندب التجديد بفعله عليه الصلوة والسلام وجواز عدمه بتقريره عليه السلام والظاهر عندي ان المصنف اراد بذلك الرد على من قال بايجاب الوضوء لكل صلوة قال الحافظ بعد ما حكى عن الجمهور نسخ الوجوب لكل صلوة وذهب الى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوي ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرهما واستبعده النووي وجنح الى تاويل ذلك ان ثبت عنه وجزم بان الاجماع استقر على عدم الوجوب اه مختصراً من هامش اللامع

ص ٣٤ ح ٢٦ باب من الكبائر الخ لعل غرض المصنف التنبيه على ان عدم الاستتار من الكبائر رداً على من قال كابن بطال ان العذاب قد يكون على الصغائر ايضاً كما ذكره قوله الحافظ وذكر مستنده والتعقب عليه ص ٣٤ ح ٣٦ قوله عن مجاهد عن ابن عباس الخ وهذا الحديث من منتقدات الدارقطني قال القسطلاني وانتقد الدارقطني على المؤلف اسقاط طاؤس من السند الاول وقال الترمذي بعد اخرجه رواه منصور عن مجاهد عن ابن عباس وحديث الاعمش اصح يعني المتضمن للزيادة قال الحافظ اخراج البخاري الحديث على الطريقين يقتضي صحتهما عنده فيحمل على ان مجاهداً سمعه من طاؤس عن ابن عباس ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة او العكس ويؤيده ان في سياقه عن طاؤس زيادة على ما في رواية عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً اه

ص ٣٥ ح ٣ باب ما جاء في غسل البول قال ابن بطال اراد المصنف ان المراد في الحديث من البول بول الناس لا بول سائر الحيوان فلا حجة فيه لمن استدل به على العموم وكانه اراد الرد على الخطابي اذ قال فيه دليل على نجاسة الابوال كلها ومحصل الرد ان العموم في رواية البول مخصوص بهو له في رواية اخرى كذا في الفتح وافاد شيخ المشايخ في التراجم ان مذهب البخاري في ذلك مثل الشافعي من نجاسة بول الانسان دون ما يؤكل لحمه اه قلت ليس هذا مذهب الشافعي بل هو وجه لبعض الشافعية نعم هو مذهب مالك ورواية لاحمد واخرى له نجس وهو مذهب الشافعية والحنفية وفي النور السماري ولم يذكر سوى بول الناس هذا من فقه المصنف لما ان فيه ضمير أير جع الى صاحب القبر وغرضه منه التنبيه على ان بول الناس لابد ان يغسل وليس الكلام في الابوال الباقية وان فيها اختلافا كثيرا اه قوله اذا تبرز لحاجته الخ قال شيخ المشايخ في التراجم التبرز وان كان في متفاهم العرف يحمل على الغائط لكن الصحابي لما حكى فعله وهو الذهاب الى الفضاء والذهاب اليه قد يكون للبول ايضا فبالنظر الى هذا العموم استدل البخاري بالحديث على ثبوت الغسل من البول ومثل هذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف اه قلت هذا هو الاصل المخسون من اصول التراجم المتقدمة في الجزء الاول من هذه التراجم ويمكن عندي ان يقال ان البول لازم للبراز عادة وفيه قصة معروفة لاستاذ الاساتذة ملا حيون مؤلف نور الانوار

ص ٣٥ ح ١٣ باب (بلا ترجمة) وفي تراجم شيخ المشايخ ليس هذا الباب في كثير من النسخ والصحيح عدمه وكتب الشيخ في اللامع ولعل زاد لفظ الباب ههنا نظراً الى اطلاق البول ههنا فيعم كل بول فتقييده بالانسان في الاول ثم لا يتوهم ان النهي انما هو مختص ببول نفر قلاضير في بول غيره ولو انسانا لان الحكم في مثل هذا لا يتفاوت بين رجل رجل اه وفي هامشه حاصل ما افاده الشيخ انه لما كان في بعض طرق الحديث لفظ البول مطلقا بدون التقييد بهو له نبه عليه بلفظ الباب اشارة الى مستدل من قال بالتحرز عن الابوال كلها وكذا حكى مولانا حسين علي في تقريره اذ قال ولعله ادخل لفظ الباب اشارة الى انه ذكر في هذا الحديث لفظ البول بلا ضمير نفسه اه وبسط في هامش اللامع اقوال الشراح مبسوطا وفي آخره وقد عرفت مما سبق ان الشراح والمشايخ كلهم اختلفوا في توجيه الغرض في هذا الباب على اقوال عديدة منها رأي شيخ المشايخ ان الباب ههنا لا يصح ومنها رأي القطب الگنگوهي انه للتنبيه على عموم البول ومنها رأي شيخ الهند انه للتنبيه على كون البول موجبا لعذاب القبر قلت ولذا رقم الشيخ عليه في المجدول الرابع في آخر تراجمه نقطة واحدة كما عرفت في الجزء الاول من هذه التراجم وهو عنده علامة التشديد الاذهان ومنها رأي الحافظ انه للتنبيه على وجوب غسل ما انتشر من البول على المحل ومنها رأي العلامة العيني انه للتنبيه على الاختلاف في السند ومنها رأي الكرماني انه للتنبيه على وجوب غسل البول والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه للتنبيه على وجوب الاستنجاء اي الاستبراء والاستجمار للبول الى آخر ما في الهامش

ص ٣٥ ح ١١ باب تزول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان اوامر النبي صلى الله عليه وسلم بتنظيف المساجد وتطييبها وتطهيرها تقتضي ان تصان عن النجاسات وان وقعت منعت ما امكن ومقتضاها ان السائل يمنع عنه على الفور لئلا يكثر النجاسة ترجم المصنف لحديث الباب تنبيها على ان المفسدة اذا تزيد بالمنع لا تمنع فان البول لا يمنع عالباً بعد الشروع ولو امتنع تقذر وان هرب بالزجر تفشو النجاسة على بقع المسجد وفي تراجم شيخ المشايخ غرض الباب انه اذا اقبل امران متعارضان في كليهما مفسدة اختير اهونهما وكان الاهون

ههنا تركه حتى يفرغ لان تنجس المسجد امر قد فرغ عنه فلا يفيد النهي طائلا الا اضرارا واهلا كاياه اه مختصراً وكتب الشيخ في اللامع لما كان التشديد في امر البول يقتضي ان يشدد في مثل ما فعله الاعرابي وقع لما للاشارة ان من المفاسد ما هي مختارة خوفا من اكثر منها ومن اشد منها فلو قطعوا على الاعرابي بوله لربما ادى الى تنجيس سائر المسجد وتنجيس ثياب نفسه او كان ذلك مورثا له مرضاً اه

ص ٣٥ ح ١٣ باب صب الماء على البول في المسجد لعل المصنف اشار الى مسئلة خلافية وهي ان الارض تطهر بصب الماء كما عليه الجمهور او يشترط له الحفر ايضا كما نقلوه عن الحنفية وان لم يصح النقل عنهم نعم هذا قول المروزي اذ قال لا تطهر الارض الا بان تحفر او يجعل على ظاهرها تراب فتغيير النجاسة باطنة كما في الاوجز او تطهر بالجفاف ايضا كما هو مذهب الحنفية واحد اقوال الثلاثة مع الحنفية ولا يبعد ان يقال ان الغرض دفع ما يتوهم من صب الماء الزيادة في تنجيس المسجد وفي هامش اللامع تعرض له الشيخ ههنا كدابه في هذا التقرير انه لا يتعرض غالبا عما تقدم الكلام عليه فانه رحمه الله تقرر على ذلك في تقرير الترمذي المعروف بالكوكب الدري ثم اجمل الكلام مرة ثانية في تقرير ابي داؤد المعروف بالدر المنضود ولفظه قوله صبوه عليه سجلاً من ماء وذلك لازالة النتن ودفع الوسواس وان كانت تطهر بالیبس ايضا ولان الماء حين جرى ذهب بالنجاسة عن هذا الموضع فطهر للصلوة والتيمم بالیبس لم تطهر الا للصلوة غير التيمم ولم يتعرض الشيخ ايضا بباب بول الصبيان في اللامع لتقدم الكلام عليه

ص ٣٥ ح ٣ باب يهريق الماء على البول ليس هذا الباب في النسخ الهندية ولا في اكثر النسخ المصرية او هو موجود في نسخة القسطلاني وقال سقط الباب والترجمة في رواية الاصيلي والهروي وابن عساكر وقال السندي هذا الباب ساقط عند كثير وسقوطه هو الوجه والله اعلم اه ولا يبعد عندي ان يكون الغرض ان الحكم لا يختص بالمسجد قال الحافظ ويستدل به ايضا على عدم اشتراط نضوب الماء لانه لو اشترط لتوقفت طهارة الارض على الجفاف وكذا لا يشترط عصر الثوب اذ لا فارق قال الموفق في المغني بعد ان حكى الخلاف الاولى الحكم بالطهارة مطلقا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط في الصب على بول الاعرابي شيئاً اه وقال ابن عابدين ولو اريد تطهيرها (اي الارض) عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة كذا في شرح المنية والفتح وفي الهداية ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج اه قلت ولا يخفى ان حديث الباب ليس بوارد على الحنفية بل هو مؤيد لهم اذ قالوا بالطهارة اذا صب الماء بكثرة كما تقدم في كلام ابن عابدين واما اشتراط العصر وغيره فقال في الدر المختار وهذا كله اي الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف في غيره اذا غسل في اجانة اما لو غسل في غدير او صب عليه ماء كثيرا و جرى عليه الماء طهر بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار اه بزيادة من ابن عابدين

ص ٣٥ ح ٣ باب بول الصبيان قال شيخ المشايخ في التراجم غرضه ان التطهير من بول الصبيان يحصل باتباع الماء للنضح ولا حاجة الى الغسل كما هو مذهب الشافعي اه قال الحافظ وهل يلتحق به بول الصبايا ام لا وفي الفرق احاديث ليست على شرط المصنف اه قلت الخلاف فيه مشهور والاصح من الاقوال الثلاثة للشافعية التفريق وبه قال احمد والثاني النضح فيهما والثالث الغسل فيهما وهما شاذان وبالثاني قلنا ومالك ولم يقل احد من الائمة الاربعة بطهارة البول خلافا لداؤد الظاهري ثم التفريق لعفوة بولها او سعة محرجها او خفف في الصبي لكثرة حبه والحرج يجلب التيسير والعيني جعل الثالث اقوى قوله بصبي واختلف في اسم هذا الصبي قال الحافظ والذي يظهر لي انه ابن ام قيس ويحتمل انه الحسن او الحسين لما ورد في الروايات من بولهما وقال العيني واظهر الاقوال عندي انه عبد الله بن الزبير اه وقيل سليمان بن هاشم او ابن هشام وهؤلاء كلهم بالوافي حجر النبي صلى الله عليه وسلم وقد نظمهم بعضهم ؎ قد بال في حجر النبي اطفال ؎ حسين ابن الزبير بالوا - وكذا سليمان بن هشام ؎ وابن ام قيس جار في الختام اه ملخص من الاوجز

ص ٣٥ ح ٣ باب البول قائما وقاعدا كتب شيخ المشايخ في التراجم اي هو جائز اثبت بالحديث الاول والثاني بالطريق الاولى وهكذا قرره الشراح وعندي ان غرض المؤلف من عقد الباب ليس الا اثبات جواز البول قائما فكانه قال يجوز البول قائما ايضا ولا ينحصر جوازه في القعود فقط قلت ما قالته شراح سوا الاصل التاسع عشر المتقدم في الجزء الاول من اصول التراجم وفي هامش اللامع قال ابن بطال وتبعه الكرماني ان دلالة الحديث على القعود بطريق الاولى وقال الحافظ يحتمل ان يكون اشار بذلك الى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذي اخرجه النسائي وغيره فان فيه بال رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا فقلنا انظروا اليه يبول كما تبول المرأة الى آخره بسطه الحافظ وهذا ايضا اصل مطرد عند الحافظ كما تقدم في الاصل الثامن والثلثين من الاصول المتقدمة وتعقب العيني على كلام ابن بطال والحافظ معاً ثم قال والاحسن ان يقال لم يذكر القعود لشهرته وعمل الناس عليه او اشارة الى انه لم يجد على شرطه اه ولا يدخل هذا في الاصل التاسع والثلاثين لان جواز البول قاعداً متفق عليه والاوجه عندي ان الامام البخاري مال في ذلك الى مسلك من اباحه مطلقا كسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وقال مالك ان كان في مكان لا يتطاير منه شئ فلا بأس به والا فمكروه وذهب الحنابلة كما في المغني يستحب ان يبول قاعداً لئلا يترشرش وفي نيل المآرب ولا يكره البول قائما ولو لغير حاجة بشرطين الاول ان يامن تلويثا والثاني ان يامن ناظراً وقال عامة العلماء انه مكروه كراهة تنزيه الا لعذر وهو مذهب الحنفية فلما كان مختلفا فيه اثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلا لكونه متفقا عليه وزاد لفظ القعود في الترجمة لئلا يوهم افضليته فانه

لہ ترجم بالبول قائما وذکر فیہ حدیث الباب اوہم استحبابہ لکونہ فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ملخصا من ہامش اللامع بزیادۃ من الاوجز

(١١) ص٣٥/٢٧ **باب البول عند صاحبہ** الخ وفی تراجم شیخ المشائخ الغرض من عقد الباب ان ما نقل عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا تبرز ابعد فی المذہب مخصوص بالغائط لانکشاف العورۃ من کلا الجانبین واما عند البول فیجوز ان یبول مستتراً بالحائط وصاحبہ خلفہ اھ قال الحافظ کان المعروف من عادتہ التباعد وخالف عادتہ الشریفۃ فقیل لعلہ اطال المجلس حتی احتاج الی البول فلوا بعد لتضرر واستند فی حذیفۃ لیستترہ من خلفہ من رویۃ یمر بہ وکان قدامہ مستوراً بالحائط ولعلہ فعلہ لبیان الجواز ثم ہو فی البول وہو اخف من الغائط لاحتیاجہ الی زیادۃ التکشف ولما یقترن بہ من الرائحۃ اھ

(١٢) ص٣٦/٣ **باب البول عند سباطۃ قوم** بضم المہملۃ بعدہا موحدۃ ہی المزبلۃ والکناسۃ تکون بفناء الدور وتکون فی الغالب سہلۃ لایرتد فیہا البول علی البائل کذا فی الفتح ویعنی المصنف اشار بذلک الی ما ذکرہ الحافظ بحثا ان اضافتہا الی القوم اضافۃ اختصاص لا ملک لانہا لاتخلو عن النجاسۃ وبہذا یندفع ایراد من استشکلہ لکون البول یوہی الجدار ففیہ اضرار اونقول انما بال فوق السباطۃ لا فی اصل الجدار وہو صریح روایۃ ابی عوانۃ فی صحیحہ وقیل یحتمل انہ علیہ الصلوۃ والسلام علم اذنہم بذلک بالتصریح اوبغیرہ اولکون ذلک مما یتسامح الناس بہ اولعلمہ بایثارہم ایاہ بذلک اولکونہ یجوز لہ التصرف فی مال امتہ لانہ اولی بالمؤمنین من انفسہم وہذا وان کان صحیح المعنی لکن لم یعہد ذلک من سیرتہ ومکارم اخلاقہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ ملخصا من الفتح وفی تراجم شیخ المشائخ قصد المؤلف اثبات ان البول علی سباطۃ قوم غیر محتاج الی الاستیذان منہم لان سباطۃ القوم غالبا یکون محلا للانجاس فلاضرر لہم بذلک اھ

(١٣) ص٣٦/٣ **باب غسل الدم** سکت الشراح عن غرض المؤلف ولا یبعد عندی ان یکون غرضہ التنبیہ علی انہ لابد للدم من غسلہ فہو متعین فیہ وان کان الوارد فیہ الفاظ النضح والرش وغیرہما فلعل المصنف ذکرہ فیما بین روایتی النضح والفرک تنبیہا علی انہما لایکفیان فیہ والاوجہ ان تکون الترجمۃ شارحۃ لحدیث النضح الوارد فیہ وکتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انہم وان اختلفوا فی نقض الوضوء بخروجہ الا انہم متفقون علی نجاستہ ثم الروایۃ الاولی لغسل الثوب والثانیۃ لغسل البدن اھ وفی ہامشہ وہو کذلک لانہم اختلفوا فی مقدار ما یعفی من الدم وبسط فیہ اختلافہم فی ذلک وفیہ ایضا لایذہب علیک ان الامام البخاری ترجم بمعنی ذلک ثلاثۃ ابواب للاول ہذا والثانی سیأتی فی کتاب الحیض من باب غسل دم الحیض والثالث ما فیہ ایضا باب غسل المحیض فلابد من تفریق الاغراض فی الثلاثۃ الی آخرما بسط فی ہامش اللامع

(١٤) ص٣٦/١٣ **باب غسل المنی وفرکہ** الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اما الجزء الاول من اجزاء الترجمۃ فثابت من لفظ الروایتین معا واما الثالث فبلفظ الجنابۃ وہو مطلق یعم جنابۃ الرجل والمرأۃ واما الثانی منہما فثابت قیاسا لان الصلوۃ لما جازت فی الثوب لبائی فیہ اثر المنی تجوز ایضا فی الثوب الذی فرک منہ المنی ولم یغسل وذلک لحصول المقصود فیہا وہو تقلیل النجاسۃ فان المنی لما فیہ من کثرۃ الابتلاء لم یعزم ازالتہ بالکلیۃ بل عفی قلیلہ وان کان نجسا وعلی ہذا فلا یفوت شئ من اجزاء الترجمۃ الثلاثۃ اھ وفی ہامشہ ذکر الامام البخاری فی الترجمۃ ثلاثۃ اجزاء والاول منہا ثابت بلامریۃ بخلاف الاخیرین واجاد الشیخ فی اثباتہا کلہا فللہ درہ واما الشراح فاختلفوا فیہما کما ستری اما الجزء الثانی وہو الفرک فقال الکرمانی ان قلت الحدیث لایدل علی الفرک قلت علم منہ عدم الاکتفاء بالفرک والمراد بالباب باب حکم المنی عسلا وفرکا فی ان ایہما ثبت فی الحدیث وما الوجہ منہما اھ قلت ہذا ہو الاصل التاسع والثلثون من اصول التراجم وقال الحافظ لم یخرج البخاری حدیث الفرک بل اکتفی بالاشارۃ الیہ فی الترجمۃ علی عادتہ لانہ ورد فی حدیث عائشۃ ثم ذکر الروایات عنہا فی الفرک المرویۃ فی غیر البخاری وہذا ہو الاصل الثامن والثلثون من اصول التراجم والعلامۃ العینی تعقب علی کلام الحافظ حسب عادتہ اشد التعقب وقال قولہ اکتفی بالاشارۃ الخ کلام واہ الی آخرما قالہ ولم یأت بتوجیہ لاثبات الترجمۃ بل مال الی انہ لا یثبت منہا الا الجزء الاول فقط وانت خبیر بان توجیہ الشیخ یعنی اثباتہ بالقیاس اجود من ہذا کلہ ولا یبعد ایضا ان یقال ان اضافۃ الفرک فی الترجمۃ تنبیہ علی ان الوارد فی الروایات من الغسل لیس للاحتراز کما تقدم فی الاصل الرابع والثلثین من اصول التراجم واما الجزء الثالث وہو غسل ما یصیب من المرأۃ فلا یثبت ایضا عندہ یعنی وقال الکرمانی علم من الحدیث غسل رطوبۃ الفرج ایضا اذ لا شک من اختلاط المنی بہا عند الجماع اوانہ ترجم بما جاء فی ہذا الباب واکتفی فی ایراد الحدیث ببعضہ وکثیرا یفعل مثل ذلک اوکان فی قصدہ ان یضیف الیہ ما یتعلق بہ ولم تتفق لہ اھ وقال الحافظ فی ہذہ المسئلۃ حدیث صریح ذکرہ المصنف فی آخر کتاب الغسل من حدیث عثمان ولم یذکرہ ہہنا کانہ استنبطہ من حدیث الباب بان المنی الحاصل فی الثوب لایخلو غالبا من مخالطۃ ماء المرأۃ ورطوبتہا اھ ومایظہر لہذا العبد الضعیف ان المراد فی ہذہ الترجمۃ بقولہ غسل ما یصیب من المرأۃ غیر المراد من الترجمۃ الآتیۃ فی آخر الغسل باب غسل ما یصیب من فرج المرأۃ کما یدل علیہ فرق الفاظ الترجمتین فالمراد ہہنا بیان الغسل من نبی المرأۃ وہناک غسل ما یصیب من رطوبۃ الفرج وعلی ہذا لایرد علی المصنف ان الترجمۃ مکررۃ وہو الظاہر عندی من کلام الشیخ اذ قال واما الثالث فبلفظ الجنابۃ وہو یعم جنابۃ الرجل والمرأۃ وعلی ہذا فاثباتہا بالحدیث واضح بلفظ الجنابۃ والمنی ویدل علیہ ایضا ان الامام البخاری ذکر فی ہذا الباب روایات المنی وذکر فی الباب الآتی روایات الاکسال فلا منی فیہا فلیس فیہا الا طوبۃ الفرج ثم لایذہب علیک انہم اختلفوا فی طہارۃ المنی ونجاستہ وحاصلہ انہ نجس عند الحنفیۃ قولا واحدا لکن یعفی قلیلہ ویکفی فرک یابسہ وکذلک ہو نجس عند مالک ولابد من غسلہ رطبا ویابسا وعن احمد والشافعی ثلاث روایات المشہور منہا انہ طاہر اھ مختصرا

(١٥) ص٣٦/١٩ **باب اذا غسل الجنابۃ او غیرہا** لم یذکر الغیر صریحا بل الحقہ بہ قیاسا واشارالی ما رواہ ابوداؤد وغیرہ ان خولۃ رضی اللہ عنہا قالت لیس لی الا ثوب واحد الحدیث وفیہ یکفیک الماء ولایضرک اثرہ ویحتمل ان یکون زیادۃ او غیرہما من الاصل الرابع والثلاثین فلا یحتاج لاشباتہا الی دلیل اھ ومن ہامش اللامع

(١٦) ص٣٦/٣٠ **باب ابوال الابل** الخ وتقدم قریبا فی باب غسل البول اختلاف الائمۃ فی ابوال ما یؤکل لحمہ وظاہر تبویب المصنف انہ مال الی طہارتہا موافقا لمذہب الامام مالک خلافا للحنفیۃ والشافعیۃ والجمہور اھ من ہامش اللامع قولہ والسرقین الخ بکسر المہملۃ واسکان الراء وحکی فیہ فتح اولہ وکتب الشیخ فی اللامع ولایمکن خلوہ من البول علی ان الدابۃ اذا بالت فی محل فان رشاش بولہ ینتضح علی جوانب ہذا المحل واطرافہ فلاریب فی کون بعض منہ تحت قدمی ابی موسی والجواب انہ لم یصرح بصلوتہ ثم علی غیر شئ وہو المراد وانما کان صلی علی شئ طاہر وبذلک یصح قولہ ہہنا ثم سواء فان السرقین متفق علی نجاستہ فافہم اھ وفی ہامشہ دفع الشیخ بقولہ ولایمکن خلوہ من البول الخ ما یرد علی المصنف ان الترجمۃ فی الابوال والاثر فی السرقین والاوجہ عندی فی الجواب انہم لم یفرقوا بین الابوال والارواث فی النجاسۃ فیصح الاستدلال باحدہما علی الآخر وما اجاب الشیخ قدس سرہ بقولہ انہ لم یصرح بصلوتہ علی غیر شئ بذلک اجاب عامۃ الشراح والاوجہ عندی فی الجواب ان الظاہر ان ابا موسی صلی فی موضع کان السرقین قریبا منہ وعلیہ کان الاشکال بقرب السرقین ویدل علی ذلک لفظ الثوری فی جامعہ علی مکان فیہ سرقین وادنح منہ فی الدلالۃ لفظ البخاری والسرقین والبریۃ الی جنبہ الی آخر) ما بسط فی ہامش اللامع قولہ فی مرابض الغنم کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ہذا لایقوم حجۃ ایضا فان المدعی یثبت لو ثبتوا انہ کان یصلی فیہا علی غیر شئ مما انا نقول ان الارض تطہر بالیبس والجفاف ولایقبل العقل ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علیہا وہی مبلولۃ بابوال الغنم ثم الذی اثبتم من الرشاش اسرع ما یکون جفافا ومثل ہذا الجواب جار فی الروایۃ الاولی ایضا اھ قلت لم یتعرض الشیخ لقصۃ العرنیین لانہ اشبع الکلام علیہا الکوکب فی باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمہ وہذا الحدیث مختصر سیاتی مفصلا فی باب القسامۃ ان شاء اللہ تعالی

(١٧) ص٣٦/٣٣ **باب ما یقع من النجاسۃ فی السمن والماء** کتب الشیخ فی اللامع ظاہر کلامہ انہ ذاہب الی ما ذہب الیہ مالک من ان الماء لایتجسہ اختلاط نجس بالم یغیر احد اوصافہ قل الماء اوکثر ودلالۃ کلام الزہری علی ہذا المعنی ظاہرۃ فاما کلام حماد فمعناہ ان الریشۃ لما لم تکن فی وقوعہا بالماء تغییر لم تنجس الماء وکذلک کلام الزہری فی العاج معناہ انہ لو کان مطلق الاختلاط منجسا من دون اعتبار الغلبۃ لکان الدہن یتنجس بملاقاۃ العاج والعلماء لایقولون بذلک فعلم ان النجاسۃ متوقفۃ علی غلبۃ احد اوصاف النجاسۃ والجواب اما عن کلام الزہری الاول فانہ فی الماء الکثیر لا مطلقا واما من کلام حماد فان الریشۃ لیست بنجسۃ اذا یبس ما علیہا وکذا العظم فلا یمکن الاحتجاج بکلا الزہری الثالث ایضا مع انہ لاعبرۃ بکلام ہؤلاء مخالفا لما ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ان دلالۃ الروایات علی الترجمۃ حسب ما قصد المؤلف ظاہرۃ فانہ قصد ان السمن انما لم یتنجس لان احد اوصافہ لم یتغیر لوقوع الفارۃ فیہ وکذلک الاستدلال بطہارۃ المسک فان الامۃ قد اتفقت علی طہارتہ مع انہ دم فی الاصل فعلم ان الحکم یتغیر من الطہارۃ الی النجاسۃ وبالعکس بتغیر الذات فکذلک تغیر بعض الاوصاف فاما اذا لم یتغیر بوقوع النجس فیہ شئ من الاوصاف الثلثۃ فلا معنی لتغیر الحکم علیہ من الطہارۃ الی النجاسۃ والجواب للامام وللشافعی رحمہما اللہ فی حکمہما بنجاسۃ الماء وان لم یتغیر احد اوصافہ ان التغیر غیر منحصر فی ما ذکرتم بل التغیر قد یتطرق الی الشئ ولا یحس بہ احد الحواس الظاہرۃ وقد علم بذلک باعلام من الشارع وایضا فان تحدید الشارع علی خلاف بین المذہبین فیہ یدل علی ان الامر غیر مبنی علی التغیر مطلقا قل الماء اوکثر وانما ہذا سبیل الکثیر وتنجس ما دونہ بملاقاۃ القلیل من النجاسۃ ایضا اھ وفی ہامشہ قولہ باب ما یقع الخ قال الحافظ ای ہل ینجسہا ام لا اولا ینجس الماء الا اذا تغیر دون غیرہ وہذا الذی یظہر من مجموع ما اوردہ المصنف فی الباب من اثر وحدیث اھ والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ واختلفت العلماء فی ذلک علی اقوال کثیرۃ بلغہا مولانا عبد الحی فی السعایۃ والتعلیق الممجد الی خمسۃ عشر مذہبا واشبع الشیخ قدس سرہ الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی الکوکب واوسع المذاہب فی ذلک مذہب الظاہریۃ ان العبرۃ لغلبۃ النجاسۃ ثم بعد ذلک مذہب مالک وہو روایۃ لاحمد ان الماء طاہر مالم یتغیر احد اوصافہ والثانیۃ لاحمد وہو مذہب الشافعی ان العبرۃ للقلتین والرابع مذہب الحنفیۃ ان العبرۃ لرای المبتلی بہ کما بسط فی الکوکب وقیدہ بعضہم بسہولۃ العوام بعشر فی عشر ومسئلۃ العاج والریش بسط الکلام علی اختلاف الائمۃ فیہما فی ہامش اللامع والجملۃ ان الریش طاہر عند الائمۃ الثلاثۃ خلافا للشافعی واما العاج والعظام فطاہر عند الحنفیۃ ونجس عند الشافعی واحمد وفرق مالک بین المذبوح وغیرہ والبسط فی ہامشہ وفیہ ایضا ما مسئلۃ السمن فہی خلافیۃ شہیرۃ ومسلک الامام البخاری فی ذلک علی ما ہو المشہور عند الشراح والمشائخ ان السمن ونحوہ مثل الماء فی ذلک لایتنجس بملاقاۃ النجاسۃ حتی یتغیر احد اوصافہ ولذا جمع الماء والسمن ہہنا وترجم فی کتاب الصید باب اذا وقعت الفارۃ فی السمن الجامد والذائب وذکر فیہ ایضا حدیث الباب ولا فرق عنده فی الجامد وغیرہ وہو مذہب الزہری والاوزاعی وحکاہ الحافظ فی الفتح روایۃ لاحمد والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الروایۃ لاحمد فی الکثیر دون القلیل کما بسطت الروایات الثلثۃ لاحمد فی الاوجز والجمہور علی التفریق بین الجامد والمائع لما فی روایۃ ابی داؤد وغیرہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا وقعت الفارۃ فی السمن فان کان جامدا فالقوہا وما حولہا وان کان مائعا فلا تقربوہ ولا یخفی ان فیہ روایۃ میمونۃ ہذہ المجملۃ کما بسطت فی الاوجز ومال مولانا الشیخ انور شاہ الکشمیری کما فی فیض الباری ان الظاہر من تبویب البخاری انہ مال الی الفرق بین النجاسۃ الجامدۃ والمائعۃ فالجامدۃ اذا وقعت فی الماء واخرجت من ساعتہ لم تنجس بخلاف المائعۃ وقال ہذہ روایۃ غیر مشہورۃ عن الامام کما فی فتاوی ابن تیمیۃ

ولذا ذكر حديث الغارة وهي جامدة في الباب الاول ثم عقبه بباب البول في الماء وهو نجاسة الخ اهـ وابسط في الهامش ايضا الكلام على ذكر المسك في الترجمة السابقة البسط

(١٤٨) ص ٣٧ ج ١ باب البول في الماء الدائم الخ في تراجم شيخ المشائخ لما ثبت في الباب السابق عدم تنجس الماء قليلا كان او كثيرا مالم يتغير طعمه او ريحه تقصد بعقد هذا الباب ان قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ليس لاجل ان البول فيه يقتضي تغيره بل لانه متى بال واحد بال آخر ثم آخر وهكذا الى ان يتجر الى التنن والفساد اهـ قوله نحن الآخرون السابقون بسط الحافظ في وجه ذكر هذه الجملة في هذا الباب والجملة انهم قالوا لا حاجة في توجيه المناسبة فانه جزء من الحديث الآتي وقيل في وجه المناسبة نحن الآخرون زمانا والاولون خروجا فكذلك لو عاد آخر ما يدخل فيه يكون اول ما يخرج فيصادف النجاسة اعضاء المتوضي اول ما يخرج وقال الحافظ الظاهر ان نسخة ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضـ كنسخة معمر عن همام عن ابي هريرة وسلك الشيخان فيهما طريقا مخصوصا فالبخاري كلما يخرج عن صحيفة الاعرج يذكر اول حديثه وهو نحن الآخرون الخ ثم يذكر مقصوده ومسلم كلما يذكر حديثا من صحيفة همام يذكر السند ثم يقول فذكر احاديث منها هذا وهذا التوجيه الاخير هو الاوجه عندي من هذه التوجيهات

(١٤٩) ص ٣٧ ج ١ باب اذا القي على ظهر المصلي الخ وفي تراجم شيخ المشائخ غرض المؤلف من عقد الباب ان عروض الاشياء التي تمنع انعقاد الصلوة ابتداءً في اثنائها لا تفسد الصلوة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع دلالة الرواية على هذا المعنى غير واضحة لانه صلى الله عليه وسلم لعلها عاد ها ولم يعد ها هناك لاجتماع من حشد هناك من المردة والشياطين وكيف ان يقال ان سلا جزور كانت قد جفت فعلا بالتبني من النجاسات حين وضعوها على ظهره صلى الله عليه وسلم فلم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم ماذا الذي جعله فيها هل هو نجس او غيره واما السلا بنفسها فانها شئ عصابي فليس نجسا حتى يعلم بفساد صلوته بالنظر اليها واما في صلوته صلى الله عليه وسلم فلم يدر ماذا القوه على ظهره فلم يفسد صلوته لذلك ومضى عليها واما الاثار فان محل فعل ابن عمر رضـ هو ما دون الدرهم وكذلك في قول ابن المسيب والشعبي في الدم والجنابة ولا شك في ان من وقف على نجاسة اقل من قدر الدرهم فان صلوته جائزة واما مسئلة التيمم والاستقبال فتتفق عليها بيننا وبين هذين نعم اذا علم في اثناء الصلوة فان صلوته تفسد في التيمم ويستدبر في مسئلة القبلة اهـ وفي هامشه قول البخاري لم تفسد عليه صلوته قال الحافظ محله اذا لم يعلم بذلك وتمادى وحينئذ الصحة مطلقا على قول من ذهب الى ان اجتناب النجاسة في الصلوة ليس بفرض وعلى قول من ذهب الى منع ذلك في الابتداء دون ما يطرأ وإليه ميل المصنف وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وقال الشافعي واحمد يعيد الصلوة وقيدها مالك بالوقت فان خرج الوقت فلا قضاء واجاب عنه الخطابي بانه لم يكن اذ ذاك حكم بنجاسة ما القي عليه واجاب النووي بانه عليه السلام لم يعلم ما وضع على ظهره وما ندري هل كانت واجبة حتى تعاد على الصحيح او لا فلا اعادة ولو جبت الاعادة فالوقت موسع واجاب عنه الشيخ قدس سره كما ترى وفي فيض الباري في تمسك البخاري بالحديث نظر لوجوه بسطت في هامش اللامع منها ان الوقعة قبل الامر بتطهير الثياب لما قال الحافظ في تفسير سورة المدثر اخرج ابن المنذر في سبب نزول قوله تعالى وثيابك فطهر من طريق زيد بن مرثد قال القي على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى جزور فنزلت فاذا كان نزولها بعد هذه الواقعة فالفصل الامر اهـ من الهامش بزيادة واختصار قلت ومن ثم أدب الحافظ انه رحمه الله تعالى يذكر مستدلات الحنفية في غير محله فانه رحمه الله لم يذكر رواية زيد بن مرثد هنا وذكره في التفسير وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي عن شيخه الگنگوهي قوله بسلا جزور قيل في الجواب عنه ان السلا من العصب وعصب الميتة طاهر وما كان فيه من الدم كان قليلا معفوا لكن الظاهر ان ذلك لا يشقى خلط ذلك السلا بالدم والبول وملأه من الرجيع ثم وضعه على ظهره عليه الصلوة والسلام فالحق في الجواب انه صلى الله عليه وسلم لم يعلم في سجوده ان اي شئ وضع على ظهره بل هو طاهر لم ينجس فلذلك مضى في صلوته ولم يتفقدها ثم لما راى بعد الفراغ عن صلوته انه نجس اعاد صلوته وان لم يذكرها الراوي ولم يوجد التصريح انه لم يعد صلوته اهـ **ولا يذهب عليك** ان حديث الباب سياتي في باب المرأة تطرح عن المصلي شيئا من الاذى من ابواب السترة وقرر الشيخ في اللامع ايضا على بعض ابحاث الحديث فارجع اليه۔

(١٥٠) ص ٣٨ ج ١ باب البزاق والمخاط ونحوه الخ وفي تراجم شيخ المشائخ اي لا تنجس الثوب بهما بل هما طاهران وفي الاستدلال بتعليق الباب نظر لان الراوي لهذه القصة ابو سهل وهو كان كافرا في وقت التحمل وفي الاخذ اختلاف العلماء اهـ قال الحافظ والغرض من هذا التعليق الاستدلال على طهارة الريق ونحوه وقد نقل بعضهم فيه الاجماع لكن روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابراهيم النخعي انه ليس بطاهر وقال ابن حزم صح عن سلمان الفارسي وابراهيم النخعي ان اللعاب نجس اذا فارق الفم اهـ قلت وترجم ابو داؤد في سننه باب البزاق يصيب الثوب واخرج فيه حديث ابي نضرة قال بزق رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبه وحك بعضه ببعض واخرج عن انس مثله وفي حاشيتي على البذل قال ابن رسلان قال ابن بطال ان البزاق طاهر ولا اعلم فيه خلافا الا ما روي عن سلمان الفارسي فانه جعله غير طاهر والحسن البصري كرهه في الثوب تنزيها الى اخر ما فيه وسياتي شئ من الكلام على ذلك في باب من تسوك بسواك غيره من كتاب الجمعة قوله ابن ابي مريم اي ذكر الحديث مطولا وسياتي في باب حك البزاق باليد من المسجد قاله الحافظ قلت ليس هناك من ابن ابي مريم والعجب من العلامة العيني وتبعه القسطلاني اذ قال قوله طوله اي طول هذا الحديث شيخه سعيد بن الحكم بن ابي مريم يعني ذكره مطولا في باب حك البزاق باليد من المسجد اهـ وليس فيه عن ابن ابي مريم۔

(١٥١) ص ٣٩ ج ١ باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ الخ كتب الشيخ في اللامع مقابلة النبيذ بالمسكر يبين ان المراد بالنبيذ ما لم يسكر وتخصيص الامام اياه مع انه ليس ماء مطلقا للثبوت الرواية ولا يلزم تخصيص الكتاب لانه وقع تفسيرا للماء المراد في الآية وهؤلاء المذكورون ههنا تابعيون لا يلزم على الامام اتباعهم لكونه مثلهم ثم ان الحديث لا يدل الا على احد جزئي الترجمة وهو حرمة الوضوء بالمسكر واما الوضوء بالنبيذ فان اريد بالنبيذ ما بلغ حد الاسكار فظاهر وان اريد ما لم يبلغه ففيه نوع خفاء ولعل مراد البخاري بايراد لفظ المسكر ههنا وايراد الرواية المظهرة لحكمه في الباب تعيين احد محتملي النبيذ فيكون موافقا لما اتفقت عليه الاحناف من حرمة الوضوء بالنبيذ اذا اسكر واشتد ورمى بالزبد فقط اهـ وبسط الكلام في هامشه على شرح كلام الشيخ وفيه ان الشيخ قدس سره لم يذكر في هذا الباب الا ما يتعلق بالبخاري واما الكلام على المسئلة فقها فقد اشبعه الشيخ في الكوكب اشد البسط وحاصل كلام الشيخ في اللامع ان النبيذ والمسكر نوعان متقابلان وبه جزم القسطلاني وقال الكرماني المراد به اما ما لم يصل الى حد الاسكار او ما وصل اليه ويكون عطف المسكر عليه من باب عطف العام على الخاص وخصص بالذكر من بين المسكرات لانه محل الخلاف في جواز التوضئ به اهـ وتبعه الحافظ وغيره في ذلك وانت خبير بان الذي بلغ حد الاسكار ليس بمختلف فيه عند العلماء فالاوجه عندي ان به ههنا عموما وخصوصا من وجه فان بعض الانبذة مختلف في جواز الوضوء بها وانت ترى انه لم يأت برواية تدل عليه الا ما ذكر من بعض الاثار فلقائل ان يقول ان البخاري اثبت بالرواية ان النبيذ الذي بلغ حد الاسكار لا يجوز الوضوء به وما عداه من الانبذة فيجوز الوضوء به عند البخاري على الاصل التاسع والثلاثين من اصول المتراجم فتامل لكن فيه ان الآثار الواردة في الباب يخالف ذلك الا ان في هامش اللامع اجيب عن تلك الآثار وما افاده الشيخ ان قول هؤلاء المذكورين لا يلزم الحنفية لان المعروف من قول الامام اذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين واذا جاء عن الصحابة اختر نا ولم نخرج عن اقوالهم واذا جاء عن التابعين زاحمناهم اهـ ملخصا من هامش اللامع واجاد الشيخ قدس سره الكلام على الوضوء بالنبيذ فقها وبسطه اشد البسط في الكوكب الدري وفيه النبيذ اقسام نقوع التمر غير مطبوخ ولا امتراء في جواز الوضوء به وان لم يسلمه المخالفون كيف والاخبار فيه مستفيضة وقال النبي صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور وهو ينادي الصم بصوت جهوري ان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه من الطهورية سوا ركان ذلك الشئ مما يقصد به النظافة اولم يكن وانما الخلاف واحتياج الاثبات انما هو في ثاني اقسامه وهو المطبوخ الذي لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلوا واما القسم الثالث الذي صار مسكرا فلا يجوز التوضئ به عندنا ايضا الى آخر ما بسطه ومر في هامشه الكلام على النبيذ واقسامه وفيه على قول الشيخ قدس سره ان ليلة الجن كانت غير مرة ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل او استطير وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود والثانية كانت بمكة ايضا بالحجون جبل بها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم والخامسة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث اهـ مختصرا قوله وكرهه الحسن وابو العالية قلت اما الحسن فاختلفت الروايات عنه ففي رواية لا توضأ بنبيذ وفي اخرى انه لا باس به قال الحافظ فعلى هذا كراهته عنده على التنزيه والاوجه عندي ان لا اختلاف عنه لاختلاف انواع الانبذة واما ابو العالية فاصرح دليل لما قلته من اختلاف انواع الانبذة قال الحافظ روى ابو داؤد وابو عبيد من طريق ابي خلدة قال سالت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء يغتسل به قال لا اهـ قال الشيخ في البذل وفيه زيادة ذكرها الدارقطني بعد قوله لا اذكرت له ليلة الجن فقال انبذ تكم هذه الخبيثة انما كان ذلك زبيب وماء وكذلك اخرجه البيهقي بلفظ قال يرى نبيذكم هذا الخبيث انما كان ماء يلقى فيه تمرات فيصير حلوا قال الشيخ في البذل وبهذا يدل على ان ابا العالية يجوز التوضئ والاغتسال به ما دام حلوا رقيقا فاذا اشتد وخبث يحكم عليه بعدم الجواز اهـ قلت وهل هذا غير ما قالته الحنفية

(١٥٢) ص ٣٨ ج ١ باب غسل المرأة اباها الدم وفي تراجم شيخ المشائخ غرض الباب اثبات جواز التوضئ من يد الغير وللبعض فيه خلاف اهـ قلت ما افاده شيخ المشائخ من الغرض تقدم هناك نصا في باب الرجل يوضئ صاحبه الا ان ههنا عموما وخصوصا من وجه فان بعض الانبذة مختلف في جواز الوضوء بها وانت ترى انه لم يأت برواية تدل عليه الا ما ذكر من بعض الاثار فلقائل ان يقول ان البخاري اثبت بالرواية ان النبيذ الذي بلغ حد الاسكار لا يجوز الوضوء به وما عداه من الانبذة فيجوز الوضوء به عند البخاري على الاصل التاسع والثلاثين من اصول المتراجم فتامل لكن فيه ان الآثار الواردة في الباب يخالف ذلك الا ان في هامش اللامع اجيب عن تلك الآثار وما افاده الشيخ ان قول هؤلاء المذكورين لا يلزم الحنفية لان المعروف من قول الامام اذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين واذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن اقوالهم واذا جاء عن التابعين زاحمناهم اهـ ملخصا من هامش اللامع واجاد الشيخ قدس سره الكلام على الوضوء بالنبيذ فقها وبسطه اشد البسط في الكوكب الدري وفيه النبيذ اقسام نقوع التمر غير مطبوخ ولا امتراء في جواز الوضوء به وان لم يسلمه المخالفون كيف والاخبار فيه مستفيضة وقال النبي صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور وهو ينادي الصم بصوت جهوري ان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه من الطهورية سوا ركان ذلك الشئ مما يقصد به النظافة اولم يكن وانما الخلاف واحتياج الاثبات انما هو في ثاني اقسامه وهو المطبوخ الذي لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلوا واما القسم الثالث الذي صار مسكرا فلا يجوز التوضئ به عندنا ايضا الى آخر ما بسطه ومر في هامشه الكلام على النبيذ واقسامه وفيه على قول الشيخ قدس سره ان ليلة الجن كانت غير مرة ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل او استطير وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود والثانية كانت بمكة ايضا بالحجون جبل بها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم والخامسة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث اهـ مختصرا قوله وكرهه الحسن وابو العالية قلت اما الحسن فاختلفت الروايات عنه ففي رواية لا توضأ بنبيذ وفي اخرى انه لا باس به قال الحافظ فعلى هذا كراهته عنده على التنزيه والاوجه عندي ان لا اختلاف عنه لاختلاف انواع الانبذة واما ابو العالية فاصرح دليل لما قلته من اختلاف انواع الانبذة قال الحافظ روى ابو داؤد وابو عبيد من طريق ابي خلدة قال سالت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء يغتسل به قال لا اهـ قال الشيخ في البذل وفيه زيادة ذكرها الدارقطني بعد قوله لا اذكرت له ليلة الجن فقال انبذ تكم هذه الخبيثة انما كان ذلك زبيب وماء وكذلك اخرجه البيهقي بلفظ قال يرى نبيذكم هذا الخبيث انما كان ماء يلقى فيه تمرات فيصير حلوا قال الشيخ في البذل وبهذا يدل على ان ابا العالية يجوز التوضئ والاغتسال به ما دام حلوا رقيقا فاذا اشتد وخبث يحكم عليه بعدم الجواز اهـ قلت وهل هذا غير ما قالته الحنفية

(١٥٣) ص ٣٨ ج ١ باب السواك الخ كان حقه في صفة الوضوء ولعله ذكره ههنا لما قيل من نجاسة البصاق كما تقدم في باب البزاق واستدل على طهارته بروايات السواك من المتسوك بسواك غيره وبداية عائشة بسواكه صلى الله عليه وسلم والاوجه منه انه افرد اشارة الى استقلاله بدون اختصاصه بالوضوء وبسط الكلام على ذلك في الاوجز وفيه قال الشافعي انه سنة من سنن الوضوء واستحبه مالك في كل حال وتغير فيها الفم وقال جماعة هو من سنة الدين وهو الاقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة اهـ مختصرا وفي البذل قال ابن الهمام ويستحب في خمسة مواضع

اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء اه

(١٤٤) ص ٣٨ ج ١ **باب دفع السواك الى الاكبر** قال شيخ المشائخ في تراجمه مقصوده من هذا الباب اثبات فضيلة السواك ووجه دلالة الحديث انه كان من عادته صلى الله عليه وسلم اذا اتى بشئ يسير ان يعطيه من كان صغير السن من الحضار واذا اهدى اليه شئ ذو خطر ان يعطيه الكبير منهم واعطى السواك اولا نظرا الى الاظهر الصغير فقيل له كبر منهم ففهم منه فضيلة السواك وكونه ذا خطر عند الله اه

(١٤٥) ص ٣٨ ج ١ **باب فضل من بات على الوضوء** لعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى معنيين الاول ان الامر بالوضوء في الحديث ليس على الوجوب واشار اليه بلفظ الفضل والثاني ان استيناف الوضوء ليس بمامور كما هو ظاهر الحديث بل المقصود النوم متوضئا وان كان توضأ قبل ذلك واشار اليه بلفظ من بات قوله لاذنبك الذي ارسلت قال شيخ المشائخ في الترجمة وفيه اشارة الى ان الفاظ الادعية يجب مراعاة خصوصياته ولا يبدل لفظ بلفظ وان كان مرادفا وفيه اسرار ليس هذا موضع ذكرها اه وذكر القسطلاني في وجه المنع وجوها منها ان الاذكار توقيفية في تعيين اللفظ وتقدير الثواب فربما كان في اللفظ سر ليس في الآخر ولو كان يراد فه في الظاهر وقال المهلب انما لم تبدل الفاظه صلى الله عليه وسلم لانها ينابيع الحكم وجوامع الكلم فلو غيرت سقطت فائدة اخرى في البلاغة الذي اعطيها صلى الله عليه وسلم اه **ثم لاذهب عليك** ما قال الحافظ في براعة الاختتام ختم البخاري كتاب الوضوء بحديث البراء رضي الله تعالى عنه من جهة انه آخر وضوء امر به المكلف في اليقظة ولقوله في نفس الحديث واجعلهن آخر ما تتكلم به فاشعر بذلك في ختم الكتاب والله الهادي للصواب اه وهذا على ما اختاره الحافظ في براعة الاختتام من ان الامام البخاري يشير بشئ الى ختم الكتاب واما على ما اختاره هذا العبد الضعيف من ان الامام البخاري يشير في آخر كل كتاب الى آخر حيوة الرجل ويذكره الموت فهذان اللذان ذكرهما الحافظ يشعران اليه واصرح منهما لفظ فان مت من ليلتك الخ هو نص في الموت اه من هامش اللامع

ص ٣٩ ج ١ كتاب الغسل

بضم الغين اسم للاغتسال وفي الاصطلاح غسل البشرة والشعر وحقيقته جريان الماء على العضو ولا يشترط الدلك وامرار اليد وقال مالك يشترط فيه الدلك لي آخر ما في هامش اللامع وقول الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الخ كتب الشيخ في اللامع والصيغة لما فيها من المبالغة لا تصدق الا على الغسل اه وفي هامشه قال العيني اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة اه وقال الحافظ قدم الآية التي في سورة المائدة على التي في سورة النساء لدقيقة وهي ان لفظ التي في المائدة ظاهر وافيه اجمال ولفظ التي في النساء حتى تغتسلوا فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور ودل على ان المراد بقوله تعالى فاطهروا فاغتسلوا اه

(١٤٦) ص ٣٩ ج ١ **باب الوضوء قبل الغسل** قال الحافظ اي استحبابه عند الجمهور وهل هو سنة مستقلة بحيث يجب غسل اعضاء الوضوء مع بقية الجسد في الغسل او يكتفى بغسلها في الوضوء عن اعادته وعلى هذا فيحتاج الى نية غسل الجنابة في اول عضو وانما قدم غسل اعضاء الوضوء تشريفا لها وتحصل له صورة الطهارتين الصغرى والكبرى كذا في الفتح قلت وهذا الاختلاف الذي افاده الحافظ سيأتي في باب مستقل في باب من توضأ للجنابة ثم غسل سائر جسده فالاوجه عندي ان المقصود من هذا الباب مجرد ندب الوضوء قبل الاغتسال قوله وضوءه للصلوة قال الحافظ فيه التصريح بتاخير الرجلين في وضوء الغسل الى آخره وهو مخالف لظاهر رواية عائشة رض فذهب الجمهور الى استحباب تاخير غسل الرجلين وعن مالك ان كان المكان غير نظيف فالمستحب تاخيرهما والا فالتقديم وعند الشافعية في الافضل قولان قال النووي اصحهما واشهرهما انه يكمل وضوءه اه وفي المغني عن احمد ثلاث روايات كحديث عائشة وكحديث ميمونة والتساوي بينهما اه وفي الدر المختار فلا يؤخر قدميه ولو في مجمع الماء قال ابن عابدين وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتون وحديث عائشة وبه اخذ الشافعي وقيل يؤخر مطلقا وهو ظاهر اطلاق الاكثر واطلاق حديث ميمونة وقيل بالتفصيل ان كان في مجمع الماء فيؤخر والا فلا اه مختصرا.

(١٤٧) ص ٣٩ ج ١ **باب غسل الرجل مع امرأته** وكتب شيخ المشائخ في تراجمه اي انه جائز وفيه خلاف البعض اه قلت لم اجد الخلاف بعد في غسلهما معا نعم الخلاف في طهارة الرجل بفضل المراة معروف كما تقدم في باب وضوء الرجل مع امرأته فيمكن ان الامام البخاري اشار الى ذلك فان اغتسالهما معا يلزم اغتسال كل منهما بفضل الآخر والاوجه ان المصنف اشار بذلك الى جواز نظر المرأة الى عورة زوجها وعكسه قال الحافظ واستدل بحديث الباب الداودي على جواز نظر الرجل الى عورة امراته وعكسه ويؤيده ما رواه ابن حبان عن حديث عائشة انها سئلت عن الرجل ينظر الى فرج امراته فذكرت هذا الحديث بمعناه وهو نص في المسئلة اه لكن يشكل عليه ما في الشمائل لابن ماجة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ما نظرت الى فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وفي هامش الخصائل قال الحنفي وفي رواية عنها ما رايت منه ولا رآني مني تقضي الفرج وقال القاري في جمع الرسائل روى ابو صالح عن ابن عباس قال قالت عائشة ما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من نسائه انتقنعا بخمر الثوب على راسه وما رائت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رأى مني اورده ابن الجوزي في كتاب الوفاء نقلا عن الخطيب اه قلت ويمكن الجمع بينهما بان النفي للرؤية قصدا واما رواية الاثبات محمولة على وقوع النظر من غير قصد كما يكون في صورة الاغتسال معا ثم قال السندي قوله اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم دلالة بهذا لفظ على المعية ضعيفة اذ واو العطف لا تدل على القران واتحاد الاناء لا يقتضي اتحاد زمان الاغتسال الا ان يجعل الواو في قولها والنبي للمعية لا العطف وهو بعيد اذ العطف المفصل يؤيد العطف وهو الاصل في الواو الا ان يقال قد علم من سائر روايات الحديث ان الواقع كان هو المعية فالاستدلال بالنظر اليه لا بالنظر الى هذا اللفظ فتامل اه

(١٤٨) ص ٣٩ ج ١ **باب الغسل بالصاع ونحوه** لعله اشارة الى ان تحديد الصاع الوارد في الاحاديث ليس بحتم بل المراد التقريب كما يدل عليه لفظ الحديث بانا نحو صاع ولذا ذكر في الترجمة ونحوه وهو الاوجه ويحتمل انه اراد الرد على من قال ان ذكر الصاع بيان للاناء لا المقدار كما تقدم في باب الوضوء بالمد قوله وبيننا وبينها حجاب كتب الشيخ في اللامع ليس المراد الحجاب الساتر كلها والا لما كان الغسل بحضورها مفيدا بل المعنى بالحجاب الساتر لمقدار العورة فكانا يريان منها ما لم يكن عورة كالرأس اه وفي هامشه قال الحافظ ابن حجر والعيني قال عياض ظاهره انهما رايا عملها في رأسها واعالي جسدها مما يحل نظره للمحرم لانها خالة ابي سلمة وانما سترت اسافل بدنها مما لا يحل للمحرم نظره والا لم يكن لاغتسالها بحضرتها معنى اه وفي الكنز وينظر الرجل الى وجه محرمته ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها لا الى ظهرها وبطنها وفخذها اه قوله من اناء واحد وانهم كانت معلومة صغارا فهذه مناسبة لحديث ميمونة بلفظ ونحوه والا فليس في حديثها الصاع ولا نحوه كذا في الفتح ويحتمل عندي انه ذكر حديث الاناء اشارة الى عدم تخصيص الصاع

(١٤٩) ص ٣٩ ج ١ **باب من افاض على رأسه ثلثا** ولا يبعد عندي هذا البعد الضعيف ان غرض الترجمة الاشارة الى ان الدلك ليس بفرض بل يكفي اسالة الماء خلافا لمن اوجبه كما تقدم في مبدأ كتاب الغسل ص ٣٩ ج ١ قوله ابن سام بالسين المهملة وتخفيف الميم بينهما الف فما في بعض النسخ من ابن سلم تحريف من الناسخ وفي قوله ابن عمك تجوز فانه ابن عم والده علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ثم هذه المنازعة غير المنازعة المتقدمة في الباب السابق وان كان المنازع في كليهما حسن بن محمد بن الحنفية فان الاولى كانت في كمية الماء كما اشعر بها جوابه بقوله يكفيك صاع والثانية عن كيفية الغسل كذا في الفتح قلت وظاهر الجواب توحيد القصة فلا يبعد عندي انه ذكر قلة الماء لكثرة شعره فقال يكفيك صاع

(١٥٠) ص ٣٩ ج ١ **باب الغسل مرة واحدة** وكتب شيخ المشائخ في تراجمه اي هو جائز ثابت والاستدلال بحديث الباب نظرا الى الظاهر لان الراوي لما قال افاض على جسده ولم يقيده بثلاث او غيره علم من ظاهره انه افاض مرة واحدة ومثل هذا في استدلالاته كثير شائع اه ويستفاد ذلك من الحديث اذ لم يقيده بعدد فالاقل مرة واحدة كذا في الفتح وقال ايضا قال النووي ولا نعلم في استحباب التثليث خلافا الا ما انفرد به الماوردي فانه قال لا يستحب التكرار في الغسل اه قلت والظاهر عندي ان الوارد في اكثر روايات المصنف لابن ابي شيبة ثلثا فنبه المصنف بالترجمة على ان التثليث ليس بواجب بل يجوز الاقتصار على مرة واحدة والاوجه في وجه الدلالة عندي انها ذكرت غسل اليدين مرتين او ثلثا ولم تذكر العدد في غيرها فلو كان العدد هناك ذكرته كما ذكرت في اليدين وقال السندي وجه الدلالة انها ذكرت كيفية الغسل بتمامها فلو كان العدد مطلوبا لكانت ذكرته تكميلا للكيفية وتعقب على ما تقدم من ان الواجب اقل العدد اه مختصرا

(١٥١) ص ٣٩ ج ١ **باب من بدأ بالحلاب او الطيب** الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الطيب غير مضطر اليه وان ثبت استعماله صلى الله عليه وسلم اياه قبل الغسل وذلك لينتشر اثره الى اطراف الجسم وحاصل الترجمة ان هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير ان يتقدمه طيب وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء فلما ذكر في الرواية ابتداءه بالحلاب علم جواز ترك الطيب وان الابتداء بالطيب ليس واجبا وان كان جائزا نظرا الى ما ورد في غير هذه الرواية فافهم فانه عزيز اه وفي هامشه هذه الترجمة من مهمات التراجم اشكلت على المشائخ والشراح والحق انه لم يظهر لعبد ما قصده الامام البخاري من ذلك قال الحافظ اشكل المناسبة قديما وحديثا فمنهم من نسب البخاري الى الوهم فقال رحم الله البخاري من ذا الذي سلم من الغلط سبق الى قلبه ان الحلاب طيب واي معنى للطيب قبل الغسل ومنهم من تاول الحلاب على غير المعروف في الرواية فقال هو الجلاب بالجيم وشد اللام هو ماء الورد وتعقب بانه خلاف الرواية وبانه لا معنى للطيب قبل الغسل ومنهم من تكلف في التاويل فقيل لم يرد البخاري بالطيب ما له عرف طيب وانما اراد تطييب البدن بازالة الوسخ فجعله اعدادا لما الغسل ثم الشروع في تنظيف البدن وقيل اشار البخاري الى رد ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل راسه بالخطمي ويكتفي بذلك فكانه ترجم بجزئين واثبت احدهما ولم يثبت الآخر وهذا هو الاصل التاسع والثلثون من اصول التراجم وقيل اراد بالحلاب ظرف الطيب واو للتنويع والمذكور في الحديث صفة التطيب بعد الاغتسال لا صفة الاغتسال وهو توجيه حسن بظاهر الفاظ البخاري لكن جميع طرق الحديث ياتي ذلك وان في جميعها بيان صفة الاغتسال وقيل اشار بالترجمة الى حديث عائشة رض الآتي بعد سبعة ابواب بلفظ كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحرام الحديث وفي بعض طرقه ثم طاف على نسائه ومن لازم الاغتسال فالترجمة بالتردد بين الحالتين اي بدأ بالحلاب يعني ما دام الاغتسال وتارة بالطيب كما في بعض الاحوال وهذا احسن الاجوبة عندي اه ما في الفتح مختصرا وكتب شيخ المشائخ في التراجم ان للحلاب معنيين احدهما بالمعنى الاناء والثاني بمعنى المحلوب اي المخرج من عصارة وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور في ابدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك ويميل المصنف الى هذا المعنى الثاني بقرينة الانضمام للطيب اه وقال السندي قوله في الترجمة عند الغسل اي عند الفراغ منه وكذا في الحديث قوله اذا اغتسل اي فرغ والمراد بالحلاب عند المصنف نوع من الطيب فالمقصود استعمال الطيب بعد الغسل ولا يحمل كلام المصنف الا على هذا وان كان الصحيح ان المراد منه الاناء لكن حمل كلام المصنف على المعنى المعروف بعيد جدا اه وفي الفيض ان في الحلاب يبقى اثر اللبن فبينه وبين الطيب تقابل تضاد فنبه المصنف على انه لا باس بريح اللبن ان ظهر في الماء وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى اثره بعد الغسل فلا باس به ايضا اه قلت يا تي هذا المعنى في باب من تطيب ثم اغتسل وبقي اثر الطيب اه ملخصا من هامش اللامع

(١٥٢) ص ٣٩ ج ١ **باب المضمضة والاستنشاق** الخ كتب الشيخ في اللامع اي انهما ثابتان بالسنة فمن آخذ بوجوبهما ومن ذاهب الى سنيتهما اه وفي هامشه وبذلك جزم شيخ المشائخ في التراجم قال الحافظ استنبط البخاري حكم الجنب لان في رواية الباب الذي بعده في هذا الحديث ثم توضأ وضوءه للصلوة دل على انهما للوضوء وقام الاجماع على ان

الوضو ومن غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضو فاذا سقط الوضو سقط توابعه وقال ماردي من صفة غسله صلى الله عليه وسلم على الكمال اه وتعقبه العيني بان هذا الاستدلال غير صحيح لان هذا الحديث لا تعلق له بالحديث الآتي وفيه تصريح بالمضمضة والاستنشاق ولا شك انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتركهما فدل على المواظبة وهي تدل على الوجوب اه وهذا الاختلاف مبني على اختلاف مسلكهما فانهما واجبان في الغسل عند الحنفية خلافا للشافعية وما حكى الحافظ من الاجماع على ندب الوضو في الغسل مشكل لان فيه خلافا لداؤد والظاهري اذا وجب الوضو في الغسل مطلقا وفي رواية لاحمد لا يجزئ الغسل حتى يأتي بالوضو قبله او بعده وهو احد قولي الشافعي كما في الاوجز ثم المضمضة والاستنشاق في الوضو سنة عند الائمة الثلاثة وعن احمد في ذلك ثلاث روايات الاولى مثل الجمهور والثانية وجوبهما في الطهارتين وهو المشهور والثالث وجوب الاستنشاق وسنية المضمضة وامافي الغسل فهما واجبان عند الحنفية واحمد وسنتان عند مالك والشافعي اه ما في الهامش بزيادة

(١٧٤) ص٤٠ ج١ **باب مسح اليد بالتراب** الخ لم يتعرض عنه الشيخ في اللامع لانه قد اجمل الكلام عليه في الكوكب الدري وبسط في الدر المنضود ولخصه شيخنا في البذل في باب الرجل يدلك يده بالارض الخ فقال الشيخ ههنا تقريرا يليق كتبه حبيبنا مولانا محمد يحيى الكاندهلوي ادخله الله تعالى جنة الفردوس عن شيخه وشيخنا مولانا الشيخ رشيد احمد الگنگوهي جعله الله مع النبيين والصديقين قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده قد اختلف اقوال فقهائنا الحنفية كثرالله جمعهم في طهارة المخرج واليد اذا بقيت رائحة النجاسة بعد زوال اجزائها فمنهم من حكم بالطهارة اذا زال جرمها وان لقيت منها رائحة ومنهم من ذهب الى انها لا تطهر اذا الا اذا بقي من اثرها ما يتعسر ازالته ولعل مبنى الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة الرائحة هل هي بانفصال اجزاء صغار من ذي الرائحة التي لا تدرك بصغرها او بتكيف الهواء بكيفية الرائحة الى آخر ما بسطه في البذل قلت و لعل الامام البخاري اراد بالترجمة التنبيه على هذا الاختلاف ورجح ان مسح اليد لم يكن للتطهير بل للتنظيف كما يدل عليه قوله في الترجمة لتكون النفي واليه اشار الشيخ الگنگوهي قدس سره في الكوكب فقال في رواية ميمونة هذه التي في الباب هذا الدلك للمبالغة في التنظيف بازالة ما عسى ان يبقى شئ من الدسومة بعد زوال عين النجس فيكون البعد من الكراهية والتنفر في غسل سائر الاعضاء لا سيما المضمضة والاستنشاق اه وقد كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره مسح اليد بالتراب ثابت لكن في هذا الزمان تشبه بالهنود فالاولى تركه وكان الشيخ قدس سره قد يقول لا اعتبار لهذا التشبه اه

(١٧٥) ص٤٠ ج١ **باب هل يدخل الجنب يده** الخ كتب الشيخ في اللامع نعم يجوز له ذلك وان كان الاولى ان يغسلها والى هذا اشار بايراد الروايات والآثار الدالة على جواز الامرين كليهما ثم ان الغرض منه طهارة الماء القليل وطهوريته وقد عرفت قبل ذلك ان الاستعمال لا تحقق الا عند اقامة قربة او ازالة حدث فاستدلاله مبني على عدم الفرق بين المستعمل في الغسل بدون ازالة حدث وبينه بها وكذا على عدم الفرق بين الطاهر والطهور وفي قوله تختلف ايدينا لم يذكرانا كنا نغسل الايدي اولا وكذا في الرواية الثالثة والرابعة من اناء واحد من الجنابة ولم يذكر تقديم غسل الايدي وبينهما رواية تدل على استحباب غسل اليد اولا ثم ان الاجوبة عن الاستدلالات المتخالفة ظاهرة بادنى تدبر فيما ذكرنا وفي استدلاله رحمه الله اه وفي هامشه قال المهلب اشار البخاري الى ان يد الجنب اذا كانت نظيفة جاز له ادخالها الاناء قبل ان يغسله لانه ليس شئ من اعضائه نجسا بسبب كونه جنبا اه والاوجه عندي ان غرض المصنف بيان جواز ادخال اليد رداً على ما روى عن ابن عمر انه قال من اغترف من ماء وهو جنب فما تحاتى فهو نجس اخرجه ابن ابي شيبة وحكاه عنه العيني ايضا وجمع بينه وبين ما رواه عنه البخاري بوجوه ولا تعارض بينهما عندي لان اثر ابن ابي شيبة نص في الجنابة و اثر البخاري ظاهر في الحدث الاصغر وفي فيض الباري عن الفتاوى لابن تيمية عن الامام احمد ان الجنب ان ادخل يده في الماء نجسه اه لكن الموفق حكى مذهبهم ان الماء طاهر لا اشكال فيه نعم حكى عن الامام احمد اختلاف الرواية في ان الماء هل يبقى مطهرا ام لا ثم الآثار والروايات التي ذكرها البخاري لما لم تكن صريحة في عدم الغسل نبه على ذلك بقوله هل ولم يتعرض الشراح ولا المشائخ عن لفظ هل وقال شيخ المشائخ في التراجم غرض الباب ادخال الجنب يده في الاناء قبل الغسل اذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة مع سنية الغسل لان الحديث الاول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة جواز الادخال قبل الغسل والحديث الثاني ظاهر في الغسل وطريق الجمع بينهما ان نحمل الاول على الجواز والثاني على السنية واما ثبوت الادخال قبل الغسل بالحديث الاول بطريق الدلالة ولان قول عائشة رضي الله تعالى عنها تختلف ايدينا يدل على وقوع الغسالة في الاناء ظاهرا فلما لم تتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يختر زمنه فالظاهر انه لا يجب الاحتراز من ادخال اليد فيه ايضا قبل الغسل اذ لا شئ غير الجنابة في اليد اه

(١٧٦) ص٤٠ ج١ **باب من افرغ بيمينه** الخ كتب الشيخ في اللامع رد بذلك ما اشتهر ان الافراغ باليمين على الشمال من صنيع النساء والرواية وان كانت دالة على افراغه بيمينه على شماله اذا قصد غسل فرجه الا ان المطلق ينبئ في ضمن المقيد فعليم بذلك جواز هذا الفعل وان لم يكن حين يغسل فرجه اه وفي هامشه سكت الشراح عن غرض المصنف بهذه الترجمة واجاد شيخ قدس سره في توجيه الغرض كما ترى والاوجه عندي ان الامام البخاري نبه بذلك على دقيقة وهي ان في الغسل امرين احدهما صب الماء والثاني دلك الاعضاء ومعلوم ان الافعال الشريفة مصدرها اليمين فنبه الامام بان صب الماء اشرف من دلك الاعضاء فالاول وظيفة اليمين والثاني وظيفة اليسار ولا يبعد ايضا انه نبه بالترجمة على ترجيح صب الماء باليمنى على اليسرى لما في ذلك من اختلاف الروايات ففي سنن ابي داؤد من حديث مسدد بسنده الى عائشة فيصب الماء على يده اليمنى وفي اخرى له عن ميمونة فاكفأ الاناء على يده اليمنى

قال الخطابي محله ههنا فيما اذا كان يغترف من الاناء فاما اذا كان ضيقا كالتقمقم فانه يضعه عن يساره و يصب الماء منه على يمينه اه وفيه على قول الشيخ والرواية وان كانت دالة الخ قال الحافظ اعترض على المصنف بان الدعوى اعم من الدليل والجواب ان ذلك في غسل الفرج بالنص وفي غيره بما عرف من شانه انه كان يحب التيامن اه قلت والاوجه منه انه تقدم قريبا في باب المضمضة حديث ميمونة هذا وفيه فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه فهذا نص في افراغ اليمين على اليسار في غير الفرج ونظر المؤلف يكون على جميع الروايات فيورد هاني غير مظانها تشحيذا للاذهان اه

(١٧٧) ص٤٠ ج١ **باب تفريق الغسل والوضوء** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك اثبات جواز التفريق بين اركانهما فهو رد على من ذهب الى فرضية الموالاة اه وفي هامشه الظاهر في غرض الترجمة الرد على وجوب الموالاة وعليه بنى الشراح كلامهم وذكر الكرماني فيه احتمالا آخر اذ قال ان قلت ما معنى الترجمة بل المراد منه بيان عدم وجوب الموالاة او بيان عدم دخول الوضوء في الغسل حتى لو كان محدثا بالحدثين لا يكفيه الغسل بل يأتي مستقلا قلت لفظ الترجمة يحتملهما والظاهر الاول اه مختصرا وكتب شيخ المشائخ في التراجم ثبت بحديث الباب التفريق بين افعال الوضوء فثبت في الغسل ايضا بالمقايسة اذ لا فرق بينهما وايضا لا قائل بالفصل ولذا ضم قوله والوضوء في الترجمة الى الغسل لان الثابت بالحديث ليس الا التفريق في الوضوء اه

(١٧٨) ص٤٠ ج١ **باب اذا جامع ثم عاد** الخ وفي تراجم شيخ المشائخ مقصوده اثبات جواز ذلك مع سنية ان يتوضأ بين الجماعين وذلك ثابت بالاحاديث الاخر اه ويحتمل عندي انه اشار الى ترجيح رواية انس رض عند ابي داؤد فجعلها غسلا واحدا كما رجحه ابو داؤد ويحتمل ايضا انه اراد الرد على وجوب الوضوء على المعاود كما قال به الظاهرية وابن حبيب المالكي ثم لا يذهب عليك ما قال ابن عابدين افتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس فيحل كوطي المستحاضة مع الجريان ويظهر انه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لامكان غسله بخلاف وطي المستحاضة ووطي السلس فتأمل اه قوله وهن احدى عشر تفرد بذلك هشام ولم يجتمعن في زمان ووجه بانه جمع مع التسع ماريه وريحانة كذا في الفتح قلت ولا ريب انه صلى الله عليه وسلم تزوج احدى عشرة نسوة لكنهن لم يجتمعن في زمن واحد لان خديجة رضي الله تعالى عنها توفيت بمكة ولم ينكح غيرها في حياتها ثم تزوج سودة وعائشة رضي الله تعالى عنهما بمكة ثم تزوج حفصة في السنة الثانية او الثالثة ثم تزوج زينب بنت خزيمة في رمضان من السنة الثالثة من الهجرة وعاشت بعد ذلك ثمانية اشهر وتوفيت في آخر الربيعين في السنة الرابعة ولم يكن اذ ذاك في نكاحه عليه الصلوة والسلام الا ثلثة غيرها وباقي التسعة غيرها وغير خديجة بقيت بعده صلى الله عليه وسلم وآخرهن نكاحا ميمونة في عمرة القضاء من السنة السابعة من الهجرة كما بينته في رسالتي "حكايات الصحابة" بلغة الاودنة

(١٧٩) ص٤١ ج١ **باب غسل المذي والوضوء منه** وفي تراجم شيخ المشائخ غرض الباب ما ذهب اليه بعض العلماء من ان المني يطهر بالفرك مخصوص به وليس في المذي الا الغسل وايضا لا يجب فيه الاغتسال بل الوضوء فقط ويحتمل ان يكون غرض الباب ان جواز الاقتصار على استعمال الاحجار ليس لان الخارج المعتاد اعني البول الخ فالحاقه وما في غيره فيجب استعمال الماء والغسل اه قلت يحتمل الترجمة وجوها عديدة فيحتمل ان يكون اشارة الى انه لا يكفي النضح كما قال به احمد او اشارة الى انه لا يكفي الحجر منه كما هو رواية لمالك احمد او الى انه لا يجب استيعاب الذكر بالغسل كما قال به بعض المالكية وبعض الحنابلة كما في الفتح وبسط الكلام على هذه الاقوال في الاوجز وفيه اعلم ان العلماء بعد ما اجمعوا على ان في المذي الوضوء دون الغسل وعلى ان المذي نجس ولا خلاف فيهما لمن يعتد به اختلفوا ههنا في ثلثة مسائل احدها الاكتفاء بالحجر فلا يجوز عند بعض المحدثين اذ قالوا يتعين الماء لغسله وقال عياض اختلف اصحابنا في المذي هل يجزئ منه الاستجمار كالبول او لا بد من الماء اه وعندنا الحنفية يجوز الاكتفاء على الحجر كما صرح به في البدائع وغيره وصححه النووي من الشافعية وقال الحافظ وهو المعروف في المذهب كذلك الاكتفاء على الحجر مروية عن الامام احمد كما يظهر من كلام المغني والشرح الكبير المسئلة الثانية هل الغسل موضع النجاسة فقط او الذكر تمامه فقط وهو رواية عن المالكية كما في الباجي او مع الانثيين ايضا وهو رواية عن الحنابلة كما في المغني والاول قول الجمهور كما قاله الحافظ والمسئلة الثالثة ما حكى الطحاوي عن بعضهم وجوب الغسل بمجرد خروج المذي والجمهور ان حكمه حكم البول وغيره من نواقض الوضوء من عدم وجوب الوضوء على الغور اه مختصرا من الاوجز والبسط فيه ولعل الامام البخاري اشار في الترجمة بلفظ والوضوء منه الى هذه المسئلة الثالثة واستدل الطحاوي للجمهور بحديث علي بلفظ فيه الوضوء وفي المني الغسل - خمسة ايام تمت ١٢ منه

(١٨٠) ص٤١ ج١ **باب من تطيب ثم اغتسل** الخ لعل الغرض منه ان الظاهر ان فيه اضاعة المال لكن ايجاب ضرورة النشاط في الجماع وفي التراجم شيخ المشائخ غرضه انه لو لم يبالغ في الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه اثر الطيب الذي كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الاصل اه ويحتمل انه نظر الى الباب السابق باب مسح اليد بالتراب لتكون النفي فاشار الى ان بقاء الطيب لا ينافي الانقاء ويحتمل ايضا ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا يشير الى المبالغة في الانقاء فنبه به على ان ذلك لا ينافيه

(١٨١) ص٤١ ج١ **باب تخليل الشعر** الخ قال الحافظ في باب الوضوء قبل الغسل التخليل ليس بواجب اتفاقا الا ان كان الشعر ملبدا اه ولا يذهب عليك ان ههنا مسئلتين احداهما التفريق بين الرجل والمرأة والجمهور منهم الائمة الثلاثة انه لا فرق بينهما في نقض الضفائر وهي احدى الروايتين عن الحنفية والثانية عنهم وهو المرجح عندهم كما في هامش الكوكب مبسوطا التفريق بين الرجال والنساء في نقض الضفائر لرواية ثوبان عند ابي داؤد انهم استفتوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينثر رأسه فليغسله حتى يبلغ

اصول الشعر واما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات لكفيها قلت والعجب من ابن رسلان ادقال ظاهر الحديث التفريق بين الرجل والمرأة ولم ار من قال به اه والمسئلة الثانية التفريق بين غسل الجنابة والحيض في نقض الضفائر فالجمهور ومنهم الائمة الثلاثة ان لا تفريق بينهما وصححه الموفق في مذهبهم والرواية الثانية عن احمد انها تنقضه في الحيض دون الجنابة كما في النيل وظاهر ميل المصنف من تراجمه الى قول احمد في المسئلة الثانية اذ ترجم ههنا بلفظ حتى اذا ظن انه قد روى بشرته الخ وترجم في كتاب الحيض بباب نقض المرأة شعرها الخ وههنا مسئلة اخرى ثالثة وهي غسل ما استرسل من الشعر نفى الاوجز قال المغني وفي غسل المسترسل من الشعر روايتان لاحمد احدهما يجب غسله وبه قال الشافعي والثاني لا يجب وبه قال ابو حنيفة اه قلت والمرجح عندنا الحنفية كما في الشامي يجب غسل المنقوض لا المضفور وعد في مختصر الخليل من المالكية في الواجبات ضفث مضفور لا نقضه اه وقد كتبت في هامش اللامع ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى المسئلة الثانية ثم ظهر لي في غرض الترجمة ان المؤلف اشار الى ان نقض الضفائر ليس بواجب بل يكفي بل اصول الشعر

(١٤١) ص٤١ ج١ باب من توضأ في الجنابة الخ تقدم في الباب الاول من كتاب الغسل الاختلاف في ان الوضوء سنة مستقلة او تقديم لاعضاء الوضوء والترجمة تؤيد الثانية والاستدلال بالرواية خفية وقيل كان الاليق بهذا الباب حديث عائشة المتقدم بلفظ ثم غسل سائر جسده وقيل قرينة الحال والعرف يخص اعضاء الوضوء وقيل الترجمة تعين المراد بالحديث ان المراد من قوله جسده اى ما خلا اعضاء الوضوء واختار الحافظ ان البخاري حمل قوله ثم غسل جسده على المجاز بقرينة قوله ثم غسل رجليه فان كانا داخلين في الجسد فاي حاجة الى غسلهما بعد وبهذا اشبه بتصرفات البخاري اذ من شانه الاعتناء بالاخفى اكثر من الاجلى اه مختصرا من الفتح واطال السندي في استدلال المؤلف بهذا الحديث على الترجمة وكتب شيخ المشائخ في تراجمه غرض المصنف ان اعادة غسل سائر اعضاء الوضوء غير لازم والاستدلال بظاهر الحديث وفي الاوجز الوضوء في الغسل اوجبه داود مطلقا وقال قوم اذا كان الفعل مما يوجب الجنابة والحدث وقال مالك والشافعي وابو حنيفة ان الغسل يجزيهما قاله القاري وقال ابن قدامة في المغني ان لم يتوضأ اجزاه بعد ان يتمضمض ويستنشق ويتوضأ به الغسل والوضوء وكان تاركا للاختيار يعني يجزيه الغسل عنهما اذا نواهما نص عليه احمد وعنه رواية اخرى لا يجزيه الغسل عن الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل او بعده وهو احد قولي الشافعي اه وقال ابن العربي يجب الوضوء اذا مس فرجه في الغسل اه والاوجه عندي في غرض الترجمة ان في غسل الجسد يكون امرار اليد على الفرج عادة فاشار المصنف بهذه الترجمة الى انه لا ينقض الوضوء

(١٤٢) ص٤١ ج١ باب اذا ذكر في المسجد انه جنب الخ كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بذلك اثبات ان التيمم للخروج من المسجد وان كان ادبا كما هو المشهور بين اصحابنا لكنه غير واجب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد واما ان كان قصده الرد على من ذهب الى ذلك من الحنفية فغير صحيح وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم علم يار ضي الله عنه جاز لهما الخروج والمرور والدخول في المسجد جنبا فكيف يقاس عليه غيره ممن ليس بمنزلة هذين اه وفي هامشه قال الحافظ اشارة الى رد من اوجب ذلك كما نقل عن الثوري واسحق وكذا قال بعض المالكية فيمن نام في المسجد فاحتلم يتيمم قبل ان يخرج اه قلت وهذه مسئلة كينونة الجنب في المسجد واما دخول الجنب في المسجد للعبور وغيره فمسئلة اخرى خلافية بسطت في اللامع

(١٤٣) ص٤١ ج١ باب نفض اليدين من غسل الجنابة الظاهر عندي ان المصنف اشار بذلك الى رد ما روى من المنع عن ذلك قال الحافظ اورد الرافعي وغيره حديثا ضعيفا ما تنقضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان قال ابن الصلاح لم اجده وقد اخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن ابي حاتم في العلل ولو لم يعارضه هذا الحديث الصحيح لم يكن صالحا لان يحتج به اه وكتب شيخ المشائخ في تراجمه اي انه جائز وعندي ان غرضه اثبات طهارة الغسالة اذ النقض لا ينحلو عن اصابة الرشاش بالبدن اه

(١٤٤) ص٤١ ج١ باب من بدأ بشق رأسه الخ البداية بالرأس لكونه اكثر شعثا من بقية البدن وباليمين مثل دأبه في الطهور وغيره واختلف الحنفية في انه هل يبدأ بالرأس وهو الاصح ظاهر الرواية وقيل يبدأ بالمنكب الايمن ثم الايسر وثلث بالرأس وقيل يثني بالرأس وثلث بالمنكب الايسر قاله ابن عابدين وفي المغني ويبدأ بشقه الايمن لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في طهوره وقال النووي في شرح المهذب في بيان سنن الغسل والابتداء بالايامن فيغسل شقه الايمن ثم الايسر وهذا متفق على استحبابه وقال الرافعي في تكملات الغسل الرابع يفيض الماء على راسه ثم على الشق الايمن ثم على الشق الايسر اه ويحتمل عندي ان المؤلف نبه بهذه الترجمة على ان البداية بالوضوء كما روى من دأبه عليه السلام ليس بواجب بل يجوز البداية بالرأس ايضا

(١٤٥) ص٤٢ ج١ باب من اغتسل عريانا وحده الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع قصد بذلك ان الستر افضل وان كان خاليا كما يدل عليه تعليله وكمين ان يكون ذلك حيث خاف ان يطلع عليه احد واما اذا امن كما في المغتسل فلا فلا يكون ذلك خلافا لما هو المشهور بين علمائنا اه وفي هامشه اعلم ان الامام البخاري ترجم ههنا بترجمتين الاولى هذه والثانية الآتية بقوله باب الستر وعامة المشائخ والشراح كلهم على ان المراد بالاولى جواز الاغتسال عريانا في الخلوة مع افضلية الستر المراد بالثانية حرمته بمحضر من الناس قال الحافظ في الترجمة الاولى قوله في خلوة اي من الناس وهو تاكيد لقوله وحده وقال في الثانية لما فرغ من الاستدلال لاحد الشقين وهو الستر في الخلوة اورد الشق الآخر اه وبنحوه قال غيره من الشراح وقال شيخ المشائخ في التراجم باب من اغتسل عريانا اي هو جائز والاولى الستر في ذلك لوقت ايضا ثم قال باب الستر في الغسل اي انه واجب اه

والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان غرض الترجمة الاولى هو الذي افاده وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق الثاني اي ايجابه عند الناس فانه معروف لا يحتاج الى اثباته ولا يختص بالغسل فان التعري بحضرة الناس حرام مطلقا وايضا اذا اثبت المصنف افضلية التستر في الوحدة فاي فائدة بقيت الى اثبات التستر عن اعين الناس فالاوجه عندي في غرض الترجمة الثانية اثبات افضلية التستر لا على البدن وان كان الغسل بالازار كما يومي اليه الروايات الموردة فيها وقال العيني لا خلاف في ان التستر افضل كما قاله البخاري وبجواز الغسل عريانا في الخلوة قال مالك والشافعي وجمهور العلماء وروي عن ابن عباس انه لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر الا وعليه ازار واذا سئل عن ذلك قال ان له عامرا وروي عن عطية مرفوعا من اغتسل بليل في فضاء فليحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك واصابه لمم فلا يلومن الا نفسه ونص احمد فيما حكاه ابن تيمية على كراهة دخول الماء بغير ازار اه مختصرا وانت خبير بالفرق بين الغسل في الصحراء عريانا وبين الغسل في المستحم والابنية المعدة لذلك كما اشار اليه الشيخ في تقريره بقوله كما يدل عليه تعليله وهو قوله عليه الصلوة والسلام فالله احق ان يستحى منه من الناس قال الموفق من اغتسل عريانا بين الناس لم يجز ذلك لان كشفها للناس محرم وان كان خاليا جاز ويستحب التستر وان كان خاليا وقال احمد لا يعجبني ان يدخل الماء الا مستترا اه وقال الكرماني قال العلماء كشف العورة في الخلوة بحيث لا يراه آدمي ان كان لحاجة جاز وان كان لغير حاجة ففيه خلاف في كراهته وتحريمه والاصح عند الشافعي انه حرام اه ملخصا من هامش اللامع والبسط فيه

(١٤٦) ص٤٢ ج١ باب الستر في الغسل عند الناس تقدم في الباب السابق غرض هذه الترجمة عند الشراح وعند هذا العبد الفقير الى رحمة ربه العليا

(١٤٧) ص٤٢ ج١ باب اذا احتلمت المرأة قال الحافظ انما قيده بالمرأة مع ان حكم الرجل كذلك لموافقة صورة السوال وللاشارة الى الرد على من منع منه في حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن ابراهيم النخعي اه قلت وههنا مسئلتان بسط الكلام عليهما في الاوجز احداهما احتلام المرأة ففي الاوجز في سوال ام سليم وانكار عائشة عليها بقولها اف لك هل ترى ذلك المرأة فعليها انكر عليها لم تعلم لندرتها في النساء مع حداثة سن عائشة وقيل لا يحتلم كل النساء وثانيتهما اثبات الماء للمرأة واوجب عليه فقيها الاصفهاني ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال ارسطاطاليس لا مني لها غير ان دم الطمث لها فيه قوة التوليد وقال ابن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق عليه المني لكن الحق ما عليه الفلاسفة والاطباء ايضا وجود المني لها كذا في السعاية اه ما في الاوجز

(١٤٨) ص٤٢ ج١ باب عرق الجنب الخ قال الحافظ تقدير الكلام بيان حكم عرق الجنب وبيان ان المسلم لا ينجس واذا كان لا ينجس فعرقه ليس بنجس ومفهومه ان الكافر ينجس فيكون عرقه نجسا ومتمسك بظاهره بعض اهل الظاهر فقال ان الكافر نجس العين وتواه بقوله تعالى انما المشركون نجس واجاب الجمهور عن الحديث بان المراد ان المؤمن طاهر الاعضاء لاعتياده نجاسة النجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة وعن الآية بان المراد انهم نجس في الاعتقاد والاستقذار وحجة الجمهور حل نكاح الكتابيات ولا يخلو المضاجع عن العرق واغرب القرطبي اذ نسب القول بنجاسة عرق الكافر الى الشافعي اه مختصرا من الفتح وهكذا حكى العيني قول القرطبي قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان عرق الجنب طاهر وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ولا احفظ عن غيرهم خلاف قولها قال القرطبي الكافر نجس عند الشافعي وقال ابن حزم العرق من المشركين نجس اه فما في الفيض من نسبة نجاسة بدن الكافر الى مالك لعله سهو من الكاتب وفي هامشي على البذل قال ابن رسلان قوله المسلم ليس بنجس وكذلك الكافر عندنا وعند مالك وجمهور المسلمين من السلف والخلف ثم قال واغرب القرطبي في الجنائز من شرح مسلم فنسب القول بنجاسة الكافر الى الشافعي

(١٤٩) ص٤٢ ج١ باب الجنب يخرج الخ قال الحافظ قوله وغيره بالجر اي وغير السوق ويحتمل الرفع عطفا على يخرج من جهة المعنى وقوله قال عطاء الخ لعل هذه الافعال هي المرادة بقوله وغيره بالرفع في الترجمة اه وغرض الترجمة عند الشيخ الكنكوهي عدم وجوب الغسل على الفور فقد كتب على قوله قال عطاء الخ يعني بذلك ان الغسل لا يجب له على الفور لجواز الاشتغال بتلك الامور بقول عطاء فكان له الخروج الى الاسواق وغيرها لما جاز له تاخير الاغتسال ثم ان السوق وغيره سواء في الحكم فكان اثبات جواز احدهما اثبات الآخر اذ يقال لما ثبت المطلق ثبت جمازه في اي فرد كان فيثبت الجواز في السوق وغيره اه وفي هامشه قلت فالظاهر ان المصنف اراد تقوية ما في ابي داود في باب الجنب يؤخر الغسل عن عائشة ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل آخره فقال عفى الحديث الذي جعل في الامرين معا وعلى هذا فلا اشكال في الاثر ولا في الرواية ولعل الستر في تبويب المصنف بلفظ الجنب يخرج ويمشي ما حكى العيني برواية ابن ابي شيبة والبيهقي عن جماعة من الصحابة ذكر العيني اسماءهم انهم كانوا اذا اجنبوا لا يخرجون ولا ياكلون حتى يتوضئوا اه

(١٥٠) ص٤٢ ج١ باب كينونة الجنب في البيت الخ قال الحافظ قيل اشار المصنف بهذه الترجمة الى تضعيف ما ورد عن علي رضي الله عنه مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب رواه ابو داود وغيره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالجنب في حديث علي من لم يرتفع حدثه كله ولا بعضه وعلى هذا فلا يكون بينه وبين حديث الباب منافات لانه اذا توضأ ارتفع بعض حدثه على الصحيح اه قلت والاوجه عندي هذا العبد الفقير الى رحمة ربه العليا ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى تقرير حديث علي بانه محمول على عدم الوضوء وذكر الشيخ قدس سره في البذل على حديث علي رض قال الخطابي يريد الملائكة الذين ينزلون بالبركة والرحمة دون الملائكة الذين هم الحفظة فانهم لا يفارقون الجنب وغير الجنب ثم قيل انه لم يرد بالجنب ههنا من اصابته جنابة فاخر الاغتسال

انی اذان حضور الصلوة ولكنه الذی یجنب فلا یغتسل ویتهادون به ویتخذه عادة فان النبی صلی الله علیه وسلم كان یطوف علی نسائه فی غسل واحد وقالت عائشة رضی الله عنها كان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینام وهو جنب من غیر ان یمس ماءً اه

ص٤٢ ح٢ باب نوم الجنب لیست هذه الترجمة فی نسخة الفتح وقال الحافظ هذه زائدة للاستغناء عنها بباب الجنب یتوضأ ثم ینام ویحتمل ان یكون ترجم علی الاطلاق وعلی التقیید فلا تكون زائدة اه قلت ولا یبعد عند هذا العبد الفقیر انه صرح بجوازه لدفع توهم ان النوم اخو الموت وحقه ان لا ینام جنبا ولما تقدم من باب النوم علی الطهارة

ص٤٣ ح١ باب الجنب یتوضأ ثم ینام قال الحافظ قال ابن دقیق العید جاء الحدیث بلفظ الامر وجاء بصیغة الشرط وهو متمسك لمن قال بوجوبه وقال ابن عبد البر ذهب الجمهور الی انه للاستحباب وذهب اهل الظاهر الی ایجابه وبسط الحافظ الكلام علی اختلاف النقلة فی مذاهب الائمة ورجح روایة الاستحباب عنهم وقال نقل الطحاوی عن ابی یوسف انه ذهب الی عدم الاستحباب الی آخر ما فی الفتح وكتب الشیخ فی البذل ذهب الجمهور الی استحبابه وعدم وجوبه وتمسكوا بحدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم كان ینام وهو جنب ولا یمس ماءً الی آخر ما بسط الشیخ وبسط الكلام علی ذلك فی الاوجز ایضا وفیه قال العینی ذهب طائفة الی ان الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الاذی منه وغسل ذكره ویدیه وهو التنظیف وذلك یسمی عند العرب وضوءً قالوا وقد كان ابن عمر لا یتوضأ عند النوم الوضوء الكامل الی آخر ما فیه

ص٤٣ ح٥ باب اذا التقی الختانان اجمع الشراح علی ان المراد بالتقائهما الایلاج ومجرد الالتقاء لا یوجب الغسل عند احد وهل هو مجاز عن الایلاج الاوجه عندی انه لازم للایلاج لیس بمجاز عنه والبسط فی الاوجز وبسط الكلام علی المسئلة فی هامش اللامع ایضا وفیه قال ابن العربی فی شرح الترمذی هذه المسئلة عظیمة الموقع فی الدین مهمة فی مسائل الدین وقد روی عن جماعة من الصحابة انهم لم یروا غسلا الا من الانزال ثم روی انهم رجعوا عن ذلك ثم روی عن عمر انه قال من خالف ذلك جعلته نكالا وانعقد الاجماع علی وجوب الغسل بالتقاء الختانین وما خالف فی ذلك الا داؤد ولا یعبأ بخلافه فانه لولا الخلاف ما عرف وانما الامر الصعب خلاف البخاری فی ذلك وحكمه ان الغسل مستحب وهو احد ائمة الدین واجل علماء المسلمین معرفة وعدالة وما بهذه المسئلة من خلاف فان الصحابة اختلفوا فیها ثم رجعوا عنها واتفقوا علی وجوب الغسل بالتقائهما وان لم ینزل ثم بسط ابن العربی فی تضعیف روایة الماء من الماء وقال العجب من البخاری ان یساوی بین حدیث عائشة فی ایجاب الغسل وبین حدیث عثمان وأبی فی نفی الغسل الی آخر ما بسط فی تضعیف حدیث عثمان وابی ثم اختلفوا فی میل الامام البخاری فی ذلك هل الی قول داؤد او الی قول الجمهور كما هو رأی الشیخ اذ قال قوله هذا اجود داود الخ یعنی به الوجوب والاخر منسوخ لا معمول فان الفعل المتفضیل عند ائمة الحدیث كثیرا ما یستعمل لمعنی التوكید والتشدید ولا یعنون به الزیادة علی الغیر فی ماخذ الاشتقاق حتی یكون الآخر (ای المفضل علیه) جیدا وأكید الی آخر ما بسطه الشیخ والیه یشیر كلام شیخ المشائخ فی التراجم اذ قال ای الغسل عند ذلك احوط اجتهاداً ای من حیث الاجتهاد عند المصنف هو الغسل الذی عقد الباب السابق لاجله وذكر الباب اللاحق انما هو لمحض الاحاطة بجوانب ثم ترجیح الراجح اه وذكره ابن العربی احتمالا كما سیاتی وهو الظاهر عند الحافظ ابن حجر وهو الاوجه عندی لان الامام البخاری ترجم للالتقاء الختانین واورد فیه حدیث ایجاب الغسل ولم یذكر فیه حدیث الاكسال ثم لما ذكر حدیث الاكسال لم یترجم علیه الا غسل ما یصیب من الفرج قال ابن العربی بعد ما تعقب علی البخاری ویحتمل قول البخاری الغسل احوط یعنی فی الدین من باب حدیثین تعارضا فقدم الذی یقتضی الاحتیاط فی الدین اه یعنی الالیق بشان البخاری ان لا یخالف الاجماع ومعنی قوله احوط یعنی ایجاب الغسل فیه للاحتیاط كما اوجبوا الوضوء فی النوم للاحتیاط وقال الحافظ بعد ما حكی قول ابن العربی المذكور وهذا هو الظاهر من تصرفه فانه لم یترجم بجواز ترك الغسل وانما ترجم ببعض ما یستفاد من الحدیث من غیر هذه المسئلة اه وتعقب علیه العینی وتعقب هذا العبد الفقیر علی كلام العینی كما بسط فی هامش اللامع اه مختصراً وملخصاً من هامش اللامع

ص٤٣ ح٦ باب غسل ما یصیب من فرج المرأة هذا الباب عند العبد الفقیر غیر ما سبق من باب المنی وفركه وغسل ما یصیب من المرأة فان المذكور فی الباب السابق عند هذا العبد الفقیر الی رحمة ربه تعالی حكم منی المرأة كما سبق التنبیه علیه فی الباب السابق ومقصود هذا الباب حكم بیان رطوبة الفرج كما یدل علیه الحدیث الوارد فی هذا الباب فانه صریح فی من جامع ولم ینزل قال الموفق فی رطوبة الفرج احتمالان النجس والطهر الی آخر ما بسطه وفی الدر المختار من فروع الحنفیة فی آخر باب الاستبراء رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما وفیه ایضا فی باب الانجاس وفی المجتبی اولج فنزع فانزل لم یطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس اه ای برطوبة الفرج قال ابن عابدین ای الداخل بدلیل قوله اولج واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اه وفی منهاج الامام النووی رطوبة الفرج لیست نجسة فی الاصح قال ابن حجر فی شرحه وهی ما رآه المنی مترددا بین المذی والعرق یخرج من باطن الفرج الذی لا یجب غسله بخلاف ما یخرج مما یجب غسله فانه طاهر قطعا ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاً كل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد او قبیله اه ثم براءة الاختتام عند الحافظ نور الله مرقده وعند هذا الفقیر الی رحمة تعالی لفظ وذلك الآخر فعند الحافظ ایماء الی آخر الكتاب وعندی الی آخر الحیوة تشحیذاً للاذهان الی الموت

٤٣ كتاب الحیض

هو لغة السیلان وفی عرف الشرع دم یخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها فی اوقات معتادة وذكر الامام البخاری فی الكتاب الاستحاضة والنفاس تبعاً وترجم بالحیض لكثرة ابوابه كذا فی هامش اللامع وبسط فیه الكلام علیه لغة واصطلاحا

ص٤٣ ح١ باب كیف كان بدء الحیض الخ هذا باب ثالث بلفظ كیف والغرض منه ظاهر وهو التنبیه علی اختلاف الروایات فی ذلك وهو ان بدئه من زمن آدم علیه السلام او من بنی اسرائیل وكتب الشیخ فی اللامع قوله وقال بعضهم كان اول ما ارسل الخ ولكن الجمع بینهما بحمل مطلق الحیض من حواء ومن تلیها والكثرة انما نشأت من بنی اسرائیل كما یدل علیه لفظ الارسال اه وفی هامشه اختلفوا فی الجمع بینهما علی اقوال وما اختاره الشیخ هو مختار الحافظ قدس سره وهو الاوجه عندی الی آخر ما بسط فیه من الاقوال ویؤیده ما فی الفتح روی الطبری وغیره عن ابن عباس وغیره قوله تعالی فی قصة ابراهیم وامرأته قائمة فضحكت ای حاضت والقصة متقدمة علی بنی اسرائیل بلا ریب وروی الحاكم وابن المنذر باسناد صحیح عن ابن عباس ان ابتداء الحیض كان علی حواء بعد ان اهبطت من الجنة اه قوله وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اكثر بالمثلثة فی النسخ التی بایدینا قال الحافظ ای اشمل لانه عام فی جمیع بنات آدم فیتناول الاسرائیلیات ومن قبلهن او المراد اكثر شواهد او اكثر قوة اه وقال العینی قال الكرمانی ویروی اكبر بالموحدة ومعناه حدیث النبی صلی الله علیه وسلم اعظم واجل واكد ثبوتاً اه قلت وكان الامام البخاری رجح الروایة المرفوعة علی قول بعضهم علی اصول المحدثین ورد قول البعض واما علی اصول الموجبین فاختلفوا فی الجمع بینهما كما تقدم قریبا

ص٤٣ ح٢ حاشیه باب الامر بالنفساء اذا نفسن ای الامر المتعلق بهن قاله الحافظ وفی تراجم شیخ المشائخ ای الامر بادارا مناسك الحج الا الطواف اه ویحتمل عندی فی غرض الترجمة اتحاد حكم الحیض والنفاس لقوله علیه الصلوة والسلام فی حیض عائشة انفست وفیه ان هذا المعنی سیاتی قریبا فی باب من سمی النفاس حیضا علی ان هذه الترجمة لیست فی النسخ المعروفة بل فی الحاشیة والظاهر حذفه والاتم یبق للترجمة السابقة حدیث وعلی ثبوت الترجمة یحتمل عندی ان یكون الغرض هو الامر بالاغتسال عند الاحرام ولا یقال ان الترجمة علی هذا تكون من كتاب الحج لان الترجمة كما تتعلق بالحج تتعلق باحكام الحیض ایضا وامثال ذلك كثیرة فی البخاری فسیاتی قریبا باب ترك الحائض الصوم وباب تقضی الحائض المناسك كلها الخ وسیاتی اعتكاف المستحاضة فی هذا الكتاب وكتاب الحیض وكتاب الصوم ایضاً وسیاتی قریبا فی هذا الكتاب كیف تهل الحائض وهو ایضا سیاتی فی كتاب الحج ایضا فلما كان للمسائل تعلق بالكتابین ذكرها الامام البخاری فی موضعین

ص٤٣ ح٣ باب غسل الحائض رأس زوجها الخ كتب الشیخ فی اللامع اورد الترجمة دفعا لما عسی ان یتوهم من نجاسته الحكمیة التی منعتها عما منعت حرمة المصاحبة والمخالطة بها كما كانت تزعمه الیهود وتفعله اه وفی هامشه وما افاده الشیخ واضح والمعنی ان قوله عز اسمه ولا تقربوهن حتی یطهرن لیس المراد فیه النهی عن القربان مطلقا بل قربان خاص ویحتمل عندی ان الامام البخاری اشار بذلك الی رد ما روی عن ابن عباس انه دخل علی میمونة فقالت ای بنی مالی اراك شعثت الرأس فقال ان ام عمار ترجلنی وهی الآن حائض فقالت ای بنی لیست الحیضة بالید الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة كما فی العینی فهو من الاصل الثالث عشر من اصول التراجم. ثم لا یذهب علیك ما قال الحافظ ان الحدیث مطابق لما ترجم له من جهة الترجیل والحق به الغسل قیاسا او اشارة الی الطریق الآتیة فی باب مباشرة الحائض فانها صریحة فی ذلك اه قلت وهذا الثانی متعین عندی فانه اصل مطرد من اصول التراجم وهو الاصل الحادی عشر

ص٤٣ ح٤ باب قراءة الرجل فی حجر امرأته الخ بكسر الحاء المهملة وفتحها ثم بسكون الجیم واختلفوا فی غرض الترجمة والاوجه عندی كما قاله ابن بطال تائید للحنفیة ورد علی الشافعیة فی مسئلة خلافیة شهیرة وهی جواز حمل المحدث والجنب المصحف بعلاقته وبه جزم صاحب التوضیح كما سیاتی من كلامه فی مناسبة الحدیث بالباب قال ابن بطال غرض البخاری فی هذا الباب ان یدل علی جواز حمل الحائض المصحف اه وتعقبه الكرمانی بقوله لیس غرض البخاری ان یدل علی جواز حمل الحائض المصحف بل الغرض هو مجرد ما ترجم فی الباب علیه وهو جواز القراءة بقرب موضع النجاسة وكون المؤمن فی حجر الحائض لا یدل علی جواز الحمل ولهذا تفقوا فی جوازه واختلفوا فی جواز الحمل اه ولا عجب فی تعقب الكرمانی فانهم كلهم یحتاجون ان یقولوا فی موضع ان غرض البخاری الرد علیهم ولیست هذه الجرأة الا للحنفیة فانهم ینادون بصوت جهوری ان فی هذه الترجمة ردعلینا الحنفیة وانت خبیر بان اثبات المسئلة الخلافیة الشهیرة الیق بشان تراجم البخاری من اثبات مسئلة اجماعیة والحافظ ابن حجر ایضا فهم من ترجمة البخاری ما فهمه ابن بطال لكنه جبن ان یفصح ذلك لغرض للبخاری والدلیل علی ما قلته انه رحمه الله فهم ذلك انه قال وذلك ای اثر ابی رزین مصیر منهما الی جواز حمل الحائض المصحف لكن من غیر مسه ومناسبته لحدیث عائشة من جهة انه تنظر حمل الحائض العلاقة التی فیها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذی یحفظ القرآن لانه حامله فی جوفه وهو موافق لمذهب ابی حنیفة ومنعه الجمهور وفرقوا بان الحمل مخل بالتعظیم والاتكاء لا یسمی فی العرف حملا اه فهذه الترجمة عندی من الاصل الحادی والعشرین الذی افاده شیخ الهند اه ما فی هامش اللامع ملخصا وكتب الشیخ فی اللامع وتائید اثر ابی وائل لهذه الترجمة ظاهر فان فیه تلبسا بنقشه كما ان فیها تلبسا بلفظه یعنی ان المنقش والالفاظ كلاهما محترم فلما كان ابو وائل یرسل خادمه بالمصحف فتاخذه بعلاقته وفیه تلبس الحائض بنقوشه فكذلك یجوز قراءة القرآن فی حجر الحائض وان كان فیه تلبس لالفاظه بالحائض بنوع مقارنة اه ثم فی المسئلة اختلاف مشهور والحمل بعلاقته جائز عند الامامین ابی حنیفة واحمد ومنع منه الامامان مالك والشافعی كما فی الاوجز عن الموفق اذ قال ویجوز حمله بعلاقته وهذا قول ابی حنیفة ومنع منه مالك والشافعی اه ووقع الغلط فی نقل المذاهب فی العینی اذ حكی

جوازا لحمل عن الائمة الاربعة ثم حديث عائشة يناسب ظاهر الفاظ الترجمة واما على ما اخترت من غرضها تبعاً لابن بطال وصاحب التوضيح فيحتاج الى دقة نظر اشار اليها صاحب التوضيح اذ قال وجه المناسبة حديث عائشة ان شبابها بمنزلة العلاقة والشارع بمنزلة المصحف لانه في جوفه وحامله اذ غرض البخاري بهذا الباب الدلالة على جواز حمل الحائض المصحف اهـ واليه اشار الشيخ قدس سره في ذكر مناسبة الاثر للباب

(٢٠٥) ص٤٤ باب من سمى النفاس حيضا كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انهما معا دمان يخرجان من الرحم فلما جاز اطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيهما من الاشتراك المطلق اطلاق احدهما على الآخر والغرض منه ان اشتراكهما في تلك الصفة او هذا الاطلاق لا يقتضي اشتراكهما في جملة احكامهما بل لكل منهما احكام مختصة نعم يشتركان في بعض الاحكام وفي الاطلاق المجازي لكل منهما ويمكن ان يكون قوله حيضا مفعولا اولا والنفاس مفعولا ثانيا وعلى هذا فمطابقة الرواية للترجمة ظاهرة والغرض منه دفع اشتراك احكامهما باشتراك اسميهما فصار الحاصل ان ما ورد في الروايات من اطلاق اسم النفاس على الحيض فانه مجرد اطلاق اسم للاشتراك بينهما في انهما دمان خارجان من الرحم وليس ذلك لكون احكامهما متحدة باسرها فعليه شيء ما وفي هامشه حاصل كلام الشيخ ان ههنا اشكالين الاول في غرض الترجمة ما هو والثاني في موافقة الترجمة للحديث فان في الحديث عكسه ولذا قيل ان الترجمة مقلوبة والصواب باب من سمى الحيض نفاسا واطال الشراح في هذين الامرين باقوال مختلفة قال ابن بطال كان حق الترجمة ان يقول باب من سمى الحيض نفاسا فلما لم يجد البخاري للنبي صلى الله عليه وسلم نصا في النفاس وحكم دمها في المدة المختلفة وسمى الحيض نفاسا في هذا الحديث فهم منه ان حكم دم النفاس حكم دم الحيض في ترك الصلوة لانه اذا كان الحيض نفاسا وجب ان يكون النفاس حيضا لاشتراكهما في التسمية من جهة اللغة ان الدم هو النفس ولزم الحكم لما لم ينص عليه ما نص وحكم للنفساء بترك الصلوة ما دام دمها موجودا اهـ وقال الكرماني قال شارح التراجم ان قيل الحديث يدل على تسمية الحيض نفاسا بالعكس فجوابه ان تقديره من سمى حيضا بالنفاس بتقديم حرف الجر وتقدمه او من سمى حيضا النفاس بتقديم النفاس فقط اهـ وهذا هو مختار الشيخ وقال الحافظ قيل يحمل على التقديم والتاخير والتقدير من سمى حيضا النفاس ويحتمل ان يكون المراد بقوله من سمى من اطلق لفظ النفاس على الحيض فيطابق ما في الخبر بغير تكلف اهـ وعند هذا العبد الفقير الى ربه العليما ان غرض الترجمة واضح لا خفاء فيه وهو اشتراكهما في الاحكام كما اشار اليه الشيخ في اللامع ونص به شيخ المشائخ في التراجم اذ قال حاصل ما اراده البخاري ان اطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب فكانت ما ثبت من الاحكام للحيض ثابتا للنفاس ايضا فلم يصرح ما سارح بالتفصيل في النفاس هذا غرضه من حيث القصة فتدبر اه وهذا هو غرض الترجمة عندي ان الامام البخاري لما لم يجد على شرطه احكاما للنفاس اثبت بالترجمة ان احكامهما متحدة لاتحاد اللفظ والمعنى فان لفظ النفاس مشترك ومعناهما اي الدم الخارج من الرحم ايضا متحد لا يقال ان بينهما اختلافا في بعض الاحكام كما سياتي لان معناه ان ما يثبت من الاحكام لاحدهما ثابت للآخر الا ما خصه دليل وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث يعلى بن امية اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك مع ان بينهما اختلافا في بعض الافعال قال الحافظ قال المهلب وغيره لما لم يجد المصنف نصا على شرطه في النفساء وجد تسمية الحيض نفاسا في هذا الحديث فهم منه ان حكم دم النفاس حكم دم الحيض وتعقب بان الترجمة في التسمية لا في الحكم اهـ وانت خبير بانه لا يصح التعقب لان استدلال المصنف بهذه التسمية على الحكم فان الجامع الصحيح ليس من كتب اللغة حتى يقال انه اراد بيان التسمية ففي هامش اللامع على قول الشيخ وفيه شيء ما لعله اشار بذلك الى انه اذا لم يكن بينهما اشتراك في الاحكام فلم يبق لاتحاد الاسم فائدة ولذا قال العيني لا فائدة في الترجمة واليه اشار الحافظ بما تعقب على المهلب وغيره وقد عرفت ما عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري استدل بذلك على اتحاد حكمهما وقد اجاد في الاستدلال فما ادق نظره رضي الله عنه

(٢٠٦) ص٤٤ باب مباشرة الحائض كتب شيخ المشائخ في تراجمه يعني انها جائزة فيما فوق الازار واما فيما تحت الازار فلا يجوز خلافا لبعض العلماء فانهم يجوزون ذلك مع التوقي عن الفرج وموضع الدم اهـ قلت والاختلاف في المسئلة معروف والروايات المذكورة في الباب تؤيد من قال بالازار ومنع عن المباشرة من السرة الى الركبة ففي الاوجز مباشرة الحائض على ثلاثة انواع احدها المباشرة في الفرج بالوطي وهو حرام بالنص والاجماع والثاني المباشرة بما فوق السرة ودون الركبة هو مباح بالاجماع والثالث الاستمتاع بما بينهما خلا الفرج والدبر فمختلف فيما بين الائمة قال احمد ومحمد مباح ورجحه الطحاوي من الحنفية هكذا حكاه الحافظ في الفتح وتبعه غيره من ابن رسلان وصاحب التعليق المجدد وغيرهما لكن الطحاوي في معاني الآثار رجحه اولا ثم رجع عنه ورجح قول الامام وقال ايضا في مختصره قال ابو جعفر ويستمتع من الحائض بما عدا مئزرها ويجتنب ما تحته في قول ابي حنيفة وابي يوسف وبه نأخذ اهـ وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر العلماء لا يجوز وبها روايتان عن ابي يوسف اهـ ما في الاوجز مختصرا

(٢٠٧) ص٤٤ باب ترك الحائض الصوم قال الحافظ قال ابن رشيد وغيره جرى المصنف على عادته في ايضاح المشكل دون الجلي وذلك ان تركها الصلوة كان جليا من اجل ان الطهارة شرط لها والصوم لا يشترط لها الطهارة فكان تركها له تعبدا محضا فاحتاج الى ذكره اهـ

ولا يبعد عندي ان يقال ان الصلوة لم تبق عليها فرضا ولذا لم تقض والصوم فرض عليها وقتئذ فتركه حينئذ فذكره المصنف تنبيها على ان تركها الصوم في هذا الوقت وان كان في الحديث ذكر الصلوة والصوم على نسق واحد

(٢٠٨) ص٤٤ باب تقضي الحائض المناسك كلها الخ اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة وما افاده الشيخ قدس سره في اللامع مبني على ظاهر الفاظ الترجمة ولذا وجه الشيخ قدس سره الآثار الواردة في الباب الى ظاهر الترجمة واليه مال شيخ المشائخ في التراجم والحاصل انهم اختلفوا على اربعة اقوال الاول جواز مناسك الحج غير الطواف واليه مال الشيخ في اللامع وشيخ المشائخ في التراجم الثاني جواز قراءة القرآن للحائض قاله ابن رشيد تبعا لابن بطال ومسئلة قراءة القرآن للحائض والجنب خلافية تقدمت في باب قراءة القرآن بعد الحدث الثالث جواز الطاعات البدنية غير ما ثبت منعه من الطواف والصلوة والصوم نقله الحافظ عن البعض والرابع منعها عن الطواف خاصة كما في الباب السابق منعها عن الصوم خاصة واليه مال العيني وبسط الكلام على ذلك في اللامع وهامشه اشار البسط

(٢٠٩) ص٤٤ باب الاستحاضة وكتب الشيخ في اللامع اي ما ذا حكمه وفي هامشه اشار الشيخ بذلك الى غرض المصنف بهذه الترجمة وتوضيح ذلك انه ورد في الروايات احكام مختلفة كثيرة كما بسطها ابو داود والطحاوي وبوب ابو داود لكل حكم ترجمة مستقلة من الغسل لكل صلوة والجمع بين الصلوتين والغسل مرة عند انقضاء الحيض والغسل كل يوم مرة والغسل عند اظهر خاصة وغير ذلك وذهب الى كل واحد من الاحكام المذكورة ذاهب من العلماء كما بسط في الاوجز ومذهب جمهور الفقهاء والائمة الاربعة وجوب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم في ان الانقضاء يكون بالعادة او التمييز وعلى هذا فغرض المصنف بالترجمة تائيد الجمهور بوحدة الغسل عند انقضاء الحيض خلافا لما تقدم من الاحكام المختلفة لا يقال انه ليس في حديث الباب الاغتسال لانا سياتي المتصرح بذلك قريبا في باب اذا حاضت في شهر ثلث حيض فانه ذكر فيه هذا الحديث بعينه وفي آخره ولكن دعي الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وهذا من باب المصنف المعروف وهو الاصل الحادي عشر من اصول التراجم هذا الغرض هو الوجه عندي في الترجمة ولا يبعد ايضا انه اشار بالترجمة الى مسئلة اخرى خلافية شهيرة بين العلماء لا سيما عند الحنفية والمالكية وهي اعتبار العادة والتمييز اعتبرت الحنفية الاول وانكرت الثانية والمالكية على عكس ذلك والامام الشافعي واحمد اعتبرا كليهما كما بسط في الاوجز بانهما اعتبرا العادة في المعتادة المحضة والتمييز في المميزة المحضة فان كانت معتادة ومميزة معا وتعارضت العادة والتمييز فالشافعي رحمة الله عليه اعتبر التمييز واصح قولي احمد اعتبار العادة وعلى هذا فكان الامام البخاري اشار بالترجمة الى هذا الاختلاف واشار بالرواية الواردة في الباب الى دلائل الفريقين ولم يقض فيها بشيء فكان الترجمة من الاصل الرابع من اصول التراجم واشار بلفظ "اذا اقبلت" الى التمييز فان الاقبال والادبار عندهم من الفاظ التمييز كما صرح به الترمذي وبلفظ "ذهب قدرها" الى العادة فانه كالنص على العادة والبسط في الاوجز ولا اشكل عليه ما سياتي قريبا من باب اقبال المحيض كما سياتي قريبا

(٢١٠) ص٤٤ باب غسل دم الحيض كتب الشيخ في اللامع دفع بذلك ما عسى ان يتوهم من مقايسة على المني ان الامر فيه سهل ايضا والجامع كثرة الابتلاء والحكم بالتخفيف في المني ثبت على غير قياس فلا يعدى اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر وقد تقدم في باب غسل الدم من كتاب الوضوء ان الامام البخاري ترجم بهذا المعنى في ثلثة مواضع وقد نقدم هناك الفرق بين الثلاث ولا يبعد عندي ان الغرض ههنا غسله عن الثوب وفيما سياتي في غسل المحيض غسله عن البدن كما يدل عليه الروايات التي اوردها الامام البخاري في البابين فان الروايتين الواردتين في الباب الاول نصان في الثوب والرواية الواردة في الباب الثاني كالصريحة في البدن لقوله صلى الله عليه وسلم خذي فرصة ممسكة الحديث وفي الرواية التي قبلها فتطهري بها قلت تتبعي بها اثر الدم

(٢١١) ص٤٥ باب اعتكاف المستحاضة كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الاستحاضة لا تمنع شيئا مما كان يمنعه المحيض غير انها تحتاط في تلويث المساجد وغيرها اهـ وفي هامشه اعتكاف المستحاضة مجمع عليه لم ار فيه اختلافا ومع ذلك احتاج الامام البخاري الى تبويبه لان الظاهر من احكام المسجد ان يكون ذلك حراما قال صاحب الدر المختار لا يجوز البول والفصد فيه ولو في اناء قال ابن عابدين قوله الفصد ذكره في الاشباه بحثا فقال اما الفصد فيه في اناء فلم اره وينبغي ان لا فرق اي لا فرق بينه وبين البول اهـ ومقتضاه ان لا يجوز اعتكاف المستحاضة قوله اعتكف معه بعض نسائه قال ابن الجوزي ما عرفنا من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من كانت مستحاضة قال والظاهر ان عائشة اشارت بقولها من نسائه اي من النساء المتعلقات به وهي ام حبيبة ورد الحافظ في الفتح على قول ابن الجوزي هذا واثبت استحاضة بعض امهات المؤمنين وبسط الكلام عليها في الفتح وبكذا بسط الكلام عليه في الاوجز

(٢١٢) ص٤٥ باب هل تصلي المرأة في ثوب الخ وكتب شيخ المشائخ في التراجم غرض الباب اثبات جواز ذلك لمن كان اعتيادا للنساء قبل الاسلام بتبديل الثياب بعد انقطاع الحيض وكن يرين ذلك واجبا اهـ وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر الحديث الوارد فيه لكن يشكل عليه تبويب المصنف عليه بلفظ هل ولا يبعد عندي انه اشار بذلك الى حديث ام سلمة الماضي في باب من سمى النفاس حيضا والآتي في باب النوم مع الحائض بلفظ فاخذت ثياب حيضتي وهو يدل على ان ثياب الحيضة كانت غير ثياب الطهر فانظاهر انها لا تصلي في ثياب الحيضة وهو الاصل الثاني والثلاثون من اصول التراجم ويجمع بين الروايتين بان ام سلمة كانت لها ثياب الحيضة وليست عند عائشة وقد وردت الروايات العديدة المصرحة بجواز الصلوة في ثياب الحيضة في سنن ابي داود.

(٢١٤) ص٤٥ ١١ باب الطيب للمرأة الخ فی تراجم شیخ المشائخ یعنی انه سنة اه قال الحافظ ای متاکدة بحیث رخص للحادة التی حرم علیها استعمال الطیب اه وفی هامشی علی البذل عن ابن رسلان هو سنة موکدة یکرهه ترکه بعد الغسل علی المذهب وقیل قبله وان لم تجد مسکا فشیأ آخر من الطیب اه ویحتمل عندی ان یکون الغرض ان الوارد فی الروایات من الفرصة الممسکة مقصود بها الطیب لا النفس المسک لاجل العلوق وکتب الشیخ فی البذل قال النووی والمقصود باستعمال الطیب دفع الرائحة الکریهة علی الاصح وقیل لکونه اسرع الی الحبل حکاه الماوردی اه قال العینی قال ابن بطال ایجاب للحائض محدادا وغیر محدد عند غسلها من المحیض ان تدر رائحة الدم عن نفسها بالبخور بالقسط مستقبلة للصلوة ومجالسة الملائکة لسلا توذیهم برائحة الدم اه

ص٤٥ ١٤ قوله من کست اظفار وکتب الشیخ فی اللامع اوجه التقادیر فیه انه عطف بحذف حرف العطف وهو جار فی المحاورات ای قسط اظفارا ایا کان منهما او غیرهما من الطیب ودلالة الروایة علی الترجمة واضحة فانها لما اذن لها فی التطیب وهی معتدة مع ان المعتدة ممنوعة من الطیب فالتی لیست معتدة اولی باتیان الطیب وتلبسه اه وفی هامشه عن تقریر مولانا محمد حسن المکی قوله من کست اظفار هذا کان فی الاصل من کست واظفارا بالعطف وهما نوعان من الطیب لکنه اضاف الکست الی الاظفار للتشبیه فی القلة ای من کست مثل اظفار والکست "الکشط" والاظفار "ننگ" ونسخة کست ظفار ظاهر والظفار اسم مدینة اه قلت "ننگ" طیب معروف فی الهند یکون مثل الظفر یجزنها الثیاب کثیرا لا سیما ثیاب المعردس ویؤید ما افاده الشیخ من العطف مافی الفتح ووقع فی روایة مسلم من هذا الوجه من قسط او اظفار باثبات او وهی للتخییر قال العینی ووقع فی مسلم قسط واظفار وهو الاحسن فانهما نوعان اه قلت ولا اختلاف بین الحافظین فان الواو واو کلیهما روایتان لمسلم الی آخر ما فی هامش اللامع

(٢١٨) ص٤٥ ١٤ باب دلک المراءة نفسها الخ اشکل بانه لیس فی الحدیث کیفیة الغسل ولا الدلک وکتب الشیخ فی اللامع علی قوله تتبعی بها اثر الدم الخ ولا یفید التطییب الا اذا کان بعد ازالة الدم عن ذلک الموضع فثبت دلکه ضرورة لانه لا یزول الا بالدلک وهذا اذا کان المراد بالنفس فی الترجمة هو المقام المخصوص الذی هو محل الدم وان اریدبها النفس ذات المرأة وسائر بدنها فاثبات الدلک لها بمجرد قیاس لانها لما امرت بازالة الوسخ عن هذا المقام بذاک الاهتمام وباستعمال الطیب ایضا بعد الغسل والدلک فاولی ان یثبت لک لسائر بدنها وقد توسخ فی مدة ذاک مع انها تلابس المسلمات وتقبل علی الرب تبارک وتعالی فی الصلوات والدعوات وتتلبس بالملائکة فاولی ان تومر بتنظیف بدنها وازالة اوساخه ولا یحصل الا بالدلک اه وفی ٢ سنه ما افاده الشیخ واضح وفی تقریر مولانا حسین علی الغنجابی المناسبة ان التتبع لزیادة النظافة ویعم الدلک فان فیه النظافة اویقال باستخراجه من صیغة التطهیر للمبالغة اه وکذا فی تقریر مولانا محمد حسن المکی افقال دلک المرأة یستنبط من قوله تطهری وکذا من قوله تتبعی لانهما من صیغة المبالغة فاذا کان مبالغة الطهارة فی باطن البدن کانت فی ظاهره ایضا بالدلک اه وفی اخری له رحمه الله قوله تتبعی ای ضعی فی داخل فرجک لیحصل له القوة ویندفع التنن ولیس هذا محل الترجمة بل محل الترجمة حذف من هذا الحدیث وفی الحدیث اختصاراً اه وهو مختار الحافظ فی الفتح اذ قال قیل لیس فی الحدیث ما یطابق الترجمة واجاب الکرمانی تبعا لغیره بان تتبع الدم یستلزم الدلک بان المراد من کیفیة الغسل الصفة المتحققة بغسل المحیض وهی التطییب لا الاغتسال وهو حسن واحسن منه ان المصنف اشار حسب عادته الی الروایات الدالة علی ذلک وان لم یکن المقصود منصوصا فیها ساقة ففی روایة اخرجها مسلم تاخذ احداکن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب علی راسها فتدلکه دلکا شدیدا حتی تبلغ شئون راسها ای اصوله ثم تصب علیها الماء ثم تاخذ فرصة الحدیث فهذا مراد الترجمة لاشتمالها علی کیفیة الغسل والدلک اه ولا یبعد عندی ان تکون الترجمة شارحة علی الاصل الثالث والعشرین والغرض منه الرد علی من حمل المسک علی الطیب المعروف کما حمله علیه بعضهم وهو اکثر العلماء علی ان المراد من المسک الجلد لیکون انجع فی الدلک فالظاهر ان الامام البخاری اشار بلفظ الدلک فی الترجمة الی ان المراد منه ما یناسب الدلک لا الطیب فانه قد اثبته فی الترجمة السابقه وقوله فرصة ممسکة قال الحافظ بکسر الفاء وحکی ابن سیده تثلیثها باسکان الراء واهمال الصاد قطعة من صوف او قطن او جلدة علیها صوف وقال ابن قتیبة هی قرضة بفتح القاف وبالضاد المعجمة اه کذا فی البذل وفی هامشی علی البذل قوله ممسکة قال ابن رسلان بضم المیم الاولی وسکون الثانیة وفتح السین او کسرها قاله القیسی وقال القرطبی روایتنا ضم المیم الاولی وفتح الثانیة وتشدید السین ای مطیبة بالمسک وقال الزمخشری الممسکة المخلقة یعنی لاستعمال الجدیدان الخلق او فق حالا قال فی النهایة الاقوال کلها بعیدة والاوجه قطعة من مسک لیزیل الرائحة الکریهة اه للعلوق اه وفی هامشی علی البذل

(٢١٩) ص٤٥ ١٨ باب غسل المحیض وکتب الشیخ فی اللامع ضبطوه بضم الغین وفتحها فان کان الاول فذاک وان کان الثانی ففیه تکرارا ذ قد تقدم باب غسل دم المحیض الا ان یحمل الباب المتقدم علی غسل الثوب وهذا علی غسل البدن کما هو الظاهر من الروایتین المورد تین فیهما وحینئذ فلا تکرار ای من الروایتین اه وبسط فی هامش کلام الشراح فی غرض الترجمة وتکرارها وفیه والاوجه عندی ان الباب بضم الغین والغرض بیان الاغتسال من المحیض وکیفیته وتقدم فی بیان غسل الجنابة فی باب تخلیل الشعر ان مبنی الامام البخاری عند هذا الفقیر الی ما روی عن الامام احمد من الفرق بین الاغتسال من الجنابة والاغتسال من الحیض فی نقض الضفائر فبین ههنا کیفیة الاغتسال من الحیض والباب الاتیان جزء ان من هذا الباب نبه بهما علی بیان الفرق خاصة فتامل اه وفی کلام شیخ المشائخ یعنی انه واجب ثابت ومناسبة الحدیث بالترجمة قول الانصاریة کیف اغتسل یدل علی ان اصل الغسل مسلم الثبوت والسوال انما هو عن کیفیته اه

(٢٢٠) ص٤٥ ٢٤ باب امتشاط المراة الخ وکتب الشیخ فی اللامع واثبات الحکم بحدیث الباب قیاس لان المذکور فیه هو الامتشاط عند الغسل من المحیض وانما کان غسلها للاجل التطییب والنظافة وکانت فی غسلها ایضا فلما امرها بالامتشاط فی هذا الغسل فاولی ان تمتشط فی الغسل عن المحیض لان الطیب والطهارة فیه احق لانه للصلوة وهذا انما کان لافعال الحج بل کان زائدا غیر مفتقر الیه لان غسل الاحرام قد کان منها قبل ذلک ولم تبق محرمة اه وفی هامشه سکت الشراح عن غرض المصنف بهذا الباب والاوجه عندی ان هذا الباب والباب الاتی جزء ان من الباب السابق والمقصود من الثلاثة بیان کیفیة غسل المحیض اه وما حکی الحافظ فی باب نقض المراة شعرها ملخصه من کلام الموفق ووقع فیه اختصار فحل کما نبهت علیه فی هامش اللامع اه مافی الهامش

(٢٢١) ص٤٥ ٢٤ باب نقض المراة شعرها تقدم فی الباب السابق ان هذا الباب جزء من الباب السابق وقد تقدم ایضا بیان المذاهب فی تلک المسئلة

(٢٢٢) ص٤٦ ١ باب قول الله عز وجل مخلقة وغیر مخلقة کتب الشیخ فی اللامع قصد بذلک ان المخلقة یطلق علی معنیین احدهما ما تم خلقه وکمل وغیر المخلقة بحسب ذلک ما فیه نقص ما والثانی ما لم یاخذ فی الصورة ولم یتکون الا قلیل منه کید او رجل وغیر المخلقة حینئذ ما لم تخلق شئ منه فان کان المراد هو الاول من معنییه فالغرض من ایراده ان المخلقة وغیر المخلقة مستویان فی الاحکام کانقضاء العدة وحکم النفاس وغیر ذلک وان کان المراد هو الثانی فایراده لافادة ان المخلقة وغیر المخلقة لیستا مستویتین فی الحکم بل المخلقة منها حکم الولد فی الاحکام المذکورة دون غیر المخلقة حتی لا یکون ما یتعقب غیر المتخلقة بهذا المعنی من الدم نفاسا بل کان حیضا اه وفی هامشه واختلفوا فی غرض المؤلف بهذه الترجمة ولا ریب فی ان غرض المصنف بها ههنا خفی فاعلم اولا ان هذه قطعة من الآیة التی فی اول سورة الحج وترجمها فی تفسیر بیان القرآن بلفظ "پھر بوئی سے (کہ علقہ میں سختی آجانے سے حاصل ہوتا ہے کہ بعض) پوری ہوتی ہے (کہ اس میں پورے اعضاء بنجاتے ہیں) اور (بعضی) ادھوری بھی ہوتی ہے کہ بعض اعضاء ناقص رہ جاتے ہیں) اه وفی الجمل مخلقة تامة الخلق وغیر مخلقة ای غیر تامة الخلق یعنی غیر مصورة او غیر تامة التصویر اه ثم اختلف شراح البخاری فی غرض المصنف بهذا الباب واجاد الشیخ فی توجیه الغرض حتی صح ادخالها فی کتاب الحیض وقال شیخ المشائخ فی التراجم غرضه تفسیر هذا اللفظ من القرآن وایراده فی کتاب الحیض لادنی مناسبة اه وبذلک جزم بعض الشراح منهم الحافظ وتبعه علیه انه کان حقه اذا کتاب التفسیر وقال ابن بطال غرضه فی ادخاله فی الحیض تقویة مذهب من یقول ان الحامل لا تحیض وهو قول الکوفیین واحمد والیه ذهب الشافعی فی القدیم وفی الجدید انها تحیض وعن مالک روایتان اه قلت والمشهور منها انها تحیض وعلیه مشی الامام مالک فی الموطا کما بسط فی الاوجز اه ملخصا من هامش اللامع والاوجه عندی ان یکون هذا الباب من ابواب النفاس ای یکون هو بعد کلتی المولودتین تامة وغیر تامة

(٢٢٣) ص٤٦ ٣ باب کیف تهل الحائض هذا باب رابع بلفظ کیف وفی تراجم شیخ المشائخ قدس سره وتبعا للقسطلانی فی معناه لیس المراد بالکیفیة الصفة بل بیان صحة اهلال الحائض وعندی انه علی الظاهر الغرض اثبات صفة الاهلال اذا اهلت الحائض وهی ان یکون اهلالها مقرونا بالغسل وان کان ذلک الغسل فی اثناء الحیض وغسل عائشة رضی الله عنها یحتمل ذلک اه قال الحافظ مراده صحة اهلال الحائض ومعنی کیف فی الترجمة الاعلام بالحال بصورة الاستفهام لا الکیفیة التی یراد بها الصفة وبهذا التقریر یندفع اعتراض من زعم ان الحدیث غیر مناسب للترجمة اذ لیس فیها ذکر صفة الاهلال اه قلت والظاهر عندی ان المصنف نبه بلفظ کیف علی کیفیة الغسل بانه مستحب او واجب لانه وقع فی اثناء الحیض فلیس بمطهر فاشار بلفظ کیف علی هذا الغسل ای کیفیته باعتبار الحکم فهذا الغسل مستحب عند الکل غیر ابن حزم فان غسل الحائض والنفساء فرض عنده کما فی جزء حجة الوداع عن العینی

(٢٢٤) ص٤٦ ٩ باب اقبال المحیض وادباره الخ کتب الشیخ فی اللامع ان لهما علامات یعرفان بها وان حکم الاقبال غیر حکم الادبار ففی الاول ترک الصلوة والصوم وغیرهما وفی الثانی خلافه الی غیر ذلک ثم ان ذلک فی ایام الحیض اه وفی هامشه لم یتعرض الشراح عن غرض المصنف بالترجمة وما یظهر من کلام الحافظ ان الامام البخاری اشار بذلک الی اختلافهم فیما یعرف به ادبار الحیض اذ قال اتفق العلماء علی ان اقبال الحیض یعرف بالدم فی وقت امکان الحیض واختلفوا فی ادباره فقیل یعرف بالجفوف وهو ان یخرج ما یحتشی به جافا وقیل بالقصة البیضاء والیه میل المصنف اه والاوجه عندی ان الامام البخاری اشار بذلک الی ما هو المصطلح المعروف عند المحدثین ان لفظ الاقبال والادبار عندهم من مستدلات التمییز بالدم ولذا اورد الامام البخاری فیه ما یتعلق بالالوان والحنفیة لما لم یقولوا بالتمییز حملوا روایات الاقبال والادبار علی اقبال ایام العادة والامام البخاری لم یفصح فی ذلک بشئ بل نبه بالترجمة علی ما هو المصطلح عندهم فلا ینافی ما قلته فی باب الاستحاضة بل لو قیل ان المصنف مال الی عدم الاعتبار بالتمییز لکان له وجه لانه اتی فی الباب باثر عائشة لا حتی ترین القصة البیضاء فانه صریح فی عدم الاعتبار بالتمییز قوله ترین القصة کتب الشیخ فی اللامع ای ان الطهر لا یتحقق الا اذا کان البیاض الخالص اه وبسط فی هامشه الکلام فی معنی القصة هل المراد بها القطنة التی ادخلت فی الفرج فتخرج بیضاء نقیة لا یخالطها صفرة وقیل القصة ماء ابیض یخرج من فرج المرأة عند انقطاع الحیض

(٢٢٥) ص٤٦ ١٣ باب لا تقضی الحائض الصلوة فی تراجم شیخ المشائخ معناه ان الحائض تترک الصلوة ولا تقضیها وتعلیق الباب للجزء الاول فما قال القسطلانی ان ترک الصلوة یستلزم عدم قضائها لان الشارع امر بترکها والمامور بترکه لا یجب فعله فلا یجب قضائها لا حاجة الیه علی انه منتقض بالصوم فتامل اه قال الحافظ فان لیس الترجمة لعدم القضاء وهذان الحدیثان لعدم الایقاع فما وجه المطابقة اجاب الکرمانی بان الترک فی قوله

تدع الصلوة مطلق اداء وقضاء انتهى وهو غير متجه لان منعها انما هو فى زمن الحيض فقط وقد وضح ذلك من سياق الحديثين والذى يظهر لى ان المصنف اراد ان يستدل على الترك اولا بالتعليق وعلى عدم القضاء بحديث عائشة فجعل المعلق كالمقدمة للحديث الموصول الذى هو مطابق للترجمة والله اعلم اهـ

(٢٢٩) ص٤٦ ج١ **باب النوم مع الحائض** الخ الظاهر عندى ان الامام البخارى اشار بذلك الى رد ما يتوهم من رواية ابى داؤد عن عائشة قالت كنت اذا حضت نزلت عن المثال على الحصير فلم نقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ندن منه حتى نطهر وكتب الشيخ فى البذل هذا الحديث يخالف الاحاديث المتقدمة الصحيحة فلا بد من التاويل فيه قال صاحب المجمع والحديث منسوخ الا ان يحمل القرب على العشيان انتهى او يؤول بان ترك القرب والدنو كان من جانب عائشة رضى الله تعالى عنها لا منه صلى الله عليه وسلم اهـ وفى هامشى على البذل قال ابن رسلان حديث ابى داؤد متمسك ابن عباس وابى عبيدة وهو موافق لما حكاه النووى فى الروضة تبعا للرافعى وهو قول شاذ من اقوال العلماء اهـ وفى الاوجز عن العينى وحكى عن عبيدة السلمانى وغيره انه لا يباشر شيئا من الحائض قط وهو قول شاذ منكر مردود بالاحاديث الصحيحة المذكورة فى الصحيحين وغيرهما فى مباشرة النبى صلى الله عليه وسلم فوق الازار اهـ

(٢٢٤) ص٤٦ ج١ **باب من اتخذ ثياب الحيض** الخ وفى تراجم شيخ المشائخ الاستدلال بحديث الباب موقوف على ان يحمل قول ام سلمة رضى عنها فاخذت ثياب حيضتى على الثياب التى يلبسها الانسان دون الخرق التى تحتشى بها الحائض عند ظهور دم الحيض ويحتمل ذلك ايضا اهـ قلت ارادة القطن بالثياب بعيد واجاب عنه القسطلانى بانها رضى الله عنها كنت عن الخرق بالثياب تجلدا وبادبا ولا تعارض بين هذا الحديث وبين ما تقدم ما كان لاحدنا الا ثوب واحد لانه باعتبار وقتين حالة الاقتار وحالة السعة اهـ قلت او باعتبار المرأتين فان عائشة رضى الله عنها لكثرة صداقتها لا تترك شيئا فى بيتها كما هو معروف من عادتها والاوجه عندى فى غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهم من حديث عائشة المتقدم بلفظ لم يكن لنا الا ثوب واحد ان اتخاذ الثياب للحيض خاصة اسراف فدفعه الامام البخارى بهذه الترجمة

(٢٢٨) **باب شهود الحائض العيدين** الخ غرض المؤلف بهذه الترجمة يحتمل عندى وجهين احدهما دفع ما يتوهم انها اذا كانت ممنوعة عن الصلوة فلا فائدة فى خروجها الى المصلى مع ان خروج المرأة عن بيتها شنيع والوجه الثانى بيان ان المصلى ليس فى حكم المسجد فى منع دخول الحائض وهو مذهب الجمهور خلافا لما حكى لبعضهم من عدم جواز دخولهن فى المصلى لانه يشبه المسجد كما فى هامش اللامع فى باب اعتزل الحيض المصلى من كتاب العيدين وسياتى هناك ايضا باب خروج النساء والحيض المصلى

(٢٢٩) ص٤٦ ج١ **باب اذا حاضت فى شهر** الخ كتب الشيخ فى اللامع وهذا مبنى على انه لم يتحقق عنده قائله اقل مدة الحيض والطهر ومبنى الاستدلال بالرواية انها مطلقة من ذكر المقدار فلا ينبغى التقييد بشئ من الايام الا ان الامام لما تحققت له الرواية ذهب الى انها مقدران شرعا ومعنى قوله لقول الله تعالى ولا يحل لهن الآية ان الكتمان لما كان حراما عليهن بهذه الآية كان حمل قولهن على الكذب حملا للمقالة المسلم على الكذب ولا يجوز ذلك اهـ وفى هامشه قال شيخ المشائخ فى التراجم اى هو ممكن واذا ادعت المرأة ذلك تصدقت فيه والآية دالة على ان قولها مقبول فيه وجميع تعاليق الباب دالة على انه ليس فى الحيض تحديد وانما هو مفوض الى قول المرأة لكن فيما يمكن اهـ وسكت الشراح عن غرض المصنف بالترجمة والظاهر عندى ان الامام البخارى ذكر فى الباب مسئلتين اولاهما اختلافهم فى مدة الحيض وعليه تفرع ما فى الترجمة من الادعاء بثلاث حيض فى شهر واليه اشار الشيخ فى اللامع بقوله هذا مبنى الخ فالترجمة فى هذا الجزء من الاصل الثامن عشر من اصول التراجم والمسئلة الثانية صرح بها بقوله وما يصدق النساء وهو كالنص فى غرضه والاستدلال بالآية باهتدال على وجوب اظهارها فلو لم تصدق فيه لم يكن للاظهار فائدة وجاد صاحب البدائع اذ قال تصدق فى قولها لانها امينة فى اخبارها عن انقضاء عدتها فانه تعالى ائتمنها فى ذلك فى قوله تعالى ولا يحل لهن الآية والقول قول الامين مع اليمين كالمودع ثم لا يقبل قولها فيما لا تحتمله المدة لان قول الامين يقبل فيما لا يكذبه الظاهر اهـ اما المسئلة الاولى فاختلفوا فى تحديد الحيض والطهر اما الحيض فمسلك الحنفية ان اقله ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة وقال الشافعى واحمد اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ولياليها او سبعة عشر قولان لكل منهما وقال مالك لا حد لاقله واكثره سبعة عشر او ثمانية عشر او اكثر الطهر فاقله ثلاثة عشر يوما عند احمد وقالت الائمة الثلاثة خمسة عشر يوما ذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه اهـ كذا فى الاوجز ثم عدة المطلقة ثلاثة قروء بالنص ولا خلاف بينهم فى ذلك واختلفوا فى المراد بالقروء فقالت الحنفية المراد به الحيض وهو الذى رجح اليه احمد وهو الراجح فى مذهبه وقوله الآخر ان المراد به الطهر وهو مذهب الشافعى ومالك كذا فى الاوجز واذا عرفت ذلك فقد عرفت ان المرأة اذا ادعت بثلاث حيض فى شهر يقبل دعواها فى الراجح عند احمد بل يقبل عنده على هذا القول فى ثمانية وعشرين يوما ولحظتين وكذلك يقبل قولها عند مالك فى ثلاثين يوما وارابع لحظات ولا يقبل قولها عند الشافعى فى اقل من اثنين وثلاثين يوما ولحظتين اهـ قلت وتوضيح مسالك الائمة الثلاثة هكذا

الطهر الذى طلق فيه	الحيض الاول	الطهر بعده	الحيض الثانى	الطهر بعده	الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة
عند مالك	لحظة	١٥ يوما	لحظة	١٥ يوما	لحظة. فالمجموع ثمانية وثلاثون يوما وارابع لحظات
عند الشافعى	″	يوم	″	يوم	″ . فالمجموع اثنان وثلاثون يوما
عند احمد فى المرجوح عنه	″	١٣ يوما	″	١٣ يوما	″ . فالمجموع ٢٨ يوما ولحظتان

واما عندنا الحنفية فاختلفت الروايات والتخاريج فى ذلك جدا كما بسط فى البدائع والمعروف فى شروح البخارى وغيرها انها لا تصدق عند الامام فى اقل من ستين يوما وتصدق عند صاحبيه فى تسعة وثلثين يوما وذلك لان العدة عندهم على الحيض فلا بد من ثلث حيض والحيض مقدر الطرفين ولا حد لاكثر الطهر واقله خمسة عشر يوما فوجه قول الامام انه يبعد ان يعتبر الاقل من كل منهما فالاعتدال ان يعتبر الاقل من جهة والاكثر من جهة اخرى ولما لم يكن لاكثر الطهر حد فلا بد ان يعتبر الاقل منه والاكثر من الحيض فيكون المجموع ستين يوما ووجه قول صاحبيه ان اقل ما يمكن تصديقها فيه ان يعتبر الاقل من كل الجهتين فيكون المجموع تسعة وثلثين والتصوير هكذا

طهر الطلاق. الحيض الاول.	الطهر بعده.	الحيض الثانى،	الطهر بعده،	الحيض الثالث،	المجموع
عند الامام :- لحظة -	١٠ -	١٥ -	١٠ -	١٥ -	١٠ - ٦٠
عند صاحبيه :- ″ -	٣ -	″ -	٣	″	٣ ٣٩
عند احمد فى المرجوح اليه :- ″	١ -	١٣ -	١ -	١٣ -	١ ٢٩

وعلم من هذا كله ان ترجمة الامام البخارى توافق الامامين مالكا واحمد ولا توافق الحنفية والشافعية اهـ ما فى هامش اللامع مختصرا ص٤٧ ج١ قوله **دعى الصلوة قدر الايام** قال الحافظ مناسبة الحديث للترجمة من قوله قدر الايام فوكل ذلك الى امانتها ورده الى عادتها وذلك يختلف باختلاف الاشخاص اهـ وقال الكرمانى فى المناسبة فى ابهام الايام وهو محتمل لكون ثلاث حيض فى الشهر اهـ وقال شيخ المشائخ فى التراجم محل المناسبة بالترجمة قوله ولكن دعى الصلوة فانه دليل على انه فوض الامر الى فاطمة اهـ

(٢٣٠) ص٤٧ ج١ **باب الصفرة والكدرة** الخ وفى تراجم شيخ المشائخ يعنى انهما ليستا من الحيض ولا تمنعان الصلوة والصوم وبعض الفقهاء عدوهما من الحيض اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله فى غير ايام الحيض قصد بهذه الزيادة جمع ما بين الروايات من التعارض فقد تقدم من قول عائشة انها قالت لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء ففيه دلالة على ان الصفرة والكدرة من الحيض وههنا وقع التصريح بخلافه فاشار الى الجمع بينهما بان هذا فى غير ايام الحيض وذلك فيها اهـ وفى هامشه وبذلك جزم جميع العلماء ثم بسطه قلت والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة الى حديث ابى داؤد وبرواية ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا فان قوله بعد الطهر هو الذى اشار اليه البخارى بلفظ فى غير ايام الحيض ولا يشكل على الائمة ما تقدم من اختلافهم فى المستحاضة من اعتبار لون الدم لانها فى المستحاضة دون الحيض فان الوان دم الحيض عديدة عند الجميع لا تختص بلون واحد الى آخر ما بسطه وذكر صاحب الفيض فهد را البخارى مسألة التمييز بالالوان الا انه قيدها بغير ايام الحيض ومفهومه اعتبارها فى ايام الحيض قال الحنفية معنى الحديث انه لم تكن عندنا مسألة التمييز بالالوان فكنا نعدها كلها حيضا وقال الشافعية معناه انا كنا نعد التمييز بالالوان فنعد الحمرة والسواد حيضا ولا نعد الكدرة والصفرة شيئا لكونها استحاضة والشيخ الثالث للبخارى وحاصله انا كنا نلغى الالوان فى غير ايام الحيض ومفهومه انا كنا نعتبرها فى ايام الحيض فنفصل بين رؤية الالوان فى ايام الحيض وبين رؤيتها فى الخارج وهذا التفصيل من جانبه وكان البخارى ذهب الى التمييز بالالوان من وجه ودبره من وجه وبالجملة لكلامه ثلاثة شروح الاول انا لم نكن نعتبر الالوان فى مدة الحيض ونعد كلها من الحيض نعم كنا نعتد بها اذا رأيناها من غير ايام الحيض وحينئذ وافقنا المصنف فى مسألة التمييز بالالوان ودبرها والثانى انا لم نكن نعد الالوان شيئا من غير ايام الحيض اما اذا كانت فى ايام الحيض فكنا نعتبر بها وهذا موافق للشافعية والثالث عدم عبرتها مطلقا اهـ وانت خبير بان ما فى اللامع اوفق من ظاهر البخارى

(٢٣١) ص٤٧ ج١ **باب عرق الاستحاضة** كتب الشيخ فى اللامع اى باب بيان ان دم الاستحاضة دم عرق وليس خارجا من احد السبيلين فلا يتجه حكمها لما فيهما من بون فى الاصل والذات فيكون سببا للاختلاف فى الاثار والثمرات اهـ وكتب الشيخ ايضا فى الكوكب قوله انما ذلك دم عرق الخ فيه دلالة على ان الحكم فى الخارج من السبيلين وغيرهما مشترك فى النقض وان كانت التفاوت بينهما ثابتا بوجوه مفصلة فى الفقه ولا يتوهم خروج دم الاستحاضة من احدى السبيلين وان كان هذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر وذلك لان المراد بالسبيل ههنا مخرج البول لا اعم منه ودم الاستحاضة لا يخرج منه كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة باحوالهن نعم سبيل المنى والاستحاضة واحد وكذلك الحكم فى سبيل البراز فان الخارج منها بحسب الظاهر لا يوتى له حكم الخارج من المبرز ما لم يكن منه حقيقة كما فى غدد البواسير فان الطهارة لا تنتقض بخروج شئ منها ما لم يسل لانها غير السبيلين فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها بل هو خارج عن حكمها وقاسوا على دم الاستحاضة كل ما هو خارج من غير السبيلين نجس وجعلوا الخارج النجس من غير السبيلين ناقضا للوضوء بهذا الحديث وامثاله غير ان قوله صلى الله عليه وسلم فى جواب لسائل ما الناقض كل ما خرج من السبيلين اهدر التفاوت بين الكثير والقليل ابقاء لكلمة ما على عمومها سيما وقد وصفت بصفة عامة ولا كذلك فيما خرج من غير السبيلين وليس هذا موضع تفصيله اهـ وفى هامشه نقلا عن الفتح الرحمانى عن نهاية النهاية ان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمنى والحيض وفوقه مخرج البول كالحليل للرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها فى الختان كذا فى الاوجز اهـ وفى هامش اللامع على قول الشيخ ان دم الاستحاضة دم عرق تقدم فى باب الاستحاضة من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة انما ذلك عرق وليس بالحيضة الحديث وهو واضح فى المقصود فان الحيض فى اللغة السيلان وفى الشرع دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها فى اوقات معددة والاستحاضة الدم الخارج فى غير اوقاته وسيل من عرق فم فى ادنى الرحم اسمه العاذل بالذال المعجمة اهـ وقال شيخ المشائخ فى التراجم قوله ذلك عرق قيل معناه انه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلوة والصوم بل هو دم عرق فالتقيل قد تقرر عند الاطباء ان دم الاستحاضة ينقض من الرحم ايضا فما معنى قوله ذلك عرق قلت معناه انما ذلك وجع ومرض فيه واطلاق العرق وارادة المرض والوجع لان اجتماع الدم وفساده فيه فهو غالبا يكون مسببا للوجع والمرض فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث وبين ما

قالته الاطباء على ان الاطباء ايضا معترفون بان اكثر الامراض بل جلها تكون من سوء مزاج فى العروق اهـ
قلت ويشكل عليه ان الاستحاضة مشتق من الحيض والسين للمبالغة اذ التحول والجواب واضح بان الاشتقاق باعتبار المعنى اللغوى وهو السيلان واشتراكه فيه واما باعتبار المعنى الشرعى فدمان مختلفان ولذا فرق فى احكامهما عند الشرع ونص عليه الشارع عليه الصلوة والسلام بقوله انما ذلك عرق وليس بالحيضة اهـ

(٢٤٤) ص٤٧ ج١ باب المرأة تحيض بعد الافاضة كانت المسئلة خلافية شهيرة فى زمن الصحابة كما بسط فى هامش اللامع من كتاب الحج والجمهور ومنهم الائمة الاربعة على انها تخرج بعد الافاضة قبل طواف الصدر وروى عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروا الحائض بالمقام ثم رجع ابن عمر وزيد بن ثابت الى قول الجمهور والامام البخارى ذكر المسئلة فى الحيض وفى كتاب الحج على دأبه لان المسئلة المشتركة يذكرها فى الموضعين كما تقدمت الابواب العديدة فى كتاب الحيض ايضاً

(٢٤٥) ص٤٧ ج١ باب اذا رأت المستحاضة الطهر اختلفوا فى غرض المصنف على اقوال بسطت فى اللامع وهامشه وفيه تحتمل ترجمة البخارى ثلاثة اوجه عند ذلك الفقير ولا يبعد ارادة الثلاثة معاً فان البخارى ادرع الدقائق الكثيرة فى التراجم الاول التنبيه على اختلافهم فى اقل مدة الطهر وعلى هذا تميل البخارى على ما يظهر من ظاهر سياق اثر ابن عباس الى انه لا تحديد فى ذلك والوجه الثانى ان للامام البخارى اشارة الى رد قول المالكية فى مسئلة الاستظهار وهى مسئلة شهيرة لهم قال الموفق قال مالك لا اعتبار بالعادة انما الاعتبار بالتمييز فان لم تكن مميزة استظهرت بعد زمان عادتها بثلاثة ايام ان لم تجاوز خمسة عشر يوماً وهى بعد ذلك مستحاضة ولا عبرة بالاستظهار عند الائمة الثلثة قال ابن رشد فى البداية واما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة ايام فهو شئ انفرد به مالك واصحابه وخالفهم فى ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدا الاوزاعى اهـ والوجه الثالث الرد على من منع وطى المستحاضة كما يدل عليه قوله يا تيها زوجها والمسئلة خلافية شهيرة قال ابن رشد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة اقوال فقال قوم يجوز وطيها وهو الذى عليه فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس وغيره وقال قوم لا يجوز وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعى والحكم وقال قوم لا يجوز ذلك الا ان يطول ذلك بها اهـ وهو قول احمد وفى رواية الا ان يخاف زوجها العنت وان خاف على نفسه الوقوع فى محظور جاز على الروايتين اهـ من العينى والمغنى ويؤيد ذلك الوجه اثر ابن عباس فى الترجمة وهذا اوجه الوجوه الثلثة عندى لانه لم يحكم فى الترجمة بشئ بل ذكرها بلفظ اذا وذكر فى الجواب اثر ابن عباس وايده بقوله الصلوة اعظم فكانه رحمه الله استدل بجواز الصلوة على جواز الوطى بالاولوية ولذا عقبه بحديث عائشة فى قصة فاطمة المصرح بامر الصلوة واثبات الترجمة بالاولوية معروف فى الاصول اهـ مافى هامش اللامع وبسط الكلام على ذلك فيه اشد البسط ويحتمل فى غرض الترجمة وجه رابع وهو الاشارة الى مسئلة شهيرة خلافية وهى مسئلة الطهر المتخلل بسطها الفقهاء وتلخصها صاحب شرح الوقاية وقد ترجم البيهقى على اثر ابن عباس المذكور فى الترجمة باب حيض يوماً وتطهر يوماً قال ابن التركمانى فى الاصح من مذهب الشافعى فى مثل هذا ان الدم اذا انقطع على خمسة عشر يوماً وادماد دونها فالكل حيض اهـ وذكر النووى فى مذهبه قولين الاول هذا والثانى ان ايام الدم حيض وايام النقاء طهر والقولان مصححان عند الشافعية ولكن الاول صححه الاكثر وهو منصوص الشافعى ويسمى قول السحب والثانى يسمى قول التلفيق واللقط قال النووى وبالتلفيق قال مالك واحمد وبالسحب قال ابوحنيفة واستدل ابن قدامة بقول التلفيق باثر ابن عباس هذا واستدل الشافعية والحنفية بان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى والبخارى مال الى قول التلفيق واستدلاله على ذلك بحديث الباب ظاهر فان الاقبال والادبار يعم كل حال قليلاً كان الدم او كثيراً وكذا النقاء والله اعلم

(٢٤٦) ص٤٧ ج١ باب الصلوة على النفساء وسنتها كتب الشيخ فى اللامع لما كان لمتوهم ان يتوهم انها بنجسة لما حكم الشارع عليها ان لا تصلى ولا تصوم ولا تدخل مسجداً ومن شرائط الصلوة على الميت طهارته فلا يصلى على النفساء رد ذلك بان الصلوة عليها ثابتة والسنة فى القيام على الحائضة والنفساء وغيرهما القيام على وسط السرير ليحصل الستر لعدم النعوش يومئذ ثم استعنى بها عنه وان النساء شقائق الرجال فاخذن حكمهم لارتفاع العارض اهـ وفى هامشه ان الامام البخارى ذكر فى الباب مسئلتين اولهما الصلوة على النفساء وهى التى ذكرها الشيخ فى اللامع قال الكرمانى قيل وهم البخارى فى هذه الترجمة حيث ظن ان قوله "ماتت فى بطن" معناه ماتت فى الولادة بل معناه ماتت مبطونة وتعقبه الكرمانى والحافظ وغيرهما بانه ليس وهماً لانه قد جاء صريحاً فى باب الصلوة على النفساء فى كتاب الجنائز فى حديث الباب بلفظ ماتت فى نفاسها فالترجمة صحيحة اهـ قال الكرمانى قال صاحب شرح تراجم الابواب فقه الباب من الحديث اما طهارة جسد النفساء وامان النفساء دان عد با من الشهداء فليس حكمها حكم شهيد لقال فيصلى عليها كسائر المسلمين اهـ قال العينى الصواب ان هذا الباب لا دخل له فى كتاب الحيض وموروده فى كتاب الجنائز ومع هذا ليس له مناسبة اصلاً بالباب الذى قبله ورعاية المناسبة بين الابواب مطلوبة وما افاده العينى بعيد كما بسط فى هامش اللامع والمسئلة الثانية ماذكره الامام البخارى بقوله وسنتها سنة القيام فى الصلوة على الحائض والاشكال فيها اشد من الاولى لان محلها كتاب الجنائز وسياتى فى محله باب اين يقوم من الرجل والمرأة ويذكر فيه المصنف حديث سمرة هذا فذكره ههنا مجرد تكرار فى غير محله ولكن انتقضى عنه بان يقال ان الامام البخارى اراد ههنا التنبيه على انه لا فرق فى ذلك بين النفساء وغيرها واليه اشار الشيخ قدس سره بقوله وغيرهما واما الآتى فى كتاب الجنائز فهو فى محله لبيان مسئلة محل قيام الامام على جنائز الرجال والنساء المختلفة فيها بين الائمة بسطها العينى وحاصله ان الامام يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر فى المشهور المرجح عندنا الحنفية وهو رواية عن احمد والمرجح عنده ان يقوم الامام عند صدر الرجل ومنكبيه وحذاء وسطها وقال مالك يقوم عند وسطه وعند منكبيها وعند الشافعى يقوم عند رأسه وعند عجيزتها على ما هو المشهور مع الاختلاف الكثير فى ذلك اهـ من هامش اللامع

(٢٤٥) ص٤٧ ج١ باب (بلا ترجمة) كتب الشيخ فى اللامع قوله وهى مفترشة اورد ها لمناسبة ذكر الصلوة عليها والحاصل ان قرب الحائض لا يمنع جواز الصلوة فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم الا ان بينهما تفاوتا فان القرب فى الاولى غير القرب فى الثانى مع ان الاول معقود لذكر النفساء وههنا فى ذكر الحائض والمفترشة امام المصلى مقصودة فى الاول ودون الثانى والصلوة فى الثانى حقيقة وفى الاول دعا محض ولذلك افرد الباب ههنا اهـ وفى هامشه اختلفت نسخ البخارى فى ذكر الباب وفى النسخ التى بايدينا فيها باب بلا ترجمة وبسط الشراح فى ان ذلك من اختلاف الرواة وليس الباب فى رواية الاصيلى وغيره قال الحافظ وقع فى رواية باب غير مترجم وعادتى فى مثل ذلك انه بمعنى الفصل من الباب الذى قبله ومناسبته له ان عين الحائض والنفساء طاهرة لان توبة صلى الله عليه وسلم كان يصيبها اذا سجد دلا يضره ذلك اهـ قلت ومما قال من المناسبة واضحة لكن المسئلة لم تبق على هذا من باب الصلوة على النفساء فالاوجه عندى انه اراد بذلك اثبات الصلوة على الحائض ولذا عقبه بالباب السابق ولما لم تكن الرواية نصا فى ذلك لم يفصح بالترجمة بل اثبتها استنباطا فان المفترشة امامة نظير الجنازة الموضوعة قدامه ويستنبط ذلك من كلام الشيخ ايضا اهـ ولا يذهب عليك ان شيخ الهند رحمه الله رقم عليه نقطتان وموودى النقطتين كما تقدم فى الجزء الاول فى بيان جداول شيخ الهند ان الحديث الوارد فى الباب تعليق بالباب السابق وهو موودى كلام الشيخ فى اللامع اذ قال فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم وهو موودى كلام الحافظ بوجه آخر وهو ايضا موودى كلام هذا العبد الفقير كما تقدم قريبا ثم الحافظ سكت عن براعة الاستهام فى كتاب الحيض وهى عندى بالصلوة على النفساء واضحة ولا يقال انها ليست باخر باب لان الباب الآتى بعده ملحق به ويمكن استنباطها بلفظ لا تصلى فانه شان الميت واظهر منه قوله "وهى مفترشة بحذاء مسجده صلى الله عليه وسلم" وهل هى غير صورة الجنازة بحذاء الامام.

كتاب التيمم

ص٤٨ ج١ التيمم تفعل من الام وهو لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه قصد الى معظم ولذا اتفقت الائمة على وجوب النية فيه لوجود معنى القصد الا ما حكى عن الاوزاعى ولذا خالف اصليه الوضوء والغسل عندنا قوله الآية كتب الشيخ فى اللامع لا يحسن الجمع بينهما وانما نسختان فالآية مذكورة بتمامها فى بعض النسخ وفى اخرى وقع الاكتفاء بلفظ الآية فقط اهـ بزيادة قال الحافظ ذكر الآية فى الكتاب ظاهر وان كانت نسخة الحاشية باب قوله تعالى الخ فهى ترجمة مستقلة والمقصود منها تفسير المبهم فى حديث عائشة ان المراد من آية التيمم آية المائدة اهـ ملخصا قلت ويشكل عليه انه لا يبقى حينئذ مناسبة الحديث الثانى بالباب ويشكل ايضا ان المصنف ترجم بآية النساء فى كتاب التفسير وذكر فيه هذا الحديث اللهم الا ان يقال ان المقصود منه تفسير الصعيد الطيب فى الآية لكن يشكل عليه ايضا انه سياتى مستقلا باب الصعيد الطيب الا ان يقال ان المقصود هناك مسئلة اخرى وهى ان التيمم ينوب لوضوء مطلقا ام لا كما سياتى والاوجه من الكل ان المصنف اشار بذلك الى مبدء حكم التيمم كما هو دأبه فى جميع كتابه ولا يخفى عليك ما فى الاوجز فى حديث عائشة فانزل الله آية التيمم قال ابن العربى هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اى الآيتين عنت عائشة رضى الله تعالى عنها الى آخر ما بسط فيه من اقوال العلماء فى تعيين الآية المبهمة فى حديث عائشة

(٢٤٦) ص٤٨ ج١ باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا كتب الشيخ فى اللامع الاستدلال بالرواية ظاهر فانهم لما لم يعلموا حكم التراب كان التراب فى حقهم فى حكم العدم والجواب انه مبنى على ثبوت انهم لم يؤمروا بالاعادة ولم يثبت وعدم الثبوت لا يساوق ثبوت العدم مع انهم لم يؤمروا بالتيمم بعد لانهم امروا ولم يعلموا بالامر فان الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد اهـ وفى هامشه المسئلة خلافية شهيرة معروفة بفاقد الطهورين بسطها الشيخ فى البذل وميل المصنف فى هذه المسئلة الى قول الامام احمد من ايجاب الاداء بدون القضاء وعكسه عند ابى حنيفة وقال صاحباه يتشبه بالمصلين وجوباً ثم يقضى وقال الشافعى فى المرجح من اقواله الاربعة وجوب الاداء مع وجوب القضاء وعكسه عند مالك اى لا اداء ولا قضاء وهو الصحيح من مذهبه وفى تراجم شيخ المشائخ باب اذا لم يجد الخ اى حكمه ان يصلى بغير وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه وهذا هو مذهب المؤلف واثبته بظاهر الحديث لانه صلى الله عليه وسلم لما شكا القوم اليه ما امرهم باعادة الصلوة اهـ

(٢٤٧) ص٤٨ ج١ باب التيمم فى الحضر كتب الشيخ فى اللامع اثبت الحكم فى الصلوة مقايسة فان التيمم لما جاز فى الحضر لما لم يتوقف على التيمم عند خوف فواته فالصلوة اولى بالجواز لانها اهم الا انه موقوف على خوف الفوات اهـ وفى هامشه كتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره اثبته فى الحضر لان الآية وردت فى السفر فاشار الى انه قيد اتفاقى اهـ قلت اختلفوا فى جوازه فى الحضر بعدم الماء بعد اتفاقهم على جوازه للمريض واختلفوا فى الاول لندرة العذر بل لامكانه ان يكونوا مقيمين فى المصر بدون ماء وظاهر ما فى الهداية ان لا يجوز فى الحضر اذ قيد جوازه بالمسافر وبمن هو خارج المصر وحكى العينى جوازه عن الاسرار وقال هو مذهبنا وعليه بنى صاحب الدر المختار اذ صرح بانه يتيمم لبعده ميلاً ولو مقيماً فى المصر وعليه بنى الشيخ كلامه ويتيمم عند الائمة الثلثة لكنهم اختلفوا فى وجوب الاعادة وعدمه وبهما قولان لاحمد كما فى المغنى والمرجح من قولى الامام مالك عدم الاعادة وقال الشافعى بوجوب الاعادة كما بسط فى الاوجز

ثم لا يذهب عليك ان اثر ابن عمر الذى علقه البخارى ليس فيه ذكر التيمم وهو موجود فى رواية الموطأ وغيره قال الحافظ ولم يظهر لى سبب حذفه منه ذكر التيمم مع انه مقصود الباب اهـ وتعقبه العينى بان الذى يظهر لى انه من النساخ واستمر الامر عليه وليس له وجه غير هذا اهـ وتبعه القسطلانى فى ذلك والاوجه عندى انه من البخارى عمداً فان تشحيذ الاذهان من دأبه المعروف وكتابه مملوء فى ذلك واستند الحافظ فى هذا الاصل كثيرا فى كتابه

كما تقدم في الاصل الحادي عشر وهما يجب التنبه عليه ان اباجهيم المذكور في الرواية هل هو الصغير وبالتكبير وهل هو صاحب حديث المرور في الصلوة او غيره مختلف عند اهل الرجال وفي الاصابة (ص ٤٨ ج ١) عن آخر هو ابوجهم صاحب الانجانية وردت الروات فيه ايضا بالتصغير والصواب انه بالتكبير والاول بالتصغير كما بسط ذلك في الاوجز في حديث المرور بين يدي المصلي اه ما في الهامش مختصراً۔

(٣٤٠) ص ٤٨ ج ١ باب هل ينفخ في يديه الخ كتب الشيخ في اللامع لما كانت نيابة عن الوضوء يوهم ان الاستيعاب بالتراب لعله مشروطاً فيه كما ان في الوضوء يشترط استيعاب الماء كل المغسول دفعه بان الاستيعاب في ان كان مشروطا الا ان استيعاب التراب سائر العضو لا يشترط ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة فان استيعاب التراب لو كان مقصوداً لما نفخ النبي صلى الله عليه وسلم في يديه لانه يقلل التراب وتقليله خلاف المقصود على هذا التقدير اه وفي هامشه في الترجمة امران الاول غرض المصنف بهذه الترجمة واجاد الشيخ قدس سره في وجه كما ستري والامر الثاني ان النفخ موجود في الرواية نصا فلم يوب عليه الامام البخاري بلفظ هل المشعر الى التردد قال الحافظ انما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على ان نفخه عليه الصلوة والسلام يحتمل ان يكون لشئ علق بيده الشريفة او لتقليل فلعه كثر ويحتمل ان يكون لبيان التشريع ومن ثم تمسك به من اجاز التيمم بغير التراب زاعما ان نفخه يدل على ان المشترط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك فلما كان هذا الفعل محتملا لما ذكره اورده بلفظ الاستفهام اه وبه قال العيني مع ترجيح الثالث واضافة الرابع انه لا وجه له اذ قال وتبويب البخاري ايضا ما لا استفهام غير سديد اه مختصراً ولا بعد عندي انه اشار بلفظ هل الى ان ظاهر الحديث النفخ وقد ورد في فضل تراب العبادات روايات كثيرة منها احاديث غبار الجهاد ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ عفر وجهك في التراب وغير ذلك من الروايات قال الحافظ والفرق بينهما ان التنظيف مطلوب شرعا والغبار اثر الجهاد واذا انقضى فلا معنى لبقائه بخلاف الوضوء فالمقصود منه الصلوة فاستحب بقاء اثره حتى يحصل المقصود فافترقا اه وهذا المعنى بعينه موجود في التيمم ولذا اشار اليه الامام البخاري بلفظ هل عندي وفي تراجم شيخ المشائخ النفخ مستحب اذا تعلق بالاعضاء غبار كثير تحرزا عن المثلة اه كانه اشار الى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في كلام الحافظ ويمكن عندي وجه آخر ايضا يليق بشان البخاري وهو ان نفخه صلى الله عليه وسلم في حديث الباب ليس لتراب التيمم لانه صلى الله عليه وسلم تيمم اذ ذاك في الحقيقة بل اراه كيفية التيمم فنفخ فيه لان هذا لم يكن تراب التيمم حتى يعد مع تراب الغبار في سبيل الله فنبه الامام بلفظ هل الى التردد في ان نفخ تراب التيمم ايضا مما لا وجه التردد كون هذا التراب اثر العبادة بخلاف التراب الذي التحق بيده الشريفة في الارض فتامل فانه لطيف اه ملخصا ما في هامش اللامع وما افاده الشيخ قدس سره من قوله فان استيعاب التراب لو كان النخ يؤيده ما في ابي داؤد من حديث عمار بن ياسر بلفظ ولم يقبضوا من التراب شيئا وفي هامش على البذل عن ابن رسلان يوخذ منه انه يجوز التيمم وان لم يعلق بهما التراب وبه قال مالك وابوحنيفة خلافا للشافعي واحمد اذ قالا لا يجوز الا ان يعلق بالكف من التراب شئ اه وفيه ايضا عن ابن رسلان على قوله ثم نفخهما فيه دليل على ما تقدم ان التيمم يجوز بدون الغبار اذ لو كان الغبار مطلوباً ما نفخ فيه واجيب بانه يحتمل تعليل الاثر اه

(٣٤١) ص ٤٨ ج ١ باب التيمم للوجه والكفين في تراجم شيخ المشائخ مذهب المؤلف في هذه المسئلة مثل ما يقوله اصحاب الظواهر وبعض المجتهدين من ان التيمم للوجه والكفين فقط ولا يلزم المسح الى المرفقين خلافا للجمهور وهم يقولون ان قوله انما يكفيه الخ حصر اضافي بالنسبة الى نفي التمرغ فقط وليس معناه اثبات الضربة الواحدة ومسح الكفين فقط بدليل ما اورده في الصحيح مرفوعاً انه صلى الله عليه وسلم ضرب ضربتين احداهما للوجه والاخرى لليدين الى المرفقين اه وفي هامش اللامع اعلم ان الائمة اختلفوا في التيمم في الموضعين الاول في عدد الضربات فقال الامام احمد التيمم ضربة للوجه والكفين والبه ميل البخاري كما جزم به في الترجمتين الاولى هذه والثانية تاتي في آخر التيمم باب التيمم ضربة وقالت الحنفية والشافعية التيمم ضربتان ولمالك روايتان كالمذهبين والثالثة المرجحة في فروعه الضربة الواحدة فريضة والثانية سنة والموضع الثاني في مقدار اليدين هو الكفان فقط عند احمد والشافعي في القديم والبه ميل البخاري والى المرفقين عند الشافعية والحنفية وهما روايتان لمالك اه

(٣٤٢) باب الصعيد الطيب الخ قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث بسط الحافظ في تخريجه كما في هامش اللامع وفيه قال شيخ المشائخ في التراجم غرضه من عقد الباب اثبات ان التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه فاذا تيمم يصلي بها ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث كما هو حكم الماء وهذا مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي وغيره من الائمة ومحل الاستشهاد في حديث الباب قوله صلى الله عليه وسلم "عليك بالصعيد فانه يكفيك" لان الظاهر المتبادر من الكفاية ان يكون له حكم الماء والا كانت الكفاية ناقصة مع ان المطلق ينصرف الى الكامل اه قلت ويوضح مراد المصنف ايراد اثر الحسن في الترجمة فهو نص في وفاق الحنفية قال الحافظ وهو اصرح في مقصود الباب واشار المصنف بهذا الباب الى ان التيمم يقوم مقام الوضوء وهذه المسئلة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور الى آخر ما في هامشه وفيه وما جمع الحافظ في كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه واجمال مخل وتوضيح ذلك ان ههنا مسئلتين طالما يلتبس فيهما في النقل وبسطنا في الاوجز الاولى ان التيمم بمنزلة الوضوء عند الحنفية والبه ميل البخاري فيصلي به الى متى شاء وبه قال اهل الظاهر وهو رواية عن احمد والمشهور عنه وبه قال مالك والشافعي انه لا بد للتيمم في كل وقت صلوة مفروضة والمسئلة الثانية ما قال الموفق وله ان يصلي به ما شاء من الصلوة الحاضرة ويجمع بين الصلوتين ويقضي الفوائت ويتطوع قبل الصلوة وبعدها وقال مالك والشافعي لا يصلي به فرضين اه وفي الهداية ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل اه قوله ام ابن عباس

قال الحافظ اشار المصنف بذلك الى ان التيمم يقوم مقام الوضوء ولو كانت الطهارة به ضعيفة لما امر ابن عباس وهو متيمم من كان متوضاً اه قوله على السجنة كتب الشيخ في اللامع اراد بها ما فيه سباخ لا ما صار صباخا كما يزعمه بعض الحنفية اه وفي هامشه قال العيني السجنة بفتح حروفها كلها واحدة السباخ قال صاحب لغات الصراح سجنة شوره (گندهک) اه وما يظهر من المحيط الاعظم ان گندهک غير ما يقال لها في العربية كبريت وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي قوله السجنة اي ان كانت الارض غالبة والا فلا يجوز هذا في السجنة التي ليست بهذا من جنس الارض اعني يناب بالاحراق ويصير رماداً اه قال الحافظ هذا الاثر يتعلق بقوله في الترجمة الصعيد الطيب اي المراد بالطيب الطاهر واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسجنة بحديث عائشة في شان الهجرة انه قال صلى الله عليه وسلم اريت دار هجرتكم سجنة ذات نخل يعني المدينة قال وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم المدينة طيبة فدل على ان السجنة داخلة في الطيب ولم يخالف في ذلك الا اسحق بن راهويه فانه لم يجوز التيمم بها اه وهو رواية عن احمد كما في المغني ولا يذهب عليك ان حديث عمران بن حصين هذا يأتي في باب علامات النبوة في الاسلام ايضا وبين سياقيهما اختلافات كثيرة وسيجي حديث ليلة التعريس وهل وقعت مرة او اكثر فيه خلاف بسط في الاوجز وعندي الاوجه الثاني

(٣٤٣) ص ٤٩ ج ١ باب اذا خاف الجنب على نفسه الخ قال الحافظ مراده الحاق خوف المرض وفيه اختلاف بين الفقهاء بخوف العطش ولا اختلاف فيه اه والخلاف في تيمم الجنب للبرد والمرض كان في السلف لا سيما بين امير المؤمنين عمر بن الخطاب والحسن البصري وهو مقتضى قول ابن مسعود ولا انهم اختلفوا في الاعادة فلا يجب عندنا ومالك ويجب عند الصاحبين وبه روايتان لاحمد ويجب عند الشافعي للحاضر دون المسافر كذا في هامشي على البذل

ص ٥٠ قوله فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار الخ هذا السياق واضح وهذا يدل صريحا على ان في سياق ابي داؤد وغيره تقديما وتاخيرا في الحديث الآتي في الباب الآتي موافق لسياق ابي داؤد وفيه ان ابن مسعود لما استدل اولا بالآية وسكت عليه ابو موسى فلم ذكر بعد ذلك قصته مع عمر فالصحيح ان ابا موسى ذكر اولا قصته مع عمار مع عمر فلم يقبله عبد الله وقال افلم تر عمر لم يقنع بقول عمار فكيف يستدل بامر لم يقنع عمر عليه ولم يقبله فاحتاج الى الاستدلال بالآية فقال دعنا من قول عمار

ص ٥٠ باب التيمم ضربة وقد تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في باب التيمم للوجه والكفين

(٣٤٤) ص ٥٠ ج ١ باب (بلا ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر بلا ترجمة وسقط من رواية الاصيلي اصلا فعلى رواية هو من جملة الترجمة الماضية وعلى الاول هو بمنزلة الفصل من الباب كنظائره وليس في الحديث التصريح بكون العفر مرة واحدة والاستدلال بعدم التقييد فان المرة الواحدة اقل ما يحصل به الامتثال اه وفي تراجم شيخ المشائخ هذا الباب لا ترجمة له ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب لسابق باعتبار ان قوله عليه الصلوة والسلام عليك بالصعيد فانه يكفيك كما انه عام بالنسبة الى انواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة الى كيفية التيمم ويحتمل ان يكون بضربة او ضربتين فتامل اه والاوجه عندي ان المصنف اشار بذلك الى دفع ايراد مشهور على الحديث السابق بانه ان نزلت آية التيمم فلم تمعك وان لم تنزل فكيف عرف ان التراب بدله وحاصل ما اشار اليه البخاري انه لعله سمع قوله عليه السلام عليك بالصعيد فحمله على سائر البدن وقم على هذا الباب شيخ الهند نور الله مرقده نقطة واحدة التي هي علامة حذف الترجمة تشحيذا للاذهان وما ذكرته من المناسبة جدير ان يدخل في توجيه شيخ الهند نور الله مرقده ثم براعة الاختتام عند الحافظ في قوله فانه يكفيك فانه اشارة الى ان الكفاية بما اورده والاوجه عند هذا الفقير على اصله لفظ عليك بالصعيد فانه اشارة الى دخول القبر ع "مٹی میں مٹی مل گئی انجام دنیا دیکھ لے"۔ ويحتمل ان تكون البراعة في قوله معتزلا ايضا فانه حالة دخول القبر فانه معتزل عن الدنيا وما فيها

كتاب الصلوة

قال الحافظ قد تأملت كتاب الصلوة فوجدته مشتملا على انواع تزيد على العشرين فرأيت ان اذكر مناسبتها في ترتيبها قبل الشروع في شرحها فاقول بدأ اولا بالشروط السابقة على الدخول في الصلوة وهي الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت ولما كانت الطهارة تشتمل على انواع افردها بكتاب واستفتح كتاب الصلوة بذكر فرضيتها لتعين وقتها دون غيره من اركان الاسلام وكان ستر العورة لا يختص بالصلوة فبدأ به بعمومه ثم ثنى بالاستقبال للزومه في الفريضة والنافلة الا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر وكان الاستقبال يستدعي مكانا فذكر المساجد ومن توابع الاستقبال سترة المصلي فذكرها ثم ذكر الشرط الباقي وهو دخول الوقت وهو خاص بالفريضة وكان الوقت يشرع الاعلام به فذكر الاذان وفيه اشارة الى ان حق الوقت وكان الاذان اعلاما بالاجتماع الى الصلوة فذكر الجماعة وكان اقلها امام ومأموم فذكر الامامة ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلوة ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيئة مخصوصة فذكر الجمعة والخوف وقدم الجمعة لكثرتها ثم ثلا ذلك بما يشرع فيه الجماعة من النوافل فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف واخره لاختصاصه بهيئة مخصوصة وهي زيادة الركوع ثم ثلاه بما فيه زيادة سجود فذكر سجود التلاوة لانه قد يقع في الصلوة وكان اذا وقع اشتملت الصلوة على زيادة مخصوصة فثلاها بما يقع فيه نقص من عددها وهو قصر الصلوة ولما انقضى ما يشرع فيه بجماعة ذكر ما لا يستحب فيه وهو سائر التطوعات ثم للصلوة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة وهي ترك الكلام وترك الافعال الزائدة وترك المفطر فترجم لذلك ثم بطلانها يختص بما وقع على وجه العمد فاقتضى ذلك ذكر احكام السهو ما تقدم متعلق بالصلوة ذات الركوع والسجود فعقب ذلك بصلوة لا ركوع فيها ولا سجود وهي الجنازة اه

قلت لاريب فی ان المناسبات التی ذکرہا الحافظ اجود واسطع ومع ذلک تظہر فی بعض المواضع بدقۃ النظر مناسبۃ الذی ذکرہ الحافظ مثلا ماذکر من مناسبۃ ابواب السہو الاوجہ منہ عندی انہا تکملۃ لابواب العمل فی الصلوۃ فان الامام البخاری لما ذکر ابواب العمل فی الصلوۃ بدأ بالاعمال الظاہرۃ ولما فرغ عنہا عقبہا بعمل القلب فترجم بباب تفکر الرجل الشیٔ فی الصلوۃ فانہ من عمل القلب ولما یتفکر الرجل فی الشیٔ لابد من ان یقع السہو فی الصلوۃ فترجم بابواب السہو فہی لیس بابواب مستقلۃ بل ہی ثمرۃ التفکر داخلۃ فی جملۃ ابواب العمل فی الصلوۃ ولذا تری انہ ذکر بعدہا باب اذا کلم وہو یصلی الخ وباب الاشارۃ فی الصلوۃ وہما من جملۃ ابواب العمل فی الصلوۃ فلو کان ابواب السہو مستقلۃ یبقی ہذان البابان غیر مناسبین بالکتاب مذکورین فی غیر محلہما وہکذا فی مواضع اُخر سیاتی التنبیہ علیہا ان شاء اللہ فی مواضعہا اھ من ہامش اللامع

(۲۴۴) باب کیف فرضت الصلوۃ وہذا باب خامس من الابواب المصدرۃ بکیف وفی تراجم شیخ المشائخ اقول حدیث الباب من حیث افادتہ انہا فرضت اولا لیلۃ الاسراء خمسین ثم تقرر الامر علی الخمس بثبت کیفیۃ من کیفیاتہ اھ قلت وثبت ایضا من الحدیث الثانی انہا فرضت اولا رکعتین ثم استقر الامر علی الاربع قال الحافظ استفتح کتاب الصلوۃ بذکر فرضیتہا لتعین وقتہ دون غیرہ من ارکان الاسلام اھ والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار الی مبدأ الفرضیۃ کما ہو دأبہ فی اکثر احکام الاسلام وصرح ہہنا بمبدأ الفرضیۃ نصا دون اشارۃ لثبوتہ بحدیث المعراج نصا ولفظ الترجمۃ نص فی ان الامام البخاری ذہب الی ان المعراج کان فی لیلۃ الاسراء والخلاف فیہ مشہور ولذا جمعہما فی باب واحد ولما کان المقصود فی ابواب السیر ذکر الاحوال فصلہما فی بابین کما سیاتی قبیل باب الہجرۃ قال الحافظ ہذا مصیر من المصنف الی ان المعراج کان فی لیلۃ الاسراء وقد وقع فی ذلک اختلاف فقیل کانا فی لیلۃ واحدۃ فی یقظۃ صلی اللہ علیہ وسلم وہذا ہو المشہور عند الجمہور وقیل کانا جمیعا فی لیلۃ واحدۃ فی منامہ وقیل وقعا جمیعا مرتین فی لیلتین مختلفتین احدہما یقظۃ والاخری مناما وقیل غیر ذلک والحکمۃ فی وقوع فرض الصلوۃ لیلۃ المعراج انہ لما قدس ظاہرا وباطنا حین غسل بماء زمزم بالایمان والحکمۃ ومن شان الصلوۃ ان یتقدمہا الطہور ناسب ذلک ان تفرض الصلوۃ فی تلک الحالۃ ولیظہر شرفہ فی الملأ الاعلی ویصلی بمن سکنہ من الانبیاء وبالملائکۃ ولیناجی ربہ ومن ثم کان المصلی یناجی ربہ جل وعلی اھ

قولہ وقال ابن عباس کتب شیخ المشائخ فی تراجمہ مناسبۃ مع ترجمۃ الباب باعتبار ان فرضیۃ الصلوۃ کانت فی اول الاسلام حتی بلغت فی اقصی مراتب الاشتہار وشاعت فی بعید الاقطار اھ قال الحافظ ومناسبۃ لہذہ الترجمۃ ان فیہ اشارۃ الی ان الصلوۃ فرضت بمکۃ قبل الہجرۃ لان ابا سفیان لم یلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الہجرۃ الی الوقت الذی اجتمع فیہ بہرقل اھ

(۲۴۵) باب وجوب الصلوۃ الخ کتب شیخ فی اللامع قلت حاصل الترجمۃ امران وجوب الستر والاکتفاء باقل ما یحصل بہ الستر وہذا الاخیر لہ شعب وتفاصیل نبہ علی اکثرہا ورودا وکل ابواب ہذہ الاقسام تفصیل لہذا الباب المعقود اولا فلا یعترض بتکرار بعض التراجم فانہا تفصیل لاجمال ہذا الباب واللہ اعلم اھ وفی ہامشہ غرض الترجمۃ الرد علی المالکیۃ اذا المعروف عنہم کون الستر سنۃ لا یبطل الصلوۃ بترکہ ومنہم من فرق بین العامد والناسی وجزم الامام البخاری بالوجوب لقوۃ الدلائل وبہ قالت الائمۃ الثلثۃ الباقیۃ اھ وہذا ہو الاصل السادس والاربعون من اصول التراجم ویحتمل انہ اشار بالترجمۃ الی الاختلاف فی قولہ تعالی خذوا زینتکم فی ان الامر للوجوب او الندب کما فی الاوجز وفیہ عن ابن رشد ومن حملہ علی الوجوب قال المراد بہ ستر العورۃ ومن حملہ علی الندب قال المراد بذلک الزینۃ الظاہرۃ من الرداء وغیر ذلک من الملابس التی ہی زینۃ قالوا ولذلک من لم یجد ما یستر بہ عورتہ لم یتکلف فی انہ یصلی اھ قولہ ومن صلی ملتحفا الخ وفی تراجم شیخ المشائخ غرضہ الاشارۃ الی حدیث الامر بالاستحباب لمن صلی فی ثوب واحد لانہ یدل علی ان وجوب اصل الصلوۃ مسلم ثابت فی الشرع حیث لم یتعرض الا لبیان الکیفیات من الالتحاف والاشتمال والتوشح وغیرہا وقس علی ہذا قولہ ویذکر عن سلمۃ ابن الاکوع الخ اھ قلت والاوجہ عندی ان ہذا الجزء من الترجمۃ والآتی کلہا من الاصل الستین من اصول التراجم کما تقدم فی الجزء الاول وفیہ ان الشراح اضطربوا فی اثباتہا بالحدیث واتوا لذلک ولدفع التکرار عنہا توجیہات عدیدۃ فان ہذہ الترجمۃ ستاتی قریبا مستقلا ولیست الترجمۃ عندی مثبتۃ بفتح الموحدۃ حتی یقال فیہا ما قالوا بل ہی مثبتۃ بکسر الموحدۃ لوجوب الثیاب اھ قولہ ومن صلی فی الثوب الذی یجامع فیہ الخ وکتب شیخ المشائخ فی التراجم احتاج فی ہذا الباب الی ہذا النوع من الاستدلال بالایماءات والاشارات الخفیۃ لانہ لم یرد فیہ نص یدل علیہ اھ قال الحافظ یشیر الی ما رواہ ابوداؤد والنسائی وغیرہما من طریق معاویۃ بن ابی سفیان انہ سأل اختہ ام حبیبۃ ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی الثوب الذی یجامع فیہ قالت نعم فیہ اذا لم یر فیہ اذی وہذا من الاحادیث التی تضمنتہا التراجم بغیر روایۃ حتی ولا التعلیق اھ قلت ویمکن عندی ان یستدل لہ بما سیاتی من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اولکلکم ثوبان والاوجہ منہ ان ہذا الجزء ایضا مثبت لما سبق فلا یحتاج لاثباتہ الی دلیل وہکذا قولہ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یطوف بالبیت عریان الخ یشکل علیہ بوجہین احدہما عدم ثبوتہ بالحدیث الوارد فی الباب والثانی ان المسئلۃ من کتاب الحج وسیاتی فی محلہ باب لا یطوف بالبیت عریان وعلی ما اخترتہ فی ذلک من انہ لیس المقصود بالذکر بل ذکرہ مبالغۃ فی وجوب الثیاب للصلوۃ فانہ صلی اللہ علیہ وسلم منع الطواف بالبیت عریانا والطواف بالبیت صلوۃ حکما فکیف بالصلوۃ حقیقۃ اھ

(۲۴۶) باب عقد الازار ای عند الضیق اذا لم یمکن الاشتمال وسیاتی الفرق بینہ وبین الباب الآتی اذا کان الثوب ضیقا قولہ فقال لہ قائل الخ قال الحافظ وقع فی روایۃ مسلم انہ عباۃ بن الولید وسیاتی قریبا ان سعید بن الحارث سأله عن ہذه المسئلۃ ولعلہما جمیعا سألاہ وسیاتی عند المصنف فی باب الصلوۃ بغیر

ردا عن ابن المنکدر فلعل السوال تعدد وقال فی جواب ابن المنکدر فاحببت ان یرانی الجہال متشککم فالمراد من الاحمق الجاہل اھ وکتب شیخ فی اللامع قولہ احمق مثلک ای ممن لیس لہ تمییز بین الواجبات والسنن والمستحبات وغرض المؤلف من ایراد مثل ہذہ الروایات والآثار اثبات ان الصلوۃ جائزۃ فی کل انواع الثیاب وانہ یأتزر بہ اذا کان قصیرا ویجعل علی عاتقہ ان کان صغیرا بحیث یفید العقد علی القفا ویمکن ذلک منہ ویلتحف بہ ان کان فوق ذلک رعایۃ للادکد فالادکد اھ

(۲۴۷) باب الصلوۃ فی الثوب الواحد ملتحفا لعلہ اشار بذلک الی رد ما روی عن ابن مسعود وغیرہ قال لاتصلین فی ثوب واحد وان کان اوسع ما بین السماء والارض قال الحافظ کان الخلاف فی منع جواز الصلوۃ فی الثوب الواحد قدیما ونسب ابن بطال ذلک لابن عمر ثم قال لم یتابع علیہ ثم استقر الامر علی الجواز اھ قلت وعلی ہذا فزیادۃ ملتحفا لمزید الفائدۃ واصل الغرض مجرد الجواز فی الثوب الواحد ثم لا یذہب علیک ما فی الاوجز ان مراد ابن مسعود خلاف الافضل فقد روی عنہ احمد انما کان ذلک ای الصلوۃ فی الثوب الواحد انما کان ذاک اذا کان فی الثیاب قلۃ واما اذا وسع اللہ فالصلوۃ فی الثوبین ازکی وکذلک روی عن ابن عمر انہ قال فاللہ احق ان تتزین لہ کما فی البدائع فانظر ہا انہما موافقان للجمہور

(۲۴۸) باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ قال الحافظ حمل الجمہور ہذا الامر علی الاستحباب والنہی فی الذی قبلہ علی التنزیہ وعن احمد لا تصح صلوۃ من قدر علی ذلک فترکہ جعلہ من الشرائط وعنہ تصح ویأثم جعلہ واجبا مستقلا اھ

(۲۴۹) باب اذا کان الثوب ضیقا استشناء مما سبق یعنی ان کان الثوب واسعا فیجب ما تقدم واذا کان الثوب ضیقا فلا یجب وضع شیٔ علی عاتقہ سواء یعقد علی القفا او علی الحجز ولذا ذکر فیہ الحدیثین معا ولعل الفرق بینہ وبین ما سبق من قولہ عقد الازار ان ضیق الازار لہ مراتب فان کان اوسع فالاشتمال وان کان اوسط فالعقد علی العنق ان امکن فہو مقدم والا یترزر والیہ یشیر ترتیب تراجم الثلثۃ وذکر بینہا فلیجعل علی عاتقیہ لان ذلک لا یمکن الا فی الصورتین الاولیین ولا یمکن ذلک فی الاتزار والبسط فی ہامش اللامع

(۲۵۰) باب الصلوۃ فی الجبۃ الشامیۃ الخ کتب شیخ فی اللامع وذلک لان الاصل ہو الطہارۃ والنجاسۃ تعارض فلا یعارض الاصل الا بدلیل اھ وفی ہامشہ اشار شیخ بذلک ان نظر الامام البخاری فی الترجمۃ الی طہارۃ منسوجات الکفار وعلیہ حملۃ الشراح قاطبۃ وفی فیض الباری الظاہر ان نظرہ الی قطعہ یعنی ان الثوب اذا قطع علی طریق غیر طریق العرب جازت الصلوۃ فیہ ولیس نظرہ الی مسئلۃ الطہارۃ و النجاسۃ کما فہموہ اھ والاوجہ عندی الاول لذکر الامام البخاری فی الترجمۃ اثری الزہری وعلی قال یعنی المراد بالجبۃ الشامیۃ ہی التی تنسجہا الکفار وانما ذکرہ بلفظ الشامیۃ مراعاۃ للفظ الحدیث وکان ہذا فی غزوۃ تبوک والشام اذ کانت بلاد کفر ولم تفتح بعد وانما اولنا بہذا لان الباب معقود لجواز الصلوۃ فی الثیاب التی تنسجہا الکفار مالم تحقق نجاستہا اھ وقال الحافظ وجہ الدلالۃ من الروایۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستفصل ورد ی عن ابی حنیفۃ کراہۃ الصلوۃ فیہا الا بعد الغسل وعن مالک ان فعل یعید فی الوقت الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع فی ثیاب الکفار والفساق قولہ ما صبغ بالبول کتب شیخ فی اللامع معناہ انہ کان یلقی البول فی صبغہ ثم انہم یبیعونہا بعد غسلہا کما ہو العادۃ فلا یتوہم نجاستہا مالم یظہر اثرہا او یتیقن بعدم الغسل بعد التیقن بوقوع النجس فیہ اھ قال الحافظ ان کان المراد الجنس فمحمول علی انہ کان یغسلہ قبل لبسہ وان کان للعہد فالمراد بول مایوکل لحمہ لانہ کان یقول بطہارتہ اھ وفی فیض الباری لعل المراد منہ للتعلم بعد الغسل لان مذہبہ نجاسۃ الابوال ویومی الیہ ما عند البخاری ہل تشرب ابوال الابل الخ فالاستدلال منہ علی طہارتہ عندہ فی حیز الخفاء اھ کذا فی الاصل وفیہ اجمال مخل ثم قال صاحب الفیض ورأیت اثرا فی الخارج ان عمر رضی اللہ تعالی اراد ان ینہی عن ثیاب الیمن وکانت تصبغ بالبول فقام ابی وقال انک لا تستطیعہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہ فسکت عمر رضی اللہ عنہ اھ

(۲۵۱) باب کراہیۃ التعری کتب شیخ فی اللامع والروایۃ تثبت کراہتہ فی غیرہا فیثبت الحکم فیہا بالاولی اھ وفی ہامشہ قولہ فی الصلوۃ وغیرہا ہکذا فی النسخ الموجودۃ عندنا من الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الکرمانی ولیس فی النسخۃ المصریۃ ولا فی الشروح الثلثۃ من الفتح والعینی والقسطلانی لفظ "وغیرہا" بل قالوا زاد الکشمیہنی والحموی "وغیرہا" وعلی نسختہم یشکل تکرار الترجمۃ فان وجوب الصلوۃ فی الثیاب قد تقدم ولم تبق فائدۃ بعدہ الی ہذہ الترجمۃ بخلاف وجود "وغیرہا" فانہ یفرق بینہما اذا بالتخصیص والتعمیم ولو یقال ان لفظ التعری فی الترجمۃ ایضا عام من العورۃ وغیرہا یزید تعمیم الترجمۃ والفرق بین الترجمتین الی آخر ما فی ہامش اللامع من کلام الحافظ والعینی فی تفصیل القصۃ وقال الحافظ مطابقۃ الحدیث للترجمۃ بقولہ فمار ؤی عریانا بعد وہو یعم بعد النبوۃ والصلوۃ وغیرہا اھ فلا اشکال بان القصۃ قبل النبوۃ والاوجہ عندی ان المراد بما سبق من قولہ وجوب الثیاب وجوب ستر العورۃ وہہنا کراہۃ تعری سائر البدن کما یدل علیہ عموم لفظ عریانا

(۲۵۲) باب الصلوۃ فی القمیص الخ کتب شیخ فی اللامع یعنی بذلک ان الصلوۃ جائزۃ فی کل ما حصل بہ ستر العورۃ وانما التبان فانہم یکن ساترا بانفرادہ فانہ ساتر بانضمام غیرہ الیہ فلذلک جواز الصلوۃ بہ یتوقف علم ضم غیرہ من الثیاب الیہ وہذا کلہ حکم الجواز واما الاستحباب لمن وجد سعۃ فالتوسع للملبوس کما دل علیہ قولہ اذا وسع اللہ فاوسعوا اھ وفی تراجم شیخ المشائخ ان جواز الصلوۃ فی التبان فقط یوافق مذہب مالک لان التبان یستر نصف الفخذ لا کلہا اھ قلت وسیاتی الکلام علی اخذ قریبا

ومیل البخاری فی مسئلة الفخذ الی قول الظاہریة فلا اشکال علی مسلکه فی ذکر التبان فقط فی الترجمة وما افاده الشیخ ؛ التبان وسبق الی تخوذلک فی الفتح مبنیان علی مسلکهما فان مسلک الحنفیة والشافعیة ان الفخذ عورة ثم کتب الشیخ فی اللامع لعل الوجه فی ایراد روایة ابن عمر ہہنا ان الممنوع عن ہذه الملابس ہو المحرم فیکون لبسها جائزاً لغیر المحرم ولا ینافیه کراہة المزعفر والمعصفر له فان ثبوت کراہتها بنص آخر اه ویقال ان جواز لبسها للنساء کاف فی ذلک ولا یبعد ان یکون ایراد الحدیث ہہنا لان الازار والرداء الباقیین بعد استثنار ما استثنی من الالبسة من جملة الثیاب التی جازت الصلوة فیها اه وفی ہامشه ما افاده الشیخ من المناسبة لطف ما ذکرت الشراح من المطابقة قال الحافظ وموضع الحاجة من الحدیث ہہنا ان الصلوة تجوز بدون القمیص والسراویل وغیرہما من المحیط بامر المحرم باجتناب ذلک وہو مامور بالصلوة اه وفی تراجم شیخ المشائخ مناسبته بالترجمة من حیث جواز الصلوة فی الثیاب الغیر المحیطة ایضا مع کون اہل الثوب واحداً اه وجزم صاحب تیسیر القاری ان الحدیث لا یطابق الترجمة والاوجه عندی الجواز فی السراویل فقط من غیر ثوب فوقه من القمیص وغیره لما سیاتی فی کتاب الحج من باب من لم یجد ازاراً فلیلبس السراویل.

(٢٥٣) ص٥٣/١٨ باب ما یستر من العورة کتب الشیخ فی اللامع قوله ما یستر معروف او مجهول وعلی الاول فالمفعول محذوف او کلمة من زائدة اه وفی ہامشه اختلفوا فی حد العورة فقال اہل الظاہر لا عورة من الرجل الا القبل والدبر وقال الشافعی ومالک واحمد حدہا ما بین السرة والرکبة وقال ابوحنیفة الرکبة ایضا عورة اه مختصراً قال الحافظ قوله باب ما یستر من العورة ای خارج الصلوة والظاہر من تصرف المصنف انه یری ان الواجب ستر السوئتین فقط وانما فی الصلوة فعلی ما تقدم من التفصیل واول احادیث الباب یشهد له اه قلت ولذا ذکر فی ہذا الباب احادیث ستر الفرج فقط وذکر فیما سیاتی الاختلاف فی الفخذ بین ولما رجح فیہما عدم العورة فالرکبة اولی ان لا تکون عورة

(٢٥٤) ص٥٣/١٥ باب الصلوة بغیر رداء لا یبعد عندی فی غرض الترجمة ان ظاہر قوله علیه الصلوة والسلام او کلکم یجد ثوبین وقول عمر رضی الله تبارک وتعالی عنه افاد وسعوا ان لا تجوز الصلوة فی ثوب واحد للقادر علی الثوبین فدفعه بحدیث الباب بانه رضی الله عنه صلی فی ثوب واحد مع وجدان الرداء وکتب شیخ المشائخ فی تراجمه قوله باب الصلوة بغیر رداء ای ہو جائز اه

(٢٥٥) ص٥٣/١٩ باب ما یذکر فی الفخذ وفی تراجم شیخ المشائخ المذاہب فیه مختلفة فعند الشافعی وبحنیفة الفخذ عورة وانما الخلاف بینہما فی الرکبة والسرة وعند مالک الفخذ لیس بعورة والاحادیث فی ہذا الباب متعارضة والقوة من حیث الروایة لما ذہب الیه مالک ووجه الجمع بین تلک الاحادیث ان الفخذ لیس بعورة بالنسبة الی خاصة الرجل ومحارم اسراره اعنی الذین ہم کثیر الدخول علیه شدید التردد الیه واما بالنسبة الی العامة ومن یزور الرجل عبا فانه عورة یدلک علی ہذا التطبیق حدیث دخول عثمان علی النبی صلی الله علیه وسلم وستره فخذه مع کشفه ایاه عند ابی بکر وعمر واما ما ذہب الیه مالک من انه یجوز للعلة والجمالین وامثالہم الاقتصار علی ما دون الفخذ فی الصلوة فلا شبهة فی صحته عندنا لما روی من طرق کثیرة حتی حصل العلم الضروری ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکلفهم ولا امثالہم بستر الفخذ الی الرکبة فی الصلوة وہہنا قاعدة وہی ان النبی صلی الله علیه وسلم قد بین لہا وجہین من الصلوة صلوة الحسنین وصلوة عامة المؤمنین وکم من اشیاء قد جوزہا فی الثانیة ونہی عنہا فی الاولی واذا انت حفظت ہذه القاعدة سہل علیک اکثر المواضع المتناقضة فی باب الصلوة اه وفی ہامش اللامع قال القسطلانی قال الجمہور من التابعین وابوحنیفة ومالک فی اصح اقوالہ والشافعی واحمد فی اصح فی روایتیه وابو یوسف ومحمد الفخذ عورة وذہب داؤد واحمد فی روایة الی انه لیس بعورة اه وما قال شیخ المشائخ من مذہب مالک ان الفخذ لیس بعورة عنده ہو المعروف علی السنة المشائخ لکن المنقول فی کتب لمذاہب الاول قال الدردیر فی الفقه المالکیة ہی من رجل ما بین سرة ورکبة قال الدسوقی وعلی ہذا فلا یجوز للرجل ان یری الفخذ من مثله وبسط فی ہامش اللامع فی مستدلات الجمہور وتقدم قریبا فی باب ما یستر من العورة ان میل البخاری ان العورة السوئتان فقط وان الفخذ لیست بعورة وقرر السند ے استدلال البخاری بحدیث زید بوجه آخر فقال کانه بنی الاستدلال بذلک الی استبعاد وضع الفخذ علی فخذ غیره لو کان الفخذ عورة ولو بحائل کالفرج ونحوه فالوضع دلیل علی انه لیس بعورة ولم یرد الاستدلال بانه وضع الفخذ بلا حائل لان الاصل عدمه فانه باطل بشہادة العادة بالحائل فی مثله فصار الاصل ہو الحائل کما لا یخفی اه لکن یجاب عن تقریر السندی بان حکم السوئتین فی ذلک خلاف غیرہما فان کبس الفخذین بالحائل جائز بخلاف السوئتین فانہما محل الشہوة قوله حسر النبی صلی الله علیه وسلم الخ کتب الشیخ فی اللامع اسناد الحسر الیه مجازا وانما کان الحسر بعد والدابة والتغطیة عند دخول عثمان رض لم تمکن عن تجرید بل کانت تغطیة بعد ان کانت مغطاة واستدلاله بقوله فخذه علی فخذی مبنی علی ان الاصل فی لفظ الفخذ ان یطلق علیہا ولیس مہما شئ واما اثبات الثوب فاثبات لامر زائد فیحتاج الی دلیل والجواب انه وان کان الاصل لکن الفخذ الملبوسة بالثیاب لما لم تکن لہا لفظة غیر الفخذ لم تطلق الا الفخذ فان الفخذ وکذا غیرہا من الاعضاء لا تتغیر اسماؤہا الی غیرہا کانت قبل الستر مع ان القول بعدم کونها عورة مستلزم لاہمال الروایة القولیة فلا یجوز اه وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قوله حسر الحسر ما یکون بلا اختیار او المراد حسر القمیص دون الازار اه وفی ہامش اللامع اراد الشیخ من ہہنا الجواب عما قبل الحنفیة وغیرہم عما استدل به الامام البخاری علی مسلکه ان الفخذ لیس بعورة وحاصل ما افاده الشیخ ان الحسر لم یکن عن قصد کما یدل علیه روایة مسلم وغیره بلفظ فانحسر الی آخرما بسط فی ہامش اللامع فی شرح کلام الشیخ قدس سرہ

(٢٥٦) ص٥٤/٥ باب فی کم تصلی المرأة من الثیاب اجمعوا علی جواز الصلوة فیما یستر عورتها ولو کان ثوباً واحداً مع الاختلاف بینہم فی عورتها فی القدمین والاتفاق علی عدم عورة الوجه والکفین الا فی روایة عن احمد ولا یتوقف علی اربعة ثیاب او ثلاث کما قال به بعض السلف وفی الاوجز عن مجاہد لا تصلی المرأة فی اقل من اربعة اثواب درع وخمار وملحفة وازار وعن عطاء انه قال تصلی فی درع وخمار وازار قال ابن المنذر اظنه محمولا علی الاستحباب وقال ایضا بعد ان حکی عن الجمہور ان الواجب علی المرأة ان تصلی فی درع وخمار المراد بذلک تغطیة بدنها ورأسها فلو کان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز اه ملخصاً وکتب الشیخ فی اللامع دلالة الحدیث علی الترجمة ظاہرة فان النبی صلی الله علیه وسلم لم یسأل ہن ہل تحت مروطہن ہذه ثیاب احرام لا فکان تقریراً منه صلی الله علیه وسلم بالاکتفاء علی ثوب لہا بعد ما ستر عورتها اه وقال السندی ما حاصله وجه الاستدلال ان الزمان کان زمان قلة الثیاب فالغالب عدم الزیادة علی الواحد ولو فرض فالاحتمال باق قطعا وعدم سواله علیه الصلوة والسلام عن الثوب الزائد دلیل الجواز اه قلت ویؤیده قوله علیه الصلوة والسلام او لکلکم ثوبان

(٢٥٧) ص٥٤/١٢ باب اذا صلی فی ثوب له اعلام الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان الصلوة جائزة وان کان الاقدام علی ما فیه اشتغال خلاف ما ہو الاولی اه وفی ہامشه وبذلک جزم شیخ المشائخ فی تراجمه اذ قال ای لا تفسد صلوته ولکن ترکه اولی اه وکلا الجزئین واضحان الاول لمضیه صلی الله علیه وسلم فی صلوته والثانی لکراہته صلی الله علیه وسلم ثم لا یذہب علیک ان فی الروایة الموصولة فانہا الہتنی وفی المعلقة اخاف ان تفتنی قال الحافظ ظاہره یدل علی انه لم یقع له شئ من ذلک وانما خشی ان یقع وکذا فی روایة مالک فی الموطا بلفظ فکاد یفتنی فلتؤول الروایة الاولی اه وبکذا رجع الاولی الی الثانیة ویشکل علیه عندی انہم قاطبة استدلوا بہذا الحدیث علی صحة صلوة من حصل له فیہا تفکر غیر متعلق بالصلوة فان لم تحقق الالہاء فکیف یصح الاستدلال فالاوجه عندی فی وجه التطبیق ان الالہاء قد تحقق وہو اخف مما اشار الیه صلی الله علیه وسلم بلفظ الافتتان ولم یتحقق والمراد منه زیادة الاشتغال المستغرق فیه وہو لم یتحقق واجاد الشیخ فی تقریر ابی داؤد اذ قال قوله شغلتنی الخ ولعل شغله لم یکن الا فی عجیب صنعة ربه تعالی غیر انه عده نقصا ایضا نسبة الی مرتبته العلیا فلا یستلزم شغله بہا ان یکون قد اشتغل عن الحضور فی حضرته سبحانه کما نشاہد فی کثیر من الناس اشتغالہم بامرین ولا یعتری بذلک نقص فی ادائہما اه مختصراً

(٢٥٨) ص٥٤/١٦ باب ان صلی فی ثوب مصلب الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله لا تزال تصاویرہا الخ فیه دلالة علی جواز الصلوة ایضا وکذلک فی الروایة الآتیة وغیرہا فما فیه نوع کراہة وان کانت الصلوة فیه مما لا ینبغی الا انہا جائزة اه وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قوله تعرض فی صلوتی الخ قال ہذا ولم یعد صلوته دلالة لہا باعادة صلوتہا مع ان ذلک القرام کان فی الجانب المقابل له ما لا فی الجانب الا یسر له فثبت ان الصلوة الی التصاویر التی تکون باحد جانبیه او یکون ہو حاملا للتصاویر او الصلیب بان تکون فی ثوبه صحیحة لکنہا تکره تحریما للتشبیه بعبدتہم ولو کان خلفه فہو اخف کراہة اه وفی ہامش اللامع عن الحافظ جری المصنف علی قاعدته فی ترک الجزم فیما فیه اختلاف وہذا من المختلف فیه وہذا مبنی علی ان النہی ہل یقتضی الفساد ام لا والجمہور ان کان للمعنی فی نفسه اقتضاه والا لا وظاہر حدیث الباب لا یوفی بجمیع ما تضمنته الترجمة الا بعد التأمل لان الستر وان کان ذا تصاویر لکنه لم یلبسه ولم یکن مصلبا ولا نہی عن الصلوة فیه صریحاً والجواب ما اولا فان منع لبسه بطریق الاولی واما ثانیا فبالحاق المصلب بالمصور لاشتراکہما فی ان کلا منہما قد عبد من دون الله تعالی واما ثالثا فالامر بالازالة مستلزم للنہی عن الاستعمال ثم ظہر لی ان المصنف اراد بقوله مصلب الاشارة الی ما ورد فی بعض طرق ہذا الحدیث کعادته وذلک فیما اخرجه فی اللباس فی باب نقض الصور قالت لم یکن رسول الله صلی الله علیه وسلم یترک فی بیته شیئاً فیه تصالیب الا نقضه ودل الحدیث علی ان الصلوة لا تفسد بذلک لانه صلی الله علیه وسلم لم یقطعها ولم یعدہا اه قلت ذکر الحافظ اولا ان المسئلة خلافیة ولم یذکر تفصیلہا وکذا لم یذکرہا القسطلانی والعینی ویظہر الخلاف مما فی ہامش اللامع عن المغنی اذ قال ما یحرم لبسه والصلوة فیه ہو نوعان احدہما الذی لا تصح الصلوة فیه ولا علیه لان الطہارة من النجاسة شرط وقد فاتت والثانی المغصوب ہل تصح الصلوة فیه علی روایتین احداہما الا تصح والثانیة تصح وہو قول ابی حنیفة والشافعی لان التحریم لا یختص الصلوة ولا النہی یعود الیہا الی آخرما فیه وفیه عن الشرح الکبیر ان عدم الصحة اظہر الروایتین لاحمد وفی موضع آخر من المغنی فاما الثیاب التی علیہا تصاویر الحیوانات فقال ابن عقیل یکره لبسه ولیس بحرم وقال ابو الخطاب ہو محرم قال وکرہ الصلیب فی الثوب اه وفی تقریر مولانا حسین علی البنجابی تکره الصلوة بثوب فیه التصاویر انظاہرة غیر المقطوعة رأسہا لان ذی الارواح او التصاویر للشئ الذی اشتہر فی المعبودیة کراہة تحریم اه ولیس فی الحدیث الصلوة فی الثوب المصور لکنه لما امر بازالة الحذار لانہا تعرض فی الصلوة فانہی عن اللباس اولی ولما لم یکن فیه جزم بالفساد وعدم نبه علیه بقوله ہل تفسد وہو الاصل الثانی والثلاثون من اصول التراجم

(٢٥٩) ص٥٤/١٤ باب من صلی فی فروج حریر بفتح الفاء وتشدید الراء المضمومة وآخره جیم ہو القباء المفرج من خلف والجمہور علی الکراہة وعن مالک یعید فی الوقت کذا فی الفتح قیل اول من لبسه فرعون کذا فی التراجم وکتب الشیخ فی اللامع قوله کالکاره له وکان الوحی نزل فی اثناء الصلوة کما یدل علیه مبادرته صلی الله علیه وسلم الی النزع بغیر تسلیه عن صلوته ففیه دلالة علی ان جواز الصلوة یجامع التحریم کما قالت الحنفیة وان الحرام یکون سبباً للنعمة لہجة اخری غیر الحرمة وغرض المؤلف من ایراد الابواب المختلفة اثبات ان الصلوة لا تفسد فی شئ من ہذه الامور واما الکراہة والندب فامران آخران والتعرض ہہنا لنفس الجواز ویجوز مشی ذلک فی

تاويل الثوب الاحمر ايضا وعلى هذا فلا يضر كونه معصفرا او مزعفرا ايضاً لما انه كان اظهار المسئلة جوازا الصلوة في نفسها وفراغ الذمة عن الفريضة وبوجماعة مكروه تحريمي وقد عرفت ان ارتكاب مثل ذلك اذا كان للتعليم مغتفر الكراهية اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله قوله باب من صلى الخ يعني هل يجوز هذا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ام لا فالجواب لا لان فعله عليه السلام بعضه وقع قبل التحريم وبعضه بعده وفعل الغير لا يدان يكون بعد التحريم كله اه وفي هامش اللامع وفي تراجم شيخ المشائخ قوله فنزعه اي لانفساد صلوته لكنه مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لم يعد الصلوة ولكنه نزعه كالكاره له صريح في الكراهية

(٥٤ ص ٥٤) باب في الثوب الاحمر الخ في تراجم شيخ المشائخ اي جائزة بلا كراهة ان كان الاحمر غير معصفر اه وفي هامش اللامع قال الحافظ غرض المصنف الاشارة الى الجواز والخلاف في ذلك مع الحنفية فانهم قالوا يكره وتأولوا حديث الباب بانها كانت حلة من برد وفيها خطوط حمر اه قلت اختلفت الحنابلة ايضا في ذلك كما في هامش اللامع وفيه عن الحافظ ان للعلماء فيه سبعة مسالك قلت للحنفية فيها ثمانية اقوال وفي الكوكب الدري بعد الكلام على الروايات والمذهب في لبس الحمرة والصفرة ان المزعفر والمعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقا والحمرة والصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازهما مطلقا لكن التقوى غير ذلك اه وبذلك افتى الشيخ قدس سره في كثير من فتاواه كما في الفتاوى الرشيدية ان الفتوى على الجواز والتقوى في الاحتياط اه

(٥٤ ص ٥٤) باب الصلوة في السطوح والمنبر كتب شيخ المشائخ في تراجمه غرضه من عقد هذا الباب ان ما ورد في الحديث وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لا يقتضي لزوم الصلوة على الارض بل يجوز على غير ذلك كالمنبر والخشب والسطوح ايضا اذا كان طاهراً اه قلت الاوجه عندي هذا العبد الحقير ان هذا الغرض يناسب الترجمة الآتية من باب الصلوة على الفراش والاوجه عندي في الغرض من هذا الباب ما قال الحافظ من ان المصنف اشار بذلك الى الجواز والخلاف في ذلك عن بعض التابعين وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان اماماً وكره الحسن وابن سيرين الصلوة على الخشب اه وقال الكرماني كره قوم السجود على العود اه ص٥٥ قوله قال علي بن عبد الله الخ اختلفوا في شرح هذا القول ففي شرح شيخ الاسلام گفت علي بن مدني نخواسته ام از ذكر اين حديث مگر اينكه تحقيق پيغمبر خدا بلند تر ايستاده بود الخ وحاصله انه جعله من كلام ابن المديني وحمل لفظ اردت على صيغة المتكلم والاول لا يصح عندي والظاهر انه من كلام احمد بن حنبل ثم رأيت ان صاحب فيض الباري ايضا تعقب على ذلك اذ قال قوله انما اردت فاعله احمد بن حنبل لا ابن المديني كما حرره شيخ الاسلام بين السطور اه قلت المراد ببين السطور نسخ البخاري الهندية فطبع فيها كلام شيخ الاسلام قدس سره في بين سطور الكتاب واما الثاني فيعني لفظ اردت فهو كذلك عندي اي بصيغة المتكلم وخالفه السندي اذ قال اردت بالخطاب اه ولم يتعرض شرح هذا الكلام احد من الشراح الثلاثة الا ما في الفتح اذ قال في الحديث جواز اختلاف موقف الامام والمأموم في العلو والسفل وقد صرح بذلك المصنف في حكاية عن شيخه علي بن المديني عن احمد بن حنبل اه ويستأنس منه ان ذلك مقولة ابن حنبل لا ابن المديني وامسئلة علو الامام عن القوم ففي اللامع قوله فقام عليه الخ فيه جواز قيام الامام فوق القوم اذا لم تكن فوقية زائدة على مقدار مخصوص واختلفوا في تحديده والاصح ان ما دون الذراع لا كراهة وفوق ذلك يكره وارتفعت الكراهة فيما نحن فيه لعارض التعليم ويفسد الاقتداء لو كان الامام فوقهم او تحتهم على مقدار قامة الانسان وايضا في الحديث دلالة على جواز الصلوة مع العمل الكثير كالمشي قدمين او زائد من ذلك بقليل اه وفي هامشه قال العيني وعن اصحابنا عن ابي حنيفة جوازه اذا كان الامام مرتفعا مقدار قامة وعن مالك يجوز في الارتفاع اليسير اه وقال الكرماني جوز يعني احمد العلو بقدر درجات المنبر وقال بعض الشافعية لو كان الامام على رأس منارة المسجد والمأموم في قعر بئر صح الاقتداء اه وقال الموفق المشهور في المذهب انه يكره ان يكون الامام اعلى من المأمومين سواء اراد تعليمهم الصلوة او لم يرد وهو قول مالك واصحاب الرأي وروي عن احمد ما يدل على انه لا يكره وقال الشافعي اختيار للامام الذي يعلم من خلفه ان يصلي على الشيء المرتفع اه قلت وما قال الشيخ لا يفسد الاقتداء الخ لم ار لفسادها نصاً فليفتش وحاصل ما في البحر ان اختلافهم في ذلك في الكراهة لا الفساد وفي آخر ما في هامش اللامع

(٥٥ ص ٥٥) باب اذا اصاب ثوب المصلي امرأته سكتوا عن غرض المصنف ولا يبعد عندي ان يكون الغرض دفع توهم ان محاذاتها اذا كانت مفسدة للصلوة عند من قال به فلا قائلة بتوبها اولى ان تكون مفسدة فدفعه بهذه الترجمة او يقال انه اراد الرد على الفساد بالمحاذاة لقول ميمونة رضي الله تعالى عنها وانا حذائه وفي تراجم شيخ المشائخ يعني لا بأس به ولا تدخل في لمس المذاكير حتى تفسد صلوته اه

(٥٥ ص ٥٥) باب الصلوة على الحصير وفي تراجم شيخ المشائخ يعني انها جائزة ومناسبة تعليق الباب مع الترجمة باعتبار ان المقصود من اثبات جواز الصلوة على الحصير ففي لزوم الصلوة على التراب الذي يمكن ان يتوهم من قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقوله غفر وجهك وقوله لا فلح تراب ترب وقس على ذلك باب الصلوة على الخمرة الا ان ايراد لفظ الخمرة لكونه واقعاً في الحديث وقس على ذلك ايضا باب الصلوة على الفراش اه والاوجه عندي ما قال الحافظ السكتة في ترجمة الباب الاشارة الى ما رواه ابن ابي شيبة وغيره عن شريح بن هانئ انه سأل عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً فقالت لم يكن يصلي على الحصير وكانه لم يثبت عند المصنف او رآه شاذاً مردوداً لمعارضة ما هو اقوى منه لحديث الباب بل سياقي عنده من طريق ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له حصير يبسطه ويصلي عليه وفي مسلم عن ابي سعيد انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حصير اه قوله وصلى جابر ابو سعيد في السفينة الخ تقدم في كلام شيخ المشائخ مناسبته بالباب ومثله في كلام الشراح قال الحافظ الاستدلال

باثر جابر بانها اشتركا في ان الصلوة عليهما غير الصلوة على الارض اه وعلى ما اخترت من غرض الترجمة من خصوصية الحصير ان الجلوس في السفن يكون غالبا على الحصر قوله وقال الحسن يصلي قائما الخ كتب الشيخ في اللامع قوله ما لم تشق على اصحابك يعني بذلك ما لم يشق على الراكب وبنى الامر على ما هو العادة من الوحدة في العادات فما يشق على اصحابه يشق عليه عادة والحاصل ان المصلي في السفينة يصلي قائما ان قدر والا فقاعداً وبهذا مما اختاره اصحابنا وقال الامام تجوز الصلوة في السفينة جالسا شق عليه القيام او لا وذلك لاقامة السبب مقام المسبب لاحكام عامة بعد بنائها على علتها ويمكن حمل كلام الحسن على مذهب الامام ايضا اه وبقول الصاحبين قال الجمهور وقال الامام يجوز فيها الصلوة قاعداً مع القدرة على القيام للمشقة كالقصر في السفر ومعنى قول الحسن تدور معها عندي ان تدور الى القبلة لا ما قاله القسطلاني اي تدور مع السفينة حيث ما دارت اه وتبعه صاحب التيسير اذ قال مي گردي بآن سفينه آنجا كه بگردد بجانب قبله وغير قبله اه وتبعه شيخ الاسلام على هامش التيسير ويؤيد مختاري ما في الفتح عن تاريخ البخاري عن الحسن يقول در في السفينة كما تدور اذا صليت اه ثم رأيت ان مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى حكى ذلك في تقريره اذ قال قوله تدور معها اي لو دارت السفينة من القبلة فدارت الى القبلة وخالف السفينة اه وفي الدر المختار ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت قال ابن عابدين وانما لزمه الاستقبال لانها في حقه كالبيت حتى لا يتنوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة اه من هامش اللامع

(٥٥ ص ٥٥) باب الصلوة على الخمرة وتقدم في الباب السابق كلام شيخ المشائخ مما يتعلق بهذا الباب وكتب الشيخ في اللامع اراد بذلك اثبات جواز الصلوة اذا كان المصلي بعضه على الارض وبعضه فوق البساط كما اراد بالاول اثبات الصلوة على غير الارض ولا شك ان المسئلتان مما يحتاج الى بيانه اه وفي هامشه قال الكرماني الخمرة بضم المعجمة وسكون الميم سجاده صغيرة تعمل من سعف النخل وتنزل بالخيوط قال ابن بطال الخمرة مصلى صغير فان كان كبيراً قدر طول الرجل او اكبر فانه يقال له حينئذ حصير اه وما افاده شيخ قدس سره من الفرق بين الترجمتين الطف مما ذكره الحافظ اذ قال كانه انفرد بها بترجمة لكون شيخه ابي الوليد حدثه بالحديث مختصراً اه وانت خبير بان هذا الوجه لا يمكن ان يراد الترجمة المستقلة وفيما افاده الشيخ فائدة جليلة تناسب شان تراجم البخاري وقال الكرماني لا خلاف بين فقهاء الامصار في جواز الصلوة عليها الا ما روي عن عمر بن عبد العزيز انه كان لا يصلي عليها ويؤتى بتراب فيوضع على الخمرة اه والذي هب عليك ان الامام الترمذي بوب ايضا بهذين الترجمتين فبوب اولا باب ما جاء في الصلوة على الخمرة وكتب عليه الشيخ في الكوكب الدري هذا لدفع ما يتوهم من عدم ادلوية ذلك بناء على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في زمانه لم تفرش المساجد وكان اكثر صلوتهم على الارض وبوب ثانيا باب ما جاء في الصلوة على الحصير وكتب عليه الشيخ هذا اكبر من الخمرة او هو مطلق والغرض في ذلك كله ان الامر واسع وان كانت الصلوة على الارض اولى للتذلل فيه اه

(٥٥ ص ٥٥) باب الصلوة على الفراش كتب الشيخ في اللامع لا شك في مغايرة هذه الترجمة لما تقدم فلا اهمال ولا الغاء واثبت بايراد الاثر دون افعال الصحابة ان الصلوة على الفراش جائزة اعم من ان يكون كله على الفراش او بعضه كما في السجدة على ثوبه اه وفي هامشه قال الحافظ كانه يشير الى الحديث الذي رواه ابو داؤد وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلي في لحفنا وكانه لم يثبت عنده او رآه شاذاً مردوداً وقد بين ابو داؤد علته اه قلت والاوجه عندي ان غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهم من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً تخصيص الصلوة بالارض فاراد اثبات جوازها على غير الارض ولا يقال ان هذا الغرض حصل بالترجمتين السابقتين لان فيهما كان احتمال التخصيص بالحصير والخمرة وهذا تعميم بعد تخصيص وتقدم في البابين المذكورين وجه تخصيصهما بالترجمة وفي المغني لا باس بالصلوة على الحصير والبسط من الصوف والشعر وسائر الطاهرات وهو قول عوام اهل العلم الا ما روي عن جابر انه كره الصلوة على كل شيء من الحيوان واستحب الصلوة على كل شيء من نبات الارض ونحوه قال مالك الا انه قال في بساط الصوف والشعر اذا كان سجوده على الارض لم ار بالقيام عليه باسا والصحيح انه لا باس بالصلوة على شيء من ذلك اه مختصراً قال البجيرمي وما نقل عن مالك هو غير مشهور عند المالكية فلعل الامام رجع عنه او لا يذكرونه لضعفه اه وتقدم عن عمر بن عبد العزيز انه كان يسجد على التراب اه ما في هامش اللامع مختصراً وترجم الامام الترمذي هذه التراجم الثلاثة على نحو ما ترجم بها البخاري تقدم ذكر الترجمتين سابقاً واما الثالثة فبوب بلفظ باب ما جاء في الصلوة على البسط وكتب الشيخ عليه في الكوكب اعلم ان كل الائمة سوى مالك جوزوا الصلوة على كل شيء طاهر يمكن السجود عليه واما مالك فلم يجوز الا على ما هو من جنس الارض كالحصير فلا تجوز الصلوة على الجلود والصوف ونحو ذلك ثم اعلم ان من قاعدة المحدثين انهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما وردا بلفظين كالحصير فانه ورد ههنا بلفظ البساط وفي الرواية الثانية بلفظ الحصير وههنا وان كان التعدد في الواقعة ايضا محتملا لكنهم لا يبالون بذلك في الواقعة الواحدة ايضا فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق كما استنبطوا من مقيده حكم المقيد حاصله ان واقعة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في بيت ام سليم ظاهرها الوحدة وان كان يمكن التعدد ايضا لكنه لما بينه الراوي مرة بلفظ البساط وهو عام ومرة بلفظ الحصير وهو خاص علم بذلك مسئلتان اه

(٥٦ ص ٥٦) باب السجود على الثوب الخ كتب الشيخ في اللامع هذا اثبات لاسناد ما ذكره اولا في التعليق فلا تكرار اه وفي هامشه حاصل ما افاده الشيخ ان الغرض بيان ما ذكره تعليقا في باب الصلوة على الفراش وعلى هذا فزيادة قوله في شدة الحر في الترجمة شرح لما تقدم في التعليق اجمالا والاوجه عندي

بخاری اول

ان غرض المصنف بالترجمة الرد على الشافعية حيث قيد والجواز بالثوب المنفصل لا المتصل واستدل المصنف بالاطلاق على العموم قال القسطلاني استدل بالحديث ابو حنيفة ومالك واحمد على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد واوله الشافعية بالمنفصل او بالمتصل الذي لا يتحرك بحركته وفي تراجم شيخ المشائخ اي هو جائز وحديث الباب محمول عند الشافعي على ما اذا كان منفصلا وعند الحنفية جائز مع الكراهة وما قال القسطلاني من ان السجدة على كور العمامة جائز بلا كراهة عند الحنفية وذلك لانه اورد مذهب الحنيفة رحمه الله مقابلا لمذهب مالك وهو الكراهة فهو اخطأ في نقل المذهب بل الكراهة عند الحنفية ايضاً ثابتة بلا ارتياب اه مختصراً قلت صرح به في الدر المختار اذ قال يكره تنزيها يكور عمامته الا لعذر الى آخره بالبسطه في هامش اللامع

(٢٤٥) ص٥٦ باب الصلوة في النعال وهو ايضا من جملة اللباس ولعله احتاج الى اثبات جوازه لان قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى يشير الى انه لا يجوز لبسه في المسجد فلا تجوز الصلوة فيه بالاولى اولما فيه من مخالفة اليهود كما سيأتي في الباب الآتي وفي فيض الباري وقد علمت ان النعال غير المداس المعروف الآن في بلادنا والصلوة في المداس ربما لا تصح لان القدم تبقى فيها معلقة ولا تقع على الارض فلا تتم السجدة ثم في الشامي ان الصلوة في النعلين مستحبة وفي موضع آخر انها مكروهة تنزيهاً الى آخر ما في الفيض

(٢٤٦) باب الصلوة في الخفاف في تراجم شيخ المشائخ غرضه من اثبات جواز الصلوة في الخفاف رفع ما عسى ان يستبعد من جواز الصلوة فيها لكون خفافهم مثل النعال حيث كانوا يمشون فيها في الطريق والاسواق اه كذا افاد فليتأمل والاوجه عندي ما قال الحافظ من انه اراد الاشارة الى حديث شداد ابن اوس مرفوعاً خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة اه وكتب شيخنا في البذل دل هذا الحديث على ان الصلوة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود واما في زماننا فينبغي ان تكون الصلوة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون منتعلين لا يخلعونها عن ارجلهم اه

(٢٤٧) ص٥٦ باب اذا لم يتم السجود سيعيد المصنف هذه الترجمة والآتية في محلهما من كتاب الصلوة في ابواب السجود وليست في نسخة المستملي ولذا رجح الحافظ الحذف ههنا فقال كذا وقع عند اكثر الرواة هذه الترجمة ..... ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك وهو الصواب لان جميع ذلك سياتي في مكانه اللائق به وهو ابواب صفة الصلوة ولو لا انه ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة والحديث معاً لامكن ان يقال مناسبة الترجمة الاولى لابواب ستر العورة الاشارة الى ان من ترك شرطاً لا تصح صلوته كمن ترك ركناً ومناسبة الثانية الاشارة الى ان المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلوة وفي الجملة اعادة هاتين الترجمتين ههنا وفي ابواب السجود اجمل فيه عندي على النساخ بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك وهو احفظهم اه وفي الفيض يمكن ان يتكلف ويقال ان للسجدة شرائط كوجدان حجم الارض وغيره فهي من شرائط الصلوة من هذه الجهة ومن جهة التعديل والطمانينة معدودة في صفة الصلوة اه وفي هامشه وهو الاظهر عندي حيث يوب ههنا اولا باب اذا لم يتم السجود فكانه اشار الى ان تمامية السجود من شرائط الصلوة وثانيا باب يبدي ضبعيه فهذا وان كان من تمام السجدة لكنه اشار الى انه ليس من شرائط الصلوة ثم اذا يوب يوب اولا باب يبدي ضبعيه الخ وهذه هي صفة السجود فقدمها في باب صفة الصلوة بخلاف تبويبه في شرائط الصلوة ثم بوب في آخره اذا لم يتم السجود وانما اخره ههنا لانه من صفات السجود عدماً كما كانت الاولى من صفاته وجوداً اه والاوجه عندي هذا الفقير ان المؤلف ذكر هذا الباب ههنا تنبيها على اتباع سنة صلى الله عليه وسلم في الصلوة في الخفاف مخالفة لليهود التي يحكم على تاركها انه لو مات على غيره مات على غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم فكانه تكملة للباب السابق ويحتمل ان يقال انها تكملة للباب السابق بوجه آخر بان جواز الصلوة في النعال والخفاف معلق على ما اذا اتم السجود واما اذا لم يتم بان كانت القدم معلقة في السجدة ولم تقع على الارض فلا تصح او يقال ان هذا الباب تمهيد للباب الآتي فنبه اولا على اهتمام اتمام السجود ثم ذكر سنة في ابدار الضبعين فلو وقع الابدار فلا بأس في زينة الصلوة

(٢٤٨) ص٥٦ باب يبدي ضبعيه الخ تقدم الكلام عليه في الباب السابق

(٢٤٩) ص٥٦ بسم الله الرحمن الرحيم باب فضل استقبال القبلة كتب الشيخ في اللامع يقال ان البخاري رحمه الله تعالى يبتدأ بالبسملة ما يكتبه بعد فترة تعتريه في الكتابة والتاليف لاجل عائق يمنع عنها اه وفي هامشه هذا هو المعروف على السنة المشائخ ولم اره في الشروح لكنه وجيه ولذا ترى المصنف طالما يذكر التسمية بين ابواب كتاب واحد كما ذكرها على باب فضل الصلوة في مسجد مكة ثم ذكر قريبا منه على باب استعانة اليد في الصلوة وتقدم في مبدأ كتاب الايمان بشيء من التفصيل قال العيني لما فرغ من بيان احكام ستر العورة بانواعها شرع في بيان استقبال القبلة على الترتيب لان الذي يريد الشروع في الصلوة يحتاج اولا الى ستر العورة ثم الى استقبال القبلة وذكرتوابعها من احكام المساجد اه وكتب شيخ المشائخ ثبت بحديث الباب فضله لانه عليه الصلوة والسلام جعل الاستقبال خصلة واحدة من الخصال المميزة بين المسلم وغيره الفارقة بينهما اه قوله يستقبل باطراف رجليه هذا في غير محله على الظاهر ولا يثبت بالرواية فيعده المصنف في محله من ابواب السجود قال الحافظ اراد بذكره ههنا بيان مشروعية الاستقبال في جميع ما يمكن من الاعضاء اه وقال السندي اي فالاستقبال لفضله مطلوب مهما امكن اه والاوجه عندي ان هذه ليست ترجمة حتى يرد عليها الايرادات المذكورة بل بيان للمبالغة في الاستقبال حتى يستقبل برؤس اصابع رجليه ايضا والمقصود فيما سياتي في محله بيان كيفية السجود ثم رأيت في تقرير المكي كتب بوجه اذ قال هذا ليس بداخل في الترجمة بل هو زيادة للمبالغة في الاستقبال يعني استقبال كل البدن حتى اطراف رجليه ايضا اه

(٢٥٠) ص٥٦ باب قبلة اهل المدينة الخ كتب الشيخ في اللامع اي اين هو والرواية دالة على انها بين المشرق والمغرب ثم قوله المشرق ان كان معطوفا على قوله قبلة فهو داخل تحت الباب والمعنى باب ذكر المشرق انه ليس قبلة اهل المدينة وان كان مرفوعا فهو ابتداء كلام والمعنى اما المشرق فليس هذا القبلة على المشرق ولا على المغرب وانما القبلة البيت الى اي جهة وقعت ايا ما كان فترك ذكر المغرب وهو مراد بناء على الظهور فان المشرق والمغرب لا يتغاوتان في هذا الحكم فذكر احدهما مغن عن ذكر الآخر وكثيرا ما يحذف المعطوف لدلالة المعطوف عليه عليه اور وفي هامشه هذه الترجمة من التراجم الصعبة قال العيني هذا الموضع يحتاج الى تحرير قوي فان اكثر من تصدى لشرحه لم يغن شيئا بل بعضهم ركب البعاد وخرط القتاد فقول وبالله التوفيق ثم بسط في مختاره وحاصل ما ذكر الشراح ان ههنا بحثين الاول في اعراب المشرق بل هو بالجر او بالضم والثاني في ذكر لفظ قبلة في آخر الكلام بعد قوله ولا في المغرب فهو موجود في بعض النسخ دون بعض اما على النسخ التي ليس فيها هذا اللفظ فلفظ باب منون وقوله قبلة اهل المدينة مبتدأ خبره ليس في المشرق ويشكل على هذا تذكير لفظ ليس اذ حقه اذ ذاك لفظ ليست فاولوه بالمستقبل قال الكرماني ويؤول تذكير لفظ ليس بان المراد بالقبلة المستقبل اي مستقبل اهل المدينة ليس في جهة المشرق والمغرب اه مختصراً وعلى هذا يكون لفظ المشرق مجروراً لا محالة وعلى الثاني يكون المراد بالمشرق اهل المشرق كقوله واسئل القرية واما على النسخ التي يوجد فيها لفظ قبلة فقوله ليس في المشرق جملة مستانفة مبتدأ وخبر كما قالوا وعلى هذا فلفظ المشرق يحتمل الجر ويكون المراد منه مشرق خاص وهو مشرق اهل المدينة خاصة وخصهم بالذكر لانهم كانوا اذ ذاك مامورين بالاسلام ويوضح المراد ما في هامش الكوكب في باب ما جاء ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فارجع اليه لو شئت ويحتمل ايضا ان يكون المشرق بالضم على رواية الاكثر وصوبه الزركشي عطفا على باب اي وباب حكم المشرق ثم حذف باب وحكم واقيم المشرق مقام الاول وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره والاوجه عندي ان قوله والمشرق ان كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم وان كان بالضم فهو على ما افاده الشيخ يكون عاما لاهل المشرق كلها وايا ما كان فغرض المصنف بالترجمة قوله ليس في المشرق والمغرب قبلة اي لاهل المدينة وهو المقصود بالترجمة فكانه اراد بذلك الرد على المذهب الثامن من المذاهب الثمانية المذكورة في الاوجز في باب النهي عن استقبال القبلة واستدبارها وهو مذهب ابي عوانة صاحب المزني اذ قال ان التحريم مختص باهل المدينة ومن كان على سمتها اما من كانت قبلته الى الشرق او الغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار بقوله عليه السلام شرقوا او غربوا خاص لاهل المدينة والشام لانه ليس قبلتهم في المشرق ولا في المغرب فتأمل فان خاطري ابو عذره فان كان صوابا فمن الله عز اسمه وان كان خطأ فمني ومن الشيطان اه ملخصاً

(٢٥١) ص٥٦ باب قول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك توكيد امر القبلة انها من التالد بحيث اذا وردت هذه الآية لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة خلف المقام فرض الاستقبال وايضا فعي عقد الترجمة ودلالة على ان الآية ليست بموجبة استقبال المقام اذ لو كان كذلك لما صلى في وجه البيت لان المقام يكون خلفه حينئذ مارادان الامر في الآية ليس بايجاب وانما هو امر استحباب وسنة اه وفي هامشه يشكل ترجمة ان الامام البخاري ترجم بالآية المتضمنة للامر ثم اورد فيها الروايات التي لا تدل على اتخاذ المقام مصلى واجاب عنه الشيخ بجوابين ان المصنف اشار بذلك الى توكيد امر الاستقبال الى الكعبة اذ لم يتركه النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا الامر فكان امره آكد من هذا الامر والثاني الاشارة الى ان الامر الوارد في آية الترجمة للندب وقال السندي يمكن ان يقال اشار باحاديث الباب الى ان الامر مخصوص بركعتي الطواف او انه للندب حيث فعله تارة وتركه اخرى او اشار الى ان المراد بمقام ابراهيم البيت او الحرم اه وقال الحافظ قوله واتخذوا في رواية بكسر الخاء على الامر وهي احدى القراءتين والاخرى بالفتح على الخبر والامر دال على الوجوب لكن انعقد الاجماع على جواز الصلوة الى جميع جهات الكعبة فدل على عدم التخصيص وهذا بنا على ان المراد بمقام ابراهيم الحجر الذي فيه اثر قدميه وهو موجود الى الآن وقال مجاهد المراد بمقام ابراهيم الحرم كله والاول اصح واستدل المصنف على عدم التخصيص ايضا بصلوته صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة فلو تعين استقبال المقام لما صحت هناك لانه كان حينئذ غير مستقبل وهذا هو السر في ايراد حديثي ابن عمر عن بلال في هذا الباب اه والمقام في هذا الزمان في المحل الذي كان فيه زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما في هامش اللامع

(٢٥٢) ص٥٦ باب التوجه نحو القبلة كتب الشيخ في اللامع قوله فتحرف القوم دلالته على الترجمة ظاهرة لان القوم كانوا يصلون في غير مقام صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فعلم ان الاستقبال غير مختص بمكان دون مكان بل يجب الاستقبال حيث كان المصلي اه وفي هامشه وعلى هذا فغرض الترجمة ان استقبال القبلة لا يختص بموضعه صلى الله عليه وسلم بل في اي مكان كان المصلي وبذلك جزم الكرماني حيث قال وكان تامة اي حيث وجد الشخص قال الله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اه وانت خبير ان هذا الغرض من الترجمة لا يليق بشان تراجم البخاري واولها الحافظ ومن تبعه بقوله اي حيث وجد الشخص في سفر

او حضر والمراد بذلک فی صلوة الفریضة کما یتبین ذلک فی الحدیث الثانی فی الباب وهو حدیث جابر اه والاوجه عندی فی غرض المصنف اللائق بشانه انه اراد بذلک دفع ما یتوهم من حدیث ابی هریرة المذکور ذکره فی ترجمة ان استقبال القبلة یکفی فی اول الصلوة عند التحریمة فقط فدفعه بالروایات الواردة فی الباب اذ استقبل اهل القبلتین فی اثناء الصلوة وکذا النبی صلی الله علیه وسلم حتی فی سجدة السهو وکذلک فی حدیث جابر اذ نزل فاستقبل فی السفر اه

(٥٧٥) ص٥٨ **باب ماجاء فی القبلة** الخ فی تراجم شیخ المشائخ ظاهر هذه الترجمة الاشارة الی ما ذهب الیه ابو حنیفة من ان المصلی لو اخطأ فی تحری القبلة فی لیلة ظلماء وصلی الی غیر القبلة فصلوته جائزة ولیس علیه ان یعید خلافا للشافعی رحمه الله تعالی والاستدلال بفعله علیه الصلوة والسلام من حیث انه علیه السلام اقبل علی الناس بوجهه وانصرف من القبلة ومع ذلک بنی علی صلوته ولم یستانف فتأمل والحدیث الاول من الباب ناظر الی الجزء الاول من الترجمة وهو قوله ماجاء فی القبلة ای ماجاء فی صورة القبلة قبله ونزول آیة واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی ای اجعلوا مقام ابراهیم بینکم وبین الکعبة فی صلوتکم فهذه الآیة دالة علی کون الکعبة قبلة والاحادیث الاخر ناظرة الی الجزء الثانی من الترجمة اه قال الحافظ قوله باب ماجاء فی القبلة ای غیر ما تقدم اه والاوجه عندی ان الباب فی متعلقات القبلة وبه جزم السندی اذ قال قوله باب ماجاء فی القبلة ای فی متعلقاتها کمقام ابراهیم او فیها ومقام ابراهیم هی الکعبة اه ویحتمل ایضا ان یقال انهما ترجمتان الاولی فی بدأ القبلة والثانیة فیمن سهی قال الحافظ قوله ومن لم یر الاعادة الخ اصل المسئلة ان المجتهد فی القبلة اذا تبین خطأه فلا اعادة عند الکوفیین وعن مالک تجب الاعادة فی الوقت لا بعده وعن الشافعی یعید اذا تیقن الخطأ مطلقا اه مختصرا قوله وقد سلم النبی صلی الله علیه وسلم الخ مناسبة هذا التعلیق ان بناءه علی الصلوة دال علی انه فی حال الاستدبار فی حکم الصلوة قاله الحافظ قوله وافقت ربی فی ثلاث قال الحافظ مناسبة للترجمة ما قال الکرمانی ان المراد من الترجمة ماجاء فی القبلة وما یتعلق بها وقال ابن رشید ان تعلق الحدیث بالترجمة الاشارة الی موضع الاجتهاد فی القبلة لان عمر رضی الله تعالی عنه اجتهد فی ان اختار ان یکون المصلی الی مقام ابراهیم الذی هو فی وجه الکعبة فاختار احدی جهات القبلة بالاجتهاد وحصلت موافقته علی ذلک فدل علی تصویب اجتهاد المجتهد اذا بذل وسعه اه قلت والامور التی وافق عمر رضی الله تعالی عنه فیها ربه تبارک وتعالی قد وصلها بعضهم الی اکثر من عشرین ذکرها صاحب الجمل والسیوطی فی تاریخ الخلفاء کذا فی هامش الکوکب قلت وللسیوطی رسالة مستقلة سماها قطف الثمر فی موافقات عمر رض فی کتاب الحاوی

(٥٧٨) ص٥٨ **باب حک البزاق** کتب الشیخ فی اللامع لما کان فیه من الکراهة الطبعیة ما یوهم ان ذلک لا یجوز وردّ علیه باثباته عن النبی صلی الله علیه وسلم اه وفی هامشه شرع الامام البخاری من ههنا ابواب المساجد قال العینی من ههنا الی قوله باب سترة الامام خمسة وخمسون بابا کلها فیما یتعلق باحکام المساجد فلا یحتاج الی ذکر وجه المناسبة بینها علی الخصوص اه وفی تراجم شیخ المشائخ من ههنا شرع المؤلف فی بیان احکام المساجد وتعلق بها فضائل استقبال القبلة واحکامها اه واختلفوا فی غرض المصنف بهذه الترجمة والمغایرة بینها وبین الترجمة الآتیة قال الحافظ قوله بالید ای سواء کان بآلة ام لا ولا نزاع الاسمعیلی فی ذلک فقال ای قولی ذلک بنفسه لانه یاشر بیده النخامة اه قلت والاوجه عندی ان الامام البخاری نبه بالترجمتین علی الفرق بین البزاق والمخاط ولذا اکتفی علی الاول بالید وقید الثانی بالحصی والیه اشار الحافظ اذ قال وجه المغایرة بین هذه الترجمة والتی قبلها من طریق الغالب وذلک ان المخاط غالبا یکون له جرم لزج فیحتاج فی نزعه الی معالجة والبصاق لا یکون له ذلک فیمکن نزعه بغیر آلة الا ان خالطه بلغم فیلتحق بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغایرة الترجمتین

(٥٧٩) ص٥٨ **باب حک المخاط بالحصی** الخ وفی تراجم شیخ المشائخ غرض المؤلف من عقد هذا الباب ان ما ذهب الیه بعض العلماء من ان المخاط نجس ویتمسکوا بهذا الحدیث حیث قالوا ان حکه علیه السلام کان للتنظیف لا للتنظیف محتمل الحدیث ویحتمل ان یکون غرضه البطلان ذلک المذهب ومثل ذلک لفعل المؤلف فی کتابه کثیرا وایراد التعلیق الباب لاجل هذه المناسبة وههنا توجیه آخر مطرد فی اکثر المواضع وهو اجود التوجیهات عندی وهو انه من دأب المصنف ان یورد حدیثا واحدا متعددا بالطرق مرارا متعددة ویعقد کل ترجمة بلفظ آخر واقع فی ذلک الحدیث ومقصوده لیس الا اکثار طرق الحدیث کما وقع فی هذا المقام اه قلت وهذا هو الاصل السابع عشر من اصول التراجم قلت وما افاد شیخ المشائخ ویحتمل ان یکون غرضه ابطال ذلک لمذهب هو مذهب جماعة من التابعین قال ابن رسلان قال ابن بطال لا اعلم خلافا لاحد فی ان البزاق طاهر الا ماروی عن سلمان الفارسی فانه جعله غیر طاهر والحسن البصری کره فی الثوب تنزیها اه وحکی ابن العربی عن النخعی نجاسة الریق کذا فی هامش علی البذل ثم یشکل علی الروایات الواردة فی الترجمتین قال الکرمانی فی حدیث ابن عمر رض فی الباب الاول هذا یدل علی بعض الترجمة اذ لا یعلم منه ان حکه کان بیده ومن المسجد قلت المبتدا دراری النهم من اسناد الحک الیه صلی الله علیه وسلم انه کان بیده الشریفة والمعهود من جدار القبلة جدار قبلة مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم اه قال الحافظ قوله فی جدار القبلة وفی روایة فی جدار المسجد وللمصنف فی آخر الصلوة من طریق ایوب عن نافع فی قبلة المسجد وهو مطابق للترجمة اه وقال الکرمانی فی اول حدیث للباب الثانی فان قلت عقد الباب علی حک المخاط والحدیث یدل علی حک النخامة قلت لما کانا فضلتین طاهرتین لم یفرق بینهما اشعارا بان حکمهما واحد اه وقال العینی والاوجه ان یقال وان کان بینهما فرق وهو ان المخاط یکون من الانف والنخامة من الصدر لکنه ذکر المخاط فی الترجمة والنخامة فی الحدیث اشعارا بان بینهما امرا دائما فی اللزوجة وان حکمهما واحد من هذه الحیثیة ایضا اه قلت وهذا هو الاوجه مما ذکره الکرمانی اه من هامش اللامع

مع زیادة من حواشی البذل قوله وقال ابن عباس الخ لا تعلق لهذا الاثر بالترجمة علی الظاهر ولذا اختلفت توجیهه وکتب الشیخ فی اللامع اشار بنقل الاثر ان الوجه فی کراهة البصاق لیس هو التقذر اذ لو کان کذلک هو التقذر لفرق بین رطبه ویابسه کما فرق ابن عباس بینهما فی النعل لذلک اه وحاصل ما افاده الشیخ ان کراهة البصاق لیست لاجل التقذر بل لاحترام المسجد ولذا یحک عن المسجد مطلقا ولفظ تقریر مولانا محمد حسن المکی رحمه الله تعالی اما المسجد فیحک عنه الیابس ایضا وبه حصلت المناسبة بترجمة الباب اه وفی تقریر مولانا حسین علی الپنجابی رحمه الله تعالی التقذر اعم من النجس اذ معناه ما یقذره الطبیعة والمخاط والبزاق من التقذر فلا حاجة الی بیان المناسبة اه وذکر فی هامش اللامع عدة توجیهات من الشروح وفی آخره والاوجه عندی ان الامام البخاری نبه بالترجمتین وبذکر التعلیق علی ازالة البزاق وغیره من المسجد مطلقا احتراما للمسجد کما تقدم فی کلام الشیخ ویکفی للبزاق الید وللمخاط وغیره ینبغی الحسی ونحوه لشدة اللزوجة وهذا کله فی الیابس ولا بد من غسل الرطب لانه لا یزول بالحک وعلی هذا فذکر التعلیق تنبیها علی ازالة الرطب للتسلسل فتامل

(٥٨٠) ص٥٩ **باب لا یبصق عن یمینه** اعلم ان الامام البخاری ترجم ههنا بخمسة تراجم متقاربة ینبغی للناظر ان یخرج لها وجها تناسب شان تراجم البخاری ولعل الشیخ سکت عنها تبعا للشراح تشحیذا لاذهان الطالبین فاهم اذا رأوا بخمسة متقاربة فلا بد ان یتدبروا فیها ویناظر لهذا العبد الفقیر الی رحمة تعالی شانه ان الامام البخاری اشار فیها الی ابحاث لطیفة فالاول منها هذا الباب ونبه بذلک علی مسئلة خلافیة شهیرة وهی النهی عن البزاق الی الیمین هل یختص بالصلوة او یعم خارجها ایضا وتبویبه یشیر الی انه مال الی الاول قال الحافظ لیس فی حدیثی الباب التقیید بحال الصلوة وسیأتی التقیید به فی الروایة الآتیة فی الباب الذی یلیه فجری المصنف علی عادته فی التمسک بما ورد فی بعض طرق الحدیث وکانه جنح الی ان المطلق فی الروایتین محمول علی المقید فیها وهو ساکت عن حکم ذلک خارج الصلوة وقد جزم النووی بالمنع مطلقا فی الصلوة وخارجها وفی المسجد وغیره وقد نقل عن مالک انه لا بأس به خارج الصلوة اه قلت ما قال الحافظ ان البخاری ساکت عن حکم ذلک خارج الصلوة عجیب فانه قد جزم بنفسه ان البخاری جنح الی ان المطلق فی الروایتین محمول علی المقید فکان الامام البخاری مال فی ذلک عندی الی قول الامام مالک ولذا قید الترجمة بالصلوة والثانی من التراجم باب لیبصق عن یساره او تحت قدمه الیسری وحمل الشیخ فی اللامع لفظ او علی التنویع حیث قال قوله ولکن عن یساره او تحت قدمه اذا کان فی غیر المسجد ولم یکن الی یساره احد او تحت قدمه الیسری اذا کان فی المسجد او کان عن یساره احد اه ویحتمل عندی ان هذا الباب الآتی اشار بهما الامام البخاری الی مسئلة خلافیة شهیرة بین النووی والقاضی عیاض وذکر فی البابین مستدل الفریقین قال الحافظ وحاصل النزاع ان ههنا عمومین تعارضا وهما قوله البزاق فی المسجد خطیئة وقوله صلی الله علیه وسلم لیبصق عن یساره او تحت قدمه فالنووی یجعل الاول عاما ویخص الثانی بما اذا لم یکن فی المسجد او الصحراء بخلافه یجعل الثانی عاما ویخص الاول بمن لم یرد دفنها الی آخر ما بسطه الحافظ فالظاهر عندی ان الامام البخاری اشار بهذه الترجمة الی مسلک من سلک مسلک القاضی عیاض ولذا ترجم بالعموم واشار بالباب الثالث وهو باب کفارة البزاق فی المسجد الی مسلک من سلک مسلک النووی لان لفظ الکفارة یشعر الی السیئة وایضا ذکر المصنف فیه حدیث البزاق فی المسجد خطیئة وهو نص فی کونه خطیئة وسیئة ثم ترجم رابعا باب دفن النخامة فی المسجد واشار عندی منه ایضا الی مسئلة خلافیة وهی جواز دفنها فی المسجد فان بعضهم لم یقولوا بذلک والاحادیث صریحة فی ذلک ولذا ترجم به اثباتا لجوازه قال الحافظ قال الجمهور یدفنها فی تراب المسجد وحکی الرویانی ان المراد بدفنها اخراجها من المسجد اصلا اه ثم ترجم خامسا باب اذا بدره البزاق فلیأخذ بطرف ثوبه واشار به الی ان لفظ او فی حدیث الباب للتنویع لا للتخییر وهو محمول علی ما اذا بدره فکانه اشار بالترجمة الی انه لا یبصق فی الثوب بدون الحاجة للتعذر قال الحافظ لیس فی الحدیث التقیید بالمبادرة فکانه اشار الی ما فی بعض طرق الحدیث ذکرها الحافظ کما ذکر فی هامش اللامع وقال السندی اشار بهذه الترجمة الی ان الحدیث المطلق المذکور فی الباب محمول علی التقیید بشهادة روایات اخر یذکرها المصنف لکونها لیست علی شرطه اه قلت وهذا اصل مطرد وهو الاصل الحادی عشر من اصول التراجم.

(٥٨١) ص٥٩ **باب لیبصق عن یساره** الخ لا یبعد ان المصنف اراد الاشارة بذکر الحدیث الخاص عن الامر الی ان الامر فیما تقدم لیس للوجوب لخلو اکثر الروایات عنه والاوجه انه اراد جواز البصاق فی المسجد کما قال به عیاض کما تقدم قریبا قال الکرمانی هذه الترجمة مطلقة والحدیث فیها مقید بالصلوة عکس الترجمة السابقة فانها مقیدة بالصلوة والحدیث فیها مطلق والجواب ان المطلق فیه محمول علی المقید فان قلت لفظ الترجمة مقید بالقدم ولفظ القدم فی الحدیث لا تقیید فیه قلت نقید به عملا بالقاعدة المقررة من تقیید المطلق فان قیل کان ینبغی ان یذکر هذا الحدیث فی الباب الاول وبالعکس قلت لعل غرضه بعد معرفة نفس الاحکام بیان استخراج الاحکام ومعرفة طریق استنباطها تکثیرا للفائدة اه

(٥٨٢) ص٥٩ **باب کفارة البزاق فی المسجد** لعل المؤلف اشار الی ان العمومات فی الباب السابق مقیدة بالدفن وان لم یذکر فی بعض الروایات فکان هذه الترجمة قید للسابق فالظاهر عندی ان الامام البخاری اشار بالترجمة السابقة الی مسلک لقاضی وبهذه الی مسلک النووی کما تقدم مفصلا

(٥٨٣) ص٥٩ **باب دفن النخامة فی المسجد** سکتوا عن غرض المصنف ولا یبعد عندی انه اشار الی ان حکم الدفن تخیص بالمسجد لحاجه الیه لذا صلی خارج المسجد فکانه تقیید لعموم الحدیث والاوجه انه اشار بذلک الی مسئلة خلافیه بین الجمهور والرویانی کما تقدم ولا یذهب علیک ان ما فی حدیث الباب

فان عن يمينه ملكا ليس المراد منه كاتب الحسنات فلا اشكال لكون الكاتب على اليسار ايضا بل المراد به الملك الموكل به وعلى اليسار قرينة كما ورد في حديث ابي امامة على ما رواه الطبراني فانه يقوم بين يدي الله وملكه عن يمينه وقرينة عن يساره فلعل المصلي اذا تفل عن يساره يقع على قرينه وهو الشيطان ولا يصيب الملك كذا في هامش الهندية عن الخير الجاري والعيني

(٢٨٢) ص٥٩/١٩ باب اذا بدره البزاق الخ تقدم الكلام عليه ايضا فيما تقدم قال الحافظ واستشكل التقييد في الترجمة بالمبادرة مع انه لا ذكر لها في الحديث فكانه اشار الى ما في بعض طرق الحديث المذكور وهو ما رواه مسلم عن جابر بلفظ وليبصق عن يساره وتحت رجله اليسرى فان عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا الحديث فاشار اليه بالترجمة وقيد العموم به اه وقال السندي اشار بهذه الترجمة الى ان الحديث المطلق في الباب محمول على التقييد بشهادة روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرطه اه

(٢٨٣) ص٥٩/٢٠ باب عظة الامام الناس الخ كتب الشيخ في اللامع قوله وذكر القبلة اي هذا باب يذكر فيه القبلة الى اي جهة هي اه وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري ترجم في الباب ترجمتين الاولى عظة الامام والثانية ذكر القبلة والاولى هي المقصود الاصلي من عقد الباب عندي خلافا لما عليه الشراح فقد قال الحافظ قوله وذكر القبلة بالجر عطفا على عظة واورده للاشعار بمناسبة هذا الباب لما قبله اه والبعد منه ما قال العيني من ان الابواب السابقة كان فيها امر ونهي وتشديد فيهما وهي كلها وعظ وهذا الباب ايضا في الوعظ اه والاوجه عندي انه نبه بذلك على اهم المصالح من حكم المسجد والجماعة ولذا ذكره في ابواب المساجد كانه نبه بذلك على انه ينبغي للامام ان يلاحظ احوال المصلين وينبههم على تقاصيرهم في الصلوة بسط شيخ المشائخ في حجة الله البالغة في مصالح الجماعة ذكرت في هامش اللامع واما الجزء الثاني من الترجمة وهو قوله وذكر القبلة فذكره استطرادا لينبه بذلك قارئ الصحيح على ان لا يمر على ما في حديث الباب من ذكر القبلة مرا ما فانه جدير بغاية التدبر لان ظاهر سياق الحديث بلفظ هل ترون قبلتي ههنا بالاستفهام الانكاري يشعر ان قبلته صلى الله عليه وسلم ليست على الجهة التي توجه اليها وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبه بلفظ ذكر القبلة في الترجمة على ان يتدبر طالب الحديث في معناه وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاراكم من ورائي قال الحافظ قد اختلف في معناه فقيل المراد به العلم اما بالوحي او بالالهام او لانه يرى من عن يمينه ويساره بالتفات يسير او كانت له عين خلف ظهره او كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط او ان هذا الابصار ادراك حقيقي خاص به صلى الله عليه وسلم اخرقت له العادة وهو الصواب المختار قلت وهو الاوجه عندي وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز او المجاز له صلى الله عليه وسلم كما يكون في القيمة في رؤية الباري لو قيل كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته كما تنطبع في المرآة فيرى المشتهم فيها اه ملخصا من هامش اللامع وعلى هذا المعنى الاخير يناسب هذا الجزء من الترجمة بابواب المساجد

(٢٨٤) ص٥٩/٢٥ باب هل يقال مسجد بني فلان كتب الشيخ في اللامع لما كان المسجد بيت الله تعالى ودار عبادته اوهم ذلك ان نسبته الى غيره لعله يكون اشراكا به ولا اقل من كراهة ذلك واساءة الادب فيه دفعه بايراد الرواية فكان امرا ليس فيه بأس اه وفي هامشه وبذلك جزم شيخ المشائخ في التراجم اذ قال انما اتى المصنف باثبات ذلك لان كون المساجد مملوكة لله تعالى غير معلوم لاحد يوهم انه لا يجوز اضافتها الى احد فلدفع هذا الوهم اثبت انه يجوز الاضافة لعلاقة ما من البناء او التولية او القرب اه قلت اوترجم بذلك رد ما روي عن بعض السلف كراهة ذلك قال الحافظ الجمهور على الجواز والمخالف في ذلك ابراهيم النخعي لانه كان يكره ان يقال مسجد بني فلان ومصلى بني فلان لقوله تعالى وان المساجد لله والجواب ان هذا اضافة تمييز لا ملك وانما اورد المصنف بلفظ الاستفهام لينبه على ان فيه احتمالا اذ يحتمل ان يكون ذلك قد علمه النبي صلى الله عليه وسلم بان تكون هذه الاضافة وقعت في زمنه ويحتمل ان يكون ذلك مما حدث بعده والاول اظهر اه قلت ويقوي الاحتمال الثاني ما قالوا في حديث ابن عباس الآتي في ابواب العيد بلفظ حتى اتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت قال الحافظ ان تعريفه يكون عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع والا فدار كثير بن الصلت محدثة بعد النبي صلى الله عليه وسلم اه فيحتمل مثل ذلك في حديث الباب ايضا

(٢٨٥) ص٦٠/١ باب القسمة وتعليق القنو الخ كتب الشيخ في اللامع لما كان قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه المساجد لا يصلح فيه شئ من امور الناس او كما قال ظاهره يمنع كل امر من امورهم بين بذلك ان المراد بالامور غير ما هو مفتقر اليه ثم ان حكم تعليق القنو ثابت للشركة في العلة او لما فيه من القسمة ايضا اه وفي هامشه هذا اجود مما قاله الحافظ من ان الغرض ان مثل ذلك من الامور المباحة ليس من اللغو الذي يمنع في المساجد اه لان كون الامور مفتقرة اليها اليق بشان المسجد نظرا على الروايات المتقدمة من كونها مباحة فقط وما افاده الشيخ من ان حكم تعليق القنو ثابت للشركة الخ قال الحافظ لم يذكر البخاري في الباب حديثا في تعليق القنو قال ابن بطال اعضله وقال ابن التين انسيه وليس كما قالا بل اخذه من جواز وضع المال في المسجد بجامع ان كلا منهما وضع لاخذ المحتاجين منه واشار بذلك الى ما رواه النسائي من حديث عوف الاشجعي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده عصا وقد علق رجل قناحشف الحديث وليس هو على شرطه وان كان اسناده قويا فكيف يقال انه اعضله اه قلت حديث عوف هذا اخرجه ابو داؤد ايضا واخرج الترمذي من حديث البراء كان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد الحديث واستنبط منه الشيخ في الكوكب الدري تعليق المراوح في المساجد والاوجه عندي في ترجمة الامام البخاري انه استنبط ذلك بنشر الدراهم في المسجد فان الدرهم قريب من التمر في الكمية ولا فرق بين نظمها في القنو ونشرها على الفراش كما استدلوا على جواز السجدة المعروفة باحاديث عد التسبيح والتحميد بالحصى وغيرها قوله فاديت نفسي كتب الشيخ في اللامع هذا بيان لما حمله من النائبة المجاعة للكثير من ماله لا انه بين بذلك افلاسه واعدامه لانه رضي الله تعالى عنه كان ذا مال بعد اه وبسط الكلام عليه في هامشه وفيه رد لما توهم بعض الشراح انه صار فقيرا اذ جعله مصرفا للزكوة الى آخر ما فيه

(٢٨٦) ص٦٠/٩ باب من دعي لطعام في المسجد الخ في تراجم شيخ المشائخ غرضه من عقد هذا الباب جواز الكلام المباح في المسجد وذلك لدفع ما عسى ان يتوهم من عدم جوازه لانه مبنى للطاعة ولما ورد في الحديث من النهي عن كلام الدنيا في المسجد اه وكتب الشيخ في اللامع قوله قلت نعم هذه هي الدعوة ووجه عقد الباب ما تقدم مناقريبا اه وفي هامشه دفع الشيخ بذلك ما يرد على ترجمة الامام من ان انسا لم يدع النبي صلى الله عليه وسلم حتى يثبت بالحديث الدعوة لطعام لان ابا طلحة ارسل مع انس اقراصا من شعير ليوصلها الى النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي في الرواية المفصلة في علامات النبوة فكيف يستدل بذلك الدعوة وحاصل توجيه الشيخ ان قول انس نعم ارسلني لطعام داخل في الدعوة للطعام قلت او استدلال بطريق دلالة النص فانه اذا جاز اخذ الطعام فيه فالدعاء اليه اولى بالجواز وبهذا غير الايراد الذي ذكره الحافظ اذ قال اورد في هذا الامام البخاري حديث انس مختصرا واورد عليه انه مناسب لاحد شقي الترجمة وهو الثاني ويجاب بان قوله في المسجد متعلق بقوله دعي لا بقوله لطعام فالمناسبة ظاهرة اه قلت ان كان تعلقه بطعام كانت المناسبة اظهر لان الطعام كان اذ ذاك موجودا في المسجد مع انس اه

(٢٨٧) ص٦٠/١٢ باب القضاء واللعان في المسجد الخ في هامش اللامع اعلم ان الشراح قاطبة اوردوا على الامام البخاري في قوله بين الرجال والنساء وجعلوه كلهم حشوا وزائدا وليس بحشو عندي بل هو متعلق بلفظ القضاء واذا ثبتت الجواز بين الرجال والنساء فثبت بالاولى بين النوع الواحد من الرجال والنساء غاية ما فيه ان الامام البخاري ذكر بين الظرف ومتعلقه لفظ اللعان معترضا ولا ضير فيه ثم غرض الامام البخاري بالترجمة الاشارة الى اختلافهم في جواز القضاء في المسجد ولذا يعيد الترجمة في كتاب الاحكام في باب من قضى ولاعن في المسجد وبسط فيه الحافظ الاختلاف في ذلك ونقل عن ابن بطال القضاء مستحب في المسجد عند طائفة وقال مالك هو الامر القديم وبه قال احمد واسحق وكرهت طائفة ذلك الى آخر ما بسط وحكى القسطلاني عن امامنا الشافعي كراهته اذا اعده لذلك دون ما اذا اتفقت له فيه حكومة اه وفي موضع آخر قال امامنا الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد اه وفي الدر المختار ويقضي في المسجد ويختار مسجدا في وسط البلد نسيبرا للناس قال ابن عابدين قوله يقضي في المسجد به قال احمد ومالك في الصحيح عنه خلافا للشافعي له ان القضاء يحفه المشرك وهو يحتاج بالنص اه

(٢٨٨) ص٦٠/١٤ باب اذا دخل بيتا الخ اختلفوا في غرض الترجمة ففي تراجم شيخ المشائخ اي هو مخير يصلي في اي موضع شاء بعد الاستيذان للدخول وحصول الاذن او يصلي حيث امر لكن ينبغي ان لا يكون ذلك مقرونا بالتجسس المنهي عنه اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله حيث شاء ان خيره اهل البيت او حيث امره بمكان معين ولا تجسس بعد امرهم او بعد ما اذا تقرر مشيته بمكان اه قلت ويؤيده ما تقدم من كلام شيخ المشائخ قال الحافظ قيل مراد الترجمة الاستفهام لكن حذفت اداته اي هل يتوقف على اذن صاحب المنزل او يكفيه الاذن العام في الدخول قاد على هذا ليست للشك اه وقال العيني همزة الاستفهام مقدرة تقديره اي يصلي حيث شاء او حيث امر وفي بعض النسخ هكذا همزة الاستفهام والمعنى على هذا والا يطابق الحديث الترجمة جميعا ولا يطابق الا الجزء الثاني وعن هذا قال ابن بطال لا يقتضي لفظ الحديث ان يصلي حيث شاء وانما يقتضي ان يصلي حيث امر لقوله اين تحب ان اصلي فكانه قال باب اذا دخل بيتا هل يصلي حيث شاء او حيث امر لانه صلى الله عليه وسلم استاذنه في موضع الصلوة ولم يصل حيث شاء فيبطل حكم حيث شاء ويؤيده قوله ولا تجسس اي لا تتفحص موضعا يصلي فيه وهو بالجيم او الحاء والمعنى متقارب والاول اظهر اه قال الحافظ قال المهلب دل الحديث على الخيار الشق الاول باستيذانه صلى الله عليه وسلم وقال ابن المنير انما اراد البخاري ان المسئلة موضع نظر فهل يصلي حيث شاء لان الاذن بالدخول عام في اجزاء المكان فايما صلى او جلس تناوله الاذن او يحتاج الى ان يستاذن في تعيين المكان لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لظاهر الاول وانما استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لانه دعي للصلوة ليتبرك صاحب البيت بمكانه اما من صلى لنفسه فهو على عموم الاذن اه في تراجم شيخ المشائخ فان قيل الحديث لا يقتضي ان يصلي حيث شاء وانما يقتضي ان يصلي حيث امر قلت في بعض طرقه اشارة الى ان عتبان فوض الامر اليه صلى الله عليه وسلم في تخصيص المكان فلو صلى حيث شاء جاز لكن رد الامر اليه تبرعا اه

(٢٨٩) ص٦٠/١٦ باب المساجد في البيوت لعله اشارة الى تقوية ما في ابي داؤد وغيره من اتخاذ المساجد في الدور على احد القولين في معنى الحديث فقد ترجم الامام ابو داؤد باب اتخاذ المساجد في الدور وذكر فيه حديث عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور واي المحلات او البيوت كما في البذل وكتب الشيخ في اللامع قوله وانا اصلي لقومي ذكر لما ان الامام اشد اهتماما من غيره فكان عليه ان يحضر المسجد لا محالة فاحب ان يجعل له النبي صلى الله عليه وسلم موضعا يصلي فيه في مثل تلك الايام ويقول لهم ان لا تنتظروه في يوم كذلك اه

(٢٩٠) ص٦١/٥ باب التيمن في دخول المسجد وغيره في تراجم شيخ المشائخ اي هو مستحب قال الحافظ قوله وغيره بالخفض عطفا على الدخول ويجوز ان يعطف على المسجد لكن الاول افيد اه والاوجه عندي الشاني اي في المساجد من المواضع المتبركة والغرض ان دخول المسجد ايضا داخل في عموم شانه كله

(٢٩١) ص٦١/١٠ باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية كتب الشيخ في اللامع وجه الاستدلال عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود الخ انهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الاوثان فوجب

تسوية القبر لجواز الصلوة فى هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة غير ان التسوية تحصل بوجهين اما بنبش الصبر واخراج عظام الميت من هذا الموضع او بتسوية القبر حيث لا يبدو للناظر فيلزم الشبه واذا كان كذلك وجب فى قبور المشركين نبشها اصلاً لكونهم محل التغضب فلا يناسب ابقاءهم فى المساجد ولا كذلك فى المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت اقدام المسلمين ووجه الكراهة وهو الشبه منتف فالاستدلال بالرواية يعم الكافر والمؤمن فى ان الصلوة تكره على القبور والتخصيص بالنبش للكفار حاصل بالرواية الآتية فافهم فانه مفتقر الى فضل تفكر وحاصل الاحتجاج بذلك الآثار الموردة ههنا ان الصلوة فى مثل تلك لا مكنة جائزة مع الكراهة التحريمية فان عمر رضى الله عنه لم يامر بالاعادة وانما امر بالالتقاء عن القبر فعلم ان الصلوة فى المقبرة جائزة اذا لم يسجد الى القبر وان لم تخل عن كراهة اهـ وفى هامشه اعلم اولاً ان هذه الترجمة واثباتها من مشكلات التراجم والسبب اشارة الشيخ بقوله فافهم فانه مفتقر الى فضل تفكر وقال العينى لم ار اشارة هاهنا شفى العليل ولا اروى الغليل اهـ وثانياً ان لفظ هل ههنا ليس للاستفهام عند جميع الشراح والمشائخ بل هو بمعنى قد وعليه بنى الشيخ قدس سره تقريره والاوجه عندى انه على معناه الاصلى اى الاستفهام فانه اصل مطرد من اصول التراجم وهو الاصل الثانى والثلاثون تقدم فيه ان الامام البخارى طالما يترجم بهذا اللفظ تنبيها على ان للناظرين هناك مجالا للنظر والفكر وهو كذلك ههنا عندى فان ظاهر مافى الباب جواز نبش القبور واتخاذ محلها مسجداً وهو نقض حديث الباب فى بناء مسجده صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فيه خلاف الاوزاعى فعل الامام البخارى اشارة الى خلافه واولى منه الى مستدله بلفظ هل وهو ان قبورهم موضع عذاب فانه صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر قال لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا الا ان تكونوا باكين فنهى ان يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم اهـ وسياتى قريبا وجوب عليه الامام البخارى باب الصلوة فى موضع الخسف والعذاب فالاوجه عندى ان الامام البخارى نبه بلفظ هل على هذه الامور وثالثاً ان قوله فى الترجمة ومايكره معطوف على قوله هل ينبش عند الشراح كلهم وجعلوه جزءً مستقلا من الترجمة ولما رأوا ان هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بالحديث اثبتوه باثر عمر رضى الله عنه والظاهر عند هذا العبد الفقير الى رحمة ربه ان هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لاثباته لانه سياتى قريبا باب كراهية الصلوة فى المقابر فان كانت هذه ترجمة يلزم التكرار وايضا لا يثبت هذا بالحديث واثباته بالاثر خلاف الاصل فالظاهر عندى انه معطوف على لفظ قول النبى صلى الله عليه وسلم داخل تحت اللام فكانه بمنزلة الدليل ومثبتة بكسر الموحدة للترجمة السابقة كما بسطنى الاصل الستين من اصول التراجم المتقدمة فى الجزء الاول فكانه اثبت جواز نبش القبور بقوله صلى الله عليه وسلم وكراهية الصلوة فى المقابر فكانه قال يجوز نبش قبور المشركين لان الصلوة فى المقابر مكروهة ولا حرمة لقبور المشركين فلا بأس بنبشها اهـ مختصراً قوله اربعاً وعشرين ليلة كتب الشيخ فى اللامع فيه دلالة على ان الجمعة لا تجوز فى القرى لان اول جمعة صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فى بنى سالم كما هو مسلم الفريقين وكان وجب جمعة بمكة قلولا ان الجمعة لا تجوز فى القرى لما تركه صلى الله عليه وسلم اهـ قلت ما افاده الشيخ لامرية فيه كما بسطنى هامش اللامع لكن فى الحديث اشكال آخر قوى وهو ان الوارد فى حديث الباب اربع وعشرون ليلة وسياتى بهذا السند فى باب مقدم النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة بلفظ فاقام فيهم اربع عشرة ليلة وبسط الكلام على هذا الاختلاف فى الجزء الثانى من اللامع فى كتاب الجمعة وفيه وما قال الشيخ ابن القيم من قيامه صلى الله عليه وسلم فى قباء اربعة ايام فقط تابى عنه روايات البخارى فان فيها روايتين احداهما رواية اربع وعشرين والثانية اربعة عشر وصوبه الحافظ قلت والاوفق بالروايات رواية اربع وعشرين لان اكثر الروايات على انه صلى الله عليه وسلم دخل قباء يوم الاثنين وخرج عنها يوم الجمعة وهذان لا يتفقان الا على اربع وعشرين بعدم عد يومى الدخول والخروج ولا يتفقان على رواية اربع عشرة بوجه من الوجوه الى آخرما بسط فيه

(۲۹۲) ص ۶۱/۲۴ **باب الصلوة فى مرابض الغنم** لعل الغرض كما يشير اليه كلام الحافظ ايضا ان محبته صلى الله عليه وسلم الصلوة فى المرابض كما تدل عليه رواية ابى داؤد عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلوة فى مبارك الابل فقال لا تصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها بركة كانت قبل بناء المساجد

(۲۹۳) ص ۶۱/۲۵ **باب الصلوة فى مواضع الابل** كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان الذى ورد من النهى عن الصلوة فى مبارك الابل ليس على عمومه ولا مبنيا على علة فى نفس ذات الابل الوجه فى ذلك ما يلزم من تشويش القلب وتفرق البال فلا ضير لو اطمأن بنوع من اسباب الطمانينة كما فى الرواحل المدربة فانها لا تكاد تقوم بعد اقعادها ولا تنفر على صاحبها بعد اناختها ويستوى فى جواز الصلوة بعد تحصيل الطمانينة وكراهتها عند عدم اطمينان الواحد والكثير فصح الاحتجاج بفعل ابن عمر براحلته على جواز ذلك الامر فى رواحل وابزار الصلوة فى مبارك الابل اذا اطمأن فيها كما اطمأن فيها اهـ وفى هامشه غرض الامام البخارى بالترجمة واضح وهو الرد على مسلك الامام احمد اذ قال بفساد الصلوة فى مبارك الابل لرواية البراء المتقدم فى الباب السابق قال الحافظ كان المصنف اشار الى ان الاحاديث الواردة فى التفرقة بين الابل والغنم ليست على شرط وكونها من الشياطين لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلوة لامتنع مثله فى جعلها امام المصلى وكذلك صلوة راكبها وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة وهو على بعيره اهـ مختصراً وقال السندى غرض الترجمة ان النهى عن الصلوة فى المعاطن وهى مواضع اقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن فلا يقاس عليها غيرها من مواضع الابل اهـ قلت وفيه ان النهى لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل فى حديث جابر رضى الله عنه عند مسلم وحديث البراء عند ابى داؤد بلفظ مبارك الابل وفى حديث اسيد عند الطبرانى مناخ الابل وفى حديث عبد الله ابن عمرو عند احمد مرابد الابل قال الحافظ ولذا بوب الامام البخارى بلفظ المواضع لانها اشمل والمعاطن اخص

وقد ذهب بعضهم الى ان النهى خاص بالمعاطن دون غيرها من الاماكن التى تكون فيها الابل وقيل هو ما دام مطلقا فقله صاحب المغنى عن احمد اهـ

(۲۹۴) ص ۶۱/۲۶ **باب من صلى وقدامه تنور** الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان المصلى اذا لم ينو بصلوته الا الله فان صلوته جائزة الا انه اذا كان فيه شبه بعبدة الاصنام فانها حينئذ لا تخلو عن كراهة وان سقطت عن ذمته اهـ قال الحافظ اشار به الى ما ورد عن ابن سيرين انه كره الصلوة الى التنور اهـ والمعروف على السنة المشائخ ان الامام البخارى اراد بالترجمة الرد على الحنفية حيث كرهوا الصلوة اليها قال القسطلانى كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعبادة المذكورات اهـ وفى الشرح الكبير يكره ان يصلى الى نار قال احمد اذا كان التنور فى قبلته لا يصلى اليه الى آخرما فى هامش اللامع وفى تراجم شيخ المشائخ غرض المؤلف من عقد هذا الباب دفع توهم من توهم انه لا تجوز صلوة الرجل وقدامه تنور للتشبيه بالمجوس وفى استدلال المصنف بالرواية نوع خفاء لا يخفى وتوجيهه ان كون النار قدام المصلى لو كان غير مرضى عند الله ومفسداً لصلوته لما ساغ ذلك فى حق حبيبه ونبيه ولما احضرها قدام نبيه صلى الله عليه وسلم اهـ وكتب الشيخ فى اللامع ثم ان استدلاله بالرواية لا يخلو عن لطافة ما فانه اظهر بذلك ان وجه الشبه اذا كان خفيا لا يدرك فانه لا يكون مورثا للكراهة ووجه ارتفاع سبب الكراهة فان الذى امامه نارا وصورة او قبر فستر بالم يبق بعد الستر شبه بعبدة الاصنام فكذلك النار الغائبة عن الاعين كما رؤيها النبى صلى الله عليه وسلم فانها لم تصر سببا للشبه لاستتارها ومن ههنا يعلم حال التنور الذى ذكره فى الترجمة فان من صلى وقدامه تنور فان صلوته خالية عن الكراهة لارتفاع العلة وعلى هذا حكم النار وغيره وعلى هذا فلم يكن صلوته صلى الله عليه وسلم مما نحن فيه اى من الصلوات المكروهة واما ما اجاب بعضهم بعد تسليم سبب الكراهة ان ذلك كان اضطراراً منه صلى الله عليه وسلم لا اختيارا فبعيد لان النار لو لم تكن فى اختياره فان صلوته كانت فى اختياره فلو كانت فيه كراهة لا سيما التحريمية لامنعها فافهم اهـ وبسط فى هامشه كلام الشراح فى وجه الاستدلال ثم يشكل على البخارى ما تقدم من باب الصلوة فى المصلب والمصور وما سياتى من باب الصلوة فى البيعة قال الكرمانى فى باب الصلوة فى البيعة ان قلت ما وجه الجمع بينه وبين ما تقدم من باب من صلى وقدامه نار الخ من جواز الصلوة وعدم كراهتها قلت حكم التماثيل غير حكم سائر المعبودات لانها بانفسها منكرات اذا الصور محرمة سواء تعبدام لا بخلاف النار مثلا فان عبادتها محرمة اولان التماثيل شاغلة عن الحضور فى الصلوة كما سبق فى باب من صلى فى ثوب له اعلام من حديث خميصة ابى جهم وقال ابن بطال لا تعارض بين البابين ولان الاول كان بغير الاختيار وما فى هذا الباب كقول عمر انا لا ندخل كنائسكم فانما ذلك على الاختيار والاستحسان ودون ضرورة تدعو اليه اهـ قلت وبهذا الاخير جمع بينها جمع من الشراح والعجب من الحافظ اذ تعقب على ابن التين بقوله ان الاختيار وعدمه فى ذلك سواء وتقدم تعقب الشيخ قدس سره ايضا على هذا الجواب وايضا لو كان هناك بدون الاختيار فكيف استدل به الامام البخارى على جواز صلوة من صلى وقدامه تنور فالاوجه عندى فى الجواب ما بدأ به الكرمانى كلامه وهو التفرقة بين التماثيل وغيرها اهـ مختصراً من هامش اللامع فى باب الصلوة فى البيعة

(۲۹۵) ص ۶۲/۳ **باب كراهية الصلوة فى المقابر** قال الحافظ كان المصنف اشار الى ان ما رواه ابو داؤد والترمذى فى ذلك ليس على شرطه وهو حديث ابى سعيد الخدرى مرفوعاً الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام واستنبط من قوله فى الحديث ولا تتخذوها قبورا ان القبور ليست بمحل للعبادة فتكون الصلوة فيها مكروهة اهـ قلت واختلفوا فى جواز الصلوة فى المقبرة فذهب احمد الى تحريم الصلوة فى المقبرة ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها ولا بين ان يفرش عليها شئ ام لا ولا بين ان تكون بين القبور او فى مكان منفرد عنها وذهب بوحنيفة الى كراهة الصلوة فى المقبرة وفرق الشافعى بين المنبوشة وغيرها ولم ير مالك بالصلوة فى المقبرة بأسا وحكى عنه كراهة الصلوة فى المقبرة كقول الجمهور وذهب اهل الظاهر الى تحريم الصلوة فى المقبرة الى آخر ما بسط فى الاوجز

(۲۹۶) ص ۶۲/۵ **باب الصلوة فى مواضع الخسف** كتب الشيخ فى اللامع اى انها جائزة مع كراهة وذلك لما فيها من الاستقرار والتمكن فى تلك الامكنة وقدامرنا ان لا نقر فيها اهـ قلت ولعله تقوية لما فى ابى داؤد عن على رضى نهانى ان اصلى فى ارض بابل قال السندى ما حاصله وجه الاستدلال بان دخولهم فيها مقيد بالبكاء والصلوة على هذه الصفة متعسرة عادة بل ربما يخل بالقراءة وغيرها وايضاً البكاء والتفكر فى حال المعذبين يمنع التفكر فى امور الصلوة فينبغى ان تكره الصلوة فى هذا المكان اهـ قال الموفق قال احمد اكره الصلوة فى ارض الخسف لانها موضع مسخوط عليه اهـ وفى الطحطاوى على المراقى ومنها كل محل حل به غضب كارض ثمود وبابل وديار قوم لوط اهـ وبسط الكلام فى هامش اللامع على شرح هذا الباب

(۲۹۷) ص ۶۲/۹ **باب الصلوة فى البيعة** كتب الشيخ فى اللامع لعل المراد بذلك انها جائزة فيها بدون كراهة اذا لم تكن فيها معصية كالاشراك بالله والتصاوير والقبور وغير ذلك وجائزة مع كراهة ان كان فيها شئ من هذه الامور ومطابقة الآثار والروايات بهذا المعنى واضحة فان وجود التصاوير ووضعها فيه صار سببا للعن اولئك ثم يصير سببا لمن شاركهم فى العبادة ثمة وان كانت اللعنة الواردة على الصانعين اوفر منها على العابدين هناك من المسلمين اهـ واختلفوا فى الصلوة فى البيع والكنائس قال الطحطاوى تكره الصلوة فى سائر محال الشياطين الى ان قال وبهذا يعلم كراهة الصلوة فى البيع والكنائس لما فيها من التماثيل فتكون مأوى الشياطين اهـ وظاهر كلام الشامى ان الكراهة عامة وان لم تكن فيها تماثيل وقال الموفق ولا بأس بالصلوة فى الكنيسة المنظيفة ورخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرهما وكره ابن عباس ومالك الكنائس

من اجل الصور اه ملخصاً من هامش اللامع وذكر فيه تحت هذا الباب عدة ابحاث فارجع اليه لو شئت

(٢٩٨) ص ٦٢/١٤ باب (بلا ترجمة) قال الحافظ كذا في اكثر الروايات بغير ترجمة وقد سقط من بعض الروايات وبه قررنا ان ذلك كالفصل من الباب قلت تعلق بالباب الذي قبله والجامع بينهما الزجر عن اتخاذ القبور مساجد وكانه اراد ان يبين ان فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير ام لا اه وبهذا جزم العيني وعلى هذا فكان غرض الترجمة السابقة الكراهة لاجل الصور خاصة واشار بهذا الى التعميم والاوجه عندي ان الباب السابق لما كان مختصاً بالبيعة وهي معبد النصارى اراد بذلك ادخال معبد اليهود فيما سبق كما يشير اليه الروايتان الواردتان في الباب ولعل وجه حذف الترجمة عدم كون الروايتين نصاً فيه والله سبحانه وتعالى اعلم ورقم في تراجم شيخ الهند قدس سره على هذا الباب المنقطتين وهو اشارة الى ان الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق كما تقدم في الجزء الاول

(٢٩٩) ص ٦٢/١٩ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض الخ قال الحافظ وايراده ههنا يحتمل ان يكون ارادان الكراهة في الابواب المتقدمة للتحريم لعموم قوله جعلت لي الارض مسجداً اي كل جزء منها يصلح ان يكون مكاناً للسجود او يصلح ان يبنى فيه مكان للصلوة ويحتمل ان يكون ارادان الكراهة فيها للتحريم وعموم حديث جابر مخصوص بها والاول اولى اه

(٣٠٠) ص ٦٢/٢٤ باب نوم المرأة في المسجد في تراجم شيخ المشائخ اي هو جائز وان كان احتمال دوران الطمث لكن المذهب ان المرأة اذا حاضت في المسجد خرجت ولا يحرم عليها النوم ابتداء اه قلت الاوجه عندي انه رضي الله تعالى عنه مال الى جواز النوم في المسجد وافرد ذكر المرأة وقدمه لما فيها من احتمال كشف العورة والطمث فكان ابعد عن الجواز فاثبت جوازه بالحديث قال القسطلاني بعد ذكر الحديث وفيه بيت من لا مسكن له في المسجد سواء كان رجلاً او امرأة عند امن الفتنة وفي الشرح الكبير للدردير وجاز بمسجد سكنى لرجل لا لمرأة فيحرم عليها وكره ولو تجردت للعبادة لانها قد تحيض وقد يلتذ بها احد من اهل المسجد فتتقلب العبادة معصية وظاهره الحرمة ولو كانت عجوزاً لا ارب للرجال فيها لان كل ساقطة لها لاقطة اه

(٣٠١) ص ٦٣/٢٥ باب نوم الرجال في المسجد في تراجم شيخ المشائخ اي هو جائز مع احتمال الاحتلام اه قلت وقد ورد في كنز العمال برواية عب عن جابر قوموا لا ترقدوا في المسجد وفي اخرى ضربنا بعسيب كان في يده وقال قوموا لا ترقدوا في المسجد فلعل البخاري اشار الى الجواز بروايات الباب والمسئلة خلافية ففي هامش الهندية والجواز قول الجمهور وردي عن ابن عباس كراهية الامن يريد الصلوة وعن ابن مسعود مطلقاً وعند مالك التفصيل بين من له مسكن فيكره وبين من لا مسكن فيباح كذا في الفتح اه وفي العيني وبقول مالك قال احمد قلت قد بوب الامام الترمذي ايضا بهذه الترجمة قال الشيخ في الكوكب هذا ما استدل به من جواز النوم في المسجد والاولى التحرز عنه الا اذا اضطر اليه الى آخر ما بسطه وفي هامشه فقد عد صاحب الدر المختار فيما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف اه

(٣٠٢) ص ٦٣/١٤ باب الصلوة اذا قدم من سفر غرضه ظاهر وهو التنبيه على هذا الادب الذي كان معروفاً من عادته الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم ليزوره الناس الذين ليسمعون قدومه صلى الله عليه وسلم ويسرعون الى زيارته صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه لفظ البخاري في غزوة تبوك ولفظه كان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فيركع فيه ركعتين ثم جلس للناس الحديث وتعلقه بالمسجد ظاهر قال العيني وغالب الابواب في هذا الموضع فيما يتعلق بالمساجد فلا يحتاج الى زيادة طلب وجوه المناسبات فيها اه وقد اعاد المصنف هذا الباب في كتاب الجهاد لمناسبة السفر

(٣٠٣) ص ٦٣/٢٣ باب اذا دخل احدكم المسجد الخ فيه خمسة ابحاث الاول في حكم هذه الصلوة فهي سنة او مستحبة عند الائمة الاربعة خلافا للظاهرية اذا وجبوها الثاني هل تختص بمن اراد الجلوس او تعم الكل سواء يريد الجلوس او يدخل مجتازاً بالاول قال مالك وبالثاني قالت الجمهور والثالث هل تفوت بالجلوس ام لا فيفوت بالجلوس عمداً وبالجلوس الطويل ساهياً عند الشافعي واحمد ولا تفوت مطلقا عندنا الحنفية والمالكية الرابع اقلها ركعتان عند الائمة الاربعة لا تجزئ بالاقل منهما مع صحة التطوع بركعة واحدة عند الشافعي واحمد الخامس هل تجوز في الاوقات المكروهة ام لا فبالاول قال الشافعي وبالثاني قالت الائمة الثلاثة الا ان الامام احمد خص من ذلك الداخل عند الخطبة ففي ذلك خاصة هو مع الامام الشافعي كما بسطت هذه المباحث كلها في الاوجز اه من هامش اللامع فكان الامام البخاري اشار الى الكل بلفظ الترجمة

(٣٠٤) ص ٦٣/٢٥ باب الحدث في المسجد قال الحافظ اشار البخاري الى الرد على من منع للمحدث دخول المسجد وجعله كالجنب اه قلت لو كان ذاك الغرض لبوب بالمحدث في المسجد ويمكن ان يكون المقصود جواز الحدث وهو ثابت بالحديث او كراهته للحرمان عن دعاء الملائكة وهذان الوجهان اظهر عندي وهل يجوز اخراج الريح في المسجد اختلفوا فيه ففي الاوجز قال النووي في شرح المهذب لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه وقال السروجي وهذا عندنا مكروه اه قال الدردير منع اخراج ريح في المسجد لحرمته وان لم يكن به احد اه وقال ابن عابدين لا يخرج فيه الريح واختلف فيه السلف فقيل لا بأس به وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح اه

(٣٠٥) ص ٦٣/٣٠ باب بنيان المسجد كتب الشيخ في اللامع اشار بايراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب الظاهر الى ان تنقيش المسجد وتجصيصها يكره اذا كان فخراً ورياءً وسبباً للهو المصلين واشتغال بالهم كما هو مقتضى الآثار ولا كراهة فيه اذا لم تكن لاجل ذلك كما هو محل صنيع سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه اهـ

وبسط في هامشه الكلام على شرح كلام الشيخ قدس سره والايرادات والاجوبة عنها في تشييد المساجد وعدمه فارجع اليه لو شئت التفصيل والظاهر عندي هذا لعبد الضعيف ان غرض الترجمة امران الاول الاهتمام لبنائه حتى انه عليه الصلوة والسلام قدم تعميره في اول دخوله المدينة على كل الابنية وقد ورد الامر ببنائه في الدور عند ابي داود كما تقدم في باب المساجد في البيوت والامر الثاني التوقي عن التزخرف في بنائه وعلى هذا لا تكرار بما سيأتي من باب من بنى مسجداً الخ وحمل الحافظ هذا الباب على بناء المسجد النبوي خاصة والباب الآتي على الفضل في بنائه وعلى هذا لا يشكل اثر انس وابن عباس في هذا الباب اللهم الا ان يقال ذكرهما استطراداً وتنبيهاً على الاحتراز والتوقي عن التزخرف ووافق الحافظ العلامة العيني في غرض الترجمة وسكت عن وجه مطابقة هذين الاثرين وقال في غيرهما مناسبتهما بالترجمة ظاهرة

(٣٠٦) ص ٦٤/٨ باب التعاون في بناء المسجد كتب الشيخ في اللامع اشار بذكر الآية في الترجمة الى ان تعمير المشركين غير مقبول اذا كان مبنياً على صفة الاشراك وهو كونه تعظيماً لآلهتهم او فخراً ورياءً وسمعة فكذلك من فعل من المسلمين مثل فعلهم بان طلب في تعمير المسجد ومعاونته صيتاً ومباهاة كان غير مقبول منه فاما اذا عاون في تعميره لله تعالى فانه لا ضير فيه ولو كان المعمر مشركا ويدل عليه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم سلمى امته على الصلوة في الحرم وكان من بناء المشركين فافهم اه وفي هامشه سكتوا عن غرض المصنف بالترجمة الا ما قال العيني اشار بهذا الى ان في ذلك اجراً ومن زاد في عمله في ذلك زاد في اجره اه وبهذا ظاهر لكنه ليس فيه شئ يليق بشان تراجم البخاري ولا يبعد عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى امرين الاول انه يبتغى التعاون في بنائه للمصلين فيه كلهم لان بناءه حق مشترك عليهم اجمعين لاعلى المتولي فقط والثاني دفع ما يتوهم من قصة بنائه صلى الله عليه وسلم مسجده الشريف اذ ساوم بني النجار ارض المسجد وقالوا لا نطلب ثمنه فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقبله الا بالثمن وهذا يوهم عدم جواز التعاون في بنائه فدفعه المصنف بهذه الترجمة اه واما ذكر الآية فلعله اشارة الى الاحتراز عن اموالهم وقد ورد في ابي داود مرفوعاً نهيت عن زبد المشركين. قوله يدعونه الى النار اجاد الشيخ في اللامع توجيهه وحاصله ان فعلهم موجب وان ارتفع لاجل الاجتهاد كقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الآية. وبسط في هامشه الكلام اشد البسط قلت وقوله تقتله الفئة الباغية قال صاحب تاريخ الخميس عن خلاصة الوفا وان عمرو بن العاص كان وزير معاوية فلما قتل عمار امسك عن القتال وتابعه على ذلك خلق كثير فقال له معاوية لم لا تقاتل قال قتلنا هذا الرجل وقد سمعت رسول الله تعالى عليه وسلم يقول تقتله الفئة الباغية قال له معاوية اسكت الخ قتلناه وانما قتله علي واصحابه وفي رواية قال قتله من ارسله الينا بقتالنا فبلغ ذلك عليا فقال ان كنت انا قتلته فالنبي صلى الله عليه وسلم قتل حمزة رضي الله عنهما حين ارسله الى قتال الكفار اه مختصراً

(٣٠٧) ص ٦٤/١٣ باب الاستعانة بالنجار والصناع الخ قال الحافظ الصناع بضم المهملة جمع صانع وذكره بعد النجار من العام بعد الخاص وحديث الباب يتعلق بالنجار فقط ومنه تؤخذ مشروعية الاستعانة بغيره من الصناع لعدم الفرق وكانه اشار بذلك الى حديث طلق بن علي قال بنيت المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يقول قربوا اليماني من الطين فانه احسنكم له مساً واشدكم له سكباً رواه احمد اه ويحتمل ان يكون اشارة الى ورد ما ورد في كنز العمال جنبوا صناعكم مساجدكم.

(٣٠٨) ص ٦٤/١٧ باب من بنى مسجداً قال الحافظ اي ماله من الفضل اه وتقدم ما يتعلق بهذا الباب في باب بنيان المسجد ويرد على حديث الباب من قوله بنى الله له مثله الحسنة بعشر امثالها وجمع بوجوه الاول انه قبل نزول الآية والثاني انه لا ينافي الزيادة والثالث ان المقصود منه بيان المماثلة فقط الرابع بان المثلية باعتبار الكمية والعشرة من حيث الكيفية والخامس بانه محمول على العدل والآية من قبيل الفضل وغير ذلك من الاقاويل كما بسطت في هامش اللامع

(٣٠٩) ص ٦٤/٢٠ باب يأخذ بنصول النبل الخ غرض الترجمة ظاهر وهو الادب والتنبيه على الاخذ بالنصول لئلا يجرح احداً ييسمه كما نبه عليه الشيخ قدس سره في الترجمة الآتية فعلى رأي الشيخ هذه الترجمة توطئة للترجمة الآتية وهو الاوجه عندي

(٣١٠) ص ٦٤/٢٣ باب المرور في المسجد كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بذلك ان المرور في المسجد جائز اذا لم يكن منجراً الى مفسدة كالاضرار بالمسلمين وتلويث المسجد اذا اعتاد الناس ذلك ويمكن ان يكون ذلك اثباتاً لما ذهب اليه الشافعي من جواز دخول الجنب في المسجد على جهة المرور ووجه الاستدلال اطلاق اللفظ وهو يعم الجنب وغيره والجواب انه لم يقيد ههنا لكونه معلوماً اذ من المعلوم ان المتعفن بالكل الثوم او الذي يسيل دمه لا يجوز لهما دخوله لما فيه من تلويث المسجد مع ان اللفظ باطلاقه شامل لهما فالحق ان الحكم على المشي بالجواز وعدمه كثيراً ما يبتنى على النظر اليه في نفسه ولا ينظر الى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم كما في كثير من المباحات المحرمة لاجل عارض اه وفي هامشه اختلف في غرض المصنف بالترجمة وما افاده الشيخ قدس سره لا سيما اول الاحتمالين من كلامه اوجه عندي مما قالته الشراح في غرض الترجمة قال العيني اي هذا باب في بيان جواز المرور بالنبل في المسجد اذا امسك نصاله وفي هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفى اه وتبعه القسطلاني ولم يذكر الايراد بنوع تفصيل والمراد بالقصور انه لم يذكر في الترجمة امساك النصال والايراد عندي ساقط نشأ بالغرض الذي اختاره العلامة العيني وعلى هذا يلزم تكرار الترجمة بما سبق فالوجه عندي في غرض الترجمة ما تقدم في كلام الشيخ من اول الاحتمالين فان الحديث السابق لما كان يثبت منه جواز المرور اثبته الامام البخاري مستقلا لكون المسئلة خلافية فانه يكره عندنا الحنفية ان يتخذ المسجد طريقا قال صاحب الدر المختار وكره تحريماً اتخاذه طريقا لغير عذر وصرح في القنية بفسقه باعتياده قال ابن عابدين وفي التعبير بالاتخاذ ايماء الى انه لا يفسق بمرة او مرتين اه من هامش اللامع. ثم لا يشكل عليك

وبتكرار بما سيأتي من باب الخوخة والممر في المسجد فان للتوجيه مساغا كما سيأتي هناك ان شاء الله تعالى

(٢٤) ص٦٤ ج١ **باب الشعر في المسجد** وقد ورد النهي عنه في عدة احاديث كما في رواية ابي داؤد والترمذي ولعل الغرض انه جائز عند الضرورة قال العيني مراد البخاري الاشارة الى جواز الشعر المقبول في المسجد وذكره الحافظ بقوله يحتمل وحديث الباب سيأتي في كتاب بدء الخلق وفيه التصريح انه كان في المسجد وبه تحصل المطابقة

(٢٥) ص٦٥ ج١ **باب اصحاب الحراب في المسجد** الحراب بكسر الحاء المهملة جمع حربة بفتحها قاله القسطلاني كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان امثال هذه المباحات التي تجري فيها نية العبادة لا ضير في اتيان شئ منها في المساجد بعد ما لم تكن عادة للعامة ولا مضرا بالمسلمين او متضمنا لمفسدة اخرى اه وفي هامشه عن تقرير المكي هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم واما الامر بامساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصلين مخافة الاذية اليهم وللاشارة الى هذا الفصل البابين اه ويظهر من كلام الحافظ غرض الترجمة انهم لا يؤمرون باخذ النصول كما تقدم لانهم حينئذ في شغل والجرح في المرور اقرب من هينا لانه قد يقع الجرح في المرور بغتة اه

(٢٦) ص٦٥ ج١ **باب ذكر البيع والشراء** في تراجم شيخ المشائخ غرضه اثبات جواز التكلم بالايجاب والقبول للبيع في المسجد بلا احضار المبيع فيه لكونه مثل التكلم كسائر الكلمات المباحة في المسجد لكن في دلالة الحديث المخرج في الباب على ذلك نوع خفاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر البيع والشراء في المسجد لافادة حكم شرعي فهي افادة علمية ليست مما نحن فيه لكن خص المؤلف نظرا الى مجرد ذكر البيع والشراء جاء منه صلى الله عليه وسلم والايجاب والقبول بلا احضار المبيع ليس الا ذكر البيع والشراء فيجوز ان كان هذا من وجه وهذا من وجه آخر ومثل هذه الاستدلالات كثير في البخاري اه قلت وهذا هو الاستدلال بالعموم وهو الاصل المحسون من اصول التراجم قال الحافظ مطابقة الحديث للترجمة بقوله ما بال اقوام يشترطون فان فيه اشارة الى القصة المذكورة وقد اشتملت على بيع وشراء وعتق وولاء ورد هم بعض من تكلم على هذا الكتاب فقال ليس فيه ان البيع والشراء وقعا في المسجد ظنا منه ان الترجمة معقودة لبيان جواز ذلك وليس كما ظن للفرق بين جريان ذكر الشئ والاخبار عن حكمه فان ذلك حق وخير دين مباشرة العقد فان ذلك يفضي الى اللغط المنهي عنه اه فقد ورد النهي عن مباشرة العقد في كثير من الروايات ففي رواية عند ابي داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد الحديث قال السندي قوله باب ذكر البيع اي ذكر مسائله نبه على ان ما ورد النهي عنه هو فعل البيع والشراء في المسجد وما ذكر بها وذكر ما يتعلق بهما من العلم فليس بمنهي عنه اه قوله ذكرته ذلك قال السندي المشهور على الالسنة بالتشديد كانه بناء على ما زعموا من كونه متعديا الى مفعولين والمخفف لا يتعدى اليهما فجعلوه مشددا لكن مقتضى المشدد انه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالامر قبل الا انه نسيه او غفل عنه فذكرته عائشة الامر وهذا لا معنى له ههنا فالوجه ان يقرأ مخففا والحمل على الحذف والايصال اي ذكرت له ذلك او على ان ذلك بدل من الضمير والجار والمجرور محذوف اي له وهذا هو الموافق للروايات اه وهو الاوجه عندي وبسطوا في الكلام عليه لا سيما القسطلاني اذ جمع كلام الحافظ والعيني وغيرهما.

(٢٧) ص٦٥ ج١ **باب التقاضي والملازمة في المسجد** قال العيني وجه مطابقة الحديث بالترجمة في التقاضي ظاهرة واما في الملازمة فبوجهين احدهما ان كعبا لما طالب بدينه في المسجد لازم ابن ابي حدرد الى ان خرج لهم صلى الله عليه وسلم وفصل بينهما وثانيهما ان بهذا الحديث ياتي في باب الصلح وفي باب الملازمة وفيه تصريح الملازمة اه مختصرا قلت قد ورد كما في الكنز جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم الحديث فلعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى جواز شئ من ذلك اذا لم يتفاحش والله تعالى اعلم وسياتي في كتاب الخصومات باب في الملازمة وباب التقاضي ولا يشكل التكرار فان المؤلف ذكرهما ههنا من حيث احكام المساجد وفيما ياتي لكونهما من باب الخصومة

(٢٨) ص٦٥ ج١ **باب كنس المسجد** الخ اشار الامام البخاري بذلك كله الى ما ورد في بعض طرق الحديث صريحا عند البيهقي وابن خزيمة فثبت كل اجزاء الترجمة كما ذكره الحافظ والعيني ولعل الغرض ان ما في ابي داؤد مرفوعا ان الحصاة التي تخرجها من المسجد مقيد بعدم الضرورة ولا يدخل فيه الكناسة وكتب الشيخ في اللامع تحت لفظ الحديث فاتى قبره فصلى الخ فيه فضيلة هذا الفعل الذي اوجب له هذا الاعتناء من النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا التنبيه عقد الباب اه يعني غرض الترجمة التنبيه على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلا حقيرا لحقارة هذا الفعل في اعين الناس وبه جزم ابن بطال والبسط في هامش اللامع

(٢٩) ص٦٥ ج١ **باب تحريم تجارة الخمر في المسجد** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان تسمية مثل هذه الاشياء المستقذرة المحرمة كالخمر والخنزير في المسجد لا باس بها اذا كان مبنيا على غرض صحيح من بيان المسئلة وغيره اه وهذا ظاهر وبه جزم عامة الشراح وقوله ثم حرم تجارة الخمر في تراجم شيخ المشائخ لما كان حرمة الربا لكونه عقدا متضمنا لمفسدة وجد النبي صلى الله عليه وسلم تجارة الخمر مشاركة للربا ففيه عقب لذلك قراءة الآيات المذكورة بتحريم تجارة الخمر اه مختصرا قال عياض كان تحريم الخمر قبل نزول آية الربا بالمدة طويلة فيحتمل انه صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريمها مرة بعد اخرى تاكيدا ولعله حضر المجلس من لم يكن بلغه تحريم تجارة الخمر فيها قبل ذلك كذا في هامش اللامع عن الكرماني قال الحافظ ويحتمل ان يكون تحريم التجارة فيها تاخر عن وقت تحريم عينها اه قلت وظاهر لفظ الترجمة يشير اليه

(٣٠) ص٦٥ ج١ **باب الخدم للمسجد** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان للمتولي وغيره ان يجعل للمسجد خادما يقوم عليه سواء كان بشرائه من مال المسجد اذا افتقر اليه او من مال نفسه او بالاستيجار او ان يخدم المسجد

حدا حتسابا على الله تبارك وتعالى فان كل ذلك جائز لا ضير فيه اه وفي هامشه اجاد الشيخ في استنباط المسئلة الجديرة بشان تراجم البخاري وهذا اجود مما ذهبت اليه الشراح في غرض الترجمة قال الحافظ كان غرض البخاري بايراد اثر ابن عباس رض اشارة الى ان تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعا عند الامم السابقة حتى ان بعضهم وقع منه نذر ولده لخدمته ومناسبة الحديث بالباب من جهة صحة تبرع تلك المراة باقامة نفسها لخدمة المسجد لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله محررا اي خادما ثم الولد لا يجب عليه الخدمة بما قال ابوه بل هو مختار فيه في شريعتنا وكان وجوبها عليه في شريعة من قبلنا وجعل الرجل نفسه او ابنه او عبده او اجيره خادم المسجد جائز مستحسن لكن الاجير لا يثاب بخدمة المسجد بل ينتقل ثوابه الى المستاجر والعبادة اذا كانت فرض عين او فرض كفاية كالامامة او تعليم القرآن لا يجوز اخذ الاجرة به بل يحرم لكن المتاخرين افتوا الآن على جوازه واذا كانت مستحبة يجوز اخذ الاجرة بها لكنه ينتقل ثوابه الى المستاجر اه

(٣١) ص٦٦ ج١ **باب الاسير او الغريم** الخ في تراجم شيخ المشائخ دلالة حديث الباب على جواز ذلك ظاهرة والحديث الذي في الباب الثاني لهذا الباب ظهر في ذلك ولهذا ينبغي ان يقال ان باب في باب وبهذا يخل ما يشكل في عقد المؤلف ذلك الباب بباب الاغتسال اذا اسلم انه يناسب ايراده في كتاب الغسل لا ههنا فتامل اه وقال العيني الاسير ظاهر واما الغريم فبالقياس لانه كالاسير في يد صاحب الدين اه

(٣٢) ص٦٦ ج١ **باب الاغتسال اذا اسلم** كتب الشيخ في اللامع هذا من الابواب التي زاد بها تنبيها على ان الحديث الآتي من الباب المتقدم يتضمن مسئلة اخرى وراء ما ذكر في الترجمة السابقة الا انه نبه ايضا على الترجمة المتقدمة باعادتها ونبه بكلمة ايضا على ان الحكم وان كان يثبت بالحديث السابق ايضا قياسا على العفريت الا انا نذكر ما يمكن الاستدلال صراحة على ربط الاسير في المسجد وانما كان الاغتسال للاسلام من ابواب المسجد حيث اورده في ابوابه بناء على ان دخوله الآن فيه انما كان لقبول الاسلام فاستحب الغسل لدخول المسجد للاسلام اه فهذا الباب من الاصل السادس من اصول التراجم كما تقدم في كلام شيخ المشائخ وهذا على النسخ التي بايدينا قال الحافظ كذا في اكثر الروايات وسقط للاصيلي وكريمة قوله وربط الاسير الى آخره وعند بعضهم باب بلا ترجمة وكانه فصل من الباب الذي قبله ويحتمل ان يكون بيض للترجمة فسد بعضهم البياض الى آخر ما قال والاوجه عندي نسخة باب الاغتسال اذا اسلم لانها مسئلة مهمة مختلفة بين الائمة فكانت جديرة ان ينبه عليها الامام البخاري ولا يوردان حقها كان كتاب الطهارة لا تعلق له بابواب المساجد اما لما ذكره الشيخ من وجه المناسبة او لان الامام البخاري لم يذكرها اصالة حتى يحتاج الى المناسبة بل ذكرها بابا في باب للتنبيه على فائدة جليلة تبا لكون المسئلة خلافية شهيرة وحاصل مذاهب الائمة ان الغسل يجب على الكافر اذا اسلم مطلقا عند الامام احمد خلافا للائمة الثلاثة اذا لم يجامع او احتلم او حاضت او نفست والا فلا عليه الغسل بعد اسلامه عين ما وجد منه في زمن كفره ما يوجب الغسل فان وجد شئ منه ثم اغتسل حال كفره يكفيه عند ابي حنيفة لان النية ليست بشرط عندهم ولا يكفي عند الشافعي مطلقا واما عند مالك فيكفي الغسل اذا اغتسل بعد الاجماع بقلبه وان لم يسلم بلسانه فاذا وضح ذلك فالظاهر عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى هذا الاختلاف ولقوة الخلاف لم يحكم في الترجمة بشئ كما هو معروف من دأبه وهو الاصل الخامس والثلاثون من اصول التراجم اه من هامش اللامع

(٣٣) ص٦٦ ج١ **باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم** قال الحافظ اي جوازه قوله فاذا سعد يغزو كتب الشيخ في اللامع لم يكن دمه سائلا حين ضربت له خيمة والا لما خيموا له في المسجد لتلويثه بل كان دمه منقطعا فسال مرة ولا يبعد ان يكون المسجد المذكور ههنا الموضع المعد للصلوة عند حفر الخندق لا المسجد النبوي ولا المسجد الاصطلاحي اه

(٣٤) ص٦٦ ج١ **باب ادخال البعير في المسجد** في تراجم شيخ المشائخ اي هو جائز اذا وجد سبب داعٍ اليه وركوبه صلى الله عليه وسلم في الطواف كان في عمرة القضاء وسبب ذلك خوفه عليه السلام من المشركين ان يكيدوا كيدا ولم يتمكنوا منه بسبب ركوبه عليه الصلوة والسلام اه وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انهم ينهون عنه لما فيه من احتمال تلويث المسجد فاذا احتيج الى ادخال شئ من الدواب فيه او حصل الامن من بول روثه لكونه مدربا فلا باس اه واشار الشيخ بذلك الى ان لفظ العلة في الترجمة معناه الحاجة قال الحافظ قوله للعلة اي للحاجة وفهم منه بعضهم ان المراد بالعلة الضعف فقال هو ظاهر في حديث ام سلمة دون ابن عباس ويحتمل ان يكون المصنف اشار بالتعليق المذكور الى ما اخرجه ابو داؤد من حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة وهو يشتكي الحديث اه قال العيني بعد ذكر ما ذكره الحافظ ومع هذا كله تقييد العلة بالضعف لا وجه له لانا قلنا انها اعم فتتناول الضعف وان يكون طوافه على بعيره ليراه الناس كما جاء عن جابر انه انما طاف على بعيره ليراه الناس وليسالوه فان الناس غشوه اه من هامش اللامع

(٣٥) ص٦٦ ج١ **باب** (بغير ترجمة) في تراجم شيخ المشائخ هذا الباب وقع بلا ترجمة ومناسبة حديثه مع الابواب لسابق باعتبار ان خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما عند النبي صلى الله عليه وسلم ليلا في المسجد فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث في المسجد اه وكتب الشيخ في اللامع ربما يخفى مناسبة الباب والجواب ان اه وفي هامشه اراد الشيخ بيان غرض الباب فلم يتفق له عارض فترك البياض بعد قوله والجواب ان دافاد والدي المرحوم عند الدرس ان راس عصا كل واحد منهما كان شبيها برأس البعير فلذلك الحقه الامام البخاري بباب ادخال البعير وبهذا توجيه لطيف لكني لم ار بعد في شئ من الكتب انهما كانا شبيهين برأس البعير وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قد خلق بقدرة الله تعالى في راس عصا احدهما نور مثل المصباح يمشيان بضوئه فلما افترقا خلق في راس عصا الآخر ايضا مصباح فثبت منه

جاز اخراج المصباح من المسجد للظلمة كادخال البعير فيه وفى تقريره الآخر وجه المناسبة ان الطواف فى المسجد عبادة فاعطى ببركة البعير لعذر المرض ليسهل له المرور فى المسجد فكذلك الخروج من المسجد بعد انتظار الصلوة والتاخر عنده عليه الصلوة والسلام عبادة ومرور فى المسجد فاعطى بركة النور لعذر الظلمة فكما اعطى فى الاول ببركة العبادة البعير اعطى فى الثانى النور اه وبسط الكلام على وجوه المناسبة فى هامش اللامع وفى آخره وعلم من هذا كله كما يظهر من اقوالهم انهم اختلفوا فى وجه المناسبة على احد عشرة قولاً الاول توجيه الوالد قدس سره والثانى والثالث ماتقدم آنفاً عن تقرير الملكى والرابع ان لامناسبة بالباب لسابق بل بابواب المساجد مطلقا وكانه اشار الى قوله عز اسمه ومن لم يجعل الله له نوراً الآية الخامس الاشارة الى ان من سبح لله تعالى فى المسجد جعل الله له نوراً من بين يديه السادس اشار الى حديث ابى داؤد وغيره بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة وهو مختار الحافظ السابع اشارة الى قوله عز اسمه يسعى نورهم بين ايديهم الآية الثامن بيان لفضيلة الانتظار للصلوة العشاء التاسع بياض فى الاصل كان البخارى اراد وضع ترجمة لكن لم يتفق له العاشر بيان الفضيلة لمجرد القعود فى المسجد الحادى عشر جواز التحدث فى المسجد اه ورقم على هذا الباب شيخ الهند رحمه الله نقطه واحدة وهو اشارة الى ان المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتجديد الاذهان

(٢٤٣) ص ٦٦ / ٢٥ **باب الخوخة والممر فى المسجد** كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك جواز المرور فيه عند عدم مانع من الجنابة وغيرها وجه الاستدلال ان كانت عليه اصحاب الخوخات من المرور فيه ولم يكن الامر لبيان الخوخات نسخا بجواز المرور والا لما خصص عنه ابوبكر لكونه احدا من افراد الامة بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص له بالامامة الصغرى فيكون اشارة الى الامامة الكبرى مع مايظهر له فى ذلك من زيادة شرف ومنقبة اه والظاهر عندى ان الممر اسم ظرف عطف تفسير للخوخة فانها قد تكون صغيرة جدا تكفى للوضوء وقد تكون كبيرة يمر الناس منها وعلى هذا فكان الامام البخارى اشار عندى بلفظ الممر الى ان المراد بالخوخة المعنى الثانى اى الباب الصغير وعلى هذا فلا اشكال على الامام تكرار الترجمة فانه تقدم قريبا باب المرور فى المسجد فلو جعل الممر مصدراً ميميا كما عليه عامة الشراح وعليه بنى الشيخ تقريره يلزم تكرار الترجمة فالظاهر عندى ههنا جواز فتح الباب فى المسجد عند الحاجة اليه كما يدل عليه الاستثناء لابى بكر دفعا لما يتوهم من نسخ قوله حدثنا محمد بن سنان الحديث من منتقدات الدارقطنى والانتقاد عليه انما هو بحذف الواو وعن توله عن بسر ونظير من كلام الحافظ ان البخارى صرح بتغليط حذف الواو ولهذا اورد الحافظ على الدارقطنى انتقاده على البخارى لكن التصحيح ههنا حذف الواو وان كان صحيحا فى نفس الامر اذ صرحوا ان محمد بن سنان رواه بحذف الواو وليست الواو فى شرح الشروح والمصرية

(٢٤٤) ص ٦٧ **باب الابواب والغلق للكعبة** كتب الشيخ فى اللامع افاد بذلك دفع ماعسى ان يتوهم من كراهة غلق باب المسجد كونه عائدا على موضوعه بالنقض اذ المسجد حق مشترك فيه فلا يستبد به احد منهم فيغلقه ويسيده على غيره فرد بذا التوهم بان ذلك جائز اذا كان متضمنا لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ مافيه من الاثاث ودلالة الرواية والاثر على هذا المعنى ظاهرة وكان مسجد ابن عباس هذا فى الطائف بناه حين انتقل اليها اه وفى هامشه قوله الغلق بالمعجمة واللام المفتوحتين المغلاق وهو مايغلق به الباب وفسره شيخ الاسلام بالقفل وفى فيض البارى الغلق ترجمته ردك يعنى تفل يا بلائى يا چتخنى اه قال العينى اى هذا باب فى بيان اتخاذ الابواب للكعبة ولغيرها من المساجد لاجل صونها عما لايصلح فيها ولاجل حفظ مافيها من الايدى العادية ولهذا قال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب وعلل الوجوب بما ذكرنا اه. قلت ولا يبعد عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة الى ان ذلك لايدخل فى قوله عز اسمه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها الآية الى آخر مابسط فى هامش اللامع

(٢٤٥) ص ٦٧ / ٢٦ **باب دخول المشرك فى المسجد** قال العينى اى هذا باب فى بيان جوازه وفيه خلاف فعندنا يجوز مطلقا وعند المالكية المنع مطلقا وعند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام وغيره اه قلت وفيه خلاف الامام محمد كما بسطه الشامى وعن احمد فيه روايتان لايجوز مطلقا ويجوز باذن الامام واما الحرم فلا يجوز له الدخول بحال كما فى المغنى

(٢٤٦) ص ٦٧ / ٢٦ **باب رفع الصوت فى المسجد** قال السندى يحتمل انه يذكره الحديثين اشارة الى تفصيل بانه ان كان بلا ضرورة فلا يجوز وان كان بضرورة يجوز اه والى انه ممنوع بضرورة او بلا ضرورة فلذلك بادر صلى الله عليه وسلم الى قطع الاختصام بينهما الموجب لرفع الصوت فى المسجد قطعا لرفع الصوت فيه وصارت هذه المبادرة بمنزلة الانكار على رفع الصوت والله تعالى اعلم وفى تراجم شيخ المشائخ اى هو مكروه ولا ينبغى ان يقع من المتقى اه وفى الدر المختار كراهة رفع الصوت بذكر الا للمتفقهة اه وفى البذل فى باب كراهية انشاد الضالة الخ حتى كره مالك البحث العلمى وجوزه ابوحنيفة وغيره ويستثنى من ذلك عقد النكاح فيه اه وفى تراجم شيخ المشائخ والحديث الاول من الباب بحسب الظاهر حديث موقوف ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع ولما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خالف مسلم فى امثال هذا الحديث قريبا من ثلاثمائة حديث ولم يحكم برفع تلك الاحاديث اه وقال الحافظ قوله لا دحيتكما زاد الاسماعيلى جلداً ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع لان عمر لا يتوعدهما بالجلد الا على مخالفة امر توقيفى اه

(٢٤٧) ص ٦٨ / ٢٦ **باب الحلق والجلوس فى المسجد** كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان ماورد من النهى عن الحلق فانما هو حيث يخل بامر الصلوة ويشغلهم عنها فاما ان كان الاجتماع لغيرها من استماع خطبة او وعظ فلا ضير فيه كما تثبته الروايات واثبات الروايات اياه مبنى على ان جلوسهم للوعظ انما كان حلقا لا صفوفا وذلك لما فيه من التوجه التام والاقبال البالغ الى الواعظ فيكون ابلغ فى العظة مع ان فيه تقربا اليه وفى الاصطفاف يقتضى تقرب بعض دون بعض وقد وقع التصريح ايضا فى الرواية الثالثة فكان الاقرينة فى جلوسهم لاستماع الخطبة فى الروايتين المتقدمتين اه قلت وقد ورد النهى عن الحلق فى عدة روايات منها ما رواه مسلم عن جابر ابن سمرة قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وهم حلق فقال مالى اراكم عزين الحديث فلا معارضة لانه انما كره تحلقهم على مالا فائدة فيه ولا منفعة بخلاف تحلقهم حوله كما افاده الشيخ الى آخر ما فى هامش اللامع.

(٢٤٨) ص ٦٨ / ١٨ **باب الاستلقاء فى المسجد** الخ فى تراجم شيخ المشائخ ثبت فى الباب جواز الامرين الاستلقاء ووضع الرجل على الرجل الذى نهى عنه فى حديث آخر فاما ان يقال ان هذا ناسخ للنهى او يقال ان النهى محمول على ما اذا كان الازار ضيقا يخاف فيه انكشاف العورة اه وكتب الشيخ فى اللامع قصد بذلك ان ماورد من النهى عن الاستلقاء فى المسجد فانما هو معلول بكشف استر فاذا امن منه فلا ضير فيه اه قلت والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بقوله ومد الرجل فى الترجمة كما فى نسخة الى ما اختاره الشيخ فى البذل ان وضع الرجل على الرجل وهو مستلق على نوعين اما ان يكون الرجلان ممدودتين ومبسوطتين على الارض فيضع احداهما على الاخرى ففى هذه الصورة مامون عن التكشف واما ان يكون احدى الرجلين مقبوضة ويضع الرجل الاخرى على ركبة الرجل المقبوضة فعلى هذا اذا كان لابسا الازار يحتمل ان تنكشف عورته فالنهى محمول على هذه الهيئة واما اذا كان عليه سراويل فلا يحتمل كشف العورة فيجوز اه فالحاصل ان الشراح ذهبوا فى ذلك الى اقوال خمسة الاول انه منسوخ والثانى ان النهى اذا خشى كشف العورة والجواز عند الامن منه وهو مختار الحافظ والثالث ان النهى عند مجتمع الناس والجواز فى الخلوة الرابع النهى عند ضيق الازار والاباحة عند سعتها وهو مختار شيخ المشائخ والخامس مختار شيخنا فى البذل كما تقدم وهو مختار الامام البخارى عند هذا الفقير اه من هامش اللامع مختصراً

(٢٤٩) ص ٦٨ / ٢١ **باب المسجد يكون فى الطريق** الخ كتب الشيخ فى اللامع اراد بذلك اثبات ان المسجد حق العامة كالطريق فلكل منهم ان يجعل بعضه مسجداً اذا لم يضر العامة الا انه ليس لكل واحد منهم ايضا ان يمنعه عن ذلك وان لم يكن له ضرر فيه والحاصل ان الطريق بعد ما لم يكن ضيقا فلكل من العامة احداث شئ فيه مالم يضر بالعامة سواء كان مايحدثه لنفسه خاصة او للناس عامة وايضا فكما ان لكل منهم حق الاحداث فكذلك لكل منهم منعه عنه لاشتراك الكل فيه اه قال الحافظ وبناء المسجد فى ملك المرء جائز بالاجماع وفى غير ملكه ممتنع بالاجماع وفى المباحات حيث لا يضر باحد جائز خلافا لبعضهم كربيعة ونقله عبد الرزاق عن على وابن عمر فاراد البخارى الرد عليه اه من هامش اللامع

(٢٥٠) ص ٢٩ / ١ **باب الصلوة فى مسجد السوق** كتب الشيخ فى اللامع اى المواضع المهيآت للصلوة التى ليس لها حكم المساجد وهى ما جعله الواقف لله تعالى خاصة وثبت له حكم المسجد بشرائطه المعروفة فى الفقه والقرينة على ان المراد بالمسجد هذا الاصطلاحى قوله على صلوته فى سوقه اذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحى لما انتقض اجره من صلوة المسجد اه والبه يظهر ميل شيخ المشائخ فى التراجم وفى هامش اللامع اختلف الشراح فى غرض المصنف بالترجمة وحاصل ما افادوا فى ذلك عدة اقوال الاول مختار الشيخ فى اللامع من ان المراد بالمسجد فى الترجمة غير الاصطلاحى وهو الذى اختاره الكرمانى والثانى الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المساجد فى الدار المحوجة عن الناس وتعقب عليه الحافظ بان الذى فى كتب الحنفية الكراهة لا التحريم والثالث مختار ابن بطال ان المراد بالمسجد فى الترجمة المسجد الاصطلاحى وردى ان الاسواق شر البقاع فخشى البخارى ان يتوهم انه لا تجوز الصلوة فى الاسواق فاستدل بحديث الباب انه اذا جازت الصلوة فى الاسواق فرادى كان اولى ان تجوز فيه مسجد الجماعة الرابع مختار الحافظ من ان حديث الاسواق شر البقاع الذى اخرجه البزار فى مسنده لا يصح اسناده ولو صح لم يمنع وضع المسجد فى السوق لان... بقعة المسجد تكون بقعة خير اه ملخصا قوله وصلى ابن عون فى مسجد قال القسطلانى لا ذكر فيه للسوق والله اعلم بوجه المناسبة وكذا انكرها العينى وقال الحافظ اشارة الى ان لا يتوهم اجدان احتجار السوق يمنع المسجد فيه فاثبت الجواز محتجاً على مافى اللامع من غرض الترجمة فالتطابق ظاهر وفى تراجم شيخ المشائخ ان المناسبة باعتبار انه يدل على ان ابن عون صلى فى مسجد وراء المسجد وما اورد عليه انه صلى ابن عون فى مبيته ليس بشئ لان صلوته كان من حيث كونه مسجداً وهذا القدر من المناسبة اورده المؤلف تعليقات الابواب بل بادنى من ذلك اه

(٢٥١) ص ٦٩ / ٨ **باب تشبيك الاصابع** الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان النهى عنه ليس بتحريم بل ادب ومعلل بما فيه من الاعراض والاشتغال عن التوجه الى الصلوة التى خرج من بيته لاجلها مع انه فى صلوة منذ خرج منه فلا يشبك وامافى غير هذا فلا ضير اه قال الكرمانى لعل مراد البخارى جواز التشبيك مطلقا لانه اذا جاز فعله فى المسجد ففى غيره اولى اه وبه جزم الحافظ والبه ميل شيخ المشائخ فى التراجم وقال قال ابن بطال وجه ادخال هذه الترجمة معارضة ما ورد فى النهى عن التشبيك فى المسجد وقد ورد فيه مراسيل مسندة من طرق غير ثابتة وقال ابن المنير التحقيق انه ليس بين هذه الاحاديث تعارض اذ المنهى عنه فعله على وجه العبث والذى فى الحديث انما هو لمقصود التمثيل وجمع الاسماعيلى بان النهى مقيد بما اذا كان فى الصلوة او قاصداً لها واحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك وقال العينى اختلف العلماء فى تشبيك الاصابع فى المسجد فى الصلوة وكرهه ابراهيم ذلك فى الصلوة وهو قول مالك ورخص فى ذلك ابن عمر وابنه سالم فكانا يشبكان فى الصلوة وفى الدر المختار فى مكروهات الصلوة فرقعة الاصابع وتشبيكها ولو منتظراً لصلوة ولا يكره خارجها لحاجة قال ابن عابدين ينبغى ان تكون الكراهة تحريمية وفى حاشيتى على البذل عن ابن حجر ان ذلك على مراتب الاول فى الصلوة وهو اشد كراهة لانه ينافى الصلوة والثانى لمنتظر الصلوة وهو اخف من الاولى لكن يكره لحديث الباب (يعنى حديث كعب بن عجرة مرفوعاً عند ابى داؤد اذا صلى احدكم فلا يشبكن بين اصابعه لحديث)

الثالث فی المسجد بعد الصلوة وہو مباح لحدیث ذی الیدین والرابع فی غیر المسجد وہو اولی بالاباحة وما ورد من مطلق المنع عنه فی المساجد محمول علی ما قبل الصلوة اھ من ہامش اللامع وفی المغنی یکرہ التشبیک فی الصلوة

(٣٢٤) ص٦٩ ج٢ **باب المساجد التی علی طرق المدینة** کتب الشیخ فی اللامع قصد بذلک ان یبین مواضع نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذہابه الی مکة وایابه عنها لیتبرک بالصلوة والدعاء فیها ومناسبته بابواب المساجد ظاہرة اھ والشراح سکتوا عن غرض الترجمة والاوجه عندی انه اثبت جواز الاستبراک بمشاہد الانبیاء والصالحین استدلالاً بفعل ابن عمر وتحریه ودفعا لما یتوہم من قول عمر رض کما حکی العینی انه رضی اللہ تعالی عنه کان فی سفر فصلی الغداة ثم اتی علی مکان فجعل الناس یاتونه ویقولون صلی فیه النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال عمر انما ہلک اہل الکتاب لانهم تتبعوا آثار انبیاءہم واتخذوہا کنائس وبیعا فمن عرضت له الصلوة فلیصل والا فلیمض اھ ووجه الجمع بین قول عمر وفعل ابنه بان عمر رضی اللہ تعالی عنه خشی ان یلتزموہ ویجعلوہ واجباً وکلا الامرین مامون من ابنه ودلیل جواز الاستبراک حدیث عتبان وسواله النبی صلی اللہ علیه وسلم ان یصلی فی بیته لیتخذہ مصلی واجابته النبی صلی اللہ علیه وسلم لذلک فہو حجة للتبرک بآثار الصالحین وغیر ذلک من الاثار والروایات بسطت فی ہامش اللامع قوله والمواضع الخ قال القسطلانی ای ولم تجعل مساجد اھ وذکروا یعنی نسخة ولیس فی نسخته وبسط الشیخ الکلام علی ہذہ المواضع فی اللامع فارجع الیه لو شئت

(٣٢٥) ص٧١ ج١ **باب سترة الامام** الخ فی تراجم شیخ المشائخ لما فرغ من احکام المسجد شرع فی احکام السترة وغرض المؤلف من عقد ہذا الباب ان سترة الامام کاف لقوم فمع سترة الامام او المار بین یدی القوم لا یأثم بذلک والاشارة الی ما قاله الشافعی فی معنی قول ابن عباس یصلی بالناس بمنی الی غیر جدار ای الی غیر سترة لیس علی ما ینبغی بل معناه الی غیر جدار یکون ہو سترة وان کانت العنزة سترة له لانه ثبت من تتبع احواله صلی اللہ علیه وسلم فی صلوته فی الصحراء انه ما صلی الا والعنزة تکون بین یدیه ولذلک استشکل استدلال ابن عباس بذلک لان عدم انکار احد لیجوز لکون صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الی سترة وسترة القوم سترة الامام بل الظاہر ہو ہذا فافہم ویمکن توجیه قول الشافعی الی غیر سترة ای الی غیر سترة جدار دون مطلق السترة فلا مخالفة بین قوله وقول الآخرین اھ ومسئلة الباب خلافیة ففی ہامش علی البذل اجمعوا علی ان المأموم لا یحتاج الی سترة بعد سترة الامام واختلفوا فی ان الامام سترة لمن خلفه او سترته سترة لمن خلفه قولان للمالکیة کما قال الدردیر ومختار الحنفیة الثانی کما فی البحر الرائق ونص علیه احمد وبه قال الشافعی کما فی المغنی وثمرة الخلاف تظہر فی المرور امام الصف الاول فعلی الاول یحرم لانه مرور بین سترته وبین سترته وعلی الثانی یجوز لان الامام حائل بینه وبین سترته کذا قال الدردیر اھ وفی الفتاوی الرشیدیه یستثنی منه الصلوة فی المقابر فان فیها لابد من السترة لکل واحد من الامام والمأموم اھ مرویا قوله مبنی الی غیر جدار الخ الی غیر سترة او الی سترة غیر جدار قولان کما سبق فی کلام شیخ المشائخ وبوب البیہقی علیه الصلوة الی غیر السترة خلافا لما اثبته المؤلف قال الحافظ وقع عند مسلم بعرفة قال النووی یحمل ذلک علی انہما قضیتان وتعقب بان الاصل عدم التعدد ولاسیما مع اتحاد المخرج فالحق انه شاذ اھ ولا یخفی علیک ان الترجمة لفظ حدیث للطبرانی کما تقدم فی الاصول

(٣٢٦) ص٧١ ج١ **باب قدر کم ینبغی** الخ وفی تراجم شیخ المشائخ غرضه من اثبات ذلک ان لا یتجاوز المصلی عن ہذا القدر لئلا یفضی الی تضییق الطریق علی الناس والموضع الذی یکون من القدم الی موضع الجبهة وثبت انه کان بین موضع قیام صلی اللہ علیه وسلم وبین الجدار ثلاثة اذرع فاذا کان کذلک فتقریبا یبقی بین مصلاہ الخ موضع سجوده وبین الجدار ممر الشاة اھ وکتب الشیخ فی اللامع الظاہر ان المصلی علی زنة الفاعل والمراد بالمسافة الواقعة بینہما المسافة بین موضع سجوده والجدار ولا مانع عن حمله علی المفعول درایة ولعل الروایة لا تساعد علیه والمراد بالمصلی جملة ما یکون من مقام المصلی الی موضع سجوده فالمقصود علی الوجہین جمیعا بیان ما بین الجدار وموضع الجبهة من الارض والمراد بقوله ممر الشاة ای یمکن لہا المرور علی عسرة ودقة وفی الروایة الآتیة لا تکاد تمر بسہولة وسعة او المراد انه کان بحیث یمکن فیه مرور الہزیلة والصغیرة ولا یمکن ممر الکبیرة والسمینة فالنفی راجع الی غیر ما رجع الیه الاثبات وان بنی الامر علی انه تخمین من الکل حسب ظنه او انه تقریب فقط فالامر اسہل من ان یجاب اھ قال الحافظ لفظ المصلی بکسر اللام ویحتمل الفتح وتعقب علیه العینی بقوله ہذا احتمال اخذہ من کلام الکرمانی ثم رد علیه واقتصر القسطلانی علی کسر اللام وہذا کله فی الترجمة واما فی الحدیث فبالفتح لا غیر والاوجه عندی ان الامام البخاری اشار فی الترجمة حیث بوب المصلی بکسر اللام الی اختلاف بین العلماء فی ان ہذا المقدار بین السترة وبین موضع السجود او بینہا وبین موضع القیام وبالاول قالت الجہور وبالثانی قال بعض المالکیة ولذا قال ینبغی ان یکون الشبر بینه وبین السترة وہو قائم فاذا رکع تاخر بثلاثة اذرع قال وابتاخر وان کان عمداً لکنه لمصلحة الجمع بین الحدیثین لکن قال السندی ہذا بعید بالوجه ان یحمل المصلی علی موضع السجود وما فی بعض الروایات من لفظ موضع القیام تصرف من الرواة اھ قلت ومسئلة حریم المصلی مختلفة ففی الاوجز اختلفوا فی قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترة ومحصوله ان ما لکا لم یحد فی ذلک حدا الا ان ذلک بقدر ما یرکع فیه ویسجد ویتمکن من دفع من یمر بین یدیه وقدره فی فروع الائمة الثلثة بقدر ثلاثة اذرع اھ من ہامش اللامع

(٣٢٧) ص٧٢ ج١ **باب الصلوة الی الحربة** کتب الشیخ فی اللامع لما کان النہی عن السجدة الی ما یلزم فیه تشبیه بعبدة الاصنام یقتضی ان لا یجوز الصلوة الی الحربة والعنزة وغیرہا من السلاح لتعظیم بعض الفرق ایاہا رد ذلک بان المؤثر فی النہی عنه ما اتفقت علیه طائفة ممن یعتد بہا واشتہر امر عظمته ولا یبالی بفعل من لا یبالی به من الجہلة والاحمر لذلک عدة الجواب دفعا للفرق بین افرادہا وکبیرہا وصغیرہا فعلی ہذا لو صلی الی البقرة لا تکون کراہته مثل کراہة المصلی الی النار لاشتہار عبادتها فوق اشتہار عبادة البقر وتعظیم النار فی قلوب اہلها فوق عظمة البقر اھ

وفی ہامشه ہذا اقصی ما یوجه به ترجمة المصنف بحیث یناسب شانه والا فالشراح قاطبة سکتوا عن غرضه ثم بسط فی شرح کلام الشیخ وتائیده وفیه ولا یبعد عندی ان الامام البخاری اشار بذلک الی مقدار السترة طولا وترجم بالحربة والعنزة اشارة الی انه لا تحدید فی ذلک قصراً وطولاً فلو ترجم باحدہما لاوہم تحدیده بذلک المقدار الی آخر ما بسط ثم لا یخفی علیک ان ہذه الترجمة سیاتی فی کتاب العید بلفظ باب الصلوة الی الحربة یوم العید ولا یشکل التکرار کما سیاتی ہناک فان الغرض مختلف

(٣٢٨) ص٧٢ ج١ **باب الصلوة الی العنزة** تقدم ما یتعلق بہذا الباب من الغرض فی الباب السابق وقال الحافظ واعترض علیه بان فیہا تکراراً فان العنزة ہی الحربة لکن قد قیل انما یقال لہا عنزة اذا کانت قصیرة ففی ذلک جہة مغایرة اھ قال القسطلانی العنزة بفتح العین المہملة والنون والزای وہی اقصر من الحربة اذ الحربة الرمح المعروف بالنصل والعنزة مثل نصف الرمح اھ وفی ہامش الہندیة عن الخیر الجاری مطابقة الحدیث الثانی للترجمة باعتبار ان الترجمة بشارحة للحدیث والا فالصلوة غیر مذکورة اھ وکتب الشیخ فی اللامع قوله ومعنا عکازة اذ عصا او عنزة لم یذکر تمام الحدیث وہو انه کان یرکز ہا اذا صلی وبه تثبت المطابقة اھ قلت وہہنا اشکال آخر وہو ان الراوی شک فی العنزة والجواب ان من عادة المصنف الاستدلال بکل المحتمل وہو السادس العشر من اصول التراجم

(٣٢٩) ص٧٢ ج١ **باب السترة بمکة** کتب الشیخ فی اللامع لعل المراد به ان السترة لما کانت غیر مامور بہا لمن صلی فی المطاف والمسجد الحرام کان لمتوہم ان یتوہم ان السترة غیر مامور بہا فی الحرم مطلقا دفع ذلک فوہم لانہا مندوبة فی الحل والحرم وبمکة وغیرہا غیر ان سقوط تاکدہا فی المسجد الحرام مبنی علی ضرورة الحرج اھ وبسط الکلام علیه فی ہامشه وفیه قال الحافظ قال ابن المنیر انما خص البخاری مکة بالذکر دفعا لتوہم ان السترة قبلة ولا ینبغی ان یکون لمکة قبلة الا الکعبة فلا یحتاج فیہا الی سترة قال الحافظ والذی اظن انه اراد ان ینکت علی ما ترجم به عبد الرزاق فی مصنفه باب لا یقطع الصلوة بمکة شیء واخرج فیه حدیث کثیر بن کثیر عن ابیه عن جده قال رأیت النبی صلی اللہ علیه وسلم یصلی فی المسجد الحرام لیس بینه وبینہم سترة اخرجه اصحاب السنن ورجاله موثقون الا انه معلول فاراد البخاری التنبیه علی ضعف ہذا الحدیث وان لا فرق بین مکة وغیرہا بہذا ہو المعروف عند الشافعیة وعند بعض الحنابلة جواز ذلک فی جمیع مکة اھ قلت ہو المرجح عندہم بل جمیع الحرم کذلک کما فی المغنی اھ مختصراً ونزجم علیه ابن تیمیة فی المنتقی باب دفع المار وما علیه من الاثم والرخصة فی ذلک للطائفین بالبیت وذکره الشامی عن بعض الحنفیة کما بسط فی ہامش اللامع

(٣٣٠) ص٧٢ ج١ **باب الصلوة الی الاسطوانة** کتب الشیخ فی اللامع لما کان النہی عن الصلوة بین السواری یوہم ان ذلک لعلة فی نفس الاسطوانة اورد بالدفع ذلک باثبات جواز الصلوة الیہا انه لیس لنفسہا دخل فی النہی بل النہی عنه مبنی علی ان فیه انقطاعا بین الصفوف او اضرارا بالمارة حتی انه یجوز الصلوة بینہا اذا لم یکن شیء من ہذین فاثبت الجواز بالباب الآتی اھ قال ابن بطال لما تقدم انه صلی اللہ علیه وسلم کان یصلی الی الحربة کانت الصلوة الی الاسطوانة الی لانہا اشد سترة وحکی الحافظ عن الرافعی انه اشار بذلک الی ان الاولی للمنفرد ان یصلی الی السارية اھ ولا یبعد عندی انه اشار بالترجمة الی استحباب السترة فی المساجد والبیوت ایضا خلافا لما یتوہم من کلام عامة الفقہاء تخصیص ذلک بالصحراء کما بسط فی ہامش اللامع۔

(٣٣١) ص٧٢ ج١ **باب الصلوة بین السواری** الخ تقدم بعض ما یتعلق بہذا الباب من کلام الشیخ فی الباب السابق ولا یبعد عندی فی غرض الترجمة ان اثر ابن عمر المتقدم لما کان یوہم عدم جواز الصلوة بین الاسطوانتین حتی ادناہ الی سارية دفعه بذلک وقیده بغیر جماعة اشارة الی الاختلاف فی ذلک اختلف العلماء فی ہذه المسئلة وعلة النہی بعد اتفاقہم انه جائز عند الضیق ففی ہامش علی البذل قال صاحب المنہل کراہیته مطلقا للمنفرد والجماعة عند المالکیة وعن احمد کراہیته للمأمومین لا لغیرہم وعن الکوفیین الاباحة مطلقاً وعن الشافعی کراہیته للمنفرد دون الجماعة اھ واما وجوه النہی فقال ابن العربی وذلک اما لانقطاع الصفوف اولانه موضع صلوة الجن المؤمنین اولانه موضع جمع النعال اھ اولانه محل الشیاطین کما قال الدردیر اوالاضرار بالمارة کما تقدم فی کلام الشیخ او عدم استواء سواری مسجد النبی صلی اللہ علیه وسلم کما فی الکوکب اھ من ہامش اللامع

(٣٣٢) ص٧٢ ج١ **باب** (بغیر ترجمة) فی تراجم شیخ المشائخ ہذا الباب لا ترجمة له فہو کفصل الباب الاول من انه شرع لمقام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لانه یفہم منه انه صلی اللہ علیه وسلم صلی بین العمودین وکان بینه وبین الجدار الذی قبل وجہه قریبا من ثلاثة اذرع اھ قلت ہو الاصل العشرون من اصول التراجم وقال الحافظ کذا للاکثر بلا ترجمة وفصله عما قبله لانه لیس فیه ذکر السواری بل بیان المسافة بینه وبین الجدار اھ وہو مختار العینی وقال الکرمانی فصل ہذا الحدیث لانه لا یدل صریحاً علی الصلوة بین السارتین لکن المراد منه ذلک لما علم من سائر الاحادیث اولان الموضع المذکور من کونه مقابلا للباب قریباً من الجدار یستلزم کونہا بین الاسطوانتین اھ ولا یبعد عندی ان الفصل للتنبیه علی مسئلة جواز الصلوة فی کل البیت بقوله ولیس علی احدنا بأس الخ وایضا فیه الاستبراک ورقم علی الباب فی تراجم شیخ الہند قدس سره رمز (ـہ) نقطة واحدة وہو اشارة الی ان المصنف ترک الترجمة لقصد التمرین وتشحیذ الاذہان۔

(٣٣٣) ص٧٢ ج١ **باب الصلوة الی الراحلة** الخ قال الحافظ المذکور فی الحدیث الراحلة والرحل فکانه الحق البعیر بالراحلة بالمعنی الجامع بینہما ویحتمل ان یکون اشارة الی ما ورد فی بعض طرقه عند ابی داود کان یصلی الی بعیره والحق الشجر بالرحل بطریق الاولویة ویحتمل ان یکون اشارة الی حدیث علی رواه النسائی قال رأیتنا یوم بدر ونحن انسان الانام الا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فانه کان یصلی الی شجرة یدعو حتی اصبح اھ قلت اشار الامام البخاری بذلک الی خلافیة شہیرة بسطت فی الاوجز وفیه وعلم مما سبق ان الصلوة الی البعیر والدابة لا یستحب عند

کما رأیت فی الاصل

الشافعية والمالكية ولا باس به عند الحنابلة والحنفية اهـ قوله اذا هبت الركاب الشراح كلهم على ان معناه ماجت وكتب الشيخ في اللامع قوله اذا هبت الخ اى ذهبت الى المرعى ولا ينطبق ما ذكره في الحاشية بين السطور ان المراد اذا هاجت وتحركت لانه اذا كان امرهم كذلك لم تستقم الصلوة فيه ولا يفيد وضع الرحل امامه في دفع التشويش الناشي هيجانها اهـ

(٣٤٢) ص٤٢ ب٢٢ باب الصلوة الى السرير قال الحافظ اورد عليه لاسماعيلي بان الحديث دال على الصلوة على السرير لا الى السرير ثم اشار الى ان رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد لان لفظه كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة كما سياتي فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب اجاب الكرماني عن اصل الاعتراض بان حروف الجر تتناوب فمعنى قوله في الترجمة الى السرير اى على السرير وادعى قبل ذلك انه وقع في بعض الروايات على السرير قال الحافظ ولا حاجة الى الحمل المذكور فان قولها فينتوسط السرير يشمل ما اذا كان فوقه او اسفل منه وقد بان من رواية مسروق عنها ان المراد الثاني اهـ وتعقبه العيني واختار مختار الكرماني وبه جزم السندي وبسطه لكنه اورد انه لا تعلق حينئذ بابواب السترة والوجه عندي ما قال الحافظ لان الترجمة من ابواب السترة فلو صارت الترجمة الصلوة على السرير كما قالاه لم تبق من ابواب السترة اهـ من هامش اللامع

(٣٤٣) ص٤٢ ب٢٦ باب ليرد المصلي الخ فيه ثلاثة مذاهب رخصة عندنا والحنفية فتركه اولى ومندوب عند الجمهور حتى حكى ابن رسلان الاجماع عليه وواجب عند الظاهرية فلعل المصنف اراد الرد على الاول وذكر لفظ الحديث بلفظ الامر لاحتماله القولين الآخرين والظاهر ان ميلانه الى الوجوب وقال القسطلاني في قوله باب يرد المصلي اى ندبا اهـ

(٣٤٤) ص٤٢ ب٢٧ باب اثم المار الخ سكت الشراح عن غرض الترجمة ولا يبعد عندي ان المصنف اراد شرح لفظ الحديث بان المراد ماذا عليه اى من الاثم وادعى ترجيح احد القولين من ان الامر بالدفع لمصلحة المصلي او لمصلحة المار قال الحافظ قال ابن بطال هل المقاتلة تحل يقع في صلوة المصلي من المرور او لدفع الاثم عن المار الظاهر الثاني اهـ وقال غيره بل الاول اظهر لان اقبال المصلي على صلوته اولى من الاشتغال بدفع الاثم عن غيره وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رض ان المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلوته وروى ابو نعيم عن عمر رض لو يعلم المصلي ما ينقص من صلوته بالمرور بين يديه ما صلى الا الى شئ يستره من الناس فهذان لاثران مقتضاهما ان الدفع لخلل يتعلق بصلوة المصلي ولا يختص بالمار اهـ

(٣٤٥) ص٤٣ ب١٣ باب استقبال الرجل الرجل الخ قال الحافظ اى هل يكره او لا او يفرق بين ما اذا الهاه او لا والى هذا التفصيل جنح المصنف وجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الاثرين الذين ذكرهما عن عثمان وزيد بن ثابت ولم اره عن عثمان الى الآن وانما رأيته في مصنف عبد الرزاق وغيره من طريق هلال عن عمر رض انه زجر عن ذلك وفيه عن عثمان ما يدل على عدم كراهية ذلك فليتامل لاحتمال ان يكون فيما وقع في الاصل تصحيف اهـ وتعقبه العيني اذ قال لا يلزم من عدم رويته ان لا يكون منقولا عنه فليس بسديد زعم التصحيف بالاحتمال الناشي عن غير دليل اهـ وقال ايضا المخصه في الحديث استقبال الرجل المرأة نفيل هما سواء وقيل لما لم يريا بأسا فالرجل بالاولى ثم قال اكثر العلماء على كراهية الاستقبال بالوجه اهـ وفي المغني يكره ان يصلي مستقبلا وجه انسان لان عمر رضي الله تعالى عنه ادب على ذلك اهـ

(٣٤٦) ص٤٣ ب١٨ باب الصلوة خلف النائم كتب الشيخ في اللامع اراد بالخلف معنى اعم من معناه المشهور كما يعلم من الرواية المورودة في هذا الباب اهـ وفي هامشه قال الحافظ كانه اشار الى تضعيف ما ورد في ابي داؤد من النهي عن الصلوة الى النائم وكره مالك الصلوة الى النائم وظاهر تصرف المصنف عدم الكراهية حيث يحصل الامن من الالباء اهـ ولا يكره عند الحنفية كما نقله ابن عابدين عن شرح المنية وعن احمد ثلاث روايات كما في المغني الكراهة مطلقا وعدم الكراهة مطلقا والكراهة في الفريضة خاصة دون التطوع ثم يشكل عندي ان الامام البخاري استدل بالحديث ههنا على الصلوة خلف النائم وظاهره انها كانت مستدبرة حتى يتم الاستدلال على الخلف وقد استدل به في الباب السابق وظاهره انها كانت مستقبلة حتى يتم الاستقبال ويزيد الاشكال ما يظهر من كلام الحافظ اتحاد الروايتين والوجه عندي انهما قصتان مختلفتان فان ظاهر سياق الاول انها كانت تقضي كما يشير اليه قولها وانا معترضة على السرير فتكون لي الحاجة وظاهر ان اعتراء الحاجات يكون في اليقظة ونص الرواية الثانية انها كانت راقدة والنوم المندوب يكون متوجها الى القبلة فلا بد ان تكون مستدبرة عنه صلى الله عليه وسلم وهذا هو الوجه عندي في مطابقة الروايتين بالترجمتين كما اشار اليه الحافظ عندي بقوله وقد يفرق بين كونها نائمة او يقظى واما على اتحاد الروايتين فيمكن ان يجاب بان من دأب المصنف المعروف الاستدلال بكل المحتمل كما تقدم في الاصول او يقال ان الاستدلال في الماضي بقولها اكره ان استقبله وههنا بفعلها من الرقود امامه صلى الله عليه وسلم الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(٣٤٧) ص٤٣ ب٢٠ باب التطوع خلف المرأة كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بذلك ان ما اشتهر من نقض الصلوة بمحاذاة المرأة فانما هو حيث اشتركا تحريمة وادارا فاما اذا كان الرجل يصلي صلوته لنفسه فلا باس بوقوعي في جنب المرأة او خلفها ويمكن ان يكون غرضه اثبات ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى من ان صلوة الرجل لا تفسد بوقوعه في جنب المرأة او خلفها حيث لم تفسد صلوته صلى الله عليه وسلم وايا ما كان فاستدلاله مبني على ان يكون الحكم في كونها مصلية عينه عند عدمه وهو في حيز الخفاء اهـ مختصرا وفي هامشه وحاصل ما افاده الشيخ ان في الترجمة احتمالين الاول جواز كون المرأة امام المصلي بغير اشتراكهما في الصلوة والثاني ازاء مسئلة المحاذاة المعروفة المختلفة واشار اليها بقوله ويمكن الخ والوجه عندي الاول لاتصاله بباب الصلوة خلف النائم ولكونه داخلا في ابواب السترة ولعله ترجم بذلك لما فيه شئ من الاختلاف قال الموفق ويكره ان يصلي وامامه امرأة تصلي لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وامانى غير الصلوة فلا يكره لخبر عائشة وان كانت عن يمينه او يساره لم يكره وان كانت في صلوة اهـ ولكن ايضا ان الامام البخاري ترجم بذلك وفعالما يتوهم من روايات القطع بمرورها ان استقرارها امام المصلي اولى بالقطع فبهذه الوجوه ترجم الامام بذلك عندي واما مسئلة المحاذاة فلا تعرض لها في الترجمة ولا في ما اورده من حديث الباب ومحلها ما سياتي من باب المرأة وحدها تكون صفا

(٣٤٨) ص٤٣ ب٢٣ باب من قال لا يقطع الصلوة شئ الخ لا يخفى عليك انه قد سقط في بعض النسخ الهندية من سهو الكاتب لفظ قال ففيه باب من لا يقطع الخ وهو موجود في نسخ الشروح في تراجم شيخ المشائخ غرض المؤلف من عقد هذه الابواب الى آخر الكتاب الاشارة الى ان المرأة غير قاطعة للصلوة اهـ ويشكل ان ظاهر حديث عائشة شبهتمونا بالحمر والكلاب انهما يقطعان فكيف الترجمة اللهم الا ان يقال ان الوارد في احاديث القطع العلة بانه شيطان وهذا يعم المرأة وغيرها فلما ثبت عدم القطع في احدهما ثبت في الآخرين ولذا استدل به الزهري في الحديث الثاني ولذا عقبه البخاري وقال القسطلاني بعد حديث عائشة واذا كانت المرأة لا تقطع الصلوة مع ان النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار وغيرهما كذلك بل اولى اهـ وبسط في الفيض في معنى القطع الوارد في الاحاديث وانكر نسخها وتاويلها حيث قال لا تأويل في احاديث القطع وحملها على ظاهرها الى آخر ما قال وحاصل ان المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بين العبد والرب تبارك وتعالى كما يتناجى اثنان فيحول الثالث بينهما فهو قاطع لمناجاتهما

(٣٤٩) ص٤٣ ب٢٤ باب اذا حمل جارية صغيرة الخ كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك الرد على من زعم بانتقاض الطهارة بمس المرأة ولو صغيرة ولا يلزم بذلك تسليم الانتقاض بمس الكبيرة اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ محتمل لكن فيه انه يكون اذا محله ابواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة وقال ابن بطال اراد البخاري ان حملها اذا كانت لا يضر مرورها بين يديه لا يضر ان حملها اشد من مرورها كذا في الفتح وهو الاوجه عندي لان المصنف يصدر ان لا يقطع الصلوة شئ لا سيما المرأة ولذا ذكر عدة ابواب مختلفة كلها يؤيد عدم القطع وفي الفيض فيه مسئلتان الاولى مسئلة حمل الصبي والثانية مسئلة ثياب الصبي ثم بسطها قال القسطلاني فعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وهو جائز لنا وشرع مستمر الى يوم الدين وبهذا مذهبنا ومذهب ابي حنيفة واحمد وادعى المالكية نسخه بتحريم العمل في الصلوة الى آخر ما بسط ويقابله ما قال ابن عبد البر لا اعلم خلافا ان مثل هذا مكروه فيكون اما في النافلة او اما منسوخا الى آخر ما بسط في الاوجز وفيه ايضا عن الدر المختار يكره حمل الطفل وما ورد نسخ بحديث ان في الصلوة لشغلا وبسطه ابن عابدين وما ورد في الحديث من نسبة الرفع والوضع اليه صلى الله عليه وسلم تجاوز وذلك لان الصبية قد لفته صلى الله عليه وسلم والتست بقربه فاذا سجد جارت وتعلقت باطراف الآخر بابسط في هامش اللامع.

(٣٥٠) ص٤٣ ب٢٥ باب اذا صلى الى فراش الخ قال الحافظ اى هل يكره ام لا وحديث الباب يدل على ان لا كراهة اهـ قال العيني تحت الحديث الاول مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة عند التأمل ولكن اعترض فيه انه كيف دل على الترجمة التي هي كون المصلي منتحيا الى الفراش لانه قال اذا صلى الى فراش وكلمة الى لانتهاء الغاية واجيب بان الترجمة ليست معقودة للاعتراض فان المتعلق بالاعتراض قد تقدم والذي قصده البخاري بيان صحة الصلوة ولو كانت الحائض بجنب المصلي ولو اصابتها ثيابه لا كون الحائض بين المصلي وبين القبلة اهـ وتعبيره بقوله الى اعم من ان تكون بينه وبين القبلة فان الانتهاء يصدق على ما اذا كانت امامه او عن يمينه او عن شماله اهـ بزيادة من الفتح وقال السندي كان المصنف حمله على ان الفراش كان في حذاء المصلي امامه لا في جانبه لكن الحديث الثاني وهو وانا الى جنبه لا يوافق الترجمة والله تعالى اعلم اهـ

(٣٥١) ص٤٤ ب١٢ باب هل يغمز الرجل امرأته الخ قال الحافظ في الترجمة التي قبلها بيان صحة الصلوة ولو اصابت المرأة بعض ثياب المصلي وفي هذه الترجمة بيان صحتها ولو اصابها بعض جسده اهـ قال العيني يعني نعم اذا غمزها فلا شئ يترتب عليه من فساد الصلوة اهـ ويشكل عليه زيادة لفظ هل في الترجمة والحديث نص في مطابقة الباب ولا يبعد ان يقال انما اشارة الى اشكال وهو ان المس ينقض الوضوء عندهم

(٣٥٢) ص٤٤ ب١٥ باب المرأة تطرح عن المصلي الخ قال الحافظ قال ابن بطال هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها وذلك ان المرأة اذا تناولت ما على ظهر المصلي فانها تقصد الى اخذه من اى جهة امكنها تناوله فان لم يكن هذا المعنى اشد من مرورها بين يديه فليس بدونه اهـ وفي هامش اللامع وقد تقدم باب اذا القي على ظهر المصلي قذر الخ ولا يتوهم التكرار لان المنظور هناك صحة الصلوة بمصاحبة النجاسة كما يدل عليه سياق التراجم هناك والمقصود ههنا اثبات عدم قطع الصلوة بمرور المرأة فاثبتة المصنف بجهات مختلفة ودلائل عديدة اهـ ثم براعة الاختتام عندي في قوله لقد راني بينهم صرعى يوم بدر ثم سحبوا الى القليب ولم يذكر البراعة ههنا الحافظ قدس سره كما نبهت عليه في مقدمة اللامع

كتاب مواقيت الصلوة

قال الحافظ المواقيت جمع ميقات وهو مفعال من الوقت وهو الحد المحدد للفعل من الزمان او المكان اهـ ومناسبته بما سبق وكذا الكلام على المناسبات بين ابواب كتاب الصلوة تقدم في اول كتاب الصلوة

(٣٥٣) ص٤٥ ب١ باب مواقيت الصلوة وفضلها اختلفت نسخ البخاري في ذكر عنوان الكتاب والباب كما يظهر من نسخ الحاشية والاوجه عندي نسخة كتاب مواقيت الصلوة وفضلها. باب مواقيت الصلوة والضمير في فضلها راجع الى الصلوة فالكتاب مشتمل على بيان مواقيت الصلوة وعلى فضائل الصلوة وعلى هذا فلا يحتاج

الی توجیہات فی بیان المناسبۃ بین الابواب الکتاب ثم قولہ باب مواقیت الصلوۃ بعد ذکر کتاب المواقیت لاتکرار فیہ فان المقصود بالباب عندی بیان مبدأ المواقیت کما ہو دأب المصنف فانہ یشیر فی اوائل اکثر الکتب الی مبدء ہذا الحکم نصا او اشارۃ کما لایخفی علی من امعن النظر فی تراجم البخاری وعلی ہذا یکون باب المواقیت منتصبا لامرین بیان المبدء وبیان الفضل وہذا ہو الاوجہ عندی ویحتمل ان یکون الغرض منہ بیان الفضل فقط فیکون قولہ وفضلہا عطفا تفسیریا وبیان الفضل ظاہر من الحدیث فان جبریل علیہ السلام نزل لتعلیمہا عشر مرات فی یومین وہذا غایۃ الاہتمام بذلک وقال شیخ المشائخ فی التراجم انما عقبہ بباب مواقیت الصلوۃ لان المراد بکتاب المواقیت کتابہا مطلقا وببابہا المواقیت من حیث انہا شرعت بالوحی ام بالاجتہاد وادرج المصنف فی کتاب مواقیت الصلوۃ ابوابا دالۃ علی فضائل الصلوۃ اھ فاشار شیخ المشائخ الی انہا ذکرت استطراداً وتبعا ثم یشکل علی تقسیم اوقات الصلوۃ عدم التوازن والتناسب فیہا فان الوقت فارغ من الصباح الی الظہر ثم تتوالی الصلوات الی ثلث اللیل ثم لاصلوۃ الی الصباح طول اللیل وتکلموا علی الحکم فی ذلک بوجوہ کثیرۃ ولاریب فی ان حکم اللہ تبارک وتعالی فی احکامہ وتنویعہا کثیرۃ لاتدرکہا العقول البشریۃ وانما تکلموا علیہا حسبما بلغت الیہا افہامہم وارتقت الیہا قوتہم الفکریۃ وتکلم علی حکم قسمۃ المواقیت مشائخ عدیدۃ منہم الرازی فی التفسیر الکبیر وشارح المنہاج والشیخ التہانوی قدس سرہ فی المصالح العقلیۃ والاوجہ عند ذلک المبتلی بالسیئات المعترف بالتقصیرات ان اللہ عز وجل لم یخلقنا الا للعبادۃ فقط کما حصرہ فی قولہ عز اسمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وکان حق ذلک صرف الاوقات کلہا فی العبادات وانہما الصلوۃ کالملائکۃ فان منہم القائمین والراکعین والساجدین الی یوم القیامۃ لایسامون کان الاجر منہ عز اسمہ یصل الینا فی کل ساعۃ ونفس فی صورۃ النفس والصحۃ والسماعۃ والرؤیۃ وقوۃ البطش والمشی وغیر ذلک من الایادی المتوالیۃ فی کل ساعۃ فقد صدق عز اسمہ وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوہا ولامرار فی ان عد منافع نعمۃ واحدۃ ایضا من نعم تعالی خارج عن الطاقۃ البشریۃ فکان حق ذلک ان نقوم فی الطاعۃ فی کل ساعۃ من لیل ونہار لکن ارحم الراحمین لمارای عجزنا واحتیاجنا الی المنام والمعاش وغیر ذلک من الحوائج منّ علینا بتقسیم الملوین فجعل من کل واحد منہما نصفا لحق العبادۃ ونصفا لنا لحوائجنا فان الحوائج تختلف فان بعضہا یختص باللیل وبعضہا بالنہار ولذا لم یوجب فی النصف من کل منہما صلوۃ واوجب فی النصف الاخر من کل منہما صلوات وکان حق ذلک ان یصرف ہذا النصف بتمامہ فی الصلوات ولذا قال اہل الاصول ان العزیمۃ فی کل صلوۃ ان یودی فی تمام الوقت فکان ینبغی ان یودی کل صلوۃ من اول وقتہ الی آخر وقتہ لکن ارحم الراحمین من علینا مرۃ اخری اذ قبل من جمیع الاوقات عدۃ رکعات تودی فی وقت یسیر الا ان الطبائع لما کانت علی احوال مختلفۃ فبعضہا متقاعسۃ متکاسلۃ فی اداء ما یطلب منہم وبعضہا مستعدۃ مجتہدۃ یعدون صرف جمیع اوقاتہا فی اداء ما ارضی مالکہم غایۃ سعادتہم ومنتہی مامولہم فرض اللہ عز اسمہ رکعات عدیدۃ رعایۃ للاولین ومنا علیہم وتشریع للاخرین النوافل المخصوصۃ فی اوقاتہم الخاصۃ تکمیلا لما انتقص من اوقاتہ عز اسمہ فشرع بمقابلۃ الظہر الضحی وبمقابلۃ العصر الاشراق کما یومی الیہ حدیث علی فی الشمائل اذ قال اذا کانت الشمس من ہہنا کہیئتہا من ہہنا عند العصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ہہنا کہیئتہا من ہہنا عند الظہر صلی اربعا الحدیث وبمقابل العشائین التہجد فی اخر اللیل ومن رحمتہ الواسعۃ ان الصحیفۃ اذا کانت فی طرفیہا عبادۃ یکفر بفضلہا ما بینہما کما دلت علیہ النصوص الکثیرۃ من الآیات والاحادیث قال عز اسمہ اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذہبن السیئات وفی الدر بروایۃ احمد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما یذکر عن ربہ تبارک وتعالی اذکرنی بعد العصر وبعد الفجر ساعۃ اکفک فیما بینہما (فضائل ذکر) حتی ورد عن ابن عباس مرفوعا افتحوا علی صبیانکم اول کلمۃ بلا الہ الا اللہ ولقنوہم عند الموت لا الہ الا اللہ فانہ من کان اول کلامہ لا الہ الا اللہ واخر کلامہ لا الہ الا اللہ ثم عاش الف سنۃ لم یسئل عن ذنب واحد ذکر ابن الجوزی ایاہ فی الموضوعات متعقب کما فی رسالتی فضائل الذکر عن اللآلی وغیرہ۔ قال ابن عابدین فی بیان کراہۃ السمر بعد العشاء والمعنی فیہ ان یکون اختتام الصحیفۃ بالعبادۃ کما جعل ابتداؤہا بہا لیحمی ما بینہما من الزلات ولذا کرہ الکلام قبل صلوۃ الفجر وتمامہ فی الامداد اھ ولذلک ندب عندی التعجیل فی الظہر والتاخیر فی العصر لیکونا فی طرفی الوقت الذی ہو حقہ تعالی وایضا منتظر الصلوۃ یکون فی حکم الصلوۃ فلانتظار الصلوۃ الاخری بعد مصلیا فی سائر وقتہ عز اسمہ ولاجل ذلک ندب عندی تعجیل المغرب وتاخیر العشاء ولو لاضعف الضعیف وسقم السقیم لاخرہ الی شطر اللیل ليحيى جميع وقته تعالى ومن ہہنا یظہر معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتموا بہذہ الصلوۃ فانکم فضلتم بہا علی سائر الامم فان ظاہر کونہا صلوۃ لنا ان نبادر بہا تنویہا بشانہا وفانی بہا فی اول اوقاتہا اہتماما بہا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل کونہا صلوۃ لنا علۃ لتاخیرہا فہذا لایستقیم الا بالنظر الدقیق علی ما قلنا من ان الاصل فیہا کان اداءہا فی آخر وقتہا لتقع فی آخر النصف من حقہ عز اسمہ فمقتضی الاہتمام بہا ان تودی فی اصل وقتہا وہو آخر الوقت المباح ولہذہ الوجوہ العدیدۃ قلت اولا ان ہذہ الحکمۃ اولی عندی من الاقوال الآخر التی ذکرت فی ذلک لانہ یظہر من ذلک معنی الروایات الاخر ویطابق الاصول ویظہر منہ وجہ تعجیل الظہر والمغرب وتاخیر العصر والعشاء وغیر ذلک من المعانی اللطیفۃ التی تظہر عند التامل فی الروایات اھ من ہامش اللامع قولہ ان جبریل علیہ السلام نزل فصلی الخ کتب الشیخ فی اللامع بینہ مالک فی موطاہ بتفصیل الاوقات والصلوات واورده ہہنا مختصراً اھ وفی ہامشہ قولہ بینہ بانک ہذہ سبقۃ قلم لیس ذلک فی روایۃ مالک اصلا نعم ذکر التفصیل ابوداؤد اھ فلایرد انہ لیس فی الحدیث الا ذکر الصلوات العدیدۃ لابیان المواقیت وقال العینی مناسبۃ الحدیث بانہ علم منہ ان الصلوۃ لہا

اوقات اذ صلاہا خمسا اھ

ص٥٠ باب قول اللہ عز وجل منیبین الخ کتب الشیخ فی اللامع قصد بذلک ان اللہ تبارک وتعالی ذکر ترک الصلوۃ بلفظ الاشراک حیث قال اقیموا الصلوۃ ولاتکونوا من المشرکین ذکان ترکہا اشراکا او فعل المشرکین ودلالۃ الروایۃ علی ہذا المعنی من حیث انہ جعل الصلوۃ جزء الایمان وانتفاء الجزء ہو انتفاء الکل من حیث کونہ کلا والجواب عنہ ما مر من انہ جزء الکامل من الایمان لامطلقہ والاشراک فی الآیۃ اتیان افعال المشرکین اذ ہو شرک دون شرک اھ وبنحو ذلک قال السندی وفی ہامش اللامع فی ہذہ الترجمۃ عدۃ ابحاث الاول فی غرض الترجمۃ والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار بذلک الی روایات وردت فی کفر تارک الصلوۃ کما فی مسلم وغیرہ بین الرجل وبین الکفر ترک الصلوۃ وغیر ذلک من الروایات وہذا ہو الاصل الحادی والاربعون من اصول التراجم وہو اصل مطرد کثیر الوقوع فی البخاری وقال الحافظ وہذہ الآیۃ مما استدل بہ من یری تکفیر تارک الصلوۃ لما یقتضیہ مفہومہا اھ والثانی مناسبۃ ہذا الباب بالکتاب فان کان الکتاب کتاب مواقیت الصلوۃ وفضلہا کما اخترتہ فالمناسبۃ بالجزء الثانی من الترجمۃ واضحۃ وان کان الکتاب کتاب المواقیت فقط فتوجیہ المناسبۃ ان الوارد فی الباب واقیموا الصلوۃ وقال قتادۃ اقامۃ الصلوۃ المحافظۃ علی مواقیتہا ووضوئہا ورکوعہا وسجودہا کما فی الدر وامامی توجیہ شیخ المشائخ فذکر ہذا الباب وامثالہ استطراد والثالث مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ وفیہا کلام الشیخ قدس سرہ اوضح واجود وقال الحافظ ومناسبۃ الحدیث ان فی الترجمۃ اقتران نفی الشرک باقامۃ الصلوۃ وفی الحدیث اثبات التوحید باقامتہا اھ ملخصاً

ص٥١ (٣٥٢) باب البیعۃ علی اقام الصلوۃ مناسبتہا بفضلہا ظاہرۃ واما بالوقت فباعتبار ان الوقت داخل فی الاقامۃ کما تقدم فی قول قتادۃ

ص٥١ (٣٥٣) باب الصلوۃ کفارۃ مناسبۃ الحدیث بالباب ظاہرۃ واما بالکتاب فبفضلہا ایضا ظاہرۃ واما بالمواقیت فیحتمل ان یقال انہ اشارۃ الی ان کونہا مکفرۃ مقید باقامتہا فی اوقاتہا کما یشیر الیہ الحدیث الثانی لکن یشکل علیہ ان ہذا المعنی سیاتی قریبا فی ترجمۃ مستقلۃ باب الصلوات الخمس کفارۃ للخطایا اذا صلاہن لوقتہن الخ اللہم الا ان یقال ان الغرض فیما سیاتی عدم التقیید بالجماعۃ

ص٥٢ (٣٥٤) باب فضل الصلوۃ لوقتہا قال العینی کان الاصل ان یقال فضل الصلوۃ فی وقتہا لان الوقت ظرف لہا ولذکرہ ہکذا وجہان الاول حروف الجر یقام بعضہا مقام البعض والثانی اللام ہہنا بمعنی اللام فی قولہ تعالی لدلوک من لعدتہن ای مستقبلات لعدتہن اھ وقال القسطلانی قولہ باب فضل الصلوۃ لوقتہا ای فی وقتہا او علی وقتہا اھ قلت ولایبعد عندی ان الترجمۃ شارحۃ للحدیث بان علی فی الحدیث بمعنی اللام اذ فقط علی یوہم تقدم الصلوۃ علی وقتہا اذ الشیٔ علی الشیٔ یکون خارجا عنہ۔

ص٥٢ باب الصلوات الخمس الخ ہہنا بحثان الاول الفرق بین ہذہ الترجمۃ وبین ما سبق من باب الصلوۃ کفارۃ قال الحافظ ہی اخص من الترجمۃ السابقۃ لان الاولی یتناول الخمس وغیرہا والاوجہ عندی ان قولہ اذا صلاہن لوقتہن لیس بفارق بین الترجمتین لان ہذا القید وان لم یذکر فیما سبق نصا لکنہ ملحوظ معنی لذکرہ ایاہا فی کتاب المواقیت والالم یبق لذکرہ وجہ ہہنا فالغرض عندی بہذہ الترجمۃ ان الصلوۃ مکفرۃ سواء صلیت بالجماعۃ اوبغیرہا وعلی ہذا فالفرق واضح والبحث الثانی ان تمثیلہ صلی اللہ علیہ وسلم بالغسل فی النہر ظاہرہ غسل جمیع الخطایا سواء کانت صغیرۃ اوکبیرۃ واتفقوا علی ان امثال ہذہ الاحادیث مقیدۃ بالصغائر للنصوص الاخر من القرآن والاحادیث خلافا للمرجئۃ تعذیبہم افعال الخیر مکفرۃ للصغائر والکبائر واجاد الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الکلام علیہ وحاصلہ ان مراتب الغسل متفاوتۃ جدا فمن غاسل لیس لہ غیر سقوط الفرض لو جنبا وغیر البرد لو طاہرا ومن غاسل یہتم باغتسالہ بالصابون وغیرہ وآخر منہم یدخل الحمام فلایخرج منہ فی اقل من نصف یوم افتراہم نشاوۃ فی تحصیل النظافۃ لا والله اھ یعنی فکذلک بالوضوء تحصل الدرجۃ الاولی وبالصلوۃ معہ الدرجۃ الثانیۃ وبالتوبۃ الدرجۃ الثالثۃ واجاب عنہ السندی بجواب آخر وہو اطیب جدا وحاصلہ ان اثر الصغائر یکون علی ظاہر البدن کما یدل علیہ حدیث خروج المعاصی عن اعضاء الوضوء واثر الکبائر یکون علی الباطن کما فی حدیث الآخر ان المؤمن اذا ارتکب معصیۃ تحصل فی قلبہ نقطۃ سوداء فکما ان الغسل یذہب بدون الظاہر دون الباطن فکذلک الصلوۃ تکفر ویمکن عندی ان یجاب عنہ ثالثا ان الدرن ولو کان علی ظاہر البدن تتفاوت مراتبہ جدا فان الدرن لو کان بمثل التراب والحمأ وغیر ذلک یزول بمجرد الغسل بداہۃ لکنہ ان کان قارا مثلا لایزول عن البدن اصلا بمجرد الغسل ولا بالصابون حتی یلط علیہ شیٔ آخر یزیلہ کالنفط الصفائح بمنزلۃ الاول والکبائر بمنزلۃ القار لاتزول الا بمزیل خاص لذلک وہو التوبۃ والندم اھ من ہامش اللامع

ص٥٢ (٣٥٥) باب فی تضییع الصلوۃ عن وقتہا لعلہ اشارۃ انہ داخل فی وعید قولہ تعالی فخلف من بعدہم خلف اضاعوا الصلوۃ ولذا بکی انس علی الفرق بین فعلہم وفعل السلف وتعلقہ بفضل الصلوۃ ظاہر وبالمواقیت بان التضییع ہو التاخیر عن الوقت ولایبعد ان یکون غرض المصنف بیان المراد بالاضاعۃ فی الآیۃ اختلفوا فی ان المراد بالتضییع التاخیر عن وقت الجواز او عن الوقت المستحب وعلی ہذا فالاستدلال یتوقف علی فعل امراء بنی امیۃ والمشہور انہم یؤخرونہا عن الوقت المستحب ومال الحافظان ابن حجر والعینی وتبعہما القسطلانی انہم یؤخرونہا عن وقت الجواز وبسطنا فی ہامش اللامع الکلام علی حدیث الباب

ص٥٢ باب المصلی یناجی ربہ قال الحافظ ومناجاۃ الرب جل جلالہ ارفع درجات فینبغی المحافظۃ علی الفرائض فی وقتہا بتحصیل ہذہ المنزلۃ اھ وبہ تحصل المطابقۃ بالمواقیت والفضل معا وقال الکرمانی مناسبۃ بکتاب المواقیت ان اوقات الصلوۃ اوقات المناجاۃ مع اللہ سبحانہ وتعالی اھ وقال القسطلانی مناسبۃ

بفضل الصلوة بان المناجاة لاتحقق الا اذا كان اللسان معبراً عما فى القلب ولذا قالوا الصلوة بالقلب للاهى اقرب الى العقوبة اه

(٢٢) ص٧٦ ح٢٢ **باب الابراد بالظهر** الخ كتب الشيخ فى اللامع قصد بذلك الرد على الشافعى فى استحبابه تعجيل الظهر مطلقا ثم لما كان الشافعى رحمه الله تعالى علل التعجيل بانه الاصل والتاخير حيث ورد فانه لعارض الانتياب من بعد عقد للرد على ذلك باباً على حدة وهو التعجيل فى السفر فان الناس فى السفر جميع ولا انتياب اه وفى هامشه لايبعد عندى ان الامام البخارى مع الاشارة الى ما افاده الشيخ اشار ايضا الى رد قيود قيدبها بعض العلماء احاديث الابراد اذ لم يقيد ترجمته بشئ من ذلك القيود نقد قال القسطلانى قوله ابردوا بالصلوة اى اخروا صلوة الظهر عند شدة الحر وعند ارادة صلوتها بمسجد الجماعة حيث لاظل لمتبادهم فى بلد حار لافى بلد معتدل ولا لمن يصلى فى بيته منفرداً ولا لجماعة مسجد لا يأتيهم غيرهم الى آخر ما قال باطلاق الترجمة يرد على هذه القيود كلها ثم لايذهب عليك ان الامام البخارى قدمه على اول وقت الظهر لان العبنى انما قدمه للاهتمام به وقال الحافظ قدمه لان لفظ الابراد يستلزم ان يكون بعد الزوال لا قبله فكانه اشار الى اول وقت الظهر او اشار الى حديث جابر فقال كان بلال رضى الله عنه يؤذن الظهر اذا دحضت الشمس اى مالت اه وانت خبير بان هذا ابعد من قول العينى لان الامام يترجم باول وقت الظهر قريبا نصا فاى ناقة فى الاشارات والاوجه عندى ان تقديمه للاشارة الى الباب السابق فان المصلى اذا كان يناجى ربه فالاولى ان لا يناجيه فى شدة الحر لان المناجاة فى شدة الحر لا تورث لذة وخشوعاً وتقدم قريبا باب الصلوة فى موضع العذاب فكما لا ينبغى الصلوة فى موضع العذاب اجدر ان لا ينبغى فى وقت يظهر فيه اثر العذاب لان شدة الحر من فيح جهنم الى آخر ما بسط فى هامش اللامع

(٢٣) ص٧٦ ح٢٣ **باب الابراد بالظهر فى السفر** تقدم فى الباب السابق من كلام الشيخ ما يتعلق بهذه الترجمة وهو ان الابراد ليس لاجل صعوبة الناس فى الاجتماع لانه لو كان كذلك لايندب فى السفر لحصول الاجتماع فيه من قبل وقال بعض الطلبة فى الدرس ان غرض المصنف كما يظهر من دأبه ابطال استدلال الحنفية بحديث الباب على المثلين غير صحيح لانه كان فى السفر وفى السفر لما يجوز جمع التاخير فالتاخير الى المثل اولى بالجواز فتامل فانه محتمل فان الاستدلال بكل المحتمل مطرد عند البخارى

(٢٤) ص٧٦ ح٢٤ **باب وقت الظهر عند الزوال** كتب الشيخ فى اللامع اورد المؤلف من الظهر اول وقتها من العصر آخر وقتها ولم يبين اول وقت العصر ولا آخر وقت الظهر والظاهر انه لم يثبت له شئ من روايات المثل او المثلين على حسب شرطه ولا يبعد ان يكون ذلك اشارة منه الى ما ذهب اليه المحدثون والشافعى رحمهم الله تعالى من جواز الجمع بين الظهر والعصر فى وقت احداهما وذلك لانه بين اولا ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ولا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما الا بان يجعل الوقت مشتركاً بينهما فكان الوقت من الزوال الى المغرب كما هو للظهر فكذلك للعصر اه بسط الكلام عليه فى هامش اللامع اشد البسط وفيه قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من زعم من الكوفيين ان الصلوة لا تجب باول الوقت اه قلت ما قال الحافظ ان ترجمة الامام اشارة الى هذه المسئلة بعيد جداً ولا ادرى كيف كتبه الحافظ مع جلالة قدره ولا تعلق للترجمة ولا لشئ مما اورد فى الترجمة بتلك المسئلة اشارة ولا دلالة والظاهر انه اشار بالترجمة الى رد الطائفتين الاخريين احداهما من جوز صلوة الظهر قبل الزوال كما هو منقول عن بعض السلف من الصحابة وعن احمد واسحق مثله فى صلوة الجمعة والطائفة الثانية من قال ان اول وقت الظهر اذا صار الفئ قدر الشراك بعد الزوال والجمهور على الزوال الى آخر ما فى الهامش ويحتمل ان الغرض ان الصلوة فى الابراد مندوب واصل الوقت يحصل بالزوال والله سبحانه وتعالى اعلم بمراد العباد

(٢٥) ص٧٦ ح٢٥ **باب تاخير الظهر الى العصر** اختلفوا فى غرض الامام بالترجمة قال الحافظ اشار البخارى الى اثبات القول باشتراك الوقتين والى انتفاء الفاصلة بين الوقتين اه الاول مذهب المالكية والقول بالفاصلة مذهب داؤد وبعض الشافعية قلت ما قال الحافظ فى غرض الترجمة الجزء الثانى منه صحيح والاول مشكل ولذا اشار الى رده العينى اذ قال والمراد انه لما فرغ من صلوة الظهر دخل وقت صلوة العصر وليس المراد انه جمع بينهما فى وقت واحد اه والاوجه عندى انه اشار الى رد كليهما من الاشتراك والفاصلة وقال السندى لايخفى انه لا دلالة فى لفظ الحديث على التاخير لجواز ان ما فعله يكون من باب التقديم فكانه اشار بهذه الترجمة الى توجيه الحديث بانه لايحمل على الجمع بين الصلوتين فى الوقت حتى يقال يمكن ان يكون من باب التقديم او من باب التاخير بل يحمل على تاخير الصلوة الاولى الى آخر وقتها وضمها الى الثانية فعلا وبهذا التاويل فى الحديث هو الذى اعتمده كثير من المحققين وهو اقرب ما قيل فيه اه وهو الذى اختاره شيخ المشائخ فى التراجم

(٢٦) ص٧٦ ح٢٦ **باب وقت العصر** تقدم فى الباب السابق ان اول وقته آخر وقت الظهر قال الحافظ لما لم يكن حديث اول وقت العصر بالمثل على شرطه ذكر ما يستنبط منه ذلك بطريق الاستنباط اه واختلفوا فى ان حديث عائشة دليل لتعجيل العصر او لتاخيره قال الطحاوى لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال ان الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحجب عنها الا بقرب غروبها فيدل على التاخير لا على التعجيل واورد عليه بان هذا يتصور مع اتساع العرصة وقد عرف انها لم تكن متسعة ورد بان الايراد ان يتوجه لو كانت الجدر طويلة وقد ثبت انها كانت صغيرة جداً وهذا كله ان حمل الضوء على ما يأتى من رؤس الجدر واوارى به الضوء الداخل من باب الحجرة فان بابه كان غربياً يدخل منه ضوء الشمس وكلما يكون اقرب الى الغروب يكثر الضوء فيه

ولا يخرج منه الا قريباً لغروب كما هو ظاهر فحينئذ لا يدل الحديث الا على غاية التاخير وقد بسط فى هامش اللامع الكلام على اتساع العرصات لان الحجرات كانت كلها جنب المسجد وابوابها كانت مفتوحة الى المسجد واكثرها كانت جهة الشرق من المسجد ومساحة المسجد كانت سبعين ذراعاً فلا بد ان يكون اتساع الحجرات شرقاً وغرباً والا فلا يمكن بناء عدة الحجرات فى جهة الشرق فضلا عن اكثرها اه

(٢٧) ص٧٦ ح٢٧ **باب اثم من فاتته العصر** ههنا عدة ابحاث الاول ان الامام ترجم بترجمتين الاولى هذه والثانية اثم من ترك العصر واورد عليه بالتكرار ومؤدى ما قال الحافظان ابن حجر والعينى ان المراد بالفوات تاخيرها عن وقت الجواز بغير عذر وهذا لا يكفى لدفع ايراد التكرار لان الثانية اصرح فى العمد وقال شيخ الاسلام الفرق بينهما ان الترك نص فى العمد دون الفوات ويحتمل ان الامام فرق فى العنوان والتعبير فقط دون المراد رعاية للالفاظ الروايتين اه والاوجه عندى ان المراد فى الترجمة الاولى الفوات بدون العمد للتقابل بالترجمة الثانية وهو الذى اراد الامام للترمذى اذ ترجم على الحديث الاول باب ما جاء فى السهو عن وقت صلوة العصر والى ما اخترته مال السندى اذ قال المتبادر من الفوات ان لا يكون باختيار من العبد فعلى هذا قوله فكانما وتر اهله وماله اشارة الى ما فاته من الخير وهو المناسب بجعل المصنف الفوت فى مقابلة الترك لكن على هذا يشكل اضافة الاثم على الفوات الا ان يراد بالاثم ما يلحقه من الضرر ولو بفوات الفضل اه ويقال ان لفظ الاثم مجاز عن الاسف وغيره بلفظ الاثم اشارة الى ان هذا الاسف يكون فى الآخرة ويبحث الثانى فى معنى الفوات واختلفوا فيه على اقوال من التاخير او ترك الجماعة او الترك نسيانا وغير ذلك بسطت فى هامش اللامع والثالث فى تخصيص العصر بذلك قال الحافظ ظاهر الحديث التغليظ على من تفوته العصر وان ذلك مختص بها وذكر العينى وجوه تخصيص العصر وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون الحديث خرج جوابا لسائل عن صلوة العصر فلا يمنع ذلك الحاق غيرها من الصلوات والبحث الرابع فى اعراب لفظ اهله وماله فى الحديث الاول والبحث الخامس احتجاج الخوارج من الحديث الثانى كما بسط فى هامش اللامع.

(٢٨) ص٧٦ ح٢٨ **باب اثم من ترك العصر** تقدم الكلام عليه فى الباب السابق

(٢٩) ص٧٦ ح٢٩ **باب فضل صلوة العصر** قال الحافظ اى على جميع الصلوات الا الصبح كما يظهر من حديثى الباب ويحتمل ان المراد ان العصر ذات فضيلة لا ذات افضلية وتعقبه العينى وقال لو قال باب فضل صلوة الفجر والعصر كان اولى وانما خصص العصر للاكتفاء كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اى والبرد ايضا اه قلت لكن فضل الفجر سياتى قريبا فالاوجه عندى انه اراد الاشارة الى خلافية شهيرة وهى ان الوعيد المذكور فى الباب ان ثبت مخصوص بالعصر او خرج مخرج السوال كما تقدم فاشار بهذا الباب الى القول الاول من التخصيص

(٣٠) ص٧٦ ح٣٠ **باب من ادرك ركعة من العصر** يشكل على الامام البخارى انه ترجم بادراك الركعة وذكر الحديث بادراك السجدة قال الحافظ كانه اراد تفسير الحديث وان المراد بالسجدة الركعة اه والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار الى مسئلة خلافية وهى ما قال الموفق ان مدرك الركعة فى آخر الوقت مدرك للصلوة وهل يدرك بها ادراك ما دون الركعة فيه روايتان احداهما لا يدرك بها قال من ذلك وهو مذهب مالك والثانية يدرك بها ادراك جزء منها اى جزء كان وهو مذهب ابى حنيفة وللشافعى قولان كالمذهبين اه فالظاهر عندى ان الامام البخارى اشار بذكر هذه الرواية فى هذا الباب الى ان ما ورد فى الروايات من لفظ الركعة ليس باحتراز ثم مطابقة حديثى التمثيل بالباب بان مدرك آخر الجزء كمدرك الكل ولذا تم لهما الاجر فكذلك مدرك الركعة الاخيرة بسطه فى فيض البارى وكتب الشيخ فى اللامع المناسبة بالترجمة من حيث ان الاستيجار شامل للوقت الى الغروب فمن اتى قبيل الغروب بحيث يمكن له ان يعد اسمه فى العاملين كان داخلا فيهم وذلك لان العادة فى المستاجرين لا سيما فى الكبراء ان ينظروا الى العملة وقت فراغهم من العمل فمن وجدهم ثمة اذاً وجب اجر عمله وان كان قد اتى بعد الآخرين بكثير والله تعالى اعلم اه وبسط الكلام عليه فى هامشه

(٣١) ص٧٩ ح١٧ **باب وقت المغرب** وفى تراجم شيخ المشائخ تحت قوله فى الترجمة قال عطاء الخ مناسبة التعليق بترجمة الباب باعتبار انه يدل على ان آخر وقت المغرب متصل باول وقت العشاء لان الجمع فى العصر محمول عند المؤلف على الجمع فى الصورة ولو كان بعذر المرض اه وبجزم الحافظ اذ قال اشار بهذا الاثر الى ان وقت المغرب يمتد الى العشاء اه قلت فعلى هذا يكون رداً على من قال بعدم امتداد وقت المغرب كما هو مشهور مذهب الشافعى ومالك ففى الاوجز واول المغرب مجمع على انه من الغروب وآخره عند ائمتنا الثلاثة وبه قالت الحنابلة الى غروب الشفق وهو احد قولى الشافعى ومالك وقالانى قولهما الثانى لا وقت له الا وقت واحد وهو ان يتطهر ويصلى ثلاث ركعات اه قوله كانوا اذا كان النبى صلى الله عليه وسلم لهم خلط كلام الشراح فى شرحه وما ظهر لى من كلامهم ان فيه احتمالات منها ما قال الكرمانى شك من الراوى اى قال كانوا يصلونها بغلس اذ كان يصليها بغلس وهما متلازمان فانه عليه الصلوة والسلام كان معهم وهم كانوا معه ورجح الحافظان ابن حجر والعينى هذا المعنى ومنها ما قال ابن بطال ان فيه حذفين احدهما خبر كانوا وثانيهما الجملة باسرها بعده اى كانوا مجتمعين اذا لم يكونوا مجتمعين كان عليه السلام يصليها بغلس ومنها ما قال ابن التين ان كان تامة بمعنى حضر وفيه حذف واحد بعد اذا اى حضروا اذا لم يحضروا كان النبى صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس ومنها ما قال ابن المنير الصبح يصليها بغلس كانوا مجتمعين او كان عليه السلام وحده فحذف مجتمعين من الاول ووحده من الثانى

(٣٢) ص٧٩ ح٣٢ **باب من كره ان يقال للمغرب العشاء** قال الحافظ لم يجزم به على دأبه لان الحديث عند

لایدل علی المنع مطلقا بل یدل علی منع الغلبة وعلة النهی ان العشاء لغة اول ظلام اللیل ومبدئه من غروب الشفق فیوهم ان وقت المغرب من غروب الشفق وایضا فیه الالتباس من صلوة العشاء وایضا لفظ صلوة المغرب لفظ شرعی نبوی والعشاء اعرابی اه ملخصا قلت وایضا فی اطلاق لفظ العشاء علی المغرب محظور شرعی قوی هو الالتباس الاحکام فان الاحکام التی وردت فی النصوص للعشاء یوهم اجراءها فی المغرب للالتباس فی الاسم بخلاف اطلاق العتمة علی العشاء کما سیأتی فی الباب الآتی اذ لیس لفظ العتمة اسم لصلوة اخری غیر العشاء فلا التباس فیه

(٣٤) ص٨٠ باب ذکر العشاء والعتمة الخ کتب الشیخ فی اللامع قصد بذلک ان النهی تنزیه والافقد ثبت جواز اطلاق اللفظین معا فی الاخبار والآثار اه وفی هامشه قال الحافظ غایر المصنف بین هذه الترجمة والتی قبلها مع ان سیاق الحدیثین الواردین فیهما واحد وهو النهی عن غلبة الاعراب علی التسمیتین وذلک لانه لم یثبت عنه صلی الله علیه وسلم اطلاق اسم العشاء علی المغرب وثبت عنه اطلاق اسم العتمة علی العشاء فتصرفه فی الترجمتین بحسب ذلک اه قلت وایضا اطلاق العتمة علی العشاء لیس بمحظور شرعی کما تقدم قوله ویذکر عن ابی موسی فیه دلیل علی ان ذکر المصنف بصیغة التمریض لایکون للضعف فقط بل لوجوه فانه سیخرج المصنف حدیث ابی موسی هذا قریبا فی باب فضل العشاء وقد تقدم فی مقدمة اللامع فی خصائص الکتاب البسط فی ذلک

(٣٤) ص٨١ باب وقت العشاء الخ قال الحافظ رد علی من قال یسمی بالعشاء اذا عجلت وبالعتمة اذا اخرت اه وانکره العینی بان الترجمة لاتدل علی ذلک وقال بل الغرض بیان الوقت المستحب فی الاجتماع وغیره وبه جزم السندی اذ قال قوله باب وقت العشاء الخ ای بیان المختار من وقت العشاء ویفهم من الحدیث ان المختار عند اجتماعهم اول الوقت هو اول الوقت وعند تاخرهم المختار آخر الوقت او وسطه بل وقت اجتماعهم فوافق الترجمة الحدیث واندفع انه لایفهم من الحدیث وقت العشاء اصلا اه

(٣٤) ص٨٢ باب فضل العشاء قال الحافظ لم ار من تکلم علی هذه الترجمة فانه لیس فی الحدیثین مایقتضی اختصاص العشاء بفضیلة ظاهرة وکانه ماخوذ من قوله صلی الله علیه وسلم ماینتظرها احد من اهل الارض غیرکم فعلی هذا فی الترجمة حذف ای باب فضل انتظار العشاء اه قلت عندی فضل انتظار العشاء هو فضل العشاء وتعقب العینی کلام الحافظ اذ قال ان کلامه آل ان الفضل لانتظار العشاء لا للعشاء فتقول مطابقته للترجمة من حیث ان العشاء عبادة قد اختصت بالانتظار لها من بین الصلوات وبهذا ظهر فضلها اه وقال السندی الفضل هو ما ورد فی الحدیثین من مدح اهل العشاء والثناء علیهم وتبشیرهم عند انتظارهم اه وفی تراجم شیخ المشائخ تحت قوله ماینتظرها احد من اهل الارض الخ اظهر ان مراده علیه السلام ان الصلوة فی هذا الوقت مخصوص بهذه الامة ویحتمل ان یکون معناه انکم مخصوصون بهذا الانتظار لانه کان فی اول الاسلام ولم یکن یصلی الصلوة الا فی مواضع عدیدة والانسب بترجمة الباب هو الاول اه قلت وعلی ما افاده شیخ المشائخ تحت قوله ماینتظرها احد من اهل الارض الخ اظهر ان مراده علیه السلام ان الصلوة فی هذا الوقت مخصوص بهذه الامة ویحتمل ان یکون معناه انکم مخصوصون بهذا الانتظار لانه کان فی اول الاسلام ولم یکن یصلی الصلوة الا فی مواضع عدیدة والانسب بترجمة الباب هو الاول اه قلت وعلی ما افاده

(٣٤) ص٨٣ باب ذکر العشاء والعتمة الخ کتب الشیخ فی اللامع قصد بذلک ان النهی تنزیه والافقد ثبت جواز اطلاق اللفظین معا فی الاخبار والآثار اه وفی هامشه قال الحافظ غایر المصنف بین هذه الترجمة والتی قبلها مع ان سیاق الحدیثین الواردین فیهما واحد وهو النهی عن غلبة الاعراب علی التسمیتین وذلک لانه لم یثبت عنه صلی الله علیه وسلم اطلاق اسم العشاء علی المغرب وثبت عنه اطلاق اسم العتمة علی العشاء فتصرفه فی الترجمتین بحسب ذلک اه قلت وایضا اطلاق العتمة علی العشاء لیس بمحظور شرعی کما تقدم قوله ویذکر عن ابی موسی فیه دلیل علی ان ذکر المصنف بصیغة التمریض لایکون للضعف فقط بل لوجوه فانه سیخرج المصنف حدیث ابی موسی هذا قریبا فی باب فضل العشاء وقد تقدم فی مقدمة اللامع فی خصائص الکتاب البسط فی ذلک

(٣٤) ص٨٤ باب وقت العشاء الخ قال الحافظ رد علی من قال یسمی بالعشاء اذا عجلت وبالعتمة اذا اخرت اه وانکره العینی بان الترجمة لاتدل علی ذلک وقال بل الغرض بیان الوقت المستحب فی الاجتماع وغیره وبه جزم السندی اذ قال قوله باب وقت العشاء الخ ای بیان المختار من وقت العشاء ویفهم من الحدیث ان المختار عند اجتماعهم اول الوقت هو اول الوقت وعند تاخرهم المختار آخر الوقت او وسطه بل وقت اجتماعهم فوافق الترجمة الحدیث واندفع انه لایفهم من الحدیث وقت العشاء اصلا اه

(٣٤) ص٨٥ باب فضل العشاء قال الحافظ لم ار من تکلم علی هذه الترجمة فانه لیس فی الحدیثین مایقتضی اختصاص العشاء بفضیلة ظاهرة وکانه ماخوذ من قوله صلی الله علیه وسلم ماینتظرها احد من اهل الارض غیرکم فعلی هذا فی الترجمة حذف ای باب فضل انتظار العشاء اه قلت عندی فضل انتظار العشاء هو فضل العشاء وتعقب العینی کلام الحافظ اذ قال ان کلامه آل ان الفضل لانتظار العشاء لا للعشاء فتقول مطابقته للترجمة من حیث ان العشاء عبادة قد اختصت بالانتظار لها من بین الصلوات وبهذا ظهر فضلها اه وقال السندی الفضل هو ما ورد فی الحدیثین من مدح اهل العشاء والثناء علیهم وتبشیرهم عند انتظارهم اه وفی تراجم شیخ المشائخ تحت قوله ماینتظرها احد من اهل الارض الخ اظهر ان مراده علیه السلام ان الصلوة فی هذا الوقت مخصوص بهذه الامة ویحتمل ان یکون معناه انکم مخصوصون بهذا الانتظار لانه کان فی اول الاسلام ولم یکن یصلی الصلوة الا فی مواضع عدیدة والانسب بترجمة الباب هو الاول اه قلت وعلی ما افاده

(٣٤) ص٨٦ باب ما یکره من النوم الخ قال الحافظ قال الترمذی کره اکثر اهل العلم النوم قبل صلوة العشاء ورخص بعضهم فیه فی رمضان خاصة قال الحافظ فلعله رد علی من خصه برمضان اه

(٣٤) ص٨٧ باب النوم قبل العشاء لمن غلب کتب الشیخ فی اللامع یعنی ان النهی لمن لم یغلب علیه النوم ومن غلب علیه فله رخصة فی النوم ثم ان غیر المغلوب انما یکره النوم له اذا خاف فوات الجماعة بالنوم والا فلا یکره له ایضا اه قال الحافظ فی الترجمة اشارة الی ان الکراهة مختصة بمن تغاطی فی ذلک مختارا وقیل ذلک مستفاد من ترک انکاره صلی الله علیه وسلم علی من رقد ولو قیل بالفرق بین من غلبه النوم فی مثل هذه الحالة وبین من غلبه وهو فی منزله مثلا لکان متجها اه والاوجه عندی ان الامام البخاری اشار بالترجمتین الی الجمع بین مختلف ماروی فی النوم قبل العشاء والنهی عنه وجمع بینهما بوجوه منها ما اشار الیه الامام البخاری ومنها ما قال الحافظ نا قلا عن الترمذی من الرخصة فی رمضان خاصة کما تقدم ومنها ما قال الحافظ ومن نقلت عنه الرخصة قیدت عنه بما اذا کان من یوقظه او عرف من عادته انه لایستغرق وقت الاختیار بالنوم وبهذا جید ومنها ما قال الطحاوی الرخصة علی ما قبل دخول وقت العشاء والکراهة علی ما بعد دخوله ومن ثم مشی اللامع

(٣٤) ص٨٨ باب وقت العشاء الی نصف اللیل کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ثم اختلاف الروایتین بالنصف والثلث مبنی علی اختلاف التخمین وتقریب الامر او علی اختلاف ارادة الشروع والفراغ اه وبهذا جزم الشراح من ان المراد الوقت المختار واما وقت الجواز فهو الی الصبح وقال الاصطخری من الشافعیة وقت الجواز الی نصف اللیل وبعده قضاء لاادار فالاوجه عندی ان مسلک الامام البخاری هو مسلک الاصطخری وهو قول للشافعی ومالک کما فی الاوجز ویدل علیه ظاهر الترجمة کما جزم به الکرمانی اذ قال ان ظاهر باشر لذلک ولذلک لم یات بشیء من الاثر والحدیث یدل علی الامتداد الی طلوع الفجر وقال الحافظ لم ار فی امتداد وقت العشاء الی طلوع الفجر حدیثا صریحا یثبت اه وعلی هذا فلا حاجة عندی لتوجیه الترجمة ولو سلم صرفها الی مذهب الجمهور فیمکن توجیهها بما یستنبط من کلام العلامة السندی وهو ان الغایة فی الترجمة داخلة فی المغیا وکانه اثبت بالترجمة جوازها الی ما بعد النصف واثبت ذلک فی حدیث الباب بلفظ اخر العشاء الی نصف اللیل ثم صلی فلفظ ثم صریح فی الاداء بعد النصف فاذا ثبت الاداء بعد النصف امتد الی طلوع الفجر

لعدم القائل بالفصل فان المذاهب فی آخر وقت العشاء ثلاثة الی الثلث والی النصف والی طلوع الفجر کما فی الاوجز وترجم بلفظ الی نصف اللیل رعایة للفظ الحدیث الوارد فیه فتامل فانه لطیف اه من هامش اللامع

(٣٤) ص٨٩ باب فضل صلوة الفجر والحدیث هذه الترجمة من التراجم المشکلة وهی عدیدة فی البخاری تقدم بعضها منها باب من بدأ بالحلاب والطیب ویاتی البعض الاخر وفی هذا الباب یشکل لفظ الحدیث ولاتظهر له وجه وجیه ولیس هذا اللفظ فی نسخة الکرمانی فقال وفی بعضها باب صلوة الفجر والحدیث ولم تظهر مناسبة لفظ الحدیث وقد یقال الغرض منه باب کذا وباب الحدیث الوارد فی فضل صلوة الفجر اه قال الحافظ ولایخفی بعده فانظر هرانه وهم یدل علیه انه ترجم لحدیث جریر ایضا باب فضل صلوة العصر بغیر زیادة ویحتمل انه کان فیه باب فضل صلوة الفجر والعصر فحرفت الکلمة الاخیرة اه وتعقب علیه العینی وقال کلام الکرمانی اوجه من ادعاء الوهم واحتمال التحریف بعید جدا فان قلت ما وجه خصوصیة هذا الباب بهذه اللفظة دون سائر الابواب الذی یذکر فیها فضائل الاعمال قلت یحتمل ان یکون وجه ذلک ان صلوة الفجر انما تاتی عقیب النوم والنوم اخو الموت فینبغی ان یجتهد المستیقظ علی اداء صلوة الفجر شکرا لله تعالی علی حیاته اه وفی حاشیة الهندیة عن الخیر الجاری اقرب الوجوه ان یقال اراد البخاری بیان ان فضل صلوة الفجر معلوم من حدیث مشهور ولو عند البعض ذکره لمزید الاهتمام بشانه وماداه الشیخ فی اللامع باب فضل صلوة الفجر وباب الحدیث فیه کرره اشارة الی عظم منقبة الحدیث الوارد فی هذا الباب اه هذا اقرب الوجوه المذکورة عندی والمعنی بیان فضل هذا الحدیث الوارد فی الباب لما فیه من بشارة الرویة یوم القیمة وفی تقریر المکی قال قدس سره الاقرب عندی ان الحدیث عطف علی الفضل والمراد به کلام الناس یعنی باب الکلام فی هذا الوقت ای بعد الفجر هل یکره ام لا فثبت فسبح بحمد ربک الآیة انه یکره لان ذلک الوقت وقت تسبیح وقد ورد فی الکراهة الاحادیث اه وفی فیض الباری هذا من عادات المصنف ان الحدیث اذا اشتمل علی فائدة ویریدان ینبه علیها فیذکرها فی الترجمة وان لم یناسب سلسلة التراجم واسمیه انجازا فقوله والحدیث ای الحدیث بعد العشاء وان لم یناسب ذکره ههنا لانه عقد الترجمة لفضل صلوة الفجر ولا مناسبة بینه وبین الحدیث بعد العشاء الا انه لما کان مذکورا فی الحدیث ذکره انجازا وقد اضطرب فی توجیهه الشارحون ولم یاتوا بشیء اه قلت وقد سنح فی خاطری هذا التوجیه منذ زمان وقد تتبعت لذلک طرق احادیث جریر فی سالف الزمان ولم اجد فیها تصریحا یکون هذا الکلام بعد العشاء فلو ثبت فهذا اقرب التوجیهات والا فیمکن ان یقال ان من دأب البخاری الاستدلال بکل المحتمل علی ان کونه بعد العشاء اقرب شدة ضوء البدر اذ ذاک وهو کان ملحوظا فی التشبیه اه من هامش اللامع

(٣٤) ص٩٠ باب وقت الفجر الظاهر ان الغرض منه بیان اول الوقت ومن الباب الآتی بعده آخر وقته وحاصل ما قال الحافظ فی الحدیث الاول انه اذا لم یکن بین الفراغ عن السحور وبین الصلوة الا قدر قراءة خمسین آیة علم منه ان اول وقته طلوع الفجر وکتب الشیخ فی اللامع قوله قدر خمسین الخ فیه دلالة علی تغلیس النبی صلی الله علیه وسلم بالصلوة وهو المراد فی الباب من بیان الوقت او المراد فی الباب اعم من وقته الشرعی ومن الوقت الذی کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فیها اه

(٣٤) ص٩١ باب من ادرک من الفجر رکعة غرضه بیان آخر وقت الفجر کما تقدم فی الباب السابق

(٣٤) ص٩٢ باب من ادرک من الصلوة رکعة غرض الترجمة ظاهر من ان لفظ الفجر والعصر فی الروایات لیس للحصر وقال الکرمانی الفرق بین البابین ان الاول فیمن ادرک من الوقت رکعة وهذا فیمن ادرک من نفس الصلوة رکعة وقال الحافظ اشار المصنف فی الترجمة الی لفظ مستقل وقد وضح لنا بالاستقراء ان جمیع مایقع فی تراجم البخاری بلفظ الحدیث لایقع فیه شیء مغایر للفظ الحدیث الذی یورده الا وقد ورد من وجه آخر بذلک المغایر نصا فلله دره اه

(٣٤) ص٩٣ باب الصلوة بعد الفجر بیان للاوقات المنهیة والاوجه عندی ان المصنف نبه بلفظ ترتفع فی الترجمة انه هو المراد بالروایات الواردة بلفظ تطلع الشمس وتشرق فالترجمة شارحة

(٣٤) ص٩٤ باب لاتتحری الصلوة قبل غروب الشمس کتب الشیخ فی اللامع کان بعضهم لما ذهب الی ان الحرام انما هو التحری بصلوة للطلوع والغروب لامطلق وقوع صلوته فی هذین الوقتین نبه علی حجتهم فی ذلک وقد بین قبل ذلک حجة من ذهب الی عموم النهی عن التحری والوقوع اه ما افاده الشیخ قدس سره واضح فانهم اختلفوا فی الصلوة فی الاوقات المنهیة علی اقوال بسطت فی الاوجز ولایذهب علیک ان الامام البخاری فرق بین الترجمتین اذ اطلق الترجمة الاولی ای الصلوة عند الطلوع وقید الثانیة ای الصلوة عند الغروب بالتحری ولم یتعرض لذلک احد من الشراح ولا المشائخ سوی العلامة السندی مع ان الاحادیث الواردة فی الترجمتین علی نسق واحد من اطلاق النهی فی الصلوتین معا وکذا التحری وردفیهما معا فکیف غایر الامام وتنبه لذلک السندی لکنه سعی باتحاد الترجمتین اذ قال اما التحری فلعل المراد منه مطلق القصد الی الوقتین لاجل ایقاع الصلوة فیهما بناء علی ان الصلوة فعل اختیاری فمن یفعلها فیهما یقصدهما لاجلهما فتوافقت الاحادیث علی الاطلاق النهی الی ان قال وعلی هذا فذکر التحری فی احد البابین دون الآخر اما لمجرد التفنن او للدلالة علی ان التحری لادخل له فی الخصوص ویمکن ان یقال ذکر التحری فی العصر لان العصر وردفیها انه صلی الله علیه وسلم صلی بعدها بخلاف الفجر لکن هذا لایناسب الاحادیث فانها فی الباب سواء اه ولایظهر لهذا المبتلی بالسیئات ان المصنف فرق بین الترجمتین عمدا وقصدا لدقة نظره وعموم اجتهاده لان الصبح لم یرد فیها علی شرط البخاری مایغایر النهی نصا بخلاف النهی بعد العصر فانه

صح عند البخاري فيه ما ينافي اطلاق النهي كما سياتي قريبا في باب ما يصلى بعد العصر فاطلق المؤلف في الصبح وقيد النهي بعد العصر بالتحري جمعا بين الروايات واشارة الى ان الراجح عنده في الصبح مسلك الجمهور في اطلاق النهي وترجح عنده في العصر مسلك بعض الظاهرية ان النهي مقيد بالتحري قال الحافظ لانكره الصلوة بعد الصبح والعصر الا لمن قصد بصلوته طلوع الشمس وغروبها والى ذلك جنح بعض اهل الظاهر وقواه ابن المنذر اه ويرد على المؤلف ايراد روايات التحري في الباب الاول وايراد روايات الاطلاق في الباب الثاني والجواب عنه واضح وبهذا اشار بالترجمتين الى ان روايات التحري في الصبح محمولة عنده على الاطلاق كما ان اطلاق الروايات في العصر عنده مقيد بالتحري فتكون الترجمة شارحة كما هو اصل مطرد للبخاري فتامل فان خاطري ابو عذره فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والامام البخاري منه بريء اه من هامش اللامع

ص٨٣ باب من لم يكره الصلوة الا بعد العصر والفجر كتب الشيخ في اللامع وكان هؤلاء لم يبلغهم رواية النهي عن الصلوة عند الاستواء اه قال العيني غرض البخاري بهذا الباب رد قول من منع الصلوة عند الاستواء اه وفي تراجم شيخ المشائخ به قال مالك مطلقا والشافعي في يوم الجمعة اه وكذا حكى الحافظ عن مالك انه لم يكره مع انه روى حديث الصنابحي لانه لعله رآى عمل اهل المدينة على الاباحة عند الاستواء اه

ص٨٣ باب ما يصلى بعد العصر من النوافل ونحوها قال الحافظ قال الزين بن المنير اشار برالى ادخال ماله سبب من النوافل اه وانكره العيني وقال بل المراد من ذلك دخول مثل صلوة الجنازة اذا حضرت في ذلك الوقت وسجدة التلاوة والنهي الوارد في هذا الباب عام يتناول النوافل التي لها سبب والتي ليس لها سبب اه قلت فكل من الشارحين فسر مراد البخاري على مسلكه فان عند الشافعية يجوز في الاوقات المنهية من النوافل ما كانت ذات سبب ولا يجوز عند الحنفية كما بسط الاختلاف في ذلك في هامش اللامع والاوجز وهامش الكوكب وفي تراجم شيخ المشائخ غرضه من عقد هذا الباب الاشارة الى توجيه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع الركعتين بعد العصر بانه كان ذلك قضاء الراتبة الظهر ومعنى قولها ما تركهما ترك نسخ بل كان عليه السلام اذا فاتته راتبة الظهر اوراتبة صلوة اخرى صلاها بعد العصر لكن هذا التوجيه لا يمشي في آخر احاديث الباب اه قوله شغلني ناس الخ كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة على جواز القضاء في ذلك الوقت غير ان السنن لما لم تكن مقتضية لعدم الوجوب ليس لاحد قضاؤها في الاوقات سيما المكروهة ثم ان الركعتين من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم ومن صلى من الصحابة فانما صلى لعلمه بفعله عليه السلام على التشريع مع انه لم يكن تشريعا وكان يصليهما يوم عائشة لا بتدائهما او لانه يوجبهما اه وفي هامش اللامع اجاد الشيخ قدس سره في هذا الكلام المختصر الوجيز البديع الاشارات الى ستة ابحاث طويلة الاذيال جديرة بالباب الاول منها اثبات الترجمة وهو جواز القضاء في اوقات النهي الثاني ما يتوهم من احاديث الباب وجوب قضاء السنن والنوافل الثالث جواز قضاء السنن وغيرها في الاوقات المنهية الرابع ان هاتين الركعتين من خصوصيات صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره الخامس الجواب عما ورد من الاثار في جواز النفل بعد العصر السادس ان هاتين الركعتين الواردتين في الباب اختلفت الروايات في اثباتهما ونفيهما وبسط الكلام على هذه المباحث في هامش اللامع

ص٨٣ باب التبكير بالصلوة في يوم غيم اشكل على الترجمة بوجهين الاول ان المطابقة لقول بريدة في الحديث والثاني ان في الحديث تبكير العصر لا مطلق الصلوة والترجمة مطلقة والجواب ان القرينة دلت على ان قول بريدة بكروا بالصلوة كان في وقت دخول العصر في يوم غيم فامر بالتبكير حتى لا يفوتهم بخروج الوقت ويفهم باشارته ان بقية الصلوات كذلك اه من العيني مختصرا وسلك السندي مسلكا آخر اوقال لعله اراد بالصلوة اي في الترجمة العصر فقط وقد استدل على ذلك بالحديث المرفوع بالنظر الى استنباط الصحابي وفهمه فان بريدة قد اسند قوله بكروا الى الحديث المرفوع واستدل به عليه فليست هذه الترجمة مبنية على قول بريدة كما زعمه الاسماعيلي اه وكتب الشيخ في اللامع قوله بكروا بالصلوة ان كان المراد بها الصلوة صلوة العصر فالمطابقة بالترجمة ثابتة بنوع مقايسة وعموم الحكم لعموم العلة وان لم يكن المراد بالصلوة الا المطلقة فالمطابقة بينهما واضحة غير ان الاحتجاج على دعوى التبكير بالصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة العصر مفتقر الى المقايسة وتعدية الحكم لعموم العلة اه

ص٨٣ باب الاذان بعد ذهاب الوقت كتب الشيخ في اللامع اي للقضاء والفوائت وهذا اذا فاتت صلوة جماعة واما الفذ المنفرد فالادب له اخفاء فعله لما فيه من اساءة فان اظهار فوت الصلوة اجتراء وشناعة فلا يستحب له التاذين الاحيث لا يطلع عليه احد اه قال الحافظ وفي الحديث ما ترجم له وهو الاذان للفائتة وبه قال الشافعي في القديم واحمد وقال في الجديد لا يؤذن وبه قال مالك اه وبالاول قالت الحنفية كما في العيني.

ص٨٣ باب من صلى بالناس جماعة قال الحافظ قال الزين بن المنير انما قال البخاري بعد ذهاب الوقت ولم يقل مثلا لمن صلى صلوة فائتة للاشعار بان ايقاعها كان قرب خروج وقتها لا كالفوائت التي جهل يومها او شهرها اه قال الحافظ وبالاستحباب قضاء الفوائت بالجماعة قال اكثر اهل العلم الا الليث مع انه اجاز صلوة الجمعة جماعة اذا فاتت الى آخر ما بسط في ما يستفاد من الحديث قوله فصلى العصر قال الحافظ قال الكرماني فان قلت كيف دل الحديث على الجماعة قلت اما انه يحتمل ان في السياق اختصارا واما من اجراء الراوي الفائتة التي هي العصر والحاضرة التي هي المغرب مجرى واحدا ولا شك ان المغرب كانت بالجماعة اما معلوم من عادته قال الحافظ وبالاحتمال الاول جزم ابن المنير وهو الواقع في نفس الامر ويؤيده رواية الاسماعيلي بلفظ فصلى بنا العصر اه مختصرا

ص٨٣ باب من نسي صلوة الخ في تراجم شيخ المشائخ مقصوده عدم وجوب الترتيب بين الوقتية والفوائت على خلاف مذهب ابي حنيفة اه قلت الظاهر عكسه والمسئلة خلافية فعند الشافعي لا يجب الترتيب مطلقا ويجب عند احمد مطلقا وعندنا الحنفية ومالك يجب الى خمس صلوات لا بعدها كتب الشيخ في اللامع قوله فليصل اذا ذكره ولا يعيد الا تلك الصلوة اورده اشارة الى ما ورد في بعض الروايات ان من فاتته صلوة فان عليه قضاءها ومثلها بان ذلك منسوخ ولا يجب عليه الا صلوة واحدة فقط وليس ذلك اشارة الى دفع مذهب من ذهب الى وجوب الترتيب وذلك لان المذكور ههنا الوجوب بغير الذكر والذكر يقتضي سابقية النسيان ولا شك ان الترتيب ساقط بالنسيان فليس في هذا الحديث ما يدخل على مثبت وجوب الترتيب والحجة له ما اورده المؤلف بعد ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته الصلوات بمرات فلو لم يكن الترتيب واجبا لم يتركه في بعضها اه وبسط الكلام عليه في هامش اللامع اشد البسط قال الحافظ يحتمل ان يكون البخاري اشار بذلك الى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث ابي قتادة عند مسلم بلفظ فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها فان بعضهم زعم ان ظاهره اعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتي اه وفي آخر ما بسط في هامش اللامع ولا يعيد عندي انه اشار الى رد قول الامام احمد اذ قال فيمن ترك صلوة سنة يصليها ويعيد كل صلوة صلاها وهو ذاكر لما ترك من الصلوة كما في المغني فتدبر اه قول الشيخ في الترجمة واما عند الحنفية والمالكية فيسقط الترتيب بعد خمس صلوات وليسقط بالنسيان عندنا واحمد ولا يسقط عند المالكية

ص٨٣ باب قضاء الصلوات الاولى فالاولى قال السندي اي مراعاة الترتيب في القضاء اذا تعدد وكانه استدل عليه بالحديث لانه اذا ردعى الترتيب بين القضاء والاداء فبالاولى ان يراعى بين القضائين اه قال الحافظ هذه الترجمة عبر عنها بعضهم بقوله باب ترتيب الفوائت وقد تقدم نقل الخلاف في هذه المسئلة ولا يهض الاستدلال به لمن يقول بوجوب ترتيب الفوائت الا اذا قلنا ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم المجردة للوجوب اللهم الا ان يستدل له بعموم قوله صلوا كما رايتموني اصلي وتقدم عن السندي ان اثبات الترجمة بالاولوية ومسئلة الترتيب بين الفوائت مختلف فيها فيجب عند الائمة الثلاثة ويقال الشافعي لا يجب

ص٨٣ باب ما يكره من السمر ذكر فيه حديث النهي عن الحديث بعد العشاء فكانه اشار بالترجمة الى ان النهي عنه السمر لا مطلق الكلام فكان الترجمة شارحة للفظ الحديث ثم استثنى منه المتكلم في الخير فترجم بباب السمر في الفقه والخير قال ابن المنير اللفظة يدخل في عموم الخير لكنه خصه بالذكر تنويها بذكره وتنبيها على قدره ثم استثنى منه ثانيا بباب السمر مع الاهل والضيف قال ابن المنير اقتطع البخاري هذا الباب من باب السمر في الفقه والخير لانحطاط رتبته عن مسمى الخير لان الخير منحصر للطاعة وهذا النوع من السمر خارج عن اصل الضيافة والصلة المامور بهما فقد يكون مستغنى عنه في حقهما فيلتحق بالسمر الجائز او المتردد بين الاباحة والندب اه من هامش اللامع.

ص٨٣ باب السمر في الفقه والخير تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في الباب السابق ولا يشكل التكرار بما تقدم من باب السمر بالعلم لانه كان تحريضا وتنويها بشان العلم وههنا للاستثناء عن النهي فلا تكرار

ص٨٣ باب السمر مع الاهل والضيف كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان جواز السمر غير متوقف على كونه وعظا وذكرا بل يجوز غير ذلك ايضا والمكروه ما كان سببا لفوت صلوة الفجر اه وتقدم عن الحافظ في الباب السابق ما يتعلق بهذه الترجمة ص٨٣ قوله ولا ادري هل قال وامراتي وخادم قال الكرماني قوله وخادم يحتمل العطف على امي وعلى امراتي والثاني اقرب لفظا اه وعلى هذا يكون الخادم داخلا في الشك وهو مختار مولانا شيخ الهند في الفيض ولا يذهب عليك ما في حاشية النسخة الهندية من نقل كلام الكرماني بلفظ عطف على امراتي او امي وهشا في اقرب لفظا فيه تحريف من التقديم والتاخير فانقلب الامر في تقرير المكي قوله وخادم عطف على امي لان الشك في مجرد قوله وامراتي لا غير فتامل هذا هو ليس بمشكوك وهذا هو الاوجه عندي اه وقال العيني قوله خادم بالرفع عطف على امراتي على تقدير ان يكون لفظ امراتي موجودا انثيه والا فهو عطف على امي اه قوله وان ابا بكر تعشى الخ وفي تراجم شيخ المشائخ في هذا الحديث تقديم وتاخير لان اكله رضي الله تعالى عنه وحنثه في يمينه ينبغي ان يذكر قبل قوله فشبعوا وصارت اكثر مما وقع في الحديث من قوله تعشى ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فتقرير الكلام ان يقال ان قول الراوي ثم لبث حتى صليت العشاء تفصيل لما سبق من قوله تعشى ابو بكر اه وبسط الكلام عليه في اللامع وهامشه فارجع اليه لو شئت اه قوله وكان بيننا وبين قوم عقد فمضى الاجل فاتوا الى المدينة ففرقنا اثني عشر رجلا اي ميزنا او جعلنا كل رجل من اثني عشر رجلا فرقة مع كل رجل منهم اناس والله تعالى اعلم كم مع رجل هكذا شرحه القسطلاني ونحوه في العيني والفتح ولم اتحصل بعد ما قالوا واجادوا فيه في اللامع اذ قتال ممضى الاجل وعدمه قتالهم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا لقتالهم مع كل منهم رجال فاكلوا اه وهذا احسن واوجه واوضح لكني ما وجدته في الشروح فتامل ثم سكت الحافظ عن بيان براءة الاختتام ههنا والظاهر عندي ان البراءة في قوله ومضى الاجل والله سبحانه وتعالى اعلم.

كتاب الأذان

الاذان لغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله واشتقاقه من الاذن بفتحتين وهو الاستماع وشرعا الاعلام بوقت الصلوة بالفاظ مخصوصة قال القرطبي الاذان على قلته الفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدأ بالاكبرية وهي تتضمن وجود الله وكماله ثم ثنى بالتوحيد ثم باثبات الرسالة ثم دعى الى الطاعة المخصوصة عقب الشهادة بالرسالة لانها لاتعرف الا من جهة الرسول ثم دعى الى الفلاح وهو البقاء الدائم ثم اعاد ما اعاد توكيدا وتحصل من الاذان الاعلام بدخول الوقت والدعاء الى الجماعة واظهار شعائر الاسلام والحكمة في اختيار القول له دون الفعل سهولة القول وتيسره لكل احد في كل زمان ومكان اه

ص٨٥ ب١١ باب بدء الاذان وقوله تعالى اذا ناديتم الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع ولما ثبت الاذان بالاية كان له بدء ايضا وان لم يذكر فيها صراحة وكذلك في الآية الثانية مع ان مطلق ذكر الاذان في الآية من غير ذكر البدء كاف للمناسبة بين الآية والترجمة ولا يفتقر الى ابداء البدء في الآية اه وفي هامشه ويظهر من كلام الشراح ان الآيتين تشيران الى البدء ايضا قال الحافظ في الآية الاولى يشير بذلك الى ان ابتداء الاذان كان بالمدينة وقد ذكر بعض اهل التفسير ان اليهود لما سمعوا الاذان قالوا لقد ابدعت يا محمد شيئا لم نكن فيما مضى فنزلت هذه الآية وقال ايضا في الآية الثانية يشير بذلك ايضا الى الابتداء لان ابتداء الجمعة كان بالمدينة واختلف في السنة التي فرض فيها فالراجح ان ذلك كان في السنة الاولى وقيل بل كان في الثانية وروى عن ابن عباس ان فرض الاذان نزل مع هذه الآية اه وعلى هذا فيكون غرض الامام بذكر الترجمة وايراد الآيتين المدنيتين الاشارة الى ترجيح شرعيته بالمدينة ردا على ماروى في بعض الروايات من شرعيته ليلة الاسراء بسطها الحافظ مع الكلام عليها اه مختصرا قلت ويشكل على آية الجمعة ان الترجمة عامة ولا يبعد عندي ان يكون اشارة الى ماروى عن ابن عباس ان فرض الاذان نزل مع هذه الآية كما تقدم عن الحافظ

ص٨٥ ب١٢ باب الاذان مثنى مثنى يحتمل ان يكون الغرض من هذا الباب تفسير لفظ الشفع الوارد في الحديث فانه اعم فتكون الترجمة شارحة ويمكن ان يقال ان الغرض الرد على من قال بالترجيع من الشافعية والمالكية خلافا للحنفية والحنابلة قال يعني مثنى معدول من اثنين اثنين ولا اشكال في النسخة التي لم يكرر فيها هذا اللفظ واما في النسخ المشهورة فالتكرار للتوكيد رعاية لرواية الطيالسي او يقال ان الاول لافادة التثنية لكل الفاظ الاذان والثاني لكل افراد الاذان اه

ص٨٥ ب١٣ باب الاقامة واحدة الخ لعل المصنف اشار به الى تفسير الوتر الوارد في الحديث لان الوتر اعم من الواحد اه من الفتح اورد على من قال ان الاقامة كالاذان كما قال به الحنفية اورد على المالكية في قولهم بافراد الاقامة حتى في لفظ قد قامت الصلوة

ص٨٥ ب١٤ باب فضل التاذين قال الحافظ راعى المصنف لفظ التاذين لوروده في حديث الباب قال ابن المنير التاذين يتناول جميع ما يصدر من المؤذن من قول وفعل وهيئة والظاهر ان التاذين ههنا اطلق بمعنى الاذان اه والاوجه عندي ان الباب الآتي باب في باب فلا يشكل اذ انه لا يثبت فضل التاذين بحديث الباب فناسب الباب اشارة فانه يثبت بهذا الاشارة وبالآتي نصا وكذلك يناسب اذا اثر عمر بن عبد العزيز في الباب الآتي بهذا الباب نصا

ص٨٥ ب١٥ باب رفع الصوت بالنداء تقدم انه عندي باب في باب وكتب الشيخ في اللامع قوله وقول عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا الخ اشار به الى ان المراد بالرفع في الرواية والترجمة هو الذي لا يورث البحة والخشونة في الصوت وهو الرفع البالغ الى حد تعيب صاحبه بل المراد الرفع الغير المتعب اه وقال الحافظ الظاهر انه خاف عليه من التطريب الخروج عن الخشوع لانه نهاه عن رفع الصوت وقال يعني قال الداودي لعل هذا المؤذن لم يكن يحسن مد الصوت اذا رفع بالاذان فعلمه وليس انه نهاه عن رفع الصوت اه قال العيني كانه يطرب في صوته ويتنغم ولا ينظر الى مد الصوت فامره بالسماحة والسهولة بترك التطريب ومد صوته اه والاوجه عندي ان التطريب يكون مانعا عن رفع الصوت فامره بتركه ليكون اعون في رفع الصوت وما افاده الشيخ قدس سره اجود واوفق بالترجمة والرواية الا ان تمام اثره المذكور في ابن ابي شيبة يدل على ان نكيره كان على التطريب اه من هامش اللامع

ص٨٥ ب١٦ باب ما يحقن بالاذان من الدماء قال الحافظ قال ابن المنير قصد البخاري بهذه الترجمة والتي قبلها استيفاء مقرات الاذان فالاولى فيها فضل التاذين والثانية فيها الشهادة له والثالثة حقن الدماء اه ملخصا

ص٨٦ ب١ باب ما يقول اذا سمع المنادي قال الحافظ لم يجزم المصنف بالجواب لقوة الخلاف في ذلك كما سياتي كتب الشيخ في اللامع تحت قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن فيه تغليب والا ففي الجملتين ليس الجواب مثل قوله اه وفي هامشه وهذا هو المرجح عند الائمة الاربعة قال الزرقاني تبعا للحافظ وهو المشهور عند الجمهور وقيل يجمع بينهما نقله ابن عابدين عن البعض وهو وجه لبعض الحنابلة ولبعض المالكية كما في الاوجز قال الحافظ قال ابن المنذر يحتمل ان يكون ذلك من الاختلاف المباح فتارة يقول كذا وتارة يقول كذا اه قال العيني احتج بالحديث اصحابنا على ان اجابة المؤذن واجبة وبه قال ابن وهب من المالكية وهو مذهب الظاهرية وقال الائمة الثلاثة مستحبة وهو اختيار الطحاوي اه وفي الدر المختار يجيب وجوبا وقال الحلواني ندبا اه

ص٨٦ ب١٥ باب الدعاء عند النداء قال الحافظ اي عند تمام النداء لرواية مسلم بلفظ قولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي ثم سلوا الله لي الوسيلة وكان المصنف لم يقيده بذلك اتباعا لاطلاق الحديث واستدل بحديث الباب الطحاوي على ان الاجابة المعروفة ليس بواجب اه قلت ولعل اليه يميل المصنف واجاد في ذكر هذا الباب بعد الباب السابق

ص٨٦ ب١٧ باب الاستهام في الاذان الخ الشراح سكتوا عن غرض الامام ويحتمل عندي في غرض الترجمة انه اراد بيان جواز الاستهام لذلك خاصة او مطلقا فلا فالمن قال ان القرعة منسوخة او يقال انه رد على من قال بجواز الاكثر من مؤذن واحد قوله ويذكر الخ لعله رضي الله عنه ذكره لتعيين معنى الاستهام لان الشراح اختلفوا في معناه هل هو الاقتراع او التزامي بالسهام قوله فاقرع بينهم سعد كتب الشيخ في اللامع القرعة منسوخة عندنا لاثبات الحكم واما لاطابة القلب ودفع تهمة الجور عن نفسه فلا اه وترجم الامام البخاري لهذه المسئلة في مواضع من صحيحه منها ههنا ومنها ما سياتي من باب هل يقرع في القسمة ومن باب القرعة في المشكلات ومن باب القرعة بين النساء وغير ذلك وانت خبير بان هذه المواضع كلها من القرعة التي لم ينكرها الحنفية ولم يترجم الامام البخاري بقرعة قالت الحنفية بنسخها في موضع ما من كتابه فهل هذا مصير منه ايضا الى ان القرعة في المشكلات لتطييب القلب لا لاثبات الحكم فتامل اه من هامش اللامع

ص٨٦ ب٢٠ باب الكلام في الاذان وفي تراجم شيخ المشايخ يعني ان الكلام لا يقطع الاذان كما يقطع الصلوة فان التفاوت الكلام في خلاله لا يعاد اه وكتب الشيخ في اللامع لا باس به عندنا ايضا ما لم يخل بالمقصود وهو الاعلام بان يوقع بكلامه بينه فصلا يخرج عن افادته ودلالة الرواية عليه في قوله فعل هذا من هو خير منه فانه لما فعله صلى الله عليه وسلم دل انه كان حجة بجواز الكلام في اثنائه فانه لاشك في كونه كلاما اه وفي هامشه ليس مراد الشيخ بقوله لا باس الا اباحة كما يوهمه ظاهر اللفظ لان المعروف في كتب الفقه الكراهة قال النووي التكلم في الاذان مختلف بين الائمة فكرهه الائمة الثلاثة ورخص فيه الامام احمد الى آخر ما في الاوجز اه.

قوله وقال الحسن لا باس ان يضحك الخ قال العيني هذا غير مطابق للترجمة لان الضحك ليس بكلام اه قال الحافظ قيل مطابقته للترجمة من جهة ان الضحك اذا كان بصوت قد يظهر منه حرف مفهم او اكثر فتفسد الصلوة ومن منع الكلام في الاذان اراد ان يساويه بالصلوة اه وفي هامش الهندية واذا كان الضحك صحيحا فالكلام بالطريق الاولى اه ثم انه اورد في تيسير القاري ان قوله في الحديث الصلوة في الرحال صار جزء الاذان اذ ذاك فكيف يصح الاستدلال منه على الترجمة ويخلص منه بحمل الكلام في الترجمة على العموم من كلام المؤذن او السامع فحديث ابن عباس يدل على كلام السامع وقول سليمان وحسن على كلام المؤذن اه

ص٨٦ ب٢٥ باب اذان الاعمى اذا كان له من يخبره كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه لا ضير في اذانه اذا لم يفت المقصود وهو الاعلام في الوقت فانه مع كونه اعمى لما اخبره الثقة بالوقت كان بمنزلة غيره اه وفي هامشه ويقل النووي عن ابي حنيفة وداود ان اذان الاعمى لا يصح والنقل عن الحنفية غير صحيح بل صرح ابن عابدين بعدم كراهته كما في الاوجز اه

ص٨٦ ب٣٠ باب الاذان بعد الفجر قال الحافظ قال ابن المنير قدم المصنف ترجمة الاذان بعد الفجر على ترجمة الاذان قبل الفجر مع ان مقتضى الترتيب عكسه لان الاصل ان لا يؤذن بعد الفجر فكان هذا الباب على الاصل واشار ابن بطال الى الاعتراض على الترجمة بانه لا خلاف فيه بين الائمة وانما الخلاف في جوازه قبل الفجر والذي يظهر لي ان مراد المصنف بالترجمة ان يبين ان المعنى الذي كان يؤذن لاجله قبل الفجر غير المعنى الذي كان يؤذن لاجله بعد الفجر وان الاذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الاذان بعده وان اذان ابن ام مكتوم لا يقع قبل الفجر اه

ص٨٦ ب٣١ باب الاذان قبل الفجر قال الحافظ اي ما حكمه بل هو مشروع ام لا واذا شرع بل يكتفى به عن اعادة الاذان بعد الفجر اولا والحديث الاول يدل على الاول والثاني على خلافه ولذا عقبه به اه وعندي غرض الترجمة الاشارة الى مصلحة الاذان قبل الفجر فقد بينت الرواية المصلحة وكتب الشيخ في اللامع وانت تعلم انه لم يكن للصلوة والا لاكتفى به ولم يؤذن ابن ام مكتوم وانما نقل بسنية التسحور والتهجد لترك العمل به في زمن الخلفاء الراشدين فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعله سنة وانما فعله لعارض اه وفي هامشه ثم اعلم انهم بعد اجماعهم على انه لا يجوز تقديم الاذان قبل الوقت في غير الفجر اختلفوا في اذان الفجر قبل الوقت فاباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم في مقدار التقديم فقيل لا يؤذن لها حتى يبقى السدس الاخير وهو الاظهر قاله الباجي والبه ذهب الشافعي واحمد وابو يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر وكره احمد الاذان قبل الفجر في شهر رمضان خاصة كما في الاوجز الى آخر ما بسط في هامش اللامع

ص٨٦ ب٣٢ باب كم بين الاذان والاقامة كتب الشيخ في اللامع تحت حديث الباب الغرض من وضع الترجمة ان الفصل لا بد منه بين كل اذانين ولو قليلا كيف وان وقت المغرب اقصر الاوقات واولاها بالتعجيل في امر الصلوة فيه فلما ثبت الفصل فيه ففي غيره اولى اه وفي هامشه قال الحافظ لعل البخاري اشار بذلك الى رواية الترمذي عن جابر بلفظ اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله الحديث واسناده ضعيف فكانه اشار الى ان التقدير بذلك لم يثبت اه والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بذلك الى تقوية معنى ما في حديث الترمذي لانه اذا كانت بين كل اذانين صلوة فلا بد لها من وقت يؤدى فيه فلا بد من ان يفرغ الآكل وغيره من حاجته فهذا عندي من الاصل الحادي والاربعين من اصول التراجم اه

(٢٠٩) ص٨٥ ب٢٢ باب من انتظر الاقامة قال الحافظ اورده لاحتمال ان يكون هذا خاصاً بالامام لان المامومَ مندوب الى احراز الصف الاول ويحتمل ان يشارك الامام في ذلك من كان منزله قريباً من المسجد اه

(٢١٠) ص٨٥ ب٢٣ باب بين كل اذانين صلوة لمن شاء قال العيني ليس فيه تكرار لان المذكور قبل بعض ما دل عليه حديث الباب وههنا ذكر لفظ الحديث اه والظاهر عندي انه اشارة الى ان ما ورد في الرواتب من الروايات القولية والفعلية ليس على الوجوب لقوله لمن شاء وسياتي الاختلاف في التطوع قبل المغرب في بابه

(٢١١) ص٨٥ ب٢٣ باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد كتب الشيخ في اللامع وذلك لان الاحتياج الى تكرار الاذان انما هو لانتشار الناس في جوانب الامصار ولا كذلك في السفر فانهم مجتمعون ثم فيكتفى باذان واحد اه وفي هامشه والى عكسه مال شيخ المشائخ في تراجمه اذ قال قيد السفر اتفاقي وعرضه من عقد الباب لنفي وجوب اجتماع المؤذنين في الاذان كما هو معمول اهل الحرمين اه وقال الحافظ كانه اشار الى رد ما ورد في مصنف عبد الرزاق ان ابن عمر كان يؤذن للصبح في السفر اذانين وهذا مصير منه الى التسوية بين الحضر والسفر في انه لا يتكرر الى آخر ما ذكره وظاهره ان الحافظ حمل الترجمة على عدم التكرار في اذان الصبح في السفر وقال شيخ الاسلام ان غرض الترجمة الاكتفاء على الاقامة فقط في السفر ولما لم يكن هذا مرضيا للمصنف بوب عليه بباب من قال كذا اه والاوجه عندي في غرض الترجمة انه اشار بالترجمة الى دفع ما يتوهم من حديث مالك بن الحويرث الآتي في الباب الآتي بلفظ اذا انتما خرجتما فاذنا واقيما فقد توهم بعض العلماء بذلك الى اذان كل واحد منهما في السفر قال الحافظ قال ابن القصار اراد به الفضل والا فاذان الواحد يجزئ وكانه فهم منه انه امرهما ان يؤذنا جميعا اه قلت واليه يشير تبويب النسائي اذ بوب على لفظ حديث اذنا بباب اذان المنفردين في السفر وعلى لفظ فليؤذن لكم احدكم بباب اجتزاء المرأ باذان غيره في الحضر اه

(٢١٢) ص٨٥ ب٢٤ باب الاذان للمسافر اذا كانوا جماعة الخ قيل اشارة الى استحباب الاذان وان كانوا مجتمعة ويظهر من كلام الحافظ غرضه انه مال الى قول مالك انه لا يؤذن في السفر الا الجميش الذي عليه الامير الا ائمة الثلاثة الى مشروعية الاذان لكل من المنفرد والجماعة والاوجه عندي الرد على قول مالك كما يدل عليه قوله في الترجمة وكذلك بعرفة وجمع فتامل وفي الفيض اشار بلفظ اذا كانوا جماعة الى ترك الاذان في السفر للمنفرد اه قوله وكذلك بعرفة وجمع لم يذكر لهما حديثا وكانه اشار بالاول الى حديث جابر الطويل في مسلم وبالثاني الى ما سياتي في الحج اه من الفتح قلت والظاهر عندي كما تقدم ان غرض الترجمة الرد على قول مالك ويؤيده هذا الكلام فان مالكا قال في الجمع وعرفة ان كان معهم الامام فالاذان والاقامة والا فالاقامة فقط فكان المصنف رأى انهما للجماعة لا للامام ص٨٥ ب١١ قوله بالابطح قال الحافظ هو موضع معروف خارج مكة وفهم بعضهم ان المراد بالابطح موضع جمع لذكره لها في الترجمة وليس بذاك بل بين جمع والابطح مسافة طويلة وانما اورد هذا الحديث لانه يدخل في اصل الترجمة وهي مشروعية الاذان والاقامة للمسافرين اه وقال العيني مطابقته ظاهرة لان فيه الاذان والاقامة اه وسكت عنه القسطلاني وانت خبير بانه ليس فيه اذان بل الاقامة فقط

(٢١٣) ص٨٥ ب١١ باب هل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا وفي تراجم شيخ المشائخ غرضه اثبات ان الاذان غير ملحق بالصلوة في الاحكام ولا يشترط فيه الاستقبال وبهذا يتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار الواردة فيه اه وهو الاصل الثامن والعشرين من اصول التراجم وكتب الشيخ في اللامع تحت قوله في الترجمة ويذكر عن بلال انه جعل اصبعيه الخ مناسبة للترجمة من حيث ان ادخال الاصبع في الاذن ليعين على رفع الصوت كالالتفات فان الالتفات اعون على وصول النداء الى من في يمينه او يساره ثم اورد تتبعية ذكرا حواله ذكر وضوئه وعدم وضوئه ولعل المراد بالحق والسنة (اي في الترجمة) هو الاولى المعمول به فلا يخالف قوله قول غيره والترجمة في قوله اتبع فاه ههنا وههنا فان ابا جحيفة لم يحج الى جعل فيه ههنا وههنا الا اذا جعل بلال فاه ههنا وههنا كما يدل عليه لفظ التتبع اه وظاهر كلام الحافظ ان ذكر هذه الآثار لاثبات الالتفات حيث قال ايراد البخاري قول عائشة في الترجمة للاشارة الى اختيار قول النخعي ومالك والكوفيين لان الاذان ليس من جملة الاركان فلا يشترط فيه الطهارة واستقبال القبلة ولا يستحب الخشوع الذي ينافيه الالتفات كما يشترط ويستحب في الصلوة ولاختلاف نظر العلماء فيها اوردها بلفظ الاستفهام ولم يجزم بالحكم اه ملخصاً وفي تقرير المكي قوله قال ابراهيم لا بأس الخ لما وقع الكلام في آداب الاذان قال هذا ايضا او مناسبته ان الوضوء ايضا معين في رفع الصوت الذي هو معين في التبليغ لان الوضوء يرفع الكاسل حين استيقاظ المؤذن من النوم للاذان اه والاوجه عندي ما اشار اليه الشيخ من قوله ثم اورد تتبعية ذكر احواله الخ فان ابواب الاذان كانت تتم بهذا الباب وسيذكر المصنف من الباب الآتي احكام الجماعة فذكر في هذا الباب الاحكام المتفرقة من الاذان كمسائل شتى اه من هامش اللامع مختصراً

(٢١٤) ص٨٥ ب١٢ باب قول الرجل فاتتنا الصلوة الخ قال الحافظ موقع هذه الترجمة وما بعدها من ابواب الاذان والاقامة ان المرأ عند اجابة المؤذن يحتمل ان يدرك الصلوة كلها او بعضها او لا يدرك شيئاً فاحتيج الى جواز اطلاق الفوات اه قلت لا يبعد ان يقال ان المصنف شرع بعد احكام الاذان الاقامة والجماعة وغيرها من الآداب قوله وذكره ابن سيرين في تقرير المكي اي فوت كيا ہمکو نماز نے بسبب ناراض ہونیکے ہم سے فعنیہ اشاعة معصية واظهارها اه والاوجه عندي ان فيه نسبة تقصير الفوت الى الصلوة

(٢١٥) ص٨٥ ب١٢ باب ما ادركتم فصلوا الخ لعل المصنف ترجم بلفظ الحديث لما فيه من الابحاث الاول المسبوق يدرك اول صلوته او آخرها والثاني مدرك الركوع مدرك للركعة ام لا وفائت اول الجمعة كفائت

بسط الكلام عليها في الاوجز فارجع اليه لو شئت

(٢١٦) ص٨٥ ب١٣ باب متى يقوم الناس الخ في تراجم شيخ المشائخ اظهر تاويلات هذه الترجمة ان يقال ان قوله اذا رأوا الامام جواب يعني يقومون اذا رأوا الامام اه قال الحافظ اورد الترجمة بلفظ الاستفهام لان قوله في الحديث لا تقوموا نهي عن القيام وقوله حتى ترونني تسويغ للقيام عند الرؤية ومن ثم اختلف السلف في ذلك اه وفي التيسير يقومون عند الحنفية على حي على الصلوة وعند احمد عند قامت الصلوة وعند الشافعي بعد الفراغ من الاقامة وعند مالك في بدء الاقامة اه وبهذا المذاهب في القسطلاني الا ان فيه عن ابي حنيفة انه يقوم عند حي على الفلاح وعند احمد اذا قال حي على الصلوة اه

(٢١٧) ص٨٥ ب١٥ باب لا يقوم الى الصلوة مستعجلا الخ سكتوا عن غرض الترجمة والظاهر عندي انه اشارة الى قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الآية فان بين الآية والحديث تعارضا بحسب الظاهر قال الحافظ وجه الجمع بينهما ان المراد بالسعي العمل الذي هو الطاعة لا السعي الدنيا كالبيع والصناعة وقيل المراد بالسعي في الآية المضي وفي الحديث العدو اه

(٢١٨) ص٨٥ ب١٥ باب هل يخرج من المسجد لعلة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ما ورد من النهي عن الخروج بعد الاذان فالمراد به من غير ضرورة واما عند الضرورة فقد ثبت منه صلى الله عليه وسلم بنفسه اه وفي هامشه وبذلك جزم شيخ المشائخ في التراجم وجمع من الشراح والعجب انهم سكتوا عن تقييد الامام الترجمة بالاستفهام مع ان رواية الباب صريحة في الجواز فكانه اشار بلفظ هل الى ان فيه احتمالا فهو من الاصل الثاني والثلاثين من اصول التراجم اه وذلك لان الوارد في الحديث الجنابة وهي مما لا بد لها من الخروج لانه لا يستطيع معها الصلوة فهل تدخل في ذلك علة اخرى غير الجنابة ام لا

(٢١٩) ص٨٥ ب١٥ باب اذا قال الامام مكانكم انتظروه في تراجم شيخ المشائخ اي ينبغي ان ينتظروه ولا يقيموا مقامه اماماً آخر ولا يتفرقوا من مواقفهم اه وكتب الشيخ في اللامع يعني انه اذا خرج لاجل الضرورة فان لهم انتظاره اذا كانوا على رصدة من عوده سواء كانت على قوله او على شيء من القرائن واما اذا ذهب ولا يدري بحاله فان لهم ان يصلوا ويؤمهم غيره اه وكذا ذكره الشراح في فوائد الحديث وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى مسئلة اخرى وهي انهم ان لم يستخلفوا احداً انتظروه قياماً والصلوة في هذه الصورة تفسد عندنا الحنفية اذ لبقوا خالياً كما بسط في الفروع وكذا عند مالك فالامام البخاري يكون ممن قال انهم يمكثون قياماً منتظرين الا ان حديث البخاري ليس فيه دخوله صلى الله عليه وسلم في الصلوة اه

(٢٢٠) ص٨٥ ب١٥ باب قول الرجل ما صلينا كذا في اكثر النسخ وفي نسخة الحافظ باب قول الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم ما صلينا في تراجم شيخ المشائخ الاهتمام باثبات ذلك لاجل ما ذهب اليه بعض العلماء من كراهة التكلم بمثل فاتتنا الصلوة او ما صلينا كما سبق مثل ذلك لكن لو استدل على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم ما صليتها لكان اسبب لانه صلى الله عليه وسلم صرح بلفظ ما صليت اه قال الحافظ قال ابن بطال فيه رد لقول ابراهيم النخعي يكره ان يقول الرجل لم اصل والذي يظهر لي ان البخاري اراد ان ينبه على ان قول النخعي ليس على اطلاقه ولو اراد الرد عليه مطلقاً لافصح به كما افصح بالرد على ابن سيرين في ترجمة فاتتنا الصلوة ثم ان اللفظ الذي اورده المؤلف وقع النفي فيه من قوله صلى الله عليه وسلم لا من قول الرجل لكن في بعض طرقه وقوع ذلك من الرجل ايضا وهو عمر رض وهذه عادة معروفة للمؤلف اه والاوجه عندي ان الترجمة في قوله صلى الله عليه وسلم والمشهور في النسخ قول الرجل ما صلينا وهو ثابت بلا مرية واما قوله للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يثبت في اكثر النسخ لكنه موجود في نسخة الحافظ فايراد الحافظ مبني على نسخته

(٢٢١) ص٨٥ ب١١ باب الامام تعرض له الحاجة الخ قال الحافظ قال ابن المنير خص المصنف الامام بالذكر مع ان الحكم عام لان لفظ الخبر يشعر بان المناجاة كانت لحاجته صلى الله عليه وسلم لانه لو كان الحاجة للرجل لقال انس رض ورجل يناجي النبي صلى الله عليه وسلم اه وهذا ليس بلازم وفيه غفلة عما في مسلم بلفظ قال رجل لي حاجة والذي يظهر لي ان هذا الحكم انما يتعلق بالامام لان المامور اذا عرضت له الحاجة لا يتقيد به غيره من المامومين بخلاف الامام اه قوله ورجل يناجي الخ قال الحافظ لم اقف على اسم هذا الرجل وذكر بعض الشراح انه كان كبيراً في قومه فاراد ان يتألفه على الاسلام ولم اقف على مستند ذلك قلت ويحتمل ان يكون ملكا ولا يخفى بعده اه والحديث اخرجه البخاري في الاستيذان ولم يتعرض فيه الحافظ بل احاله على ما سبق وفي الفيض هذه وقعة واحدة وما توهمه الفاظ الترمذي انها كانت عادة له فقد علله البخاري واما الرجل فلم يدركه الشارحان وقد وجدت اسمه في الادب المفرد فليراجع له فانه مهم الى آخر ما قال قلت قد راجعته ولم اجد فيه اسمه بل فيه في باب سخاوة النفس عن انس في قصة وافيت الصلوة وجاء اعرابي فاخذ بثوبه فقال انما بقي من حاجتي يسيرة واخاف انسانها فقام معه ثم فرغ من حاجته الحديث

(٢٢٢) ص٨٥ ب١٣ باب الكلام اذا اقيمت الصلوة قال الحافظ غرض الترجمة الرد على من كرهه مطلقاً اه قال العيني تحت حديث الباب السابق قال صاحب التلويح فيه جواز الكلام بعد الاقامة وان كان ابراهيم الزهري وتبعهما الحنفيون كرهوا ذلك قلت انما كره الحنفية الكلام بين الاقامة والاحرام اذا كان بغير ضرورة واما اذا كان لامر من امور الدين فلا يكره اه

(٢٢٣) ص٨٥ ب١٥ باب وجوب صلوة الجماعة الخ كتب الشيخ في اللامع وهو المراد بقول من قال انها سنة والفرق انما هو في العبارة دون المعنى ودلالة قول الحسن على هذا المعنى واضحة اذ لو لم تكن الجماعة واجبة لما كانت قوله معاصاة امة في تركها اه وفي هامشه قال الحافظ بت الحكم في هذه المسئلة وكان ذلك لقوة دليلها عنده

لكن اطلق الوجوب وهو اعم من كونه وجوب عين او كفاية الا ان اثر الحسن يشعر بكونه وجوب عين لما عرف من عادته انه يستعمل الآثار في التراجم لتوضيحها وتكميلها اهـ وما قال انه اعم من كونه وجوب عين او كفاية هما قولان للعلماء فانهم اختلفوا في ذلك على خمسة اقوال الاول انها شرط لصحة الصلوة والثاني فرض عين والثالث فرض كفاية والرابع سنة مؤكدة والخامس مندوب الى آخرما بسط في تعيين القائلين في هامش اللامع

(٢٢٢) ص٨٩/١٩ باب فضل صلوة الجماعة قال الحافظ اشار ابن المنير الى ان ظاهر هذه الترجمة ينافي الترجمة التي قبلها ثم اطال في الجواب ويكفي منه ان كون الشئ واجباً لا ينافي كونه ذا فضيلة ولكن الفضائل تتفاوت فالمراد منها بيان زيادة ثواب الجماعة على ثواب الغذاه

(٢٢٣) ص٩٠/١ باب فضل صلوة الفجر في جماعة كتب الشيخ في اللامع استدلال المؤلف على مدعاه بما ورد في الباب من الروايات مبني على ان الحكم في سائر الصلوات لما كان كذلك فان صلوة الفجر اولا بها بذلك لما فيها من المشقة وشهود الملائكة وغيره من الامور الموجبة للفضل ايضا فان في الروايات دلالة على ان الفضل والمزيد كثيرا ما يبنيان على الامور العارضة والاسباب الخارجة فتزيد الفضيلة للفجر لكثرة الاسباب الموجبة لزيادة الفضل فيها اهـ وفي هامشه في تطابق الروايات الواردة في الباب خفاء جداً ولذا وجه المشائخ التطابق بوجوه مختلفة منها ما قرره الشيخ قدس سره وهو ايضا وجيه ومنها ما في تراجم شيخ المشائخ ان هذا الباب باب في باب فلا اشكال في ربط الحديثين الاخيرين مع الترجمة فتدبر اهـ وهذا اصل من اصول التراجم وهو الاصل السادس ومنها ما قال الكرماني ان صلوة الجماعة انما كثر ثوابها للمشقة الحاصلة منها والمشي الى الجماعة في الفجر اشق من غيرها للظلمة ومصادفة المكروه فيكون الاجر اكثر الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(٢٢٤) ص٩٠/١ باب فضل التهجير الى الظهر الخ التهجير المتبكير الى كل شئ اراد المبادرة الى اول وقت الصلوة وعامة نسخ البخاري هكذا وفي بعضها باب فضل التهجير الى الصلوة وبهذه النسخة اعم واشمل ولا منافاة بينه وبين حديث الابراد لانه عند اشتداد الحر والتهجير هو الاصل وهو عزيمة وذاك رخصة اهـ

(٢٢٥) ص٩٠/١٥ باب احتساب الآثار قال الحافظ اي الى الصلوة وكانه لم يقيد بها لتشمل كل مشى الى كل طاعة والاحتساب وان كان اصله العد لكنه يستعمل غالباً في معنى طلب تحصيل الثواب بنية خالصة اهـ وغرض الترجمة ظاهر وهو التنبيه على نية حصول الاجر والثواب عند كل عمل كما صرحوا بذلك في قوله عليه الصلوة والسلام من قام ليلة القدر ايمانا واحتساباً فان للاستحضار الاجر وللثواب تاثيراً قويا في تحمل المشاق وازدياد الاشتياق الى الطاعات كما هو ظاهر والاوجه عندي هذا العبد الضعيف في اتصال هذا الباب بالباب السابق ان العادة في التهجير توصيل الخطوات وتبعيدها انتقاء عن حر الشمس وهو خلاف الوقار والسكينة المامور في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فنبه المصنف بالتصال هذه الترجمة على اقتراب الاقدام لكونه موجباً لكثرة الثواب فقد ورد في حديث طويل ثم خرج الى الصلوة لم يرفع قدمه اليمنى الا كتب الله عزوجل له حسنة ولم يضع قدمه اليسرى الا حط الله عزوجل عنه سيئة فليقرب احدكم او ليبعد الحديث

(٢٢٦) ص٩٠/١٦ باب فضل صلوة العشاء في الجماعة قال الحافظ اورد فيه الحديث الدال على فضل العشاء والفجر فيحتمل ان يكون مراد الترجمة اثبات فضل العشاء في الجملة او اثبات افضليتها على غيرها والظاهر الثاني ووجهه ان الفجر ثبتت افضليتها كما تقدم وسوى في هذا بينها وبين العشاء ومساوي الافضل يكون افضل جزما اهـ

(٢٢٧) ص٩٠/٢٣ باب اثنان فما فوقهما جماعة هو لفظ حديث ضعيف عند ابن ماجة فكان المصنف اراد الاستشهاد به وهو الاصل الاول من اصول التراجم قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة منها في ابن ماجة من حديث ابي موسى الاشعري ثم قال بعد حديث الباب واعترض على اصل الاستدلال بهذا الحديث بان مالك بن الحويرث كان مع جماعة من اصحابه فلعل الاقتصار على التثنية من تصرف الرواة والجواب انها قضيتان اهـ

(٢٢٨) ص٩٠/٢٣ باب من جلس في المسجد الخ قال الحافظ اي ليصليها جماعة اهـ ولم يتعرض هو ولا غيره من الشراح عن غرض الترجمة وجوب على حديث الباب ابو داؤد وباب فضل القعود في المسجد وكتب الشيخ نور الله مرقده في البذل صنيع البخاري يدل على انه حمل الحديث على القعود لانتظار الصلوة واما صنيع المؤلف (ابو داؤد) فيدل على ان القعود في المسجد عنده عام سواء كان لانتظار الصلوة او بعد الفراغ من الصلوة للذكر وتلاوة القرآن وغيرها من العبادات ويمكن ان يقال ان البخاري زاد قوله وفضل المساجد ليدل على ان القعود فيه لانتظار الصلوة وغيرها يقتضي الفضل اهـ وقلت تقييد البخاري الترجمة بانتظار الصلوة واضح من الروايات الواردة في ذلك وعليه يدل لفظ الحديث ما لم يحدث فانه اذا احدث لم يكن منتظراً للصلوة

(٢٢٩) ص٩١/٨ باب فضل من خرج الى المسجد ومن راح كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بالغدوة والروحة اذا كانتا لفريضة والا فالافضل في التطوع ان يكون في البيت اهـ وفي هامشه مما يجب التنبيه عليه اولا ان الامام البخاري عقب هذه الترجمة بالحديث السابق وفيه رجل قلبه معلق بالمسجد فكانه اشار الى ان ثمرة تعليق القلب بالمسجد كثرة التردد الى المسجد وثانيا ان الامام عدل في الترجمة عن لفظ الحديث فان الحديث كان بلفظ غدا وراح وهما يمشي صباحاً ومساءً وترجم عليه الامام البخاري بلفظ خرج وراح والخروج عام لا يقابله الرواح في المعنى المشهور فابدع المصنف في ذلك عندي نكتة بديعة وهي انه اشار بلفظ خرج في الترجمة الى ان لفظ غدا في الحديث ليس بمعنى المشي صباحاً بل المراد منه المشي مطلقا في اي وقت كان ولفظ الترجمة في الفتح باب فضل من غدا الى المسجد ومن راح قال الحافظ هكذا للاكثر موافقا للفظ الحديث ولابي ذر بلفظ خرج بدل غدا وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب وبالرواح الرجوع اهـ قلت هذا هو اللائق بدقائق البخاري فكانه اشار بذلك الى تقوية معنى حديث ابي داؤد عن ابي بن كعب في قصة رجل بعيد الدار عن المسجد قال ما احب ان منزلي الى جنب المسجد فمشى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال اردت يا رسول الله ان يكتب لي اقبالي الى المسجد ورجوعي الى اهلي اذا رجعت فقال اعطاك الله ذلك كله انطاك الله ما احتسبت كله اجمع اهـ

(٢٣٠) ص٩١/١ باب اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك انه ليس في هذا المكان غير المكتوبة وذلك لما ورد في كثير من الروايات تاكيد سنة الفجر مع التاكيد في امر الجماعة حتى ان كثيرا من العلماء قال بوجوبها فطريق العمل بهما ان ياتي بالسنن في غير ذلك المكان اذا لم يخف فوات الجماعة جمعاً بين المتقابلتين واحترازاً لكلتا المكرمتين كيف وقد ورد في الرواية استثناء بقوله الا ركعتي الفجر اهـ والمسئلة خلافية شهيرة ذكر وا فيها تسعة مذاهب بسطت في البذل ومذاهب الائمة الاربعة كما في الاوجز ان من لم يصل ركعتي الفجر واقيمت الصلوة فلا يصليها عند الشافعي واحمد مطلقا وعند مالك يصليها خارج المسجد ان تيقن انه يدرك الامام في الركعة الاولى وعند الامام ابي حنيفة يصليها ما لم يخف فوت الركعتين معاً اهـ من هامش اللامع قال الحافظ حديث الترجمة اعم من حديث الباب لانه يشمل الصلوات كلها وحديث الباب يختص بالصبح فيحتمل ان يقال اللام في حديث الترجمة عهدية فيتفقان من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحكم في جميع الصلوات واحد اهـ قلت او يقال ان الترجمة شارحة بانه بين وجه الانكار او يقال ان الاختلاف كان في الفجر فقط واما غيرها فاتفقوا على ان لا يصلى فيها الا المكتوبة

(٢٣١) ص٩١/٩ باب حد المريض ان يشهد الجماعة كتب الشيخ في اللامع لما كان حالة المرض والضعف تستدعي ان لا يجوز للمريض حضور المسجد خوفا من ان يزداد مرضه فيتلوث المسجد ودفعه بان المريض يجوز له الحضور ما لم يظن به الفساد والتلويث واما مجرد الاحتمال والوهم فلا يعتبر به ولا يمكن ان يراد حد المريض في وجوب الحضور في المسجد لانه لم يذهب احد من الفقهاء الى وجوب الحضور عليه حين لا يمكن له المشي برجليه من غير اعانة اثنين مع انه لو كان الحضور اذ ذاك واجباً يلزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك الواجب لانه لم يشهد المسجد في كثير من صلوات ايام مرضه اهـ وفي هامشه اختلفوا في ضبط هذه الترجمة والغرض منها قال الحافظ قال ابن التين تبعا لابن بطال معنى الحد ههنا الحدة وقد نقله الكسائي قال والمراد ههنا الحض على شهود الجماعة قال ابن التين ويصح ان يقال جد بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الامر لكن لم اسمع احداً رواه بالجيم وقد اثبت ابن قرقول رواية الجيم وعزاها للقابسي وقال ابن رشيد انما المعنى ما يحد للمرض ان يشهد معه الجماعة فاذا جاوز ذلك الحد لم يستجب له شهودها قال ويمكن ان يقال معناه باب الحد الذي للمريض ان ياخذ فيه بالعزيمة في شهود الجماعة اهـ وفي تراجم شيخ المشائخ الحد ههنا من الجدة يعني باب فضل تكلف المريض اهـ والاوجه عندي في غرض الترجمة الحض على حضور الجماعة الى ذلك الحد

(٢٣٢) ص٩٢/٢ باب الرخصة في المطر والعلة ان يصلي في رحله كتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية الاولى على هذا المعنى ظاهرة واما الرواية الثانية فالظاهر منها وان كان توقف الاجازة على مجموع العلتين المذكورتين فيهما الا ان النظر في الروايات يقتضي ان كلا من العمى والظلمة والسيل مستقل في افادة الرخصة في القعود عن الجماعة او يقال ان معنى قول عتبان انه يكون الظلمة والسيل وقد عرفت انك يا رسول الله ترخص في مثل ذلك ان تتخلف من الجماعة وانى اعمى وقد علمت ايضا جواز القعود عند العذر مثل الاعمى فكيف لي وقد اجتمعت لي علتان موجبتان للرخصة اهـ وفي هامشه دفع الشيخ بذلك ما يوهمه ظاهر لفظ الحديث من ان مدار الرخصة مجموع العلل الثلاثة من الظلمة والسيل والعمى مع ان هذه الثلاثة كل واحد منها علة مستقلة في الرخصة عند الفقهاء كما بسطها اصحاب الفروع ثم بسط في الاعذار المسقطة للجماعة

(٢٣٣) ص٩٢/٢ باب هل يصلي الامام بمن حضر الخ غرض الترجمة واضح وهو ان ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم صلوا في الرحال ليس على الايجاب بل على الاباحة وبنحو ذلك قال جميع الشراح وفي تراجم شيخ المشائخ مقصوده انه يترك الجماعة والخطبة لعذر المطر اهل يصلي بالجماعة ويخطب بمن حضر او كانوا قليلا اهـ قلت بقي ههنا شئ لم يتعرض له احد منهم وهو ان المصنف لم قيد الترجمة بلفظة هل الدالة على التردد والاوجه عندي انه اشار بذلك الى مسئلة خلافية شهيرة وهي ان اصحاب الاعذار المرخصة للجماعة والجمعة هل تنعقد بهم الجمعة وهل يعتبر بحضورهم الخطبة ام لا ولذا قارن الامام البخاري الصلوة بالخطبة قال الموفق ما كان شرطاً لوجوب الجمعة فهو شرط لانعقادها فمتى صلوا جمعة مع اختلال بعض شروطها لم يصح ولزمهم ان يصلوا ظهراً وحكى عن مالك انه كان لا يجعل المطر عذراً في التخلف عنها وقال ابو حنيفة والشافعي يجوز ان يكون العبد والمسافر اماماً فيهما وافقهم مالك في المسافر فاما المريض ومن حبسه العذر من المطر والخوف فاذا تكلف حضورها وجبت عليه وانعقدت به ويصح ان يكون اماماً فيهما لان سقوطها عنهم انما كان لمشقة السعي فاذا تكلفوا وحصلوا في الجامع زالت المشقة فوجبت عليهم كغير اهل الاعذار اهـ وعلى هذا فالترجمة من الاصل الثاني والثالثين من اصول التراجم نبه بلفظ هل على ان فيه مجالا للنظر اهـ والجزء الثاني للترجمة اعني قوله وهل يخطب يوم الجمعة في المطر لعل ثبوته بفعل ابن عباس وقد عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكونه في يوم الجمعة مصرح في رواية ابن علية كما صرح به الحافظ في باب الكلام في الاذان كتب الشيخ في اللامع قوله باب هل يصلي الامام بمن حضر الخ دلالة الرواية الاولى على هذا المعنى من حيث ان ابن عباس لما زاد في النداء قوله الصلوة في الرحال عمل بها بعضهم فلم يحضر عملاً بالرخصة ولم يعمل بها آخرون عملا بالعزيمة فحضروا فكان صلوتهم بهم هي الصلوة بمن حضر واما الرواية الثانية فتثبت المدعى من حيث ان ابا سعيد الخدري حضر الصلوة معه فعلم حضور البعض وقد علم ايضا انه كان يرخص

لهم فی القعود فلا یحضرها بعضهم اهـ مختصرا وفی هامشه قال الحافظ مطابقة حدیث ابی سعید من جهة ان العادة فی یوم المطر ان یتخلف بعض الناس واما قول بعض الشراح یحتمل ان یکون ذلک فی الجمعة فمردود لانه سیاتی فی الاعتکاف انها کانت صلوة الصبح وحدیث انس لاذکر للخطبة فیه ولا یلزم ان یدل کل حدیث فی الباب علی کل ما فی الترجمة اهـ قلت لاصراحة بالجمعة فی الترجمة فلا حاجة لابداء احتمال ابداه بعض الشراح فان الترجمة الصلوة بمن حضر مطلقا بدون قید الجمعة

(٣٢٤) ص ٩٢/١٩ باب اذا حضر الطعام واقیمت الصلوة الخ کتب الشیخ فی اللامع اشار بقوله فی الترجمة وقلبه فارغ الی الجمع بین ما ورد فی ذلک لباب من الروایات المختلفة فعنی بعضها تقدیم الاکل وفی الاخری لا تؤخر الصلوة شئ وحاصل الجمع ان تقدیم الاکل حیث اشتغل به قلبه والا فلا تؤخر الصلوة فما ورد من تقدیم الطعام من قصة عمر وغیرها محمول علی ما اذا شغله الطعام عن الصلوة والله تعالی اعلم اهـ وفی هامشه اختلفت الروایات فی ذلک کما افاده الشیخ واختلفوا فی الجمع بینها قال الشوکانی بعد ذکر احادیث تقدیم العشاء ظاهر الاحادیث انه یقدم العشاء مطلقا سواء کان محتاجا الیه ام لا وسواء خشی فساد الطعام ام لا وسواء کان خفیفا ام لا وخالف الغزالی فزاد خشیة فساد الطعام والشافعیة فزادوا قید الاحتیاج ومالک فزاد قید ان یکون الطعام خفیفا وقد ذهب الی الاخذ بظاهر الاحادیث ابن حزم والظاهریة ورواه الترمذی عن احمد وغیره فقال یجب تقدیم الطعام وجزموا ببطلان الصلوة اذا قدم وذهب الجمهور الی الکراهة وایضا ظاهر الاحادیث انه یقدم الطعام وان خشی خروج الوقت والیه ذهب ابن حزم وهو وجه لبعض الشافعیة وذهب الجمهور الی انه اذا ضاق الوقت صلی علی حاله محافظة علی الوقت ولا یجوز تاخیرها اهـ قلت ما حکی الشوکانی من مذهب احمد من فساد الصلوة عند التقدیم یاباه کتبه قال الموفق قال ابن عبد البر اجمعوا علی انه لو صلی بحضرة الطعام فاکمل صلوته ان صلوته تجزئه اهـ قلت وحمل الطحاوی فی مشکل الآثار روایات الباب علی الصائم الی آخر ما فی هامش اللامع

(٣٢٥) ص ٩٣/٣ باب اذا دعی الامام الی الصلوة الخ قال الحافظ قیل لاشار بهذا الباب الی ان الامر فی الباب السابق للندب لا للوجوب وقد فصل بعضهم بین ما اذا اقیمت الصلوة قبل الشروع فی الاکل او بعده فیحتمل ان المصنف کان یری التفصیل ویحتمل تقییده فی الترجمة بالامام انه کان یری تخصیصه به دون غیره من المامومین قال ابن المنیر لعله صلی الله علیه وسلم اخذ فی خاصة نفسه بالعزیمة فقدم الصلوة علی الطعام وامر غیره بالرخصة لانه لا یقوی علی مدافعة الشهوة قوته وایکم یملک اربه اهـ

(٣٢٦) ص ٩٣/٥ باب من کان فی حاجة اهله الخ قال الحافظ کانه اشار بهذه الترجمة الی انه لا یلحق بحکم الطعام کل امر یکون للنفس تشوق الیه اذ لو کان کذلک لم یبق للصلوة وقت فی الغالب اهـ

(٣٢٧) ص ٩٣/٥ باب من صلی بالناس الخ کتب الشیخ فی اللامع لما کان ذلک یوهم ان لا تجوز هذه الصلوة لما انه لیس لوجه الله تعالی خاصة بل المقصود منها التعلیم رد هذا الوهم بانه لا ینافی الاخلاص فان التعلیم ایضا لوجه الله اهـ وفی تراجم شیخ المشائخ مقصوده من عقد هذا الباب انه لیست هذه الصلوة صلوة المرائی بل فیه ثواب الصلوة للمصلی مع ثواب التعلیم ایضا اهـ وقال الحافظ لم یجزم بالحکم لما فیه من ایهام التشریک فی العبادة اهـ

(٣٢٨) ص ٩٣/١٢ باب اهل العلم والفضل احق بالامامة وفی تراجم شیخ المشائخ استدل المؤلف بامامة ابی بکر علی فضله فحاصل الاستدلال ان افضلیة ابی بکر معلومة لنا قطعا بالاحادیث المتواترة المعنی وعلمنا منه هذه المسئلة فی الامامة وقال بعضهم ان هذه الامامة هی الدالة علی افضلیته ولا یخفی انه حینئذ یلزم الدور فی الاستدلال اهـ قال الحافظ قوله احق بالامامة ای ممن لیس کذلک ومقتضاه ان الاعلم والافضل احق من العالم والفاضل وذکر المفضل بعد العلم من العام بعد الخاص وسیاتی الکلام علی ترتیب الائمة بعد بابین اهـ وقال السندی یحتمل ان مراده بیان ان اهل العلم اولی بالامامة من اهل القراءة کما قال الجمهور ان الاعلم اولی من الاقرأ وهذا مبنی علی ان ابیا کان اقرأ القوم کما جاء اقرئکم ابی ومع ذلک اختار صلی الله علیه وسلم ابا بکر للامامة لانه کان اعلم وعلی هذا فقیل ان تقدیم الاقرأ منسوخ وقیل بل تقدیم الاقرأ مبنی علی ان اقرأهم کان اعلمهم ولا یخفی ان لازم الجواب الثانی ان یکون ابی اعلمهم لانه اقرأهم وهو بعید اصل الاستدلال والله تعالی اعلم اهـ قلت ولکن یتقضی عنه بان کلا من ابی بکر وابی بن کعب کانا اقرأهم وما ورد فی حق ابی من کونه اقرأهم فهو من حیث شدة الحفظ واتقانه وما قیل اقرأهم کان اعلمهم فباعتبار کمیة القرآن

(٣٢٩) ص ٩٣/١١ باب من قام الی جنب الامام لعلة فی تراجم شیخ المشائخ ای هو جائز لوجود علة مثل کون الامام ضعیفا لا یسمع الناس صوته من بعید فیقوم واحد الی جنبه ویسمع الناس تکبیر الامام وغیر ذلک اهـ قال العینی انما قال هذا لان الاصل ان یتقدم الامام علی الماموم ولکن للمامومان یقف بجنب الامام عند وجود اسباب تقتضی ذلک بسط العینی تلک الاسباب

(٣٣٠) ص ٩٣/١٦ باب من دخل لیؤم الناس الخ کتب الشیخ فی اللامع قوله تاخر الاول اولم یتاخر الخ اما ثبوت جواز التاخر فبفعل ابی بکر الذی فعله واما جواز عدمه فبقوله صلی الله علیه وسلم امکث علی مکانک وهذا علی رأی البخاری واما عندنا فکان تاخر ابی بکر لحصره عن القراءة ولا یجوز التاخر للامام لضرورة اهـ کذا فی الاصل لضرورة والصواب علی الظاهر بدله الا لضرورة وما افاده الشیخ واضح فان فیه اثبات جزئی الترجمة بحدیث الباب وقال الحافظ یشیر بالشق الاول وهو ما اذا تاخر الی روایة عروة عنها فی الباب الذی قبله حیث قال فلما رآه استاخر وبالشانی وهو ما اذا لم یتاخر الی روایة عبد الله عنها حیث قال فاراد ان یتاخر وقد تقدمت فی باب حد المریض والجواز مستفاد من التقریر وکلا الامرین قد وقع فی حدیث الباب اهـ وما ل مولانا الشیخ انور شاه فی العرف الشذی الی ان المقصود بالترجمة الجزء الاول فقط وذکر له حدیثا واما الجزء الآخر یعنی قوله لم یتاخر من باب التکمیل ودفع توهم الاختصاص اهـ

قلت وهذا هو الاصل الرابع والثلاثون من اصول التراجم اهـ من هامش اللامع وفیه ایضا علی قول الشیخ "وهذا علی رأی البخاری" هو المرجح عند الشافعیة وبقول الحنفیة قال الجمهور اهـ

(٣٣١) ص ٩٤/٣ باب اذا استووا فی القراءة الخ کتب الشیخ فی اللامع فیه اشارة الی ان ما ورد فی الروایة من تقدیم الاکبر سنا فانما هو حیث کانوا مستوین فی العلم والقراءة وان لم یستووا فیهما فلا تقدیم للاسن اهـ قلت حاصله ان الترجمة شارحة للحدیث وعلی هذا فالترجمة من الاصل الثالث والعشرین وفی تراجم شیخ المشائخ الحدیث الذی هو نص فی هذه الترجمة اورده مسلم وغیره فکانه ما وجده علی شرطه اهـ قلت ولفظ حدیث مسلم عن ابی مسعود الانصاری مرفوعا یؤم القوم اقرأهم لکتاب الله فان کانت قراءتهم سواء فلیؤمهم اقدمهم هجرة فان کانوا فی الهجرة سواء فلیؤمهم اکبرهم سنا الحدیث وعلی هذا تکون الترجمة من الاصل الاول من اصول التراجم الی آخر ما بسط فی هامش اللامع وقال السندی اراد بالقراءة (فی الترجمة) ما یستحق به الامامة اعم من القراءة والعلم واستواء اصحاب مالک بن الحویرث فی ذلک من حیث انهم کانوا مستوین فی الاقامة عنده صلی الله علیه وسلم والغالب فی مثلهم الاستواء فی الاخذ والله تعالی اعلم قلت واختلف الفقهاء فی هذه المسئلة فعند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة ومحمد تقدیم الاعلم علی الاقرأ وعند الامام احمد وابی یوسف یقدم الاقرأ

(٣٣٢) ص ٩٥/٣ باب اذا زار الامام قوما فاصهم کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان ما ورد من النهی عن ان یؤم قوما فالمراد به لیس هو النهی بالطلاقه بل النهی مقید بعدم الاذن اهـ وبسط الکلام فی هامشه وفیه المعروف عند شراح البخاری فی غرض الترجمة ان الامام الاعظم اذا زار قوما لا یحتاج الی اذنهم فی التقدم الامامة قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الی ان حدیث مالک الذی اخرجه ابو داؤد وغیره من زار قوما فلا یؤمهم الحدیث محمول علی من عدا الامام الاعظم الی آخر ما قال وتعقبه العینی وقال الی ان الامام الاعظم ایضا محتاج الی الاذن اذ قال لم یبین البخاری حکمه هل للامام ذلک ام یحتاج الی الاذن فاکتفی بما ذکر فی حدیث الباب فانه یشعر بالاستیذان فالحاصل انهم اختلفوا فی الغرض علی ثلاثة مسالک الاول ما افاده والدی فی تقریره وهو مؤدی کلام شیخ المشائخ فی التراجم من ان النهی عن امامة الزائر مقید بعدم الاذن والثانی ما ذهب الیه الحافظ ان الامام الاعظم لا یحتاج الی الاذن وهو الذی حکاه مولانا محمد حسن المکی فی تقریره والثالث ما ذهب الیه العینی ان الامام الاعظم ایضا یحتاج الیه وعندی ظاهر الفاظ الترجمة یرجح ما افاده فی تقریر المکی اهـ من هامش اللامع مختصرا

(٣٣٣) ص ٩٥/٣ باب انما جعل الامام لیؤتم به الخ کتب الشیخ فی اللامع اشار بذکر صلوته صلی الله علیه وسلم فی مرضه انه لا یجب متابعة الامام فیما اذا ترک الامام فرضا لعذر او لغیر عذر فانه صلی الله علیه وسلم جلس للعذر ولم یجلس القوم ولذلک اورد الآثار فانه اذا ترک السجدة لاجل الزحام فانه لا یتابع الامام اذ یلزم فی متابعته رفض الفرض وذا لا یجوز کما لا یجوز له ان یترک سجدة لکونها فریضة وکذلک اثر ابن مسعود اورده لتاکید ان المتابعة واجبة ما لم یترک واجبا ومعنی قول الحسن ان الذی لم یتمکن من السجود لاجل الزحام او غیره ینتظر حتی یوسع الامام فانه لا یسلم بتسلیمه لان فی متابعته اذ ذاک ترک الفرض فاذا وجد فرجة سجد حین اهـ ثم یعید الرکعة الاولی لعدم الاعتداد بما اداه منها لعدم السجود اهـ مختصرا وفی هامشه قال الحافظ هذه الترجمة قطعة من الحدیث الآتی فی الباب والمراد بها ان الائتمام یقتضی متابعة المامومه لامامه فی احوال الصلوة تقتضی المقارنة والمسابقة والمخالفة الادلة الدلیل الشرعی علیه اهـ

(٣٣٤) ص ٩٦/٣ باب متی یسجد من خلف الامام الخ کتب الشیخ فی اللامع اراد بذلک اثبات ان افعال المامومین ینبغی ان تقع بعد الامام بعدیة متصلة لیس فیها فصل الا انه اذا کان الامام کبیر السن ضعیف القوی بطئ الحرکات وجب التاخیر فی الابتداء حتی تتحقق البعدیة المتصلة فی الانتهاء لانهم لو اخذوا بعده بعدیة منفصلة فی الاتیان بالفصل الذی شرع فیه الامام لزم فراغهم قبل فراغ الامام لتنطبقه فی الحرکات وتساوعهم فاشار الی اول الدعوی بحدیث انس اذا سجد فاسجدوا فانه یدل علی التعاقب وعدم الفصل والروایة الاخری المذکورة فی الباب دالة علی فصل فی ابتداء فعل الامام والمامومم فالنظر الی مجموعهما یثبت المرام فکان کل من الروایتین بمنزلة التفسیر للاخری فافهم اهـ وفی هامشه فی غرض الباب ثلاثة احتمالات الاول ما افاده الشیخ وحاصله ان الغرض التنبیه علی ان تعقیب افعال المقتدین کما هو لازم فی مشروع الفعل کذلک هو واجب فی آخره والثانی ان ظاهر قوله صلی الله علیه وسلم اذا سجد فاسجدوا یوهم ان یقع سجود المؤتم بعد فراغ الامام عن السجود کما هو ظاهر التعقیب فدفع الامام البخاری هذا الاحتمال بحدیث البراء بان التعقیب باعتبار الشروع لا باعتبار الفراغ وهذا خاطری ابو عذره والثالث ما اختاره فی الفیض فارجع الیه لو شئت ثم ذکر فی هامش اللامع ههنا مسئلة المبادرة من الامام فقال ههنا ثلاثة مسائل التحریمة والسلام بقیة الارکان اما الاول فالائمة الاربعة متفقون علی ان التقدم علی الامام فیها مبطل للصلوة الا فی قول للشافعی غیر مرضی عند اصحابه واما الثانی ای السلام فالمشهور عن المالکیة ان المقارنة فی السلام مفسدة فالتقدم بالاولی وعند الشافعی واحمد التقدم مفسد والمقارنة مکروهة مع صحة الصلوة وعند الحنفیة التقدم فی السلام مکروه غیر مفسد فالمقارنة اولی بعدم الافساد واما الثالث اعنی بقیة الارکان فالجمهور منهم الائمة الثلاثة علی اجزاء الصلوة مع التحریم الا فی روایة لاحمد فالتقدم فیها ایضا مبطل وبه قال اهل الظاهر اهـ

(٣٣٥) ص ٩٦/١١ باب اثم من رفع راسه قبل الامام قال الحافظ ای من السجود لروایة ابن خزیمة بزیادة الذی یرفع راسه والامام ساجد فتبین ان المراد الرفع من السجود ففیه تعقب علی من قال ان الحدیث نص فی المنع من تقدم المامومم علی الامام فی الرفع من الرکوع والسجود معا وانما هو نص فی السجود ویلتحق به الرکوع لکونه فی معناه ویمکن ان یفرق بینهما بان السجود له مزید مزیة لان العبد اقرب ما یکون فیه من ربه فلذلک

خص بالتنصيص عليه ويحتمل ان يكون من باب الاكتفاء وهو ذكر احد الشيئين المشتركين فى الحكم اذا كان للمذكور مزية اه وتعقب العينى كلام الحافظ اشد التعقب فارجع اليه لو شئت

(٩٦/١٣٩) باب امامة العبد والمولى الخ قال الحافظ المولى العتيق قال ابن المنير لم يفصح بالجواز لكن لوح به لايراده ادلته ثم قال والى صحة امامة العبد ذهب الجمهور وخالف مالك فقال لايؤم الاحرار الا ان كان قارئا وهم لايقرؤن فيؤمهم الا فى الجمعة لانها لاتجب عليه قوله وولد البغى والاعرابى والى صحة امامتهما ذهب الجمهور خلافا لمالك وعلته عنده غلبة الجهل اه قوله من المصحف قال العينى ظاهره يدل على جواز القراءة من المصحف فى الصلوة وبه قال ابن سيرين واجازه مالك فى قيام رمضان وكرهه النخعى وهى مفسدة عند ابى حنيفة لانه عمل كثير وعند ابى يوسف ومحمد يجوز لان النظر فى المصحف عبادة ولكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وبه قال الشافعى واحمد اه مختصرا وفى هامش اللامع واما اثر عائشة ليس بنص فى الباب لما فيه من الاحتمالات قال السرخسى فى مبسوطه ليس المراد بحديث ذكوان انه كان يقرأ من المصحف فى الصلوة انما المراد بيان حاله انه كان لايقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب والمقصود بيان ان قراءة جميع القرآن فى قيام رمضان ليس بفرض اه ومعناه انه كان يقرأ بعض القرآن لاكله ويحتمل ان يكون المعنى كان يقرأ من القرآن اى الآيات منه لا سورة كاملة فى ركعة كما ان هذين الطريقين معروفان عند القراء فبعضهم يقرؤن فى كل ركعة سورة قصيرة وبعضهم الركوعات المتفرقة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى انه كان ينظر فى المصحف بعد الترويحة اذا تعايا عليه ثم يقرأ بعد ذلك فى الصلوة وهذا الطريق ايضا معروف لاسيما للحفاظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم اه وهذا التوجيه لاخير اختاره شيخ المشائخ فى تراجمه اه قوله والغلام الذى لم يحتلم كتب الشيخ فى اللامع ولا يصح استدلاله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم اقرئهم لانه لو سلم عمومه لزم جواز امامة الكافر والمرأة والمجنون مع ان احدا لايقول به فكما انهم يخصون من عموم الاقرئية كذلك نخصه اى الصبى منه والحجة فى تخصيصه النصوص الواردة فى عدم تكليفه اه وفى هامشه والمسئلة خلافية قال العينى ظاهره يتناول المراهق وغيره ويفهم منه ان البخارى يجوز امامة وهو مذهب الشافعى ايضا ومذهب ابى حنيفة وبالجواز فى النفل قال احمد اه قال الموفق لايصح ائتمام البالغ بالصبى فى الفرض وبه قال مالك الى آخر ما قال

(٩٦/١٤٠) باب اذا لم يتم الامام واتم من خلفه كتب الشيخ فى اللامع لفظ التمام مشيرا الى ان ذلك فى الامور الزائدة على نفس الصلوة من السنن والمستحبات واما اركان الصلوة وشرائطها فان اخلال الامام بشئ منها يستلزم الاخلال بصلوة من خلفه ولعل المؤلف لايقول الا ما قالته الشافعية من ان فساد صلوة الامام لايستلزم فساد صلوة المامين وعلى هذا فالتمام على عمومه ولا يتقيد بما دون اركان الصلوة وشرائطها والله اعلم اه وفى هامشه والمسئلة خلافية شهيرة قال العينى مذهب الشافعية ان صلوة الامام اذا فسدت تفسد صلوة المقتدى وعند الحنفية تفسد صلوة المقتدى ايضا وبقول الشافعى قال مالك واحمد اه قلت هذا هو المعروف على السنة المشائخ والصحيح ان ذلك متفق عليه عندهم فى مسئلة الحدث فقط لا فى غيرها وفيه التفاصيل ثم بسطها فارجع اليه لو شئت

(٩٦/١٤٣) باب امامة المفتون والمبتدع قال الحافظ قوله المفتون اى الذى دخل فى الفتنة فخرج على الامام ومنهم من فسره بما هو اعم من ذلك اه وقال العينى المفتون هو من فتن الرجل فهو مفتون اذا ذهب ماله وعقله ثم ذكر ما تقدم عن الحافظ وتعقب عليه حيث قال هذا التفسير لاينطبق الا على الفاتن لانه الذى يدخل فى الفتنة ويخرج على الامام وكان ينبغى للبخارى ان يقول باب امامة الفاتن اه كتب الشيخ فى اللامع قوله خلف المخنث وهو الرجل المتشبه بهن او المشابه بهن وجواز الصلوة خلفه لكونه رجلا والكراهة لتشبهه بالنسبة فان اماتهن مفسدة وقوله فى الحديث ولو الحبشى دلالة على الترجمة من حيث ان الحبشى لا يكون اماما الا بالتغلب والجور او بان ينصبه غيره للامامة وكل من الحبشيين امرنا باطاعته ومن جملة ذلك الصلوة خلفه فكانت الصلوة خلف الفسقة جائزا وهو المراد بالمفتون والمبتدع اه قال الكرمانى المخنث مفتتن فى تشبهه بالنساء كما ان امام الفتنة والمبتدع كل واحد منهما مفتون فى طائفته فلما شملهم معنى الفتنة شملهم الحكم فكرهت اماتهم الا من ضرورة اه والبسط فى هامش اللامع

(٩٦/١٤٤) باب يقوم عن يمين الامام بحذائه الخ كتب الشيخ فى اللامع قوله سواء تاكيد لقوله بحذائه لئلا يتوهم انه مجاز والا فالمحاذاة تستلزم مساواتهما فى المقام ودلالة الرواية على ذلك من حيث ان المذكور فيها قوله جعلنى عن يمينه واثبات انه كان متخلفا عنه قليلا اثبات لامر زائد والاصل فى لفظ عن يمينه هو المحاذاة وهو الذى اختاره الامام وقال صاحباه يصير ورائه قليلا ولا يحاذيه سواء اه وفى هامشه فى الباب مسئلتان اولاهما ان كان المأموم واحدا يقوم عن يمين الامام قال الشعرانى هو قول الائمة الثلاثة فان قام على يساره لاتبطل عندهم وقال احمد انها تبطل والمسئلة الثانية هل يساوى المأموم الامام او يتاخر عنه شيئا كما اشار اليه الشيخ فى آخر القول وميل الامام البخارى الى الاول كما هو نص ترجمته وهو مذهب الحنفية والمالكية والثانى مذهب الشافعى اه

(٩٦/١٤٥) باب اذا قام الرجل عن يسار الامام قال الحافظ وعن احمد تبطل وعند الجمهور لاتبطل اه وسياتى مثل هذه الترجمة والجواب عن التكرار هناك

(٩٦/١٤٦) باب اذا لم ينو الامام ان يؤم الخ قال الحافظ لم يجزم بحكم المسئلة لما فيه من الاحتمال لانه ليس فى حديث ابن عباس التصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم ينو الامامة كما انه ليس فيه انه نوى لكن فى ايقافه اياه منه موقف المأموم ما يشعر بالثانى واما الاول فالاصل عدمه وهذه المسئلة مختلف فيها والاصح عند الشافعية لايشترط لصحة الاقتداء ان ينوى الامام الامامة وذهب احمد الى ان ينوى فى الفريضة دون النافلة اه قال العينى وعندنا فى حق الرجال ليست بشرط وفى حق النساء شرط وقال الشافعى ومالك ليست بشرط اه

(٩٦/١٤٧) باب اذا طول الامام وكان للرجل حاجة قال الحافظ هذه الترجمة عكس التى قبلها لان فى الاولى جواز الائتمام بمن لم ينو الامامة وفى الثانية جواز قطع الائتمام بعد الدخول فيه واما قوله فى الترجمة فخرج فيحتمل انه خرج من القدوة او من الصلوة رأسا او من المسجد قال ابن رشيد الظاهر ان المراد خرج الى منزله فصلى فيه قال الحافظ وليس الواقع كذلك فان فى رواية النسائى فانصرف الرجل فصلى فى ناحية المسجد وهذا يحتمل ان يكون قطع الصلوة او القدوة لكن فى مسلم فانحرف الرجل فسلم ثم صلى وحده اه وهذا الاخير هو الذى اختاره شيخ المشائخ فى تراجمه قال العينى واختلف الائمة فيمن دخل مع امام فى صلوة فصلى بعضها هل يجوز له ان يخرج منها فعند الشافعية واليه مال البخارى يجوز ان يقطع القدوة ويتم صلوته منفردا وعند الحنفية والمالكية لايجوز وعن احمد روايتان اه

(٩٦/١٤٨) باب تخفيف الامام فى القيام كتب الشيخ فى اللامع اشار بذلك الى جمع ما ورد فى صلوته صلى الله عليه وسلم من الفاظ ظاهرها المخالفة فيما بينها فقد وردانه كان اخفف الناس وانه كان اخف الناس صلوة فى تمام وجمع الجمع ان التخفيف فى القيام بالاقتصار على مقدار السنة فى القراءة والاتمام فى الركوع والسجود ويمكن الجمع بينهما بانه كان آخذا باقل مراتب الاطالة فهو تمام من جهة اتيان الواجبات على وجهها وتخفيف باعتبار ما فوقها من المراتب اه وفى هامشه التوجيه الاول واضح جدير بالفاظ الترجمة بان متعلق التخفيف القيام ومتعلق الاتمام الركوع والسجود ومراعاة السنة ملحوظة فى كليهما لكن التوجيه الثانى لايناسب الترجمة فانها مقيدة بالتخفيف بالقيام والاتمام بالركوع والسجود ولو يقال بهذا فى الترجمة الآتية "باب الايجاز فى الصلوة واكمالها" كان اولى اللهم الا ان يقال ان الشيخ قدس سره اراد بذلك الجمع بين الروايات لا شرح الترجمة وهذا هو الفرق عندى بين هذه الترجمة والترجمة الآتية المذكورة آنفا ان الايجاز باعتبار اقل مراتب الكمال والاكمال باعتبار مراعاة الآداب فلا تكرار ثم قال الكرمانى فان قلت الحديث دل على الجزء الاول قلت الواو فى واتمام بمعنى مع كانه قال باب التخفيف بحيث لايفوته شئ من الواجبات فهو تفسير لقوله فى الحديث فليخفف اه فالترجمة على هذا شارحة ومخصص لعموم قوله فليخفف والذى يظهر لى ان البخارى اشار بالترجمة الى بعض ما ورد فى بعض طرق الحديث كعادته والاوجه عندى الترجمة شارحة فهو من الاصل الثالث والعشرين وعلى ما افاده الشيخ من الاصل الخامس وعلى ما افاده الحافظ من الاصل الحادى عشر اه مختصرا.

(٩٦/١٤٩) باب اذا صلى لنفسه فليطول ما شاء كتب الشيخ فى اللامع لما كان الباب الاول يرد التطويل كان المتوهم ان يتوهم كراهة التطويل مطلقا سواء صلى لنفسه او امم قوما فدفعه بايراد الحديث بعده اه وفى هامشه وعليه عامة الشراح وعلى هذا فمعنى قوله فى الحديث فليطول ما شاء اى بقدر ما شاء ولا يبعد عندى ان يكون قوله ما شاء مفعولا والمعنى فليطول اى جزء شاء كما ورد عن انس عند مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد اوهم ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول قد اوهم وعلى هذا ففى الترجمة اشاره الى مسئلة خلافية وهى تطويل ركن قصير كما ذكرت فى هامشى على البذل فارجع اليه لو شئت وتطويل القومة مندوب عند الحنابلة كما بسطه الموفق وفى البذل عن الشوكانى فى اختيار النووى جواز تطويل الركن القصير بالذكر خلافا للمرجح فى المذهب الى آخر ما قال وسياتى المزيد عليه فى باب اتمام الركوع

(٩٦/١٥٠) باب من شكا امامه اذا طول الخ فى تراجم شيخ المشائخ الغرض منه انه لا يدخل فى الغيبة اه

(٩٦/١٥١) باب الايجاز فى الصلوة واكمالها تقدم الكلام عليه قبل بابين قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة فى بعض النسخ وسقطت فى البعض وعلى تقدير سقوطها فمناسبة الحديث من جهة ان من سلك طريق النبى صلى الله عليه وسلم فى الايجاز والاتمام لايشكى منه تطويل اه

(٩٦/١٥٢) باب من خفف الصلوة عند بكاء الصبى قال ابن المنير للترجم السابقة بالتخفيف تتعلق بقيد زائد على ذلك وهو صلوة غير المأموم لكن حيث تتعلق بشئ يرجع اليه كذا فى الفتح وكتب تحت الباب السابق روى ابن ابى شيبة قال كانوا اى الصحابة يتمون ويوجزون ويرون الوسوسة فبين العلة فى تخفيفهم ولهذا عقب المصنف هذه الترجمة بالاشارة الى ان تخفيف النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن لهذا السبب لعصمته من الوسوسة بل كان يخفف عند حدوث امر يقتضى كبكاء الصبى اه والاوجه عندى ان الامام البخارى اشار بذلك الى مسئلة خلافية شهيرة وهى اطالة الركوع للجائى قال الخطابى استدلوا منه على جواز تطويل الركوع اذا احس باقبال الرجل الى الصلوة ليدركها معهم لانه اذا جاز الحذف منها بسبب بكاء الصبى كان الممكث بسبب السعى اليها اولى قال الحافظ وتعقبه ابن المنير بان التخفيف نقيض التطويل فكيف يقاس عليه الى آخر ما بسط فى هامش اللامع وفيه ايضا قال الحافظ وفى المسئلة خلاف عند الشافعية وتفصيل واطلق النووى عن احمد استحباب ذلك وفى التجريد للحناطى نقل كراهيته عن المجدد وبه قال الاوزاعى ومالك وابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد اخشى ان يكون شركا اه وفى العينى قال احمد ينتظر ما لم يشق على اصحابه اه

(٩٦/١٥٣) باب اذا صلى ثم امّ قوما قال الحافظ قال ابن المنير لم يذكر جواب اذا جريا على عادته فى ترك الجزم بالحكم المختلف فيه اه قلت هذا اصل مطرد وهو الاصل الخامس والثلاثون والمسئلة خلافية مبنية على جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل فان معاذا لما صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فكانه صلى الفرض معه ثم اذا صلى مع قومه فلا بد ان يكون متنفلا على قول من قال ان صلوته مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت فرضا

ومن منع اقتداء المفترض خلف المتنفل حمل صلوة معاذ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی التنفل فاصل الاختلاف فی صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل وفی الاوجز تحت قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ قال فی الاستذکار زاد معن فی الموطا عن مالک فلا تختلفوا علیہ ففیہ حجة لقول مالک وابی حنیفة ان من خالفت نیتہ نیة امامہ بطلت صلوة المأموم اذ لا اختلاف اشد من اختلاف النیات التی علیہا مدار الاعمال اھ وقال الابی فی شرح مسلم وفیہ رد علی الشافعی والمحدثین فی قولہم بصحة صلوة المفترض خلف المتنفل اھ وعن احمد روایتان والمختار عند اکثر اصحابہ المنع اھ مختصراً من ہامش اللامع

(٢٥٩) ص٩٨ ج١ باب من اسمع الناس تکبیر الامام کتب الشیخ فی اللامع فیہ تصریح بان ابا بکر لم یکن اماماً حتی یلزم الاتمام بالمأموم کما تقدم شئ منہ اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عائشة والشاہد فیہ قولہ وابو بکر یسمع الناس التکبیر وہذہ اللفظة مفسرة عند الجمہور للمراد بقولہ فی الروایة الماضیة وکان ابو بکر رض یصلی بصلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یصلون بصلوة ابی بکر اھ مختصراً

(٢٦٠) ص٩٩ ج١ باب الرجل یأتم بالامام فی کتب الشیخ فی اللامع قولہ ویأتم الناس بالمأموم ای فی اتیان الافعال والا فالاتمام حقیقة بالامام لا غیر اھ وفی تراجم شیخ المشائخ ہذا الباب یحتمل معنیین احدہما یأتم بالامام ویأتم الناس بالمأموم یعنی انہم یسمعون منہ التکبیر ویکون الامام فی الحقیقة ولکل واحد وثانیہما یأتمون حقیقة وذہب المؤلف الی کلا الاحتمالین فی امامة صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر رض وامامة ابی بکر للقوم وما قال بہ احمد من کونہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدیا بابی بکر فاحتمال ثالث لم یقل بہ المؤلف اھ وفی کلام الشیخ اجمال محل وتوضیحہ ان فی قصة ابی بکر ثلاث احتمالات الاول ان الامام فی الحقیقة لجمیع الناس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما ابو بکر فکان مبلغا ومسمعاً للناس تکبیرہ لا غیر والاحتمال الثانی ان کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اماما لابی بکر فقط وابو بکر کان اماما لبقیة الناس والثالث الذی اختارہ الامام احمد ان کان الامام فی ہذہ القصة ابا بکر لم یذہب البخاری الی ہذا الاحتمال ولذا لم یتعرض لہ فی کتابہ بل ذہب الی الاحتمالین الاولین واشار الی الاول بالباب لسابق باب من اسمع الناس تکبیر الامام واشار الی الثانی بہذا الباب والاول قول الجمہور والثانی قول الشعبی قال الحافظ ولم یفصح البخاری باختیارہ فی ہذہ المسئلة لانہ بدأ بالترجمة الدالة علی ان المراد بقولہ ویأتم الناس بابی بکر انہ فی مقام المبلغ وثنی بہذہ الروایة التی اطلق فیہا اقتداء الناس بابی بکر ورشح ظاہرہا بظاہر الحدیث المعلق فیحتمل ان یکون یذہب الی قول الشعبی ویری ان قولہ فی الروایة الاولی یسمع الناس التکبیر لا ینفی کونہم یأتمون بہ الی آخر ما قال قلت وصنیع البخاری فی تعبیر الترجمتین اذ بوب الاولی بقولہ باب من اسمع الناس وہذا علی ما ہو المشہور من دأب المصنف مما یرضاہ کما تقدم فی الاصل الثالث وترجم بالثانی بباب الرجل یأتم الخ والیہ مال العینی اذ قال والذی یظہر من ہذہ الترجمة ان البخاری یمیل الی مذہب الشعبی فی ذلک ویمایؤکد ان میل البخاری الی مذہب الشعبی کونہ صدر ہذا الباب بالحدیث المعلق فانہ صریح فی ان القوم یأتمون بالامام فی الصف الاول ومن بعدہم یأتمون بہ اھ

(٢٦١) ص٩٩ ج١ باب ہل یاخذ الامام اذا شک الخ الامام البخاری لم یجزم فیہ بشئ والاوجہ عندی انہ نبہ بلفظ ہل فی الترجمة علی الاختلاف فی ذلک ولم یجزم لقوة الاختلاف فیہ فہو من الاصل الثانی والثلاثین والعجب من الحافظ انہ قائل بہذا الاصل کما تقدم فی الاصول ومع ذلک لم یذکرہ ہہنا بل قال اورد فیہ حدیث ذی الیدین فی السہو وسیاتی الکلام علیہ فی موضعہ الی آخر ما قال والمسئلة خلافیة شہیرة کثیرة الفروع من جزم الامام وشکہ واخبار الواحد والاثنین محلہا کتب الفروع وملخصہا کما فی الاوجز اذا شک الامام لا یرجع الی قول المأمومین حتی یتیقن بقولہم وہو مذہب الشافعیة واما عند مالک اذا سلم الامام وسبح بہ من خلفہ فان صدقہ کمل صلوتہ وسجد للسہو وان شک فی خبرہ سأل عدلین وجازہم الکلام فی ذلک وان تیقن الکمال عمل علی یقینہ وترک العدلین وذہب الحنابلة کما فی المغنی من سبح بہ اثنان یثق بقولہما لزمہ الرجوع سواء غلب علی ظنہ صواب قولہما او لا فان لم یرجع بطلت صلوتہ وان سبح بہ واحد لم یرجع الی قولہ الا ان یغلب علی ظنہ فیعمل بغلبة ظنہ لا بتسبیحہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یرجع الی قول ذی الیدین وحدہ وذہب الحنفیة کما قال ابن عابدین ان کان الامام علی یقین لا یعید بقولہم وان کان فی الشک یعید بقولہم فلو استیقن الواحد بالنقصان وشک الامام والقوم اعاد وا احتیاطا الا اذا استیقن عدلان واخبراہ بذلک اھ مختصراً

(٢٦٢) ص٩٩ ج١ باب اذا بکی الامام فی الصلوة قال الحافظ ای ہل تفسد اولا والاثر والخبر اللذان فی الباب یدلان علی الجواز اھ والمسئلة خلافیة شہیرة قال العینی قال اصحابنا اذا بکی فی الصلوة فار تفع بکاؤہ فان کان من ذکر الجنة او النار لم یقطع صلوتہ وان کان من وجع فی بدنہ او مصیبة قطعہا وبہ قال مالک واحمد وقال الشافعی البکاء والانین والتأوہ یبطل الصلوة اذا کانت حرفین سواء بکی للدنیا او الآخرة الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع

(٢٦٣) ص١٠١ ج١ باب تسویة الصفوف الخ قال الحافظ المراد بتسویة الصفوف اعتدال القائمین بہا علی سمت واحد او یراد بہا سد الخلل الذی فی الصف اھ کتب الشیخ فی اللامع والحجة علیہ عموم قولہ سووا صفوفکم واطلاقہ فلا یتقید بقید ولا یخص بوقت وایضا قولہ انی اراکم خلف ظہری یقتضی الاہتمام بتسویة الصفوف اذا وقعت ناظرة الامام علیہم اھ اشار الشیخ بذلک الی تطابق الروایتین بالترجمة فان الترجمة بلفظ عند الاقامة وبعدہا ولیس واحد منہما فی الروایتین فاجاب الشیخ قدس سرہ بان استدلالہ بالعموم وہذا ہو الاصل الثانی من اصول التراجم وجعل الحافظ الترجمة من الاصل الحادی عشر اذ قال اشار بذلک الی ما فی بعض الطرق کعادتہ فقد سلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عندما کادان یکبر وفی حدیث انس فی الباب الذی بعد ہذا اقیمت الصلوة فاقبل علینا فقال الحدیث اھ ثم تسویة الصف من سنة الصلوة ولیس بشرط فی صحتہا عند الائمة الثلاثة

وقال احمد من صلی خلف الصف وحدہ بطلت صلوتہ قال الحافظ وافرط ابن حزم فجزم بالبطلان ونازع من ادعی الاجماع علی عدم الوجوب الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع

(٢٦٤) ص١٠١ ج١ باب اقبال الامام علی الناس الخ سکتوا عن غرضہ والاوجہ عندی انہ اشارة الی ان الامام اذا توجہ الی القبلة ثم اعرض عنہ للتسویة فلیس ہذا باعراض عن التوجہ الی اللہ الذی شرعہ ویحتمل انہ تنبیہ للامام علی ان من آدابہ التعرض للتسویة ولا یتوہم ان التسویة حق المأمومین لیس من وظائف الامام

(٢٦٥) ص١٠١ ج١ باب الصف الاول قال الحافظ المراد بہ ما یلی الامام مطلقا وقیل اول صف تام یلی الامام لما تخللہ شئ کمقصورة وقیل المراد بہ من سبق الی الصلوة ولو صلی آخر الصفوف قالہ ابن عبد البر قال النووی القول الاول ہو الصحیح المختار والیہ اشار البخاری اھ فکان البخاری اشار بالترجمة الی رد ما قالہ ابن عبد البر لانہ لا تبقی حینئذ حاجة الی الاستہام

(٢٦٦) ص١٠١ ج١ باب اقامة الصف من تمام الصلوة قال الحافظ قال ابن رشید انما قال البخاری فی الترجمة من تمام الصلوة ولفظ الحدیث من حسن الصلوة لانہ اراد ان یبین انہ المراد بالحسن ہہنا وانہ لا یعنی بہ ظاہر المرئی من الترتیب بل المقصود منہ الحسن الحکمی بدلیل حدیث انس وہو الثانی من حدیثی الباب اھ قلت ویحتمل عندی انہ اشارة الی ان لفظ الاقامة فی الحدیث الذی استدل بہ بعض الظاہریة علی وجوب التسویة ہو بمعنی التمام فقد قال ابن دقیق کما فی الفتح قد یؤخذ من قولہ تمام الصلوة الاستحباب لان تمام الشئ فی العرف امر زائد علی حقیقتہ التی لا یتحقق الا بہا وان کان یطلق بحسب الوضع علی بعض ما لا تتم الحقیقة الا بہ اھ

(٢٦٧) ص١٠١ ج١ باب اثم من لم یتم الصفوف قال الحافظ قال ابن رشید اورد فیہ حدیث انس ما انکرت شیئا الا انکم لا تقیمون الصفوف وتعقب بان الانکار قد یقع علی ترک السنة فلا یدل ذلک علی حصول الاثم ثم اجاب عنہ الحافظ باجوبة عدیدة والاوجہ عندی ما قال السندی فی الجواب بانہ اخذ الوجوب من صیغة الامر فی قولہ سووا ونحوہ لا یفید مطابقة ہذا الحدیث بالترجمة ودلالتہ علیہا بل یصیر الدلیل علی الترجمة حدیث سووا ونحوہ لا ہذا الحدیث الا ان یقال قد لا تکون الترجمة للاستدلال بالحدیث علیہا بل لبیان ما ہو الصحیح فی محل الحدیث بدلائل اخر فہہنا بالترجمة افاد ان انکار انس محمول علی انکار علی ترک الواجب لا علی انکار علی ترک السنة بدلیل سووا صفوفکم ونحوہ وقد یقال ان الحدیث یدل علی ان ترک اقامة الصفوف خلاف ما کان علیہ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاصل فیہ ہو التاثیم الی آخر ما قال قلت حاصلہ ان الاصل فی المخالفة الاثم وحاصل التاویل الاول ان الترجمة شارحة

(٢٦٨) ص١٠١ ج١ باب الزاق المنکب بالمنکب فی تقریر مولانا حسین علی الفنجابی عن شیخہ الگنگوہی اعلم انہ لا تعقب الصاق المنکبین والمنکبین من الجانبین الا بتعلق وہیئة غیر ہیئة الصلوة والخضوع فالمراد القرب والمحاذات فی المنکبین وکذا المراد فی المنکبین الاتری الی من لم یکن قدماہ مساویین (اے بقدمی صاحبہ) وکذا المراد من الصاق القدم اھ وبہذا قال الجمہور ان المراد شدة القرب لا الصاق الحقیقی قال الحافظ المراد بذلک المبالغة فی تعدیل الصف وسد خللہ اھ وہکذا قال العینی والقسطلانی وابدع عندی الامام البخاری فی الترجمة اذ ترجم المنکب والقدم لان حقیقة الصاق لا یتصور فی المناکب الا ان یکون کل الصف مساوی القامة وکذا الصاق القدم لا یمکن الا ان یکون کلہم متساوی الاقدام وہذان ممتنعان عادة فترجم بہما البخاری اشارة الی انہ لا یمکن فیہما الا المبالغة فی القرب والمحاذاة لا الصاق الحقیقی ثم ذکر حدیث النعمان تعلیقا للاشارة الی ان ما ہو المراد فی الاولین ہو المراد فی الثالث لاتحاد سیاق الروایات الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع

(٢٦٩) ص١٠١ ج١ باب اذا قام الرجل عن یسار الامام الخ قال الحافظ تقدم اکثر لفظ ہذہ الترجمة قبل نحو من عشرین بابا لکن لیس ہناک لفظ خلفہ وقال ہناک لم تفسد صلوتہما بدل قولہ تحت صلوتہ ولم ینبہ احد من الشراح علی حکمة ہذہ الاعادة والذی یظہر لی ان حکمہما مختلف لاختلاف الجوابین فقولہ لم تفسد صلوتہما ای بالفعل الواقع منہما لکونہ خفیفاً وہو من مصلحة الصلوة ایضاً وقولہ تمت صلوتہ ای المأموم ولا یضر وقوفہ عن یسار الامام اولاً مع کونہ فی غیر موقفہ ولانہ معذور بعدم العلم بذلک الحکم اھ وفی تراجم شیخ المشائخ ہذا الحدیث ای حدیث ابن عباس اخرجہ المؤلف فی مواضع ویستنبط منہ فی کل موضع ما یتعلق بذلک الموضع من الاحکام وقد اکثر مثلہ فی کتابہ ہذا وہو یدل علی قوة اجتہاد المؤلف فانہ استنبط کل جزئی من الحدیث مع قلة الصحیح منہ ومطلب ہذا المقام یتعلق بمسئلة الجماعة فان سنة القیام اذا کان المأموم فردا واحدا ان یقوم عن یمین الامام ومع ذلک لو قام عن یسارہ لم تفسد صلوتہ اھ وفی الفیض الوجہ فی التکرار ان المقصود اولاً کان بیان موضع الامام والمأموم فقط وذکر مسئلة التحویل استطراداً وہہنا ہی المقصودة او یقال ان المقصود فی الاولی بیان العمل القلیل والکثیر وہہنا بیان تمامیة الصلوة مع ان بعضہا صلیت علی خلاف ترتیب موضع المأموم حتی حولہ عنہ اھ وبسطت فی نقل کلامہم بتمامہ لیظہر اختلاف آرائہم فی الفرق بین الترجمتین ولم یتعلق بتعلیق الجرح شئ من ذلک بل ما یظہر لہذا العبد الفقیر الی رحمة ربہ الکریم ان عرض الترجمتین مختلف جداً ولا شائبة للتکرار لاختلاف غرض الترجمتین وان قاربت الفاظہما فہو من الاصل الثانی والعشرین وما ذکروا من الفرق بینہما بجعل احدہما علی العمل الکثیر لو صح لا یناسب المقام لان مسئلة العمل الکثیر محلہا باب العمل فی الصلوة تاتی فی محلہا ولیس ہہنا الا محل احکام الصفوف والامامة والاقتداء ونحوہا فالظاہر عندی ان مقصود الترجمتین الاشارة الی مسئلتین خلافیتین شہیرتین الاولی منہما بیان موقف الامام والمأموم اذا کان واحداً وان من خالف موقفہ تصح صلوتہ عند الجمہور خلافاً

للامام احمد اذ قال انه تفسد صلوته فهذه المسئلة هي غرض الترجمة الاولى عندي ولذا ترجم فيها لم تفسد صلوتهما واما هذه الترجمة الثانية فغرضها عندي تقدم المأموم على امامه ولذا قيد هذه الترجمة بلفظ خلفه ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق لانه كان مسئلة اخرى لا تعلق لها بخلفه وهذه كانت متعلقة بالتقدم على الامام فتفيد الصحة فيها بخلفه قال الموفق السنة ان يقف المأموم خلف الامام فان وقفوا قدامه لم تصح وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك تصح الى آخر ما بسط فغرض الترجمة الاولى تائيد للجمهور ورد على الامام احمد في مسئلة الموقف وغرض الترجمة الثانية تائيد للجمهور ورد على قول مالك في مسئلة التقدم على الامام

ص١٠٩ باب المرأة وحدها تكون صفا قال الحافظ اي في حكم الصف وبهذا يندفع اعتراض الاسماعيلي حيث قال الشخص الواحد لا يسمى صفا واقل ما يقوم الصف باثنين اهـ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الصبي كما يقام في الصف عند توحده وكونه ليس معه غيره فالمرأة ليست كذلك بل تقام خلف الرجال سواء كان معها غيرها من النسوة او انفردت اهـ وفي هامشه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعا المرأة وحدها صف اهـ وهو الاصل الاول من اصول التراجم قال الحافظ قال ابن رشيد الاقرب ان البخاري تقصد ان يبين ان هذا مستثنى من عموم الحديث الذي فيه لا صلوة لمنفرد خلف الصف يعني انه مختص بالرجال والحديث المذكور اخرجه ابن حبان وفي صحته نظر الى آخر ما قال ثم المسئلة اجماعية قال ابن عبد البر في الاستذكار لا خلاف في ان سنة النساء القيام خلف الرجال ولا يجوز لهن القيام معهم في الصف ومع ذلك لو قامت بجنب الرجل اختلفوا في صحة الصلوة وهي مسئلة المحاذاة المعروفة فعند الجمهور اجزأت صلوتهما وعند الحنفية تفسد صلوة الرجل دون المرأة اهـ مختصرا

ص١١٠ باب ميمنة المسجد والامام قال الحافظ كانه اشار الى ما اخرجه النسائي باسناد صحيح عن البراء قال كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه ولابي داود باسناد حسن عن عائشة مرفوعا ان الله وملئكته يصلون على ميامن الصفوف اهـ وقال العيني اي هذا باب في بيان ان ميمنة المسجد والامام هي مكان المأموم اذا كان وحده اهـ قلت وفيه انه قد تقدم موقف المأموم الواحد في باب يقوم عن يمين الامام الخ وكان في قلبي من سالف الزمان ان غرض الامام بذلك بيان اتحادهما دفعا لما يتوهم من ان ميمنة احدهما ميسرة الآخر لان وجه المسجد الى الامام ثم رأيت ذلك في تقرير المكي تحت قوله في الحديث عن يمينه اي ويمينه يمينة ويمينة المسجد ايضا وليس المراد بميمنة المسجد ميمنة المسجد الحقيقية فانها ميسرة الامام اهـ وقال السندي قال الكرماني دلالته على يمين المسجد لان يمين الامام يمينه قال السندي لان وجه المسجد الى القبلة كوجه الامام لان المساجد بنيت متوجهة اليها ولا تعتبر المواجهة بين الانسان والمسجد حتى ينقلب الامر بالعكس اهـ والبسط في هامش اللامع

ص١١١ باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط اشار الامام البخاري الى مسئلة خلافية كثيرة الفروع اشار الى بعضها الامام فيما ذكر في الترجمة من الآثار وهي موانع الاقتداء باعتبار المكان والمعروف على السنة المشائخ وهو الذي اشار اليه الشعراني في الميزان ان اختلاف المكان مانع عن الاقتداء عند الحنفية بخلافهم والحائل مانع عندهم بخلاف الحنفية وظاهر ترجيح البخاري ان كليهما لا يمنعان الاقتداء قال الحافظان ابن حجر والعيني ما في الباب يدل على ان ذلك جائز وهو مذهب المالكية وقال ابو حنيفة لا تجزيه الا ان تكون الصفوف متصلة في الطريق اهـ قال القسطلاني اذا جمعهما مسجد وعلم بصلوة الامام بسماع تكبير او تبليغ جاز عند الشافعية وقال الموفق ان كان بين الامام والمأموم حائل يمنع رؤية الامام او من وراءه ففيه روايتان احداهما يصح والثانية لا يصح الى آخر ما بسط في هامش اللامع

ص١١٢ باب صلوة الليل هذه الترجمة من اصعب التراجم لكونها في غير محلها قال القسطلاني كذا في رواية المستملي وحده ولا وجه لذكره ههنا لان الابواب ههنا في الصفوف وصلوة الليل بخصوصها افرد لها المصنف كتابا مفردا في هذا الكتاب اهـ قال الحافظ ولم يعرج عليه اكثر الشراح وهو وجه السياق ولما كانت الصلوة بالليل يتخيل انها مانعة من اقامة الصف ترجم لها وارود ما عنده فيها فاما صلوة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد سياتي في آخر الصلوة وكان النسخة وقع فيها تكرير لفظ صلوة الليل وهي الجملة في آخر الحديث الذي قبله فظن الراوي انها ترجمة مستقلة فصدرها بلفظ الباب وقد تكلف ابن رشيد توجيها بما حاصله ان من صلى بالليل ماموما في الظلمة كانت فيه مشابهة بمن صلى وراء حائل والبعد منه من قال يريدان من صلى بالليل ماموما في الظلمة كان كمن صلى وراء حائط ثم ظهر لي احتمال ان يكون المراد صلوة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة والذي في ابواب التهجد انما هو حكم صلوة الليل وكيفيتها في عدد الركعات ونحو ذلك اهـ وفي تراجم شيخ المشائخ ان المؤلف اورد هذا الباب في هذا المقام لافادة جواز الجماعة في النوافل على خلاف مذهب الحنفية وذلك لان صلوة التراويح لم تكن في ذلك الوقت من المؤكدات بل كانت كسائر النوافل والسنن فلما جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة فيها علم منه تجويزها في كل نفل وان كان الافضل ادائها في البيوت منفردا تحرزا عن شبهة الرياء اهـ والاوجه عندي ان الامام البخاري لما اثبت في الباب السابق صحة الائتمام بحيلولة الجدار ونحوه اثبت بهذا الباب مرامه بوجه آخر وهو الاقتداء في الليل فانه يدل على صحة الاقتداء في المظلمة مع انه لا يرى فيه المؤتم الامام فثبت بذلك مرامه الاول بالالتزام ولذا افرده بالبتوتة بالالتزام دون النص وهذا هو الذي قاله ابن رشيد وغيره وليت شعري كيف جعله الحافظ بعيدا مع انه جدير بل اجدر بشان البخاري لدقته في الاستنباط وعلى هذا لا يرد على المصنف ايراد الترجمة على غير محلها اهـ من هامش اللامع وبسط فيه الابحاث المغتبية المناسبة بالمقام

ص١١٣ باب ايجاب التكبير وافتتاح الصلوة كتب الشيخ في اللامع اراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح فيكون الافتتاح لازما لها وصار المعنى باب بيان افتتاح الصلوة بما هو اه وفي هامشه ههنا عدة ابحاث الاول في صحة كلام الامام البخاري في الترجمة فان ظاهر سياقه انه ترجم بترجمتين لايجاب الافتتاح وظاهر مقصوده انه اراد بيان وجوب تكبيرة الافتتاح فاولا كلامه بوجوه منها ما افاده الشيخ وهو واضح الى المراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح وقوله والافتتاح كانه عطف تفسير ومنها ما قالته الشراح قال الحافظ الظاهر ان الواو عاطفة اما على المضاف وهو ايجاب واما على المضاف اليه والاول اولى ان كان المراد بالافتتاح الدعاء لانه لا يجب والذي يظهر من سياقه ان الواو بمعنى مع وان المراد بالافتتاح الشروع في الصلوة الى آخر ما قال وتعقبه العيني فقال لا نسلم ان الواو ههنا عاطفة بل الواو ههنا اما بمعنى الباء والمعنى ايجاب التكبير بافتتاح الصلوة واما بمعنى لام التعليل اي لاجل افتتاح الصلوة الى آخر ما قال قلت والاوجه عندي هذا العبد الفقير الى رحمة ربه العزيز ان الواو عاطفة وقوله افتتاح الصلوة تنبيه على انه لما فرغ عن مقدمات الصلوة اراد بيان صفة الصلوة فقال افتتاح الصلوة كما ترجم ابو داود على صفة الصلوة بقوله باب تفريع استفتاح الصلوة وترجم بكذا النسائي ومالك وابن ماجة وهذا شائع عند المحدثين ويرد عليه انه كان ينبغي له حينئذ ان يقول باب افتتاح الصلوة وايجاب التكبير لان تكبيرة التحريمة ايضا داخل في صفة الصلوة ولا بعد عندي انه اشار بذلك لتقديم والتاخير كرارا به في بدائع التراجم الى ترجيح قول الحنفية في مسئلة خلافية وهي ان تكبيرة الافتتاح ركن الصلوة كما قال به الجمهور او شرطها كما هو عند الحنفية فلا يبعد ان الامام البخاري ايضا مال الى انه شرط مقدم على الصلوة ولذا بدأ بايجاب التكبير وثنى بافتتاح الصلوة اهـ وبسط الكلام فيه اشد البسط

ص١١٤ باب رفع اليدين في التكبيرة الاولى الخ كتب الشيخ في اللامع لا يقدم الرفع على التكبير ولا يؤخره عنه دلالة الرواية عليه لكون الرفع في الرواية قد وقع ظرفا للافتتاح او حزاء له وايا ما كان فالانتساب بينهما ثابت اهـ قلت الاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى مسئلتين خلافيتين الاولى رفع اليدين عند افتتاح الصلوة اشار اليها بالجزء الاول من الترجمة من قوله رفع اليدين في التكبيرة الاولى وهذا الرفع وان كان مجمعا عليه عند الجمهور حتى حكى عليه الاجماع ومع ذلك ففيه اختلاف معروف من انه سنة عند الجمهور وفرض عند ابن حزم لا تجوز الصلوة الا به درى الوجوب عن داود وغيره قال ابن عبد البر كل من نقل عنه الوجوب لا يبطل الصلوة بتركه الا في رواية عن الاوزاعي وقيل لا يستحب حكاه الباجي عن كثير من المالكية فاشار البخاري باول الترجمة الى تائيد الجمهور ردا على من انكره والمسئلة الثانية هي التي اشار اليها الشيخ وهي مقارنة الرفع التكبير وهي ايضا خلافية فالمرجح عندنا الحنفية تقديم الرفع وحكى المغني عن الحنابلة رواية واحدة وهي المقارنة والاصح عندالشافعية والمالكية ايضا المقارنة

ص١١٥ باب رفع اليدين اذا كبر الخ قال الحافظ قد صنف البخاري في هذه المسئلة جزءا مفردا اهـ قلت والمسئلة من اشهر المسائل الخلافية بسط الكلام عليها الشيخ قدس سره في البذل اشد البسط من دلائل الفريقين والكلام عليها والجواب عن ادلة القائلين بالرفع وشيء من الكلام على ذلك في الاوجز وبسط فيه في بيان وجوه الترجيح لعدم الرفع باثني عشر وجها فارجع اليه لو شئت

ص١١٦ باب الى اين يرفع يديه قال الحافظ لم يجزم المصنف بالحكم كما جزم به قبل وبعد جريا على عادته لقوة الخلاف فيه لكن الارجح عنده محاذاة المنكبين لاقتصاره على ايراد دليله اهـ وبه جزم العيني في الاوجز تحت قوله في حديث ابن عمر رفع يديه حذو منكبيه قال الزرقاني وبهذا اخذ مالك والشافعي وذهب الحنفية الى حديث مالك بن الحويرث وفيه حتى يحاذي بهما اذنيه اهـ قلت لكن في مختصر عبد الرحمن وفضائله رفع اليدين عند الاحرام حتى تقابلا الاذنين اهـ وكذا كلام الباجي يدل على ان مالكا يوافق الحنفية الى آخر ما فيه وحقق فيه ايضا ان هذا الخلاف لفظي كما نقل عن ابن الهمام وغيره

ص١١٧ باب رفع اليدين اذا قام من الركعتين غرض الترجمة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال الشيخ قدس سره في البذل هذا الحديث اخرجه البيهقي والبخاري ومسلم وابو داود وغيرهم قال في الجوهر النقي بعد ذكر هذا الحديث وفيه زيادة على ذلك وهي الرفع عند القيام من الركعتين وهي زيادة مقبولة ولم يقل بها الامام الشافعي فما لزم خصمه من القول بزيادة الرفع عند الركوع والرفع منه لزمه مثله من القول بزيادة الرفع عند القيام من الركعتين اهـ

ص١١٨ باب وضع اليمنى على اليسرى قال العيني الكلام في وضع اليد على اليد في الصلوة على وجوه الاول في اصل الوضع فعندنا يوضع وبه قال الشافعي واحمد والمشهور عن مالك انه يرسله والثاني في صفة الوضع وهي ان يضع بطن كفه اليمنى على رسغه اليسرى فيكون الرسغ وسط الكف وفي الدراية يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد والثالث في مكان الوضع فعندنا تحت السرة وعند الشافعي على الصدر اهـ وفي البذل عن الشوكاني في مذهب جمهور الشافعية هو ان الوضع يكون تحت صدره فوق سرته وعن احمد روايتان اهـ مختصرا قلت ومختار المحققين تحت السرة كما عند الحنفية

ص١١٩ باب الخشوع في الصلوة كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بالخشوع والسجود دلالة الرواية الاولى على الترجمة من حيث ارادة السجود بلفظ الخشوع في الرواية الاولى ويمكن ان يكون على حقيقة معناه فالمراد بالسجود في الرواية الثانية هو الخشوع لكونهما متلازمتين فان السجدة وهو وضع الجبهة اعلى درجات المسكنة والخشوع اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ من التوجيه الاول يشكل عليه ان الترجمة تكون في غير محلها فان ابواب السجود تاتي في محلها فالصواب هو التوجيه الثاني ولا يبعد عندي ان الامام البخاري ذكر باب الخشوع متصلا بابواب الرفع المذكورة تنبيها واشارة الى سلك من اختار عدم الرفع في المواضع المذكورة لكونه اقرب الى السكون وهو الخشوع واما حكم الخشوع فقال الحافظ قد حكى النووي الاجماع على ان الخشوع ليس بواجب ولا يرد عليه قول القاضي حسين ان مدافعة الاخبثين اذا انتهت الى حد يذهب معه الخشوع بطلت الصلوة لجواز ان يكون بعد الاجماع السابق

او المراد بالاجماع انه لم يصرح احد بوجوبه الى آخر ما بسط فى هامش اللامع

(٤٣٤) ص١٣٠ ح١٢ باب ما يقرأ بعد التكبير كتب الشيخ فى اللامع اورد فيه روايتين الاولى بيان ما يبدأ فيها جهراً والثانية ما فيها المبدوء به سراً وهو الدعاء اه وفى هامشه اختلفوا فى غرض المصنف وعامة الشراح على ان الغرض بيان الدعاء فى الاستفتاح وقال شيخ الهند قدس سره فى تراجمه ان المؤلف مرة يصرح بالترجمة لكن غرضه لا يكون ظاهر العبارة بل ما يثبت بالالتزام او بالاشارة جليا كان او خفيا يظهر مقصوده بعد التأمل فى احاديث الباب ومن لم يتأمل وقنع على الظاهر يقع فى التكلف والتخبط ثم قال بعد ذكر بعض امثلته وهكذا قال باب ما يقول بعد التكبير وادخل فيه حديث الكسوف ايضا فاشكل التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا ان بعد التأمل فى احاديث الباب يفهم ان غرض المؤلف من هذا الباب اثبات التوسع فى دعاء الافتتاح وتركه رأساً وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً وان الدعاء ثابت بعد التكبير متصلا ومنفصلا وحينئذ ينطبق جميع الاحاديث المذكورة فى الباب وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء اه والاوجه عندى ان غرض المصنف بهذا الباب اشارة الى مسئلة خلافية شهيرة وهى ان دعاء الاستفتاح مندوب عند الجمهور منهم الائمة الثلاثة على الاختلاف بينهم فى تعيين الدعاء خلافا للامام مالك اذ لم يقل بدعاء الاستفتاح وقال باستفتاح الصلوة بالقراءة لحديث انس هذا فهذا من الاصل الرابع من اصول التراجم لم يجزم الامام فى الترجمة بشئ واتى فى الباب الروايتين المختلفتين استدل بهما الفريقان اه

(٤٣٥) ص١٣٠ ح١٣ باب (بغير ترجمة) كتب الشيخ فى اللامع قوله فقام فاطال القيام فيه الترجمة فان الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم هذا اطالة القيام فجاز ان يطيل القيام اعم من ان ياتى فيه بالقراءة او الدعاء ويمكن ان يقال ان الباب معقود لبيان ما يقرأ بعد الافتتاح لكنه افرد الباب ههنا لان الروايتين الاوليين دلتا على ما يقرأ بعد الافتتاح صراحة وههنا لم يثبت الحكم الا بقرينة المقام وعلى هذا فالروايات الثلاثة باسرها دالة على ما يقرأ بعد التكبير ولا يبعد ان يقال ان الباب معقود لبيان ذكر الثناء قبل القراءة لا غير اه وفى هامشه قال الحافظ قوله باب كذا فى رواية الاصيلى بلا ترجمة وسقط من رواية ابى ذر وغيره وعلى هذا فمناسبة حديث الكسوف غير ظاهرة للترجمة وعلى تقدير ثبوت لفظ باب فهو كالفصل من الباب الذى قبله فلا يتعلق قال الكرمانى ان دعاء الافتتاح مستلزم لتطويل القيام وحديث الكسوف فيه تطويل القيام فتناسبا الى آخر ما قال ولا يبعد عندى ان الامام البخارى ترجم بما يقرأ بعد التكبير وذكر بعد ذلك ثلاث روايات احدهن فى الفاتحة والثانية فى الدعاء ولما كانت الفاتحة واجبة والدعاء سنة قدم الاولى على الثانية والرواية الثالثة فى ضم السورة ولما كان ضم السورة بعد الفاتحة حتماً فصل بينهما فى الباب تنبيها على تأخر السورة عن الفاتحة والثلاثة داخلة فيما يقرأ بعد التكبير وترجم صاحب التيسير على حديث الكسوف باب العمل فى الصلوة ثم قال لم يذكر فى بعض النسخ الترجمة اصلا وفى بعضها ذكر الترجمة المذكورة وهو ايضا لا يناسب اه قلت لان باب العمل فى الصلوة ياتى فى محله ثم هذا الباب لم يذكره شيخ الهند قدس سره فى الجدول الرابع الذى جمع فيه الابواب بلا ترجمة

(٤٣٦) ص١٣٠ ح١٤ باب رفع البصر الى الامام فى الصلوة كتب الشيخ فى اللامع فى الباب الآتى باب رفع البصر الى السماء فلما كان جواز الرفع الى الامام يجوز الرفع الى السماء لكونهما متقاربين وفى جهة دفع ذلك بان مناط الجواز هو الحاجة واصلاح الصلوة لكن الغالب فى رفع البصر الى الامام لما كان هو الاصلاح وفى رفعه الى السماء غيره اطلق الامر والنهى فيهما مع ان الرفع الى السماء لو كان مفيداً كما لنبى صلى الله عليه وسلم حين انتظر تحويل القبلة جاز والرفع الى الامام لو لم يكن مفيداً كمن اخذ ينظر الى ثوبه وعمامته لم يكن جائزاً ثم ان رفع البصر الى الامام قد يجيب لعارض كالاصم ائتم بغيره فانه لا بد له من الرفع الى امامه ليكون من حالة على بصيرة سيما اذا لم يكن معه غيره اه وفى هامشه ظاهر كلام الشيخ انه حمل الباب على الجواز والكراهة وهو ظاهر سياق الباب لانه ذكر فى الاول رفع البصر الى الامام وفى الثانى رفعه الى السماء على منوال واحد ولما ذكر فى الاول روايات الاباحة وفى الثانى روايات الكراهة فكلام الشيخ قدس سره واضح جدا لكن الاوجه عندى ان الامام البخارى اشار فى الباب الاول الى مسئلة خلافية لكونها اجد بتراجم البخارى وهى ما قال الحافظ قال ابن بطال فيه حجة لمالك ان نظر المصلى يكون الى جهة القبلة وقال الشافعى والكوفيون يستحب ان ينظر الى موضع سجوده لانه اقرب الى الخشوع اه وهو مذهب احمد كما فى المغنى واما المسئلة الثانية وهى التى اشار اليها بالباب الثانى وهى النظر الى السماء فقد قال ابن بطال اجمعوا على كراهة رفع البصر فى الصلوة واختلفوا فيه خارج الصلوة فى الدعاء فكرهه شريح وطائفة واجازه الاكثرون قال الحافظ وافرط ابن حزم فقال يبطل الصلوة الى آخر ما بسط فى هامش اللامع وفى تراجم شيخ المشائخ عقد هذا الباب لما تقرر ان الاولى ان ينظر المصلى فى صلوته الى موضع سجوده ومع ذلك نور آى الى امامه ولم ينظر الى ذلك الموضع لم تفسد عليه صلوته والحديث المعلق مناسبته بترجمة الباب باعتبار انه يدل على انه صلى الله عليه وسلم نظر قدامه فى صلوته ولم ينظر الى موضع سجوده فيقاس عليه الماموم اذا نظر الى امامه وقد مر غير مرة ان البخارى ربما يعقد الترجمة لامر خاص من بين العام ويكون مراده اثبات ذلك العام اه مختصراً وهذا هو الاصل الثامن عشر من اصول التراجم

(٤٣٧) ص١٣٠ ح١٣ باب رفع البصر الى السماء الخ تقدم الكلام عليه فى الباب السابق

(٤٣٨) ص١٣١ ح١٤ باب الالتفات فى الصلوة كتب الشيخ فى اللامع هذا ايضا تقييد وتفسير لما تقدم قريبا من ان الالتفات المذكور من قبل المرخص فيه هو الذى يتضمن اصلاحا والا فهو اختلاس شيطان ينقص به اجره وثوابه اه وفى هامشه والاوجه عندى ان الامام البخارى اطلق الترجمة ولم يجزم فيه بشئ لوسع الاختلاف فى حكم الالتفات وذكر فيه روايتين الاولى دالة على المنع لكونه اختلاسا من الشيطان والثانية على الجواز لنظره صلى الله عليه وسلم الى الخميصة فالترجمة عندى من الاصل الرابع من اصول التراجم وقال الحافظ لم يبين المؤلف حكمه لكن الحديث الذى اورده دال على الكراهة وهو اجماع لكن الجمهور على انها للتنزيه وقيل يحرم الا لضرورة وهو قول اهل الظاهر اه وبسط الكلام على انواع الالتفات فى الاوجز وحاصله ان الالتفات ثلاثة انواع الاول بالنظر وهو جائز عند الكل لكن الاولى تركه لانه ينافى الخشوع والثانى بتحويل الوجه وهو مكروه عند الكل الا لضرورة والثالث بتحويل الصدر مفسد عند الحنفية والشافعية وقالت المالكية كما فى الشرح الكبير كره الالتفات يمينا وشمالا دون جميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة والا فلا كراهة وعند الحنابلة كما فى نيل المآرب محل الكراهة اذا كان الالتفات بلا حاجة كخوف ومرض والمراد بالالتفات الذى يكره ولا تبطل به الصلوة اذا لم يستدبر بجملته ويستدبر القبلة ويبطلها استدبار القبلة حيث شرط استقبالها اه

(٤٣٩) ص١٣١ ح١٥ باب هل يلتفت لامر ينزل به قال الحافظ الجامع بين جميع ما ذكر فى الترجمة حصول التأمل المغائر للخشوع وانه لا يقدح الا اذا كان لغير حاجة اه

(٤٤٠) ص١٣١ ح١٣ باب وجوب القراءة للامام والماموم الخ كتب الشيخ فى اللامع استدل على مدعاه بان لوارد مطلق عن تقييد بشئ من الصلوات او المصلين ثم ان الحسن وزفر ذهبا الى ايجاب القراءة فى ركعة من الفريضة والحنفية فى اثنتين ومالك فى الثلاث والشافعى فى الاربعة وهو الذى قصده المؤلف اثباته وانت تعلم انه غير ثابت نعم غاية ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها كلها ونحن لا ننكر ذلك وانما النزاع فى اثبات ركنيتها فكان دوامه على القراءة كدوامه على الاذان والاقامة وغيرهما من السنن فعليهم اثبات ان القراءة ركن تفسد الصلوة بعدمها اه وفى هامشه وجه الشيخ قدس سره توجيها كليا لتطابق الترجمة بالروايات بان الامام البخارى اخذ فى هذا الباب الاستدلال بالعموم وهو اصل مطرد وهو الاصل المحسوس وعلى هذا لا يحتاج الى التوجيه فى الروايات وابدأ الاحتمالات كما ذكره الشراح ونقل عنهم فى هامش اللامع الا وجه عندى ان هذا الباب بمنزلة الكتاب لابواب القراءة الآتية كلها فما سيأتى من الابواب شرح وتفصيل لهذا الباب بمنزلة الباب فى الباب وهذا مما لا بد منه لكل مريد ما اورد ويعلى بعض الابواب الآتية من انه لا حاجة لهذا الباب كما قالوا فى باب القراءة فى المغرب وفى باب الجهر بالمغرب وغير ذلك من الابواب فانها ليست بابواب مستقلة بل تفصيل للقراءة فى الصلوات كلها وما يجهر وما يخافت وقال القسطلانى قوله باب وجوب القراءة الخ هذا مذهب الجمهور خلافاً للحنفية حيث قالوا لا تجب على الماموم اه وليت شعرى كيف صدر هذا الكلام من مثل العلامة القسطلانى فان عدم وجوب القراءة على المقتدى مذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة غير الشافعى مع الاختلاف بينهم فى ندبها للمقتدى ولا تجب القراءة على المقتدى الا فى قول واحد من اقوال الامام الشافعى كما بسط فى الاوجز عن قروعهم فتدبر قول العلامة القسطلانى هذا مذهب الجمهور خلافا للحنفية فان الجمهور عنده اسم لمن هو على مسلكه وان كانت قليلة ثم لا يذهب عليك ان الامام البخارى ترجم لوجوب القراءة مطلقا ولم يوجب فى صحيح ترجمة لفاتحة الكتاب خاصة مع تخريجه رواية عبادة بن الصامت الآتية قريبا ومن عادته المعروفة انه يترجم على رواية واحدة عدة ابواب لمسائل مختلفة فظاهر صنيعه انه مال فى تلك المسئلة الى قول الحنفية ان الفرض مطلق القراءة وهى رواية لاحمد والاخرى له وهو مذهب الامامين مالك والشافعى ان الفرض قراءة الفاتحة خاصة وقال مولانا العلامة الشيخ انور فى الفيض عمم المصنف فى الترجمة بالانواع كلها وجهر به ولم يتكلم فى حق المقتدى بحرف واخفاه مع ان جملة الخبر ومحط النظر هو ذلك لا غير وهذا يدل على ان فى النفس منه شئ ولو كان هناك منصف لكفى له صنيع المؤلف رحمه الله وشفاه فى هذا الباب فانه مع شغفه بايجاب الفاتحة المقتدى لم يجد الى اثباته سبيلا وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يقم عنده دليل على الايجاب والاجهر به على عادته الى آخر ما بسطه

(٤٤١) ص١٣٥ ح١٥ باب القراءة فى الظهر قال الحافظ هذه الترجمة والتى بعدها يحتمل ان يكون المراد بهما اثبات القراءة فيهما وانها تكون سراً اشارة الى من خالف فى ذلك كابن عباس ويحتمل ان يراد به تقدير المقدور او تعيينه والاول اظهر لكونه لم يتعرض فى الباب بين لاخراج شئ مما يتعلق بالاحتمال الثانى اه وفى الفيض ان المصنف لما لم يجد دليلا للفرق بين الفاتحة والسورة ترجم على نفس القراءة الفاتحة وغيرها سواء وكتب الشيخ فى اللامع دلالة الرواية على الترجمة على تقدير نسخة العشى ظاهرة وعلى النسخة المكتوبة فى المتن وهو قوله صلوتى العشاء فالمدعى حاصل بالقياس فلما ثبت القرآن فى العشاء ثبت ايضاً فى الظهر اذ لا قائل بالفصل ومما نقل عن ابن عباس انه كان لا يرى القراءة فى الظهر والعصر فضعيف او مؤول ثم الظاهر ان سعداً ذكر فى كلامه الصلوات الخمس باسرها من صلوة الفجر وصلوتى العشى وصلوتى العشاء غير ان الرواة اختلفوا فى رواية قطعة منها ولم يستوفوا كلامه اه قال الكرمانى قوله صلوتى العشى يريد بهما صلوتى الظهر والعصر ليطابق الترجمة لكن الجوهرى قال العشى من المغرب الى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثله والعشاآن المغرب والعتمة وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر اه وعامة الشراح ذكروا المطابقة بلفظ العشى ولم يذكروا المطابقة بلفظ العشاء مع ذكرهم اياه فى اختلاف النسخ اه من هامش اللامع

(٤٤٢) ص١٣٥ ح١٣ باب القراءة فى العصر تقدم الكلام عليه فى الباب السابق وعلى ما يوخذ من الترجمة تصريحا واشارة

(٤٤٣) ص١٣٥ ح١٤ باب القراءة فى المغرب قال الحافظ المراد تقديرها لا اثباتها لكونها جهرية بخلاف ما تقدم فى باب القراءة فى الظهر من ان المراد اثباتها اه

(٤٤٤) ص١٣٥ ح٢٣ باب الجهر فى المغرب قال الحافظ اعترض ابن المنير على هذه الترجمة والتى بعدها بان الجهر فيهما

لاخلاف فيه وهو عجيب لان الكتاب موضوع لبيان الاحكام من حيث هي وليس هو مقصورا على الخلافيات اهـ

(٢٤٩) صـ١٠٥ ح١٥ باب الجهر في العشاء قال الحافظ قدم ترجمة الجهر على ترجمة القراءة عكس ما صنع في المغرب ثم الصبح والذي في المغرب اولى ولعله من النساخ اهـ وتعقبه العيني كدأبه فقال المقصود الاعظم بيان الحكم لا الترتيب في الابواب وايضا راعى المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله لانه في الجهر ورعاية المناسبة مطلوبة اهـ

(٢٥٠) صـ١٠٥ ح٢٤ باب القراءة في العشاء بالسجدة لعل غرض الترجمة الرد على قول الامام مالك حيث كره السجدة في الفريضة يعني في المشهور عنه لكن اشكل عليه ان الثابت بالحديث فعل الصحابي والحديث المرفوع ليس فيه السجدة في الصلوة قال الحافظ قال ابن المنير لاحجة فيه على مالك لانه ليس مرفوعا وغفل من رواية ابي الاشعث عن معتمر بهذا الاسناد بلفظ صليت خلف ابي القاسم فسجد بها اخرجه ابن خزيمة اهـ قلت الاوجه في الاستدلال قوله خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فان هذا اللفظ كالصريح في الصلوة الا انه ليس فيه تصريح بصلوة العشاء الا ان يقال انه رضي الله تعالى عنه ادى الى الاتباع فيكون اشارة الى فعله صلى الله عليه وسلم

(٢٥١) صـ١٠٦ ح٣٤ باب القراءة في العشاء قد تقدم في باب وجوب القراءة على الامام والمأموم ان الاوجه عندي ان الابواب الآتية تفصيل لهذا الباب فلكن منه على ذكر

(٢٥٢) صـ١٠٦ ح٤٠ باب يطول في الاوليين الخ قال الحافظ اي من صلوة العشاء ذكر فيه حديث سعد وقد تقدم الكلام عليه هناك ووجهه ههنا اما الاشارة الى احدى الروايتين في قوله صلوتي العشاء او العشي واما الالحاق بالعشاء بالظهر والعصر لكون كل منهن رباعية اهـ

(٢٥٣) صـ١٠٦ ح٤٣ باب القراءة في الفجر قال الحافظ كان المصنف قصد بايراد حديثي ام سلمة وابي برزة في هذا الباب بيان حالتي السفر والحضر ثم ثلث بحديث ابي هريرة الدال على عدم اشتراط قدر معين اهـ وايضا قال في الباب الآتي قوله قالت ام سلمة رض وصله المصنف في باب طواف النساء من كتاب الحج ولفظه قالت شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم اني اشتكي فقال طوفي وراء الناس وانت راكبة قالت فطفت حينئذ والنبي صلى الله عليه وسلم الحديث وليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى اوردها بعد ستة ابواب بلفظ فقال اذا اقيمت الصلوة للصبح فطوفي واما ما اخرجه ابن خزيمة بلفظ قالت وهو يقرأ في العشاء الآخرة فشاذ الى ان قال فعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها قال الحافظ هو رد للحديث الصحيح بغير حجة اهـ مختصرا

(٢٥٤) صـ١٠٦ ح١٥ باب الجهر بقراءة صلوة الفجر قال الحافظ قال ابن رشيد ليس في حديث ام سلمة نص على ما ترجم له من الجهر بالقراءة الا انه يوخذ بالاستنباط من حيث ان قولها طفت دراز الناس يستلزم الجهر بالقراءة لانه لا يكن سماعها للطائف من وراءهم الا ان كانت جهرية ثم ذكر البخاري حديث ابن عباس في قصة سماع الجن القرآن والمقصود منه ههنا قوله وهو يصلي باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وهو ظاهر في الجهر ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم الخ ووجه المناسبة منه ما تقدم من اطلاق قرأ على جهر لكن كان يبقى خصوص تناول ذلك لصلوة الصبح فيستفاد ذلك من الذي قبله فكانه يقول هذا الاجمال ههنا مفسر بالبيان في الذي قبله لان المحدث بهما واحد اشار الى ذلك ابن رشيد ويمكن ان يكون مراد البخاري بهذا ختم تراجم القراءة في الصلوات اشارة منه الى ان المعتمد في ذلك هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا ينبغي لاحد ان يغير شيئا مما صنعه اهـ

(٢٥٥) صـ١٠٦ ح٢٩ باب الجمع بين السورتين في ركعة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان فرض القراءة ساقط كيفما قرأ لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلا يتقيد بشئ من القيود ونعم الاستحباب والسنية شيان آخران لا ينكر ثبوتهما في بعض دون بعض بالروايات اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره واضح وفيه حمل للترجمة على امر متفق عليه وكانه حمل عليه الحافظ ايضا نقلا عن ابن المنير اذ قال ان جميع ما استدل به البخاري محمول على بيان الجواز واختاره العلامة العيني ايضا فتكون الترجمة من الثامن عشر من اصول التراجم ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة من اصل آخر معروف من اصول التراجم المتقدمة في الجزء الاول وهو الاصل الثالث عشر فقد ترجم ابن ابي شيبة في مصنفه باب من كان لا يجمع بين السورتين في ركعة واخرج فيه عن عكرمة بن خالد قال كان ابو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث لا يجمع بين السورتين في ركعة ولا يجاوز سورة اذا ختمها حتى يركع واخرج عن ابي عبد الرحمن انه كان لا يقرن بين السورتين في ركعة وغير ذلك من الآثار المذكورة في هامش اللامع فغرض المؤلف بهذه الترجمة هو الرد على هذا وهو الاصل الثالث عشر ثم ذكر المصنف في الترجمة اربعة مسائل الاولى هذه اعني الجمع بين السورتين في ركعة وهي خلافية قال العلامة العيني في حديث انس رض جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة والبه ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد في رواية اهـ قلت لا بأس بالجمع بين السورتين في النافلة عند احمد وفي المكتوبة عنه روايتان الكراهة وعدمها كما في المغني وقال ابن عابدين عن الحنفية انه قال لا احب ان يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ولو فعل لا يكره وفي النوافل لا بأس به اهـ والمسئلة الثانية القراءة بالخواتيم وعامة الشراح على ان هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بشئ من الروايات ولا الآثار الا ان يثبت بالالحاق او بعموم قول قتادة كل كتاب الله ويمكن عندي ان يقال انه لما فرق السورة في الركعتين فلا بد ان يقرأ في الاولى بالاوائل وفي الثانية بالاواخر فوجد القراءة بالخواتيم من هذا الوجه الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه ايضا قال الموفق لا تكره قراءة اواخر السور واوساطها في احدى الروايتين والرواية الثانية يكره اهـ

وعندنا الحنفية مكروه كما في الدر المختار المسئلة الثالثة قراءة سورة قبل سورة قال الحافظ انه خلاف الاولى عند مالك والشافعي وعن احمد والحنفية انه مكروه والمسئلة الرابعة القراءة باول سورة قال العيني لا خلاف فيه ولا كراهة ان كان لعذر وان لم يكن لعذر فلا كراهة ايضا عند الجمهور وعن مالك في المشهور كراهته ويبقى ههنا المسئلة الخامسة والسادسة لم يذكرهما الامام في الترجمة ومذكوران في قول قتادة الاتي الامام البخاري لم يصرح بهما في الترجمة وهما تفريق سورة واحدة في الركعتين وترديد سورة واحدة في الركعتين الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(٢٥٦) صـ١٠٦ ح٣٠ باب يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب كتب الشيخ في اللامع لعل المراد ان يثبت فرضيتها فيهما وهو غير ثابت الا السنية اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ واضح فان المسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وجملتها ان القراءة واجبة في ركعة واحدة فقط عند زفر والحسن وغيرهما وفي ركعتين في المشهور عن الحنفية وهو رواية عن الامام احمد وفي ثلاث ركعات على ما نقل عن مالك وفي اربع ركعات عند الشافعية وهو الصحيح عند الحنابلة ولا يبعد في غرض الترجمة ان تكون اشارة الى مسئلة اخرى خلافية ايضا وهي الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين وعليه حمل الحافظ الترجمة وكذا العلامة العيني وتوضيح الخلاف فيها ان الائمة الثلاثة كرهوا قراءة شئ بعد الفاتحة في الاخريين وثالثة المغرب لرواية ابي قتادة المذكورة في الباب وللشافعي فيه قولان القديم مع الجمهور والجديد استحباب السورة في الاخريين ايضا كما في الاوجز فتكون الترجمة ردا عليه اهـ

(٢٥٧) صـ١٠٦ ح٣١ باب من خافت القراءة في الظهر والعصر والمسئلة وفاقية قال الحافظ ودلالة حديث خباب رض للترجمة واضحة اهـ

(٢٥٨) صـ١٠٦ ح٣٢ باب اذا اسمع الامام الاية اي لا يضره ذلك قال الحافظ اي في السرية خلافا لمن قال يسجد للسهو ان كان ساهيا وكذا لمن قال يسجد مطلقا اهـ

(٢٥٩) صـ١٠٦ ح٣٣ باب يطول في الركعة الاولى والمسئلة خلافية بين العلماء قال الشيخ قدس سره في البذل والمذهب عندنا ما في الهداية وتطويل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة وركعتا الظهر سواء وبهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها وحديث الباب محمول على الاطاعة من حيث الثناء والتنوع اهـ وفي هامشي على البذل ودليلنا (الشيخين) رواية مسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بقدر ثلاثين آية ولذا بوب ابن حبان السبب الذي من اجله يطول الاولى ثم ادعى ان طول الاولى يكون للترتيل وغيره قاله ابن رسلان وفي المغني يستحب ان يطيل الركعة الاولى من كل صلوة ليلحقه القاصد للصلوة وقال الشافعي يكون الاوليان متساويين وموافقنا ابو حنيفة في الصبح وموافق الشافعي في بقية الصلوات اهـ قلت وفي شرح الاقناع ويسن ان يطول من تسن له السورة قراءة اولى على ثانية للاتباع اهـ وفي حاشية للبجيرمي قوله من تسن له السورة وهو الامام والمنفرد اهـ قال النووي في شرح المهذب

(٢٦٠) صـ١٠٦ ح٣٥ باب جهر الامام بالتامين كتب الشيخ قدس سره في اللامع ان قصد اثبات سنية الجهر وانه هو الحق فغير ثابت بما ذكره في الباب وان قصد جواز الجهر لجواز الاسرار فثابت بما ذكره ههنا وتثبت سنية الاخفاء بما ذكره غيره من حملة الحديث ثم ان مقصوده بقوله آمين دعاء انما كان دعاء كان الاسرار والجهر جائزين فيه لجواز هما في سائر الادعية المأثورة وغيرها قلنا لا يجوز في شئ من الصلوات الجهرية ولا السرية ان يرفع صوته بالدعاء وان كانت صلوته لا تفسد ايضا بذلك فيلزم ان يكون الحكم بين الدعاء وآمين غير مفترق حسب استدلالكم وامالجة المسجد بتامين ابن الزبير ومن معه فليس بمستلزم جهرهم به لان اللجة واللجلجة وهو اضطراب الصوت وتحركه من جهة الى جهة وهو حاصل بالاسرار والجهر كليهما فلا دلالة فيه على تعليم الجهر وقوله وكان ابو هريرة ينادي الامام الخ لا ينهض حجة على المدعى ايضا لان الظاهر منه عدم المسارعة به حتى لا يحصل التوافق لمن خلفه فكما تفوت الموافقة بالاسراع في الجهر فكذلك هو فائت في الاسرار ايضا لان الامام اذا قصد الانفراغ منه بعجلة كان المؤتمون غير ملتحقين به في وقت قوله اياه واذا تأنى فيه ولم يتعجل كانوا معه بل الظاهر منه ان الامام كان يخفيه اذ لا حاجة عند جهره به الى شئ من ذلك فان تامينه مسموع معلوم فاذا قاله الامام يقوله المؤتم ايضا ولا يلزم فوات المطابقة وليس المأموم مشتغلا في شئ من القراءة وغيرها حتى يخل ذلك بمطابقته به بل هو فارغ مصغ الى امامه فاذا سمعه يؤمن اخذ في التامين فاما اذا من الامام سرا فلعل المأموم مظنة الفوات اذا اسرع الامام في تقضيه ولم يتأن فامره ان لا يتعجل وكذلك قوله كان ابن عمر لا يدعه ويحضهم ليس نصا في الجهر بل يحتمل كلا منهما واما انه لو اخفاه لما سمعه نافع فامر مبني على محض توهم لان كثيرا من التسبيحات والتشهد وغير ذلك كان معلوما للصحابة ولم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بها فكذلك التامين علم به نافع وان لم يجهر به ابن عمر بل كان ذلك بتعليم منه في خارج الصلوة مع ان من افضل الامام في الصف ودنى منه فانه يسمع في اسراره ايضا اذا لم يسر ادنى مراتب الاسرار بل اخذا وسطها واما اذا اخذ باقصى مراتبها الداخل في ادنى الجهر فلا شك انه يسمعه بعض من يليه من الصف الثاني ايضا فلا يبعد ان يكون ابن عمر يسره هذا الاسرار ويسمعه ويعلم به نافع وغيره ممن هو قريب بابن عمر ولعل هذا هو منشأ الخلاف بين لفظي الرواة فانه صلى الله عليه وسلم لما اسر به اسرار ادخل في ادنى الجهر عبره بعضهم بالجهر لما رأى ان صوته في التامين فوق صوته بالقراءة في السرية ومن رأى ان صوته بالتامين ادنى من صوته بالقراءة في الجهرية عبره بالاسرار ولا يضر لو ثبت انه صلى الله عليه وسلم جهر بالتامين حتى سمعه غير من في الصف المتقدم مع انه لم يثبت وذلك لانه لو ثبت منه ذلك لكان سبيله سبيل اسماع الآية احيانا في الصلوة السرية فكما لا تثبت سنية اسماع الاية لا تثبت سنية الجهر بالتامين واما تعويل المؤلف في احتجاجه بالرواية المورودة في الباب فامر مطرب عجاب لانها لا تدل على مدعاه بوجه ولعله استند

(٢٦١) صـ١٠٦ ح٣٦ باب فضل التامين قال الحافظ اي لمن قال ان التامين سنة اهـ

بذلك الحديث بان المامور به مطلق القول وظاهره الجهر وانت تعلم مافيه فقد ورد فى غير ذكر ولا ذكرين انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله مع ان الجهر لم يكن مرادا فيه ولا ثانيا بتانعم يمكن ان يكون احتجاجه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا لانه يتناول الجهر والاسرار فلا يتقيد باحدهما وبلى وبهذا مع انه لايستلزم مدعاه وهو اثبات الجهر بدفوع بان المطلق كثيرا مايتقيد بالنصوص الاخر الدالة على تقييده مع ان الامر بهذا الاهتمام ومزيد الاعتناء به يقتضى ان الامام غير جاهر به اذ لو كان جاهرا لم تكن لموافقته مظنة فوات مع انه قد ورد فى بعض طرقه اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فعلم انهم ليس لهم سماع لتامين الامام والا لما بنى الامر على خشية الفاتحة لكون التامين مسموعا فلا يفتقر الى ابداع علامة له وكذلك قول ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين غير مثبت للمراد اذ التخصيص فيه على الجهر والقول لايساوق الجهر اهـ ومسئلة الجهر بالتامين خلافية شهيرة وجملتها ان الامام يجهر بالتامين فى الجهرية عند احمد وهو القول القديم للشافعى ويسر عند الحنفية وهو القول الجديد للشافعى وبه قالت المالكية كما قال الباجى وبهذا المذاهب بعينها فى الماموم كما فى الاوجز عن كتب فروعهم من هامش اللامع وفى تراجم شيخ المشائخ انت تعلم ان ماوقع فى حديث الباب من قوله واذا قال الائمة الخ لايدل على ترجمة الباب ظاهرا ولهذا استدل بهذا الحديث من قال بان التامين للماموم دون الامام وقال الشافعى رحمه الله معناه انه اذا قال الامام هذا اللفظ فاسعدوا التامين فانه هو ايضا يقول ذلك ليستحسن لكم ان توافقوه فى زمانه وكان المؤلف اشار بعقد الترجمة الى ان الحديث محمول على هذا المعنى ومثله لايستنكر من البخارى اهـ

ص١٠٣ ح٥ باب فضل التامين قال الحافظ اورد فيه رواية الاعرج لانها مطلقة غير مقيدة بحالة الصلوة قال ابن المنير واى فضل اعظم من كونه قولا يسيرا لاكلفة فيه ثم قد ترتبت عليه المغفرة اهـ ويؤخذ منه مشروعية التامين لكل من قرء الفاتحة سواء كان داخل الصلوة او خارجها لقوله اذا قال احدكم لكن فى رواية مسلم من هذا الوجه اذا قال احدكم فى صلوته فيحمل المطلق على المقيد نعم فى رواية همام عن ابى هريرة عند احمد وساق مسلم اسنادها اذا امن القارى فامنوا فهذا يمكن حمله على الاطلاق فيستحب التامين اذا امن القارى مطلقا لكل من سمعه من مصل اوغيره فيمكن ان يقال المراد بالقارى الامام اذا قرأ الفاتحة فان الحديث واحد اختلفت الفاظه اهـ قلت لو حمل الترجمة على الاطلاق فحينئذ هو تقوية لرواية ابى داؤد فان آمين مثل الطابع على الصحيفة لحديث بطوله

ص١٠٣ ح٥ باب جهر الماموم بالتامين كتب الشيخ فى اللامع والكلام فيه مثله فى ماتقدم اهـ وفى هامشه تقدم فى اول باب السابق ان نقلة المذاهب اختلفوا فى ذكر قولى الامام الشافعى الجديد والقديم وماظهر لى بعد وان اصل اختلاف القولين فى الماموم الجديد السر والقديم الجهر واما الامام فالمعروف من مذهبه الجهر فى القولين اهـ قال العينى قال ابن المنير مناسبة الحديث للترجمة من جهة ان فى الحديث الامر بقول آمين والقول اذا وقع به الخطاب مطلقا حمل على الجهر ومتى اريد به الاسرار حديث النفس قيد بذلك قلت المطلق يتناول الجهر والاخفاء وتخصيصه بالجهر والعمل عليه تحكم فلا يجوز وقال ابن رشيد تؤخذ المناسبة من جهة انه قال اذا قال الامام فقولوا فقابل القول بالقول والامام انما قال ذلك جهرا فكان الظاهر الاتفاق فى الصفة قلت هذا ابعد من الاول واكثر تعسفا لان ظاهر الكلام ان لايقولها الامام كما روى مالك لانه قسم والقسمة تنافى الشركة وقوله انما قال ذلك جهرا لايدل على معنى الحديث اصلا فكيف يقول فكان الظاهر الاتفاق فى الصفة والحديث لايدل على ذات التامين من الامام فكيف يطلق الاتفاق فى الصفة وهى مبنية على الذات الى آخر ما بسطه ثم قال ويمكن ان يوجه وجه لمناسبة الحديث للترجمة وهو ان يقال اما ظاهر الحديث فانه يدل على ان الماموم يقولها وهذا لانزاع فيه واما انه يدل على جهره بالتامين فلا يدل ولكن يستانس له بما ذكره قبل ذلك وهو قوله امن ابن الزبير الى قوله خيرا اهـ

ص١٠٣ ح٥ باب اذا ركع دون الصف قال الحافظ كان اللائق ايراد هذه الترجمة فى ابواب الامامة وقد سبق هناك ترجمة المرأة وحدها تكون صفا الى ان قال وقال ناصر الدين ابن المنير هذه الترجمة مما نوزع فيها البخارى حيث لم يأت بجواب اذا لاشكال الحديث واختلاف العلماء فى المراد بقوله ولا تعد اهـ

ص١٠٣ ح٥ باب اتمام التكبير فى الركوع فى تراجم شيخ المشائخ المراد بالاتمام الاتيان به من غير ان يحذف كما شاع ذلك فى امارة بنى امية وسبب اهتمام المؤلف بعقد الابواب فى بيان اتمام التكبيرات فى الركوع والسجود والجلسة هو تهاون بنى امية فى ذلك كما يدل عليه التاريخ اهـ وكتب الشيخ فى اللامع قوله فى الركوع الظرف اما متعلق بالاتمام او بالتكبير وايا ما كان فالغرض منه ان لايحذف التكبير حذفا بل ياتى به كما هو بالمد والشد واداء الحروف من مخارجها وهو دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث انه قال فيها الى آخر ما بسط فى طريق الاستدلال فارجع اليه لو شئت اهـ مختصرا وفى هامشه اختلفوا فى غرض الترجمة على اقوال وما اختاره الشيخ هنا من الغرض لطيف جدا فانه اقرب بلفظ الاتمام فى الترجمة وافوق بقول الفقهاء فى تكبيرات الانتقال واليه يظهر ميل الحافظ اذ قال قوله اتمام التكبير اى مده بحيث ينتهى بتمامه اهـ وقال العينى قال الكرمانى المراد من الاتمام ان يمد التكبير الذى هو للانتقال من القيام الى الركوع بحيث يتمه فى الركوع بان توقع راء الله اكبر فيه او اتمام الصلوة بالتكبير فى الركوع او اتمام عدد تكبيرات الصلوة اهـ والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان غرض الامام البخارى بالترجمة الرد على رواية ابى داؤد وذكره الحافظ احتمالا اذ قال ولعله اراد بلفظ الاتمام الاشارة الى تضعيف ما رواه ابو داؤد من حديث عبد الرحمن بن ابزى قال صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير فان هذا الحديث ضعيف كما صرح به ائمة الحديث كما بسط فى هامش اللامع

ص١٠٣ ح٥ باب اتمام التكبير فى السجود كتب الشيخ فى اللامع الكلام فيه مثله فيما تقدم يحتمل ان يراد فى الباب بالاتمام نفس اتيانه بالتكبير فان اتيان التكبير اتمام له كما ان تركه تقصير به فلا يفتقر الى تكلف الاول اولى اهـ

ص١٠٣ ح٥ باب التكبير اذا قام من السجود والغرض منه على قياس ماعرفت فى الابواب السابقة قوله صليت اى انظر خلف شيخ هو ابو هريرة رض فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة لان فى كل تكبيرة خمس تكبيرات فيحصل فى كل رباعية عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الاحرام وتكبيرة القيام من التشهد الاول وفى الثلاثية سبع عشرة وفى الثنائية احدى عشرة ففى الصلوات الخمس اربع وتسعون تكبيرة اهـ من القسطلانى

ص١٠٩ ح٥ باب وضع الاكف على الركب الظاهر انه اشار الى الرد على ماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من التطبيق قال القسطلانى قال الترمذى التطبيق منسوخ عند اهل العلم لاخلاف بينهم فى ذلك الا ماروى عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون اهـ قيل وبعل ابن مسعود لم يبلغه النسخ واستبعد لانه كان كثير الملازمة له صلى الله عليه وسلم لانه كان صاحب نعله يلبسه اياها اذا قام واذا جلس اوخلعها فى ذراعه فكيف يخفى عليه امر وضع يديه على ركبتيه اولم يبلغه النسخ اهـ وهكذا ذكر الشيخ قدس سره فى البذل ثم قال فالصواب ان يقال انه قائل بجواز كلا الامرين على التخيير والدليل عليه ماروا ابن ابى شيبة عن على قال اذا ركعت فان شئت فلت هكذا يعنى وضعت يديك على ركبتيك وان شئت طبقت واسناده حسن فهذا ظاهر فى انه كان يرى التخيير كذا قال يعنى اهـ

ص١٠٩ ح٥ باب اذا لم يتم الركوع قال الحافظ افرد الركوع بالذكر مع ان السجود مثله لكونه افرده بترجمة تاتى وغرضه سياق صفة الصلوة على ترتيب اركانه واكتفى عن جواب اذا بما ترجم به بعد من امر النبى صلى الله عليه وسلم الذى لم يتم ركوعه بالاعادة اهـ وبهذا على مسلك الشافعية والاوجه عندى ان المصنف ترك الجواب لقوة الخلاف فى ذلك فان المسئلة خلافية معروفة ومن دأبه المطرد فى الكتاب عدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف كما تقدم فى الاصل الخامس والثلاثين والحافظ بنفسه ذكر هذا الاصل لكنه تركه ههنا رعاية لمسلكه اهـ قال العينى قوله ما صليت قال بعضهم هو نظير قوله صلى الله عليه وسلم للمسئ فانك لم تصل فعلى هذا يرجع النفى الى الكمال لا الى حقيقة الصلوة واليه ذهب ابو حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف والشافعى واحمد ثم بسط الاختلاف فى ذلك وذكر اختلاف المالكية فيما بينهم فى هذه المسئلة الى آخر ما بسط فى هامش اللامع

ص١٠٩ ح٥ باب استواء الظهر فى الركوع قال الحافظ اى من غير ميل فى الرأس عن البدن وقوله هصر بفتح الهاء والصاد المهملتين اى اماله وسياتى هذا الحديث موصولا فى باب سنة الجلوس فى التشهد وزاد ابو داؤد من وجه آخر عن ابى حميد وتريديه فتجافى عن جنبيه وله من وجه آخر ثم هصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بخده اهـ قلت وفيه بوجه آخر ثم يعتدل فلا ينصب رأسه ولا يقنع وبهذا بعينه الترجمة فهى من الاصل الحادى عشر وهو الاشارة الى بعض طرق الحديث كتب الشيخ فى اللامع قوله ثم هصر ظهره وهو يستلزم استواء الظهر ولذا ذكره ههنا اهـ وفى تقرير المكى قوله ثم هصر اى كسر صلبه الى جانب البطن حتى استوى الظهر والرأس والعجز اهـ وعلى هذا فتكون الترجمة شارحة

ص١٠٩ ح٥ باب حد اتمام الركوع كتب الشيخ قدس سره فى اللامع يعنى بذلك حد الاستحباب والسنة والا فالواجب والفرض يتادى بدون المذكور فى الرواية ايضا اهـ وفى هامشه ما افاده الشيخ واضح فانه لم يقل احد من الائمة ان هذا المقدار الذى ذكر فى الحديث فرض بل قالت الشافعية ان تطويل الاعتدال مفسد للصلوة قال القسطلانى قد اختلف هل الاعتدال ركن طويل او قصير والمرجح عند الثلاثة انه قصير تبطل الصلوة بتطويله اهـ وقال الدردير الثالثة عشر طمانينة فى جميع الاركان وهى استقرار الاعضاء قال الدسوقى اعلم ان القول بفرضيتها صححه ابن الحاجب والمشهور فى المذهب انها سنة وقيل فضيلة اهـ قال الموفق يجب ان يطمئن فى ركوعه ومعناه ان يمكث اذا بلغ حد الركوع قليلا وقال ابو حنيفة الطمانينة غير واجبة اهـ فعلم من ذلك كله ان مقدار الفرض عند القائلين بالفرضية ايضا هو المكث القليل والزائد على ذلك سنة واشار اليه الشيخ فى كلامه اهـ مختصرا قال الحافظ قوله وحد اتمام الركوع ووقع فى بعض الروايات عند الكشميهنى وغيره ههنا باب اتمام الركوع منفصلا عن الباب الذى قبله بباب وعند الباقيين الجميع فى ترجمة واحدة الا انهم جعلوا التعليق عن ابى حميد فى اثنائها لا ختصاصه بالجملة الاولى ودلالة حديث البراء على ما بعدها ومطابقة حديث البراء لقوله حد اتمام الركوع من جهة انه دال على تسوية الركوع والسجود وغيرهما وقد ثبت فى بعض طرقه عند مسلم تطويل الاعتدال فيؤخذ منه اطالة الجميع اهـ مختصرا قال السندى لا يخفى ان المساواة بين هذه الامور لا تدل على الاعتدال فى الركوع اذ يمكن تحققها بلا اعتدال وكان مدار الدليل ان بعض هذه الاشياء معلومة بالتطويل قطعا فمساواة الباقى تفيد المطلوب اهـ

ص١٠٩ ح٥ باب امر النبى صلى الله عليه وسلم الذى لايتم ركوعه بالاعادة قال الحافظ قال ابن المنير هذه من التراجم الخفية وذلك ان الخبر لم يقع فيه بيان ما نقصه المصلى لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال له ثم اركع حتى تطمئن راكعا الى آخر ما ذكره من الاركان اقتضى ذلك تنسويها فى الحكم لتساويها فى الامر بكل فرد منها فكل من لم يتم ركوعه او سجوده مامور بالاعادة قال الحافظ ووقع فى حديث رفاعة عند ابن ابى شيبة فى هذه القصة ثم صل صلوة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها فالظاهر ان المصنف اشار بالترجمة الى ذلك اهـ قلت فكان المصنف اشار بهذه الترجمة الى وجه امره صلى الله عليه وسلم بالاعادة

ص١٠٩ ح٥ باب الدعاء فى الركوع قال الحافظ ترجم بعد هذا بابواب التسبيح والدعاء فى السجود وساق فيه حديث الباب فقيل الحكمة فى تخصيص الركوع بالدعاء دون التسبيح مع ان الحديث واحد انه قصد الاشارة

الی الرکوع علی من کرہ الدعاء فی الرکوع کمالک اما التسبیح فلاخلاف فیہ فاہتم ہہنا بذکر الدعاء لذلک اھ قلت وتفصیل مذہب مالک ماروواہ ابوداؤد حدثنا القعنبی قال قال مالک لاباس بالدعاء فی الصلوۃ فی اولہ واوسطہ وفی آخرہ فی الفریضۃ وغیرہا قال الشیخ فی البذل وفی المدونۃ قال مالک لاباس بان یدعوا الرجل لجمیع حوائجہ فی المکتوبۃ حوائج دنیاہ وآخرتہ فی القیام والجلوس والسجود قال وکان یکرہہ فی الرکوع وقال فی محل آخر قلت لابن القاسم ارأیت مالکا حین کرہ الدعاء فی الرکوع کان یکرہ التسبیح فی الرکوع قال لا اھ مختصراً

(٥٤) ص١٠٩/م٢٤ باب مایقول الامام ومن خلفہ الخ فی تقریر المکی قولہ فی الحدیث قال اللہم ربنا ولک الحمد یعنی جمع بینہما واذا جمع صلی اللہ علیہ وسلم بینہما کان من خلفہ ایضا جمعہما وکذا روی عن ابی حنیفۃ الجمع الیضافی روایۃ لکن اکثر احادیثہ التقسیم ولذلک صار التقسیم مذہبہ المشہور اھ وتوضیح الخلاف فی ذلک کمافی الاوجز ان المنفرد یجمع بینہما علی المشہور عند الائمۃ الاربعۃ حتی قال الحافظ حکی الطحاوی وابن عبدالبر الاجماع علیہ واما الامام فیاتی بہما عند الشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد وقال ابوحنیفۃ ومالک یاتی الامام بالتسمیع فقط واما المؤتم فیاتی بالتحمید فقط عند الجمہور خلافاً للشافعی اذ قال یجمع بینہما فاذا وضح ذلک فعامۃ الشراح علی ان الامام البخاری وافق الشافعی فی ذلک فی ان الامام والمؤتم کل واحد منہما یجمع بینہما ویرد علی ذلک انہ لیس فی الحدیث ذکر المؤتم فاجابوا عنہ بوجوہ قال الکرمانی ودلالۃ الحدیث علیہ بانضمام صلوا کما رأیتمونی اصلی وقال الحافظ اجاب عنہ ابن رشید بانہ اشار الی التذکیر بالمقدمات لتکون الاحادیث عند الاستنباط نصب عینی المستنبط فقد تقدم حدیث انما جعل الامام لیؤتم بہ وحدیث صلوا کما رأیتمونی اصلی ویمکن ان یکون قاس المأموم علی الامام لکن فیہ ضعف اھ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الباب الآتی وہو باب فضل اللہم ربنا ولک الحمد جزء من الباب السابق من اصول التراجم فحینئذ لایرد اصلا انہ لم یذکر فی الباب مایقول المؤتم ویؤید ذلک ان الحافظ قال اولا فی باب فضل اللہم ربنا لک الحمد ثبت لفظ باب عند من عدا ابا ذر والاصیلی والراجح حذفہ اھ فیکون مسلک الامام البخاری فی الامام الجمع بینہما علی مسلک الشافعی ومن وافقہ واما المؤتم فیاتی بالتحمید فقط علی مسلک الجمہور خلافا للشافعی وعلی ہذا یناسب ذکر الباب الثالث بابا بلا ترجمۃ ایضا لانہ لاتعلق لہ بفضل التحمید لکن لہ تعلقا ظاہراً بباب مایقول الامام ومن خلفہ فی القومۃ فکان الامام البخاری ذکر اولا مایقولہ الامام والمؤتم ثم ثنی فصل بباب بلا ترجمۃ ماورد فی الروایات فی القومۃ ولیس بمعمول بہ فکانہ فصل بالبابین بین المعتاد وغیر المعتاد واما ذکر القنوت فیہ فلیس فی النسخ الشہیرۃ کما اقربہ الشراح دلالۃ علی نسخۃ القنوت لاینا سبہ حدیث رفاعۃ بن رافع الوارد فی ہذا الباب ووجہ فی تقریر مولانا حسین علی الپنجابی بانہ یفہم من اطلاقہ عدم القنوت فالقنوت فی حدوث واقعۃ وعدمہ فی غیرہ اھ وہذا توجیہ لطیف علی ثبوت القنوت فی الترجمۃ وعلی ہذا یزول الایرادات عن الابواب والروایات فی الفاظ التحمید ولذا اختلفت الائمۃ فی الراجح من الفاظہ فعندنا الحنفیۃ افضلہا اللہم ربنا ولک الحمد وعند الحنابلۃ ربنا ولک الحمد بالواو وفی روایۃ اللہم ربنا لک الحمدای بدون الواو والمعروف فی متون المالکیۃ ربنا لک الحمد وکذا عند الشافعیۃ قال البجیرمی افضلہا ربنا لک الحمد علی المعتمد اھ قال ابن القیم فی الہدی اما الجمع بین اللہم والواو فلم یصح اھ وتعقب علیہ الزرقانی والحافظ فی الباب الآتی اذ قال وفی روایۃ للکشمیہنی ولک الحمد باثبات الواو ففیہ رد علی ابن القیم اھ

(٥٥) ص١٠٩/م٢٤ باب فضل اللہم ربنا ولک الحمد تقدم مایتعلق بہ من الکلام فی الباب السابق

(٥٦) ص١٠٩/م٢٤ باب (بلا ترجمۃ) تقدم بعض مایتعلق بہ ایضا فیما سبق قال الحافظ کذا للجمیع بغیر ترجمۃ الا للاصیلی فحذفہ والراجح اثباتہ لان الاحادیث المذکورۃ فیہ لادلالۃ فیہا علی فضل اللہم ربنا لک الحمد الا بتکلف فالاولی ان یکون بمنزلۃ الفصل من الباب الذی قبلہ وذلک انہ لما قال اولا باب مایقول الامام الخ وذکر فیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم ربنا ولک الحمد استطرد الی فضل ذکر ہذا القول بخصوصہ ثم فصل بلفظ باب لتکمیل الترجمۃ الاولی فادر بقیۃ ماثبت علی شرطہ مما یقال فی الاعتدال کالقنوت وغیرہ اھ وفی تراجم شیخ المشائخ قولہ باب القنوت ہذا الباب قد وجد فی کثیر من النسخ غیر مترجم وفی بعضہا باب القنوت وعلی کلا التقدیرین فمناسبتہ بما سبق باعتبار ان ماذکر فی الحدیث یدل علی تراۃ القنوت بعد سمع اللہ لمن حمدہ فہو ایضا ذکر فیہا بعد الرکوع فی القنوت کما کان سمع اللہ لمن حمدہ ایضا ذکر فیہا اھ ورقم علی ہذا الباب فی تراجم شیخ الہند کما تقدم فی الجزء الاول رمز (ہند) اعنی نقطۃ واحدۃ وہی اشارۃ الی التشحیذ الاذہان

(٥٩) ص١١٠/م٢٥ باب الطمانینۃ حین یرفع رأسہ من الرکوع فی روایۃ الاکثرین الاطمانینۃ وفی روایۃ للکشمیہنی باب الطمانینۃ وہی الاصح والموجود فی اللغۃ اھ قالہ العینی والمراد بہا السکون وحدہا ذہاب الحرکۃ التی قبلہا کذا فی الفتح وتقدم فی باب حد اتمام الرکوع الاختلاف فی ان الاعتدال رکن طویل اوقصیر فتذکر

(٦٠) ص١١١/م٢٥ باب یہوی بالتکبیر حین یسجد الخ لعل الغرض منہ شرح الحدیث فقد قال الحافظ تحت قولہ فی الحدیث ثم یکبر حین یہوی ساجداً فیہ ان التکبیر ذکر الہوی فیبتدئ بہ من حین یشرع فی الہوی بعد الاعتدال الی حین یتمکن ساجداً اھ قولہ وکان ابن عمر الخ قال الحافظ استشکل ایراد ہذا الاثر فی ہذہ الترجمۃ واجاب ابن المنیر بما حاصلہ انہ لما ذکر صفۃ الہوی الی السجود الفعلیۃ اردفہا بصفۃ القولیۃ وقال اخوہ اراد بالترجمۃ وصف حال الہوی من فعال ومقال اھ قال الحافظ والذی یظہر لی ان اثر ابن عمر من جملۃ الترجمۃ فہو مترجم بہ لا مترجم لہ والترجمۃ قد تکون مفسرۃ لمجمل الحدیث وہذہ منہا اھ واختار القسطلانی والعینی التوجیہ الذی حکاہ الحافظ عن ابن المنیر وکتب الشیخ فی اللامع قولہ کان ابن عمر الخ وذلک لانہ کان ثقیلا لایحمل رکبتاہ الا بتعسر فکان یستعین بیدیہ وذکرہ فی الباب من حیث ان کلا منہما متعلق بکیفیۃ السجدۃ اھ وعلی ہذا تکون الترجمۃ من الاصل الثامن عشر ولایرد علی ذلک شئ لانہ اصل مطرد

(٥٢١) ص١١١/م٢٦ باب فضل السجود ولم یذکر فضل الرکوع لانہ لم یشرع مستقلا وفی ہامش اللامع اعلم ان الامام البخاری افرد من جملۃ ارکان الصلوۃ بفضل السجود خاصۃ بابا مفرداً اما اشارۃ الی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقرب مایکون العبد من ربہ وہو ساجد اولان للسجود وجوداً مستقلا فی جمیع اجزاء الصلوۃ وہو فی سجدۃ التلاوۃ عند الجمیع وفی سجدۃ الشکر والسجدۃ عند الآیات کما ترجم بہ ابوداؤد عند القائلین بہما ولم ار من تعرض لذلک احد من شراح الاما یستانس من القسطلانی اذ قال قولہ حرم اللہ علی النار ہذا موضع الترجمۃ واستشہد لہ ابن بطال لحدیث اقرب مایکون العبد من ربہ اذا سجد وہو واضح وقال تعالی واسجد واقترب وقال بعضہم ان اللہ تعالی یباہی بالساجدین من عبیدہ ملئکۃ المقربین الحدیث

(٥٢٢) ص١١٢/م٥ باب یبدی صبعیہ الخ قال الحافظ تقدم قبیل ابواب القبلۃ انہ وقع فی کثیر من النسخ وقوع ہاتین الترجمتین ہذہ والتی بعدہا ہہنا واعیدا ہہنا واں الصواب اثباتہما ہہنا وذکرنا توجیہ ذلک بما یغنی عن اعادتہ اھ قلت وقد تقدم البسط فی ذلک ہناک

(٥٢٣) ص١١٢/م٧ باب یستقبل باطراف رجلیہ القبلۃ قال القسطلانی ہذا الباب والذی قبلہ ثبتا فی الفرع کاصلہ وفی کثیر من الاصول وسقطا فی بعضہا قال الکرمانی لاتہما ذکرا مرۃ قبل باب فضل استقبال القبلۃ وتعقب بانہ لم یذکر ہناک الا الاول واما الباب الثانی فلم یذکر ہناک بترجمۃ فلہذا کان الصواب اثباتہما اھ قلت ہو کذلک لان المصنف ذکرہ ہناک تعلیقا لا ترجمۃ کما تقدم الکلام علیہ ہناک

(٥٢٤) ص١١٢/م٨ باب اذا لم یتم سجودہ ذکر الامام البخاری فیہ الحدیث الذی تقدم فی باب اذا لم یتم الرکوع وتقدم الکلام ہناک علی المسئلۃ

(٥٢٥) ص١١٢/م٩ باب السجود علی سبعۃ اعظم قال الحافظ لفظ المتن الذی اوردہ فی ہذا الباب علی سبعۃ اعضاء لکنہ اشار بذلک الی لفظ الروایۃ الاخری وقد اوردہا من وجہ آخر فی الباب الذی یلیہ اھ کتب الشیخ فی اللامع ووضع تمام الجبہۃ مستلزم لوضع الانف ویتطرق النقصان فی الصلوۃ ولم یضع الانف لان فیہ نقصا بوضع الجبہۃ مع انہا صحیحۃ اھ اجاد الشیخ الکلام علی احادیث البابین واشار بذلک الی الجمع بین مایظہر اختلافہا وذلک انہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر فی الحدیث الاول سبعۃ اعضاء وعد منہا الجبہۃ فقط وفی الثانی ذکر ہذا اللفظ واشار بلفظ الجبہۃ الی الانف وہو عظم مستقل غیر الجبہۃ فکیف اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلفظ الجبہۃ الی الانف واجاب عنہ الشیخ بان وضع تمام الجبہۃ مستلزم لوضع الانف ایضا فان احداً ان لم یضع الانف لابدان یرتفع شئ من اسفل الجبہۃ فکانہ صلی اللہ علیہ وسلم اشار بالاشارۃ الی الانف الی ان تکمیل وضع الجبہۃ یکون بوضع الانف فلذا ورد قال الحافظ قولہ علی الجبہۃ وفی الحدیث الآتی اشار بیدہ علی انفہ وعند النسائی فی آخر الحدیث قال ابن طاؤس ووضع یدہ علی جبہتہ وامرہا علی انفہ وقال ہذا واحد فہذہ روایۃ مفسرۃ قال القرطبی ہذا یدل علی ان الجبہۃ الاصل فی السجود والانف تبع وقال ابن دقیق العید قیل معناہ انہما جعلا کعضو واحد والا لکانت الاعضاء ثمانیۃ قال وفیہ نظر لانہ یلزم منہ ان یکتفی بالسجود علی الانف کما یکتفی بالسجود علی بعض الجبہۃ وقد احتج بہذا لابی حنیفۃ فی الاکتفاء بالسجود علی الانف الی ان قال وجواز الاقتصار علی بعض الجبہۃ قال بہ کثیر من الشافعیۃ ونقل ابن المنذر اجماع الصحابۃ علی انہ لایجزئ السجود علی الانف وحدہ وذہب الجمہور الی انہ یجزئ علی الجبہۃ وحدہا وعن الاوزاعی واحمد واسحق وغیرہم یجب ان یجمعہما وہو قول للشافعی ایضا اھ قال العینی احتج بالحدیث احمد واسحق علی انہ لایجزیہ من ترک السجود علی شئ من الاعضاء السبعۃ وہو الاصح من قولی الشافعی وکان البخاری مال الی ہذا القول ولم یذکر الانف علی ہذا الحدیث وذکرہ فی الحدیث الآتی قریبا واختلفوا فی السجود علی الانف ہل ہو فرض مثل غیرہا ثم بسط الاختلاف فی ذلک وحاصلہ انہ یجوز الاقتصار علی الجبہۃ عند الجمہور خلافاً لاحمد واما الاقتصار علی الانف دون الجبہۃ فلایجوز الا عند ابی حنیفۃ اھ وفی ہامش الکوکب السجدۃ واجبۃ علی الاعضاء السبعۃ الواردۃ فی الحدیث عند الشافعیۃ فی اظہر قولیہ وزفر روایۃ لاحمد وفی الاخری لہ وبہ قال مالک والحنفیۃ لایجب غیر الوجہ ثم فی الوجہ ہل یجب الجمع بین الجبہۃ والانف ام لا مختلف الی آخرہ فانیہ

(٥٢٦) ص١١٢/م١٠ باب السجود علی الانف سیاتی الکلام علی الفرق بین ہذا الباب والآتی فی الباب الآتی

(٥٢٧) ص١١٢/م١٩ باب السجود علی الانف فی الطین فی تراجم شیخ المشائخ المقصود بہذا الباب بیان تاکد السجود علی الانف ایضا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہتم بہ حتی لم یترکہ فی حالۃ الحرج اعنی الطین ولو لم یکن متاکداً لترکہ فی مثل ہذہ الحالۃ اھ وقال الحافظ ہذہ الترجمۃ اخص من التی قبلہا وکانہ یشیر الی تاکد امر السجود علی الانف بانہ لم یترک مع وجود عذر الطین الذی اشرفیہ اھ قلت لاشک ان غرض ہذہ الترجمۃ ہو ذاک کما جزم بہ المشائخ لکن الترجمۃ السابقۃ من باب السجود علی الانف اظہر منہا ان الغرض ہو الاشارۃ الی الاختلاف فی الاکتفاء بالانف والانف او وجہ لہا وتقدم قریبا اختلاف الائمۃ فی ذلک

(٥٢٨) ص١١٣/م١٢ باب عقد الثیاب وشدہا الخ اعلم ان الامام البخاری ترجم بثلاثۃ ابواب الاول باب عقد الثیاب وادرد علیہ انہا من ابواب الثیاب لیست فی محلہا حتی قال بعضہم ان ذلک من النساخ فذکروا بابین من ابواب الثیاب ہہنا وذکروا ترجمتین من ابواب صفۃ الصلوۃ فی ابواب الثیاب وہما باب یتم السجود وباب یبدی ضبعیہ والاوجہ عندی ان ذلک کلہ من لطائف البخاری ودقۃ نظرہ المعروفۃ تشحیذ الاذہان والغرض من ذکر ہذا الباب ہہنا ان ماسیاتی من النہی عن کف الثیاب محمول علی الامن من الکشف اما اذا خاف کشف العورۃ فلا بد من عقدہا لان الفرض اہم من المستحبات قال الحافظ قولہ باب عقد الثیاب الخ کانہ یشیر الی ان النہی الوارد عن کف الثیاب فی الصلوۃ محمول علی غیر حالۃ الاضطرار ووجہ ادخال ہذہ الترجمۃ فی احکام السجود من جہۃ

ان حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الثياب وعقدها لا مع ارسالها وسدلها اشار الى ذلك ابن المنير اهـ الاوجه عندي انه ذكره في ابواب السجود لان الكشف اقرب في السجود لما فيه من ابدار الضبعين وتجافي اليدين فكانه رضي الله عنه ذكر الثياب ههنا مخافة ان لا يبالي احد باتمامه اهتماما باشتمال الثياب وعدم الكشف فذكر في الموضعين المسئلتين اهتماما بهما لئلا يقصر احد في احداهما اهتماما بالآخر ثم ذكر الامام ثانيا باب لا يكف شعرا وثالثا باب لا يكف ثوبا الخ وفرقهما على عادته اهتماما بكل واحد منهما قال الحافظ المراد بالشعر شعر الرأس ومناسبة هذه الترجمة لاحكام السجود من جهة ان الشعر يسجد مع الرأس اذا لم يكف اديل وجاء في حكمة النهي عن ذلك ان عزة الشعر يعتد عليها الشيطان حالة الصلوة كما جاء في سنن ابي داؤد اهـ ثم لا يذهب عليك ان المصنف ذكر في باب لا يكف ثوبا حديث ابن عباس المذكور في الباب الماضي وسياق الحديث في البابين على نسق واحد ومع ذلك اطلق الامام الترجمة الاولى وقيد الثانية بقوله في الصلوة ولم ار من نبه على ذلك الفرق والاوجه عندي ان النهي عن كف الشعر عند الامام مطلق سواء فعله قبل الصلوة او فيها لكونه معقد الشيطان والنهي عن كف الثوب عنده مقيد بالصلوة فكانه مال في ذلك خاصة الى ما جنح اليه الداؤدي فقد قال العيني في باب السجود على سبعة اعظم تحت قوله صلى الله عليه وسلم لا يكف شعرا ولا ثوبا فيه كراهة كف الثوب والشعر وظاهر الحديث النهي عنه في حال الصلوة واليه مال الداؤدي خلاف ما عليه الجمهور فافهم كره هو اذلك للمصلي سواء فعله في الصلوة او قبل ان يدخل فيها واتفقوا على انه لا يفسد الصلوة اهـ من هامش اللامع

(٥١٩) ص١١٢ ح٥ باب لا يكف شعرا تقدم الكلام عليه في الباب السابق وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ما تقدم من جواز عقد الثياب وضمها فانما هو حيث خاف كشف الستر لان الغرض اهم واما اذا امن ذلك فاده لا يكف شعرا لما فيه من ترك الخشوع والالتفات الى الغير ومنع الثياب وما يكفه عن السجدة اهـ وفي تراجم شيخ المشائخ اي لا يصلي الصلوة بهذه الهيئة لان المستحب ان يصلي الرجل في الهيئة المعتادة المستحسنة عنده وهيئة كف الشعر جمعه وشده على الرأس هيئة غير معتادة للعرب بل عادتهم ارسال الشعر وههنا اسرار دقيقة تضيق عنها نطاق النطق والبيان

(٥٢٠) ص١١٢ ح٥ باب لا يكف ثوبه في الصلوة تقدم الكلام عليه. وفي القول الفصيح لمولانا فخر الدين احمد رحمه الله ثم في وضع مسئلة النهي عن كف الثياب عقيب عقد الثياب وشدها ايماء الى ان النهي عن الكف فيما اذا كان الثوب فاضلا مسترسلا على البدن اما اذا كان الثوب ضيقا لا تتمسك على البدن الا بالشد والعقد فيه ولو ترك غير مشدود انكشفت عورته في الركوع او السجود فالعقد متعين البتة حتى لا تبدو عورته اهـ

(٥٢١) ص١١٢ ح٥ باب التسبيح والدعاء في السجود تقدم الكلام على هذه الترجمة فيما تقدم من باب الدعاء في الركوع

(٥٢٢) ص١١٢ ح٥ باب المكث بين السجدتين اي الجلوس بين السجدتين قدر الاعتدال وهو ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم ثم يسجد ثم يرفع رأسه هنية وهل يقرأ بين السجدتين شيئا من الدعاء مختلف بين العلماء قال الموفق المستحب عند احمد ان يقول بين السجدتين رب اغفر لي رب اغفر لي يكرر ذلك مرارا والواجب منه مرة وقال في موضع آخر المشهور عن احمد انه واجب وفي رواية انه غير واجب وهو قول اكثر الفقهاء اهـ قلت ولم يذكر هذا الذكر صاحب شرح الاقناع وفي البذل تحت حديث حذيفة وكان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي قال القاري هو محمول على التطوع عندنا اهـ

(٥٢٣) ص١١٢ ح٥ باب لا يفترش ذراعيه في السجود الخ قال الحافظ قال ابن المنير اخذ لفظ الترجمة من حديث ابي حميد والمعنى من حديث انس واراد بذلك ان الافتراش المذكور في حديث ابي حميد بمعنى الانبساط في حديث انس اهـ والذي يظهر لي انه اشار الى رواية ابي داؤد فانه اخرج حديث الباب بلفظ ولا يفترش بدل ينبسط اهـ

(٥٢٤) ص١١٢ ح٥ باب من استوى قاعدا الخ في تراجم شيخ المشائخ المقصود من الباب اصالة اثبات جلسة الاستراحة وهي التي تكون في الوتر اي ما بعد الركعة الاولى او بعد الثالثة اهـ وفي هامش اللامع واختلفوا في النهوض في الفرد هل يقوم على صدور قدميه او يجلس اولا ثم يقوم والى الثاني مال الامام البخاري وفي البذل قال مالك وابو حنيفة واصحابه ينهض على صدور قدميه ولا يجلس وبه قال احمد والمعروف عنه روايتان كما في المغني قال احمد اكثر الاحاديث على هذا اي لا يجلس اهـ قال العيني في حديث الباب دليل لمذهب الشافعية على ندبية جلسة الاستراحة اهـ وقال الطحاوي لو كانت هذه الجلسة مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص اهـ

(٥٢٥) ص١١٢ ح٥ باب كيف يعتمد على الارض وهذا السادس من الابواب المبدوئة بلفظ كيف وكتب الشيخ في اللامع تحت قوله واذا رفع رأسه في السجدة الثانية الخ هذا بيان للكيفية الاعتمادية اعني بعد رفع الرأس من السجدة وبعد الجلوس وانه على الارض لا على شئ من جسده فكان موافقا للترجمة اهـ وفي هامشه هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة فافهم اورد وا على الحديث بانه لا يوافق الترجمة قال الحافظ ان قيل ترجم على كيفية الاعتماد وفي الحديث اثبات الاعتماد فقط اجاب الكرماني بان بيان الكيفية مستفاد من قوله جلس واعتمد على الارض ثم قام فكانه اراد بالكيفية ان يقوم معتمدا عن جلوس لا عن سجود وقيل يستفاد من الاعتماد انه يكون باليد لانه افتعال من العماد والمراد به الاتكاء وهو باليد اه ولا يبعد عندي ان غرض المصنف بالترجمة ليس بيان الكيفية بل ذكر لفظ كيف تنبيها على اختلافهم في بيان كيفية الاعتماد وغرض الترجمة اثبات الاعتماد على الارض عند النهوض كما نبهت على ذلك في مقدمة اللامع من ان الامام البخاري طالما يشير بلفظ كيف الى مجرد الاختلاف في الكيفية بدون اثبات الكيفية ومسئلة الاعتماد على الارض عند النهوض عن السجود والتشهد ايضا خلافية شهيرة والمعروف على السنة المشائخ ان الاعتماد على الارض عند النهوض يستحب عند الشافعي ومالك ولا يستحب عند الحنفية وليس كذلك بل الاعتماد على الارض مندوب عند الشافعي فقط دون الائمة الثلاثة ذكر صاحب السعاية ذكر الفقيه المالكي ابن ابي زيد في رسالته تستحب للثانية كما فعلت اولا ثم تقوم من الارض كما انت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس اهـ وظاهر ان مذهب مالك في الاعتماد مثل مذهب الشافعي وفي [illegible]

مثل مذهبنا لكن المشهور المحكي عنه في كتب اصحابنا ان مذهبه فيها كمذهبنا اهـ كلام السعاية قلت وهو كذلك كيس الاعتماد على الارض مندوبا مستقلا عند المالكية لكن المستحب عندهم في الرفع عن السجدة تقديم الركبتين وتاخير اليدين فيتوهم من ذلك من توهم انهم قائلون بندبية الاعتماد على الارض ومذهب الحنفية في ذلك ما في الدر المختار انه يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود قال ابن عابدين قال في الكفاية اشار به الى خلاف الشافعي في موضعين احدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض والثاني في الجلسة الخفيفة اهـ وقال الموفق بعد ذكر القولين لا حد في جلسة الاستراحة وعلى كلتا الروايتين ينهض الى القيام على صدور قدميه معتمدا على ركبتيه قال القاضي لا تختلف قوله اذا لا يعتمد على الارض سواء يجلس للاستراحة او لا يجلس وقال مالك والشافعي السنة ان يعتمد على يديه في النهوض اهـ مختصرا من هامش اللامع

(٥٢٦) ص١١٢ ح٥ باب يكبر وهو ينهض من السجدتين قال الحافظ ذهب اكثر العلماء الى ان المصلي يشرع في التكبير اذا غيره عند ابتداء النهض او الرفع الا انه اختلف عن مالك في القيام الى الثالثة من التشهد الاول فروي في الموطا عن ابي هريرة وابن عمر وغيرهما انهم كانوا يكبرون في حال قيامهم كذا روى ابن وهب عنه ان التكبير بعد الاستواء اولى وفي المدونة لا يكبر حتى يستوي قائما ووجهه بعض اتباعه بان تكبير الافتتاح يقع بعد القيام فينبغي ان يكون هذا نظيره من حيث ان الصلوة فرضت اولا ركعتين ثم زيدت الرباعية فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه كان ينبغي اتمام هذا الكلام ان يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة ولا قائل منهم به اهـ وقال الحافظ ايضا واما مقصود الباب فالمشهور عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يكبر حين يقوم ولا يؤخره حتى يستوي قائما كما تقدم عن الموطا واما ما تقدم في باب ما يقول الامام ومن خلفه من حديثه بلفظ واذا قام من السجدتين قال الله اكبر فمحمل على ان المعنى اذا شرع في القيام قال ابن المنير اجرى البخاري الترجمة وما ثر ابن الزبير مجرى التبيين لحديثي الباب لانهما ليسا صريحين في ان ابتداء التكبير يكون مع اول النهوض اهـ قلت وبهذا الغرض اعني الرد على المالكية هو الاوجه عندي وما نقل الحافظ من اشكال ابن رشيد من تكرار هذه الترجمة بما سبق باب التكبير اذا قام من السجود وبسط الكلام في توجيهه لا يحتاج اليه عندي وذلك لاختلاف الغرضين في الموضعين فالغرض ههنا كما عرفت آنفا هو الرد على المالكية والغرض من الباب السابق هو بيان تكبيرات الانتقال كما يظهر من سياق التراجم هناك وتقدم في الاصول ان الاتحاد في الالفاظ مع اختلاف الاغراض لا سيما تكرارا وهو الاصل الثاني والعشرون

(٥٢٧) ص١١٢ ح٥ باب سنة الجلوس في التشهد كتب الشيخ في اللامع وسنة عندنا للرجل في التشهدين غير ما هو سنة للمرأة فيهما وقال العيني على قوله جلسة الرجل انه المختار عند الحنفية ولا يصح هذا الا اذا اريد بجلسة الرجل جلسة المرأة على ما ذهب اليه اصحاب التورك فان جلسة عندهم هو لا يقارب جلسة المرأة عندنا والله اعلم اهـ وفي هامشه بعد نقل عبارة العيني والظاهر عندي ان في عبارة العيني سقوطا من الكاتب لان ذلك الكلام يخالفه كلام العيني نفسه فيما ياتي قريبا من قوله واما جلوس المرأة فهو التورك عندنا اهـ واعلم ان ههنا مسئلتين احدهما التفريق بين سنة الرجل والمرأة فالتفريق بينهما مسلك الحنفية والحنابلة بخلاف المالكية والشافعية فانهم لم يفرقوا بينهما والمسئلة الثانية سنة الجلوس فعندنا الافتراش مطلقا في جميع الصلوات والتورك مطلقا عند مالك واما عند الشافعي واحمد فالجمع بينهما بان السنة عندالشافعية في الجلسات بين الصلوة كالحنفية وفي الجلسة الاخيرة كالمالكية وعند احمد الافتراش في الجلسات كلها كالحنفية الا في صلوة فيها تشهدان فيتورك في الثاني منهما والامام البخاري ترجم بسنة الجلوس ولم يحكم في الترجمة بشئ بل ذكر فيها الروايتين فالظاهر ان الترجمة على الاصل الرابع من اصول التراجم ويحتمل ان يكون من الاصل الخامس والثلاثين قال الحافظ قال ابن المنير ضمن هذه الترجمة ستة احكام وهي ان هيئة الجلوس غير مطلق الجلوس والتفرقة بين الجلوس للتشهد الاول والاخير وبينهما وبين الجلوس بين السجدتين وان ذلك كله سنة وان لا فرق بين الرجال والنساء وان ذا العلم يحتج بعمله اهـ قال الحافظ وهذا الاخير انما يتم اذا ضم اثرام الدرداء الى الترجمة اهـ والظاهر عندي ان غرضه من اثرها ان لا فرق بين ذلك في الرجال والنساء كما قال به الشافعية وفي تقرير المكي قوله ففيه فعلم ان جلسة الرجل للمرأة ايضا جائز وهو الغرض للبخاري اهـ ثم اختلفوا في ان ام الدرداء هذه كبيرة او صغيرة اما الكبيرة فهي صحابية اسمها خيرة بنت ابي حدرد والصغيرة تابعية اسمها هجيمة واختلفوا ايضا في ان قوله وكانت فقيهة من قول البخاري او من كلام مكحول الى آخر ما بسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

(٥٢٨) ص١١٢ ح٥ باب من لم ير التشهد الاول واجبا الخ اعلم ان الامام البخاري ترجم للتشهد ثلاثة ابواب الاول هذا واستدل له بانه صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة ولم يرجع الى الجلوس فلو كان فرضا لما بدا من الرجوع اليه وهذا واضح جدا ولما كانت المسئلة كالاجماعية جزم بالحكم فيها ولم يلتفت الى الخلاف الشاذ وذهب كما بسط في اللامع الى ان التشهدين معا سنة مؤكدة عند مالك ولا يذهب عليك ان سجدة السهو عندهم يجب بترك السنن المؤكدة وعن احمد الايجاب فيهما والصواب في مذهبه ان التشهد الاول واجب يبطل الصلوة بتركه عمدا ويسجد للسهو في السهو والثاني ركن كما في المغني واما عند الشافعي فالتشهد الثاني عنده من الاركان والاول من الابعاض التي تجبر بسجدة السهو وعندنا الحنفية الثاني واجب وكذا الاول في ظاهر الرواية وقيل الاول سنة والمعروف الاول والواجب عندنا ما يجبر بسجدة السهو اذا عرفت ذلك فظهر لك ان ترجمة الامام توافق الائمة الاربعة فانه لم يقل احد منهم انه فرض وركن من اركان الصلوة وما حكي عنهم من الوجوب في ذلك كالحنفية والحنابلة فهو وجوب دون وجوب فالنفي في الترجمة عن الوجوب الذي بمعنى الفرض لكن بقي حينئذ انه اذا لم يكن ركنا وفرضا فما ذا حكمه فترجم لذلك الترجمة الثانية باب التشهد في الاولى ولم يفصح في ذلك بحكم على عادته المعروفة كما في الاصل الخامس والثلاثين لكنه اتى فيها برواية تدل على حكمه وهو وجوب سجدة السهو وهو مذهب الائمة الاربعة واليه ميل البخاري اذا ادرج

روایة سجود السهو ثم لما کان حکم التشهد الآخر غیر الاول عند الجمهور افرد له ترجمة ثالثة ولم یذکر فیها ایضا کما علی الاصل المذکور لکنه ذکرها علی نسق الترجمة الثانیة اشارة منه الی ان حکمها عنده واحد والی فیها روایه بعض الفاظ التشهد تجدیدا وتکمیلا للفائدة اه مافی هامش اللامع

(٤٣٤) ص١١٥/١٥ باب التشهد فی الاولی کتب الشیخ فی اللامع ای بیان حکمه اذا ترکه المصلی ماذا یفعل والباب المعقود قبل ذلک انما کان المقصود منه بیان ان التشهد لیس رکنا للصلوة تفوت بفوته فلا تکرار ایضا ففی هذا الباب دلالة علی ان السجود للسهو واحد لا یتکرر بتکرر السهو وترک الواجبین فان التشهد لما کان واجبا والقعدة الاولی واجبا وترکهما یسجد الا سجدتین لا اربعا علم ان السجود غیر متکرر بتکرر السهو ولو عقد الباب لهذا لکان ابعد من توهم التکرار اه قلت هو واضح لکن الباب حینئذ یکون من ابواب السهو الآتیة بعد ذلک لا من ابواب صفة الصلوة فالظاهر من محل التبویب ان المقصود هو الذی تقدم فی کلام الشیخ قدس سره وعلی ما اخترته کما تقدم فی الباب السابق لا اشکال فی التراجم الثلاثة ولا شائبة للتکرار فیها اه

(٤٣٥) ص١١٥/٢٥ باب التشهد فی الاخرة کتب الشیخ فی اللامع دلالة الروایة علیه من حیث ان المذکور فیها غیر مقید بالاولی والاخرة فلا یتقید بشیء منهما بل یثبت فی کل جلسة ثبتت عنه صلی الله علیه وسلم طویلة اه وقد عرفت فیما سبق غرض الامام البخاری بافراد هذه الترجمة عندی الاشارة الی اختلافهم فی حکم التشهدین وذکر الفاظ التشهد فیه تجدیدا للفائدة ولا تختص هذه الالفاظ بالاخیر بل یعم التشهدین ومع ذلک تقیید الامام البخاری الترجمة بالتشهد الاخیر اشارة الی بعض طرقه علی الاصل الحادی عشر وذکر تشهد ابن مسعود فی هذا الباب مصیر منه الی اختیاره اه

(٤٣٦) ص١١٥/٢٥ باب الدعاء قبل السلام کتب الشیخ قدس سره فی اللامع اشار بزیادة لفظ قبل السلام الی ان الدعاء لم یثبت الا فی القعدة الاخیرة وان کان المذکور فی الروایة مطلقا اه وفی هامشه قال الکرمانی الحدیث یدل علی ان الدعا کان فی الصلوة فدلالته علی الترجمة من حیث ان لکل مقام ذکرا مخصوصا فیتعین ان یکون مقامه بعد الفراغ عن الکل وهو آخر الصلوة اه علم من مثل الحدیث الذی فی الباب بعده اه وتعقب علیه الحافظ بان ما قال الکرمانی من ان لکل مقام ذکرا فیه نظر لان المتعیین الذی ادعاه لا یخص هذا المقام الی ان قال والذی یظهر لی ان البخاری اشار الی ما ورد فی بعض طرق الحدیث تعیینه بهذا المحل فقد وقع فی بعض طرق حدیث ابن مسعود بعد ذکر التشهد ثم لیتخیر من الدعا ما شاء اه مختصرا وعلی هذا فیکون الترجمة من الاصل الحادی عشر وقال النووی استدلال البخاری صحیح لان قوله فی صلوتی یعم جمیعها فمن مظانها هذا الموطن اه قلت وهذا هو الاصل الخمسون من اصول التراجم قال الحافظ ویحتمل ان یکون سوال ابی بکر رض عن ذلک کان عند قوله لما علمهم لیتشهد ثم لیتخیر من الدعا ما شاء ومن ثم اعقب المصنف الترجمة بذلک اه یعنی ومن ثم ذکر البخاری بعد ذلک باب ما یتخیر من الدعا بعد التشهد اه الی آخرما بسط فی هامش اللامع.

(٤٣٧) ص١١٥/١٥ باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشهد تقدم بعض ما یتعلق بهذا الباب فی الباب السابق قال الحافظ یشیر الی ان الدعا السابق فی الباب الذی قبله لا یجب وان کان قد ورد بصیغة الامر ابن حزم فقال بوجوبها فی التشهد الاول ایضا ثم لاین هب علیک ان الامام البخاری رحمه الله تعالی لم یترجم بعد التشهد بالصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم ولم یذکر فی هذا الباب ایضا حدیثا یتعلق بها ولا یقال ان حدیثها لم یکن علی شرطه فانه یترجم بها فی کتاب الدعوات ویذکر فیه حدیث کعب بن عجرة وفیه صلوة التشهد واخرج ایضا بمعناه حدیث الخدری اللهم الا ان یقال انها لیست بواجبة عنده فی الصلوة فهی داخلة فی عموم الادعیة فی الصلوة وذکرها ههنا کان یوهم الایجاب والمسئلة خلافیة شهیرة بین الائمة قال الموفق الصلوة فی التشهد واجبة فی صحیح المذهب وهو قول الشافعی وعن احمد انها غیر واجبة وهذا قول مالک والشافعی فی واصحاب الرای قال ابن المنذر هو قول کل اهل العلم الا الشافعی اه

(٤٣٨) ص١١٥/٢٥ باب من لم یمسح جبهته وانفه حتی صلی کتب الشیخ فی اللامع الظاهر ان المراد اثبات ان المسح وعدمه کلاهما جائز ویمکن ان یکون القصد اثبات عدم الجواز بمعنی ان الترک علی حاله هو الاولی والمعنی علی الاول لم یسن المسح کما فی الباب الثانی من لم یر المسح مکروها والروایة یمکن الاستدلال بها علی کل من المرامین اه وفی هامشه قال ابن المنیر ما حاصله ذکر البخاری المستدل ودلیله ووکل الامر فیه لنظر المجتهد هل یوافق الحمیدی او یخالفه دائما فعل ذلک لما یتطرق الی الدلیل من الاحتمالات لان بقاء اثر الطین لا یستلزم نفی مسح الجبهة اذ یجوز ان یکون مسحها وبقی الاثر بعد المسح ثم بعد ذکر عدة احتمالات قال وفی قوله رأیت الحمیدی اه اشارة الی انه یوافقه علی ذلک ومن ثم لم یتعقبه اه قلت فی قوله اشارة الی انه یوافقه الخ ان المعروف فی اصول التراجم ان الترجمة من باب من قال کذا اشارة الی ان المصنف لم یره وقد تقدم ما فیه فی اصول التراجم فتجرد ذکره قول الحمیدی لیس بحجة علی انه وافقه لاحتمال انه ذکر قوله لبیان من فی الترجمة کما اشار الیه ابن المنیر من ان الامام ذکر المستدل وهو الحمیدی ودلیله ووکل الامر فیه الی المجتهد وتقدم فی باب السجود علی الانف فی المار والطین اختلاف الائمة فی ذلک اه

(٤٣٩) ص١١٦/١٥ باب التسلیم قال الحافظ ابن حجر والعینی ای فی آخر الصلوة وانما لم یشر الی حکمه هل هو واجب ام سنة لوقوع الاختلاف فیه لتعارض الادلة قال العینی واختلف العلماء فی هذا فقال مالک والشافعی واحمد اذا انصرف المصلی من صلوته بغیر لفظ التسلیم فصلوته باطلة وذهب ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد الی ان التسلیم لیس بفرض حتی لو ترکه لا تبطل صلوته اه مختصرا

(٤٤٠) ص١١٦/١٥ باب یسلم حین یسلم الامام الخ قال الحافظ قال ابن المنیر ترجم بلفظ الحدیث وهو محتمل لان یکون المراد انه یبتدئ السلام بعد ابتداء الامام له فیشرع فیه قبل ان یتمه الامام ویحتمل ان یکون المراد

ان المامور یبتدئ السلام اذا اتمه الامام فلما کان محتملا للامرین وکل النظر فیه الی المجتهد اه قال الحافظ ویحتمل ان یکون اراد ان الشافی لیس بشرط لان اللفظ یحتمل الصورتین فایهما فعل المامور جاز وکانه اشار الی انه یندب ان لا یتاخر المامور فی سلامه بعد الامام متشاغلا بدعاء وغیره ویدل علیه ما ذکره من اثر ابن عمر اه وبهذا الاخیر جزم العلامة العینی وقال فی هذا عن ابی حنیفة روایتان فی روایة یسلم بعد سلام امامه وفی روایة یسلم مع الامام وقال الشافعی یسلم بعد فراغ الامام من التسلیمة الاولی اه قلت وقد تقدم حکم المتقدم علی الامام فی باب متی یسجد من خلف الامام وتقدم هناک ان المشهور عن المالکیة ان المقارنة فی السلام مفسدة وعند الشافعی واحمد مکروه

(٤٤١) ص١١٦/١٥ باب من لم یرد السلام علی الامام کتب الشیخ فی اللامع یمکن ان یکون المراد بذلک بیان حکم من لم ینو الامام بتسلیمته واکتفی بلفظ التسلیمة وتخصیص الامام بالذکر لان من ترک فهو لمن سواه اترک فصار المعنی ان من لم ینو فی تسلیمة احدا فاکتفی بمجرد اللفظ ولم یفهم المراد به ولا عین المسلم علیه فاذا حکم ثم اثبت باطلاق الروایة وعدم تقیید التسلیم فیها بشیء من النیات وغیرها ان صلوته جائزة لا تفسد وامااذا نوی ترک بذلک سنة او مستحبا فامر آخر غیر متعرض به ههنا والله اعلم ولعل معنی قوله واکتفی بتسلیم الصلوة علی هذا التقدیر اذا لم ینو بتسلیمته الا الخروج من الصلوة لا غیر اه وفی هامشه غرض الترجمة عندی واضح لا غبار علیه والعجب ان المشائخ والشراح اختلفوا فی غرضه علی اقوال مع وضوح غرض البخاری بذلک وهو انه اراد الرد علی من قال بتسلیمة ثالثة ردا علی الامام لروایة ابی داؤد عن سمرة قال امرنا النبی صلی الله علیه وسلم ان نرد علی الامام واخرج مالک فی الموطا عن ابن عمر انه اذا قضی تشهده واراد ان یسلم قال السلام علیکم عن یمینه ثم یرد علی الامام فان سلم علیه احد عن یساره رد علیه وبسط فی الاوجز ان مذهب الامام مالک والشافعی وجوبها وتعقب السلام للمامور اه وقال الحافظ اورد البخاری فیه حدیث عتبان واعتماده فیه علی قوله وسلمنا حین یسلم فان ظاهره انهم سلموا نظیر سلامه وسلامه اما واحدة وهی التی یتحلل بها من الصلوة واما هی واخری معها فیحتاج من یستحب تسلیمة ثالثة علی الامام بین التسلیمتین کما تقوله المالکیة الی دلیل خاص والی رد ذلک اشار البخاری وقال ابن بطال اظنه قصد الرد علی من یوجب التسلیمة الثانیة وقد نقله الطحاوی عن الحسن وفی هذا الظن بعد اه قلت والبعد ظاهر فان التسلیمتین ثبتتا من فعله صلی الله علیه وسلم فی روایات عدیدة ذکرها العینی عن عشرین صحابیا فکیف یمکن ان یرد علیه البخاری واعجب منه ما قال الکرمانی یحتمل ان یراد به التسلیمة الاولی التی بها تحلل الصلوة وان یراد فی التحیات من سلام علینا وعلی عباد الله الصالحین المتناول للامام اه فانه لا تعلق له بالترجمة بقوله باب من لم یرد السلام اللهم الا ان یقال انه اثبتها بعدم ذکر الثالث واکتفی فی العمل علی روایة ابی داؤد المذکورة بالتسلیمة الاولی فی الصلوة اذ تسلیمة التحیات اه

(٤٤٢) ص١١٦/١٥ باب الذکر بعد الصلوة سکتوا عن غرض المصنف بذلک ویحتمل عندی ان یکون غرضه الرد علی من کره الفصل بین المکتوبات والرواتب بالاوراد وحمل الروایات الواردة فی ذلک علی الفراغ من الرواتب کما بسط البحث فی ذلک شارح المنیة وغیره ویحتمل ایضا فی غرض الترجمة انه اراد بذلک رفع ما توهم به بعض الخلف من ان الادعیة الواردة فی دبر الصلوة محمولة علی ما قبل السلام قال ابن القیم ودبر الصلوة یحتمل قبل السلام وبعده وکان شیخنا یرجح ان یکون قبل السلام فراجعته فقال ودبر کل شیء منه کدبر الحیوان اه ولذا ترجم الامام بلفظ الذکر بعد الصلوة واورد فیه حدیث الدبر ایضا تنبیها علی ان المراد منه بعد الصلوة ویحتمل ایضا ان الامام اشار بلفظ الذکر فی الترجمة وایراده حدیث ابن عباس رض بلفظ التکبیر الی ان المراد منه مطلق الذکر لا تخصیص التکبیر ولذا فسر الکرمانی قول ابن عباس فی الحدیث بالتکبیر ای بذکر الله اه من هامش اللامع وبسط فیه الکلام علی حدیث الباب اشد البسط ومما یجب التنبیه علیه ان رفع الایدی فی الدعا بعد الصلوات المکتوبة انکره بعض العلماء ولیس بوجیه فانه ثابت فی الروایات الکثیرة کما بسط فی اعلاء السنن للشیخ التهانوی وانتقد السنن للعلامة اللکنوی ومحمد الزبیدی فی رسالة رفع الیدین بعد الصلوة المطبوعة علی اخر المنتقی طبع فی الهند وشیخنا التهانوی فیها رسالة وجیزة مسماة باستحباب الدعوات عقیب الصلوات وفیها عن ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة بروایة انس مرفوعا ما من عبد یبسط کفیه فی دبر کل صلوة یقول اللهم الحدیث وفیها عن میزان الاعتدال ان الحدیث ضعیف لکنه یعمل به فی الفضائل ویقویه ما اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن الاسود العامری عن ابیه قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع یدیه ودعا الحدیث ولا یخفی ان الائمة الحدیث ذکروا ان روایة الضعیف مع الضعیف توجب الارتفاع من درجة السقوط الی درجة الاعتبار وقال السیوطی فی فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء اخرج ابن ابی شیبة عن عبد الله بن الزبیر فی حدیث طویل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یکن یرفع یدیه حتی ینصرف من صلوته رجاله ثقات اه وذکر فیها اقوال العلماء عن نصوص الائمة الاربعة ثم قال فتحصل من ذلک کله ان الدعاء دبر الصلوات مسنون ومشروع فی المذاهب الاربعة قوله لعهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ومثله یعد مرفوعا عند الشیخین والجمهور خلافا لمن وقفه کذا قال الحافظ ثم رفع الصوت بالذکر لم یقل به احد من الائمة او اعتبارا لابن حزم داوله الشافعی بانه کان للتعلیم کذا فی هامش الهندیة

(٤٤٣) ص١١٦/١٥ باب یستقبل الامام الخ کتب الشیخ فی اللامع اراد بذلک اثبات ان ذلک جائز لا ضیر فیه واما اثبات المداومة علیه وانه السنة فغیر مقصود ههنا وان کان صحیحا فی نفسه اه وفی هامشه ترجم الامام باربع تراجم مسلسلة کلها یتعلق بمسئلة واحدة وهی مسئلة الجلوس بعد الصلوة فترجم اولا باب یستقبل الامام الناس اذا سلم واشار بذلک الی جوازه کما اختاره الشیخ او الی ندبه کما اختاره بعض المشائخ ولعل الشیخ قدس سره اختار الجواز لان الامام اذا فک مخیر بین الاستقبال الی الناس والتحول الی الیمین او الشمال کما سیاتی مفصلا فلا ترجیح لاحدی الصور علی الاخری وفی تقریر الهکی

ليس المراد به الانصراف للدعاء بعد الصلوة لايكون بعدها سنة فانه لم يكن باستقبال الناس بل بالانصراف الى اليمين او اليسار وما جاء نفيه من لفظ الاستقبال فالمراد به الانصراف مجازا لان في الانصراف ايضا بعض الاستقبال بل المراد به (اى في الباب) الاستقبال التام الى الناس بعد الصلوة لامر كالوعظ والترغيب في شئ اونحوه اه وهذا هو الاوجه عندي ثم بسط فيه الكلام في حكمة الاستقبال وكيفية الانحراف من الشروح وكتب الفقه وفيه وعلم من هذا كله ان الامام عند جمهور العلماء مخير في المجلوس بعد الصلوة سوار يجلس مستقبل القوم او على يمينه او يساره و الثالث ارجح عند الحنفية كما في العيني عن التوضيح والثاني عند اكثر الشافعية كما في الفتح وهو مختا الامام احمد اه من هامش اللامع مختصراً

(٥٤٤) صـ١١٥ باب مكث الامام في مصلاه بعد السلام وهذه الترجمة هي الثانية من التراجم الاربعة كتب الشيخ في اللامع قصد بذلك اثبات ان ماورد في النهي عنه فانما هو تنزه وادب ومع ذلك فلو صلى هناك فان صلوته جائزة صحيحة والاستدلال بالرواية على هذا المدعى ظاهر اه وفي هامشه حاصل ما افاده الشيخ ان التطوع في موضع الفرض جائز لابأس به وماورد من النهي ادب وبيان للاولى وعلى هذا فالترجمة مستانفة لاتعلق لها بما سبق والاوجه عند هذا العبد الضعيف انها متعلقة بما سبق كالثالثة والرابعة والغرض ان ماتقدم من استقبال القوم ليس بواجب حتى لو مكث على حاله مستقبل القبلة فهو جائز وعلى هذا ذكر التطوع في مكانه استطرادا لانه ايضا كون مستقبل القبلة وشرح الحافظ هذه الترجمة بوجه آخر اذ قال باب مكث الامام مهواى بعد استقبال القوم فيلائم ماتقدم ثم ان المكث لايتقيد بحال من ذكر اودعا اوتعليم اوصلوة نافلة ولهذا ذكر في الباب مسئلة تطوع الامام في مكانه اه ودانت خبير بان تقدير المكث بعد الانحراف بهذا المقدار مشكل فان الوارد في الروايات من الادعية دبر الصلوة يزيد على هذا المقدار بكثير اه وقال العيني هذا باب في بيان مكث الامام ولم يبين البخاري حكمه بل هو مستحب او مكروه لاجل الاختلاف فيه بين السلف فاكثر العلماء على كراهيته الان يكون مكثه لعلة وهو قول الشافعي واحمد وقال ابوحنيفة كل صلوة يتنفل بعدها يقوم ومالايتنفل بعدها كالعصر والصبح فهو مخير وقال ابومحمد من المالكية يتنفل في الصلوات كلها ليتحقق الماموم انه لم يبق عليه شئ من سجود السهو ولاغيره اه ثم التطوع في المكان الذي صلى فيه الفريضة ظاهر صنيع البخاري انه لابأس بذلك عنده قال العيني الجمهور على ان الامام لايتطوع في مكانه الذي صلى فيه الفريضة وكرهه ابن عمر للامام ولم يره بأسا لغيره وعن القاسم ان الامام اذا سلم فواسع ان يتنفل في مكانه وذكر ابن التين انه قول اشهب اه من هامش اللامع مختصراً

(٥٤٥) صـ١١٥ باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم هذه هي الثالثة من التراجم الاربعة كتب الشيخ في اللامع اثبت بذلك ان النهي عن التخطي في الجمعة وغيرها سواء وان المنهي عنه ما اذا وجد بدا منه وكان في غير حاجة و اما عند الحاجة فلا اه وفي هامشه ماافاده الشيخ واضح والغرض على ماانحترته فيما سبق انها ايضا متعلقة بما سبق ان المكث المذكور سواء كان مستقبلا للقوم او منحرفا الى جهة ليس بواجب بل مندوب ان لم يكن له حاجة فان كانت بجواز له الخروج من المسجد سريعا وذكر التخطي في الترجمة لمزيد افادة وهي التي ذكرها الشيخ قدس سره من ان النهي عنه مقيد بعدم الاضطرار اليه وهو مختار الحافظين ابن حجر والعيني الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(٥٤٦) صـ١١٥ باب الانفتال والانصراف الخ هذه هي الرابعة من التراجم الاربعة اختلف العلماء في ان المراد بذلك الذهاب الى حاجته او الجلوس في المسجد منحرفا الى اليمين والشمال والخلاف في ذلك وسيع ويأتي ظهر ان عامة الفقهاء حملوها على الجلوس بعد الصلوة ولذا سودوا بين الصور الثلاثة من الاستقبال والتحول يمينا وشمالا ولايبعد ان الامام ترجم له مستقلا لذلك لاختلاف الغرض عندي ان الاستقبال المذكور فيما سبق ليس بمتعين بل لو شاء جلس منحرفا الى اليمين او الشمال لكنهم لما اختلفوا في المراد بالانصراف ترجم له بترجمة مستقلة والقرينة على ماانحترته ان الامام البخاري جمع في الترجمة بين الانفتال والانصراف فكانه اشار الى ان المراد بالانصراف ههنا هو الانفتال وهو الانحراف جالسا كما يشير اليه حديث ابي داؤد انه صلى الله عليه وسلم سلم عن يمينه وعن يساره ثم انفتل كانفتال ابي رمثة قيام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى الحديث وهذا كالنص على ان هذا للانفتال كان جالسا لاذاهبا الى بيته وعلى ذلك حمل الشيخ ابن تيمية احاديث الانصراف او ترجم للاول باب الانحراف بعد السلام وقدر الليث بينهما الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(٥٤٧) صـ١١٥ باب ماجاء في القوم النبي والبصل ههنا عدة ابحاث الاول في ذكر هذه الترجمة ههنا دون ابواب المساجد قال الحافظ هذه الترجمة والتي بعدها من احكام المساجد واما التراجم التي قبلها فظاهر من صفة الصلوة لكن مناسبة هذه الترجمة من جهة انه نبي صفة الصلوة على الصلوة في الجماعة ولهذا لم يفرد ما بعد كتاب الاذان بكتاب لانه ذكر فيه احكام الاقامة ثم الامامة ثم الصفوف ثم الجماعة ثم صفة الصلوة فما كان ذلك كله مرتبطا بعضه ببعض وتقتضي فضل حضور الجماعة بطريق العموم ناسب ان يورد فيه من قام به عارض كاكل الثوم ومن لايجب عليه ذلك كالصبيان ومن تنذب له في حالة دون حالة كالنساء فذكر هذه التراجم مختتم بها صفة الصلوة اه والاوجه عندي ان الامام البخاري ذكر هذه الابواب بمنزلة مسائل شتى في آخر ابواب الصلوة ولما كانت هذه الابواب متضمنة لمسائل عديدة من الصلوة وغيرها افردها بالذكر والبحث الثاني ان الامام ذكر في هذا الباب مسئلتين اولاهما بقوله ماجاء في القوم التي الخ واما ترك ذلك عندي الى الاختلاف في جواز اكل هذه الاشياء وهذه المسئلة لم تكن من باب الصلوة لكنه ذكرها تبعا للمسئلة الآتية لاستنباطها من احاديث الباب ولذا جمعها في باب وافرده عما سبق قال الكرماني الثوم ونحوه من البقولات حلال بالاجماع وحكى تحريمها عن اهل الظاهر لانها تمنع من حضور الجماعة وهي عندهم فرض عين الى آخر ما بسط في هامش اللامع والمسئلة الثانية التي اشار اليها في الترجمة بقوله وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ايضا خلافية وكان منشأ الخلاف اختلافهم في المراد بقوله سجدنا فذكره بعينه في الترجمة وفي الكرماني عن النووي مذهب بعض العلماء ان النهي خاص بمسجده صلى الله عليه وسلم والجمهور على انه عام لكل مسجد اه والبحث الثالث ان الامام ذكر في الترجمة الكراث ايضا وليس له ذكر في الحديث قال الحافظ اشار به الى ماوقع في بعض طرق حديث جابر رض فقدر واه مسلم من رواية يحيى القطان عن ابن جريج بلفظ من اكل هذه البقلة الثوم وقال مرة من اكل الثوم والبصل والكراث وهذا اولى من قول بعضهم انه قاسه على البصل ويحتمل ان يكون استنبط الكراث من عموم المحضرات فانه يدخل فيها دخولا اوليا لان رائحته اشد البحث الرابع انه ذكر في الترجمة من الجوع اوغيره قال الحافظ لم ار التقييد بالجوع وغيره صريحا لكنه ماخوذ من كلام الصحابي في بعض طرق حديث جابر عند مسلم بلفظ فغلبتنا الحاجة الحديث اه وعلى هذا فغرض الترجمة انه اذا امتنع عنها في حالة الجوع والحاجة فغيرها بالاولى او يقال ان الامام البخاري اشار بذلك الى ان عموم روايات الباب لايختص بحالة وغيرها فيكون الترجمة من الاصل الخمسين وعلى اختاره الشراح تكون مركبا من الاصل الحادي عشر والتاسع عشر الى آخرها بسط في هامش اللامع

(٥٤٨) صـ١١٥ باب وضوء الصبيان الخ كتب الشيخ في اللامع قوله وضوء الصبيان اى انه ثابت سنة وان لم يكن واجبا عليهم والحجة عليه قوله فنفثت وقوضأت وغير ذلك ومتى يجب عليهم الغسل والطهور والحجة عليه قوله على كل محتلم وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز اورده دفعا لما يتوهم من قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم الصبيان الحديث ان الصبيان لايجوز لهم حضور المسجد والمصلى وغير هما لان حضورهم لابأس به اذا وقع الامن من التلويث والحجة عليه الرواية الاولى والرابعة والخامسة والسادسة وكل ذلك بين بادني تفكر وصفوفهم اى وهنا باب في بيان صفوفهم كيف هي والحجة عليه قوله فصففت عليه انا واليتيم وقول ابن عباس وخلفت في الصف اه وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع اشد البسط وفيه ان هذا الباب ايضا عندي من مسائل شتى ولذا افرده عما سبق ولذا ذكر فيه مسائل شتى من وضوئهم وحضورهم الجماعة وغير ذلك قال العيني الترجمة مركبة من ستة اجزاء اه قلت هذا اذا اعد قوله ومتى يجب عليهم الغسل والطهور واحدا وامظاهر انهما اثنان والمراد من الطهور الوضوء لتقابله بالغسل فتكون الترجمة مركبة من سبعة اجزاء وقوله وصفوفهم الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة خلافية وهي التي اشار اليها الشيخ قدس سره بقوله كيف صفوفهم فانهم اختلفوا في الصبيان هل يجعل لهم صفوف مستقلة اويدخلون في صفوف الرجال قال الشعراني قول الشافعي مع قول مالك انه يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبعض اصحاب الشافعي على ان يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلوة منهم اه الى آخر ما بسط الاختلاف من كتب الفروع في هامش اللامع

(٥٤٩) صـ١١٩ باب خروج النساء الى المساجد الخ كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة على ان جواز خروجهن مقيد بعدم الفتنة كيف ماكان فلما كان الغلس وهو الليل سيبين لارتفاع الفتنة جاز خروجهن فيها فاذا كانتا تباين للفتنة كما نشاهده في زماننا لم يجز الحضور فيها ايضا اه قال العيني لما كان في هذا الباب خلاف بين الائمة لم يجز م البخاري بنفي ولا اثبات اه قلت تقييد الامام البخاري الترجمة بالليل والغلس يشير الى جواز خروجهن بهذا القيد ولذا قالت الشراح ان الامام اشار بالترجمة الى ان المطلق من الروايات في هذا الباب مقيد بذلك القيد واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة هو لطيف جدا وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن في هذا الزمان مطلقا لما نشاهده من الفتن الشهيرة الى آخر ما بسط في هامش اللامع من اختلاف العلماء في هذه المسئلة من كتب الفروع والشروح

(٥٥٠) صـ١١٩ باب صلوة النساء خلف الرجال كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان مقامهن خلف مقام الرجال ولذا قالت الشراح ان الامام اشار بالترجمة الى ان المطلق من الروايات في هذا الباب مقيد بذلك القيد واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة هو لطيف جدا وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن في هذا الزمان مطلقا لما نشاهده من الفتن الشهيرة الى آخر ما بسط في هامش اللامع من اختلاف العلماء في هذه المسئلة من كتب الفروع والشروح

(٥٥١) صـ١١٩ باب صلوة النساء خلف الرجال كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان مقامهن خلف مقام الرجال ولذا قالت الشراح ان الامام اشار بالترجمة الى ان المطلق من الروايات في هذا الباب مقيد بذلك القيد واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة هو لطيف جدا وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن في هذا الزمان مطلقا لما نشاهده من الفتن الشهيرة الى آخر ما بسط في هامش اللامع من اختلاف العلماء في هذه المسئلة من كتب الفروع والشروح

(٥٥٢) صـ١١٩ باب سرعة انصراف النساء من الصبح كتب الشيخ في اللامع هذا مشير ايضا الى معهن منه عند الفتنة اه وفي هامشه هذا ايضا عندي من الاصل الحادي والاربعين اشار الامام البخاري بذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرها وشرها اولها قال العيني اخرجه الجماعة الا البخاري اه فالمراد كلما كانت في آخر الصفوف تكون اسرع للخروج قال الحافظ قيد الترجمة بالصبح لان طول القراءة فيه يقضي الى الاسفار فيناسب الاسراع بخلاف العشاء فانه يقضي الى زيادة الظلمة فلا يضر المكث اه

(٥٥٣) صـ١١٩ باب استيذان المرأة زوجها الخ الظاهر عندي ان الترجمة شارحة يعني ان المراد في الحديث الاستيذان للصلوة لا لغيرها مما تقدم في باب خروج النساء الى المساجد بالليل من حديث ابن عمر رض مرفوعا بلفظ اذا استاذكم نساكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن فبدا لبعض فبدا لبعض في ذلك ثم براءة الانصاري عند الحافظ في قوله لنخرج الى المسجد لانه خروج الى مناجاة ربه فان المصلي يناجي ربه اه اي البراءة في لفظ الخروج وعندي ان الخروج الى المسجد خروج الى بيت الله وهو منتهى الهلوت او يقال ان الخروج الى مناجاة ربه هو المرتب على الوقت وهذا آخر الجزء الثاني من الابواب التراجم للبخاري وقد امعن نظري فيه واوضح اجماله الاعزان المكرمان المفتي المولوي الحافظ محمد فاضل صدر المدرسين بمدرسة مظاهر علوم والمفتي الآخر المولوي الحافظ محمد مسلمان من اكابر المدرسين بالمدرسة المذكورة جزاهما الله عني وعن سائر الناظرين لهذا الجزء احسن الجزاء وبارك الله في علومهما وافاض بهما شراب حبه وميتوده الجزء الثالث ان شاء الله تعالى اوله كتاب الجمعة والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على رسوله سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه سرمدا ودائما

كتاب الجمعة

قال الحافظ بضم الميم على المشهور وقد تسكن وحكي عن الفراء فتحها والزجاج الكسر واختلف في التسمية بذلك مع الاتفاق على انه كان يسمى في الجاهلية العروبة بفتح العين وضم الراء فقيل سمي بذلك لان كمال الخلائق جمع فيه وقيل خلق آدم جمع فيه وقيل كعب بن لوى كان يجمع قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم وقيل ان قصيا هو الذي كان يجمعهم وقيل لاجتماع الناس للصلوة فيه وبهذا جزم ابن حزم فقال انه اسم اسلامي الى آخر ما قال الحافظ وقال ايضا ذكر ابن القيم في الهدى ليوم الجمعة اثنين وثلاثين خصوصية اه واختلف في مبدأ فرضيتها قال الحافظ الاكثر على انها فرضت بالمدينة وهو مقتضى ماتقدم من ان فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية وقال الشيخ ابو حامد فرضت بمكة وهو غريب اه قلت اشار الحافظ بقوله مقتضى ماتقدم الى ان البخاري ترجم باب فرض الجمعة لقول الله تعالى اذا نودي للصلوة الآية وانت خبير بان الاستدلال بالآية على مبدأ الفرضية مشكل جدا فانه لاخلاف بين العلماء في انه صلى الله عليه وسلم دخل المدينة يوم جمعة وصلاها اول يوم الدخول في مسجد بني سالم والآية نزلت بعد ذلك بزمان لان الاذان لم يكن بعد مشروعا وبعد هذا لامراء فيه ولذا ذكر السيوطي الشافعي في الاتقان هذه السورة في امثلة ماتأخر النزول عن حكمها الى آخر ما بسط في هامش اللامع.

(٥٥٤) صـ١٢٠ باب فرض الجمعة لقول الله تعالى اذا نودي للصلوة الاية تقدم في كلام الحافظ ان فرضيتها بالمدينة وفي تراجم شيخ المشائخ اثبت فرضية الجمعة بالآية بطريق الايماء اه وفي التلويح اعلم ان الجمعة فرضت بمكة ولم يتمكن النبي صلى الله عليه وسلم من اقامتها فيها حتى ورد المدينة فنزل في قباء اربعة عشر يوما ثم في يوم جمعة اقامها في بني سالم محلة من المدينة ونقل الحافظ في التلخيص ان الجمعة فرضت بمكة اه قولوا فاسعوا الى ذكر الله

كتب الشيخ فى اللامع اراد بالسعى المشى والعمل لا معناه العرفى والمراد بالذكر اعم من الصلوة والخطبة او الخطبة فقط بصيغة بدلالة النص لكونها اهم اه وفى تقرير المكى السعى بمعنى الذهاب العمل والعدو الى الصلوة منهى عنه بالاخبار الصحيحة فلذا فسره بالامضاء والذهاب لئلا يتوهم معنى العدو عنه اه قال السندى استدل على الوجوب تارة بان شرع الاذان للفرائض وتارة بان ايجاب السعى اليها فرع وجوبها الى آخر بسط وقال الحافظ الفرضية قيل بترك البيع فان تحريم المباح لا يكون الا للواجب وقيل بلفظ الامر اه

ع صـ١٢١/٢١ باب فضل الغسل يوم الجمعة كتب الشيخ فى اللامع اى باب ذكر ان الغسل فيه افضل وانما قوله فى الترجمة هل على الصبى شهود يوم الجمعة فالدال عليه قوله كل محتلم وهو دال ايضا على عدم الغسل على النساء لان وجوبه على من عليه الجمعة وليست على النساء صلوة الجمعة فلا يكون عليهن غسل ايضا اه وفى هامشه وجه الشيخ قدس سره ترجمة البخارى بذلك لتدل على حكم الغسل بخلاف ما قال الحافظ اذ قال عن ابن المنير لم يذكر الحكم لما وقع فيه من الخلاف واقتصر على الافضل لان معناه الترغيب فيه وهو العقد الذى تتفق الادلة على ثبوته اه قلت ذكر الافضل اشارة الى حكمه وهو عدم الوجوب وهو قول الجمهور خلافا للظاهرية القائلين بالوجوب ويمكن الاعتذار عما نقله الحافظ عن ابن المنير بان الافضل لا يدل على الحكم فانه سيبوب بباب فضل الجمعة مع فرضيتها وتقدم باب فضل الجماعة مع تبويبه بباب وجوب الجماعة فلاجل ذلك وجه الشيخ الترجمة واد لها الى قول الجمهور والمسئلة خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز وجملتها انه واجب عند الظاهرية وهو قول لمالك واحمد وسنة عند الائمة الاربعة مؤكدة او مندوب قولان وههنا مسئلة اخرى وهى انهم اختلفوا هل الغسل للبوم حتى يجب على النساء ايضا او للصلوة فيجب على من تجب عليه الجمعة بسطت هذه المسئلة ايضا فى الاوجز وسيبوبها المصنف قريبا بباب هل على من لا يشهد الجمعة غسل الخ قوله وهل على الصبى شهود يوم الجمعة او على النساء قيل اشار الى عدم وجوبه على الصبيان بلفظ المحتلم فانه يخرج الصبى ظاهرا والنساء لان الفروض تجب عليهن فى الاكثر بالحيض لا بالاحتلام وقيل عموم لفظ احدكم يتناول الصبى والنساء لكن حديث ابى داؤد بلفظ لا جمعة على مراة ولا صبى يخالفه فلكنه ليس على شرطه فذكره بلفظ هل اويقال لفظ هل فى حق النساء لاحتمال دخولهن فى العموم المذكور لكن عموم النهى فى منعهن من حضور المساجد لا بالليل يخرج حضورهن الجمعة اه ملخصا من الفتح والعينى.

ع صـ١٢١/٢ باب الطيب للجمعة قال الحافظ لم يذكر المصنف حكمه لوقوع الاحتمال فيه اه قلت الظاهر بدله لوقوع الاختلاف فيه فان بعض اهل الظاهر قال بوجوبه قوله واما الاستنان والطيب فالله اعلم الخ كتب الشيخ فى اللامع وذلك لان تقدير الخبر المتقدم وهو قوله واجب يدل على الوجوب وافراده صلى الله عليه وسلم الغسل عن اخويه وعدم اشتراكهما جميعا فى خبر واحد وتعليق مس الطيب بالوجدان يدل على ان الخبر لعله غير ما تقدم فيكون التقدير وان تيسر طيبا ان وجد افضل وعلى هذا لا يثبت الوجوب اه وبسط فى هامشه الكلام عليه.

ع صـ١٢١/٨ باب فضل الجمعة اورد فيه حديث مالك عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه ابحاث كثيرة من ان الغسل لمن يروح الى الجمعة او عام وهل يكفى غسل الجنابة للجمعة وابتداء ساعات التكبير من الصبح او الزوال وهل البدن يتحقق بالبقر ايضا والافضل فى الضحايا الابل او الغنم وحكم الغسل يوم الجمعة بسطت فى الاوجز فارجع اليه لو شئت قال الحافظ مقتضى الحديث مساواة المبادر الى الجمعة للمتقرب بالمال فكانه جمع بين عبادتين بدنية ومالية وهذه خصوصية للجمعة لا لغيرها من الصلوات اه

ع صـ١٢١/١٢ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ هو كالفصل من الباب الذى قبله ووجه تعلقه به ان فيه اشارة الى الرد على من ادعى اجماع اهل المدينة على ترك التكبير الى الجمعة لان عمر رضى الله تعالى عنه انكر على عدم التكبير بحضرة من الصحابة ووجه دخوله فى فضل الجمعة مايلزم من انكار عمر فانه لولا الفضل فى ذلك لما انكر عليه اه قلت ليس بوجيه ولا يكون هذا جوابا لاشكال المالكية اذ قالوا ان التكبير من الصباح لم يعرف بل يحتمل تاييد المالكية بذكر الحديث بلفظ الرواح ويحتمل عندى ان الغرض بيان فضل الجمعة بامر الاغتسال ورقم عليه شيخ الهند رمز (ـه) نقطة واحدة

ع صـ١٢١/١٣ باب الدهن للجمعة قال الحافظ اى استعمال الدهن ويجوز ان يكون بفتح الدال فلا يحتاج الى تقدير اه ثم لا مناسبة للحديث الثانى بالباب فقيل استعمال الدهن بعد غسل الرأس معتاد وقيل مذكور فى بعض طرقه اه من الفتح والعينى قلت او يقال ان الدهن داخل فى الطيب مع ان هذا الحديث والحديث الآتى واحد

ع صـ١٢١/١٥ باب ما يلبس احسن ما يجد وجه الاستدلال من الحديث تقريره عليه السلام لاصل التجمل وقصر الانكار على تلك الحلة وهو مختار الشيخ فى اللامع اذ قال قوله فلبستها يوم الجمعة الخ فكان ذلك تقريرا لما قاله عمر حيث لم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم وانما انكر لاجل كونها حريرا فعلم ان تخصيص الجمعة بشئ من ثيابه الحسنة لا بأس اه وتعقب الداؤدى على الحديث بان ليس فيه دلالة على الترجمة واجاب ابن بطال بانه كان معهودا عندهم ان يلبس احسن ما يجد وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل التاسع والاربعين والاوجه عندى ان الترجمة من الاصل الحادى والاربعين اشار بذلك الى روايات تدل على لبس احسن الثياب ولا يذهب عليك ان الامام ترجم عليه ههنا باب يلبس احسن ما يجد وفى العيد باب التجمل فيه وسياتى الكلام عليه هناك قال الدردير ندب جميل ثياب وهو ههنا الابيض ولو عتيقا بخلاف العيد فيندب فيه الجديد ولو اسودا اه وبسطه السوقى

ع صـ١٢٢/٣ باب السواك يوم الجمعة يحتمل عندى ان الغرض الرد على من اوجب السواك يوم الجمعة واستدل عليه بالحديث بانه اذا لم يجب فى الليل مع شدة اهتمامه عليه السلام له فاولى ان لا يجب فى الجمعة اذ لم يوجد فيها اهتمام مثل اهتمام الليل ويؤيده ايضا ان المصنف لم يذكر فى هذا الباب السواك يوم الجمعة خاصة بل ذكر الحديث السابق بالعموم وبسط الكلام على مطابقة الاحاديث بالباب فى اللامع وهامشه

ع صـ١٢٢/٩ باب من تسوك بسواك غيره كتب الشيخ فى اللامع اورده ههنا اشارة الى انه لا ينبغى لان يترك الاستياك بل يتسوك ولو بسواك الغير نعم لا بدان يكون باذنه ولو دلالة اه وعندى هذا اوجه مما قاله العينى بقوله كانه يشير الى جواز ذلك والى طهارة ريق بنى آدم خلافا للنخعى اه وانت خبير بانه لو كان غرض المصنف بيان طهارته لكان محله كتاب الطهارة فالاوجه ما افاده الشيخ

ع صـ١٢٢/١١ باب ما يقرأ فى صلوة الفجر قال الحافظ قال ابن المنير مافى قوله ما يقرأ الظاهر انها موصولة لا استفهامية اه وتعقبه العينى بقوله لا مانع من ان تكون استفهامية اه وقال ابن المنير مناسبة الباب لما قبله ان ذلك من جملة ما يتعلق بفضل يوم الجمعة لاختصاص صبحها بالمواظبة على قراءة هاتين السورتين اه من الفتح وعرض الترجمة عندى الرد على من كره سورة السجدة فى الفريضة قال العينى قال ابن بطال ذهب اكثر العلماء الى القول بهذا الحديث وهو قول الكوفيين والشافعى واحمد وقالوا هو سنة واختلف قول مالك فروى عنه انه لا بأس ان يقرأ الامام بالسجدة فى الفريضة وروى عنه انه كره للامام ذلك الى آخر ما قال.

ع صـ١٢٢/١٥ باب الجمعة فى القرى والمدن الخ كتب الشيخ فى اللامع اى ماذا حكمها ترك تعيين الخبر لامكان الاختلاف فيه واورد فى الباب ما يستدل به كل من الفريقين ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر اهل العوالى ولا غيرهم ممن كان من اطراف المدينة من اهل القرى مع ان الجمعة قد فرضت فى مكة فليس ذلك الا لان الجمعة لم تمكن واجبة ولا هى مجزئة عنهم لو اقاموها واما قرية جواثى فيجب عليهم اثبات انها كانت قرية ومما يدل على مرام الحنفية قوله كنا نتناوب الجمعة مع انه لو كانت واجبة لم يكن للتناوب معنى وقد ثبت ايضا انهم لم يكونوا يجمعون ثمة فليس ذلك الا لعدم وجوبها على هؤلاء. ثم حد القرية ان يكون فيه خمسة آلاف من بين المسلمين والكافرين والنساء والصبيان اه قد اجمل الشيخ الكلام على هذه الابحاث الطويلة الذيول كدأبه الشريف فى هذا التقرير المنيف اتكالا على فهم الطالبين واكتفاء على بسط من الكلام فى الكوكب الدرى وبسط شئ من الكلام فى هامش اللامع وفيه المسئلة من اشهر المسائل الخلافية والمشهور على السنة الناس ان الحنفية لا يجوزون الجمعة فى القرى بخلاف غيرهم وهذا من قلة التتبع على مسالك الائمة الاربعة والعجب من الحافظ اذ قال فى هذه الترجمة اشارة الى خلاف من خص الجمعة بالمدن دون القرى وهو مروى عن الحنفية اه وظاهره ايضا ان الحنفية منفردون بمنع الجمعة فى القرى وليس كذلك فان المسئلة اجماعية عند الاربعة فى ان الجمعة ليست كسائر الصلوات تقام فى كل المواضع بل لا بد لها من نوع من المدنية مع الاختلاف بينهم فى تفاصيل هذه المدنية كما بسط فى الاوجز والى التفريق بين القرى مال الامام البخارى ايضا كما يدل عليه صنيعه فيما ياتى فى باب من اين يوتى الجمعة اذ ذكر فيه اثر عطاء اذا كنت فى قرية جامعة الخ فعلم ان القرى بعضها جامعة وبعضها غير جامعة وقد قال امام دار الهجرة فى الموطا اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فان اهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه فان جمع الامام بقرية لا تجب فيها الجمعة فلا جمعة له ولا لاهل تلك القرية الى آخر ما قال فعلم بذلك ان القرى على نوعين عند مالك وهو كذلك عند بقية الائمة الاربعة وكذا فروع الشافعية ايضا متظافرة على التفريق بين القرى كما بسط فى الاوجز اه

ع صـ١٢٢/٢٥ باب هل على من لا يشهد الجمعة غسل الخ قال الحافظ ترجم الامام بلفظ الاستفهام للاحتمال الواقع فى حديث ابى هريرة حق على كل مسلم ان يغتسل فانه شامل للجميع والتقييد فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بمن جاء منكم يخرج من لم يجئ والتقييد فى حديث ابى سعيد بالمحتلم يخرج الصبيان والتقييد فى النهى عن منع النساء بالليل يخرج الجمعة وعرف بهذا وجه ايراد هذه الاحاديث فى هذه الترجمة وقوله فى الترجمة قال ابن عمر رضه انما الغسل الخ قد تقرر ان الآثار التى يوردها البخارى فى التراجم تدل على اختيار ما تضمنته عنده فهذا مصير منه ان الغسل للجمعة لا يشرع الا لمن وجبت عليه الجمعة اه وهذا اصل مطرد معروف من اصول تراجمه وهو الاصل الاربعون والغرض عندى ان الامام اشار الى مسئلة خلافية وهى ان الغسل لليوم او للصلوة كما تقدم الاشارة اليه فى باب فضل الغسل يوم الجمعة وبه جزم شيخ المشائخ فى تراجمه وقال والاحاديث فى هذه المسئلة ناظرة الى كلا الاحتمالين لان تعليق ابن عمر والحديث الاول من الباب صريحان فى ان الغسل للصلوة والاحاديث الاخر ظاهرة فى انه لليوم وكذا قال الشافعى ان سنية الغسل ليوم لكن ينبغى تقريبه من الصلوة والصلوة به بلا تخلل حدث عملا بجميع الاحاديث اه قال ابن عابدين كونه للصلوة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية وهو قول ابى يوسف وقال الحسن بن زياد هو لليوم ونسب الى محمد واثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه وفيمن احدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند ابى يوسف وكذا من اغتسل قبل الفجر وصلى به نال عند ابى يوسف لا عند الحسن الى آخر ما بسط اه من هامش اللامع

ع صـ١٢٢/١٢ باب الرخصة ان لم يحضر الجمعة فى المطر قال الحافظ به قال الجمهور ومنهم من فرق بين قليل المطر وكثيره وعن مالك لا يرخص فى تركها بالمطر اه

ع صـ١٢٣/١٤ باب من اين توتى الجمعة وعلى من تجب الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى الوجوب المستفاد من تلك الآية لمن هو وما ذا حده فالجار والمجرور متعلقان بالاتيان والوجوب ثم قوله فى قرية جامعة دال على ان الجمعة ليست فى القرى وقوله وكان انس فى قصره معناه انه كان فى فنار البصرة فكان يحضر البصرة احيانا ولا يحضرها احيانا بل يقيم الجمعة حيث هو وانما جاز له ذلك لكونه فى فنار البصرة واما ان لم يكن قصره من فنائها فمعناه انه كان يحضر الجمعة فى البصرة احيانا ولا يحضرها احيانا بل يصلى الظهر حيث هو فى قصره وذلك لعدم وجوب الجمعة نعم اذا حضرها اجزأته عن الظهر اه وبسط الكلام فى هامشه اشد البسط وفيه هذا من اشهر المسائل الخلافية وهى وجوب الجمعة على من هى خارج المصر الى آخر بسط فى هامش اللامع قوله وقال عطاء اذا كنت فى قرية جامعة زاد عبد الرزاق فيه قلت لعطاء ما القرية الجامعة قال ذات الجماعة والامير والقاضى والدور المجتمعة الآخذة بعضها بعضا مثل جدة اه وهذا عين مذهب الحنفية والعجب من المصنف رحمه الله انه حذف تلك القطعة اه

قوله احيانا يجمع الخ في تقرير المكي اي يأتي الى جامع البصرة فيصلي الجمعة فيها واحيانا لا يجمع اي لا يأتي الى جامع البصرة فلا يصلي الجمعة فيها او معناه احيانا يصلي الجمعة في قصره واحيانا لا يصلي الجمعة في قصره قال ومراد البخاري المعنى الاول دون الثاني اه قلت وذلك لان تبويب البخاري بلفظ من اين توتى الجمعة يوافق المعنى الاول دون المعنى الثاني ثم كتب في هامش تقريره فاعلم ان الجمعة ليست بواجبة في القرى عندنا خلافا للشافعي فان قيل الجمعة لا يجوز اصلا فكيف صلاها انس في قصره في الزاوية قلنا جوازا لجمعة في القرى كان مذهب انس على خلاف مذهبنا وكذا على خلاف مذهب الشافعي وهو وجوبها في القرى ثم الحديث ساكت من انه صلى الظهر في قصره او صلى الجمعة في قصره فان كان الاول ثبت مذهبنا وهو عدم وجوب الجمعة وان كان الثاني ثبت مذهب الشافعي وهو وجوبها في القرى اه وهذا من غاية سماحة الشيخ رعاية لمذهب الشافعية والا فظاهر اثر انس يوافق الحنفية قطعا كما يدل عليه تبويب البخاري من اين توتى الجمعة والا فان كان انس يصلي الجمعة في قصره لا يصح ايراد الامام البخاري هذا الاثر في هذا الباب فان معناه قطعا ان انسا قد يحضر الجمعة في البصرة تحصيلا لمزيد الاجر والمثوبة وقد لا يحضر لعدم وجوبها في القرى وهذا واضح وخال عن الايرادات التي اشار اليها الشيخ في كلامه اه

ق ص١٢٣/٢٣ باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس الخ قال الحافظ جزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده اه وهذا اصل معروف مطرد من اصول التراجم وهو الاصل السادس والاربعون والخلاف في ذلك شهير قال النووي قال مالك وابو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس ولم يخالف في هذا الا احمد بن حنبل واسحق فجوزاها قبل الزوال اه من هامش اللامع مختصرا

ق ص١٢٤/٢٤ باب اذا اشتد الحر يوم الجمعة كتب الشيخ في اللامع هذا تنصيص منه على ان الجمعة لا تخالف الظهر في استحباب الابراد عند شدة الحر وهذا هو مختار الامام رحمه الله تعالى اه وفي هامشه لم يجزم الامام البخاري بالحكم في الترجمة لاختلاف العلماء في ذلك عندي لكن يظهر ميله في ذلك من الروايات الواردة في الباب من انه مال الى التفريق في البرد والجزم بعدم الجزم في الترجمة عندي من الاصل الخامس والثلاثين من اصول التراجم وما يظهر من ميله في المسئلة هو الاصل الاربعون ومال ابن المنير الى ان عدم الجزم في الترجمة من الاصل الثامن والاربعين اذ قال الحافظ عن ابن المنير نحا البخاري الى مشروعية الابراد بالجمعة ولم يبت الحكم بذلك لان قوله يعني الجمعة يحتمل ان يكون قول التابعي مما فهمه ويحتمل ان يكون من نقله فرجح عنده الحاقها بالظهر لانها اما ظهر او زيادة او بدل عن الظهر وايد ذلك قول امير البصرة لانس وجوابه اه قلت اختلف العلماء في وقت استحباب الجمعة ففي الدر المختار الجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه قال ابن عابدين قوله اصلا اي من جهة اصل الوقت وقوله استحبابا في الزمانين اي الشتاء والصيف اه قلت ونحو قولهم قالت المالكية كما قال الدردير وقال الموفق يصليها في اول وقتها في الشتاء والصيف قلو انتظر الابراد لشق على الحاضرين الى آخر ما قال والى ذلك ميل الشافعية فقد حكى القسطلاني ان سبب الابراد بالظهر في شدة الحر بقطر حار لا بالجمعة الى آخر ما بسط في هامش اللامع

ق ص١٢٥/٢٤ باب المشي الى الجمعة الخ في تبويب المصنف عندي ثلاثة اوجه الاول ما افاده الشيخ في اللامع تحت قوله في الحديث من اغبرت قدماه دلالته على استحباب المشي ظاهر فان الاغبرار لا يتصور دونه اه وعلى هذا فيكون المراد من الترجمة والآية المشي دون الركوب والوجه الثاني ان يكون المراد بالمشي ضد العدو وعلى هذا يكون قوله تعالى كالتفسير للمشي وتوضيح المراد بالمشي وعليه حمله ابن المنير والثالث ان تكون الترجمة مركبة من جزئين الاول المشي ضد الركوب والثاني عدم العدو وهو المراد بقوله تعالى وعلى هذا يكون وقول الله تعالى مستانفا جزأ ثانيا للترجمة مستقلا اه من هامش اللامع قوله وهو مسافر فعليه ان يشهد قال الحافظ استحبابا لما روى عنه بنفسه ان لا جمعة على مسافر وهو اجماع اه وبسط العيني الاختلاف في ذلك وحكى عن الغني عدم جواز السفر بعد العشاء ليلة الجمعة واما السفر قبل الزوال فجوزه جماعة منهم مالك وفي شرح المهذب الاصح تحريمه واما السفر بعد الزوال فلا يجوز عند مالك واحمد وجوزه ابو حنيفة اه

ق ص١٢٤/٢٥ باب لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة في تراجم شيخ المشائخ قد فسر التفريق بوجهين احدهما تخطي الرقاب والثاني الجلوس بين الاثنين الذين بينهما اخوان او صديقان وايقاع الوحشة بينهما بهذا الفعل اه وبكذا فسره الشراح وزاد الحافظ وجها ثالثا وهو اخراج احدهما والقعود مكانه اه وترجم له المصنف الباب الآتي قال العيني قال صاحب التوضيح اختلف العلماء في التخطي فمذهبنا الكراهة الا ان يكون قدامه فرجة لا يصلها الا بالتخطي فلا يكره ونقل ابن المنذر كراهته مطلقا عن احمد وعن مالك كراهته اذا جلس الامام على المنبر ولا بأس به قبله وعند اصحابنا الحنفية لا بأس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يوذ الناس وقيل لا بأس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة اه

ق ص١٢٤/٢٦ باب لا يقيم الرجل اخاه الخ قال الحافظ هذه الترجمة مقيدة بيوم الجمعة مع عموم حديث الباب لورود حديث صحيح اخرجه مسلم بلفظ لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة الحديث لكنه ليس على شرطه وتقدم بيان دخول هذه الصورة في التفريق بين الاثنين كما تقدم في الباب السابق اه

ق ص١٢٤/٢٧ باب الاذان يوم الجمعة قال الحافظ اي متى يشرع اه كتب الشيخ في اللامع قوله فلما كان عثمان وكثر الناس الخ والناس وان كانوا كثيرين في زمن الشيخين ايضا الا ان بركة قرب صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لم يتركهم في ايام ابي بكر ولا الصولة العمرية ..... في زمنه ان تخلفوا عن حضور الجمعة من الفسهم فلم يحج الى الاذان الثالث وكان عثمان رضي الله تعالى عنه حييا فاجترأ الناس في ايامه على ما لم يجترؤا عليه في ايام عمر واهل مالم يكن سهلا في وقته ونشأ وهن ما في امور الدين فزاد اذانا ثالثا الى آخر ما قال

ق ص١٢٤/٢٨ باب المؤذن الواحد يوم الجمعة في تراجم شيخ المشائخ يعني ما صار معمولا من الناس الآن في الحرمين وغيرهما من ان يؤذن يوم الجمعة وفي سائر الايام المؤذنون مجتمعين رافعين اصواتهم ما كان ذلك على عهده عليه الصلوة والسلام بل كان يؤذن هناك مؤذن واحد واما ما صار معمول الناس بعد فمن البدعات الحسنة واصله ما خوذ من امره صلى الله تعالى عليه وسلم لعبد الله بن زيد ان يلقي على بلال فنادى كل منهما بصوته رافعا فاحفظ اه كتب الشيخ في اللامع استحسن العلماء تعدد المؤذنين عند الضرورة اه وفي هامشه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رقى المنبر وجلس اذن المؤذنون وكانوا ثلاثة واحد بعد واحد فاذا فرغ الثالث قام فخطب ومن قال به ابن حبيب اه قلت هذا وجه مما قاله شيخ الاسلام في شرحه ان الغرض دفع توهم كون الاذان الثالث في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان من زمن عثمان اه وانت خبير بان هذا المعنى قد ظهر من الباب السابق فلا وجه لتوهم وسئلة تعدد المؤذنين بسطت في الاوجز وحاصل ما فيه اذا اذن اثنان معا فنعه قوم وقال الشافعية لا يكره الا ان حصل منه تهوش وقال الموفق لا يستحب الزيادة على المؤذنين الا للحاجة اه وفي الهداية اذا اذن المؤذنون قال في هامشه المؤذنون بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر وفي السعاية عن ابن عابدين لا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الى الاعلام اه مختصرا

ق ص١٢٤/٢٩ باب يجيب الامام على المنبر اذا سمع النداء كتب الشيخ في اللامع يعني ان النهي عن الصلوة والكلام بعد خروج الامام وقيامه عن مقامه انما هو للمامومين والمستمعين لا للامام فانه يجيب الاذان لان الكلام لم يحرم عليه وذلك لان خطبة خطاب مع القوم فلا يكون كلاما محراما ايضا اه ويؤيد ذلك تقييد المصنف الترجمة بلفظ الامام قال الحافظ في فوائد الحديث فيه ان الخطيب يجيب المؤذن وهو على المنبر اه من هامشه وبسط في هذا الكلام على المباحث الفقهية.

ق ص١٢٥/٣٠ باب الجلوس على المنبر عند التاذين قال الحافظ اشار ابن المنير الى ان مناسبة هذه الترجمة الاشارة الى خلاف من قال الجلوس على المنبر عند التاذين غير مشروع وهو عن بعض الكوفيين وقال مالك والشافعي والجمهور هو سنة اه قلت هو مسنون عند الحنفية على الاختلاف فيما بينهم من انه للاستراحة او لانتظار الاذان وعلى الثاني ليس في خطبة العيد كما في كتب الفقه

ق ص١٢٥/٣١ باب التاذين عند الخطبة عرض الترجمة عندي تنبيه على ان الجمعة مستثنى مما تقدم من باب كم بين الاذان والاقامة ويؤيده ما ذكره في الفيض في الباب السابق كان التاذين يوم الجمعة حين يجلس الامام يعني بر ان اذان يوم الجمعة كان على خلاف دأب سائر الايام ففي سائر الايام كان يقدم شيئا وفي الجمعة كان متصلا بالخطبة بدون مكث طويل بعده اه مختصرا

ق ص١٢٥/٣٢ باب الخطبة على المنبر الخ كتب الشيخ في اللامع قوله كان جذع يقوم عليه الخ ايراد الرواية في هذا الباب اشارة الى ان المنبر سنة لا واجب فان مقامه على الجذع وان كان مترددا لكن تركه لم يكن لعذر حتى لا يجوز العمل عليه بل الترك انما كان لان الجلوس على المنبر للوعظ وغيره اسهل وكذا القيام عليه للخطبة افيد والحق على عدم النسخ خطبته في العيدين وغيرهما قائما ولو الى غير جذع اه وكتب الشيخ في الكوكب اراد بذلك دفع ما عسى ان يتوهم من كونه بدعة او من عادة الجبابرة والمتكبرين اه قال العيني والمصنف لم يقيده بالجمعة اشارة الى ان سائر الخطب كذلك اه وغرض الترجمة كما يظهر من كلام الحافظ ان المصنف اشار بها الى ما قال ابن بطال ان كان الخطيب هو الخليفة فسنته ان يخطب على المنبر وان كان غيره يخير بين ان يقوم على المنبر او على الارض قارد البخاري ان هذا التفصيل غير مستحب اه

ق ص١٢٥/٣٣ باب الخطبة قائما سنة عند الامام وواجب عند مالك وشرط عند الباقين كذا في الفتح

ق ص١٢٥/٣٤ باب استقبال الناس الامام اذا خطب كتب الشيخ في اللامع هذا اذا لم يخل استقبالهم اياه بتسوية الصفوف بان اعتادوها فلا يفتقر الى زيادة وقت فيها او لم يكن بعد الخطبة صلوة واما اذا لم يعتادوا باقامة الصفوف الا بتكلف ومزيد اهتمام فلعيس لهم استقبالا الا اذا لم تكن بعدها صلوة كما في العيدين اه قلت لعل المصنف اشار الى مذهب المالكية اذ قالوا بوجوب الاستقبال الى الامام بحيث يغيرون جلستهم التي كانت الى القبلة كما بسطه الدردير وحكى الموفق اجماع الائمة الاربعة وغيرهم على استحباب ذلك قلت وفي الكبيري بعد ما حكى استحبابه عن الامام لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصف الى آخر ما قال

ق ص١٢٥/٣٥ باب من قال في الخطبة بعد الثناء اما بعد الخ لم ار من تعرض للترجمة واضحا الا ما قاله الحافظ عن ابن المنير يحتمل ان تكون من موصولة والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم كما في احاديث الباب ويحتمل ان تكون شرطية والجواب محذوف اي فقد اصاب السنة وعلى التقديرين ينبغي للخطباء ان يستعملوها تأسيا واتباعا قال الحافظ وكان البخاري لم يجد في خطبة عليه السلام يوم الجمعة حديثا على شرطه فاقتصر على ذكر الثناء ونحوه قال العيني ويشكل عليه ان المصنف ترجم بذلك في خطبة الكسوف ايضا وذكر خطبة كما في حديث الباب ولم يوجب ذلك في العيد ولا الاستسقاء ولا يبعد عندي في الغرض ان ظاهر لفظ اما بعد ينبغي ان يكون منكرا لما انه يستلزم استلام الحمد وانتهائه وقد ورد في الروايات من الادعية بلفظ لك الحمد حمدا دائما مع دوامك لك الحمد حمدا خالدا مع خلودك ولك الحمد حمدا لا منتهى له وغير ذلك من الادعية. وكلمة اما بعد يقال لها فصل الخطاب واول من تكلم بها فيما قيل داود عليه السلام وقيل يعقوب عليه السلام وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوي وقيل سحبان بن وائل وقيل قس بن ساعدة اه

ق ص١٢٥/٣٦ باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة قال الحافظ قال ابن المنير لم يصرح بحكم الترجمة لان مستند ذلك الفعل ولا عموم له اه قال الحافظ ولا اختصاص بذلك لهذه الترجمة فانه لم يصرح بحكم غيرها من احكام الجمعة والظاهر انه يقول بوجوبها اه وجزم العيني بالاول وقيل عندي ان يكون الغرض الرد على ما حكى الدينوري عن بعض الشافعية ان المقصود الفصل سواء كان بالسكوت او الجلوس او الكلام

ف ص١٢٥ س٨ **باب الاستماع الى الخطبة** فى تراجم شيخ المشائخ قد اثبت بحديث الباب ان ملئكة يستمعون الخطبة فان يستمع الناس بالطريق الاولى لان الناس مكلفون بالعبادات اه وسياتى قريبا باب الانصات يوم الجمعة فاشار المصنف الى ان كليهما واجب يستمع ان كان قريبا وينصت ان كان بعيدا

ف ص١٢٥ س١١ **باب اذا راى الامام رجلا جاء وهو يخطب** قال الحافظ فى الباب الآتى عن ابن المنيران الامر بالركعتين يتقيد برؤية الامام الداخل فى حال الخطبة بعد ان يستفسره هل صلى ام لا وذلك كله خاص بالخطيب واما حكم الداخل فلا يتقيد بشئ من ذلك بل يستحب له ان يصلى تحية المسجد فاشار المصنف الى ذلك كله بهذا الباب والباب السابق مع ان الحديث فيهما واحد اه وفى تراجم شيخ المشائخ فى الباب الآتى حاصل هذا الباب ان على من جاء فى هذا الوقت ان يصلى ركعتين وحاصل الباب السابق ان على الامام امره بهما وكان شغله بالخطبة يمنعه عن الاشتغال بالامور الاجنبية فالفرق واضح فلا يتوهم التكرار اه

ف ص١٢٥ س١٣ **باب من جاء والامام يخطب** الخ تقدم الكلام عليه فى الباب السابق والمسئلة خلافية ففى هامش الكوكب اختلفوا فى تحية المسجد للداخل عند الخطبة فقال بها الشافعى واحمد واسحق ويستحب ان يتجوز فيها قاله النووى وقال القاضى قال مالك وابو حنيفة وجمهور السلف من الصحابة والتابعين لا يصليها اه والبسط فى الاوجز

ف ص١٢٥ س١٥ **باب رفع اليدين فى الخطبة** قال الحافظ فيه اشارة الى ان حديث عمارة الذى اخرجه مسلم فى انكار ذلك ليس على اطلاقه لكن قيد مالك الجواز بدعاء الاستسقاء اه قال العينى اشارة الى ان المراد بالرفع فى الباب المد كما فى حديث الباب لا كالرفع الذى فى الصلوة اه قلت لا دليل على ان المراد بالمد فى الحديث الرفع فتكون الترجمة شارحة

ف ص١٢٥ س١٦ **باب الاستسقاء فى الخطبة** قال الحافظ وهذا احد صور الاستسقاء مشروع اجماعا اه قلت وهو من دلائل الحنفية فى ان الاستسقاء ليس له صلوة مستقلة

ف ص١٢٥ س١٨ **باب الانصات يوم الجمعة** الخ قال الحافظ اشار بهذا الى الرد على من جعل وجوب الانصات من خروج الامام اه وتقدم شئ من الكلام على ذلك فى باب الاستماع قال العينى الجديد الصحيح من قولى الشافعى انه لا يحرم الكلام وليس الانصات به قال الثورى وداؤد فى القديم انه يحرم وبه قال مالك وابو حنيفة واحمد اه مختصرا

ف ص١٢٥ س٢٠ **باب الساعة التى فى يوم الجمعة** بلغت الاقوال فيها الى خمسين كما جزم به القارى وذكر الحافظ اثنين واربعين وتبعه الشيخ فى البذل وفى الاوجز المشهور احد عشر والاشهر اثنان قال ابن القيم ارجح هذه الاقوال قولان تضمنتها الاحاديث الثابتة واحدهما ارجح من الآخر الاول انها من جلوس الامام الى انقضاء الصلوة كما فى حديث ابى موسى رواه مسلم والقول الثانى انها بعد العصر وهو قول عبد الله بن سلام وهذا ارجح القولين الى آخر ما بسط فى الاوجز

ف ص١٢٥ س٢٢ **باب اذا نفر الناس عن الامام** الخ كتب الشيخ فى اللامع فى قوله من بقى دلالة على ان النافرين لم يعدوا فان كان ردا على من ذهب فى تعيين اقل عدد الجماعة باربعين رجلا وعندنا ينعقد الجمعة اذا اقتدى به اثنان شرع فيها ولو كلهم واما قبل الشروع فلا بد ان يبقى اثنان سوى الامام اه وفى هامشه قال الحافظ هذا الترجمة تمر الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة الى تمامها ليست بشرط فى صحتها بل يشترط ان تبقى منهم بقية ما دام يعرض البخارى بعد من تقوم بهم الجمعة لانه لم يثبت منه شئ على شرطه وجملة ما للعلماء فيه خمسة عشر قولا بسطت فى هامش اللامع فعند ابى حنيفة ثلاثة مع الامام وعندصاحبيه الاثنان معه وعند الشافعى اربعون بالامام وعن احمد فى المشهور عنه خمسون رجلا وعند مالك اثنا عشر غير الامام كما قال الدردير وفى تراجم شيخ المشائخ قد فسر قوله وتركوك قائما جمهور المفسرين لقيامه فى الخطبة فمناسبة الحديث بالترجمة باعتبار ان خطبة الجمعة لها حكم الصلوة فلما اتم عليه السلام خطبته مع خروجه عن المسجد كان هذا حكم الصلوة ايضا واما اذا فسر لقيامه فى الصلوة فلا اشكال وهذا الحديث حجة على الشافعى حيث شرط لانعقاد الجمعة حضور اربعين رجلا ومن ههنا شرط مالك حضور اثنى عشر رجلا فافهم اه

ف ص١٢٥ س٢٥ **باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها** قال الحافظ ما حاصله كانه اشار الى ان لا فرق بين الظهر والجمعة فى ذلك وقدم البعدية لثبوتها صريحا وفى تراجم شيخ المشائخ حديث الباب ساكت عن اثبات راتبة قبل الجمعة وقال القسطلانى انه يعلم راتبة قبل الجمعة من حديث الباب بالقياس على راتبة الظهر اه والمؤلف اكتفى على حديث الباب لان راتبة قبل الجمعة قد علم سنيتها سابقا صريحا من حديث جابر انه دخل رجل يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب الحديث اه قلت وعلى القول الاول تكون الترجمة من الاصل الثالث والخمسين وعلى القول الثانى تكون من السابع والعشرين وقال الحافظ ابن حجر والعينى فى مناسبة الحديث بالباب كانه اشار الى ما وقع فى بعض طرق حديث الباب عن ابن عمر رض انه كان يطيل الصلوة قبل الجمعة ويصلى بعدها ركعتين وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل الحادى عشر وانكر ابن القيم الرواتب قبل الجمعة والجمهور منهم الائمة الاربعة على اثباتها كما بسط فى الاوجز

ف ص١٢٥ س٣٠ **باب قول الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة الاية** قال الحافظ اشار بذلك الى ان الامر فى قوله فانتشروا وابتغوا للاباحة لا للوجوب لاشتغالهم فى حوائجهم خلافا للداؤدى وبعض الظاهرية اه

ف ص١٢٥ س٣٢ **باب القائلة بعد الجمعة** سكتوا عن غرض المصنف والاوجه عندى انه تائيد لما فى الترجمة السابقة من عدم وجوب الانتشار والابتغاء. ثم براعة الاستهلال نبه عليها الحافظ بقوله ثم تكون القائلة وهو كذلك عندى فان النوم اخو الموت.

ابواب صلوة الخوف

عنها بالجمعة لان كلا منهما بدل الصلوة المكتوبة الا ان التغير فى الاول اخف اه من الفتح قلت وههنا ثمانية ابواب لطيفة لابد لطالب الحديث النظر فيها لبسطت فى الاوجز واشير اليها فى هامش اللامع وقول الله عز وجل

حاضرتم فى الارض الاية وفى تراجم شيخ المشائخ حملت الحنفية هذه الاية على السفر وقيد الخوف عندهم كما ان الشافعى رحمه الله حملها على الظاهر وجرى المؤلف على ذلك هو الظاهر من سياق كلامه اه قلت يشكل عليه استدلال الشافعية على اباحة القصر دون الوجوب بقوله تعالى فليس عليكم جناح تكليف يقال انهم حملوها على الخوف وفسر الاية صاحب الجلالين وغيره من الشافعية بالسفر وبسط فى التفسير الكبير وذكر فى تفسيره ثلاثة اقوال لكن لم ينسب قول الخوف الى الشافعية وكذا لم اجد التفريق فى الشروح الثلاثة من الفتح والعينى والقسطلانى ثم الظاهر عندى ان المصنف اختار من صور صلوة الخوف الصورة التى ذكرت فى حديث ابن عمر حديث الباب وهذه الصورة اقرب الى قول الحنفية لانهم ذكروا هذا الحديث فى مستدلاتهم والله تعالى اعلم

ف ص١٢٩ س٣ **باب صلوة الخوف رجالا وركبانا** كتب الشيخ فى اللامع يعنى اذا اشتد الخوف فلم يقدروا على اداءها كما شرعت ولما كما ذكرت فى الاية يصلون فرادى رجالا اوركبانا يؤمون بالركوع والسجود دائما فى حالة القتال فلا تسقط بل تؤخر اه وفى هامشه قال الحافظ قيل مقصوده ان الصلوة لا تسقط عند العجز عن النزول من الدابة ولا تؤخر عن وقتها بل تصلى على اى جهة حصلت القدرة عليه بدليل الاية اه والاوجه عندى فى غرض الترجمة انها اشارة الى تفسير قوله عز اسمه فان خفتم فرجالا اوركبانا ان المراد بقوله رجالا قياما لما شيا ورد على من اباح الصلوة ماشيا كما قال به احمد وبه قال الشافعى فى المطلوب كما سياتى فان لفظ الرجال يطلق على المشاة ايضا كما فى سورة الحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر الاية فنبه الامام البخارى بالترجمة على ان المراد فى آية صلوة الخوف بالرجال القائمون ولذا قال راجل قائم وذكر فيه اثر مجاهد اذا اختلطوا قياما وايده بالمرفوع فليصلوا قياما وركبانا تقاتل ويؤيده ما قال الحافظ وفى تفسير الطبرى بسند صحيح عن مجاهد فان خفتم فرجالا اوركبانا اذا وقع الخوف فليصل الرجل على كل جهة قائما اوركبانا اه لكن فى هذا الغرض انه سياتى قريبا باب صلوة الطالب والمطلوب ويمكن التعرض عنه بان ما سياتى مقيد براكبا فالجواز فى حالة الركوب ههنا الاعلى كونه ماشيا

ف ص١٢٩ س٥ **باب يحرس بعضهم بعضا** قال الحافظ ابن حجر والعينى قال ابن بطال محل هذه الصورة اذا كان العدو فى جهة القبلة ولا يفترقون والحالة هذه بخلاف الصورة الماضية فى حديث ابن عمر وقال الطحاوى ليس هذه بخلاف القرآن لجواز ان يكون قوله تعالى ولتات طائفة اخرى اذا كان العدو فى غير القبلة وذلك ببيانه صلى الله عليه وسلم ثم بين كيفية الصلوة اذا كان العدو فى جهة القبلة اه وفى الفيض لم اتحصل هذه الترجمة فان الحراسة مرعية فى الصفات كلها ولا اختصاص لها بصفة دون صفة ولقائل ان يقول انه ترجم لذكر الحراسة فى متن الحديث فهذه الترجمة نظرا الى لفظ الحديث لا اشارة الى مسئلة اودفعا لمغلطة ثم ان الصورة المذكورة انفع فيما لو كان العدو فى القبلة اه وسكت عن غرض الترجمة صاحب التيسير وشيخ الاسلام وغيرهما وما ظهر لهذا العبد الفقير ان الامام البخارى لم يرد بالترجمة صورة خاصة بل نبه بالترجمة على امرهم فى صلوة الخوف مستدلا عليه بلفظ الحديث يحرس بعضهم بعضا وهو ان ما ورد فى الروايات الكثيرة من الاقبال الى الصلوة بالايماء فيها الى مواضع خاصة وان الالتفات فيها اختلاس من الشيطان وان الله تعالى لا يزال مقبلا ما لم يلتفت وغير ذلك فصلوة الخوف مستثناة من هذه الامور فان الغرض من شرعيتها ان يحرس بعضهم بعضا فلو صلى احد غير ملتفت الى شئ آخر ضاعت فائدة هذه الصلوة التى ابيحت فيها الافعال الكثيرة من المشى وغيره وشرعت على غير هيئة الصلوة كلها حتى امر فى الاية بحمل السلاح فى الصلوة ندبا عند الحنفية ووجوبا عند الآخرين وغير ذلك من الامور الكثيرة اه من هامش اللامع وبالبسط فيه

ف ص١٢٩ س٩ **باب الصلوة عند مناهضة الحصون** الخ فى تراجم شيخ المشائخ اى يجوز الصلوة بالايماء عند ذلك ان لم يقدروا على الصلوة بالركوع والسجود ولا يكفى التكبير فقط عند ما لم يقدروا على ذلك ايضا بل يؤخرونها ويقضونها اه قلت ظاهر صنيع المؤلف وما اورد فيه من الآثار والرواية يدل على انه رأى رأى الحنفية ان تؤخر الصلوة ففى هامش اللامع تحت قول الشيخ ولا يجوز الصلوة فى حالة القتال عندنا اه وهذا معروف من مذهب الحنفية ان صلوة المسايفة لا تجوز عندهم وتجوز عند الائمة الثلاثة ما شيا مع الكره والفر قال الموفق اذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم ان يصلوا كيفما امكنهم رجالا وركبانا ولا يؤخرون الصلوة عن وقتها وهذا قول اكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يصلى مع المسايفة الى آخر ما بسط فيه من الاوجز ولا يذهب عليك الفرق بين صلوة المسايفة وبين صلوة الطالب والمطلوب فان الثانية مختلفة بينهم كما سياتى

ف ص١٢٩ س١٢ **باب صلوة الطالب والمطلوب راكبا** الخ فى تراجم شيخ المشائخ اى الذى يطلب العدو ويعدو عقبه او يطلبه العدو ويأتى عقبه ان ادركته الصلوة يصلى بالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود اه واختلفت الائمة فى صلوة الطالب والمطلوب قال القسطلانى قد اتفقوا على صلوة المطلوب راكبا واختلفوا فى الطالب فمنعه الشافعى واحمد وقال مالك يصلى راكبا اذا خاف فوت العدو ان ترك اه وكذا قال العينى وغيره واما عند الحنفية فتجوز صلوة المطلوب راكبا فقط دون الطالب ولا تجوز عندهم الصلوة ماشيا بحال الى آخر ما بسط فى هامش اللامع وظاهر صنيع البخارى انه ايضا لم يجوز الصلوة ماشيا ولذا لم يوب ههنا ماشيا كما تقدمت الاشارة اليه.

قوله صلوة شرحبيل بن السمط كتب الشيخ فى اللامع وكانوا قد صلوا على ظهور دوابهم وانكروا على من نزل منهم ثم ان قصته لم تستوف حتى يعلم هل كان طالبا او مطلوبا ثم ان الاحتجاج بما وقع للسائرين الى بنى قريظة غير تام لتوقفه على ثبوت انهم صلوا راكبين ولم يثبت وانما ثبت انهم صلوا فى الطريق والظاهر صلوتهم نازلا اذ لو كانوا قد صلوا راكبا لما يومون لما اطلع على ذلك اصحابهم الذين انكر عليهم وقالوا لم يرد منا ذلك وثبت منهم انهم صلوا راكبا فكان ذلك على احتمال انهم امروا باعادة الصلوة بعدها ولو سلم انهم لم يؤمروا بذلك لكان سقوط فرض الوقت عنهم بذلك لا يأباه لخطائهم فى فهم بعض ما ورد النص فكانوا غاطئين فى الاجتهاد فوقعت صلوتهم حسبما ادى اليه رأيهم اه قلت هو كذلك

فانی لم اجد فی الشروح تقصة صلوة مفصلة الا ما قال العینی عن ابن بطال انه قال طلبت قصة شرحبیل بتمامها لاتبین هل کانوا طالبین او مطلوبین الی آخر ما ذکرنی ہامش اللامع قلت ان کانوا مطلوبین فالجزء الثانی من الترجمة ثابتة نصا والافبالاولویة قوله لایصلین احد العصر الا فی بنی قریظة قال الحافظ قیل فی الاستدلال بان بعضهم اخروا الصلوة فلما سوغ لهم التاخیر عن الوقت المفروض ساغ لهم ترک اتمام الارکان والانتقال الی الایماء وقیل صلی بعضهم علی الدواب وهذا لو ثبت لکان ابین فی الاستدلال قال الحافظ لم ار فی روایة التصریح بصلوتهم راکبا اه قلت وایضا لایوافق مذهب احد لان الذین اباحوا صلوة الطالب راکبا قیدوا الاباحة بخوف فوت الوقت کما قال به الاوزاعی ومالک واحمد فی روایة او الانقطاع عن الرفقة کما قال به الشافعی ولا یوجد شئ من ذلک ههنا ثم لایذهب علیک ان فی الحدیث اشکالا قویا وهو انه وقع ههنا بلفظ العصر وکذا وقع فی جمیع النسخ عند البخاری ووقع فی جمیع النسخ عند مسلم النظر مع اتحاد سندهما وقد اتفق مسلما ابو یعلی وآخرون واما اصحاب المغازی فاتفقوا علی انها العصر وبسط الحافظ فی نقل کلامهم وقد جمع بعض العلماء باحتمال ان بعضهم قبل الامر کان صلی الظهر وبعضهم لم یصلها فقیل للثانی ما فی مسلم وللاول ما فی البخاری وجمع بعضهم باحتمال ان تکون طائفة منهم راحت بعد طائفة فقیل للطائفة الاولی الظهر وللثانیة العصر الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع

ص ١٢٩ / ج ٢ باب التکبیر والغلس بالصبح الخ قال الحافظ بتقدیم الکاف فی الاکثر وفی بعضها بتقدیم الموحدة وهو اوجه وهو اشارة الی ان صلوة الخوف لایشترط فیها التاخیر الی آخر الوقت کما شرط من شرط فی صلوة شدة الخوف عند التحام المقاتلة ویحتمل ان یکون للاشارة الی تعین المبادرة الی الصلوة فی اول وقتها قبل الدخول فی الحرب والاشتغال بامر القتال والتکبیر فلانه ذکر ما ثور عند کل امر مهول وعند کل حادث سرور اه قلت لایبعد عندی استئناسه مما ورد فی ابی داؤد فی باب فیما یؤمر به من الصمت عند القتال من کتاب الجهاد من النهی عن رفع الصوت عند القتال بلفظ کان اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم یکرهون الصوت عند القتال والله سبحانه وتعالی اعلم ثم براءة الاستئناس سکت عنه الحافظ ولعله لظهوره فان قوله فتقتل المقاتلة نص فی ذلک

کتاب العیدین

ای الفطر والاضحی وذکر فی الاوجز وہامش اللامع ههنا عدة مباحث لطیفة فی اشتقاقه وفی مبدئه وفی حکمه وفی شرائطه وفی کونه من خصائص هذه الامة وفی ان احدهما افضل من الآخر ام لا من شاء التفصیل فلیرجع الیها

ص ١٣٠ / ج ٢ باب ما جاء فی العیدین والتجمل فیهما قد تقدم فی الجمعة باب ما یلبس احسن ما یجد وذکر المصنف فی البابین حدیثا واحدا لکن تغایرا فی السیاق اذ ذکر ههنا بلفظ ابتع هذه تجمل بها للعید وفی الجمعة لو اشتریت هذه فلبستها یوم الجمعة الحدیث وهذا مشعر الی انه لا بأس فی شراء الشباب للتجمل فی العید بخلاف الجمعة فلیس فیها المشترا قبل ذلک کما یشیر الیه فاء التعقیب فی الجمعة وههنا بلفظ اتبع بذه تجمل بها فتاتل فانه لطیف وخاطری ابو عذره اه من ہامش اللامع۔

ص ١٣٠ / ج ٢ باب الحراب والدرق یوم العید فی تراجم شیخ المشائخ ای اللعب بها فی الجملة مباح فی یوم العید بهذا الحدیث وقد استحسن بعض العلماء ذلک اظهارا لشوکة المسلمین وقوتهم واشتغالا باعداد آلات الحرب اه قال الحافظ الحراب جمع حربة والدرق جمع درقة وهی الترس ومراد البخاری الاستدلال علی ان العید لیفتقر فیه من الانبساط مالا یفتقر فی غیره اه

ص ١٣٠ / ج ٢ باب سنة العیدین لاهل الاسلام فی تراجم شیخ المشائخ السنة ههنا بمعنی الاستنان یعنی باب استنان العیدین لاهل الاسلام ومایباح لاجلها مما یحظر فی سائر الایام اه وکتب الشیخ فی اللامع قوله هذا عیدنا اشار المؤلف بایراد الحدیث فی هذا الباب الی ان یوم العید یجوز فیه لکافة اهل الاسلام کل ما اشتهر من المباحات من اللعب ومافیه تعلل مالم یکن اثما اه قال الحافظ قوله باب سنة العیدین الخ کذا للاکثر وزاد ابو ذر عن الحموی فی اول الترجمة الدعاء فی العید قال ابن رشید اراه تصحیفا وکانه کان فیه اللعب فی العید فیناسب حدیث عائشة ویحتمل ان یوجه بان الدعاء بعد صلوة العید یؤخذ حکمه من جواز اللعب بعدها بطریق الاولی او اشارة الی ان الدعاء لایثبت ولم یصح فیه شئ وامامناسبة حدیث عائشة للترجمة التی اقتصر علیها الاکثر فقیل من قوله وهذا عیدنا لاشعاره بالندب الی ذلک ویحتمل ان یکون المراد ان تقدیم العبادة علی اللعب سنة اهل الاسلام او تحمل السنة فی الترجمة علی المعنی اللغوی اه مختصرا قال العینی وانما ذکر قوله لاهل الاسلام ایضاحا ان سنة اهل الاسلام فی العید خلاف ما یفعله غیر اهل الاسلام ان لهم ایضا اعیادا اه قلت یعنی کون العیدین مسنونا لاهل الاسلام فعلی هذا فیه تائید لما فی السنن واللفظ لابی داؤد عن انس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة ولهم یومان یلعبون فیهما الحدیث وفیه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله قد ابدلکم بهما خیرا منهما یوم الاضحی ویوم الفطر

ص ١٣٠ / ج ١٩ باب الاکل یوم الفطر قبل الخ وج ذکر المصنف فیه حدیثا مثبتا للترجمة نصا ثم ذکر بعده باب الاکل یوم النحر ولم یذکر فیه الحکم نصا فاختلفوا فی ان غرض المصنف استحباب الاکل بعد العید کما علیه الجمهور او خلافه ورأی الشیخ فی اللامع ان البخاری اراد بالترجمة جواز الاکل قبل العید کما سیاتی وقال الحافظ فی باب الاکل یوم النحر قال ابن المنیر ما حصله لم یقید المصنف الاکل یوم النحر بوقت معین کما قیده فی الفطر ووجه ذلک ان فی احادیث الباب لم یقید ذلک بوقت قال الحافظ لعل المصنف اشار بذلک الی تضعیف ما ورد فی الترمذی وغیره من مغایرة یوم الفطر لیوم النحر من استحباب البدایة بالصلوة یوم النحر قبل الاکل اه وتمیل القسطلانی الی ان الامام البخاری اراد موافقة القوم فی الاکل بعد النحر الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع وفیه وتذهب النفقة فی ذلک ما قال الموفق السنة ان یاکل فی الفطر قبل الصلوة ولایاکل فی الاضحی حتی یصلی وهذا قول اکثر اهل العلم منهم مالک والشافعی وغیرهما لا نعلم فیه خلافا فاما قال احمد لا ادری الاضحی لایاکل فیه حتی یرجع اذا کان له ذبح واذا لم یکن له ذبح لم یبال ان یاکل اه وفی الدر المختار یندب تاخیر الاکل عنها وان ایس فی الاضحی الخ

ص ١٣٠ / ج ٢٢ باب الاکل یوم النحی تقدم الکلام علیه فی الباب السابق وکتب الشیخ فی اللامع ای انه لا بأس به والاولی لمن قصد التضحیة ان یکون اول طعامه من اضحیته ودلالة الروایة علی الترجمة من حیث انه صلی الله علیه وسلم لم ینکر علی ابی بردة اکله واطعامه وانما انکر علیه وقوع ذبیحته من الاضحیة ولو کانت فی الاکل نوع کراهة لرد علیه ایضا اه وفی تقریر المکی باب الاکل یوم النحر ای فی ای وقت هو فاثبت فی الحدیثین من تقریره صلی الله علیه وسلم انه قبل الصلوة جائز لکن الاکل من النسک مستحب فالنسک لایکون الا بعد الصلوة فالاکل المستحب ایضا کان بعد الصلوة اه

ص ١٣١ / ج ٢ باب الخروج الی المصلی بغیر منبر فی تراجم شیخ المشائخ یعنی ما کان فی زمانه علیه الصلوة والسلام هو الخروج الی المصلی بلا منبر واما ما شاع بعد ذلک فی زمان بنی امیة من حمل المنابر للائمة الی المصلی فی یوم العید فهو امر محدث واستدل المؤلف علی ذلک بظاهر لفظ الحدیث اعنی قوله ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس لانه لو کان هناک منبر لقال فیرتقی المنبر ومع ذلک فقد ورد فی بعض الطرق انه علیه الصلوة والسلام خطب یوم العید علی رحلیه لعل ذلک لیس علی شرط المؤلف ولهذا لم یورده واکتفی علی ظاهر الحدیث اه قال الحافظ یشیر الی ما ورد فی بعض طرق حدیث ابی سعید وهو ما اخرجه احمد وغیره قال اخرج مروان المنبر یوم عید وبدأ بالخطبة قبل الصلوة فقام الیه رجل فقال یا مروان خالفت السنة الحدیث اه

ص ١٣١ / ج ٢ باب المشی والرکوب الی العید الخ فی تراجم شیخ المشائخ قد استشکل بثبوت جواز الرکوب من احادیث الباب ولعله جار فی بعض الروایات والا فلا حاجة لاثبات ذلک بحدیث الباب وقد نقل اشارح القسطلانی وجها لاثبات جواز الرکوب بعذر وهو الاستدلال بلفظ وهو تیکا علی بلال فحمل بعیده اه قال الحافظ ذکر المصنف فی هذه الترجمة ثلاثة احکام الاول صفة التوجه بالمشی والرکوب ولعله اشار الی تضعیف ما ورد فی الترمذی عن علی رض من السنة ان یخرج الی العید ماشیا لکن لیس فی حدیث الباب ما یدل علی الرکوب الا ان یستنبط من قوله وتیکا علی بلال الحکم الثانی الصلوة قبل الخطبة والروایات فیه ظاهرة واختلف فی اول من غیر ذلک فروایة مسلم صریحة فی انه مروان وقیل وسبقه الی ذلک عثمان وقیل معاویة وقیل زیاد الحکم الثالث کون صلوة العید بغیر اذان ولا اقامة ولیس فی الاحادیث ما یدل علیه الا حدیث ابن عباس فی الاذان ولعله اشارة الی بعض ما ورد فی الروایات من لفظ بغیر اذان ولا اقامة فی مسلم وابی داؤد والنسائی ولفظ فصلی بغیر اذان ولا اقامة اه قال السندی والذی یظهر ان محط الترجمة هو قوله بغیر اذان ولا اقامة فالمقصود بیان الفرق بین الجمعة والعیدین المشی والرکوب الی الجمعة معلق بالنداء وکذا الصلوة تکون باذان واقامة بخلاف العید فان السعی الیها بلا نداء وکذا الصلوة وحینئذ لا تکرار بالترجمة الآتیة فان قوله الصلوة قبل الخطبة لیس مقصودا اه قلت وهذا علی نسخة السندی وغیره فان فی نسخة باب المشی والرکوب الی العید والصلوة قبل الخطبة وبغیر اذان ولا اقامة واما علی النسخة الهندیة التی بایدینا فلا یراد

ص ١٣١ / ج ٢ باب الخطبة بعد العید تقدم بعض ما یتعلق به فی الباب السابق ویشکل ههنا التکرار کما تقدم فی کلام السندی قال الحافظ وهذا الباب مما یرجح روایة الذین اسقطوا قوله والصلوة قبل الخطبة من الترجمة السابقة وهم الاکثر وقیل اعاده اهتماما بشانه لکونه فی السابق تبعا اه ولعل المقصود من هذا الباب الرد علی ما احدثه بنو امیة ومناسبة الحدیث الثالث بالترجمة بانه من تتمة الخطبة قاله الکرمانی وجزم به الحافظ ویبعد ما قال العینی مطابقة للترجمة تاتی بتکلف من ان الترجمة مشتملة علی العید والمراد منه صلوة العید واشار بالحدیث الی ان صلوة العید رکعتان اه قال الحافظ واما حدیث البراء فظاهره یخالف الترجمة لان قوله اول ما نبدء به الخ مشعر بانه وقع قبل الصلوة وهذا الکلام کان من الخطبة فیستلزم تقدیم الخطبة علی الصلوة والجواب ان المراد انه صلی الله علیه وسلم لما العید ثم خطب فقال هذا الکلام قال ابن بطال غلط النسائی اذ وجوب علیة الخطبة قبل الصلوة وخفی علیه ان العرب قد تضع المستقبل مکان الماضی وکانه علیه السلام قال اول ما یکون به الابتداء فی هذا الصلوة التی قد منا فعلها اه

ص ١٣٢ / ج ٢ باب ما یکره من حمل السلاح الخ کتب الشیخ فی اللامع اثبات الکراهة فی یوم العید بالروایة مبنی علی تعدیة الحکم بوجود العلة وهو الزحام فان السلاح فی الترجمة لا یؤمن علیه الهلاک اه وفی ہامشه قال الحافظ هذه الترجمة تخالف فی الظاهر الترجمة المتقدمة وهی باب الحراب والدرق لان تلک دائرة بین الاباحة والندب علی ما دل علیه حدیثها وهذه دائرة بین الکراهة والتحریم ویجمع بینهما بحمل الحالة الاولی علی وقوعها بالدربة وجدت منه السلامة من الایذاء والحالة الثانیة تحمل علی وقوعها من حملها بطرا واشرا ولم تحفظ حال حملها وتجریدها من اصابتها احدا من الناس ولا سیما عند المزاحمة اه وما یظهر لهذا العبد الفقیر ان لا تخالف بین الترجمتین اصلا ولا تعلق لاحدهما بالاخری فالغرض من الاولی اللعب بها یوم العید ولا تعلق له بالمصلی وغرض هذه الترجمة اخذ السلاح معه فی المصلی لصلوة العید ولذا ترجم اولا بیوم العید وههنا بحملها فی العیدای فی المصلی اه

ص ١٣٢ / ج ٩ باب التکبیر للعید الخ کتب الشیخ فی اللامع تحت قوله من ذبح قبل ان یصلی الخ فیه دلالة علی الترجمة حیث کان التقدیم بالذبح منهیا عنه والبداءة بالصلوة مامورا بها وذلک لما فی الاشتغال بالذبح من تاخیر الصلوة فعلم ان التکبیر مندوب ثم ان هذا الامر لا یتناول الامن کان مصلیا منهم فاما من لم یصل کاهل القری فانهم یجوز لهم ان یضحوا قبل فراغ اهل المصر من صلوتهم لان اهل القری لیست لهم صلوة حتی تخل اشتغال التضحیة لامر الصلوة ولان النهی عن التقدم بالتضحیة علی الصلوة یقتضی وجود الصلوة وحیث لا صلوة لا تقدم فیضحون متی شاءوا قبل صلوة اهل المصر او بعدها والله تعالی اعلم اه وقریب منه ما قال الحافظان ابن حجر والعینی من انه لا ینبغی الاشتغال فی یوم العید بشئ غیر التاهب للصلوة والخروج الیها ومن لازمه ان لا یفعل قبلها شئ غیرها فاقتضی ذلک التکبیر الیها اه

ص ١٣٢ / ج ٢ باب فضل العمل فی ایام التشریق قال الحافظ قال ابن بطال المراد بالعمل فی ایام التشریق التکبیر فقط لانه ثبت انها ایام اکل وشرب وبعال واباحة اللهو بالحراب وغیره وثبت تحریم صومها فدل علی تعذر انهاء لذلک مع الحض علی الذکر المشروع منه فیها التکبیر فقط ومن ثم اقتصر المصنف علی الآثار المتعلقة بالتکبیر فقال

اكبر اني العمل لا يختص في التكبير بل المتبادر منه انه المناسك من الرمي وغيره لانه يوصل على التكبير وحده لزم التكرار باسباب الآتي اهـ ورجح الحافظ قول ابن بطال واجاب عن التكرار بان الترجمة الاولى لفضل التكبير والثانية لمشروعيته وصفته اواراد تفسير العمل المجمل في الاولى بالتكبير المصرح به في الثانية فلا تكرار اهـ قال القسطلاني في ايام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر وقيل يوم النحر ايضا من ايام التشريق لان لحوم الاضاحي كانت تشرق فيها اي تقدد ولانها انما تصلى بعد ان تشرق الشمس فصارت تبعا ليوم النحر اذ من قول الجاهلية اشرق ثبير كيما نغير وحينئذ فاخراجهم يوم النحر منها انما هو لشهرته بلقب خاص وهو يوم العيد وانما هو في الحقيقة تبع له في التسمية اهـ قال ابن رشد في البداية لا خلاف بينهم في ان ايام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر الا ماروي عن سعيد بن جبير انه قال يوم النحر من ايام التشريق اهـ

قوله وكان ابن عمر وابو هريرة يخرجان الخ قالوا هذا وما بعده لا يناسب الترجمة الا ان المصنف كثيرا ما يضيف الى الترجمة اشياء لادنى مناسبة وقال الحافظ الظاهر انه اراد تساوي ايام التشريق بايام العشر اهـ من القسطلاني والاوجه عندي ان يكون يوم النحر عند المصنف داخلا في ايام التشريق ويوم النحر داخل في ايام العشر ايضا فثبتت المناسبة والله اعلم

(٥) ص١٣٢ باب التكبير ايام منى تقدم بعض ما يتعلق به في الباب السابق من كلام الحافظ وقال ايضا قال الخطابي الحكمة في التكبير في هذه الايام ان اهل الجاهلية كانوا يجتمعون في هذه الايام لعلو شرفهم اشارة الى تقصير المذبح لله على اسمه عز وجل وفي امش ابي داود عن النووي فيه عشرة اقوال للعلماء منها قول للشافعي انها من صبيحة عرفة الى عصر آخر ايام التشريق اهـ قال القسطلاني الصحيح من مذهب الشافعية ان استحبابه يعم الصلوة فرضا ونفلا ولو جنازة لكل مصل مقيم او مسافر ذكرا وانثى من صبح عرفة الى عقيب عصر آخر ايام التشريق وخصه المالكية بالفرائض وهو عندهم من ظهر يوم النحر الى آخر صبح اليوم الرابع قال الموفق المشروع عندنا منا التكبير عقيب الفرائض في الجماعات في المشهور عنه من صبح عرفة الى عصر آخر ايام التشريق اهـ وقال الامام ابو حنيفة انه من صلوة الفجر يوم عرفة الى عقيب العصر يوم النحر فيكون بعد ثمان صلوات وقال صاحباه انه يختم عقب صلوة العصر من آخر ايام التشريق اهـ من هامش اللامع والاوجز

(٦) ص١٣٢ باب الصلوة الى الحربة يوم العيد تقدمت هذه الترجمة في ابواب السترة والظاهر عندي ان المصلى لما لم يكن مبنيا في زمنه صلى الله عليه وسلم وتكون الصلوة في الصحراء نبه بهذه الترجمة الى اهتمام السترة في صلوة العيد وليست الحربة بمقصودة ههنا بخلاف ما تقدم بل الغرض اتخاذ السترة باي شئ كان والتقييد بالعربة في الترجمة رعاية للفظ الحديث

(٧) ص١٣٢ باب حمل العنزة او الحربة بين يدي الامام يوم العيد كتب الشيخ في اللامع وهذا بمنزلة الاستشهاد مما تقدم من استصحاب السلاح مع ما فيه من التنبيه على علتي الجواز والنهي فان السبب في النهي عنه انما هو خوف الهلاك جاز اخذ السلاح معه اذا حصل الامن منه بسبب مثل ان يتقدم الحامل على القوم فان

فان المتقدم على الامام متقدم على القوم لكونهم خلفه اهـ قال الحافظ افرد له ترجمة ليشعر بمغايرة الحكم لان الاولى تبين ان سترة المصلي لا يشترط فيها ان تواري جسده والثانية تثبت مشروعية المشي بين يدي الامام بآلة من السلاح قلت والاوجه عندي ان الترجمة من الاصل الرابع عشر من اصول التراجم فان حمل السلاح بين يدي الملوك في العيدين وغيرهما لما صار ديدنا لهم في زمن البخاري اشار بالترجمة الى ما خذه وان ذلك كان في الاصل اتخاذا لها للسترة فجعله السلاطين ديدنا لهم لاظهار العز والجاه فقد اخرج ابو داؤد عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يدي المصلي فيصلي اليها وكان يفعل ذلك في السفر فمن ثم اتخذها الامراء اهـ من هامش اللامع

(٨) ص١٣٢ باب خروج النساء والحيض المصلى تقدم الكلام على المسئلة في باب شهود الحائض العيدين من كتاب الحيض ولا يشكل التكرار فيما تقدم لمناسبة الحيض وههنا لمناسبة المصلى

(٩) ص١٣٣ باب خروج الصبيان الى المصلى قال الحافظ قال ابن المنير آثر المصنف في الترجمة قوله الى المصلى على قوله صلوة العيد ليعم من يتأتى منه الصلوة ومن لا يتأتى اهـ قال الحافظ وليس في الحديث بيان كونه صبيا لكن اشار على عادته الى ما ورد في بعض الطرق بلفظ ولولا مكاني من الصغر ما شهدته اهـ

(١٠) ص١٣٣ باب استقبال الامام الناس الخ قال الحافظ قال ابن المنير ما حاصله ان اعادة هذه الترجمة بعد ان تقدم نظيرها في الجمعة لرفع احتمال من يتوهم ان العيد يخالف الجمعة في ذلك وان استقبال الامام في الجمعة يكون ضروريا لكونه يخطب على منبر بخلاف العيد فانه يخطب فيه على رحليه فاراد ان يبين ان الاستقبال سنة على كل حال اهـ ويمكن عندي في غرض المصنف الاحتراز عما سيأتي في ابواب الاستسقاء من باب استقبال القبلة في الاستسقاء ففيه يبدأ بالخطبة ويتوجه الى القبلة ويشتغل بالدعاء

(١١) ص١٣٣ باب العلم بالمصلى في تراجم شيخ المشائخ اعلم انه ثبت في الروايات الصحيحة انه ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صلواته وما كان ظاهر لفظ الحديث يحتمل ان يكون في نماذج صلى الله عليه وسلم بنا المؤلف عقد الباب عليه والا ظاهر عندي انه اشارة الى الجواز بتقرير ابن عباس فانه ذكره بلا انكار عليه اهـ وقال الحافظ ظهر من هذا الحديث انهم جعلوه لمصلاه شيئا يعرف به وهو المراد بالعلم اي الشئ الشاخص اهـ

(١٢) ص١٣٣ باب موعظة الامام النساء قال الحافظ اي اذا لم يسمعن الخطبة مع الرجال اهـ ولا يبعد عندي ان المصنف اشار الى ان هذه لم تكن خطبة بل موعظة فقد قال القاضي عياض ان وعظه للنساء كان في اثناء الخطبة وان ذلك كان في اول الاسلام وانه خاص به صلى الله عليه وسلم وتعقبه النووي برواية الباب بانه كان بعد الخطبة كما بسطه الحافظ -

(١٣) ص١٣٣ باب اذا لم يكن لها جلباب الخ قال الحافظ بكسر الجيم وسكون اللام وموحدتين قال ابن المنير يريد الرد

الخفاء لما في الحديث قال الحافظ والذي يظهر لي ان حذف لما فيه من الاحتمال فيحتمل ان يكون للجنس اي تعيرها من حبس ثيابها ويحتمل ان يكون المراد تشهرها مهما في ثوبها وقيل انه ذكر على سبيل المبالغة اي يخرجن على كل حال ولو المتنعلين في جلبابه اهـ

(١٤) ص١٣٣ باب اعتزال الحيض المصلى قال الحافظ كانه اعاد هذا الحكم للاهتمام به وقد تقدم مضموما الى الباب المذكور في كتاب الحيض اهـ قال العيني واعتزال الحيض المصلى اختلفوا فيه فقال الجمهور هو منع تنزيه دسببا لصيانة والاحتراز عن مقارنة النساء للرجال من غير حاجة ولا صلوة وانما لم يحرم لانه ليس بمسجد اهـ قال النووي حكى ابو الفرج من اصحابنا عن بعض اصحابنا انه يحرم المكث في المصلى على الحائض كما يحرم المكث في المسجد والصواب الاول اهـ وتقدم شئ من الكلام عليه في كتاب الحيض

(١٥) ص١٣٤ باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى في تراجم شيخ المشائخ يعني انه هو السنة واما ما يفعله الناس من زماننا من النحر والذبح في دورهم ومنازلهم بعد الرجوع من المصلى فهو امر محدث وصدر عنهم تهاونا وتكاسلا اهـ قال الحافظ قال ابن المنير عطف الذبح على النحر في الترجمة وان كان في الحديث ذبح ذبحا للتردد اشارة الى انه لا يمتنع ان يجمع يوم النحر بين تسكين احدهما مما يخير والآخر مما يذبح وليفهم اشتراكهما في الحكم قال الحافظ ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ورد في بعض الطرق بوادا الجمع كما يأتي في كتاب الاضاحي اهـ قلت وعلى هذا فعمل المصنف اشار بالترجمة الى ان لفظ اوليس لشك الراوي بل للتنويع اهـ من هامش اللامع

(١٦) ص١٣٤ باب كلام الامام والناس في خطبة العيد الخ قال الحافظ في هذه الترجمة حكمان وظن بعضهم ان فيها تكرارا وليس كذلك بل الاول اعم من الثاني ولم يذكر المصنف الجواب استغناء بما في الحديث وجهه من حديث البراء ان المراجعة الصادرة بين ابي بردة وبين النبي صلى الله عليه وسلم دالة على الحكم الاول وسوال ابي بردة عن حكم العناق دال على الحكم الثاني اهـ

(١٧) ص١٣٤ باب من خالف الطريق اذا رجع يوم العيد قال الحافظ قال الترمذي اخذ بهذا اهل العلم فاستحبه للامام وبه يقول الشافعي والذي في الام يستحب للامام والمأموم وبه قال اكثر الشافعية وبالتعميم قال اكثر اهل العلم اهـ قال العيني جمهور العلماء على استحباب ذلك وقال ابو حنيفة يستحب له ذلك فان لم يفعل فلا حرج عليه اهـ قال الحافظ واختلف في معنى ذلك على اقوال كثيرة اجتمع لي منها اكثر من عشرين قولا الى آخر ما بسطه في هامش اللامع

(١٨) ص١٣٤ باب اذا فاته العيد يصلي ركعتين كتب الشيخ في اللامع وهذا عندنا على الاستحباب للتنفل لا حقيقة القضاء واما انس فانما كان يصلي لكونه في فناء البصرة وهو حجة لمن جوز تعدد الصلوة اي جوزه في امكنة متعددة واما قول عطاء فاجتهاد منه لا يجب تسليمه كذلك ما قاله عكرمة والاحتجاج بالرواية لعموم قوله ايام عيد من غير تقييد بقوم اهـ وفي هامشه ههنا مسئلتان مختلفتان طالما يلتبس احداهما بالاخرى لنقلة المذاهب احداهما

قوت صلوة العيد للامام والمأمومين كلهم لعارض وليست بمراد البخاري ذكرها ابو داؤد في سننه وترجم عليها باب اذا لم يخرج الامام للعيد من يومه يخرج من الغد واورد فيه حديث بعض الصحابة انهم جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم شاهدين انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وقال الشيخ في البذل بعد بسط الكلام على الحديث والى ذلك ذهب الاوزاعي واحمد وابو حنيفة وصاحباه اهـ لكن حكى الطحاوي ذلك مذهب ابي يوسف وحده وقال وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا اذا فاتت صلوة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومه لم يصل بعد ذلك في ذلك اليوم ولا فيما بعده وممن قال بذلك ابو حنيفة اهـ واما المسئلة الثانية وهي فوات العيد بمعنى عدم المشاركة في الجماعة اي عدم ادراكها وهذه المسئلة هي مراد الامام في الباب كما يدل عليها الآثار الواردة في الباب وهي ايضا خلافية عند الائمة ففي الاوجز للمالكية اربع روايات والراجح منها اذا فاتته العيد يندب له صلوة العيد فذا لا جماعة فيكره مع الجماعة وعند الحنابلة ليس لمن فاتته العيد قضاؤها يوما قبل الزوال وبعده على صفتها لكن شراح الحديث قاطبة نقلوا عنهم قضاء الاربعة وقالت الشافعية تشرع للمنفرد والعبد والمرأة والمسافر فلا تتوقف على شروط الجمعة واما عندنا الحنفية ففي الدر المختار ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام اهـ

(١٩) ص١٣٥ باب الصلوة قبل العيد وبعدها الخ كتب الشيخ في اللامع اي انها تكره في المصلى قبلها وبعدها ولا تكره بعدها في غيره اهـ قال الحافظ لم يجزم بالحكم لان الاثر يحتمل ان يراد نفي الراتبة وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهة او لامر من ذلك ويؤيد الاول الاقتصار على القبل واما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة فيحتمل اختصاصه بالامام دون المأموم او بالمصلى دون البيت وقد اختلف السلف في ذلك فذكر ابن المنذر عن احمد اقال الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها والبصريون يصلون قبلها لا بعدها والمدنيون لا قبلها ولا بعدها وبالاول قال الحنفية وبالثاني قالت جماعة وبالثالث قال احمد واما مالك فنسخه في المصلى وفي المسجد عنه روايتان وعند الشافعي يجب للامام ان لا يتنفل قبلها ولا بعدها واما المأموم فمخالف له في ذلك اهـ من هامش اللامع مختصرا ثم براءة الاختتام عند الحافظ في قوله لم يصل قبلها ولا بعدها وعندي هذا العبد الفقير الى رحمة تعالى ان الخروج الى مصلى العيد شبيه بالخروج الى مصلى الجنائز وايضا فيه خروج الى القفار الذي هو محل المقابر

ابواب الوتر

قال العلامة العيني المناسبة بين ابواب الوتر وابواب العيد كون كل واحد من صلوة العيدين والوتر واجبا او ثبتها بالسنة اهـ قال الحافظ الوتر بالكسر الفرد وبالفتح الثأر وفي لغة مترادفان وقال ابن التين اختلف في الوتر في سبعة اشياء في وجوبه وعدده واشتراط النية فيه واختصاصه بقراءة واشتراط شفع قبله وفي آخر وقته وصلوته في السفر على الدابة قال الحافظ وفي قضائه والقنوت فيه وغير ذلك تبلغ ستة عشر بسطها الحافظ

(١٢) ١٢/١ باب ماجاء فی الوتر قال الحافظ ولم یتعرض المصنف لحکمه لکن افراده عن التهجد والتطوع یعنی انه غیر ملحق بهما عنده ولولا انه اورد حدیث الوتر علی الدابة لکان اشارة الی انه یقول بوجوبه اه والمسئلة خلافیة فعند الائمة الثلاث وصاحبی ابی حنیفة سنة وعند الامام ابی حنیفة واجب وانظاهر ان المصنف مال فی ذلک الی التوسع من الوحدة الی احدی عشر رکعة ولذا ذکر فی الباب الروایات المختلفة وکانه رجح قول الشافعیة فی الوتر موصولاً ومفصولاً وهو مذهب احمد وعند الامام مالک الوتر رکعة واحدة لکن لابدله من تقدم شفع علیه ویکره الاقتصار علی الواحدة وعند الحنفیة ثلاث رکعات بسلام واحد لاوکس ولاشطط قال ابن العربی وهو قول مالک فی الصیام الی آخر ما بسط فی هامش اللامع من دلائل الحنفیة وغیرها وکتب الشیخ فی اللامع قوله صلی رکعة واحدة ای مضمومة الی اثنتین والحق ان الوتر کانت واحدة ثم نسخ بالنهی عن البتیراء فلایجب ارجاع جمیع الروایات الی الثلاث ولایخلو ارجاعها الیه عن تکلف مستغنی عنه اه وفی هامشه فعلی ما افاده الشیخ لاحاجة الی تاویل روایات وحدة الوتر کلها فان الایتار بواحدة کان اولاً ثم نسخ

(١٣) ١٣٥/٢٥ باب ساعات الوتر کتب الشیخ فی اللامع ای فی ای ساعة یصلی الوتر ودلالة الروایة علی هذا المعنی لورود اللیل مطلقا ولما ورد انه انتهی وتره الی السحر ولامره ابا هریرة ان یوتر قبل النوم فافاد مجموع الثلاثة جواز الوتر ای ساعة شاء من اللیل غیر انا لما امرنا ان نجعل الوتر آخر صلاتنا من الفرائض لم یجز تقدیمه علی فریضة العشاء اه وفی هامشه قال الحافظ محصل ما ذکره ان اللیل کله وقت الوتر لکن اجمعوا علی ان ابتدائه مغیب الشفق بعد صلوة العشاء لکن اطلق بعضهم انه یدخل بدخول العشاء الی آخر ما قال قلت وهنا مسئلتان ابتداء وقت الوتر وانتهاؤه اما الاولی ففیه قولان کما قال الحافظ قالی الموفق وقته مابین العشاء وطلوع الفجر الثانی فلو اوتر قبل العشاء لم یصح وتره وقال ابوحنیفة ان صلاه قبل العشاء ناسیاً لم یعده وخالفه صاحباه قالا یعید وکذلک قال مالک والشافعی واما الثانیة فعند الحنفیة آخر وقته الی طلوع الفجر وهو روایة عن الشافعی واحمد وقال للدردیر وقته المختار ینتهی لطلوع الفجر وضروریه من طلوع الفجر للصبح ای لتمامها وهو وجه للشافعیة والحنابلة اه مختصراً ولایبعد عندی فی غرض المصنف ان ما ورد فی بعض الروایات من قوله وانتهی وتره الی السحر حتی مات کما فی روایة لابی داؤد یوهم ان آخر فعله صلی الله علیه وسلم الوتر فی السحر فهو ناسخ للاول فدفعه المصنف بانه لیس بنسخ

(١٤) ١٣٦/٢٦ باب ایقاظ النبی صلی الله علیه وسلم اهله بالوتر کتب الشیخ فی اللامع ان مداومة الایقاظ للوتر وتوکیدالامر فیه لیس فی شئ من النوافل من اظهر امارات الوجوب اه وفی هامشه وتبویب البخاری بالایقاظ خاصة یشیر ایضاً الی انه ان لم یذهب الی وجوب الوتر فقد ذهب الی قریب من ذلک قال الحافظ کما تقدم قبل عارض البخاری لحکمه لکن افراده بترجمة عن ابواب التهجد والتطوع یقتضی انه غیر ملحق بهما عنده ولولا انه اورد حدیث الوتر علی الدابة لکان اشارة الی انه یقول بوجوبه اه وانت خبیر بان مجرد تبویبه بالوتر علی الدابة لایدل علی ان المراد بوجوبه مع الامارات العدیدة الدالة علی انه یری بوجوبه فانه یحتمل انه رضی الله عنه مع القول بوجوبه یبیح ادائه علی الدابة وینزله بمنزلة القصر فی السفر فانهم صرحوا بوجوب الوتر علی النبی صلی الله علیه وسلم مع ادائه ایاه علی الدابة وفی المشکوة عن ابن عباس رض وابن عمر انهما قالا الوتر فی السفر سنة فلا مانع من ان البخاری مع قوله بوجوبه یری التخفیف فیه فی السفر اه

(١٥) ١٣٦/٢٥ باب لیجعل اخر صلوته وتراً اختلف اهل العلم فی الذی یوتر من اول اللیل ثم یقوم من آخره فرأی بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم بنقض الوتر وهو الذی ذهب الیه اسحق وقال بعض اهل العلم انه لاینقض وتره ویدع وتره علی ما کان وهو قول مالک واحمد وغیرهما وهذا اصح الی آخر ما بسط فی هامش اللامع

(١٦) ١٣٦/٢٦ باب الوتر علی الدابة کتب الشیخ فی اللامع محله عندنا الضرورة المجوزة للصلوة المفروضة علی ظهر الدابة من خوف التلف بعد واد وسبع اوغیر ذلک اه وهذا ایضاً من المسائل الخلافیة فی ابواب الوتر بسط فی هامش اللامع والاوجز قال الزرقانی استشکل بان من خصائصه صلی الله علیه وسلم وجوب الوتر علیه فکیف صلاه راکباً واجیب بان محل الوجوب الحضر بدلیل ایتاره صلی الله علیه وسلم راکباً فی السفر وهذا مذهب مالک ومن وافقه والقائل بوجوبه علیه صلی الله علیه وسلم مطلقا قال یحتمل الخصوصیة وبعده لایخفی اه قلت ولاحجة فیه علی الحنفیة لانهم قالوا ان الوتر کان قبل الایجاب مستحباً فیمکن حمله علی ذلک الوقت الی آخر ما بسط فی هامش اللامع قال العینی احتج بحدیث الباب مالک والشافعی واحمد علی ان للمسافر ان یصلی الوتر علی دابته وکان مالک یقول لایصلی علی الراحلة الافی سفر یقصر فیه الصلوة وقال الشافعی قصیر السفر وطویله فی ذلک سواء وقال ابوحنیفة وصاحباه لایجوز الوتر الا علی الارض اه مختصراً

(١٧) ١٣٦/١١ باب الوتر فی السفر قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الی الرد علی من قال انه لایسن فی السفر وهو منقول عن الضحاک اه وهکذا قال العینی

(١٨) ١٣٦/١١ باب القنوت قبل الرکوع وبعده قال الحافظ قال ابن المنیر اثبت بهذه الترجمة مشروعیة القنوت اشارة الی الرد علی من روی عنه انه بدعة کابن عمر ولم یقیده فی الترجمة بصبح ولاغیره مع کونه مقیداً فی بعض الاحادیث بالصبح واورد هنا فی ابواب الوتر اخذاً من اطلاق انس کذا قال ویظهر لی انه اشار بذلک الی قوله فی الحدیث الرابع کان القنوت فی الفجر والمغرب لانه ثبت ان المغرب وتر النهار فاذا ثبت القنوت فیها ثبت فی وتر اللیل بجامع ما بینهما من الوتریة اه قلت لکن الظاهر من صنیع الامام البخاری انه قائل بقنوت الوتر ولیس بقائل بدوام القنوت فی الفجر ولذا اورد الباب فی ابواب الوتر ولم یورده فی ابواب الفجر مع کون الروایة المصرحة بقنوت الفجر عنده واثبته بحدیث انس کما سیاتی فی کلام الشیخ فان قنوت الفجر الذی کان بعد الرکوع کان فی شهر فقط فای قنوت کان قبل الرکوع الذی لم یقیده بزمان فتامل اه ومن هامش اللامع کتب الشیخ فی اللامع اما القنوت فی الفجر فکان فی النازلة والحاجة الی القول بنسخه بل هو معمول عند النازلة فلاینافی مذهبنا ولورد فی شئ من الروایات انه صلی الله علیه وسلم قنوته فی الفجر وبعد الرکوع الی آخر ایام حیاته لانا نقول کذلک اذا نزلت بالمسلمین نازلة ثم ان روایة انس هذه مصرحة بما اختاره الاحناف فانه لما سئل عن القنوت فی الصبح اجاب عنه بانه بعد الرکوع ثم لما سأل آخر واطلق السوال عن التقیید بشئ من الصلوات کان الظاهر منه السوال عما هو المعمول دائما فاجاب انه قبل الرکوع وهو قنوت الوتر المعمول به فی کل سنة فاعترض السائل علی انس بما اجاب به اولاً انه بعد الرکوع فقال کذبت فعلم بتصریح انس ههنا ان قنوت الفجر الذی هو بعد الرکوع کان لعارض والدوام انما هو علی قنوت الوتر الذی هو قبل الرکوع والله اعلم اه وفی هامشه اختلف العلماء فی القنوت فی عدة مسائل الشهیرة منها اربعة الاولی اختلافهم فی قنوت الوتر هل یقرأ ام لا فمنعه مالک واجازه الشافعی فی احد قولیه فی النصف الآخر من رمضان وعند الحنفیة والحنابلة یکون فی جمیع السنة والثانیة اختلافهم فی قنوت غیر الوتر فمشروع عند الشافعیة والمالکیة فی الفجر خاصة فی جمیع السنة وعند الحنفیة والحنابلة مشروع عند النازلة والثالثة اختلافهم فی محله فعند الشافعیة والحنابلة بعد الرکوع مطلقا وعند المالکیة قبله مطلقا واما عندنا الحنفیة فقنوت الوتر قبل الرکوع وقنوت الفجر بعد الرکوع والرابعة اختلافهم فی الفاظ القنوت وهو مبسوط فی الفروع اه مختصراً ثم براءة الاختتام سکت عنه الحافظ وانظاهر عندی انه فی قوله یدعو علی رعل وذکوان

ابواب الاستسقاء

ههنا سبعة ابحاث لطیفة الاول فی لغته والثانی فی سببه والثالث فی بدأ شرعیة صلوته الرابع فی حکمها والخامس فی وقتها والسادس فی مختار الائمة فی کیفیتها والسابع فی تکرارصلوته اذالم یمطروا بسطت هذه المباحث کلها فی الاوجز و هامش اللامع اما بدء شرعیتها فعنی الانوار الساطعة شرعت فی رمضان سنة ست من الهجرة وفی هذه السنة من مجمع البحار وفیها صلی صلوة الاستسقاء لمطر اسبعة ایام حتی قال حوالینا وفی هذه السنة ذکرها صاحب التلقیح وصاحب الخمیس وذکره الحافظ عن ابن حبان

(١٩) ١٣٦/٢٦ باب الاستسقاء وخروج النبی صلی الله علیه وسلم الخ قال الحافظ قوله خرج ای الی المصلی کما سیاتی التصریح به وذا دفیه وصلی رکعتین اه وقال القسطلانی قوله خرج ای الی الصحراء اه وهو الاوجه مما قدره الحافظ رحمه الله من قوله الی المصلی لما سیاتی فی کلام الحافظ بنفسه فی باب الاستسقاء فی المصلی من الفرق بین التراجمتین اوفرق بینهما بالعموم والخصوص وقد اتفق نقل الامصار علی مشروعیة صلوة الاستسقاء واجهارکعتان الا ماروی عن ابی حنیفة انه قال یصلون للدعاء والتضرع وان خطب لهم فحسن ولم یعرف الصلوة هنا هو المشهور عنه ونقل ابوبکر الرازی عنه التخییر بین الفعل والترک وحکی ابن عبد البر الاجماع علی استحباب الخروج الی الاستسقاء والبرزاتی ظاهر المصر لکن حکی الطحطاوی عن ابی حنیفة ایضاً انه لایستحب الخروج وکانه اشتبه علیه بقوله فی الصلوة اه من النفح وقد وردت الروایات فی الاستسقاء بدون الصلوة کما فی الاوجز فارجع الیه لوشئت والخروج الی المصلی مستحب عندنا ایضا کما تقدم

نفی الطحطاوی علی المراقی وغیره ویستحب الخروج للاستسقاء ثلاثة ایام للاتباع اه وهکذا فی الدر المختار

(٢٠) ١٣٦/٢٦ باب دعاء النبی صلی الله علیه وسلم اجعلها سنین الخ قال الحافظ وجه ادخاله ابواب الاستسقاء التنبیه علی انه کما شرع الدعاء بالاستسقاء للمؤمنین کذلک شرع الدعاء بالقحط علی الکافرین ویمکن ان یقال ان المراد ان مشروعیة الدعاء علی الکافرین فی الصلوة تقتضی مشروعیة الدعاء للمؤمنین فیها فثبت بذلک صلوة الاستسقاء خلافا لمن انکرها اه وبالاول شرح العینی وکذا شیخ المشائخ فی تراجمه واجاد السندی فقال ذکره لانه دعاء بالقحط المطر علی من یستحقه فنبه اشارة الی انه لابد من النظر فی الاستسقاء الی اهلیة من یدعی لهم اه قوله اللهم اجعلها سنین کتب الشیخ فی اللامع قصتان جمعهما المؤلف لما ذکره استاذه ایاهما جمیعا والافشانه ارفع من ان یخفی علیه مثل ذلک فکان وقوع دعاء السنة فی مکة ودعوته لهؤلاء المسلمین کانت بالمدینة اه وهذا ایراد معروف علی الامام البخاری اورده شیخنا السهارنفوری شارح ابی داؤد البذل الخ وهکذا ذکر الشراح کلهم لکنهم ذکروه فی حدیث ابن مسعود الآتی فی باب اذا استشفع المشرکون بالمسلمین ویؤید الشیخ ما قال العینی فی الباب المذکور تحت قوله فجائه ابوسفیان الخ وکان مجیئه قبل الهجرة لقول ابن مسعود البطشة الکبری یوم بدر ولم یتفق ان ابا سفیان قدم المدینة قبل بدر اه ثم لایذهب علیک ان الاوجه عندی هذا العبد الفقیر الی الله الغنی ان ههنا اربعة وقائع معروفة الاولی دعائه صلی الله علیه وسلم علی قریش بمکة قبل الهجرة بعد طرحهم علی ظهره صلی الله علیه وسلم سلا جزور المذکور فی حدیث ابن مسعود وفیها دعائه بسبع سنین کسنی یوسف علیه السلام والثانیة دعائه علی مضر خاصة بهذا الدعاء ایضا فی القنوت وهی بالمدینة سنة اربع من الهجرة وکان بدء القنوت فی هذه السنة والواقعة الثالثة خروجه صلی الله علیه وسلم للاستسقاء الی المصلی وکان فی رمضان سنة ست من الهجرة والرابعة دعائه فی خطبة الجمعة المذکورة فی حدیث انس رض وکان بعد مرجعه من غزوة تبوک وقد اختلط فی هذه الوقائع کلام الشراح واد خلوا قصة فی قصة اخری لمجرد اتحاد الفاظ الدعاء والله سبحانه وتعالی اعلم

(٢١) ١٣٦/٢٦ باب سوال الناس الامام الخ قال الحافظ قال ابن رشید لواد خل تحت هذه الترجمة حدیث ابن مسعود الذی قبله لکان اوضح مما ذکر انتهی ویظهر لی انه لما کان من سأل قد یکون مسلماً وقد یکون مشرکاً وقد یکون من المؤمنین وکان فی حدیث ابن مسعود المذکور مشرکاً ناسب ان یذکر فیما بعده مایدل علی ما اذا کان الطلب من المؤمنین کما سابینه ولذلک ذکر لفظ الترجمة عاماً بقوله سوال الناس الی ان قال وقد اعترض الاسماعیلی فقال حدیث ابن عمر خارج عن الترجمة اذ لیس فیه ان احداً سأله ان یستسقی له ولافی قصة العباس واجاب ابن المنیر عن حدیث ابن عمر بان المناسبة توخذ من قوله فیه یستسقی الغمام بوجهه لان فاعله محذوف وهم الناس وعن حدیث انس رض بان فی قول عمر کنا نتوسل الیک بنبیک دلالة علی ان للامام مدخلا فی الاستسقاء وقال ابن رشید یحتمل ان یکون اراد ترجمة الاستدلال بطریق الاولی لانهم اذا کانوا یسألون الله به فیسقیهم فاحری ان یقدموه للسوال اه وهو حسن

اھ من الفتح وقال فيما سيأتي من باب اذا استشفعوا الى الامام الخ قال ابن المنير تقدم له باب سوال الناس الامام الخ والفرق بين الترجمتين ان الاولى لبيان ما على الناس ان يفعلوه اذا احتاجوا الى الاستسقاء والثانية لبيان ما على الامام من اجابة سوالهم اھ

ج ص١٣٥/١٥ باب تحويل الرداء في الاستسقاء قال الحافظ ترجم لمشروعيته خلافا لمن نفاه ثم ترجم بعد ذلك للكيفية كما سيأتي وقال ايضا واستحب الشافعي في الجديد تنكيس الرداء مع التحويل وعن ابي حنيفة وبعض المالكية لا يستحب شيء من ذلك واستحب الجمهور ايضا ان يحول الناس بتحويل الامام وقال الليث وابو يوسف يحول الامام وحده (فائدة) ذكروا قدر ان طول رداء صلى الله عليه وسلم كان ستة اذرع في ثلاثة اذرع وطول ازاره اربعة اذرع وشبر في ذراعين وشبر كان يلبسهما في الجمعة والعيدين اھ

ج ص١٣٧/٢٠ باب انتقام الرب عز وجل قال الحافظ هكذا وقعت هذه الترجمة في رواية الحموي وحده خالية من حديث ومن اثر قال ابن رشيد كانها كانت في رقعة مفردة فاهملها الباقون وكانه وضعها ليدخل تحتها حديثا واثرا يليق شيء بهما حديث عبد الله بن مسعود المذكور في ثاني باب من الاستسقاء واخر ذلك ليقع له التغيير في بعض سنده كما جرت به عادته غالبا فحاقه عن ذلك عائق والله اعلم اھ قلت ولعل الغرض من الترجمة الاشارة الى البحث الثاني من المباحث السبعة المشار اليها في اول كتاب الاستسقاء ففي هامش اللامع من الاوجز الثاني في سببه وتقدم عن القاري سببه حاجة الناس بسبب قلة الامطار وكون ذلك لكثرة المعاصي غالبا والبرهان البخاري في صحيحه اذ قال باب انتقام الرب عز وجل الخ وفي كتاب الزهد لابن ماجة في حديث طويل عن ابن عمر مرفوعا ولم يمنعوا زكوة اموالهم الا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ونحو ذلك من الروايات التي ذكرت في الاوجز

ج ص١٣٧/٢٠ باب الاستسقاء في المسجد الجامع كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك اثبات ان الاستسقاء هو الدعاء فقط وان ليس شيء من الصلوة والتحويلة وغيرهما داخلا في الاستسقاء اذ لو كان كذلك لم يترکها النبي صلى الله عليه وسلم مع انه اكتفى ههنا بالدعاء فقط دون ان يحول رداءه او يصلي صلوة وايضا فعقد الباب رد لما يتوهم من كراهة الاستسقاء في المسجد سيما الجامع لانه محل ذكر ودعاء لاعراض حوائج دنيوية بانه دعاء ايضا لا يختص للدنيا بل فيه منافع اخروية كثيرة اھ وفي هامشه وبهذا على مسلك الامام ابي حنيفة وقال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى ان الخروج ليس بشرط في الاستسقاء لان الملحوظ في الخروج المبالغة في اجتماع الناس وذلك حاصل في المسجد الاعظم بناء على المعهود في ذلك الزمان من عدم تعدد الجامع بخلاف ما حدث في هذه الاعصار اھ وانت ترى ان ما افاده الشيخ اوجه مما قاله الحافظ لان الملحوظ في الخروج لما كان المبالغة في الاجتماع وذلك حاصل في المسجد الاعظم فاي حاجة بقيت الى الخروج ثم قال الحافظ وقد ترجم له المصنف بعد ذلك من اكتفى بصلوة الجمعة في الاستسقاء وترجم له ايضا الاستسقاء في خطبة الجمعة فاشار بذلك الى انه ان اتفق وقوع ذلك يوم الجمعة اندرجت خطبة الاستسقاء وصلوتها في الجمعة اھ

ج ص١٣٥/٣ باب الاستسقاء في خطبة الجمعة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان بعض ما يرد اولا يرد ههنا ايضا دفعه مع زيادة انه لا يشترط له الاستقبال وان كان دعاء فايما تولوا فثم وجه الله فلما لم يكن الاستقبال داخلا في الاستسقاء كيف يدخل فيه الصلوة وتحويل الرداء وغيرهما من الامور اھ وقد عرفت قريبا قال الحافظ في هذه التراجم الثلاثة والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بهذه التراجم المختلفة الى انواع الاستسقاء ففي الاوجز في مسلك الشافعية لها ثلاث مراتب ادناها الدعاء مطلقا فرادى ومجتمعين واوسطها الدعاء خلف الصلوات وخطبة الجمعة واعلاها يصلي بهم ركعتين اي على الهيئة المخصوصة المتقدمة في اول ابواب الاستسقاء وهكذا في مسلك الحنابلة ففي المغني قال القاضي الاستسقاء ثلاثة اضرب ثم ذكر نحو ما تقدم ولا يبعد عندي ان الامام قيد الترجمة بقوله غير مستقبل القبلة دفعا لما يتوهم من روايات استقبال القبلة في دعاء الاستسقاء انه صلى الله عليه وسلم استقبلها ههنا ايضا فدفعه بذلك من ان الاستقبال لا يكون في خطبة الجمعة اھ من هامش اللامع قوله ان رجلا دخل المسجد الخ واورد صاحب التيسير بانه عليه الصلوة والسلام مع كمال رأفته وشفقته على الناس لم يبتدئ بالاستسقاء وايضا لم يستدع له احد من اهل المدينة حتى جاء رجل من اهل البادية واجاب بانه عليه السلام وكذلك اهل المدينة ببركة صحبته كانوا في حالة الرضاء والتوكل على اقصى مراتبه واهل البادية لم يبلغوا الى هذه المرتبة فالحوا للاستسقاء اھ معربا

ج ص١٣٨/١١ باب الاستسقاء على المنبر لعلامة اشارة الى ان المنبر ان كان موجودا فلا باس به بخلاف ما سياتي في باب الدعاء في الاستسقاء عن عبد الله بن يزيد على غير منبر واختلفت الائمة في ذلك فعند الحنفية والمالكية يخطب على الارض وعند الشافعية والحنابلة على المنبر كما في الاوجز عن كتب فروعهم وفي البذل قال ابن القيم فلما دانى المصلى صعد المنبر ان صح والا فعلى القلب منه شيء اھ

ج ص١٣٩/١٣ باب من اكتفى بصلوة الجمعة في الاستسقاء قد عرفت قريبا ما قال الحافظ في هذه التراجم الثلاثة وقال ايضا ورد في الحديث المذكور ما فيه تعقب على من استدل به لمن يقول لا تشرع الصلوة للاستسقاء لان الظاهر ما تضمنته الترجمة اھ قلت وهذا التعقب مبني على مسلك الشافعية وغيرهم فانهم يأولونه بهذا التاويل وليس للحنفية ان يلتزموا بهذا التاويل.

ج ص١٣٨/٢٠ باب الدعاء اذا انقطعت السبل الخ في تراجم شيخ المشائخ اي كما ان الدعاء لطلب المطر الذي هو من رحمة الله مشروع عند قحطه وحبسه كذلك الدعاء مشروع عند كثرته وطغيانه لرفع مضرته عن عباده اھ قال الحافظ قوله من كثرة المطر ظاهره ان الدعاء بذلك متوقف على سبق السقيا وكلام الشافعي في اللام يوافقه وزاد انه لا يسن الخروج للاستصحاء ولا الصلوة ولا تحويل الرداء بل يدعى بذلك في خطبة الجمعة او في نفس الصلوة وفي هذا تعقب على من قال من الشافعية انه ليس قول الدعاء المذكور في اثناء خطبة الاستسقاء لانه لم ترد به السنة اھ قلت قوله ليس قول الدعاء الخ كذا في نسختي الفتح من الميرية والخيرية والظاهر ان فيه تحريفا والصواب بدله يسن والظاهر ان المراد بقوله من قال من الشافعية هو الامام ابو اسحق الشيرازي فقد قال النووي في شرح المهذب واما قول المصنف يعني ابا اسحق الشيرازي في التنبيه في اثناء دعاء الاستسقاء يطلب المطر اللهم حوالينا ولا علينا فمما انكروه عليه وانما يقال هذا عند كثرة المطر وحصول الضرر بها كما صرح به في الحديث ونص عليه الشافعي والاصحاب رحمهم الله اھ

ج ص١٣٥/٢٥ باب ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحول ردائه الخ قال الحافظ انما عبر عنه بلفظ قيل مع صحة الخبر لان الذي قال في الحديث ولم يذكر انه حول رداءه يحتمل ان يكون هو الراوي عن انس او من دونه فلاجل هذا التردد لم يجزم بالحكم وايضا فسكوت الراوي عن ذلك لا يقتضي نفي الوقوع واما تقييده بقوله يوم الجمعة فليبين ان قوله فيما مضى باب تحويل الرداء في الاستسقاء اي الذي يقام في المصلى اھ قلت وبهذا الفرق يندفع توهم التكرار وتقدم في الباب السابق اختلافهم في حكم تحويل الرداء وفي تراجم شيخ المشائخ قوله باب ما قيل الخ يعني له ايضا اصل وكل من التحويل وعدمه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اھ وليس في الحديث ذكر الجمعة قال الحافظ وهذا السياق مختصر جدا وسيأتي مطولا من الوجه المذكور بعد اثنى عشر بابا وفيه يخطب على المنبر يوم الجمعة اھ وهكذا في العيني ولا يبعد عندي ان يقال ان الترجمة شارحة لفعل الامام اشار بالترجمة الى ان ما ورد من انه لم يحول فهو في الجمعة

ج ص١٣٩/٩ باب اذا استشفعوا الى الامام الخ تقدم كلام الحافظ في باب سوال الامام الناس من الفرق بين الترجمتين وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله اذا استشفعوا اي التمسوا منه وطلبوا ان يدعو لهم اھ وفي الدر المختار الاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز اھ

ج ص١٣٩/١٠ باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط قال الحافظ قال ابن المنير ظاهر هذه الترجمة منع اهل الذمة من الاستسقاء بالاستسقاء كذا قال ولا يظهر وجه المنع من هذا اللفظ اھ واشكل بان الترجمة اعم من الحديث لان الاستشفاع كان عقب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان الجامع بينهما ظهور الخضوع منهم والذلة للمؤمنين في التماسهم منهم الدعاء لهم او يقال ان جواب اذا محذوف فيقدر راجا بهم بشرط ان دعا عليهم اولم يجبهم الى ذلك اصلا ويمكن ان يقال اذا رجا امام المسلمين رجوعهم عن الباطل او وجود نفع عام للمسلمين شرع دعاءه لهم فحذف جواب اذا لوجود هذه الاحتمالات ولا دلالة فيما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة على مشروعية ذلك لغيره اذ الظاهر ان ذلك من خصائصه لاطلاعه على المصلحة في ذلك بخلاف من بعده صلى الله عليه وسلم من الائمة اھ

ج ص١٣٩/١٢ باب الدعاء اذا كثر المطر الخ في تراجم شيخ المشائخ كان غرضه حصر الدعاء عند كثرة المطر في هذه الالفاظ وامثالها وذلك لان المطر رحمة من الله تبارك وتعالى فطلب امساكه مطلقا ليس بمناسب بل المناسب استجلاب منافعه واستدفاع مضاره وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا

ج ص١٣٩/١٨ باب الدعاء في الاستسقاء قائما قال الحافظ اي في الخطبة وغيرها قال ابن بطال الحكمة فيه كون حال خشوع وانابة فيناسبه القيام وقال غيره القيام شعار الاعتناء والاهتمام والدعاء اهم اعمال الاستسقاء فناسبه القيام ويحتمل ان يكون قام ليراه الناس فيقتدوا بما يصنع اھ

ج ص١٣٩/٢٣ باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء كتب الشيخ في اللامع وهو مما ذهب اليه الامام ايضا فانه قال ان الصلوة وان لم تكن داخلة في الاستسقاء لكن الامام ان صلى جهر بالقراءة اھ قال العلامة العيني من فوائد الحديث الجهر بالقراءة في الاستسقاء وهو مما اجمع عليه الفقهاء اھ

ج ص١٣٩/٢٥ باب كيف حول النبي صلى الله عليه وسلم ظهره الى الناس وهذه هي الترجمة السابعة بلفظ كيف كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد بالكيفية ههنا بيان بعض احواله لا انها على اي كيفية كانت التحويلة فيصح ايراد الرواية التي فيها بيان وقت التحويلة متى كانت فعلم ان تحويله ظهره كان قبل الدعاء اھ قال الحافظ وقد استشكل ان الترجمة للكيفية التحويل والحديث دال على وقوع التحويل فقط واجاب الكرماني بان معنى حوله حال كونه اعيادحل ابن المنير قوله كيف على الاستفهام فقال لما كان التحويل المذكور لم يتبين كونه من ناحية اليمين او اليسار احتاج الى الاستفهام عنه قال الحافظ والظاهر انه لما لم يتبين من الخبر ذلك كانه يقول هو على التغيير لكن المستفاد من الخارج انه التفت بجانبه الايمن لما ثبت انه كان يعجبه التيمن في شانه كله ثم ان محل هذا التحويل بعد فراغ الموعظة وارادة الدعاء

ج ص١٣٩/٢٧ باب صلوة الاستسقاء ركعتين مجرور على البدل من الصلوة باضافة الباب او عطف بيان او منصوب بمقدر اھ كذا في الفتح قال القسطلاني اراد به بيان كميتها واشار اليها بقوله ركعتين اھ والمسئلة وفاقية ان السنة ان يصلي الامام ركعتين واختلفوا في صفتها هل فيها تكبيرات الزوائد ام لا وايضا الخطبة قبل الصلوة او بعدها وغير ذلك بسط في هامش اللامع

ج ص١٤٠/٢ باب الاستسقاء في المصلى قال الحافظ هذه الترجمة اخص من الترجمة المتقدمة اول الابواب وهي باب الخروج الى الاستسقاء لانه اعم من ان يكون الى المصلى ووقع في رواية هذا الباب تعيين الخروج الى الاستسقاء الى المصلى بخلاف تلك فناسب كل رواية ترجمتها اھ

ج ص١٤٠/٥ باب استقبال القبلة في الاستسقاء قال الحافظ اي في اثناء الخطبة التي تقع من اجله في المصلى اھ وقال القسطلاني في باب استقبال القبلة اي في الدعاء في الاستسقاء في اثناء الخطبة الثانية وهو نحو ثلثيها كما قاله النووي في دقائقه اھ مختصرا

(٩٨) ص١٤٠ باب رفع الناس ايديهم مع الامام الخ قال الحافظ قدس سره تضمنت هذه الترجمة الرد على من زعم انه يكتفى بدعاء الامام فى الاستسقاء اه قال القسطلانى قال اصحابنا الشافعية وغيرهم السنة فى دعاء القحط ونحوه من رفع بلا ان يحيل ظهر كفيه الى السماء وهى صفة الرهبة وان سأل شيئا يجعل بطونهما الى السماء والحكمة ان القصد رفع البلاء بخلاف القاصد حصول شئ او تفاؤلا ليقلب الحال ظهر البطن وذلك نحو صنيعه فى تحويل الرداء او اشارة الى ما يسأله وهو ان يحيل بطن السحاب الى الارض لينصب ما فيه من المطر اه

(٩٩) ص١٤٠ باب رفع الامام يديه فى الاستسقاء قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة فى رواية الحموى والمستملى قال ابن رشيد ومقصوده بتكرير رفع الامام يديه وان كانت الترجمة التى قبلها تضمنته لتفيد فائدة زائدة وهى انه لم يكن يفعل ذلك الا فى الاستسقاء قال وكحتمل ان يكون قصد التخصيص بالقصد الاول على رفع الامام يديه كما قصد التخصيص فى الترجمة الاولى بالقصد الاول على رفع الناس وان اندرج معه رفع الامام قال ويجوز ان يكون قصد بهذه الكيفية رفع الامام يديه لقوله حتى يرى بياض ابطيه انتهى وقال الزين ابن المنير ما محصله لا تكرار فى ياتين الترجمتين لان الاولى لبيان اتباع المأمومين الامام فى رفع اليدين والثانية لاثبات رفع اليدين للامام فى الاستسقاء اه وفى تراجم شيخ المشائخ المقصود من هذه الترجمة اثبات انه الى ما يرفع بالامام يديه والمقصود من الترجمة السابقة اثبات اصل الرفع فلا تكرار اه وهذا التوجيه تقدم فى كلام ابن رشيد

(١٠٠) ص١٤٠ باب ما يقال اذا مطرت الخ قال الحافظ يحتمل ان تكون ما موصولة او موصوفة او استفهامية وقوله قال ابن عباس كصيب المطر الخ قال ابن المنير مناسبة لحديث عائشة لما وقع فى حديث ابن ابى المرفوع قوله صيبا قدم المصنف تفسيره فى الترجمة وهذا يقع له كثيرا قال واتوه الزين وجه المناسبة ان الصيب لما جرى ذكره فى القرآن قرن باحوال مكروهة ولما ذكر فى الحديث وصف بالنفع فاراد ان يبين بقوله ابن عباس انه المطر دانه يقسم الى نافع وضار اه قلت وعلى الاول هو من الاصل الحادى والسبعين من اصول التراجم وهو ان من ادب الامام البخارى شرح الالفاظ القرآنية المناسبة للحديث قال الحافظ فى مبدء كتاب الانبياء جرت عادته ان الحديث اذا ورد فيه لفظة غريبة وقعت او اصلها او نظيره فى القرآن ان يشرح اللفظة القرآنية فيفيد تفسير القرآن وتفسير الحديث معا اه وهذا الاصل قد اضيف على الاصول السبعين المذكورة فى المقدمة بعد الطبع الاول

(١٠١) ص١٤٠ باب من تمطر فى المطر الخ قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه مسلم عن انس قال حسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى اصابه المطر وقال لانه حديث عهد بربه وكان المصنف اراد ان يبين ان تحادر المطر على لحيته صلى الله عليه وسلم لم يكن اتفاقا وانما كان قصدا فلذلك ترجم بقوله من تمطر اى قصد نزول المطر عليه لانه لو لم يكن باختياره لنزل عن المنبر اول ما وكف السقف لكنه تمادى فى خطبته حتى كثر نزوله بحيث تحادر على لحيته صلى الله عليه وسلم اه وفى تراجم شيخ المشائخ قوله باب من تمطر اى اخذ المطر على جسده وهذه سنة عند الشافعية وقال البعض اذا مطر اول مطر اه

(١٠٢) ص١٤١ باب اذا هبت الريح قال الحافظ قيل وجه دخول هذه الترجمة فى ابواب الاستسقاء ان المطلوب بالاستسقاء نزول المطر والريح فى الغالب يعقبه وسيأتى ايضاح ما يصنع عند هبوبها فى اوائل بدء الخلق عن عائشة وفيه اقبل وادبر وتغير وجهه اه وهكذا فى العينى وفى تراجم شيخ المشائخ من السنة ان تظهر عليه علامات الخوف ويبادر الى الاستعاذة من نزول العذاب الى ان يمطر كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك عند الغيم اه

(١٠٣) ص١٤١ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا قال ابن المنير فى هذه الترجمة اشارة الى تخصيص حديث انس الذى قبله بما سوى الصبا من جميع انواع الريح لان قضية نصرها له ان يكون مما يسر بها دون غيرها ويحتمل ان يكون حديث انس على عمومه اما بان يكون نصرها له متاخرا عن ذلك لان ذلك وقع فى غزوة الاحزاب واما بان يكون نصرها له بسبب اهلاك اعدائه وبخشى من هبوبها ان تهلك احدا من عصاة امته وهو كان بهم رؤفا رحيما صلى الله عليه وسلم وايضا فالصبا تؤلف السحاب وتجمعه فالمطر فى الغالب يقع حينئذ اه

(١٠٤) ص١٤١ باب ما قيل فى الزلازل والآيات قال الحافظ قيل لما كان هبوب الريح الشديد يوجب التخوف المفضى الى الخشوع والانابة كانت الزلزلة ونحوها من الآيات اولى بذلك لا سيما وقد نص فى الخبر على ان الكثير من الزلازل من اشراط الساعة وقال ابن المنير دخل هذه الترجمة فى ابواب الاستسقاء ان وقوع الزلزلة ونحو ما يقع غالبا مع نزول المطر وقد تقدم نزول المطر حقيقة فاراد المصنف ان يبين انه لم يثبت على شرط فى القول عند الزلازل ونحو ها شئ اه وهل يصلى عند وجودها مختلف فيه قال الموفق قال اصحابنا يصلى للزلزلة كصلوة الكسوف وقال اصحاب الراى الصلوة لسائر الآيات حسنة لان النبى صلى الله عليه وسلم علل الكسوف بانه آية من آيات الله وقال مالك والشافعى لا يصلى لشئ من الآيات سوى الكسوف لانه صلى الله عليه وسلم لم يصل لغير الكسوف اه مختصرا من هامش اللامع

(١٠٥) ص١٤١ باب قول الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قال ابن عباس رزقكم شكركم قال العينى وجه ادخال هذه الترجمة فى ابواب الاستسقاء لان هذه الآية فيمن قالوا الاستسقاء بالانواء اه كتب الشيخ فى اللامع قوله رزقكم اى حظكم وقسطكم اه وفى هامشه ذكر هذا التفسير القسطلانى ايضا اذ قال الرزق بمعنى الشكر فى لغة اذا اراد شكر رزقكم الذى هو المطر وفيه اضمار انكم تكذبون بعطيه وتقولون مطرنا بنوء كذا او تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن تكذيبكم به اه قال الحافظ قول ابن عباس الخ يحتمل ان يكون مراده ان ابن عباس قرأ هكذا لكن ليس هذا مرواه سعيد بن منصور ان ابن عباس كان يقرأ وتجعلون شكركم انكم تكذبون وروى مسلم عن ابن عباس قال مطر الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه

(١٠٦) حديث زيد بن خالد وفى آخره فانزلت هذه الآية فلا اقسم بمواقع النجوم الى قوله تكذبون وعرف بهذا المناسبة الترجمة واثر ابن عباس لحديث زيد بن خالد وقد روى بحتن اثر ابن عباس المعلق مرفوعا من حديث على لكن سياقه يدل على التفسير وقد قيل فى القراءة المشهورة حذف تقديره وتجعلون شكر رزقكم وقال الطبرى المعنى تجعلون الرزق الذى وجب عليكم به الشكر تكذيبكم به اه

(١٠٧) ص١٤١ باب لا يدرى متى يجيئ المطر الا الله قال الحافظ عقب الترجمة الماضية بهذه لان تلك تضمنت ان المطر انما ينزل بقضاء الله وانه لا تاثير للكواكب فى نزوله وقضية ذلك انه لا يعلم احد متى يجيئ الا هو اه قلت والظاهر عندى انه اشار به الى رد من قال ان القول بتاثيره ممنوع والقول لكونها دالة على المطر وعلامة عليه لا باس به فاشار البخارى بهذا الباب الرد عليه ويستانس بهذا مما قاله الحافظ تحت حديث الباب قوله وما يدرى احد الخ زاد الاسماعيلى الا الله وفيه رد على من زعم ان لنزول المطر وقتا معينا لا يتخلف عنه اه ثم براعة اختتام كتاب الاستسقاء فى قوله باى ارض تموت فاخر وبه جزم الحافظ قدس سره كما تقدم فى مقدمة اللامع

ابواب الكسوف

ذكر فى الاوجز ههنا عشرة مباحث مفيدة مبسوطا وعنه فى هامش اللامع مختصرا الاول فى لغة والثانى فى ما زعم اهل الهيئة من انه لا حقيقة له والثالث ما هو المشهور فى ايام الجاهلية انه يكون لحدوث تغير فى الارض من موت او ضرر والرابع فى حكمه وفوائده ذكرت منها عشرة فى الاوجز الخامس فى زمن وقوع الكسوف فى عهده صلى الله عليه وسلم السادس فيما قال اهل الهيئة ان الكسوف لا يكون الا فى الثامن والعشرين والتاسع والعشرين السابع فى تعدد الكسوف ووحدته فى زمنه صلى الله عليه وسلم الثامن فى صلوة الكسوف وحكمها وكيفيتها وقتها وجهر القراءة وسرها واذانها بالجماعة والخطبة بعدها وغير ذلك من المسائل التاسع فى خسوف القمر والعاشر فى صلوة خسوف القمر والابحاث المتعلقة بها بسطت فى الاوجز واجملت فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وسيأتى بعض هذه المباحث فى الابواب لآتية ان شاء الله تعالى

(١٠٨) ص١٤١ باب الصلوة فى كسوف الشمس قال الحافظ اى مشروعيتها وهو امر متفق عليه لكن اختلف فى الحكم فالجمهور على انها سنة مؤكدة وصرح ابو عوانة بوجوبها ولعله اراد لغيره الا ما حكى عن مالك انه اجراها مجرى الجمعة اه وفى هامش اللامع هى سنة غير مؤكدة فى فروع الحنفية وحكى عنهم الوجوب ثم قال الحافظ ابتدأ البخارى ابواب الكسوف بالاحاديث المطلقة فى الصلوة بغير تقييد بصفة اشارة منه الى ان ذلك يعطى اصل الامتثال وان كان ابقاءها على الصفة المخصوصة عنده افضل وبهذا قال اكثر العلماء اه قلت بل لم يوجب لتعدد الركوع مطلقا وذكر فى باب الصلوة احاديث مطلق الصلوة بل بدأ بحديث ابى بكرة وهو مستدل الحنفية قال القسطلانى قوله فصلى بنا ركعتين زاد النسائى كما تصلون واستدل به الحنفية على انها كصلوة النافلة وحمله ابن حبان والبيهقى من الشافعية على ان المعنى كما كانوا يصلون فى الكسوف وتعقبه العينى بان حمل ابن حبان والبيهقى على ان المعنى كما كانوا يصلون فى الكسوف بعيد وظاهر الكلام يرده الى آخر ما قال اه مختصرا وكتبنا آيتان من آيات الله كتب الشيخ فى اللامع وذلك لانها فى الارض وغيره فان الآية هى العلامة وبها تدلان على كمال قدرته وتمام تمكنه من سلب انوارهما كيفما كان وفى هامشه وقد تقدمت الاشارة فى المبحث الثانى من الابحاث المتقدمة فى اول الباب ان ابن العربى والعينى وغيرهما ابطلوا قال اهل الهيئة واجمل الكلام على ذلك فى الاوجز الى آخر ما فى هامش اللامع

(١٠٩) ص١٤٢ باب الصدقة فى الكسوف قال الحافظ اورد فيه حديث عائشة من رواية هشام بن عروة عن ابيه عنها ثم اورده بعد باب من رواية ابن شهاب عن عروة ثم بعد بابين من رواية عمرة عن عائشة وعند كل منهم ما ليس عند الآخر وورد الامر فى الاحاديث التى اوردها فى الكسوف بالصلوة والصدقة والذكر والدعاء وغير ذلك وقد قدم منه الاهم فالاهم وقع الامر بالصدقة فى رواية هشام دون غيرها فناسب ان يترجم بها ولان الصدقة تالية للصلوة فلذلك جعلها تلو ترجمة الصلوة بالكسوف اه

(١١٠) ص١٤٢ باب النداء بالصلوة جامعة فى الكسوف كتب الشيخ فى اللامع قاس عليه صلوتى العيدين فقال فيهما بالنداء ولكن الحنفية لم يعدوا هذا الحكم فيهما لان الكسوف قلما يتنبه له كل احد الا اذا اشتد فاما العيدان فلا يخفى يومهما ولا وقت صلوتيهما على احد مع انه ورد فى بعض الروايات انه لم يكن لصلوة العيدين اذان ولا اقامة ولا شئ فقوله هذا لا شئ ينفى كل شئ وقولهم الصلوة جامعة شئ لا محالة اه وفى هامشه ظاهر ما افاده الشيخ قدس سره ههنا هو تفرد الامام الشافعى بذلك فيما بين الائمة الاربعة وهو الظاهر من مراجعة كتب الفروع الى آخر ما ذكر فيه من نصوص الفروع وقوله جامعة قال الحافظ هو بالنصب فيهما على الحكاية ونصب الصلوة فى الاصل على الاغراء وجامعة على الحال اى احضروا الصلوة فى حال كونها جامعة وقيل برفعهما على ان الصلوة مبتدأ وجامعة خبره ومعناه ذات جماعة وقيل جامعة صفة والخبر محذوف تقديره فاحضروها اه قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان صلوة الكسوف ليس فيها اذان ولا اقامة الا ان الشافعى قال لو نادى مناد الصلوة جامعة ليخرج الناس بذلك الى المسجد لم يكن بذلك باس اه من هامش اللامع

(١١١) ص١٤٢ باب خطبة الامام فى الكسوف ذكر فى هامش اللامع مما يتعلق بصلوة الكسوف ست مباحث الاول فى حكمها وقد تقدم والثانى فى وقتها والثالث فى كيفيتها والرابع فى جهر القراءة وسرها والخامس اذانها بالجماعة والسادس انهم اختلفوا فى الخطبة بعدها قال الشافعى واسحق بسنية الخطبة بعدها خلافا للائمة الثلاثة وصاحبى ابى حنيفة اذ قالوا لا خطبة بعدها كما بسط فى الاوجز اه ودليل الجمهور ما قال العينى ان النبى صلى الله عليه وسلم امرهم بالصلوة والتكبير والصدقة ولم يأمرهم بالخطبة ولو كانت سنة لامرهم بها ولانها صلوة كان يفعلها المنفرد فى بيته فلم يشرع لها خطبة وانما خطب صلى الله عليه وسلم بعد الصلوة ليعلمهم حكمها فكانه مختص به قيل خطب بعد ما

لاسماعيل ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم وقال بعضهم (اى الحافظ) والعجب ان مالكا روى حديث هشام هذا وفيه التصريح بالخطبة ولم يقل به اصحابه قلت ليس بعجب ذلك فان مالكا وان كان قد روى ما فيه وعللها بما قلنا فلم يقل بها اه وفى الفيض لا خطبة فيه عندنا وانما كانت خطبة صلى الله عليه وسلم من مخطب العامة لا من متعلقات الصلوة كما يعلم من سياق البخارى اه قوله اخيرا السنة كتب الشيخ فى اللامع فيه دلالة ظاهرة لمذهب الامام فان عروة يحدث عن غيره وانه تابعى واخوه عبد الله هذا صحابى بنفسه ولا يمكن انه تقدم على القوم وانهم دون ان يحقق امر صلوة الكسوف كيف هى وقد كانت معه جماعة من الصحابة ولم ينقل من احد منهم انكار على ما فعله ولو انكروا عليه لنقل كما نقل انكار اخيه الاصغر منه سنا وعلما فكان ذلك حجة قوية على انهم سلموا ذلك منه واستحسنوه واما انكار عروة فان مبناه وانه سمع من عائشة ما يخالف صلوة ابن الزبير فظن انه خالف السنة مع ان عائشة لم تكن حين الصلوة الا فى حجرتها فلا تدرى الامر على ما هو عليه فى نفس الامر كيف وقد رواه غير واحد ممن شهد الوقعة وتحرى فعل النبى صلى الله عليه وسلم فيها كما هو مذكور فى روايات ابى داود ولم ينقلوا الا ما اختاره الاحناف رضى الله عنهم ومع ذلك كله فهى مترددة فى رواية القصة فقد روى عنها اربع ركوعات وستة فهذا دليل حجة على انها لم تتعين عندها احد الامرين وانما اختلفت الروايات عنها فعلم انها لم تردد فى تعيين عدد الركوع ردت كل واحد من الراويين على حسب ما ترجح عندها من الاحتمال حين روايتها لتلك الرواية والله تعالى اعلم وبسطنا فى هامشه فى تائيد كلام الشيخ قدس سره

(١١٤١) ص١٤٢ ج١ باب هل يقول كسفت الشمس الخ ترجم الامام البخارى بلفظ هل قال الزين بن المنيرانى بلفظ الاستفهام اشعارا منه بانه لم يترجح عنده فى ذلك شئ قال الحافظ ولعله اشار الى ما رواه ابن عيينة عن الزهرى عن عروة قال لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه واخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عنه لكن الاحاديث الصحيحة تخالفه لشهرتها بلفظ الكسوف فى الشمس من طرق كثيرة والمشهور فى استعمال الفقهاء ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهرى انه افصح وقيل يتعين ذلك وحكى عياض عن بعضهم عكسه وغلطه لثبوته بالخارق القمر وكان هذا هو السر فى استشهاد المؤلف به فى الترجمة وقيل يقال فى كل منهما وجاءت الاحاديث والاشكال ورد لولا الكسوف لغة غير رد لولا الخسوف لان الكسوف للتغير الى سواد والخسوف للنقصان او الذهاب فاذا قيل فى الشمس خسفت او كسفت لا نهاتتغير ويلحقها النقص سائغ وكذلك القمر ولا يلزم من ذلك انهما مترادفان الى آخر ما فى هامش اللامع وفيه مال العينى الى ان الاستفهام فى الترجمة ليس للنفى والانكار ولا وجه عندى ان الترجمة من الاصل الثانى واضافتين واشار بلفظ هل فى الترجمة الى مجرد الاحتمال الناشى من قول عروة والمقصود استعمال كل من اللفظين فى كل منهما كما افاده الشيخ قدس سره اذ قال قوله فقال فى كسوف الشمس والقمر فيه الترجمة حيث ذكر الراوى اولا لفظ الكسوف لهما ثم ذكر بلفظ لا يخسفان فعلم جواز اطلاق اللفظتين معا وان كان الغالب فى القمر الخسوف كما مر وفى الآية فى الشمس الكسوف والله اعلم ثم ذكر الامام رضى الله عنه فى الترجمة الآية الشريفة قال الحافظ فى ايراده لهذه الآية احتمالان احدهما ان يكون خطبة صلى الله عليه وسلم من مخطب العامة لا من متعلقات الصلوة كما يعلم من سياق البخارى اه قوله اخيرا السنة كتب الشيخ فى اللامع فيه دلالة ظاهرة لمذهب الامام فان عروة يحدث عن غيره وانه تابعى واخوه عبد الله هذا صحابى بنفسه ولا يمكن انه تقدم على القوم وانهم دون ان يحقق امر صلوة الكسوف كيف هى وقد كانت معه جماعة من الصحابة ولم ينقل من احد منهم انكار على ما فعله ولو انكروا عليه لنقل كما نقل انكار اخيه الاصغر منه سنا وعلما فكان ذلك حجة قوية على انهم سلموا ذلك منه واستحسنوه واما انكار عروة فان مبناه وانه سمع من عائشة ما يخالف صلوة ابن الزبير فظن انه خالف السنة مع ان عائشة لم تكن حين الصلوة الا فى حجرتها فلا تدرى الامر على ما هو عليه فى نفس الامر كيف وقد رواه غير واحد ممن شهد الوقعة وتحرى فعل النبى صلى الله عليه وسلم فيها كما هو مذكور فى روايات ابى داود ولم ينقلوا الا ما اختاره الاحناف رضى الله عنهم ومع ذلك كله فهى مترددة فى رواية القصة فقد روى عنها اربع ركوعات وستة فهذا دليل حجة على انها لم تتعين عندها احد الامرين وانما اختلفت الروايات عنها فعلم انها لم تردد فى تعيين عدد الركوع ردت كل واحد من الراويين على حسب ما ترجح عندها من الاحتمال حين روايتها لتلك الرواية والله تعالى اعلم وبسطنا فى هامشه فى تائيد كلام الشيخ قدس سره

(١١٤٢) ص١٤٢ ج١ باب هل يقول كسفت الشمس الخ ترجم الامام البخارى بلفظ هل قال الزين بن المنيرانى بلفظ الاستفهام اشعارا منه بانه لم يترجح عنده فى ذلك شئ قال الحافظ ولعله اشار الى ما رواه ابن عيينة عن الزهرى عن عروة قال لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه واخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عنه لكن الاحاديث الصحيحة تخالفه لشهرتها بلفظ الكسوف فى الشمس من طرق كثيرة والمشهور فى استعمال الفقهاء ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهرى انه افصح وقيل يتعين ذلك وحكى عياض عن بعضهم عكسه وغلطه لثبوته بالخارق القمر وكان هذا هو السر فى استشهاد المؤلف به فى الترجمة وقيل يقال فى كل منهما وجاءت الاحاديث والاشكال ورد لولا الكسوف لغة غير رد لولا الخسوف لان الكسوف للتغير الى سواد والخسوف للنقصان او الذهاب فاذا قيل فى الشمس خسفت او كسفت لا نهاتتغير ويلحقها النقص سائغ وكذلك القمر ولا يلزم من ذلك انهما مترادفان الى آخر ما فى هامش اللامع وفيه مال العينى الى ان الاستفهام فى الترجمة ليس للنفى والانكار ولا وجه عندى ان الترجمة من الاصل الثانى واضافتين واشار بلفظ هل فى الترجمة الى مجرد الاحتمال الناشى من قول عروة والمقصود استعمال كل من اللفظين فى كل منهما كما افاده الشيخ قدس سره اذ قال قوله فقال فى كسوف الشمس والقمر فيه الترجمة حيث ذكر الراوى اولا لفظ الكسوف لهما ثم ذكر بلفظ لا يخسفان فعلم جواز اطلاق اللفظتين معا وان كان الغالب فى القمر الخسوف كما مر وفى الآية فى الشمس الكسوف والله اعلم ثم ذكر الامام رضى الله عنه فى الترجمة الآية الشريفة قال الحافظ فى ايراده لهذه الآية احتمالان احدهما ان يكون خطبة صلى الله عليه وسلم من مخطب العامة لا من متعلقات الصلوة كما يعلم من سياق البخارى اه قوله اخيرا السنة كتب الشيخ فى اللامع فيه دلالة ظاهرة لمذهب الامام فان عروة يحدث عن غيره وانه تابعى واخوه عبد الله هذا صحابى بنفسه ولا يمكن انه تقدم على القوم وانهم دون ان يحقق امر صلوة الكسوف كيف هى وقد كانت معه جماعة من الصحابة ولم ينقل من احد منهم انكار على ما فعله ولو انكروا عليه لنقل كما نقل انكار اخيه الاصغر منه سنا وعلما فكان ذلك حجة قوية على انهم سلموا ذلك منه واستحسنوه واما انكار عروة فان مبناه وانه سمع من عائشة ما يخالف صلوة ابن الزبير فظن انه خالف السنة مع ان عائشة لم تكن حين الصلوة الا فى حجرتها فلا تدرى الامر على ما هو عليه فى نفس الامر كيف وقد رواه غير واحد ممن شهد الوقعة وتحرى فعل النبى صلى الله عليه وسلم فيها كما هو مذكور فى روايات ابى داود ولم ينقلوا الا ما اختاره الاحناف رضى الله عنهم ومع ذلك كله فهى مترددة فى رواية القصة فقد روى عنها اربع ركوعات وستة فهذا دليل حجة على انها لم تتعين عندها احد الامرين وانما اختلفت الروايات عنها فعلم انها لم تردد فى تعيين عدد الركوع ردت كل واحد من الراويين على حسب ما ترجح عندها من الاحتمال حين روايتها لتلك الرواية والله تعالى اعلم وبسطنا فى هامشه فى تائيد كلام الشيخ قدس سره

(١١٤٣) ص١٤٢ ج١ باب هل يقول كسفت الشمس الخ ترجم الامام البخارى بلفظ هل قال الزين بن المنيرانى بلفظ الاستفهام اشعارا منه بانه لم يترجح عنده فى ذلك شئ قال الحافظ ولعله اشار الى ما رواه ابن عيينة عن الزهرى عن عروة قال لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه واخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عنه لكن الاحاديث الصحيحة تخالفه لشهرتها بلفظ الكسوف فى الشمس من طرق كثيرة والمشهور فى استعمال الفقهاء ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهرى انه افصح وقيل يتعين ذلك وحكى عياض عن بعضهم عكسه وغلطه لثبوته بالخارق القمر وكان هذا هو السر فى استشهاد المؤلف به فى الترجمة وقيل يقال فى كل منهما وجاءت الاحاديث والاشكال ورد لولا الكسوف لغة غير رد لولا الخسوف لان الكسوف للتغير الى سواد والخسوف للنقصان او الذهاب فاذا قيل فى الشمس خسفت او كسفت لا نهاتتغير ويلحقها النقص سائغ وكذلك القمر ولا يلزم من ذلك انهما مترادفان الى آخر ما فى هامش اللامع وفيه مال العينى الى ان الاستفهام فى الترجمة ليس للنفى والانكار ولا وجه عندى ان الترجمة من الاصل الثانى واضافتين واشار بلفظ هل فى الترجمة الى مجرد الاحتمال الناشى من قول عروة والمقصود استعمال كل من اللفظين فى كل منهما كما افاده الشيخ قدس سره اذ قال قوله فقال فى كسوف الشمس والقمر فيه الترجمة حيث ذكر الراوى اولا لفظ الكسوف لهما ثم ذكر بلفظ لا يخسفان فعلم جواز اطلاق اللفظتين معا وان كان الغالب فى القمر الخسوف كما مر وفى الآية فى الشمس الكسوف والله اعلم ثم ذكر الامام رضى الله عنه فى الترجمة الآية الشريفة قال الحافظ فى ايراده لهذه الآية احتمالان احدهما ان يكون

(١١٤٣) ص١٤٣ ج١ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم يخوف الله عباده الخ قال الحافظ تحت حديث الباب فيه رد على من يزعم من اهل الهيئة ان الكسوف امر عادى لا يتأخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم يكن فى ذلك تخويف ويصير بمنزلة الجزر والمد فى البحر وقد رد ذلك عليهم ابن العربى وغيره واحد من اهل العلم بما فى حديث ابى موسى الآتى حيث قال فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة قالوا فلو كان الخسوف بالحساب لم يقع الفزع ولو كان بالحساب لم يكن للامر بالعتق والصدقة والصلوة والذكر معنى ومما نقض ابن العربى وغيره انهم يزعمون ان الشمس لا تنكسف على الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما فى العقدتين الى آخر ما بسط فيها اعتقد وامن ذلك والرد عليهم فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال ابن دقيق العيد ورب ما يعتقد بعضهم ان الذى يذكره اهل الحساب ينافى قوله يخوف الله بهما عباده وليس بشئ لان الله تعالى فعالا على حسب العادة وافعالا خارجة عن ذلك وقدرته حاكمة على كل سبب فله ان يقطع ما يشاء من الاسباب والمسببات بعضها عن بعض واذا ثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم فى عموم قدرته على خرق العادة وانه يفعل ما يشاء اذا وقع شئ غريب حدث عندهم الخوف لقوة ذلك الاعتقاد وذلك لا يمنع ان يكون هناك اسباب تجرى عليها العادة الى ان يشاء الله خرقها وحاصله ان الذى يذكره اهل الحساب ان كان حقا فى نفس الامر لا ينافى كون ذلك مخوفا فالعباد الله تعالى اه قوله تابعه اشعث بسط الكلام على ذكر من قال يخوف ومن لم يقل لما فيه من الرد على ما تقدم من اهل قول الهيئة انه امر عادى فلا تخويف فيه وبسط الشيخ قدس سره فى اللامع فى توضيح هذه المتابعات لاختلاف نسخ البخارى فى ذكر قوله تابعه اشعث ففى النسخ التى بايدينا ذكره بعد ذكر متابعة موسى ورجح الحافظ تقديمه وباختلاف ذلك تختلف غرض المتابعة وبسط الكلام على ذلك الحافظان ابن حجر والعينى وسكت عنه الكرمانى ولخص القسطلانى كلام الحافظ كما ذكر فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

(١١٤٤) ص١٤٣ ج١ باب التعوذ من عذاب القبر الخ قال الحافظ قال ابن المنير مناسبة التعوذ عند الكسوف ان ظلمة النهار بالكسوف تشابه ظلمة القبر وان كان نهارا والشئ يذكر فيخاف من هذا كما يخاف من هذا فتحصل الالتفاظ بهذا فى التمسك بما ينجى من غائلة الآخرة اه قلت او لما ان عذاب القبر اوحى اليه صلى الله عليه وسلم اذ ذاك كما يشير حديث الباب وبه جزم الحافظ فى باب ما جاء فى عذاب القبر من كتاب الجنائز وتشكل عليه عدم من عذاب القبر فى الرجلين يعذبان فى كبير النميمة والبول فان ظاهره انه كان فى مقدم المدينة وغير ذلك

من الروايات التى ذكرها البخارى فى باب عذاب القبر ومع ذلك جزم الحافظ بان عذاب القبر اعم به النبى صلى الله عليه وسلم فى سنة الكسوف واول ما خالف ذلك وقال فانتفى التعارض

(١١٤٥) ص١٤٣ ج١ باب طول السجود فى الكسوف قال الحافظ واشار بهذه الترجمة الى الرد على من انكره واستدل بعض المالكية على ترك الطالته بان الذى شرع فيه التطويل شرع تكراره كالقيام والركوع ولم تشرع الزيادة فى السجود فلا يشرع تطويله وهو قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار اه وقال القسطلانى واختلف فى استحباب اطالة السجود فى الكسوف وصحح الرافعى عدم اطالته كسائر الصلوات وعليه جمهور اصحاب الشافعى وصحح النووى التطويل وقال انه المختار بل الصواب وعليه المحققون من اصحابنا اه قلت وهكذا يستحب التطويل عند الائمة الثلاثة الباقية مالك واحمد وابى حنيفة كما بسط فى الاوجز عن متونهم

(١١٤٦) ص١٤٣ ج١ باب صلوة الكسوف جماعة الخ قال الحافظ اى وان لم يحضر الامام الراتب فيؤمهم بعضهم وبه قال الجمهور وعن الثورى ان لم يحضر الامام صلوا فرادى اه وما تعقب عليه العينى بقوله قالت اذا لم يكن الامام حاضرا كيف يصلون جماعة الخ فليس بوجيه فان الحافظ رحمه الله قيد الامام بقوله الراتب ولم يقيد الامام رأسا وفى هامش اللامع واما بالجماعة سنة عند الجمهور منهم الائمة الاربعة وقال بعضهم لا تشرع لها الجماعة اه وقال العينى قال صاحب الذخيرة من اصحابنا الجماعة فيها سنة ويصلى بهم الامام الذى يصلى الجمعة والعيدين وفى المرغينانى يؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان ولا يصلون فى مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى اه

(١١٤٧) ص١٤٤ ج١ باب صلوة النساء مع الرجال الخ قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى رد قول من منع ذلك وقال يصلين فرادى وهو منقول عن الثورى وبعض الكوفيين وفى المدونة تصلى المرأة فى بيتها وتخرج المتجالة وعن الشافعى يخرج الجميع الا من كانت بارعة الجمال اه وقال العينى وابو حنيفة يرى خروج العجائز فيها غير انهن يقفن وراء صفوف الرجال وعند ابى يوسف ومحمد يخرجن فى جميع الصلوات لعموم المصيبة فلا يخص ذلك بالرجال اه

(١١٤٨) ص١٤٤ ج١ باب من احب العتاقة فى كسوف الشمس العتاقة بفتح العين المهملة فيه بالكسوف نظرا الى لفظ حديث اورده فى الباب والا فلذلك حكم الخسوف كما يأتى فى كتاب العتق بلفظ كنا نؤمر عند الخسوف بالعتاقة قال القسطلانى وهل يقتصر على العتاقة او هى من باب التنبيه بالاعلى على الادنى الظاهر الثانى لقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذا كانت من التخويف فهى داعية الى التوبة والمسارعة الى جميع افعال البر كل على قدر طاقته وما كان اشد ايقاعا من التخويف النار جاء الندب بالى شئ يتقى به النار لانه قد جاء من اعتق رقبة مؤمنة عتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار ممن لم يقدر على ذلك فليعمل بالحديث العام وقوله عليه الصلوة والسلام اتقوا النار ولو بشق تمرة دياتى من وجوه البر ما كنه قاله ابن ابى جمرة اه

(١١٤٩) ص١٤٤ ج١ باب صلوة الكسوف فى المسجد لعله اشارة الى رد ما يوهم من بعض الروايات من الخروج الى المصلى ويحتمل انه نبه بذلك على انها تخالف فى هذا صلوة العيد والاستسقاء ثم ليس فى الحديث ذكر المسجد نعم يؤخذ من قوله بين ظهرانى الحجر اذ كانت لا صفة بالمسجد وقد ورد فى حديث الباب عند مسلم بلفظ فخرجت فى نسوة بين ظهرانى الحجر فى المسجد الحديث

(١١٥٠) ص١٤٤ ج١ باب لا تنكسف الشمس لموت احد الخ هذا هو البحث الثالث من المباحث المذكورة فى اول كتاب الكسوف قال الحافظ قال الخطابى كانوا فى الجاهلية يعتقدون ان الكسوف يوجب حدوث تغير فى الارض من موت او ضرر فاعلم النبى صلى الله عليه وسلم انه اعتقاد باطل وان الشمس والقمر خلقان مسخران لله تعالى ليس لهما سلطان فى غير هما ولا قدرة على الدفع من انفسهما وفيه ما كان النبى صلى الله عليه وسلم عليه من الشفقة على امته وشدة الخوف من ربه تبارك وتعالى اه

(١١٥١) ص١٤٥ ج١ باب الذكر فى الكسوف صنيع المؤلف ظاهر فى انه اراد عقد الترجم على جميع ما ورد فى الاحاديث من العبادات والمعالجات لدفع الكسوف وقد تقدم ما قال الحافظ فى باب الصدقة فى الكسوف ورد الامر فى الاحاديث التى اوردها فى الكسوف بالصلوة والصدقة والذكر والدعاء وغير ذلك وقد تقدم نحو الاهم فالاهم اه

(١١٥٢) ص١٤٥ ج١ باب الدعاء فى الكسوف الخ قال الحافظ ودور الامر بالدعاء ايضا من حديث ابى بكرة وغيره وهم من حمل الدعاء والذكر على الصلوة لكونهما من اجزائها والاول اولى لانه جمع بينهما فى حديث ابى بكرة حيث قال فصلوا وادعوا اه وهو الظاهر من التراجم اذا المصنف ترجم لكل واحد منها على حدة

(١١٥٣) ص١٤٥ ج١ باب قول الامام فى خطبة الكسوف اما بعد الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث اسماء مختصرا مطلقا وقد تقدم مطولا من هذا الوجه فى كتاب الجمعة اه قلت سكتوا عن غرض الترجمة والاوجه عندى فى الغرض ما تقدم فى كتاب الجمعة وذكر هذه الترجمة ههنا ايضا اهتماما بشانها وتنبيها على ان هذه اللفظة تكون فى كل خطبته صلى الله عليه وسلم من الجمعة والكسوف وغيرهما

(١١٥٤) ص١٤٥ ج١ باب الصلوة فى كسوف القمر قال الحافظ اورد فيه حديث ابى بكرة من وجهين مختصرا ومطولا وليس فى المختصر ذكر القمر الا بالتنصيص ولا بالاحتمال والجواب انه اراد ان يبين ان المختصر بعض الحديث المطول وبه تحصل المطابقة وحكى ابن التين انه وقع فى رواية الاصيلى انكسف القمر بدل الشمس وهذا تغيير لا معنى له وكانه عسرت عليه مطابقة الحديث بالترجمة فظن ان لفظه مغير فغيره هوى ما ظنه صوابا وليس كذلك اه وذكر القسطلانى كلام ابن التين ولم يتعقب عليه بشئ بل قال وروى ابن ابى شيبة بهذا الحديث بلفظ انكسفت الشمس او القمر وفى رواية هشيم انكسفت الشمس والقمر اه قال العينى اشار الكرمانى الى المطابقة بان معرفة الصلوة فى كسوف الشمس تغنى عن معرفة الصلوة فى كسوف القمر فمن ذلك حصل الاستغناء بذكر احدهما عن الآخر قلت هذا ليس بسديد ثم ذكر العينى كلام الحافظ المتقدم وتعقب عليه فارجع اليه لو شئت ثم ذكر فى هامش اللامع فى خسوف القمر تحتين الاول

ان الخسوف وقع مرتين فی زمنه صلی اللہ علیہ وسلم والکسوف لم یقع الا مرة واحدة کما قال العشماوی وفی شرح الاحیاء ان الخسوف وقع فی السنة الرابعة فی جمادی الآخرة ولم یشتهر انه صلی اللہ علیہ وسلم جمع له الناس وفی سیرة ابن حبان ان التم خسف فی السنة الخامسة وهکذا فی تاریخ الخمیس والبحث الثانی هل صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الخسوف فقال مالک لم یبلغنا انه صلی اللہ علیہ وسلم صلی لا فی خسوف الشمس وبه جزم ابن القیم وحکی الفاری عن الدارقطنی بسنده عن ابن عباس انه صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی کسوف الشمس والقمر اربع رکعات فی اربع سجدات وسنده جید وبما عند الائمة الاربعة فعندنا الحنفیة وکذا المالکیة صلوة الخسوف کسائر النوافل بدون تکرار الرکوع وبدون الخطبة الا ان الجماعة مکروهة فیها عند مالک وغیر مسنونة عند الحنفیة وعند الشافعی هی کصلوة الکسوف بتکرار الرکوع بالجماعة جهرا وکذا عند احمد الا انها اختلفا فی الخطبة بعدها ثابتة عند الشافعی دون احمد اهـ ملخصا من هامش اللامع

(١٤٥) ص١٤٥/١٩ باب صب المرأة علی رأسها الماء الخ لیس هذا الباب فی نسخة الحافظ ولا القسطلانی ولا فی المصریة التی علیها حاشیة السندی نعم هو موجود فی نسخة العینی قال القسطلانی وقع فی روایة المستملی باب صب المرأة علی رأسها الخ بدل قوله باب الرکعة الاولی فی الکسوف الطول الثابت فی روایة الکشمیهنی والحموی والظاهر ان المصنف ترجم لها داخلی بیاضا لیذکر لها حدیثا کعادته فلم یتفق فضم بعضهم الکتابة بعضها الی بعض فوقع الخلط ووقع فی روایة ابی علی ابن شبویه عن الفربری انه ذکر باب صب المرأة اولا وقال فی الحاشیة لیس فیه حدیث ثم ذکر باب الرکعة الاولی الطول واورد فیه حدیث عائشة هذا وکذا فی مستخرج الاسماعیلی قال الحافظ بن حجر فعلی هذا فالذی وقع من صنیع شیوخ ابی ذر من اقتصار بعضهم علی احدی الترجمتین لیس بجید اما من اقتصر علی الاولی وهو المستملی فخطأ محض اذ لا تعلق لها بحدیث عائشة واما الآخران فمن حیث انهما حذفا الترجمة اصلا وکانهما استشکلا ها فحذفا ها اهـ قلت ذکر الترجمة من غیر ذکر حدیث اصل مستقل من اصول التراجم المذکورة فی المقدمة وهو الاصل السابع والعشرون فارجع الیه لو شئت

(١٤٥) ص١٤٥/١٩ باب الرکعة الاولی فی الکسوف اطول قال القسطلانی والرکعة الثانیة اطول من الثالثة وهی اطول من الرابعة قال ابن بطال لا خلاف ان الرکعة الاولی بقیامیها ورکوعیها اطول من الرکعة الثانیة بقیامیها ورکوعیها واتفقوا علی ان القیام الثانی ورکوعه فیها اقصر من القیام الاول ورکوعه فیهما واختلفوا فی القیام الاول من الثانیة ورکوعه وسبب هذا الخلاف فهم معنی قوله ع وهو دون القیام الاول هل المراد به الاول من الثانیة او یرجع الی الجمیع فیکون کل قیام دون الذی قبله وروایة الاسماعیلی بلفظ الاولی فالاولی اطول بدل قوله الاول والاول اطول تعیین هذا الثانی اهـ مختصرا

(١٤٥) ص١٤٥/٢٠ باب الجهر بالقراءة فی الکسوف قال الحافظ ابن حجر والعینی سواء کان للشمس او للقمر قلت فعلی هذا یدخل المصنف الی الجهر فیهما ولعل استدلاله بعموم اللفظ فان لفظ الخسوف یستعمل فیهما کما تقدم والمسئلة خلافیة فعند ابی یوسف یجهر وبه قال احمد وقالت الائمة الثلاثة بالسر فی کسوف الشمس وبالجهر فی الخسوف وقول محمد مختلف فیه قال النووی مذهبنا ومذهب مالک وابی حنیفة وجمهور الفقهاء انه یسر فی الکسوف ویجهر فی الخسوف وحاکاه النووی عن مالک هو المشهور عنه بخلاف ما حکاه عنه الترمذی من الجهر قال المازری ما حکاه الترمذی عنه روایة شاذة قلت ویقال عن مالک روایتان والمشهور السر والبسط فی الاوجز اهـ من هامش اللامع وقال الحافظ تحت الحدیث الاول استدل به علی الجهر فیها بالنهار وحمله جماعة ممن لم یر به بذلک علی خسوف القمر ولیس بجید لان الاسماعیلی روی هذا الحدیث من وجه آخر بلفظ کسفت الشمس الحدیث اهـ ثم بهامة الاختتام سکت الحافظ عنه والظاهر عندی ان وقت الکسوف یشبه بما یراه المیت فی القبر اول ما یوضع فیه من بقیة ضوء النهار ففی المشکوة بروایة ابن ماجة عن جابر رضی اللہ عنه اذا دخل المیت القبر مثلت له الشمس عند غروبها الحدیث ولذا تعوذ علیه الصلوة والسلام عند الکسوف من عذاب القبر او یقال ان المعروف عندهم ان الکسوف یکون لموت عظیم فانه وان کان باطلا عند الشرع لکنه مذکر له

ابواب سجود القرآن

قال الحافظ کذا للمستملی ولغیره باب ما جاء فی سجود القرآن وسنتها اهـ قلت وهکذا فی النسخ الهندیة التی بایدینا قوله وسنتها فی هامش اللامع لم یتعرض الشراح لغرض هذا اللفظ فی الترجمة نصا ومایظهر من کلامهم انهم حملوه علی اثبات کون السجدة سنة ردا علی من قال بوجوبه وهکذا یفهم من کلام شیخ المشائخ فی تراجمه وهذا الغرض لیس بوجیه عندی لوجهین الاول ان الامام البخاری لم یتعرض فی الباب لشئ یناسب هذا المعنی والثانی ان الامام البخاری اشار الی هذا المعنی فیما سیاتی قریبا فی باب من رأی ان اللہ تعالی لم یوجب السجود فلوارد اثبات السنیة ههنا تکرر الترجمة فالاوجه عندی فی غرض الترجمة ان المراد بالسنة معناها اللغوی ای طریقتها وعلم من الروایة انها بعد قراءة الآیة کما یدل علیه لفظ فسجد ولذا قال القسطلانی لو سجد قبل تمام الآیة ولو حرفا لم یعتبر ولم یکن ان یقال ان المراد به بدء سنیتها ومشروعیتها فالترجمة حینئذ من الاصل التاسع والخمسین من اصول الترجم وعلم من الحدیث ان مبدئها من سورة النجم قال الحافظ فاد المصنف فی روایة اسرائیل الآتیة فی تفسیر سورة النجم ان النجم اول سورة انزلت فیها سجدة وبهذا هو السر فی بدائة المصنف فی هذه الابواب بهذا الحدیث واما سورة اقرأ وان کان اول السور نزولا وفیها ایضا سجدة لکن السابق منها والمتهیا وما یقیتها فنزل بعد ذلک اهـ

(١٤٦) ص١٤٦/٤ باب سجدة تنزیل السجدة قال الحافظ قال ابن بطال اجمعوا علی السجود فیها وانما اختلفوا فی السجود فی الصلوة اهـ کما تقدم فی باب ما یقرأ فی سنة الفجر من کتاب الجمعة من مذهب مالک انه کره ان یقرأ الامام بالسجدة فی الفریضة وستاتی المسئلة فی باب یستقل قال الحافظ وقد اختلف تعلیل المالکیة بکراهته فقیل لکونها تشتمل علی زیادة سجود فی الفرض وقیل لخشیة التخلیط علی المصلین وقیل لخشیة اعتقاد العوام انها فرض الی آخر ما بسط من الرد علی تلک الوجوه وفی هامش

عن تخییر الجاری لم یذکر فی الحدیث انه صلی اللہ علیه وسلم سجد فیها ام لا فلعله استفاد ذلک من تسمیة السورة بتنزیل السجدة او یقال ان الترجمة شارحة للحدیث ویکون اشارة الی ما جاء فی طریق لغیره اهـ

(١٤٦) ص١٤٦/٤ باب سجدة ص الظاهر ان المصنف رحمه اللہ نال الی السجود فیها لان فی الروایة سجود ه صلی اللہ علیه وسلم قال العلامة العینی فعله صلی اللہ علیه وسلم اولی من قول ابن عباس وقد روی ابن المنذر عن علی ان العزائم خمس والنجم واقرأ والم تنزیل وکذا ثبت عن ابن عباس فی الثلاثة الاخیرة من المفصل واختلفوا فی عدد سجود القرآن علی اثنی عشر قولا بسطت فی الاوجز والمعروف منها اربعة الاول والثانی مذهب الحنفیة والشافعیة اذ قالوا انها اربع عشرة سجدات الا انهم اختلفوا فیما بینهم فی سجدة ص فقالت بها الحنفیة والمالکیة ولم یقل بها الشافعیة وهما روایتان عن احمد فی السجدة الثانیة من الحج اذ قالت بها الشافعیة والحنابلة ولم یقل بها الحنفیة والمالکیة والمذهب الثالث مذهب الامام مالک المعروف عنه انه قال باحدی عشر سجدات باسقاط الثالثة من المفصل وثانیة الحج وهو القول القدیم الشافعی والرابع المعروف المشهور فی شروح الحدیث من مذهب الامام احمد انه قال بخمس عشرة سجدات یعنی مع سجدة ص وثانیة الحج لکن المعروف فی متون الحنابلة موافقة للشافعیة

(١٤٦) ص١٤٦/٤ باب سجدة النجم الخ اسقطها مالک فی ظاهر الروایة والشافعی فی القدیم اذ قالا لیس فی المفصل سجدة وکذا قال جماعة ذکرا سامهم العینی فی المذهب الثانی من المذاهب العشرة فی السجود واسقط النجم خاصة ابو بکر کما فی المذهب الخامس وتقدم مذاهب الائمة الاربعة فی الباب السابق

(١٤٦) ص١٤٦/٤ باب سجود المسلمین مع المشرکین کتب الشیخ قدس سره فی اللامع اراد بذلک اثبات انه لا یتوقف السجود علی الطهارة والاستدلال بالروایة من حیث انه ذکر فیها سجود المشرکین ومن الظاهر انهم لم یکونوا علی وضوء ولم ینههم النبی صلی اللہ علیه وسلم عنه وایضا فان المذکور فیها سجود المشرکین والمسلمین ولم یذکر فیها ان المسلمین کانوا علی وضوء او علی غیر وضوء فیستوی الامران فیها اهـ وفی هامشه قال الحافظ قوله کان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء کذا لاکثر الرواة وفی روایة الاصیلی بحذف غیر والاول اولی ولم یوافق ابن عمر احد علی جواز السجود بلا وضوء الا الشعبی اهـ قلت وظاهر ترجمة البخاری انه ذهب ایضا الی جواز السجدة بلا وضوء وقال السندی اراد ان اختلاط المشرکین بالمسلمین لا یضر فی سجود المسلمین مع ان المشرکین نجس غیر متوضئ وقوله کان ابن عمر الخ بمنزلة الترقی فی ذلک ای بل کان ابن عمر لا یوجب الوضوء للسجود فکیف یضر اختلاط المشرک النجس ولم یر داختیار قول ابن عمر الاستدلال علیه بسجود المشرکین نظرة ان فعل المشرک ما کان الا صورة السجود لا معناه فلا وجه للاستدلال به اهـ قال الحافظ اعترض ابن بطال ان اراد البخاری الاحتجاج لابن عمر بسجود المشرکین فلا حجة فیه لان سجودهم لم یکن علی وجه العبادة وان اراد الرد علی ابن عمر بقوله والمشرک نجس فهو اشبه بالصواب واجاب ابن رشید بان مقصود البخاری تاکید مشروعیة السجود بان المشرک قد اقر علی السجود مع عدم اهلیته فالمتاهل لذلک احری ویؤیده الحدیث بان من لم یسجد عوقب علیه اهـ وما ذکره الشراح ههنا فی سبب سجود المشرکین من قصة الغرانیق بسط الکلام علیه شیخنا فی البذل وهذا العبد فی هامش اللامع فارجع الیه لو شئت وفیه والذی اختاره الشیخ الگنگوهی فی الکوکب الدری اختاره شیخ المشائخ فی تراجمه اذ قال ذکر المفسرون فی هذه القصة انه جری علی لسانه صلی اللہ علیه وسلم من قبل الشیطان الکلمات المشهورة فلذلک سجد المشرکون معه حیث زعموا انه لا اختلاف بعد ذلک بیننا وبینهم لانه یثنی علی آلهتنا لکن الاصل لهذه القصة عند المحدثین بل الحق ان هذه الکلمات ماجرت علی لسانه صلی اللہ علیه وسلم والقصة موضوعة کما قال الذهبی وغیره من المحدثین وکیف یظن مثل هذا باکرم الرسل خیر المخلوقات انه تسلط علیه الشیطان حاشا جنابه عن نسبة امثال هذه الواهیات ثم حاشا هذا وقد قال اللہ تعالی فی حق عامة الصلحاء ان عبادی لیس لک علیهم سلطان فما ظنک بسید البشر والشفیع المشفع یوم المحشر الذی اقسم اللہ بعمره فقال لعمرک یا حبیبی بل الحق ان المشرکین انما سجد والغلبة جلاله وجبروته الی آخر ما بسط فی هامش اللامع

(١٤٦) ص١٤٦/١٣ باب من قرأ السجدة ولم یسجد قال الحافظ یشیر بذلک الی الرد علی من احتج بحدیث الباب علی ان المفصل لا سجود فیه کالمالکیة اذ ان النجم بخصوصها لا سجود فیها کابی ثور لان ترک السجود فیها لا یدل علی ترکه مطلقا لاحتمال انه کان اذ ذاک بلا وضوء او لکون الوقت وقت کراهة او ترک لبیان الجواز وبه جزم الشافعی اهـ وعلی هذا فتکون الترجمة شارحة بان عدم سجوده صلی اللہ علیه وسلم کان لعارض وایضا فیه تائید لظاهر الروایة عن الحنفیة ان وجوبها علی التراخی وروایة التتارخانیة علی الفور شاذة کما فی الفیض ویمکن ان یقال ان غرض المصنف ان السجدة سواء کانت واجبة او سنة لیست علی الفور وحدیث الباب استدل به من لم یر السجدة واجبة کما استدل به الزرقانی علیه کما فی الاوجز ومن اوجبها حمله علی ما تقدم من الوجوه فی کلام الحافظ

(١٤٦) ص١٤٦/١٩ باب سجدة اذا السماء انشقت فیه تعریض علی المالکیة لانه لیس عندهم فی المفصل سجدة کذا فی الفیض

(١٤٦) ص١٤٦/١٩ باب من سجد لسجود القاری اشارة الی مسئلة خلافیة کما ستاتی وظاهر لفظ الترجمة ان میل المؤلف الی مسلک الحنابلة والمالکیة وبه جزم الحافظ اذ قال وفی الترجمة اشارة الی ان القاری اذا لم یسجد لم یسجد السامع اهـ والصحیح من مسالک الائمة الاربعة ما فی هامش اللامع اذ قال والجملة ان السجدة واجبة عندنا الحنفیة علی التالی والسامع مطلقا قولا واحدا سواء قصد السماع ام لا وسواء کان التالی الامام او لا وبهذا عند الشافعیة فی المرجح عندهم کما فی فروعهم لان السجدة لیست بواجبة عندهم بل سنة کما ستاتی مفصلا نقالوا انها سنة للسامع ومؤکدة علی المستمع وعند الحنابلة السجدة علی السامع مشروط بثلاثة شروط الاستماع ای قصد السماع وان یکون التالی الامام وللسامع وبهذا عند المالکیة مع شرط رابع ان لا یقصد بتلاوته اسماع الناس اهـ

(١٤٦) ص١٤٦/٢١ باب ازدحام الناس اذا قرأ الامام السجدة کتب الشیخ فی اللامع لعله قصد بذلک اثبات ان السجود حتم لا یترک لعذر والذی ترجم بعد ذلک بهذا العنوان لا بعینه فالغرض منه بیان الحکم لمن لم یجد موضعا للسجود للزحمة ماذا یفعل هل یؤخر الی وقت غیر وقته هذا او یسجد علی ظهر آخر او یسقط عنه علی حسب اختلافهم فی ذلک وعدم

تعيين احدى الاحتمالات ترك لخبرتهما ولا يظهر من الرواية المذكورة ثمة شئ اهـ وفي هامشه وهذا واضح جيد والله ان الشراح كلهم سكتوا عن غرض الترجمة ههنا وكذا سكتوا عن بيان الفرق بين الترجمتين اهـ

(١٤٦) ص١٤٦ ج١ **باب من رأى ان الله عز وجل لم يوجب السجود** اشار الامام البخاري بهذه الترجمة الى المسئلة الخلافية الشهيرة في سجدة التلاوة هل هي واجبة ام لا وكان الامام البخاري لم يوافق قول من انكر الوجوب ولذا ترجم بلفظ من رأى كما قالوا في مثل هذه التراجم كما تقدم في الاصل الثالث من اصول التراجم وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز والحاصل انها واجبة عند الحنفية وسنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة وفضيلة او سنة قولان مشهوران للمالكية وعن احمد انها واجبة في الصلوة لا خارجها اهـ من هامش اللامع

(١٤٧) ص١٤٦ ج١ **باب من قرأ السجدة في الصلوة فسجد بها** اشار الامام البخاري بهذه الترجمة الى مسئلة خلافية شهيرة وهي قراءة السجدة في الصلوة بسط الكلام عليها في الاوجز والجملة انها جائز بلا كراهة عند الشافعية الا انهم قالوا لا يقصد بقرائة السجدة في غير صبح جمعة والا تبطل صلوته لو سجد عالما بتحريمه وعند الحنابلة مكروه في السرية دون الجهرية فلو قرأ لم يسجد وعند الحنفية كما في الدر المختار يكره للامام ان يقرئها في مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون بحيث تؤدي بركوع الصلوة او يسجد بها وامامذهب المالكية فقد تقدم في باب سجدة تنزيل السجدة

(١٤٨) ص١٤٦ ج١ **باب من لم يجد موضعا للسجود** الخ تقدم الفرق بين هذا الباب وبين ما سبق من باب زحام الناس قال الحافظ اي ماذا يفعل قال ابن بطال لم اجد هذه المسئلة الا في سجود الفريضة واذا كان هذا في سجود الفريضة فجرى مثله في سجود التلاوة واختلف السلف فقال عمر رضي الله تعالى عنه يسجد على ظهر اخيه وبه قال الكوفيون واحمد وقال عطاء يؤخر حتى يرفعوا وبه قال مالك والجمهور وظاهر صنيع البخاري انه يذهب الى انه يسجد بقدر استطاعته ولو على ظهر اخيه اهـ من هامش اللامع **ثم** براعة الاختتام سكت عند الحافظ ولا يبعد عندي ان يقال ان السجود هبوط الى الارض شبيه بالهبوط الى القبر او يقال انه يستانس من قوله ما يجد احدنا مكانا الخ ففيه اشارة الى كثرة الاموات حتى لا يجد موضعا للدفن

ابواب تقصير الصلوة

ههنا خمسة ابحاث الاول في حكم القصر والثاني في المسافة التي يقصر فيها والثالث في السفر الذي يقصر فيه والرابع في الموضع الذي يبدأ منه القصر والخامس في مقدار الزمان الذي يقصر فيه المسافر اذا قام في موضع بسط الكلام على هذه المباحث في الاوجز وسيأتي اكثر هذه المباحث في الابواب الآتية

(١٤٩) ص١٤٦ ج١ **باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر** قال الحافظ في هذه الترجمة اشكال لان الاقامة ليست سببا للقصر ولا لقصر غاية الاقامة نقيل انه انقلب اللفظ والمعنى كم يقصر حتى يقيم وقيل كم مدة يقيم حتى يقصر وعدد الايام المذكورة سبب لمعرفة جواز القصر فيها اهـ من الفيض ثم الترجمة مشتملة على جزئين الاول قوله ما جاء في التقصير لعل المصنف اشار به الى حكم التقصير من كونه واجبا او مباحا فان المسئلة خلافية شهيرة كما ستاتي ولما لم يكن له حديث عند المؤلف على شرطه لم يورده بل اشار في الترجمة الى الاختلاف واوجز منه اهـ اشاره الى مبدء القصر كما هو دأبه في جميع كتابه والجزء الثاني من الترجمة هو قوله وكم يقيم حتى يقصر واشار بذلك الى مسئلة اخرى خلافية ايضا وهي اختلافهم في المدة التي اذا نوى المسافر الاقامة فيها لزمه الاتمام اما المسئلة الاولى ففي هامش اللامع اختلفوا في حكم القصر اما الحنفية فقالوا بوجوبه قولا واحدا واختلفت الروايات عن الامام الشافعي والمشهور انها رخصة والاتمام افضل وكذلك اختلفت الروايات عن الامام مالك فروي عنه انه فرض والمشهور انه سنة عنده وكذلك اختلفت الروايات عن الامام احمد فروي عنه انه فرض وعنه انه سنة وعنه انه افضل وعندي ان احب العافية عن هذه المسئلة واما المسئلة الثانية اعني مبدء القصر فالذي يظهر لهذا العبد الضعيف وبه تجتمع الادلة ان الصلوة فرضت ليلة الاسراء ركعتين الا المغرب ثم زيد عقيب الهجرة الا الصبح ثم بعد ان استقر فرض الرباعية نصف منها في السفر عند نزول قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة قال الحافظ ذكر ابن لا شين ان قصر الصلوة كان في السنة الرابعة من الهجرة وهذا مأخوذ مما ذكره غيره ان نزول الآية كان فيها وقيل كان في صفر في ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقيل بعد الهجرة بازيعين يوما من هامش اللامع واما المسئلة الثالثة ففي الاوجز بلغ ابن عبد البر في الاستذكار اقوال العلماء في ذلك الى احد عشر قولا وذكر العيني في شرح البخاري اختلاف الاقوال في ذلك على اثنين وعشرين قولا ثم ذكرها مختصرا قال ابن رشد في البداية الاشهر منها ما هو عليه فقهاء الامصار وهم في ذلك ثلاثة اقوال احدها مذهب مالك والشافعي انه اذا ازمع المسافر على اقامة اربعة ايام اتم والثاني مذهب ابي حنيفة والثوري انه اذا ازمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم والثالث مذهب احمد وداود انه اذا ازمع على اكثر من اربعة ايام اتم اهـ وذلك بان ينوي الاقامة الى احدى وعشرين صلوة وفي فيض الباري اعلم انه لم يبلغ حديث مرفوع في تحديد مدة القصر الى مرتبة الصحة وحديث ابن عباس في فتح مكة ومدة الاقامة فيه تسعة عشر على اختلاف فيه وحديث انس ثاني حديث الباب في حجة الوداع ومدة الاقامة فيها اهـ قلت والظاهر ان ميل المصنف في هذه المسئلة الى ما ذهب اليه ابن عباس

(١٥٠) ص١٤٩ ج١ **باب الصلوة بمنى** قال الحافظ ان ابن حجر والعيني لم يذكر حكم المسئلة لقوة الخلاف فيه اهـ قلت اختلفوا في القصر بمنى وعرفات انه للسفر او للنسك فعند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة ابو حنيفة والشافعي واحمد انه للسفر ولذا قالوا لا يقصر الصلوة اهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر واما عند الامام مالك فالمشهور على الالسنة بل في اكثر الشروح ان القصر عنده للنسك لا للسفر وهو غير صحيح كما بسط في الاوجز عن فروع المالكية وفي هامش اللامع الاوجه عندي ان القصر عند مالك ايضا للسفر كما صرح به في الموطا لكن بكفي مدته على السفر الشرعي ولذلك لا يقصر اهل مكة بمكة واهل منى بمنى عنده لانهم مقيمون في اوطانهم ولو كان القصر للنسك عنده ليقصرون اهـ من تبويب رحمة الوداع

(١٥١) ص١٤٦ ج١ **باب كم اقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته** قال القسطلاني تبعا للحافظ تحت حديث الباب قوله رابعة اي من ذي الحجة وخرج الى منى في الثامن فصلى بمكة احدى وعشرين صلوة من اول ظهر الرابع الى آخر ظهر الثامن فهي اربعة ايام ملفقة وهذا موضع الترجمة وان لم يصرح في الحديث بغاية فانها معروفة في الواقع او المراد (اي في الترجمة) اقامته الى ان توجه الى المدينة وهي عشر قايام سواء كما مر في حديث انس اهـ

(١٥٢) ص١٤٦ ج١ **باب في كم تقصر الصلوة** الخ هذا هو البحث الثاني من المباحث الخمسة المشار اليها في اول الباب ففي الاوجز اختلف العلماء في مقدار السفر المبيح للقصر على ما قاله الزرقاني الى نحو عشرين قولا قال الحافظ هي من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جدا فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحوا من عشرين قولا وبلغ العلامة العيني الاقوال فيها الى اثنين وعشرين قال ابن عبد البر في الاستذكار ذهب مالك والشافعي الى ان الصلوة لا يقصر بها المسافر الا في مسيرة اليوم التام بالبغل المحمل السير وهو قول احمد واسحق وقدره مالك باربعة برد وثمانية واربعين ميلا وقال الشافعي ستة واربعون ميلا والامر متقارب وقال الكوفيون وابو حنيفة واصحابه لا يقصر المسافر الا في المسافة البعيدة المحتاجة الى الزاد والماء الا فق الى الا فق قال وابو حنيفة اقل ذلك ثلاثة ايام لا يقصر مسافر في اقل من مسيرة ثلاثة ايام وقالت طائفة من اهل الظاهر يقصر الصلوة كل مسافر في كل سفر قصيرا كان او طويلا وله ثلاثة اميال اهـ وهكذا ذكر الامام ابن رشد في البداية قال الشوكاني وعند ابن حزم ميل واحد وهو اقل ما قيل فيه اهـ مختصرا من الاوجز

(١٥٣) ص١٤٨ ج١ **باب يقصر اذا خرج من موضعه** هذا هو البحث الرابع من المباحث المتقدمة وميل المؤلف الى مسلك الجمهور والغرض من الترجمة تائيد الجمهور والرد على ما نقل عن عطاء وبعض الكوفيين كما سيأتي قال الامام مالك في موطاه لا يقصر الذي يريد السفر الصلوة حتى يخرج من بيوت القرية اهـ قال الزرقاني في هذا مجمع عليه في الحاشية عن المحلى وبه قال ابو حنيفة والشافعي والجمهور وقال الشوكاني قال ابن المنذر اجمعوا على ان مريد السفر يقصر اذا خرج عن جميع بيوت القرية التي يخرج منها واختلفوا فيما قبل الخروج من البيوت فذهب الجمهور الى انه لا بد من مفارقة جميع البيوت وذهب بعض الكوفيين الى انه اذا اراد السفر يصلي ركعتين وله كان في منزله ومنهم من قال اذا ركب قصر ان شاء اهـ وفي البذل عن العيني عندنا اذا فارق بيوت المصر يقصر وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية المتصلة بالسور خارجة ورجح الرافعي القول الاول اهـ مختصرا من الاوجز وحكي عن مجاهد اذا بدأ المسافر بالنهار لا يقصر حتى يدخل في الليل وكذا العكس قال العيني وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يريحان القصر في البلد لمن نوى السفر اهـ قوله فلما رجع قبيل له الخ وهذا مجمع عليه عند الائمة الاربعة واهل الحديث كما في الاوجز عن ابن عبد البر

(١٥٤) ص١٤٨ ج١ **باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر** قال الحافظ اراد المصنف ان الاحاديث المطلقة كان يصلي في السفر ركعتين محمولة على المقيدة بان المغرب بخلاف ذلك اهـ

(١٥٥) ص١٤٨ ج١ **باب صلوة التطوع على الدواب** الخ اعلم ان في الصلوة على الدابة خلافيات من جهات يعم الفرض والنفل وعلى كليهما هل يعم الحضر والسفر وعلى كليهما يختص بالضرورة ام لا وايضا يشترط استقبال القبلة عند التحريمة ام لا فهذه الصور كلها طويل الباع سيأتي الكلام على بعضها في الابواب الآتية ان شاء الله تعالى وفي الاوجز قال الباجي واكثر العلماء على جواز تنفل المسافر بالليل والنهار على راحلته وعلى الارض وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي وابن حنبل اهـ قال الحافظ فان ابن رشيد اورد فيه الصلوة على الراحلة فيمكن ان يكون ترجم باعم ليلحق الحكم بالقياس ويمكن ان يستفاد ذلك من اطلاق حديث جابر المذكور في الباب قال الحافظ وقد تقدم في ابواب الوتر قول ابن المنير انه ترجم بالدابة تنبيها على ان لا فرق بينها وبين البعير في الحكم اهـ قوله حيث ما توجهت قال الحافظ وقد اخذ بمضمون هذه الاحاديث فقهاء الامصار الا ان احمد بن حنبل واثورا استحبا ان يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلوة اهـ وذكر الباجي الامام الشافعي مع احمد بن حنبل وكذا ذكر اهل الفروع من الحنفية اشتراط الاستقبال عند الشافعي والظاهر انه وهم لان الحافظ اعلم بمذهبه لم يذكر الا استقبال الا ان احمد وفي المغني ان امكن افتتاحها الى القبلة ففيه روايتان احداهما يلزمه والثانية لا يلزمه اهـ وهكذا في الفرض عند احمد روايتان كما صرح به المغني وفي شرح الاقناع يجوز ترك القبلة في حالتين الحالة الاولى في شدة الخوف فرضا كانت او نفلا والحالة الثانية في النافلة في السفر اهـ وفي الاوجز لكن مما يجب التنبيه عليه ان قوله حيث توجهت به قيد احتراز لا يجوز الصلوة على الدابة الا الى حيث توجهت به فلو صلى الى غير ما توجهت به دابته لا يجوز صرح به اصحاب الفروع من المالكية والحنابلة والحنفية كما بسط في الاوجز

(١٥٦) ص١٤٩ ج١ **باب الايماء على الدابة** قال القسطلاني تحت حديث الباب اي يشير برأسه الى الركوع والسجود من غير ان يضع جبهته على ظهر الراحلة وكان يومي بالسجود اخفض من الركوع تمييزا بينهما اهـ وفي المغني قال ابن عبد البر اجمعوا على انه جائز لكل من سافر سفرا يقصر فيه الصلوة ان يتطوع على دابته حيثما توجهت يومي بالركوع والسجود اهـ وقال في موضع آخر فان كان على الراحلة في مكان واسع بدور فيه كيف شاء وتيسر عليه من الصلوة الى القبلة والركوع والسجود فعليه استقبال القبلة في صلوته ويسجد على ما هو عليه ان امكنه ذلك لانه كراكب السفينة اهـ وما حكى العيني في الباب السابق من مذهب الشافعية حيث قال وجزم اصحاب الشافعي بترخيص الماشي في السفر بالتنفل الى جهة مقصده الا ان مذهبه اشتراط استقبال القبلة في تحريمه وعند الركوع والسجود ويشترط كونهما على الارض اهـ لم اجده لبعد

(١٥٧) ص١٤٩ ج١ **باب ينزل للمكتوبة** تخصيص لعموم الروايات السابقة قال الحافظ قال ابن بطال اجمع العلماء على اشتراط ذلك وانه لا يجوز لاحد ان يصلي الفريضة على الدابة من غير عذر حاشا ما ذكره في صلوة شدة الخوف

(١٥٨) ص١٤٩ ج١ **باب صلوة التطوع على الحمار** قال الحافظ قال ابن رشيد مقصوده انه لا يشترط في التطوع

ه رایة ان تکون الدرایة طاهرة الفضلات بل الباب فی المرکوبات واحد بشرط ان لایماس النجاسة اه قلت وهذا مبنی علی مسلک من قال بطهارة فضلات المأکول من الحیوان فان المسئلة خلافیة تقدمت فی کتاب الطهارة وفی تراجم شیخ المشائخ عقد الباب لذلک بعد عدة ابواب المنطوع علی الدرایة اما لبیان الاسانید المتکررة للحدیث فی هذا الباب فایراد لفظ البخاری فی الترجمة لکونه واردا فی الحدیث واما لزیادة اهتمام بذلک لان البخاری بعید من الرحمة قریب من الشیطان عسی ان یتوهم فیه انه لایجوز النافلة علیه الی آخر ما بسطه قلت اولان البخاری قاطع للصلوة کما ورد فی الروایات وعلی ما افاده شیخ المشائخ من الاحتمال الاول تکون الترجمة من الاصل السابع عشر من اصول التراجم وعلی الاحتمال الثانی تکون من الاصل الثانی والعشرین وفی فیض الباری اختلف العلماء فی ثبوت صلوته صلی الله علیه وسلم علی الحمار مع اتفاقهم علی جوازها واما ترجمة المصنف فمبنیة علی اثر انس اه قلت وفیه ان الاستدلال بالموقوف لیس من دأبه الشریف

(١٤٨) ص١٤٩/٥ **باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوة وقبلها** کتب الشیخ فی اللامع اظهر انه اراد بذلک عدم التاکد والا فقد ثبت عنه خلافه کما مر ویمکن ان یکون المراد انه لم یکن یتطوع السنن القبلیة والبعدیة وان کان یتنفل غیرها من نافلة الاشراق والتهجد وغیرها اه وفی هامشه اعلم اولا ان الروایات فی صلوة التطوع فی السفر مختلفة جدا یظهر من الروایات الکثیرة انه صلی الله علیه وسلم کان یتطوع فی السفر وفی کثیر منها انه صلی الله علیه وسلم لایتطوع فی السفر فاراد البخاری بهاتین الترجمتین هذه والآتیة بعدها الجمع بین مختلف ما ورد فی ذلک وثانیا ان نسخ البخاری مختلفة فی ذکر هاتین الترجمتین فی لفظ قبلها ففی النسخ الهندیة لفظ قبلها موجودة فی البابین وعلیه بنی الشیخ کلامه وعلی هذا النسخة فالجمع بین الروایات المختلفة ان روایات الاثبات مبنیة علی غیر الرواتب وروایات النفی علی الرواتب سوار کانت قبلیة او بعدیة ویشکل علی هذا ذکر رکعتی الفجر فی الترجمة الثانیة فیؤول بان ذکرها بمنزلة الاستثناء یعنی ان النفی فی الرواتب القبلیة لما عدا رکعتی الفجر فانها لتاکدها مستثناة عن ذلک والنسخة الثانیة حذف لفظ قبلها عن البابین معا وعلی هذه النسخة بنی الحافظان ابن حجر والعینی شرحیهما وعلی هذه النسخة لااشکال فی ذکر رکعتی الفجر فی الباب الآتی لانها ایضا من جملة غیر الدبر ولذلک رجح الحافظ هذه النسخة وعلی هذا فالجمع بین الروایات المختلفة ان النفی محمول علی السنن البعدیة والاثبات علی السنن القبلیة وههنا نسخة ثالثة ذکرها القسطلانی اذ قال بعد الترجمة الثانیة وسقط عند ابی الوقت و ابن عساکر والاصیلی لفظ فی غیر دبر الصلوة وقبلها اه ثم قال الحافظ نقل النووی ان العلماء اختلفوا فی التنفل فی السفر علی ثلاثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والفرق بین الرواتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر واغفلوا قولا رابعا وهو الفرق بین اللیل والنهار فی المطلقة وخامسا الفرق بین البعدیة وغیرها وزاد فی الاوجز قولا سادسا وهو مختار ابن القیم فی الهدی وهو التطوع بالوتر ورکعتی الفجر دون غیرهما من الرواتب وذکر فی الفیض قولا آخر قال محمد بن الحسن یترکها ان کان سائرا ویصلیها ان کان نازلا وحکی فی الاوجز عن النووی استحباب الرواتب عن الشافعی واجمهور

(١٤٩) ص١٤٩/٩ **باب من تطوع فی السفر الخ** تقدم الکلام علیه فی الباب السابق

(١٥٠) ص١٥٩/١٦ **باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء** لم یتعرض احد من الشراح ان المصنف فی التبویب غیر سیاق المجمعین فذکر جمع المغربین مطلقا وفرق جمع العصرین فی بابین کما سترى وایضا قدم جمع العشائین علی العصرین ولایبعد عندی انه اشار بتغییر السیاقین الی مسلکه فی الجمع بین الصلوتین من انه یجوز عنده الجمع بین العشائین مطلقا سواء کان جمع تقدیم او تاخیر واما العصرین فیجوز فیهما الجمع تاخیرا لا تقدیما فهذا مذهب سابع سوی المذاهب الستة المشهورة فی الجمع بین الصلوتین الاول لایجوز الجمع الزمانی والاحادیث محمولة علی الجمع الصوری وهو مذهب الحنفیة والثانی یجوز مطلقا وهو مذهب الشافعی واحد والثالث یجوز اذا جد به السیر قاله مالک والرابع یجوز الجمع تاخیرا لا تقدیما وبه قال ابن حزم والخامس یجوز اذا اراد به قطع الطریق قاله ابن حبیب المالکی والسادس انه یکره کما روی عن مالک اه مختصرا من الاوجز

(١٥١) ص١٤٩/٢٢ **باب هل یؤذن او یقیم اذا جمع بین المغرب والعشاء** قال الحافظ قال ابن رشید لیس فی حدیثی الباب تنصیص علی الاذان لکن فی حدیث ابن عمر منهما یقیم المغرب فیصلیها ولم یرد بالاقامة نفس الاذان وانما اراد یقیم للمغرب وعلی هذا فکان مراده بالترجمة هل یؤذن او یقتصر علی الاقامة وجعل حدیث انس مفسرا بحدیث ابن عمر لان فی حدیث ابن حکما زائدا قال الحافظ ولعل المصنف اشار بذلک الی ما ورد فی بعض طرق حدیث ابن عمر کما فی الدارقطنی بلفظ وکان لاینادی بشئ من الصلوة فی السفر وقال الکرمانی لعل الراوی لما اطلق لفظ الصلوة استفید منه ان المراد بها التامة بارکانها وشرائطها وسننها ومن جملتها الاذان والاقامة اه قلت ولاجل عدم کون حدیثی الباب نصا فی الاذان زاد المؤلف فی الترجمة لفظة هل کما هو دأبه فی امثال هذه الابواب ثم لم ار المذاهب فی هذه المسئلة فی الشروح التی بایدینا ولا فی المغنی والاختلاف فی صلوة المزدلفة وعرفة معروف مصرح وهو ایضا جمع سفر فلعل المذاهب هناک هو المذاهب ههنا

(١٥٢) ص١٥٠/١٨ **باب یؤخر الظهر الی العصر الخ** تقدم بعض ما یتعلق بهذا الباب الآتی بعده فی باب الجمع بین العشائین وقال الحافظ فیه اشارة الی ان جمع التاخیر عند المصنف یختص بمن ارتحل قبل ان یدخل وقت الظهر اه

(١٥٣) ص١٥٠/٢٥ **باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس الخ** قال الحافظ اورد فیه حدیث انس المذکور قبله وفیه فاذا زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر ثم رکب کذا فی الظهر فقط وهو المحفوظ عن عقیل فی الکتب المشهورة ومقتضاه انه کان للجمع بین الصلوتین الا فی وقت الثانیة منهما وبه احتج من ابی جمع التقدیم ثم بعد ذلک اثبت الحافظ الروایة التی فیها جمع التقدیم تائید المسلکه فارجع الیه لو شئت لکن التحقیق انه لم یثبت فی جمع التقدیم حدیث کما اقر به ابوداود فی سننه وبسط الکلام علیه الشیخ فی البذل

(١٥٤) ص١٥١/١ **باب صلوة القاعد** کتب الشیخ فی اللامع ایراد هذه الابواب ههنا لمناسبة ان تلک العوارض کما تعرض للمصلی وهو مسافرا و لانهما معا ای السفر والمرض من اسباب التخفیف فناسب احدهما الآخر اه وقال الحافظ اورد المصنف فی ابواب التقصیر ابواب الجمع لانه تقصیر بالنسبة الی الزمان ثم ابواب صلوة المعذور قاعدا لانه تقصیر بالنسبة الی بعض صور الافعال وتجمع الجمیع الرخصة للمعذور اه والاوجه عندی ان ذکر الجمع بین الصلوتین لتکملة ابواب تقصیر الصلوة فی السفر واما ذکر صلوة القاعد فان الکثرة منها للنوافل وتتنصف فیها الاجر فهو تقصیر بالنسبة الی الاجر وذکر صلوة القاعد المعذور (کما سیاتی) فلتکملة صلوة القاعد اه قوله ومن صلی نائما الخ فی هذا الحدیث اشکال وهو انه لایصح حمله علی الفرض ولا النفل اما الاول فلان الفرض لایصح قاعدا بدون العذر فضلا عن نصف الاجر واما المعذور فلا ینتصف اجره بل یعطی کاملا واما النفل فلا یصح نائما بدون العذر عند الجمهور حتی قال الخطابی وابن عبد البر وغیرهما اجمعت الامة علی المنع من ذلک فوجهوا الحدیث بعدة توجیهات کما فی الکوکب وهامشه وحمله السندی علی بیان الضابطة اذ قال فالوجه ان یقال لیس الحدیث بمسوق لبیان صحة الصلوة وفسادها وانما هو لبیان تفضیل احدی الصلوتین الصحیحتین علی الاخری وصحتها تعرف من قواعد الصحة من خارج فحاصل الحدیث انه اذا صحت الصلوة قاعدا بنی علی نصف صلوة القائم فرضا کانت او نفلا وکذا اذا صحت الصلوة نائما بنی علی نصف الصلوة قاعدا فی الاجر وقولهم ان المعذور لاینتقص من اجره ممنوع الی آخر ما قال

(١٥٥) ص١٥١/٥ **باب صلوة القاعد بالایماء** قال الحافظ لیس فی الحدیث ذکر الایماء فقیل کانه صحف قوله نائما یعنی بنون علی اسم الفاعل من النوم فظنه بایما یعنی بموحدة مصدرا دأ فلهذا ترجم بذلک قال الحافظ ولم یصب فی ظنه ان البخاری صحفه والظاهر ان المصنف مال الی مسلک المالکیة من انه یجوز له الایماء اذا صلی نفلا قاعدا مع القدرة علی الرکوع والسجود واستدل علیه بجواز ها نائما بالایماء فثبت جواز الایماء قاعدا بالطریق الاولی بالایماء عند عدم القدرة علی الرکوع والسجود واستدل علیه بجواز ها نائما بالایماء فثبت جواز الایماء قاعدا بالطریق الاولی

(١٥٦) ص١٥١/١٠ **باب اذا لم یطق قاعدا صلی علی جنب** لعله اشار بذلک الی ان الصلوة مضطجعا مقیدة بعدم القدرة وهو لیس کالقعود فی النوافل قال الحافظ قوله وقال عطاء اذا لم یقدر الخ مطابقة للترجمة من جهة ان الجامع بینهما ان العاجز عن اداء فرض ینتقل الی فرض دونه ولا یترک وهو حجة علی من زعم ان العاجز عن القعود فی الصلوة تسقط عنه الصلوة اه

(١٥٧) ص١٥١/١٣ **باب اذا صلی قاعدا ثم صح الخ** قال الحافظ فی هذه الترجمة اشارة الی الرد علی من قال من انفتح الفریضة قاعدا لعجزه عن القیام ثم اطاق القیام وجب علیه الاستیناف وهو محکی عن محمد بن الحسن وخفی ذلک علی ابن المنیر حتی قال اراد البخاری بهذه الترجمة رفع خیال من تخیل ان الصلوة لاتبعض فیجب الاستیناف علی من صلی قاعدا ثم استطاع القیام وقال ابن بطال هذه الترجمة تتعلق بالفریضة وحدیث الباب یتعلق بالنافلة ووجه استنباطه انه لما جاز فی النافلة القعود لغیر علة مانعة من القیام وکان علیه الصلوة والسلام یقوم فیها قبل الرکوع کانت الفریضة التی لایجوز القعود فیها الا بعدم القدرة علی القیام اولی اه قال الحافظ والذی یظهر لی ان الترجمة لیست مختصة بالفریضة بل قوله ثم صح یتعلق بالفریضة وقوله او وجد خفة یتعلق بالنافلة وهذا الشق مطابق للحدیث ویؤخذ ما یتعلق بالشق الآخر بالقیاس علیه اه مختصرا ثم البراعة فی قولها وان کنت نائما اضطجع وبه جزم الحافظ قدس سره

کتاب التهجّد

قال الکرمانی التهجد التیقظ من النوم باللیل والهجود النوم فمعناه التجنب عن النوم اه ولا اختلاف بینهم فی ان بدء فرضیة التهجد کان بنزول سورة المزمل واختلف فی نسخها متی وقع کما ذکره البخاری فی باب ما نسخ من قیام اللیل وقوله تعالی بایها المزمل الآیة قال الحافظ فی الباب المذکور کانه یشیر الی ما اخرجه مسلم عن عائشة قالت ان الله افترض قیام اللیل فی اول هذه السورة فقام نبی الله صلی الله علیه وسلم واصحابه حول حتی انزل الله فی آخر السورة التخفیف فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضة ولم یذکره البخاری لکونه علی غیر شرطه ومقتضی ذلک ان النسخ وقع بمکة لان الایجاب متقدم علی فرض الخمس لیلة الاسراء وکانت قبل الهجرة باکثر من سنة وحکی الشافعی عن بعض اهل العلم ان آخر السورة نسخ قیام اللیل الا ما تیسر منه ثم نسخ فرض ذلک بالصلوات الخمس الی آخر ما بسط فی هامش اللامع

(١٥٩) ص١٥١/٥ **باب التهجد باللیل الخ** اختلفوا فی غرض الترجمة قال الحافظ قصد البخاری اثبات مشروعیة قیام اللیل مع عدم التعرض لحکمه وقد جمعوا الاشذوذا من القدماء علی ان صلوة اللیل لیست مفروضة علی الامة واختلفوا فی کونها من خصائص النبی صلی الله علیه وسلم وسیاتی تصریح المصنف بعدم وجوبه علی الامة قریبا اه والاوجه عندی ان المصنف اشار بهذه الترجمة الی الاختلاف المشهور فی تهجده صلی الله علیه وسلم هل کان واجبا علیه او مندوبا کما یدل علیه تبویبه بالآیة الشریفة وکلا الفریقین لما کانوا متمسکا بالآیة الشریفة علی اختلاف بینهم فی معنی قوله نافلة لک فجعل البخاری الآیة ترجمة للتنبیه علی الاختلاف فی معناه فقیل معناه انها کانت واجبة علیه صلی الله علیه وسلم ثم نسخ فصارت نافلة ای تطوعا لان الله تعالی غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فکل طاعة یاتی بها سوی المکتوبة یکون زیادة فی کثرة الثواب فلهذا سمی نافلة واما الذین قالوا انها کانت واجبة علیه قالوا معنی کونها نافلة لک ای فریضة زائدة لک خصصت بها من بین الامة اه من هامش اللامع

(١٦٠) ص١٥١/١٣ **باب فضل قیام اللیل** قال الحافظ اورد فیه حدیث ابن عمر فی رد یاه وکان المصنف لم یسمع عنده حدیث صریح فی هذا الباب فاکتفی بحدیث وقد اخرج فیه مسلم حدیث ابی هریرة افضل الصلوة

لہ بفریضۃ صلوۃ اللیل وکان البخاری توقف فیہ للاختلاف فی وصلہ وارسالہ وفی رفعہ ووقفہ اھ

(۱۱۰) ص۱۵۱/۱۹ باب طول السجود فی قیام اللیل قال القسطلانی ای للدعاء والتضرع الی اللہ تبارک وتعالی اذ ھو ابلغ احوال التواضع والتذلل ومن ثم کان اقرب ما یکون العبد من ربہ وھو ساجد اھ ولا یبعد ان یکون اشارۃ الی رد من قال ان الافضل فی النہار کثرۃ السجود فی اللیل طول القیام لکن یشکل علیہ انہ سیاتی قریبا باب طول القیام فی صلوۃ اللیل فالاوجہ انہ اشار بالترجمۃ الی تعیین احد الاحتمالین فی ہذہ السجدۃ المذکورۃ فی حدیث الباب بانہا کانت سجدۃ الصلوۃ لا بعدہا سجدۃ منفردۃ وعلی ہذا تکون الترجمۃ شارحۃ وفی الفیض ان النسائی بوب علی الحدیث بان تلک السجدۃ الطویلۃ کانت علیحدۃ لا فی ضمن الصلوۃ قلت وھو بعید عن الصواب بل کانت من ارکان الصلوۃ اما السجدۃ المفردۃ فاستحبہا الشافعیۃ فی اوقات مختلفۃ بان یسجد بہا متی شاء وہذا فی غیر موضع الشکر ایضا قلت ولا اصل لہا عندنا نعم فی الکتب فی سجدۃ الشکر قولان ولا بد من القول بالجواز وانما الاعتاد بہا الناس بعد الوتر والتراویح فمنع عنہا فی الکبیری شرح المنیۃ اھ وقال الشیخ فی البذل وکونہا بعد الصلوۃ مبنی علی لفظ الحدیث الذی اتفق علیہ الشیخان وانما لفظ روایۃ ابی داؤد (وہو) تر بواحدۃ ویمکث فی سجودہ (ح) فہو محتمل لسجدۃ الشکر وسجدۃ الصلوۃ الی آخر ما قال۔

(۱۱۱) ص۱۵۱/۲۱ باب ترک القیام للمریض قال القسطلانی ای ترک قیام اللیل للمریض اھ قولہ اشکی قال الحافظ ای مرض ولم اقف فی شئ من طرق ہذا الحدیث علی تفسیر ہذہ الشکایۃ وقال ایضا استشکل ابو القاسم بن الورد مطابقۃ حدیث جندب (ثانی حدیثی الباب) للترجمۃ وتبعہ ابن التین فقال احتباس جبریل لیس ذکرہ فی ہذا الباب فی موضعہ انتہی وقد ظہر بسیاق تکملۃ المتن وجہ المطابقۃ وذلک انہ اراد ان ینبہ علی ان الحدیث واحد لاتحاد مخرجہ وان کان السبب مختلفا لکنہ فی قصۃ واحدۃ اھ مختصرا والی ہذا الاشکال والجواب اشار شیخ المشائخ فی تراجمہ وتقدم فی الاصل التاسع والعشرین من اصول التراجم المذکورۃ فی المقدمۃ قال القسطلانی تحت حدیث جندب ہذا الحدیث قد رواہ شعبۃ عن الاسود بلفظ آخر اخرجہ المصنف فی التفسیر قال قالت امرأۃ یا رسول اللہ ما اری صاحبک الا ابطأ عنک قال فی الفتح وہذہ المرأۃ فیما یظہر لی غیر المرأۃ المذکورۃ فی حدیث سفیان لان ہذہ عیرت بقولہا صاحبک وتلک عیرت بقولہا شیطانک وہذہ عیرت بقولہا یا رسول اللہ وتلک عیرت بقولہا یا محمد وسیاق ہذہ یشعر بانہا قالتہ توجعا وتأسفا وتلک قالتہ شماتۃ وتہکما اھ

(۱۱۲) ص۱۵۱/۲۵ باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قیام اللیل الخ قال الحافظ قال ابن المنیر اشتملت الترجمۃ علی امرین التحریض ونفی الایجاب لحدیث ام سلمۃ وعلی رضی اللہ تعالی عنہا الآتی وحدیث عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا الثانی قال الحافظ بل یؤخذ من الاحادیث الاربعۃ نفی الایجاب ویؤخذ التحریض من حدیثی عائشۃ ت۔ توجہا کان یدع العمل وہو یحب لان کل شئ احبہ استلزم التحریض علیہ لولا ما عارضہ من خشیۃ الافتراض اھ قال القسطلانی فحینئذ فالحافظ یحتمل ان یکون قولہ علی قیام اللیل اعم من الصلوۃ والقراءۃ والذکر والشکر وغیر ذلک وحینئذ یکون قولہ الآتی قبل من عطف الخاص علی العام اھ وقال الحافظ وتقدم حدیث ام سلمۃ والکلام علیہ فی کتاب العلم قال ابن رشید کان البخاری فہم ان المراد بالایقاظ الایقاظ للصلوۃ لا لمجرد الاخبار بما نزل لانہ لو کان لمجرد الاخبار لکان یکفی تاخیرہ الی النہار لانہ لا یفوت الی آخر ما قال وتقدم فی اوائل ابواب التہجد قول الحافظ وسیاتی تصریح المصنف بعد وجوبہ علی الامۃ اھ وتقدم بیان الاختلاف ہناک

(۱۱۳) ص۱۵۲/۱۲ باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی ترم قدماہ الخ قولہ ترم بفتح المثناۃ الفوقیۃ وکسر الراء من الورم وسقط ہذا اللفظ من بعض الروایات قالہ القسطلانی وغیرہ والغرض من الترجمۃ شارحۃ وفی الفیض ان السابق من قولہ من غیر ایجاب لیس بمعنی قلۃ المبالات فانہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاہ حتی ترم قدماہ اویقال ان ما سیاتی من الکراہۃ فی التشدید فی العبادۃ حیث کان محتملا للملال اما اذا لا فلا

(۱۱۴) ص۱۵۲/۱۹ باب من نام عند السحر لا یبعد عندی فی غرض الترجمۃ ان ظاہر قولہ عزائمہ وبالاسحار ہم یستغفرون وما ورد من الروایات من نزولہ تعالی فی الثلث الآخر من اللیل یشیر الی ان النوم فی ہذا الثلث یکون خلاف الاولی فدقہ المصنف بہذا وکتب الشیخ فی اللامع وقولہ ینام سدسہ فیہ الترجمۃ لان المراد بالسدس السدس الآخر ولا یکون الا سحرا اھ وبسطا الکلام علی ہذا الباب فی ہامشہ

(۱۱۵) ص۱۵۲/۲۳ باب من تسحر فلم ینم حتی صلی الصبح قال الحافظ فی الباب السابق تحت حدیث عائشۃ الاغفاء السحر عندی الانائما قال ابن التین قولہا الانائما تعنی مضطجعا علی جنبہ لانہا قالت فی حدیث آخر فان کنت یقظانۃ حدثنی والا اضطجع وتعقبہ ابن رشید بانہ لا ضرورۃ لحمل ہذا التاویل لان السیاق ظاہر فی النوم حقیقۃ وظاہر فی الملازمۃ علی ذلک ولا یلزم من انہ کان ربما لم ینم وقت السحر ہذا التاویل فدار الامر بین حمل النوم علی مجاز التشبیہ او حمل التعمیم علی ارادۃ التخصیص والثانی ارجح والیہ میل البخاری لانہ قد ترجم بقولہ من نام عند السحر ثم ترجم عقبہ بقولہ من تسحر فلم ینم فاورما الی تخصیص رمضان من غیرہ فکان العادۃ جرت فی جمیع السنۃ انہ کان ینام عند السحر الا فی رمضان فانہ کان یتشاغل بالسحور فی آخر اللیل ثم یخرج الی صلوۃ الصبح عقبہ وقال ابن بطال النوم وقت السحر کان لفعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیالی الطوال وفی غیر شہر رمضان کذا قال ویحتاج فی اخراج اللیالی القصار الی دلیل اھ فی الفتح

(۱۱۶) ص۱۵۲/۲۴ باب طول الصلوۃ فی قیام اللیل وفی نسخۃ الحافظ طول القیام فی صلوۃ اللیل وہو الاوجہ الموافقۃ الروایۃ لکن العجب عن الحافظ اذ قال ان الحدیث موافق لطول الصلوۃ لا لطول القیام فتامل قولہ لشوص فاہ بالسواک اشکل ادخال ہذا الحدیث فی ہذہ الترجمۃ فقیل من الناسخ وقیل کان بیاضا للترجمۃ فخلط الکاتب وقیل اعجلتہ المنیۃ وقیل اشار الی ما فیہ من الاہتمام والتہیؤ والتخفیف لا تہیأ لہ وقیل الترجمۃ فی قولہ قام وکان معلوما من أبہ صلی اللہ علیہ وسلم طول القیام ورجح ہذا التوجیہ الحافظ وقیل اراد بہ استحضار حدیث حذیفۃ الذی رواہ مسلم عنہ انہ صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ فقرأ البقرۃ وآل عمران والنساء فی رکعۃ وکان اذا مر بآیۃ فیہا تسبیح سبح ثم رکع نحوا مما قام ثم قام نحوا مما رکع الحدیث فلعلہ صلی اللہ علیہ وسلم احیی تلک اللیلۃ کلہا فیقتضی تلک تطویل الصلوۃ وانما ذکر بعض سورہ علی غیر شرطہ فاما ان یکون اشار الی ان اللیلۃ واحدۃ او نبہ باحد حدیثی حذیفۃ علی الآخر وفی تقریر مولانا محمد حسن الکنکوہی قولہ یشوص فیہ الترجمۃ لان شوص الفم یحصل بہ شرح الدماغ والتیقظ الذین یسہل معہما طول القیام وقال العلامۃ السندی ما حاصلہ من یہتم بہذا وہو ادب فالبدان یہتم بالطول وہو افضل منہ اھ من ہامش اللامع مختصرا

(۱۱۷) ص۱۵۳/۱۱ باب کیف صلوۃ اللیل الخ وہذا باب ثامن من التراجم المصدرۃ بلفظ کیف وہذہ الترجمۃ تشتمل علی جزئین الاول الکیفیۃ والثانی عدد رکعات صلوۃ اللیل فالحدیث الاول یطابق الجزء الاول منہما والاحادیث الباقیۃ للجزء الثانی واختلفت الروایات فی عدد رکعات نفی الاوجز عن الباجی تحت حدیث عائشۃ در وایتہا تحتمل وجوہا احدہا انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم تختلف صلوتہ باللیل لانہ لا حد لصلوۃ اللیل فمرۃ کانت تخبر بما شاہدت منہ فی وقت ما ومرۃ کانت تخبر بما شاہدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غیرہ وانما قالت انہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ ترید صلوۃ المعتادۃ الغالبۃ وان کان ربما زید فی بعض الاوقات علی ذلک فتقصدت فی تلک الروایۃ الاخبار عن غالب صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم وذکرت فی ہذہ الروایۃ اکثرما کانت تنتہی الیہ صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاغلب الوجہ الثانی ان یکون رضی اللہ تعالی عنہا تقصدت فی بعض الاوقات الاخبار عن جمیع صلوتہ فی لیلۃ وتقصدت فی وقت ثان الی ذکر نوع من صلوتہ فی اللیل وجمیع صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی روایۃ عائشۃ خمس عشرۃ مع الرکعتین الخفیفتین ورکعتی الفجر فعائشۃ کانت تخبر بالامر علی وجہ شتی ولعلہ ان یکون ذلک علی قدر اسباب السوال اھ

(۱۱۸) ص۱۵۳/۱۴ باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل الخ کتب الشیخ فی اللامع الظاہر من الترجمۃ ان قیام اللیل منسوخ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم والامۃ جمیعا اھ وفی ہامشہ کما یدل علیہ لفظ الترجمۃ ومانسخ من قیام اللیل بالاطلاق بعد ذکر قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ظاہر حدیث عائشۃ عند مسلم قالت ان اللہ افترض قیام اللیل فی اول ہذہ السورۃ یعنی یا ایہا المزمل فقام نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ حولا حتی انزل اللہ فی آخر ہذہ السورۃ التخفیف فصار قیام اللیل تطوعا بعد فرضیتہ فہذا الحدیث ایضا بظاہرہ یعم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والامۃ وقد تقدم الخلاف فی ذلک فی اول کتاب التہجد قال الحافظ استثنی البخاری عن ایرادہذا الحدیث لکونہ علی غیر شرطہ بما اخرجہ عن انس یعنی حدیث الباب فانہ یدل علی انہ کان ربما نام کل اللیل وہذا دلیل التطوع الی آخر ما بسطنی ہامش اللامع ثم یشکل علی الترجمۃ التکرار بما تقدم من باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قیام اللیل من غیر ایجاب اللہم الا ان یقال انہ محمول فی حق الامۃ بدون التعرض عن حالہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۱۱۹) ص۱۵۳/۱۵ باب عقد الشیطان علی قافیۃ الرأس الخ کتب الشیخ فی اللامع الظاہر ان الشیطان یعقد علی قافیۃ کل نائم فمن صلی انحلت عقدہ ومن لا فلا اھ قلت یشکل قولہ فی الترجمۃ اذا لم یصل لان الحدیث عام واجیب بان المراد بقاء العقد اذا لم یصل واختار الحافظ فی مراد المصنف ان عقد الشیطان مقید بمن لم یصل العشاء ای المراد بالصلوۃ المنفیۃ صلوۃ العشاء ویؤیدہ ثانی حدیثی الباب وتعقب العلامۃ العینی علی الحافظ اذ قال لا قرینۃ لتقییدہا بالعشاء فظاہر الحدیث یدل علی ان العقد یکون عند النوم سواء صلی قبلہ او لم یصل ثم ذکر الروایات الدالۃ علی العموم ومال القسطلانی الی قول الحافظ ومال صاحب الفیض الی ان البخاری مال الی وجوب التہجد فالمراد بالصلوۃ ہو ما اخذہ من کلام ابن العربی فی شرح الترمذی قد اختلف الناس فی صلوۃ اللیل ومال البخاری الی وجوبہا وتعلق بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم یعقد الشیطان الحدیث قلت وفیہ نظر یخالف تصریح البخاری بما سبق قولہ من غیر ایجاب

(۱۲۰) ص۱۵۳/۲۱ باب اذا نام ولم یصل بال الشیطان فی اذنہ قال الحافظ ہذہ الترجمۃ للمستملی وحدہ وللباقین باب فقط وہو بمنزلۃ الفصل من الباب وتعلقہ بالذی قبلہ ظاہر اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ باب اذا نام ولم یصل المراد بہ الصلوۃ المکتوبۃ ویراد الروایۃ لما فیہ من ذکر النوم لیلۃ جعار وان کان الجزاء المذکور ہہنا لم یترتب علی ترک التہجد بل علی کونہ ترک المکتوبۃ اھ وفی تقریر المکی قولہ ولم یصل یعنی الصلوۃ مطلقا لا التہجد ولا المکتوبۃ وانما قلنا کذلک لان حدیث بال الشیطان انما ہو فی الفرض لا فی التہجد لکن النوم الکذائی یستلزم فوت التہجد ایضا فلذلک جعل الحدیث اعم من التہجد والفرض ورتب بول الشیطان فی اذنہ علی فوت کلیہما بالنوم وان کان ہو فی الحقیقۃ مرتبا علی فوت الفرض فقط الی آخر ما فیہ واختلف فی بول الشیطان فقیل ہو علی حقیقتہ اذ لا مانع منہ لان الشیطان یاکل ویشرب ویشم وقیل کنایۃ عن سد الشیطان اذن الذی ینام عن الصلوۃ حتی لا یسمع الذکر وقیل معناہ انہ ملأ سمعہ بالاباطیل فحجب سمعہ عن الذکر وقیل ہو کنایۃ عن ازدراء الشیطان بہ وقیل معناہ ان الشیطان استولی علیہ واستخف بہ حتی اتخذہ کالکنیف المعد للبول اذ من عادۃ المستخف بالشئ ان یبول علیہ وقیل ہو مثل مضروب للغافل عن القیام لثقل النوم کمن وقع البول فی اذنہ فثقل اذنہ وافسد حسہ اھ مختصرا من الفتح

(۱۲۱) ص۱۵۳/۲۳ باب الدعاء والصلوۃ من آخر اللیل الخ وفی روایۃ ابی ذر باب الدعاء فی الصلوۃ ولیس فی الحدیث ذکر الصلوۃ قال الحافظ زاد یونس فی روایتہ ولذلک کانوا یفضلون صلوۃ آخر اللیل علی اولہ اخرجہا الدارقطنی وبہذہ الزیادۃ تظہر مناسبۃ ذکر الصلوۃ فی الترجمۃ ومناسبۃ الترجمۃ التی بعد بہذہ لہذہ اھ ویقال الصلوۃ دعاء

(۱۲۲) ص۱۵۳/۳۰ باب من نام اول اللیل واحیی آخرہ قال القسطلانی بالصلوۃ او القراءۃ او الذکر ونحوہا اھ وقال الحافظ تقدم فی الباب الذی قبلہ ذکر مناسبۃ الحدیث بالباب اھ

(۱۲۳) ص۱۵۴/۴ باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ لعلہ اشار بہ الی ان ما ورد فی حدیث عائشۃ المراد بہ التہجد ولذا ادخلہ فی ابوابہ وایضا ذکر فی الترجمۃ فی رمضان وغیرہ فان التراویح لا یکون

بخاری ۱ دلی

في غير رمضان وكتب الشيخ في اللامع وما ينبغي التنبه له ان عائشة لم تذكر ههنا الا ما كانت عادته في صلوته بالليل ودوامه عليها فاما ما وقع احياناً ونادراً كصلوته بالقوم في رمضان ليالي فغير متعرض به نفياً ولا اثباتاً وذلك كثير في الكلام فلا يمكن الاحتجاج بمقالتها هذه انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في تلك الليالي الثلاث ايضاً فاذا ورد بعد ذلك عدد العشرين في شئ من الروايات ولو ضعيفة لم يمكن مخالفة تلك الروايات الصحاح فوجب قبولها لعدم المخالفة اه وفي هامشه ما افاده الشيخ واضح جداً ولذلك ترى المحدثين باسرهم يبوبون بصلوة الليل منفرداً وبقيام رمضان وفي الاوجز قال الكرماني اتفقوا على ان المراد بقيام رمضان التراويح وبه جزم النووي الى آخر ما بسط فيه

(١٥٤) ص١٥٤/٢٠ باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلوة عند الطهور اهـ قال الحافظ كذا ثبت في رواية الكشميهني وغيره بعد الوضوء واقتصر بعضهم على الشق الثاني من الترجمة وعليه اقتصر الاسماعيلي واكثر الشراح والشق الاول ليس بظاهر في حديث الباب الا ان حمل على انه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث من حديث بريدة عند الترمذي وابن خزيمة بلفظ ما اصابني حدث قط الا توضأت عندها ولاحمد من حديثه ما احدثت الا توضأت وصليت ركعتين فدل على انه كان يعقب الحدث بالوضوء والوضوء بالصلوة في اي وقت كان اه قوله سمعت دف نعليك اشكل بوجهين الاول دخوله الجنة قبل الموت والثاني دخول بلال قبله صلى الله عليه وسلم ورجح الحافظ ان الرواية كانت في النوم دون الانبياء روحي ففيه ايضا فضيلة لبلال بالمرية ومشيه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كان من عادته في اليقظة فاتفق مثله في المنام ولا يلزم من ذلك دخوله قبل النبي صلى الله عليه وسلم لانه في مقام التابع اه مختصراً وفي الاوجز تحت قوله عليه الصلوة والسلام رأيت اكثر اهلها النساء الحديث حمله الشاه ولي الله المحدث الدهلوي على الرؤية المثالية فقال في ذكر عالم المثال دلت الاحاديث على ان في العالم وجوداً غير عنصري تمثل فيه المعاني باجسام مناسبة لها في الصفة يتحقق هناك كالاشيار قبل وجودها في الارض الى آخر ما قال اه واجاب شيخ المشائخ عن الاشكال الثاني في تراجمه بالبسط وحاصله انه تخييل خال عن احساس نفسه ومنزلته فارجع اليه لو شئت التوضيح .

(١٥٤) ص١٥٤/٢١ باب ما يكره من التشديد في العبادة قال الحافظ قال ابن بطال انما كره ذلك خشية الملال المفضي الى ترك العبادة اه وتقدمت الاشارة الى هذا الباب في باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم حتى ترم قدماه

(١٥٤) ص١٥٤/٢١ باب ما يكره من ترك قيام الليل لا يبعد عندي ان يكون اشارة الى ان الفتور والملال المذكور هو الغاية القصوى والا فمجرد التواني والتكاسل والترك لاجله مكروه غير مرضي قال الحافظ قوله باب بما يكره الخ اي اذا اشعر ذلك بالاعراض عن العبادة واما احسن ما عقب المصنف هذه الترجمة بالتي جعلها لان الحاصل منهما الترغيب في ملازمة العبادة والطريق الموصل الى ذلك الاقتصاد فيها لان التشديد فيها قد يؤدي الى تركها وهو مذموم اه واجاد صاحب الفيض بحثا طويلا يستنبط منه ان الاحكام ثلاثة اقسام كما في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وقد صلى عليه السلام حتى ترم قدماه والرخص والقصد والطباع ايضاً ثلاثة الاتوياء والضعفاء والاوساط فكل نوع منها يميل الى ما يناسب طبعه فارجع اليه لو شئت توضيحه

(١٥٤) ص١٥٤/٢٥ باب (بغير ترجمة) في الهامش عن العيني ان المطابقة بترك التشديد اه فكانه رجوع الى ما سبق والاصح عندي ان الحاصل من ملاحظة الترجمتين السابقتين الاعتدال وهذا الباب كالنص فيه او يقال اشارة الى سبب الباب السابق فان الاكثار قد يكون سبب الترك والاوجه منه ان يقال ان هذا الباب لاشتمالها ما ورد في فضل التهجد من الروايات المتفرقة وينتهي هذا الباب الى المداومة على ركعتي الفجر والباب الآتي من قبيل باب في باب

(١٥٥) ص١٥٥/١ باب فضل من تعار من الليل التعار اليقظة مع صوت والتقلب على الفراش ليلا مع كلام والمراد في الحديث استيقظ لانه قال من تعار فقال فعطف القول على التعار ويحتمل ان تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ لانه قد يصوت بغير ذكر فخص الفضل المذكور بمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى وهذا هو السر في اختيار لفظ تعار دون استيقظ وانما يتفق ذلك لمن تعود الذكر اه ومناسبة الحديث الاول للباب ظاهرة واما الحديثان الآخران فمناسبتهما خفية واكتفى العلامة العيني على المناسبة بفضل صلوة الليل فقط ويحتمل عندي ما تقدم قريبا انه باب في باب .

(١٥٥) ص١٥٥/١١ باب المداومة على ركعتي الفجر اي شدة اهتمامها وسياتي حكمها في باب مستقلاً

(١٥٥) ص١٥٥/١٤ باب الضجعة على الشق الايمن الخ اختلفوا فيه على عدة اقوال احدها سنة واليه ذهب الشافعي واصحابه والثاني مستحب روي ذلك عن جماعة من الصحابة والثالث انها واجب مفترض وهو قول ابن حزم الرابع انها بدعة ومن قال به من الصحابة عبدالله بن مسعود الخامس انه مكروه روي ذلك عن النخعي ومالك السادس انها خلاف الاولى روي ذلك عن الحسن السابع انها للفصل بين ركعتي الفجر وبين الفريضة وهو محكي عن الشافعي والثامن انها للاستراحة وهو مؤدى قول الحنفية والتاسع ما نقل عن ساداتنا الصوفية انها كانت للنزول عن العرش الى الفرش وفي هامش البذل قال ابن العربي قال مالك بأس به ما لم يرفيه الفضل واحمد لا يفعله ولا يمنعه اه واثبت ابن القيم كونها بعد الوتر قبل السنة .

(١٥٥) ص١٥٥/٢٠ باب من تحدث بعد الركعتين الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الضجعة ليست بواجبة ولا مؤكدة اه وفي هامشه وبذلك احتجت الائمة على عدم الوجوب وحملوا الوارد بذلك في حديث ابي هريرة عند ابي داود وغيره على الاستحباب وفائدة ذلك لراحة والنشاط لصلوة الصبح وعلى هذا فلا يستحب ذلك للمتهجد به جزم ابن العربي الى آخر ما بسط في هامش اللامع

(١٥٥) ص١٥٥/٢٣ باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى قال السندي اي مطلقا ليلا او نهارا فقط وامالا فتنى عن البيان او قد بين سابقا اه والمسئلة خلافية وقد اختلط كلام الشراح ونقلة المذاهب في ذكر مسألة الائمة ههنا وذلك لان ههنا مسئلتين طالما اختلطت احداهما بالاخرى الاولى مسئلة النهي عن البتيراء اتفقت فيها الحنفية والمالكية في انه لا يجوز التنفل بركعة واحدة ويجوز عند الشافعية والحنابلة والثانية مسئلة الافضل في ركعات التطوع فالافضل عند الشافعية والحنابلة مثنى مثنى مطلقا ليلا كان او نهارا ويجوز الزيادة على الركعتين عندهما واما عند المالكية فالمثنى متعين تكره الزيادة عليها وعندنا الحنفية فالافضل عند الامام ابي حنيفة اربع اربع في الليل وعند صاحبيه في النهار اربع اربع وفي الليل مثنى مثنى اذا عرفت ذلك فترجمة البخاري تحتمل ان تكون بيانا للافضل فتكون موافقة للشافعية مخالفا للحنفية والمالكية وتحتمل ان تكون نهيا عن الاقل من الركعتين فتكون موافقا للحنفية والمالكية مخالفا لغيرهم

(١٥٦) ص١٥٦/٤ باب الحديث بعد ركعتي الفجر اشار بذلك الى الرد على من كرهه وقد نقله ابن ابي شيبة عن ابن مسعود ولم يثبت عنه كذا في الفتح وفي الفيض في باب من تحدث بعد الركعتين كرهه الحنفية حتى قال بعضهم انه لو تكلم بعد سنة الفجر يعيدها ورأيت في المدونة ان مالكا رحمه الله تعالى بعد سنة الفجر لم يكن ينحرف عن القبلة حتى يصلي الفرض ولم يكن يتكلم بينهما اه وقال الدردير كره الكلام قبل طلوع الشمس لا قبل صلوة الفجر اه واخرج البيهقي عن مالك ادركت الناس وما يتكلمون حتى تطلع الشمس

(١٥٦) ص١٥٦/١٠ باب تعاهد ركعتي الفجر اشار بذلك الى انهما ليستا بواجبتين خلافا لمن قاله واستدل عليه باطلاق التطوع عليه في الحديث .

(١٥٦) ص١٥٦/١٢ باب ما يقرأ في ركعتي الفجر كتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث انهما لما كانتا خفيفتين لا تكون القراءة فيهما الا قليلة ما كانت وان تتعين السورة اه وفي هامشه قال السندي لم يذكر في الباب ما يدل على تعيين المقروء في ركعتي الفجر بل ذكر ما يدل على تخفيف القراءة فيهما فلذلك قيل كلمة ما استفهامية عن صفة القراءة اي هل هي طويلة او قصيرة قال الحافظ اشار بذلك الى خلاف من زعم انه لا يقرأ في ركعتي الفجر اصلا عن ابي بكر الاصم وابراهيم بن علية فنبه على انه لابد من القراءة واقتصر عليه لانه لم يثبت عنده على شرطه تعيين ما يقرأ فيهما واختلف العلماء في القراءة فيهما على اربعة مذاهب حكاها الطحاوي احدها الاقتراء فيهما كما ذهب اليه جماعة منهم ابن الاصم وابن علية وطائفة من الظاهرية الثاني يخفف القراءة فيهما بام القرآن خاصة روى ذلك عن عبدالله بن عمرو بن العاص وهو مشهور مذهب مالك الثالث يخفف بقراءة ام القرآن وسورة قصيرة رواه ابن القاسم عن مالك وهو قول الشافعي الرابع لا بأس بتطويل القراءة فيهما روى ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن وهو قول الصحابة الى آخر ما بسط في هامش اللامع .

(١٥٦) ص١٥٦/٢٥ باب التطوع بعد المكتوبة قال الحافظ ترجم اولا بما بعد المكتوبة ثم ترجمة بعد ذلك بما قبل لكبرة اه ولم يذكر الحافظ وجهه ولعله لتأكد ما بعدها فتأمل الا ان عندي مر قال العيني انه ذكر ترجمة البعدية مع ان في الحديث القبلية ايضا شدة اهتمامها او من باب الاكتفاء باحدهما اه

(١٥٧) ص١٥٧/٣ باب من لم يتطوع بعد المكتوبة قال الحافظ اورد فيه حديث ابن عباس في الجمع بين الصلوتين ومطابقته للترجمة ان الجمع يقتضي عدم التخلل بين الصلوتين بصلوة راتبة او غيرها فيدل على ترك التطوع بعد الاولى وهو المراد واما التطوع بعد الثانية فمسكوت عنه وكذا التطوع قبل الاولى اه

(١٥٧) ص١٥٧/٥ باب صلوة الضحى في السفر اختلفت الروايات جداً في صلوة الضحى اثباتا ونفيا واراد الامام البخاري الجمع بين هذه الروايات بتعدد التراجم كما ترى وكتب الشيخ في اللامع قصد المؤلف بايراد الروايتين المثبتة لها والنافية اياها دفعا لما يتوهم من تعارض الروايات وحاصله ان النفي والاثبات راجعان الى شيئين فالمثبت هي الصلوة مطلقا والذي نفاه الراوي هو الدوام اوادا ئها على وجه الاعلان ثم ان زيادة لفظ في السفر في الترجمة اشارة الى توجيه آخر لدفع هذا التعارض بان المنفي في حديث ابن عمر هو الدوام عليها في السفر وهي المثبتة ايضا في حديث ام هاني فصار الحاصل انه كان يصليها في سفره احيانا ولا يصليها احيانا اه قلت ويحتمل ان المصنف اراد اثباتها في السفر فذكر حديث ابن عمر الدال على النفي بالظن حيث قال لا اخاله ثم ذكر بعده حديث ام هاني المثبت اياها بالجزم

(١٥٧) ص١٥٧/١٠ باب من لم يصل الضحى ورآه واسعا كتب الشيخ في اللامع قوله من لم يصل اي على وجه التأكد ورآه واسعا اي عدم الصلوة اورآى الصلوة جائزة مع كونها غير متأكدة عنده اه وبهذين الاحتمالين شرح الترجمة شراح البخاري والاجل اختلاف الروايات فيها اختلفت اقوال السلف والائمة في حكمها فبلغت ستة الاول انها مستحبة واختلف في عددها قيل اقلها ركعتان واكثرها ثنتا عشر وقيل اكثرها ثمان وقيل ركعتان وقيل اربع ركعات وقيل لا حد لاكثره والقول الثاني انها لا تشرع الا لسبب الثالث لا تستحب اصلا الرابع يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لم يواظب عليها وهذه احدى الروايتين عن احمد الخامس تستحب صلوتها والمواظبة عليها في البيوت السادس انها بدعة صح ذلك عن ابن عمر رضه اه ملخصاً من الفتح وبسط الكلام عليها في الاوجز وذكر فيه مسالك الائمة عن كتب فروعهم وحاصلها ان الائمة الاربعة متفقة على استحبابها الا ان المرجح عند متأخري الحنابلة من روايتي الامام عدم المداومة واما عند المالكية فتنفل صلوة الضحى واقلها ركعتان وعند الشافعية سنة مؤكدة وعند الحنفية فندب اربع فصاعدا الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه ايضا انها صلوة واحدة عند الغفار والمحدثين واما عند مشائخ السلوك فهي صلوتان الاولى صلوة الاشراق والثانية صلوة الضحى الى آخر ما فيه

(١٥٦) ص ١٢ **باب صلوة النفل فى الحضر** تقدم بعض ما يتعلق به سابقا والظاهر عندى ان الاماء بقوله قاله عتبان انه غير الرجل المخضرم المذكور فى حديث انس الآتى والا فلا وجه لذكره ههنا الى ان الحافظ جزم بان القصة الآتية لعتبان لتوافق ترجمة الباب وبه جزم الشيخ فى اللامع اذ كتب قوله قاله عتبان يعنى بذلك ان يشير الى اسناد غير ما هو مذكور ههنا اه وقال القسطلانى قوله رجل من الانصار قيل هو عتبان بن مالك او بعض عمومة انس وقد يقال ان عتبان عم انس مجازا كونهما من الخزرج لكن كل منهما من بطن اه ومطابقة الحديث الاول من الباب من حيث انه حمله على الحصر جمعا بين الروايات كما تقدم او لما فيه من صوم ثلاثة ايام علامة للحصر او الوتر على النوم فان فى السفر لا حاجة اليه لما فيه من سهر الليل عادة على ان السفر مظنة التخفيف (من الفتح)

(١٥٧) ص ١٩ **باب الركعتين قبل الظهر** قال الحافظ ترجم اولا بالرواتب التى بعد المكتوبة ثم اورد ما يتعلق بما قبلها اه اختلفوا فى الراتبة قبل الظهر هى ثنتان او اربعة فنبه المصنف بالترجمة على ما رجح عنده من الركعتين وذكر فى الباب حديث الاربعة استطرادا لكونه مستدلا لبعض الائمة وجملة الخلاف ان الرواتب ليست بموكدة عند المالكية غير ركعتى الفجر والائمة الثلاثة الباقية متفقة على تاكد الرواتب المعروفة للفرائض ولا خلاف بينهم الا فى الراتبة القبلية للظهر فانها ركعتان عند الشافعى واحمد وهى اربع ركعات عند ابى حنيفة وصاحبيه وهى رواية عن الشافعى غير مرجحة

(١٥٨) ص ٢٤ **باب الصلوة قبل المغرب** لعلها مندوب عند المصنف اذ ذكرها على صيغ الترجمة السابقة الا ان الروايات الواردة فيه ليست كالروايات التى فيها قال الحافظ لم يذكر المصنف الصلوة قبل العصر وقد ورد فيها حديث لابى هريرة مرفوعا بلفظ رحم الله امرأ صلى اربعا قبل العصر اخرجه احمد وابو داؤد والترمذى لكن ليس على شرط البخارى اه والتطوع قبل المغرب مختلف عند الائمة ففى هامش الكوكب واختلف فيه السلف ايضا وذهب بعض الصحابة والتابعين الى الاستحباب والجمهور ومنهم الائمة الاربعة على عدم الاستحباب لما حكى الترمذى عن احمد من الاستحباب فلعله رواية عنه وصرح اصحاب الفروع من المالكية والشافعية بكراهتهما وظاهر كلام احمد انها جائزتان واختلفت الرواية عن الحنفية فى الاباحة والكراهة اه ملخصا وتقدم تبويب المصنف بين كل اذانين صلوة فى كتاب الاذان

(١٥٩) ص ٢٤ **باب صلوة النوافل جماعة** كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وعلمائنا الحنفية رحمهم الله لم يجوزوا من الجماعة الا ما ثبت كالكسوف والعيدين وفى النوافل التى لم تثبت الجماعة فيها لا يجوز التداعى لها والاجتماع فيها فنعم يرخص فى قيام اثنين او ثلاثة وذلك لانه ثابت كما ورد فى صلوته صلى الله عليه وسلم مع انس وامه ولتيتم وغير ذلك وذلك لان فى رخصة الصلوة بالجماعة لزوم مفاسد فلا يقدم عليها الا لورود نص مع ان النص مشير الى خلافه وهو قوله صلى الله عليه وسلم افضل صلوة المرأ فى بيته وليفوت ذلك عند التداعى والاجتماع على امام معين ولو فى بيت احدهم اه والمسئلة خلافية ففى المنهل فى حديث انفكاك قدمه صلى الله عليه وسلم ولفظه فاتيناه نعوده فوجدناه فى مشربة لعائشة يسبح جالسا قال فقمنا خلفه الحديث قال صاحب المنهل دل الحديث على جواز الجماعة فى النافلة ولو كثرت وقيده المالكية فى غير التراويح والعيد ونحوهما بان تكون الجماعة قليلة كالاثنين والثلثة بان يكون المكان غير مشتهر وذهبت الحنفية الى الكراهة مطلقا الا فى التراويح والوتر فى رمضان وذهبت الحنابلة والشافعية الى الجواز مطلقا الا ان الشافعية قالوا بالانفراد فيما عدا التراويح والعيدين ونحوهما اه قلت والصحيح فى مذهب الحنفية ما تقدم فى كلام الشيخ قدس سره

(١٥٩) ص ٢٤ **باب التطوع فى البيت** اشار الامام البخارى بالترجمة الى اختلاف آخر فى ان المراد بالصلوة فى حديث الباب النوافل فقط او تدخل فيه الفرائض ايضا

(١٥٩) ص ٢٤ **باب فضل الصلوة فى مسجد مكة والمدينة** لم يذكر فى الترجمة بيت المقدس لما سيوبب له مستقلا والظاهر ان شد الرحال للصلوة فثبتت المطابقة فلا يشكل بان الحديث ليس فيه فضل الصلوة ثم اراد المصنف الباب فى ابواب التطوع يدل على ان الفضل للتطوع ويحتمل الاعم وبه قال الجمهور خلافا للطحاوى اذ خصه بالفرض قوله الا المسجد الحرام فى الاستثناء ثلثة اوجه تفضيل كل واحد منها والتساوى بسطت فى الاوجز واورد فى تراجم شيخ المشائخ على الامام الغزالى اذ قد رفى المستثنى منه المساجد خاصة وقال الاوجه عندى العموم من المساجد والمقابر والاماكن المقدسة

(١٥٩) ص ٢٤ **باب مسجد قباء** قال الحافظ اى فضله وقبا بضم القاف ثم موحدة ممدودة هو على ثلثة اميال من المدينة وسمى باسم بئر هناك وهو اول مسجد اسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم اه

(١٥٩) ص ٢٤ **باب من اتى مسجد قباء الخ** قال الحافظ اراد بهذه الترجمة بيان تقييد ما اطلق فى التى قبلها لانه قيد فيها فى الموقوف بخلاف المرفوع فاطلق اه والغرض عندى من الترجمة انه لا باس فى تخصيص بعض الايام ببعض القربات او يقال المقصود بيان سبب تخصيص ابن عمر ذلك فى الحديث الماضى

(١٥٩) ص ٢٤ **باب اتيان مسجد قباء راكبا وماشيا** قال الحافظ افرد هذه الترجمة لاشتمال الحديث على حكم آخر غير ما تقدم وقال ايضا فى فوائد الحديث وفيه اشارة الى ان النهى عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم وتعقب بان مجيئه صلى الله عليه وسلم قباء انما كان لمواصلة الانصار وتفقد حالهم وحال من تاخر منهم عن حضور الجمعة معه وهذا هو السر فى تخصيص ذلك بالسبت اه

(١٥٩) ص ٢٤ **باب فضل ما بين القبر والمنبر** قال الحافظ لما ذكر فضل الصلوة فى مسجد المدينة اراد ان ينبه على ان بعض بقاع المسجد افضل من بعض وترجم بذكر القبر واورد الحديثين بلفظ البيت لان العبرة صار البيت اه

(١٥٩) ص ٢٤ **باب مسجد بيت المقدس** اى فضله واقتصر عليه الحافظ ولم يتعرض من ان المضاعفة ترجع على المسجدين الاولين بفضل الصلوة كما تقدم ولم يذكر الصلوة ههنا ولا يبعد ان يكون رأيه التفريق بينهما كما نقل الحافظ عن ابن المنذر انه قال من نذر اتيان احد من هذه الثلاثة يجب الى الحرمين واما الاقصى فلحديث جابر ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم انى نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلى فى بيت المقدس قال صل ههنا ثم براعة الاختتام عندى وكذا عند الحافظ فى قوله حتى تغرب الشمس

ابواب العمل فى الصلوة

اجمعت الامة على ان العمل الكثير مفسد للصلوة والقليل منه ليس بمفسد ولم ترد فى الروايات ضابطة تفصل بينهما فائمة الحديث رضى الله عنهم يذكرون الروايات الواردة فى فعل بعض الاعمال غير المانعة عن صحة الصلوة والروايات التى وردت فى الاعمال المانعة عن صحتها ولذا ذكر الامام البخارى الابواب المختلفة فى هذا المعنى وعند هذا العبد الضعيف من هنا الى كتاب الجنائز جميع الابواب داخلة فى هذا المعنى وابواب السهو داخلة فى ذيلها كما سا وضحه هناك واختلف الفقهاء فى الحد الفاصل بين القليل والكثير فعندنا الحنفية فيه خمسة اقوال اصحها ما لا يشك الناظر من بعيد فى فاعله انه ليس فى الصلوة والثانى ان ما يعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالتعميم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل وان عمل بهما كحمل السراويل ولبس القلنسوة الى آخر ما بسط فى هامش اللامع

(١٥٩) ص ٢١ **باب استعانة اليد فى الصلوة الخ** قال العينى اراد به وضع اليد على شئ فى الصلوة اذا كان ذلك فى امر الصلوة كما وضع النبى صلى الله عليه وسلم يده على رأس ابن عباس وفتل اذنه واداره فترجم بما ذكره مستنبطا منه فى استعانة المصلى بما يتقوى به على صلوته وقيد بقوله اذا كان من امر الصلوة لانه اذا استعان بها فى غير امر الصلوة يكون عبثا والعبث فى الصلوة مكروه اه قال الحافظ ظاهر هذه الآثار (المذكور فى الترجمة) يخالف الترجمة لانها مقيدة بما اذا كان العمل من امر الصلوة وهى مطلقة وكان المصنف اشار الى ان اطلاقها مقيد بما ذكر ليخرج العبث ويمكن ان يقال لها تعلق بالصلوة لان دفع ما يؤذى المصلى يعين على دوام خشوعه المطلوب فى الصلوة ويدخل فى الاستعانة التعلق بالحبل عند التعب الاعتماد على العصا ونحوها وقد رخص فيه بعض السلف الى ان قال قال ابن بطال استنبط البخارى منه انه لما جاز للمصلى ان يستعين بيده فى صلوته فيما يختص بغيره كانت استعانته فى امر نفسه ليتقوى بذلك على صلوته اذا احتاج اليه اولى اه قوله الا ان يحك جلدا ه ليس من الترجمة كما توهما الاسماعيلى وتبعه مغلطاى حيث قال انه مستثنى من قوله اذا كان من امر الصلوة بل هو من بقية اثر على كذا رواه مسلم بن ابراهيم احد مشائخ البخارى بسنده بلفظ كان على رضى اذا قام الى الصلوة فكبر ضرب بيده اليمنى على رسغه الايسر فلا يزال كذلك حتى يركع الا ان يحك جلدا او يصلح ثوبا (من الفتح والعينى)

(١٦٠) ص ٢٤ **باب ما ينهى من الكلام فى الصلوة** قال الحافظ فى الترجمة اشارة الى ان بعض الكلام لا نهى عنه اه وفى الاوجز الائمة الاربعة بعد ان اجمعوا على ان من تكلم فى صلوته عالما عامدا فسدت صلوته ان صلوته فاسدة كما نقل عليه الاجماع ابن المنذر وغيره اختلفوا فى انواع الكلام التى لا تفسد الصلوة وجعل الكلام فى المغنى خمسة اقسام الى آخر ما بسط فى الاوجز من كتب فروع الائمة الى ان قال والحاصل ان الكلام فى الصلوة بانواعه المتقدمة مفسد للصلوة عند الحنفية والراجح عند الامام احمد وعند الائمة الثلاثة قليل الكلام لا يفسد بالتفصيل المذكور قبل فعند الامام احمد فى الراجح عند بعض اصحابه والمشهور من الامام مالك انه لا يفسدها قبيل التكلم لمصلحة الصلوة وعند الشافعية قليل التكلم ناسيا لا يبطلها بشرط ان لا يطيل الفصل اه ملخصا

(١٦٠) ص ٢٤ **باب ما يجوز من التسبيح والحمد الخ** قال الحافظ قال ابن رشيد قيده بالرجال لان ذلك عنده لا يشرع للنساء وقد اشعر بذلك تبويبه بعد حيث قال باب التصفيق للنساء ثم اثبات التسبيح من الحديث قيل الحاقا له بالحمد بجامع الذكر والصواب ان الحديث مختصر تقدم فى باب من دخل ليؤم الناس من ابواب الامامة وسياتى فى آخر ابواب السهو

(١٦٠) ص ٢٤ **باب من سمى قوما او سلم فى الصلوة الخ** كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان الصلوة لما كانت يفسدها الكلام يتوقف فسادها على كون اللفظ كلاما من سمى رجلا او سلم عليه وهو غير مخاطب به لم تفسد صلوته لان الكلام لم يتحقق فاما التسمية فقد تحققت فى قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انج الوليد بن الوليد واما السلام ففى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه وفى هامشه قال يعنى لم يبين فى الترجمة حكم الباب ما هو لاشتباه الامر فيه قيل الظاهر الجواز وفيه نظر لان هذا منسوخ فقد كان ذلك مقررا عندهم ثم منعهم صلى الله عليه وسلم عن ذلك وامرهم بما يقولون فنسخ هذا ذاك اه واختلف فى جواز الدعاء للمعين كما بسط فى هامش اللامع وفى تراجم شيخ المشائخ يعنى ان السلام على مواجهة رجل يفسد الصلوة لكن اذا كان على غير مواجهة كما يكون قولنا فى الصلوة السلام عليك ايها النبى فليس بقاطع للصلوة اه

(١٦٠) ص ٢٣ **باب التصفيق للنساء** قال القسطلانى تحت حديث الباب هذا مذهب الجمهور للامر به فى رواية بلفظ فليسبح الرجال ولتصفق النساء خلافا لمالك حيث قال التسبيح للرجال والنساء جميعا واما قوله التصفيق للنساء اى من شانهن فى غير الصلوة وهو على جهة الذم له اه

(١٦٠) ص ٢٣ **باب من رجع القهقرى فى صلوته الخ** قال الحافظ يشير بذلك الى حديث سهل الماضى قريبا ففيه فرفع ابو بكر يديه فحمد الله ثم رجع القهقرى واما قوله او تقدم فهو ماخوذ من الحديث ايضا ويحتمل ان يكون المراد بحديث سهل ما تقدم فى الجمعة من صلوته صلى الله عليه وسلم على المنبر ونزوله القهقرى اه مختصرا

(١٦١) ص ٢٤ **باب اذا دعت الام ولدها الخ** كتب الشيخ فى اللامع والاستدلال بالرواية على المدعى من حيث

ان عدم اجابتها صار سبباً لاجابة دعائها عليه فعلم انه لم يكن محققا في اتمام صلوته اذ لولا ذلك لما استجيب دعائها لعدوم كونها مظلومة مجابة الدعاء حينئذ وانت تعلم ما فيه اه وحاصل ما في الفيض ان جريحا كان محققا واذا برئ اصبى والم يبرئه لكن باب الدعاء غير باب التشريع فيمكن اجابة الدعاء مع كون المسئلة عدم الاجابة ايسا اه قال الحافظ تحت الباب هل يجب اجابتها ام لا واذا وجبت هل تبطل الصلوة او لا وفي المسئلتين خلاف ولذلك حذف المصنف جواب الشرط اه قال العيني وفي الحديث دلالة على ان الكلام لم يكن ممنوعاً في الصلوة في شريعتهم ولذا استجيبت دعوة امه عليه وقد كان الكلام مباحا اولا في شريعتنا ايضا فاما الآن فلا يجوز للمصلي اذا دعته امه او غيرها ان يقطع صلوته لكن العلماء يستحبون ان يخفف صلوته ويجيب بويه اه وفي الدر المختار ويجب قطعها لاغاثة ملهوف لا لنداء احد ابويه بلا استغاثة الا الى النفل اه وفي شرح الاقناع لا تجب اجابة الابوين في الصلوة بل تحرم في الفرض وتجوز في النفل اه ملخصاً من هامش اللامع. واما اجابة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة فواجبة عند الجمهور من العلماء ففي الاوجز تحت قوله نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي بن كعب الحديث صرح به جماعة من الحنفية وهل تبطل الصلوة بهذه الاجابة ام لا مختلف عند الفقهاء وصرح جماعة بان الصلوة لا تبطل بذلك وهو المعتمد عند الشافعية والمالكية وعند الحنفية مختلف اه مختصراً قوله امي وصلوتي قال مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى وفي ادب المفرد انه قاله في نفسه لانه تكلم بلسانه فاندفع الاضطراب اه من الفيض.

(٢٠٩) ص١٦١ باب مسح الحصى في الصلوة قال الحافظ ترجم بالحصى والمتن الذي اورده في التراب لينبه على الحاقه به واشار بذلك ايضا الى ما ورد في بعض الطرق بلفظ الحصى كما اخرجه مسلم وقال الكرماني ترجم بالحصى لان الغالب انه يوجد في التراب فيلزم من تسوية مسح الحصى قال الحافظ وفي رواية ابي داود بلفظ فان كنت لابد فاعلا فواحدة تسوية الحصى اه مختصراً.

(٢١٠) ص١٦١ باب بسط الثوب في الصلوة الخ قال الحافظ هو من جملة العمل اليسير في الصلوة اه

(٢١١) ص١٦١ باب ما يجوز من العمل في الصلوة قال الحافظ اي غير ما تقدم اه

(٢١٢) ص١٦١ باب اذا انفلتت الدابة في الصلوة كتب الشيخ في اللامع تحت قوله الوارد في حديث الباب ولئن كنت ان ارجع الخ اثبات المدعى بهذه القصة باعتبار قياسه عليها فانه لما جاز اتباعه ايا ها جاز تركه الصلوة ايضا اذا خاف ان تنفلت فلا تبقى عليها يداه وفي هامشه وعلى هذا اثبات الترجمة يكون بالقياس وهذا الم تر كصلوته وما يظهر من بعض الطرق انه ترك صلوته فالاثبات اوضح وسياتي الحديث في كتاب الادب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسره اولا تعسرا وهو نص في ترك الصلوة ثم الامام البخاري ترجم بقوله اذا انفلتت ولم يذكر جوابها وذكر فيه اثر قتادة الدال على ترك الصلوة وحديث الكسوف الدال على الاستمرار في الصلوة وحديث ابي برزة محتمل لكليهما فان ظاهر رواية مرة ابن مرزوق كما قاله الحافظ بقاء الصلوة ونص رواية حماد ترك الصلوة كما تقدم وعادة الامام البخاري الاستدلال بكلا المحتملين كما تقدم في الاصول الموضوعة فلا يبعد عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات ان الامام البخاري ترك الجواب هيبة واشارة الى التفصيل في ذلك من ان المشي القليل غير مفسد كما في حديث الكسوف والكثير مفسد كما هو مؤدى اثر قتادة فتامل الى آخر ما بسط في هامش اللامع من حيث الفقه وشرح الترجمة من تقرير المكي وغيره وحديث عائشة ثاني حديث الباب الاستدلال منه بالتقدم والتاخر واغرب الكرماني فقال وجه تعلقها بها ان فيه مذمة تسييب الدواب مطلقا سواء كان في الصلوة او خارجها كذا في الفتح

(٢١٣) باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلوة قال السندي كلمة ما يحتمل ان تكون استفهامية اي اي شيء يجوز من امتهام البصاق والنفخ او موصولة اي باب القسم الذي يجوز منهما لكن فيه ان ما ذكره في الكتاب فان علم منه في البصاق ما يجوز وهو ما في اليسار وما لا يجوز لكن لم يعلم في النفخ ذلك فالوجه ان يجعل النفخ عطفا على ما يجوز لا على البصاق اي وباب النفخ او يجعل ما موصولة ومن في قوله من البصاق بيانية ويعتبر الجواز في مقابلة الفساد لا في مقابلة الحرمة الى آخر ما في هامش اللامع قال الحافظ وجه التسوية بينهما انه ربما ظهر من كل منهما حرفان وهما اقل ما يتالف منه الكلام واشار المؤلف الى ان بعض ذلك يجوز وبعضه لا يجوز فيحتمل انه يرى التفرقة بينما اذا حصل من كل منهما كلام مفهوم ام لا او الفرق بين ما اذا كان حصول ذلك محققا ففعله يفسد والا فلا اه واختلف الفقهاء في النفخ في الصلوة فكرهه طائفة روى ذلك عن ابن مسعود والنخعي وهو قول مالك وابي يوسف واحمد وقيل هو بمنزلة الكلام يقطع الصلوة روى ذلك عن مالك في المدونة وقيل النفخ ان كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يقطع والا فلا وهو قول ابي حنيفة ومحمد اه كذا في العيني. وفي الفيض في البحر قولان قبل ان كان النفخ مجاهاً افسد الصلوة والا فلا وقيل ان كان مسموعاً افسدها والا اه وفي هامش اللامع عن العيني وقد فسر النفخ في الحديث بقوله اف اف وبهذا استدل ابو يوسف على انه لا تفسد صلوته خلافا لهما واجابا بانه كان ثم نسخ اه قلت يشكل عليه ان هذه القصة كانت سنة عشر من الهجرة والنسخ كان قبله بكثير فالاولى في الجواب ان التاوه بذكر النار لا يفسد كما هو معروف في الفقه والله سبحانه وتعالى اعلم

(٢١٤) ص١٦٢ باب من صفق جاهلا من الرجال الخ لم يذكر الحديث في الترجمة واشار بقوله فيه سهل بن سعد الخ الى حديثه الآتي بعد بابين وسياتي في آخر باب من ابواب السهو بلفظ التصفيق ومناسبته للترجمة من جهة انه لم يامرهم بالاعادة اه من الفتح وهذا هو الباب الخامس من الابواب التي لم يذكر فيها حديث مسند كما تقدم في الجزء الاول من جداول شيخ الهند قدس سره

(٢١٥) ص١٦٢ باب اذا قيل للمصلي تقدم وانتظر الخ كتب الشيخ في اللامع هو عندنا مفسد اذا عمل به المصلي الا ان يكون عالما مستندا الى علمه وناشئا منه ولو بهذا العلم الحاصل له في الصلوة ولعل المصنف تمسك فيه بعمومه واطلاقه والمقام يقتضي تفصيلا وتنقيحا اه مختصراً وفي تراجم شيخ المشائخ استنباط المؤلف مستصعب عند الشراح لاحتمال امر النساء قبل ستر وعين

في الصلوة وحمله عندي ان دأب البخاري ان يستدل بكلا احتماليه على الحكم وهذا في كتابه كثير وهو من هذا القبيل اه. ١٢ على مطرد من اصول التراجم وقال السندي لا يلزم منه ان يقال له ذلك في الصلوة حتى يقال لا دلالة في سديت على ذلك بل هو اعم من القول له في الصلوة او خارجها والمقصود ان مراعاة المصلي في الصلوة حال غيره او اطاعته بعض اوامره في الصلوة لا يبطل الصلوة اه وبه جزم الحافظ اذ قال قال الاسماعيلي كانه ظن المخاطبة للنساء ووقعت بذلك وهن في الصلوة وليس كما ظن بل هو شيء قيل لهن قبل ان يدخلن في الصلوة قال الحافظ والجواب عن البخاري انه لم يصرح بكون ذلك قيل لهن وهن داخل في الصلوة بل مقصوده يحصل بقول ذلك لهن داخل الصلوة او خارجها والذي يظهر انه صلى الله عليه وسلم وصاهن بنفسه او بغيره بالانتظار المذكور قبل ان يدخلن في الصلوة ليدخلن فيها على علم وتحصيل المقصود من حيث انتظارهن الذي امرن به فان فيه انتظارهن للرجال ومن لازمه تقدم الرجال عليهن وتحصل مراد البخاري ان الانتظار ان كان شرعيا جاز والا فلا اه وتعقبه العلامة العيني على كلام الحافظ ثم قال الظاهر انهن كن مع الناس في الصلوة وان كان يحتمل ان يكون هذا القول لهن عند شروعهن في الصلوة مع الناس اه

(٢١٦) ص١٦٢ باب لا يرد السلام في الصلوة قال الحافظ اي بالفظ المتعارف لانه خطاب آدمي واختلف فيما اذا رده بلفظ الدعاء كان يقول اللهم اجعل على من سلم علي السلام اه قال الحافظ تحت الثاني من حديثي الباب ومن فوائد هذا الحديث كراهة ابتداء السلام على المصلي وبه قال عطاء ومالك في رواية وقال في المدونة لا يكره وبه قال احمد والجمهور وقالوا يرد اذا فرغ من الصلوة او وهو فيها بالاشارة وسياتي الاختلاف في الاشارة في ابواب السهو

(٢١٧) ص١٦٢ باب رفع الايدي في الصلوة الخ قال الحافظ بعد ذكر الحديث يوخذ منه ان رفع اليدين للدعاء في الصلوة لا يبطلها ولو كان في غير موضع الرفع لانها هيئة استسلام وخضوع وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر على ذلك

(٢١٨) ص١٦٣ باب الخصر في الصلوة لعله ترجم بلفظ الحديث لامكان الاختلاف في معناه من اختصار القراءة او الركوع والسجود او وضع اليد على الخاصرة او الاعتماد على المخصر

(٢١٩) باب تفكر الرجل الشيء الخ قال الحافظ قال المهلب التفكر امر غالب لا يمكن الاحتراز منه في الصلوة ولا في غيرها لما جعل الله للشيطان من سبيل على الانسان ولكن يفترق الحال في ذلك فان كان في امر الآخرة والدين كان اخف مما يكون في امر الدنيا اه قوله اني لاجهز جيشي الخ قال الحافظ روى صالح بن احمد بن حنبل من طريق هشام ان عمر رضي الله تعالى عنه صلى المغرب فلم يقرأ فلما انصرف قالوا يا امير المؤمنين انك لم تقرأ فقال اني حدثت نفسي وانا في الصلوة بعير جهزتها من المدينة حتى دخلت الشام ثم اعاد واعاد القراءة اه قلت وهذا يبطل ما قيل في معنى قول عمر هذا اجهز جيشي وكلمي متعلق بالصلوة واجاد الشيخ محمد ظهير جانجانان قدس سره في مكتوباته معنى يليق بشانه ما حاصله ان الصلوة في العلم الحضوري وهو في مرتبة الفناء وتجهيز الجيش في مرتبة العلم الحصولي فلا تنافي فتامل اه وعليك ان الشراح قاطبة ختموا ابواب العمل على هذا الباب واستانفوا ابواب السهو مستقلة والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري ذكر ابواب السهو ثمرة لهذا الباب وهو تفكر الرجل في الصلوة فان التفكر قد يفضي الى السهو فابواب العمل فتنتهي الى ابواب الجنائز فلا اشكال بالبابين الآتيين قبيل الجنائز من باب اذا كلم وهو في الصلوة الى باب الاشارة في الصلوة فانهما من ابواب العمل.

(٢٢٠) ص١٦٣ باب ما جاء في السهو الخ قال الحافظ السهو الغفلة عن الشيء وذهاب القلب الى غيره وفرق بعضهم بين السهو والنسيان وليس بشيء واختلف في حكمه فقالت الشافعية مسنون كله وعن الحنفية واجب كله وعن المالكية السجود للنقص واجب دون الزيادة وعن الحنابلة التفصيل بين الواجبات غير الاركان فيجب لتركها سهو وبين السنن القولية فلا يجب

(٢٢١) ص١٦٣ باب اذا صلى خمسا قال الحافظ قيل اراد البخاري التفرقة بينما اذا كان السهو بالنقصان او الزيادة ففي الاول يسجد قبل السلام كما في الترجمة الماضية وفي الزيادة يسجد بعده اه قلت وهذا مبني على نسخة الحافظ فان فيه باب اذا صلى خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية فالظاهر عندي انه اشار بذلك الى مسئلة خلافية بين الجمهور والحنفية اذ قالوا فيه بالتفصيل بين الجلوس في الرابعة وعدمه قال الشيخ في البذل تحت حديث الباب قال الشوكاني والحديث يدل على ان من صلى خمساً ساهيا ولم يجلس في الرابعة ان صلوته لا تفسد وقال ابو حنيفة والثوري انها تفسد ان لم يجلس في الرابعة وقال ابو حنيفة فان جلس في الرابعة ثم صلى خامساً فانه يضيف اليها ركعة اخرى وتكون الركعتان له نافلة والى العمل بمضمون الحديث ذهب الجمهور الى آخر ما بسط في البذل وفيه وتاويل الحديث عن الحنفية انه عليه الصلوة والسلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلوة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب اه مختصراً

(٢٢٢) باب اذا سلم في ركعتين الخ ليس في الحديث ذكر الثلاث قال الحافظ ورد التسليم في الثلاث عند مسلم في حديث عمران بن حصين وسياتي في البحث في كونها قصتين اولاً اه قلت لعله مبني على ان هذا وقصة عمران عند البخاري واحد

(٢٢٣) ص١٦٣ باب من لم يتشهد في سجدتي السهو الخ قال الحافظ اي اذا سجدهما بعد السلام من الصلوة واما قبل السلام فالجمهور على انه لا يعيد التشهد واختلف فيه عن المالكية واما من سجد بعد السلام فحكى الترمذي عن احمد انه يتشهد وهو قول بعض المالكية والشافعية اه وعند الحنفية يتشهد مطلقا وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ فقال بعد ذكر كلامه لم يشر البخاري الى هذا التفصيل اصلا لا في الترجمة ولا في الحديث وانما اراد بهذه الترجمة الاشارة الى بيان من لا يرى التشهد فيهما وهو مذهب ابن سيرين وابن ابي ليلى وغيرهما فافهم تالا من عليه السهو يسجد ويسلم ولا يتشهد اه مختصراً

(٢٢٤٤) ص١٦٤ ح١ **باب يكبر في سجدتي السهو** قال الحافظ اختلف في سجود السهو بعد السلام هل يشترط له تكبيرة احرام او تكبيتي تكبيرة السجود فالجمهور على الاكتفاء وهو ظاهر غالب الاحاديث وحكى القرطبي عن مالك انه لابد من تكبيرة الاحرام ولم يعده رواية ابي داؤد وفيه فكبر ثم كبر وسجد للسهو واشار الامام ابو داؤد الى شذوذها اهـ

(٢٢٤٥) ص١٦٤ ح١٢ **باب اذا هوى رکم صلى الخ** الظاهر ان غرض المؤلف من هذه الابواب الى الحديدية الاشارة الى جميع ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالسهو ونبه على كل جزء بباب مستقل كما تقدم في باب حك المخاط بالحصى من ابواب القبلة وهو الاصل السابع عشر من اصول التراجم ولا يبعد ان يكون اشارة الى مذهب الحسن البصري وطائفة من السلف حيث قالوا بظاهر حديث الباب وقالوا اذا شك المصلي فلم يدر زاد او نقص فليس عليه الا سجدتان فقط وعند الجمهور لزمه البناء على اليقين او التحري

(٢٢٤٦) ص١٦٤ ح١٩ **باب السهو في الفرض والتطوع** قال الحافظ اي هل يفترق حكمه ام يتحد والى الثاني ذهب الجمهور وخالف في ذلك ابن سيرين وقتادة فانهما قالا لا سجود في التطوع ووجه اخذه من حديث الباب من جهة قوله واذا صلى اي الصلوة الشرعية وهو اعم من ان تكون فريضة او نافلة اهـ بزيادة من القسطلاني

(٢٢٤٧) ص١٦٤ ح٢٢ **باب اذا كلم وهو يصلي الخ** قال الحافظ في الترجمة الآتية قال ابن رشيد هذه الترجمة اعم من كونها مرتبة على استدعاء ذلك او غير مرتبة بخلاف الترجمة السابقة فان الاشارة فيها لزمت من الكلام واستماعه فهي مرتبة اهـ وعلى هذا فلا تكرار بين الترجمتين والاوجه عندي ان يقال ان المقصود ههنا الاستماع وفي الآتي الاشارة

(٢٢٤٨) ص١٦٥ ح٣ **باب الاشارة في الصلوة** تقدم الكلام عليه كتب الشيخ في اللامع وكانت اشارة النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر بعد ما اخذ خلفه في الصلوة فصحت الترجمة اهـ وفي هامشه قال الحافظ شاهد الترجمة قوله فاخذ الناس في التصفيق فانه صلى الله عليه وسلم وان كان انكره عليهم لكنه لم يامرهم باعادة الصلوة وقال العيني ويمكن ان يؤخذ من قوله التفت اي ابو بكر لان الالتفات في معنى الاشارة اهـ ولله در الشيخ اذا استدل على الترجمة بفعله صلى الله عليه وسلم وهو مناسب لدقة نظر الامام البخاري قدس سره ايضا والظاهر ان الشراح لم يأخذوا بذلك لعلمهم فعله صلى الله عليه وسلم على ما قبل الصلوة ونبه الشيخ قدس سره بتوجيهه على ان فعله صلى الله عليه وسلم كان بعد الشروع في الصلوة. ثم اعلم انه كان حق هاتين الترجمتين ان تذكرا قبل ابواب السهو في ذيل ابواب العمل فلذا اخرت ان ابواب العمل انتهت الى كتاب الجنائز كما تقدم. ثم البراعة عند الحافظ في قوله اشار اليهم ان اجلسوا والاوجه عندي في قوله وهو شاكب فان المرض مذكر للموت ويحتمل ان يكون في قوله في بيته فان البيت يطلق على القبر كما تقدم قريبا في حديث ما بين بيتي ومنبري روضة الحديث وفي رواية ابي داؤد من كتاب الفتن كيف اذا كان البيت بالوصيف.

كتاب الجنائز

قال الحافظ الجنائز بفتح الجيم لا غير جمع جنازة بالفتح والكسر لغتان وقيل بالكسر للنعش وبالفتح للميت ولا يقال لنعش الا اذا كان عليه الميت وبسط الكلام على لغته في الاوجز وفيه عن الانوار شرعت صلوة الجنازة بالمدينة المنورة في السنة الاولى من الهجرة فمن مات بمكة المكرمة لم يصل عليه اهـ وفي الاتقان هي من خصائص هذه الامة وفي هامشه لكن يخالفه ماروى ان آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لما توفي اتى له بحنوت وكفن من الجنة ونزلت الملئكة فغسلته وكفنته في وتر من الثياب وتقدم ملك منهم فصلى الى آخر ما فيه

(٢٢٤٩) ص١٦٥ ح٢١ **باب ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه الخ** قال السندي عطف على الجنائز بمنزلة التفسير فصار المعنى باب ما جاء فيمن كان آخر كلامه وقيل مراده بقوله من كان الخ ذكر حديث رواه ابو داؤد والحاكم الا انه حذف جواب من قلت ولا يخفى بعده ثم انه جعل هذه الترجمة كالشرح لاحاديث الباب واشار بها الى حمل احاديث الباب على من كان آخر كلامه لا اله الا الله وطريق حمله ان يجعل قوله لا يشرك بالله كناية عن التوحيد بالقول وهي جملة حالية فتفيد مقارنة الموت بالتوحيد باللسان وطريق تلك المقارنة هو ان يكون آخر كلامه لا اله الا الله وهذا مسلك دقيق لتاويل احاديث الباب يعني عاذكروا في تاويلها عن حمل قوله دخل الجنة على دخوله ولو بالآخرة وهو بعيد الى آخر ما بسطه العلامة السندي قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى حديث التلقين لكن لما لم يكن على شرطه فاستشهد عليه بحديث الباب وحديث التلقين اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة بلفظ لقنوا موتاكم لا اله الا الله اهـ والتلقين على نوعين احدهما قبل الدفن للمحتضر والثاني بعد الدفن والاول لا خلاف فيه قال النووي تحت الحديث المذكور اجمع العلماء على استحبابه وحمل النووي هذا التلقين على تلقين المحتضر والنوع الثاني مختلف بين الائمة ففي الدر المختار لا يلقن بعد تلحيده وان فعل لا ينهى عنه اهـ مختصرا وفي المغني فاما التلقين بعد الدفن لم اجد فيه عن احمد شيئا ولا اعلم فيه للائمة قولا الى ان قال واستحبه القاضي وابو الخطاب ثم ذكر مستندهما في ذلك من رواية الطبراني

(٢٢٥٠) ص١٦٥ ح٢٤ **باب الامر باتباع الجنائز** اعلم ان الشراح قاطبة حملوا الترجمة على المشي خلف الجنازة قال الحافظ يأتي الكلام على اتباع الجنائز في باب فضل اتباع الجنائز في وسط كتاب الجنائز والمقصود ههنا اثبات مشروعيته فلا تكرار اهـ قلت وهذا ليس بصحيح عندي بوجهين الاول ان الميت لم يغسل ولم يكفن بعد وسياتي بيانهما مفصلا في الابواب الآتية فيكون ذكر المشي خلفه في غير محله والثاني لان باب فضل اتباع الجنائز سياتي في محله بعد الغسل والتكفين وغيرهما فالاوجه عند العبد الضعيف ان غرض الترجمة ههنا الاهتمام والاسراع في تجهيز الميت فالامر بالاتباع محمول على السعي لاجله كما يقال الجيش يتبع السلطان وعلى هذا المعنى حمل القسطلاني حديث "باب لكونه مخالفا لمسلكه اذ قال قالت الشافعية حديث الباب محمول على الاخذ في طريقها والسعي لاجلها اهـ وكان الامام البخاري اشار كذا به بالترجمة الى ما ذكره ابو داؤد في باب تعجيل الجنازة من حديث طلحة بن البراء بلفظ اني لا ارى طلحة الا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني اهله الحديث

(٢٢٥١) ص١٦٦ ح١ **باب الدخول على الميت الخ** قال الحافظ قال ابن رشيد لما كان الموت سبب تغير محاسن الحي كان ذلك مظنة للمنع من كشفه حتى قال الخفي ينبغي ان لا يطلع عليه الا الغاسل له ومن يليه فترجم ردا على قوله واشار الى جوازه اهـ قال العيني الاستدلال من الحديث بقوله مسجى فان كشفه بعد التسجية كالكشف بعد التكفين اهـ قال السندي كان البخاري اراد بالترجمة ان يكون مدرجا حقيقة او في حكم المدرج والمقصود انه لا ينبغي الدخول عليه بلا ساتر خشية ان يطلع منه على ما يكره الاطلاع عليه فلا يشكل ان دخول ابي بكر كان قبل التكفين وقبل الغسل فلا يوافق الترجمة اهـ

(٢٢٥٢) ص١٦٦ ح٢٧ **باب الرجل ينعى الى اهل الميت بنفسه** قال العيني قوله ينبغي الى اهل الميت اي يظهر خبر موته ليهيم والنعي من باب فعل يفعل بفتح العين فيهما وذكر الحافظ في قوله ينعي احتمال الضم ايضا اذ قال او ينعي بضم اوله ثم ذكر معناه فارجع اليه لو شئت وغرض الترجمة كما يظهر من كلام الحافظ اثبات جواز النعي وانه ليس ممنوعا كله ردا على ما كان عليه اهل الجاهلية من ان يبعث رجلا على الحمار ينعى الناس ويحتمل ان يكون الغرض ان ما ورد من النهي عن النعي ليس بمطلق خلافا لما نقل عن حذيفة من انه اذا مات احد يقول لا تخبروا احدا لئلا يسمع فيتوهم ان هذا من ايذاء اهل الميت وادخال المسارة عليهم وحاصله ان محض الاعلام لا يكره فان زاد على ذلك فلا وفي شرح الاقناع ولا بأس بالاعلام بموته بل يستحب قصد كثرة المصلين بخلاف نعي الجاهلية وهو النداء بموت الشخص وذكر مآثره ومفاخره اهـ وبه جزم الشيخ في اللامع كما سياتي في الباب الآتي وقال القسطلاني والاوجه حمل النهي عن النعي على ما يظهر فيه تبرم او على فعله ثم الاجتماع له او على الاكثار منه او على ما يجد والحزن دون ما عدا ذلك فما زال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونه اهـ ويشكل مطابقة حديث النجاشي بالترجمة فان النجاشي كان غريبا ليس له اهل الا المسلمين في دار ناد ويحتمل ان يكون في المدينة له اقارب كما يظهر من بعض الروايات وقال العيني المطابقة بمجرد النعي

(٢٢٥٣) ص١٦٦ ح٣٣ **باب الاذن بالجنازة** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان مجرد الاعلام غير منهي عنه وانما نهي من اعلام ما كان على حسب الجاهلية والا فلا كراهة في مجرد الاعلام الخالي عن شوائب الجهل والجاهلية اهـ والاوجه عندي ان العبد الضعيف ان الترجمة الاولى متعلقة باخبار الموت وهذه متعلقة باخبار النبي ﷺ ليصلي عليها لا سيما للمقتدى والكبير قال الحافظ هذه الترجمة تغاير التي قبلها من جهة ان المراد بالاولى الاعلام بالنفس وبهذه الاعلام بالنفس وبالغير وقال ابن المنير هذه الترجمة مرتبة على التي قبلها لان النعي اعلام من لم يتقدم له علم بالميت والاذن اعلام من علم بتهيئة امره وهو حسن اهـ واختاره العيني والقسطلاني قلت لكن لم يعلم من الحديث انه عليه الصلوة والسلام علم قبل قوله عن ابن عباس مال الحافظ الى ان هذه القصة غير القصة المذكورة في حديث ابي هريرة كذا في الفيض

(٢٢٥٤) ص١٦٧ ح٥ **باب فضل من مات له ولد** قال الحافظ قال ابن المنير عبر المصنف بالفضل ليجمع بين مختلف الاحاديث الثلاثة التي اوردها لان في الاول دخول الجنة وفي الثاني الحجب عن النار وفي الثالث تقييد ولوج بتحلة القسم وفي كل منها ثبوت الفضل ثم ذكر المصنف في الترجمة الولد وفي الحديث ذكر الثلاثة لما ورد في بعض الطرق ذكر الواحد اخرجه الطبراني في الاوسط عن جابر بن سمرة والترمذي عن ابن مسعود رفعه وقال غريب اهـ مختصرا

(٢٢٥٥) ص١٦٧ ح١٥ **باب قول الرجل للمرأة اصابرى** قال الحافظ قال ابن المنير عبر بقوله الرجل ليوضح ان ذلك لا يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وعبر بالقول دون الموعظة ونحوها لكون ذلك الامر يقع على القدر المشترك من الوعظ وغيره قال وموضع الترجمة من الفقه جواز مخاطبة الرجال النساء في مثل ذلك بما هو امر بمعروف او نهي عن منكر او تعزية وان ذلك لا يختص بعجوز دون شابة لما يترتب عليه من المصالح الدينية اهـ

(٢٢٥٦) ص١٦٧ ح١٦ **باب غسل الميت ووضوئه** كتب الشيخ في اللامع اراد بايراد الرواية ههنا اثبات ان غسل الميت ليس لتنجسه فايراد الآثار لهذا المعنى ظاهر اهـ وفي هامشه قال الحافظ نقل النووي الاجماع على ان غسل الميت فرض كفاية وهو ذهول شديد فان الخلاف مشهور عند المالكية حتى ان القرطبي رجح في شرح مسلم انه سنة ولكن الجمهور على وجوبه اهـ وقال العيني هذه الترجمة مشتملة على امور الاول في غسل الميت هل هو فرض او واجب او سنة فقال اصحابنا هو واجب على الاحياء للسنة واجماع الامة وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع وكذا نقل النووي الاجماع على ان الغسل فرض كفاية وقد انكر بعضهم على النووي نقال هو ذهول شديد قلت هذا ذهول اشد من هذا القائل حيث لم ينظر الى معنى الكلام فان معنى قوله اي القرطبي سنة اي سنة مؤكدة وهي في قوة الوجوب اهـ وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز فارجع اليه لو شئت ثم ليس في الحديث ذكر الوضوء قال العيني قيل المعهود من الغسل هو مع الوضوء اهـ وفي الفتح قيل المراد وضوء الغاسل وان لم يكن له ذكر لكن غسل الميت لا يكون بدون الغاسل فكانه ذكر وقيل اشار الى بعض طرق الحديث بلفظ ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها فكانه اراد ان الامر بالوضوء ليس لمجرده بل مع الغسل اذ ان الوضوء المجرد لا يكفي اذ ليس الامر بالوضوء بل الامر بالبدء بالوضوء اهـ قلت والظاهر عندي ارجاع الضمير الى الغاسل المفهوم من لفظ الغسل لانه اجدر بدأب البخاري كانه اشار الى رد ما ورد في الغسل من غسل الميت ووضوء من حمله وقد اختلف العلماء في الغسل والوضوء كما ذكره الحافظ ان ابن حجر والعيني في اثر ابن عمر الآتي وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وما افاده الشيخ قدس سره من ان غسل الميت ليس للتنجس واشار به الى مسئلة خلافية شهيرة من ان غسل الميت تعبدي او للنظافة او للطهارة وفي الاوجز استقوا

فی علة الغسل وتفرع علی ذلک لخلاف بینهم فی فروع مختلفة عدیدة ففی الشرح الکبیر من فروع المالکیة غسل [illegible] وفی المنظفة قال الدسوقی کونه تعبدیا هو قول مالک واشهب وکونه للنظافة لم یقل به الا ابن شعبان اه محمد [illegible] ابن عابدین آدمی حیوان موسی فینجس بالموت کسائر الحیوانات وهو قول عامة المشائخ اه لکن من خصائصه انه یطهر بالغسل کرامة له قوله وحنوط ابن عمر الخ قیل ذکر هذه الآثار لبیان ان الغسل المذکور تعبدا لان المؤمن ینجس کذا فی الفتح وقال العینی یوخذ من قوله حنط وقال العینی مطابقته للترجمة توخذ من موضعین الاول من قوله حنط لان التحنیط یستلزم الغسل والثانی من قوله ولم یتوضأ فانه یدل علی ان الغاسل لیس علیه وضوء اه

(٢٣٤) ص١٦٧/٢ **باب ما یستحب ان یغسل وترا** قال الحافظ قال ابن المنیر یحتمل ان تکون ما مصدریة او موصولة والثانی اظهر کذا قال وفیه نظر لانه لو کان المراد ذلک لوقع التعبیر بمن التی لمن یعقل اه قلت لعل الغرض من التبویب الاشارة الی رد من قال ان الوتر انقطع وافنیه الی السبع لا بعد ذلک نفی الاوجز اذا حصل الانقاء بمرتین کانت الغسلة الثالثة مستحبة وان حصل باربع اوست کانت الخامسة والسابعة مستحبة ثم بعد السبع فالمقصود الانقاء دون الایتار اذ الایتار ینتهی ندبه للسبع فلا تندب التاسعة اذا حصل الانقاء بثمان وهذا اه

(٢٣٥) ص١٦٧/٢ **باب یبدأ بمیامن المیت** قال الحافظ ای عند غسله وکانه اطلق فی الترجمة لیشعر بان غیر الغسل یلحق به قیاسا علیه اه ولا یبعد عندی ان یکون الغرض ان العبرة لمیامن المیت لا الغاسل

(٢٣٦) ص١٦٨/١ **باب مواضع الوضوء من المیت** قال الحافظ ای یستحب البدایة بها اه ولا یبعد عند هذا العبد الضعیف ان یکون اشاربه الی الرد لما حکی عن ابی قلابة من انه یبدأ بالرأس ثم باللحیة کما فی الفتح ویحتمل ایضا بیان شرف مواضع الوضوء اذ یبدأ بها والحکمة فیه تجدید اثر سمة المؤمنین فی ظهور اثر الغرة والتحجیل

(٢٣٧) ص١٦٨/٢ **باب هل تکفن المرأة فی ازار الرجل** قال الحافظ قال ابن رشید اشار بقوله هل الی تردد عنده فی المسئلة ذکانه اومأ الی احتمال اختصاص ذلک بالنبی صلی الله علیه وسلم لان المعنی الموجود فیه من البرکة ونحوها قد لا یکون فی غیره ولا سیما مع قرب عهده بعرقه الکریم ولکن الاظهر الجواز وقد نقل ابن بطال الاتفاق علی ذلک لکن لا یلزم من ذلک التعقب علی البخاری لانه انما ترجم بالنظر الی سیاق الحدیث وهو قابل للاحتمال وقال ابن المنیر نحوه وزاد احتمال الاختصاص بالمحرم او بمن یکون فی مثل ازار النبی صلی الله علیه وسلم وجسده من تحقق النظافة وعدم نفرة الزوج وغیرته ان تلبس زوجته لباس غیره اه وهل من ههنا بدایة ابواب التکفین کما یظهر من کلام الحافظ فی الباب الآتی محتمل لکن الاظهر عندی ان هذه الابواب کلها من تتمة الغسل وهذه الترجمة لیست بمستقلة بل لما کان فی احادیث الغسل هذه المسئلة نبه علیها بقوله هل یکفن الخ وفی هامش اللامع الاوجه عندهذا العبد الضعیف ان ابواب الکفن لم تشرع بعد بل بدلها کیف الاشعار للمیت ولذا ترکی ان الشراح کلهم قالوا فی الباب الآتی باب نقض شعر المرأة ای قبل الغسل فهو ایضا من ابواب الغسل واما هذا الباب باب هل یکفن المرأة فلیس من ابواب الکفن بل من الاصل الثانی و الاربعین لما کان فی حدیث ام عطیة مسئلة لطیفة وهی تکفین المرأة فی ازار الرجل نبه بالترجمة علی ذلک وزاد بقوله هل اشارة الی الاحتمال کما جزم به الشراح ولو ذکر الامام البخاری فی هذا الباب حدیث حفصة عن ام عطیة لدخل الباب فی الاصل السادس وکان اوجه لکنه لما لم یذکر فیه حدیث حفصة بل ذکر حدیث محمد عن ام عطیة لا یدخل فی الاصل السادس لما قال الحافظ ان البدأة بالمیامن وبمواضع الوضوء ممازادته حفصة فی روایتها عن ام عطیة علی اخیها محمد اه

(٢٣٨) ص١٦٨/٢ **باب یجعل الکافور فی الاخیرة** قال الحافظ قال ابن المنیر لم یعین حکم ذلک لاحتمال صیغة اجعلن للوجوب والندب اه واشکل ذکر هذا الباب فی ما بین ابواب الکفن واجاب عنه الحافظ عن ابن المنیر بان الغرض تقدیم ما یحتاج الیه المیت قبل الشروع فی الغسل او قبل الفراغ منه لیتیسر غسله ومن جملة ذلک الحنوط قال الحافظ ویحتمل ان یکون اشار بذلک الی خلاف من قال ان الکافور یحنط بالحنوط ولا یجعل فی الماء وهو عن الاوزاعی وبعض الحنفیة او یجعل فی الماء وهو قول الجمهور ولفظة الاخیرة صفة موصوف محذوف فیحتمل ان یکون التقدیر الغسل وهو الظاهر ویحتمل الخرقة التی تلی الجسد اه واکتفی القسطلانی علی توجیه الزین ابن المنیر ولم یتعرض له العینی وعلی ما اخترته لا اشکال علی الترجمة اصلا ثم ادخال الکافور فی الغسلة متفق علیه عند الائمة الاربعة کما صرح بذلک فی الاوجز عن کتب فروعهم وتقدم الخلاف للنخعی فی کلام الحافظ

(٢٣٩) ص١٦٨/٢ **باب نقض شعر المرأة** الخ قال الحافظ ای قبل الغسل اه قلت فهذا اشد اشکالا من الترجمة الاولی علی رای الحافظ ولا اشکال علی ما اخترته کما تقدم وکتب الشیخ قوله باب نقض شعر المرأة الخ یعنی بذلک جواز النقض وترکها ضفائر اه وفی هامشه لعل الشیخ قدس سره استنبط ذلک بان الامام البخاری ذکر فی الباب قول ابن سیرین بلفظ لا باس وادرج فی الباب حدیث ام عطیة بلفظ نقضنه وهذا فعل منهن لا امرهن صلی الله علیه وسلم بذلک ولا یذهب علیک ان ههنا مسئلتین الاولی نقض الشعر عند الغسلة ذکرها البخاری فی هذا الباب ولا خلاف فیه بین الائمة والمسئلة الثانیة ضفر شعرها ذکرها البخاری فیما یاتی قریبا فی باب هل یجعل شعر المرأة ثلثة قرون

(٢٤٠) ص١٦٨/٢ **باب کیف الاشعار للمیت** من ههنا عند هذا العبد الضعیف بدایة ابواب الکفن کما تقدم قال الحافظ انما افرد له هذه الترجمة لقوله فی هذا السیاق وزعم ان الاشعار التفنها فیه وفیه اختصار والتقدیر وزعم ان معنی قوله اشعرنها ایاه التفنها وهو ظاهر اللفظ ان الشعار ما یلی الجسد من الثیاب اه قوله تسع لا بنة بسطا الحافظ فی الفتح الکلام علی مسمی البنت وکذا فی الاوجز والاکثر علی انها زینب قیل ام کلثوم وقال ابو الطیب

شرح الترمذی الی الجمع بینهما وبسط فی ذکرها صاحب التحفیس ایضا اه من هامش البذل

(٢٤١) ص١٦٨/٢ **باب هل یجعل شعر المرأة ثلثة قرون** قال الحافظ استدل بالحدیث علی ضفر شعر المرأة خلافا لمن منعه فقال ابن القاسم لا اعرف الضفر وعن الاوزاعی والحنفیة یرسل شعر المرأة خلفها وعلی وجهها مفرقا اه قال الشیخ فی البذل وعندنا الحنفیة یسدل شعرها بین ثدییها من الجانبین جمیعا تحت الخمار ولا یسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعی یسدل خلف ظهرها ولنا ان ضفرها وشطرها والقائها خلف ظهرها من باب الزینة وهذه لیست بحال الزینة ولا حجة فی حدیث ام عطیة لان ذلک کان فعلها ولیس فی الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم علم ذلک اه وفی هامشه قال الابی فیه مشط الراس وضفره وبه قال الشافعی واحمد وابن حبیب ولم یعرف ابن القاسم الضفر اه وبسط فی هامش اللامع عن العینی تحقیق مذهب الحنفیة وفیه فان قلت جاء فی حدیث ابن حبان واجعلن لها ثلثة قرون قلت هذا امر بالتضفیر ونحن لا ننکره حتی یکون الحدیث حجة علینا وانما ننکر جعلها خلف ظهرها لانها زینة والمیت ممنوع عنها الا تری ان عائشة رضی الله عنها قالت علام تنعون میتکم اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه وقال الموفق اما التسریح فکرهه احمد لقول عائشة یعنی المذکور اه وفی مختصر الخلیل لف شعرها ولا یضفر قال الشارح المعتمد انه یندب ضفره اه من هامش اللامع وفیه لعل الامام البخاری زاد لفظ هل فی النسخ التی بایدینا اشارة الی الخلاف فی ذلک قال القسطلانی باب یجعل الخ ولغیر الاربعة هل یجعل اه

(٢٤٥) ص١٦٨/٢ **باب یلقی شعر المرأة خلفها** الخ تقدم الخلاف فیه فی الباب السابق ثم ان المصنف اورد حدیث ام عطیة هذا من باب غسل المیت ووضوئه الی ههنا فی عشرة ابواب علی التسلسل وهو الاصل السابع عشر من اصول التراجم کما تقدم

(٢٤٩) ص١٦٩/٢ **باب الثیاب البیض للکفن** وقال العینی لما فرغ المصنف عن بیان احکام الغسل شرع فی بیان الکفن علی الترتیب اه وعندی بدایة الکفن من باب کیف الاشعار للمیت کما تقدم قال الحافظ اورد فیه حدیث عائشة وتقریر الاستدلال به ان الله تبارک وتعالی لم یعتبر لنبیه الا الافضل وکان المصنف لم یثبت علی شرط الحدیث الصریح فی الباب وهو ما رواه اصحاب السنن من حدیث ابن عباس بلفظ البسوا ثیابکم البیاض فانها اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم صححه الترمذی والحاکم.

(٢٥٠) ص١٦٩/٢ **باب الکفن فی ثوبین** قال الحافظ کانه اشار الی ان الثلاث فی حدیث عائشة لیست شرطا فی الصحة وانما هو مستحب وهو قول الجمهور واختلف فیما اذا شح بعض الورثة بالثانی او الثالث والمرجح ان یلتفت الیه اما الواحد الساتر لجمیع البدن فلا بد منه بالاتفاق اه

(٢٥١) ص١٦٩/٢ **باب الحنوط للمیت** قال الکرمانی بفتح المهملة وبالنون الطیب الذی للموتی اه وقال الحافظ هو کل شیء یتحنط من الطیب للمیت خاصة اه وفی الاوجز قال فی المجمع الحنوط والحناط ما یخلط من الطیب لاکفان الموتی واجسامهم خاصة ومخلوط من کافور وصندل ونحوهما وفی المحیط لا باس بسائر الطیب فی الحنوط غیر الزعفران والورس فی حق الرجال ولا باس بهما فی حق النساء فیدخل فیه المسک واجازه اکثر العلماء وامر به علی وبه قال مالک والشافعی واحمد وکرهه عطاء والحسن لانها میتة واستعماله فی حنوط النبی صلی الله علیه وسلم حجة علیهم اه وفی الدر المختار ویجعل الحنوط وهو العطر المرکب من الاشیاء الطیبة غیر الزعفران والورس لکراهتهما للرجال علی رأسه ولحیته والکافور علی مساجده اه فما نقل ابن الجوزی من مذهب ابی حنیفة من عدم استحباب الکافور لیس بصحیح اه من هامش اللامع وکتب الشیخ فی اللامع قوله باب الحنوط للمیت دلالة الروایة علیه من حیث انه نهی المحرم عن التحنوط فعلم جوازه لغیره اه وفی الحدیث مسئلة المیت المحرم وهی خلافیة کما تاتی فی الباب الآتی

(٢٥٢) ص١٦٩/٢ **باب کیف یکفن المحرم** سقطت هذه الترجمة للاصیلی وثبتت لغیر الاصیلی قال ابن المنیر تضمنت هذه الترجمة الاستفهام عن الکیفیة مع انها مبنیة للکنها لما کانت تحتمل ان تکون خاصة بذلک الرجل وان تکون عامة لکل محرم اثر المصنف الاستفهام قال الحافظ والذی یظهر ان المراد بقوله کیف یکفن اعم من کیفیة التکفین ولم یرد الاستفهام وکیف یظن به انه متردد فیه وقد جزم قبل ذلک بانه عام فی حق کل احد حیث ترجم بجواز التکفین فی ثوبین اه ومسئلة الباب خلافیة فقال الشافعی واحمد واسحق ان المحرم علی احرامه بعد الموت ولذا یحرم ستر راسه وتطییبه وقال ابو حنیفة ومالک والاوزاعی انه یصنع به ما یصنع بالحلال وهو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس کذا فی البذل اه من هامش اللامع

(٢٥٣) ص١٦٩/٢ **باب الکفن فی القمیص الذی یکف او لا یکف** الخ وفی تراجم شیخ المشائخ الکفوف الذی ضم جانباه بالخیاط والغرض من الباب اثبات جواز التکفین بکلیهما اه کتب الشیخ فی اللامع لعل المعنی ان یکون مکفوفا او غیر مکفوف اه وفی هامشه اختلفوا فی ضبط هذه الترجمة علی اقوال قال الحافظ قال ابن التین ضبط بعضهم یکف بضم اوله وفتح الکاف وبعضهم بالعکس والفاء مشدد فیهما وضبط بعضهم بفتح اوله وسکون الکاف وتخفیف الفاء وکسرها والاول اشبه بالمعنی وتعقبه ابن رشید بان الثانی هو الصواب قال والذی یظهر لی ان البخاری لحظ قوله تعالی استغفر لهم او لا تستغفر لهم ای النبی صلی الله علیه وسلم البس عبد الله بن ابی قمیصه سواء کان یکف عند العذاب او لا یکف استسلاما للقلوب المؤلفة فکانه یقول یؤخذ من هذا الترک ایثار المصلحین سواء علمنا انه مؤثر فی حال المیت اولا. قال ولا یصح انه یراد به سواء کان الثوب مکفوف الاطراف او غیر مکفوف ان ذلک وصف لا اثر له قال واما الضبط الثالث فهو لحن اذ لا موجب لحذف الیاء الثانیة وجزم المهلب بانه تصحیف من الکاتب غلطا قال ابن بطال والمراد طویلا کان القمیص سابغا او قصیرا فیجوز

ن يكفن فيه كذا قال ووجهه بعضهم بان عبدالله بن ابى كان مفرط الطول وكان النبى صلى الله عليه وسلم معتنى
اكمال وقد اعطاه مع ذلك قميصه ليكفن فيه فلم يليقت الى كونه ساترا للجميع بدنه اولا ولتعقب بان حديث
دال على انه كفن فى غيره فلا تنهض الحجة بذلك واما قول ابن رشيد ان المكفوف الاطراف لا اثر له فغير مسلم
بل المتبادر الى الذهن انه مراد البخارى كما فهمه ابن التين والمعنى ان التكفين فى القميص ليس ممتنعا
سواء كان مكفوف الاطراف او غير مكفوف اه وما اختاره الشيخ قدس سره فى اللامع فى توجيه الترجمة هو ظاهر
ولذا قال ابن التين انه اشبه ورجحه الحافظ ايضا كما ترى والقسطلانى ايضا وكتب الشيخ فى اللامع ودلالة
الحديث عليه باعتبار ان المذكور فى الحديث مطلق عن التقييد فيجوز التكفين باى فرديه او يقال ان قميصه
صلى الله عليه وسلم لا يخلو ان يكون مكفوفا او غيره فيثبت الحكم فى الاخر قياسا وقوله والبسه قميصه وهذا
محل اثبات الجزء الثالث من الترجمة (وهو قوله ومن كفن بغير قميص) وهو جواز التكفين من غير قميص
ولكنه يرد عليه انه مناف للرواية المتقدمة وللواقع ايضا فان تكفينه فيه انما كان قبل الدفن لا بعده كما هو
مصرح فى موضعه والجواب انه عطف على قوله اتى لا على قوله نفث او يقال المعنى على المضى اى وكان البسه
وعلى هذا لا يصح استدلال المؤلف على ما استدل عليه من الكفن فى غير القميص فاما ان يقال ان استدلاله
مبنى على مجرد اللفظ وان كان المراد به غير ما هو الظاهر المقصود وذلك لان الراوى لم يورده كذلك
الا وقد جاز عنده الكفن بغير قميص او يستظهر فى ذلك بالباب الوارد بعده اه دنى هامشه قد تقدم قريبا
فى كلام الحافظ ان المستملى لم يذكر الترجمة الآتية بل ذكر حديث عائشة فى كفنه صلى الله عليه وسلم من غير
قميص فى هذا الباب فعلى هذا ثبات الترجمة بحديث عائشة واضح وما افاده الشيخ من ان استدلاله مبنى
على مجرد اللفظ الخ فتكون الترجمة على هذا من الاصل السادس عشر وهو الاستدلال بكل المحتمل ويحتمل عندى ان
تكون من الاصل الثامن كما تقدم فى المقدمة وفى تراجم شيخ المشائخ قوله انا بين خيرتين اه استشكل هذا
القول لان قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم صريح فى المنع عن الاستغفار باكثر اه وجه
وابلغه والنبى صلى الله عليه وسلم اعرف بمعانى القرآن فما معنى قوله عليه السلام انا بين خيرتين والتحقيق عندى
فى حل هذا القول منه صلى الله عليه وسلم انه من باب تلقى المخاطب المتكلم بغير ما اراده المتكلم بان يكون مرغوبا له رجاء لاستجابة
ذلك عند المتكلم وهذا التصنع فى الكلام من صنائع البلاغة المقررة فى موضعه فتدبر اه قوله فى ثانى حديث الباب
بعد ما دفن لا يخفى عليك انه يخالف جل الروايات قال السندى وتكلف بعضهم فى التوفيق بما لا يدفع الايراد بالكلية
اه والبسط فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص١٦٩ ج١ ١/٢٢ باب الكفن بغير قميص قد تقدم ان هذه الترجمة سقطت للمستملى لكنها ثبتت للاكثر كما قال
الحافظ وسئلة القميص فى الكفن خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز وجملتها ان الكفن ثلاثة لفائف
عند الشافعى واحمد ورداران والقميص عند الحنفية الا ان القميص لا يكون كقميص الحى ذى الكمين والدخاريص
والكفن المندوب عند مالك خمسة اثواب ثلثة لفائف والقميص والعمامة وقال الموفق الكفن فى القميص
واللفافة جائز غير مكروه وانما الافضل الاول قال احمد ان جعلوه قميصا فاحب الى ان يكون مثل قميص الحى له
كمان ودخاريص ولا يزر عليه القميص اه قال الدسوقى وهل يخيط القميص ويجعل له اكمام او لا والظاهر الاول اه
قال الحافظ واجاب بعض من خالف بان قولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل نفى وجودهما جملة ويحتمل ان يكون
المراد نفى المعدود اى الثلاثة خارجة عن القميص والعمامة وقال بعض الحنفية معناه ليس فيها قميص اى
جديد وقيل ليس فيها القميص الذى غسل فيه او ليس فيها قميص مكفوف الاطراف اه

ص١٦٩ ج١ (٢٥٢) ٢/٢٤ باب الكفن بلا عمامة قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملى الكفن فى الثياب البيض والاول ولى
لكن لا تتكرر الترجمة بغير فائدة فقد تقدم ما فى هذا النفى (من الاحتمالات) فى الباب الذى قبله اه وقد عرفت
فيما سبق انه لم يقل باستحباب العمامة الا المالكية

ص١٧٠ ج١ (٢٥٣) ٣/٢٥ باب الكفن من جميع المال كتب الشيخ فى اللامع قوله الحنوط من جميع المال وكذا قوله اجر القبر الخ
اورد بهما للدلالة على ان المراد بالكفن فى قولهم الكفن من جميع المال ليس هو الثوب الذى يكفن فيه فقط بل
المراد كل ما يفتقر اليه فى تكفينه من اجرة الغسال وحافر وقيمة الارض والحنوط وغير ذلك اه دنى هامشه قال
العينى ما ترجم به البخارى من ان الكفن من جميع المال هو قول الجمهور قال الحافظ قوله من جميع المال اى من راس المال
وكان المصنف راعى لفظ حديث مرفوع ورد بهذا اللفظ اخرجه الطبرانى فى الاوسط من حديث على واسناده
ضعيف وذكره ابن ابى حاتم فى العلل من حديث جابر وحكى عن ابيه انه منكر قال ابن مندة قال بذلك جميع اهل
العلم الا رواية شاذة عن خلاس بن عمر قال الكفن من الثلث وعن طاؤس انه من الثلث ان كان قليلا اه

ص١٧٠ ج١ (٢٥٤) ٤/٢٦ باب اذا لم يوجد الا ثوب واحد قال الحافظ اى اقتصر عليه ولا ينتظر بدفنه ارتقاب
شئ آخر اه قال العينى وفى المبسوط ولو كفنوه فى ثوب واحد فقد اساؤا الا ان فى حياته تجوز صلاته فى ازار واحد
مع الكراهة فكذا بعد الموت للاعذار الضرورة بان لم يوجد غيره ومسئلة حمزة ومصعب رضى الله عنهما من باب الضرورة اه

ص١٧٠ ج١ (٢٥٥) ٥/٢٧ باب اذا لم يجد كفنا الا ما يوارى رأسه او قدميه الخ قال الحافظ اى رأسه مع بقية
جسده الا قدميه او العكس كانه قال ما يوارى جسده الا راسه او جسده الا قدميه وذلك بين من حديث الباب
حيث قال خرجت رجلاه ولو كان المراد انه يغطى راسه فقط دون سائر جسده لكان تغطية العورة اولى
ويستفاد منه انه اذا لم يوجد ساتر البتة انه يغطى جميعه بالاذخر فان لم يوجد فبما تيسر من نبات الارض قال
المهلب وانما استحب لهم النبى صلى الله عليه وسلم التكفين فى تلك الثياب التى ليست سابغة لانهم قتلوا فيها
انتهى وفى هذا الجزم نظر بل الظاهر انه لم يجد لهم غيرها كما هو مقتضى الترجمة اه وفى هامش اللامع قال ابن بطال
فى الحديث ان الثوب اذا ضاق فتغطية الرأس اولى من رجليه لانه افضل اه كذا فى العينى وبذلك جزم الموفق مستندا
بحديث الباب قال ابن عابدين ما لا يستر البدن لا يكفى عند الضرورة ايضا بل يجب ستر باقيه. نحو حشيش اه

ص١٧٠ ج١ (٢٥٦) ٦/٢٨ باب من استعد الكفن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ قوله لم يثبر
ضبط فى روايتنا بفتح الكاف على بناء المجهول وحكى الكسر على ان فاعل الانكار النبى صلى الله عليه وسلم وانما قيد
الترجمة بذلك ليشير الى ان الانكار الذى وقع من الصحابة كان على طلب البردة فلما اخبرهم بعذره لم ينكروا
على ذلك فيستفاد منه جواز تحصيل ما لا بد للميت منه من كفن ونحوه فى حال حياته وهل يلتحق بذلك قبر فيه بحث
سيأتى اه قال القسطلانى قال اصحابنا لا يندب ان يعد لنفسه كفنا لئلا يحاسب على اتخاذه اى لاعلى كتساب
لان ذلك ليس مختصا بالكفن بل سائر امواله كذلك ولان تكفينه من ماله واجب وهو يحاسب عليه بكل حال الا ان
يكون من جهة حل واثر زى صلاح فحسن اعداده كما ههنا ولو اعد له قبرا يدفن فيه فينبغى ان لا يكره لانه للاعتبار
بخلاف الكفن قاله الزركشى وكتب الشيخ فى اللامع ثم ان الاعداد ان ثبت فى الكفن ولم يثبت فى القبر فلا
يحسن اعداد القبر الا اذا نوى فيه ان يدفن فيه من مات من اهله وذلك لان الموت فى هذا الموضع المعلوم غير
معلوم ولا كذلك الكفن فانه يمكن اخذه معه حيث شاء اه دنى هامشه عن ابن بطال قد حفر جماعة من الصالحين
قبورهم قبل الموت وتعقبه ابن المنير بان ذلك لم يقع من احد من الصحابة ولو كان مستحبا لكثر فيه اه وفى الدر المختار
ويحفر قبر لنفسه وقيل يكره والذى ينبغى ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر قال ابن عابدين لقوله تعالى وما
تدرى نفس بأى ارض تموت

ص١٧٠ ج١ (٢٥٧) ٧/٢٩ باب اتباع النساء الجنازة قال الحافظ قال ابن المنير فصل المصنف بين هذه الترجمة وبين
فضل اتباع الجنائز بتراجم كثيرة تشعر بالتفرقة بين النساء والرجال وان الفضل يختص بالرجال دون النساء
لان النهى يقتضى التحريم او الكراهة والفضل يدل على الاستحباب ولا يجتمعان واطلق الحكم هنا لما يتطرق اليه من الاحتمال
ومن ثم اختلف العلماء فى ذلك ومحل النزاع انما هو حيث تؤمن المفسدة اه قلت لو كان كذلك لكان حقه
ان تذكر قريبا منها للتعبير كالمستثنى من الاول ثم الظاهر فى غرض المصنف بالنظر الى الرواية التى اوردها فى الباب
ان النهى للتنزيه ويؤيده ان المصنف ذكر فيما سيأتى قريبا فى باب زيارة القبور عدم انكاره صلى الله عليه وسلم على
الزائرة لكن اتباع الجنازة امر آخر غير الزيارة ولذا ذكر ههنا رواية المنع وفى الآتية رواية الجواز وفى هامشه لهذه
عن العينى قال القرطبى ظاهر الحديث يقتضى ان النهى للتنزيه وبه قال الجمهور وعن ابى حنيفة لا ينبغى ذلك اه وفى البذل
قال النووى مذهب اصحابنا انه يكره وليس بحرام لهذا الحديث قال القاضى قال الجمهور ينبغى من اتباعها اجازة علما
المدينة اجازه مالك وكرهه للشابة قال فى الدر المختار ويكره خروجهن تحريما قال الشامى لقوله عليه الصلوة والسلام
ارجعن مأزورات غير مأجورات الى آخر ما فيه قلت اختلفت الروايات فى ذلك عن مالك كما فى الاوجز وقال العينى
قلت بين البخارى الحكم بل هو جائز اولا لاختلاف العلماء فيه لان قول ام عطية يحتمل ان يكون نهى تحريم او نهى تنزيه وقد
ورد فى الباب احاديث تدل على الجواز اه مختصرا

ص١٧٠ ج١ (٢٥٨) ٨/٣٣ باب احداد المرأة على غير زوجها قال الحافظ قال ابن بطال الاحداد بالمهملة امتناع
المرأة المتوفى عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب وغيرهما وكل ما كان من دواعى الجماع وابلغ الشارع
للمرأة ان تحد على غير زوجها ثلاثة ايام لما يغلب من لوعة الحزن وهيجه من الم الوجد وليس ذلك واجبا اتفاقهم
على ان الزوج لو طالبها بالجماع لم يحل لها منعه فى تلك الحال وسيأتى فى كتاب الطلاق بقية الكلام على مباحث
الاحداد وقوله فى الترجمة على غير زوجها ليعم كل ميت غير الزوج سواء كان قريبا او اجنبيا ودلالة الحديث ظاهرة
ولم يقيده فى الترجمة بالموت لانه يختص به عرفا ولم يبين حكمه لان الخبر دل على عدم التحريم فى الثلاث واقل ما يقتضيه
اثبات المشروعية اه قوله توفى اخوها هذا مشكل جدا كما قاله الحافظان ابن حجر والعينى قال العينى قال شيخ تاجى الدين
فيه اشكال لان لزينب ثلاثة اخوة عبدالله المكبر وعبيدالله مصغرا وابو احمد مشهور بكنيته واسمه عبد على الصحيح ولا
يمكن ان يكون مراده الاول لانه قتل باحد وكانت زينب اذ ذاك صغيرة جدا ولا جائز ان يكون المراد الثانى لانه مات
بالحبشة نصرانيا ولا الثالث لانه توفى بعدها كما جزم به ابن عبدالبر ونحوه واقرب الاحتمالات ان يكون عبيدالله
الذى مات نصرانيا على بعد فيه فان قلت مثلها لا يحزن على من مات كافرا قلت ذاك لحزن بالطبع فتعذر
فيه الالمام به وقيل يحتمل ان يكون اخا لزينب من امها او من الرضاع اه

ص١٧١ ج١ (٢٥٩) ٩/٣٤ باب زيارة القبور قال الحافظ اى مشروعيتها وكانه لم يصرح بالحكم لما فيه من الخلاف كما سيأتى
وكان المصنف لم يثبت على شرطه الاحاديث المصرحة بالجواز وقد اخرجه مسلم من حديث بريدة وفيه نسخ النهى عن
ذلك ولفظه كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وزاد ابو داؤد والنسائى من حديث انس فانها تذكر الآخرة
قال النووى اتفقوا على ان زيارة القبور جائزة كذا اطلقوا وفيه نظر لان ابن ابى شيبة وغيره روى عن ابن سيرين
وابراهيم النخعى والشعبى الكراهة مطلقا حتى قال الشعبى لولا نهى النبى صلى الله عليه وسلم لزرت قبر ابنتى فلعل من اطلق اراد
بالاتفاق ما استقر عليه الامر بعد هؤلاء وكان هؤلاء لم يبلغهم الناسخ ومقابل هذا قول ابن حزم ان زيارة القبور
واجبة ولو مرة واحدة فى العمر لورود الامر به واختلف فى النساء فقيل دخلن فى عموم الاذن وهو قول الاكثر
ومحله ما اذا امنت الفتنة ويؤيد الجواز حديث الباب لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة قعودها
عند القبر وقيل الاذن خاص بالرجال ولا يجوز للنساء وبه جزم الشيخ ابو اسحاق فى المهذب اه دنى تراجم شيخ المشائخ
ميل المصنف الى جوازها للنساء اه وفى هامش المشكوة عن اللمعات قوله فزوروها واختلف فى النساء
واختلف فى النساء فقيل الرخصة انما هى للرجال واما النساء فباقية على النهى الا فى زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم
فتعم الرخصة الرجال والنساء اه قلت والاخير اى العموم هو مذهب مالك والشافعى وهو الصحيح من

مذهب ابی حنیفة وعن احمد روایتان کما فی الاوجز وفی الدر المختار ولا باس بزیارة القبور قال ابن عابدین بل تندب کما فی البحر عن المجتبی وتزار فی کل اسبوع کما فی مختارات النوازل والافضل یوم الجمعة وساعته والاثنین والخمیس فقد قال محمد بن واسع الموتی یعلمون بزوارهم یوم الجمعة ویوما قبله ویوما بعده اهـ وفی شرح الاقناع ویسحب الاکثار من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اهل الخیر والفضل اهـ

ع ص١٤١/١١ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اهله قال الحافظ قوله اذا کان النوح الخ هذا تقیید من المصنف لمطلق الحدیث وحمل منه لروایة ابن عباس المقیدة بالبعضیة علی روایة ابن عمر المطلقة کما ساقه فی الباب عنهما وتفسیر منه للبعض المبهم فی روایة ابن عباس بانه النوح ویؤیده ان المعذور بعض البکاء لاجمیعه وقوله اذا کان النوح الخ یوهم انه بقیة الحدیث المرفوع ولیس کذلک بل هو کلام المصنف قاله تفقها وهذا الذی جزم به هو احد الاقوال فی تاویل الحدیث المذکور اه واختلف فی ضبط قوله من سننه فللاکثر فی موضعین بضم المهملة وتشدید النون ای طریقته وعادته وضبطه بعضهم بفتح المهملة بعدها موحدتان الاولی مفتوحة ای من اجله اه واختلفوا فی الترجیح بینهما فمنهم من رجح الاول ومنهم البخاری علی رای الحافظ حیث استشهد بالحدیث الذی فیه لانه ادل من سن القتل ومنهم من رجح الثانی وانکر الاول وهو ابو العضل ازقال رای سننه للمیت اه ثم اختلف العلماء فی توجیه الحدیث علی اقوال عدیدة بلغنا فی الاوجز الی الثالث والاربعة عشر قولا احدها ان الحدیث علی ظاهره مطلقا وهو رای عمر وابنه قال الحافظ منهم من حمله علی ظاهره وهو بین من قصة عمر مع صهیب کما اخرجه البخاری اه الثانی لا مطلقا قال الحافظ ویقابل هؤلاء قول من رد هذا الحدیث وعارضه بقوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری ردی ذلک عن ابی هریرة الثالث ان الباء للحال لانه یعذب حال بکائهم علیه والتعذیب علیه من ذنب لا بسبب البکاء الرابع انه خاص بالکافر والقولان الاولان الثالث والرابع عن عائشة قال السیوطی الخامس انه خاص لمن کان النوح من سنته وطریقته وعلیه البخاری السادس انه فیمن اوصی به وهو قول الجمهور وسیاتی البسط فیه فی آخر الاقوال السابع انه فیمن لم یوص بترکه فتکون الوصیة بذلک واجبة قال العینی والنووی حاصله ایجاب الوصیة بترک البکاء والنوح وهو قول داود وطائفة الثامن التعذیب بالصفات التی یبکون بها علیه وهی مذمومة شرعا کما کان اهل الجاهلیة یقولون یا ماجد یا نحار یا مرمل النسوان یا مئتم الاولاد یا مخرب الدور فهم یمدحونه بها وهو یعذب بصنیعه ذلک وهو اختیار ابن حزم وطائفة التاسع ان المراد بتوبیخ الملائکة له بما یندب به اهله کما فی روایة اذا قالت النائحة واعضداه وانا مراه داکاسیاه جید المیت وقیل له انت عضدها انت ناصرها انت کاسیها العاشر قال الحافظ وحکی المکرمانی تفصیلا آخر حسنه وهو التفرقة بین حال البرزخ وحال یوم القیامة فیحمل قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری علی یوم القیامة وهذا الحدیث علی البرزخ ویؤیده قوله تعالی واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة الآیة فانها دالة علی جواز وقوع التعذیب علی الانسان بما لیس فیه تسبب فکذلک یمکن ان یکون الحال فی البرزخ الحادی عشر ان المراد بالعذاب تالم المیت بسبب بکاء اهله علیه علی وجه مذموم کما یتالم لسائر المعاصی الصادرة عنهم ویقرب بالاعمال الصالحة الکائنة منهم الثانی عشر ان المراد بالمیت المحتضر مجازا وبالتعذیب التعذیب فی الدنیا ای المحتضر یتالم ببکاء اهله علیه الثالث عشر وهو قریب بالقول الحادی عشر ان المراد تالم المیت بما یقع من اهله من الناحیة وغیرها وهو اختیار الطبری ورجحه ابن المرابط وابن تیمیة وجماعة من المتاخرین واستشهد واله الحدیث قیلة بنت مخرمة ذکرنی الاوجز والفرق بین هذا وبین ما سبق ان تالم المیت فی القول السابق کان لارتکاب الحی معصیة وفی هذا تالمه وبکاءه لتالم الحی فتامل الرابع عشر ما قیل ان الراوی سمع بعض الحدیث ولم یسمع بعضه وان اللام فی المیت لمعهود معین کما قالت عائشة انما مر رسول الله صلی الله علیه وسلم علی یهودیة الحدیث قلت هذا اخر ما ظفرت علیه من اقوال العلماء وقد عرفت ان الجمهور علی القول السادس حتی قال ابو اللیث السمرقندی انه قول عامة اهل العلم وکذا نقله النووی عن الجمهور قالوا وکان معروفا للقدماء حتی قال طرفة بن العبد اذا مت فانعینی بما انا اهله ۞ وشقی علی الجیب یا ابنة معبد- قال العینی هو اصح الاقوال قلت وبه قالت الحنفیة کما فی الدر المختار وکذا عند الشافعیة کما فی شرح الاقناع ثم ذکرنی الاوجز مسئلة البکاء علی المیت وهی التی اشار الیها البخاری فیما سیاتی بقوله وما یرخص من البکاء وعن کتب فروع الائمة الاربعة فهو جائز علی المذاهب الاربعة من غیر ندب وهو البکاء مع تعداد محاسن المیت ومن غیر نیاحة وهو رفع الصوت برنة واما البکاء معهما او مع احدهما فحرام عند الجمهور اه قوله لقول الله عز وجل قوا انفسکم واهلیکم نارا وجه الاستدلال لما ذهب الیه من هذه الآیة ان هذا الامر عام فی جهات الوقایة ومن جملتها ان لا یکون الاصل مولعا بامر منکر لئلا یجری اهله علیه بعده او یکون قد عرف ان لاهله عادة بفعل امر منکر واهمل نهیهم عنه فیکون لم یق نفسه ولا اهله اه وقس علی هذا وجه الاستدلال من حدیث کلکم راع الخ قوله لم یقارف اللیلة المشهور انه تعریض علی عثمان بانه باشر فی تلک اللیلة قال الکرمانی یرد ذی ان هذه البنت هی ام کلثوم امرأة عثمان وعثمان فی تلک اللیلة باشر جاریة له فعلم رسول الله صلی الله علیه وسلم بذلک فلم یعجبه حیث شغل عن المریضة المحتضرة بها اه لکن لم یرض به الشیخ قدس سره فی تقریره درج بان معناه لم یذنب اللیلة ولو صغیرة وجزم ابو طلحة بعدم الذنب فلعله بات مصلیا ومال الطحاوی فی مشکله الی ان فیه تصحیفا والصواب لم یقاول ای لم ینازع غیره الکلام لانهم کانوا یکرهون الحدیث بعد العشاء والبسط فی اللامع وهامشه

ع ص١٤١/١٣ باب ما یکره من النیاحة علی المیت قال الحافظ قال ابن المنیر ما موصولة ومن لبیان الجنس والتقدیر الذی یکره من جنس البکاء هو النیاحة والمراد کراهة التحریم قال الحافظ ویحتمل ان تکون ما مصدریة ومن تبعیضیة والتقدیر کراهیة بعض النیاحة اشار الی ذلک ابن المرابط وغیره وفصل بین قرابة

ع ص١٤٢/١ حدیث روایة ان بعض النیاحة لا تحرم وفیه نظر الی آخر ما قال وظاهر المغنی ان النیاحة مکروهة مطلقا الا الجهر بالصوت ففیه ایضا ونقل حرب عن احمد کلاما یدل علی اباحة النوح والندب وظاهر الاخبار تدل علی الحرمة الی آخر ما قال واختار صاحب الفیض القول الثانی حیث قال ومن ههنا تبعیضة عندی وذلک لانه لا بد کون بعض مراتب النیاحة تحت الجواز وان لم نقدر علی تحدیدها لما قد ثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم الاغماض عن بعضها کنیاحة ام الاخ لجابر حین استشهد ولذا صرح السرخسی ان المسئلة فیه عندنا ان یفوض الی رای المبتلی به ثم لا بد من الفرق بین الاغماض والرضاء فالذی اقول هو الاغماض فی بعض الاحیان مع اظهار عدم الرضاء وهو الذی اراده النبی صلی الله علیه وسلم فی الباب الآتی اه مختصرا قال الموفق الندب تعداد محاسن المیت بلفظ النداء مثل قولهم الرجلاه واجبلاه والنیاحة خمش الوجوه ودشق الجیوب والدعاء بالویل والثبور اه قوله ان کذبا علی لیس ککذب علی احد یشکل بان وجه الشبه یکون اقوی فی المشبه به اجاب عنه السندی بوجوه الاول ان الکاف للمبالغة یعنی المساواة والمطلوب من نفی المساواة اثبات الاشدیة الثانی معناه لیس مثله فی السهولة وما یکون اقل سهولة یکون اکثر شدة الثالث یمکن ان یحمل وجه الشبه خفة الاثم ای لیس مثله فی خفة الاثم وما یکون اقل خفة یکون اکثر شدة الی آخر ما قال

ع ص١٤٢/٣ باب (بلا ترجمة) قال الحافظ سقط من روایة ابی ذر وکریمة وعلی ثبوته فهو بمنزلة الفصل من الباب الذی قبله کما تقدم تقریره وعلی التقدیرین فلا بد له من تعلق بالذی قبله وقد قدمت توجیهه فی اول الترجمة اه قلت ولعل الحافظ اشار بذلک الی ما نقله عن ابن المرابط وغیره کما تقدم فی الباب السابق فان معناده ان بعض انواع النیاحة جائز والحدیث الذی اورده فیه یتعلق بالباب السابق

ع ص١٤٢/٥ باب لیس منا من شق الجیوب قال ابن المنیر افرد هذا القدر بترجمة لیشعر بان النفی الذی حاصله التبری یقع بکل واحد من المذکورات لا بمجموعها قال الحافظ ویؤیده روایة مسلم بلفظ او شق الجیوب او دعا الخ آخره اه من الفتح

ع ص١٤٣/٥ باب رثاء النبی صلی الله علیه وسلم اشکل علی الترجمة ان الرثاء لغة هو ذکر محامد الموتی وما فی الحدیث لیس کذلک بل فیه التحزن والتوجع فلا یدخل تحت الترجمة واجیب بانه هو المقصود یعنی رثاؤه صلی الله علیه وسلم لم یکن المعهودة بل کان تحزنا فلا ینافی ما ورد فی مسند احمد انه علیه السلام نهی عن المراثی اه ملخصا

ع ص١٤٤/٨ باب ما ینهی من الحلق عند المصیبة قال الحافظ تقدم الکلام فی باب ما یکره من النیاحة (ای من کون لفظة ما موصولة او مصدریة ولفظ من تبعیضیة او بیانیة) وتقدم الکلام ایضا علی الحکمة فی النهی عن الحلق دون ما ذکر معه فی الباب الذی قبله اه

ع ص١٤٤/١٢ باب لیس منا من ضرب الخدود تقدم فی باب لیس منا من شق الجیوب ان المصنف افرد التراجم اشارة الی ان التبری یتعلق بکل جزء لا بالمجموع

ع ص١٤٤/١٣ باب ما ینهی من الویل فهو فرض الترجمة علی قیاس ما عرفت لکن لیس فی الحدیث ذکر الویل فکانه اشار بذلک الی ما ورد فی بعض طرق عند ابن ماجة کذا فی الفتح ولم یرض به العینی وقال دعوی الجاهلیة لازمة للویل

ع ص١٤٤/١٤ باب من جلس عند المصیبة قال الحافظ لم یفصح المصنف بحکم هذه المسئلة ولا التی بعدها لان کلا منهما قابل للترجیح اما الاول فلکونه من فعل النبی صلی الله علیه وسلم والثانی من تقریره وما یاتیه غالبا ولان الثانی فعله فعل ابلغ فی الصبر وازجر للنفس فیرجح ویحمل فعله صلی الله علیه وسلم المذکور علی بیان الجواز ویکون فعله فی حقه فی تلک الحالة اولی وقال ابن المنیر ما ملخصه موقع هذه الترجمة من الفقه ان الاعتدال فی الاحوال هو المسلک الاقوم فمن اصیبت بمصیبة عظیمة لا یفرط فی الحزن حتی یقع فی المحذور من العظم والشق وغیرهما ولا یفرط فی التجلد حتی یفضی الی القسوة ولا استحقاق بقدر المصاب فیقتدی به صلی الله علیه وسلم فی تلک الحالة بان یجلس المصاب جلسة خفیفة یوقار وسکینة تظهر علیه تحامیل الحزن ویدل ذلک بان المصیبة عظیمة اه وفی الدر المختار ولا باس بالجلوس لها ای للتعزیة فی غیر المسجد وقال ابن عابدین لا باس بها علی حقیقتها لانه خلاف الاولی کما صرح به فی شرح المنیة وفی الاحکام عن خزانة الفتاوی الجلوس فی المصیبة ثلاثة ایام فلها جائت الرخصة فیه ولا تجلس النساء قطعا اه قال ابن عابدین وفی البحر من انه صلی الله علیه وسلم جلس لما قتل جعفر وزید بن حارثة والناس یاتون ویعزونه اه یجاب عنه بان جلوسه صلی الله علیه وسلم لم یکن مقصودا للتعزیة اه

ع ص١٤٤/١٥ باب من یظهر حزنه عند المصیبة تقدم الکلام علیه فی الباب السابق وقد فی الترجمة وقال محمد بن کعب الخ غرضه علی الظاهر تفسیر قوله عزائمه فی سورة المعارج اذا مسه الشر جزوعا ویؤیده ما قال الحافظ روی ابن ابی حاتم فی تفسیر سورة سال سائل عن القاسم بن محمد کقول محمد بن کعب هذا اه وقال العینی مطابقة للترجمة من حیث المقابلة وهی ذکر الشئ وما یضاده معه وذلک ان ترک اظهار الحزن من القول الحسن والظن الحسن واظهاره مع الجزع قول سیئ وظن سیئ اه وتبعه القسطلانی ولم یتعرض الحافظ لوجه المناسبة وکتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک والله اعلم انه لا ضیر فی اظهار الحزن عالم یقل سوءا ولا اساء الظن بالکریم تعالی وان کان الذی لم یظهره علی الناس افضل کثیرا ودلالة الروایة علی الترجمة ظاهرة لحال المرأة اه واما مناسبة الآیة بالترجمة فهو ما قال ابن المنیر ان قول یعقوب لما تضمن انه لا یشکو سقم ولا تعریض الا لله وافق مقصود الترجمة اه

ع ص١٤٤/٨ باب الصبر عند الصدمة الاولی قال الحافظ ای هو المطلوب المبشر علیه بالصلوة والرحمة ومن ههنا تظهر مناسبة ایراد اثر عمر فی هذا الباب اه وفی الفیض قال الشافعی رحمه الله ان المصائب لمغفرات مطلقا صبر علیها او لا

لكونها تعذيبا ولا فرق فيه بين الصبر وعدمه نعم يحرم عن تضاعف الاجر راه وسياتي لبسط الكلام عليه في مبدأ الكتاب ارعى الله عمر ومحمد العدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الاستدار قاله الحافظ

ص١٧٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بك لمحزونون قال الحافظ سقطت هذه الترجمة والاثر في رواية الحموي وثبتت للباقين وحديث ابن عمر كان المراد به ما اورده المصنف في الباب الذي بعد هذا الا ان لفظ ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب فيحتمل ان يكون ذكره بالمعنى لان ترك المواخذة بذلك يستلزم وجوده الى آخر ما قال (فائدة) قال الحافظ جزم الواقدي بان ابراهيم بنه صلى الله عليه وسلم مات يوم الثلثاء لعشر ليال خلون من شهر ربيع الاول سنة عشر وقال ابن حزم مات قبل النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشهر واتفقوا على انه ولد في ذي الحجة سنة ثمان

ص١٧٤ باب البكاء عند المريض سقط لفظ باب من رواية ابي ذر قال ابن المنير ذكر المريض اهم من ان يكون اشرف على الموت او هو في مبادي المرض لكن البكاء عادة انما يقع عند ظهور العلامات المخوفة اه من الفتح

ص١٧٤ باب ما ينهى عن النوح والبكاء والزجر عن ذلك قال الحافظ قال ابن المنير عطف الزجر على النهي للاشارة الى المواخذة الواقعة في الحديث بقوله فاحث في افواههن التراب اه قلت وقد تقدم ترجمة البكاء والعيادة الا ان الزجر لم يتقدم فلا يبعد عندي ان يكون الغرض من هذه الترجمة المنع من المباح ايضا سدا للباب ومقصود الاول التفريق بين الواضح والضياحة بجوازه او منعه

ص١٧٥ باب القيام للجنازة قال الحافظ اي اذا مرت على من ليس منها واما قيام من كان معها الى ان توضع بالارض فسياتي في ترجمة مفردة اه قلت المراد بهذه الترجمة هي الترجمة الثالثة بقوله باب من تبع جنازة فلا يقعد الخ واما الباب الآتي عني قوله باب متى يقعد الخ فهو تكملة لهذا الباب ومسئلة الباب خلافية فمذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة ابي انه قد نسخ وقال احمد واسحق وابن حبيب وابن الماجشون المالكيان وهو مخير نقله النووي عن القاضي ثم قال النووي والمشهور في مذهبنا ان القيام ليس مستحبا واختار المتولي من اصحابنا انه مستحب وهذا هو المختار فيكون الامر به للندب والقعود بيانا لجواز اه مختصرا قلت جزم المعنى الى القيام لها لا يستحب وحكى الاستحباب عن القاضي وغيره وبسط القسطلاني في تحقيق مذهب الشافعية

ص١٧٥ باب متى يقعد اذا قام للجنازة سقط هذا الباب والترجمة من رواية المستملي وثبتت الترجمة دون الباب لرفيقه قال الحافظ قلت وتقدم في الباب السابق ان هذا الباب تكملة له ثم لا يخفى عليك انه قد اختلفت النسخ في ذكر الحديث الثاني من هذا الباب فعلى ما في النسخ الهندية وهو الموافق لنسخة العيني مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة واما في نسخة الحافظ والقسطلاني والنسخة المصرية التي عليها حاشية السندي فقد ذكر فيها في هذا الباب حديث قصة مروان مع ابي سعيد وعلى هذا فالمطابقة بالترجمة خفية ولم يتعرض لهذا الاختلاف احد من الشراح

ص١٧٥ باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال الخ قال الحافظ كانه اشار بهذا الى تزييف رواية من روى في حديث الباب حتى توضع بالارض على رواية من روى حتى توضع في اللحد وفيه اختلاف على سهيل بن ابي صالح عن ابيه قال ابو داؤد رواه ابو معاوية عن سهيل نقال حتى توضع في اللحد وخالفه الثوري وهو احفظ فقال في الارض اه قلت فعلى هذا تكون الترجمة شارحة وهو الاصل الثالث والعشرون فان حديث الباب ليس فيه الا قوله حتى توضع فكان البخاري اشار بالترجمة الى ان الراجح عنده في معناه الوضع عن المناكب لا الوضع في اللحد قال الحافظ ايضا عن ابن المنير انما نوع هذه التراجم مع امكان جمعها في ترجمة واحدة للاشارة الى الاعتناء بها ودلان البعض ذلك وقع فيما ليس على شرطه فاكتفى بذكره في الترجمة لصلاحيته للاستدلال اه قال الحافظ وفي المحيط للحنفية الافضل ان لا يقعد حتى يهال عليها التراب ثم قال الحافظ في حديث الباب هذا الحديث ابين سياقا من حديث عامر بن ربيعة وهو يوضح ان المراد بالغاية المذكورة من كان معها او مشاهدا لها واما من مرت به فليس عليه من القيام الا قدر ما تمر عليه او توضع عنده بان يكون بالمصلى مثلا اه

ومسئلة الباب خلافية بسطت في الاوجز فعندنا الحنفية يكره الجلوس قبل قبل الوضع بالارض وقيل في الحد قولان عندنا وعند الحنابلة كما في الروض المربع وغيره يكره الجلوس لتابعيها حتى توضع بالارض وعند الشافعية قولان ففي حاشية شرح الاقناع القيام لها اذا مرت والقيام اذا تبعها منسوخان على المذهب فلا يومر احد بالقيام مطلقا هذا في القاعد اذا مرت به اما مشيعها فيستحب له ان لا يقعد حتى توضع بالارض واما عند المالكية فيجوز الجلوس للمشيعين قبل وضعها من اعناق الرجال كما في الشرح الكبير اه

ص١٧٥ باب من قام لجنازة يهودي صنيع المؤلف حيث اثبت القيام للميت بعدة تراجم مشعر بانه لم يصح عنده النسخ في هذه المسئلة وجمهور العلماء على ثبوت النسخ لرواية مسلم وابي داؤد عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنازة ثم جلس بعد

ص١٧٥ باب حمل الرجال الجنازة دون النساء في هامش الهندية عن العيني والقسطلاني في قوله في الحديث واحتملها الرجال هو موضع الترجمة فان قلت هذا اخبار فكيف يكون حجة في منع النساء قلت كلام الشارع انما كمن يحمل على التشريع لا على مجرد الاخبار اه قال الحافظ وقد ورد ما هو اصرح من هذا في مصنف ابن ابي شيبة لكنه على غير شرط المصنف ولعله اشار اليه وهو ما اخرجه ابو يعلى من حديث انس قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى نسوة فقال اتحملن قلن لا قال اتدفنن قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات اه قلت واخرج ابن ماجة نحوه عن علي رفعه قال الحافظ ونقل النووي في شرح المهذب انه لا خلاف في هذه المسئلة بين العلماء لان الجنازة لا بد ان يمشي بها الرجال فلو حملها النساء لكان ذلك ذريعة الى اختلاطهن بالرجال فيفضي الى الفتنة اه وفي تراجم شيخ المشائخ دلالة لفظ الحديث اعني قوله واحتملها الرجال على الترجمة غير ظاهرة اذ يجوز ان يكون ذكر الرجال على طريق تصوير صورة صالحة لاداء المقصود لكن ما سبق في الابواب السابقة من ان النساء ممنوعات عن اتباع الجنائز يدل على ذلك دلالة ظاهرة وكان المؤلف اعتمد عليه في هذا الباب اه قلت وعلى هذا فينبغي ان تكون الترجمة داخلة في الاصل السابع والعشرين

ص١٧٥ باب السرعة بالجنازة اي بعد ان تحمل قاله الحافظ وقال ايضا فيما سياتي من باب فضل اتباعها

بخاری اول

كان المصنف قصد فيما سبق من باب اسرعة بالجنازة كيفية المشي والكمية اه قوله وقال انس الخ قال الحافظ قال ابو الزبير مطابقة هذا الاثر للترجمة ان الاثر يتضمن التوسعة على المشيعين وعدم التزاحم جهة معنوية وذلك لما علم من تفاوت احوالهم في المشي وتفنية الاسراع بالجنازة ان لا يلزم وامكان واحد يشق على بعضهم ممن يضعف في المشي ممن يقوى عليه وحاصله ان السرعة لا تتحقق غالبا الا مع عدم التزام المشي في جهة معينة فيتنا سبا وقال ابن رشيد ويمكن ان يقال لفظ المشي والتشييع في اثر انس اعم من الاسراع والبطء فلعله اراد ان يفسر اثر انس بالحديث قال ويمكن ان يكون اراد ان يبين بقول انس ان المراد بالاسراع ما لا يخرج عن الوقار المتبعا بالمقدار الذي يصدق عليه المصاحبة ثم قال الحافظ فلعل ايراد البخاري لاثر انس المذكور على اختيار هذا المذهب وهو التخيير في المشي مع الجنازة وهو قول الثوري الى آخر ما قال قلت هذا محتمل لكن المصنف سيوب بقوله فضل اتباع الجنائز ظاهره المشي خلفها كما سياتي هناك فتامل قوله اسرعوا بالجنازة اختلفوا في معناه فقيل اي بحملها الى قبرها وقيل الاسراع بتجهيزها وهو اعم من الاول قال القرطبي الاول اظهر وقال النووي الثاني باطل مردود بقوله في الحديث فضعونه عن رقابكم وبقصته الفاكهي ذكره الحافظ قلت وبقصته السندي ايضا اذ قال ولا يخفى انه يمكن تصحيحه على المعنى الثاني بان يحمل الوضع عن الرقاب كناية عن التبعيد عنه وترك التلبس به اه وقال ابن قدامة الامر في الحديث للاستحباب بالخلاف وشذ ابن حزم فقال بوجوبه وقال صاحب الهداية ويمشون بها مسرعين دون الخبب وفي المبسوط يمشي مشيا موقتا غير ان العجلة احب وعن الشافعي والجمهور المراد بالاسراع ما فوق المشي المعتاد ويكره الاسراع الشديد الى آخر ما بسط في الفتح

ص١٧٥ باب قول الميت وهو على الجنازة قدموني يشكل على المصنف تكرار الترجمة بما سياتي بعد عدة ابواب باب كلام الميت على الجنازة وكتب الحافظ هناك قال ابن رشيد الحكمة في هذا التكرير ان الترجمة الاولى مناسبة للترجمة التي قبلها (اي باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي) كانه اراد ان يبين ان ابتداء العرض انما يكون عند حمل الجنازة لانها حينئذ يظهر لها ما تؤول اليه فتقول ما تقول اه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب من قبيل الاصل السادس عشر بقوله كلام الميت على ان المراد بلفظ الجنازة في الحديث الميت قال الحافظ قوله اذا وضعت الجنازة كيتمل ان يريد بالجنازة نفس الميت وبوضعه جعله في السرير ويحتمل ان يريد به السرير والمراد وضعها على الكتف والاول اولى لقوله بعد ذلك فان كانت صالحة قالت فان المراد به الميت ويؤيده ما روى بلفظ اذا وضع المومن على سريره يقول قدموني الحديث اه واما الترجمة الثانية الآتية فالظاهر عند هذا العبد الضعيف في الغرض منه اثبات كلام الميت فنصا اشارة الى ان ما في ابي داؤد من حديث ابن ابي نملة عن ابيه انه بينما هو جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل من اليهود مر بجنازة فقال يا محمد هل تتكلم هذه الجنازة فقال الله صلى الله عليه وسلم الله اعلم قال اليهودي انها تتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم الحديث فلعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى ان حديث ابي داؤد معنى على انه صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه شيء في ذلك بعد فقد براه من هامش اللامع

ص١٧٦ باب من صف صفين او ثلثة كتب بشيخ في اللامع قوله في الحديث في الصف الثاني او الثالث نردد الراوي في انه جعل كان في الثاني او الثالث مشعر بجواز الامرين كليهما اذ لو لم يجز الصفوف ثلثة اذ لم يجز اثنان مثلا وجب الانفراد وتوحيد الصف او وجب تثليثها لا غير لم يكن له تردد في اي الامرين كان اذ لا يكون هناك الا ما جاز واستحب وهذا كاف لاثبات الترجمة اه اشكل على الترجمة بوجه آخر بانه لم يظهر من حديث الباب كون الصفوف دون الامام واجيب بانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا كما سياتي في هجرة الحبشة فتفطن وراره وفي هامش اللامع لا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اراد به الرد على من قال ان يكون الصفا صفا واحدا قال الحافظ في باب سنة الصلوة على الجنازة قوله فيه صفوف هكذا قرأت بخط مغلطاي كان البخاري اراد الرد على مالك فان ابن العربي نقل عنه انه استحب ان يكون المصلون على الجنازة سطرا واحدا قال ولا اعلم لذلك وجها اه وعلى هذا فثبتت الترجمة بالشك ايضا فانه على كل حال ثبت الزيادة على الواحد ولا يبعد ايضا انه اراد ان تثليث الصفوف ليس بحتم كما يظهر من بعض الآثار وان كان مستحبا الى آخر ما ذكر في هامش اللامع

ص١٧٦ باب الصفوف على الجنازة قال الحافظ قال ابن المنير ما ملخصه انه اعاد الترجمة لان الاولى لم يجزم فيها بالزيادة على الصفين وقال ابن بطال اورد المصنف الرد على عطا حيث ذهب الى انه لا يشرع فيها تسوية الصفوف كما رواه عبد الرزاق عن عطا والمسائل من تسوية الصفوف على الجنائز قال لا انكاريون ويستغفرون قال الحافظ وانما اراد المصنف بصيغة الجمع الى ما رواه ابو داؤد وغيره من حديث مالك بن هبيرة مرفوعا من صلى عليه فخلفه صفوف فقد اوجب وفي رواية الاعتزله وتعقب بعضهم الترجمة بان احاديث الباب ليس فيها صلوة على الجنازة وانما فيه الصلوة على الغائب او على من في القبر واجيب بان الاصطفاف اذا شرع والجنازة غائبة فعن باحرة اولى واجاب الكرماني بان المراد بالجنازة في هذه الترجمة الميت سواء كان مدفونا او غير مدفون فلا منافاة بين الترجمة والحديث اه وانت خبير بان شيئا من هذه الوجوه لا يتم ولذا سكت البخاري ووقته نظره فاعاد ارادا بالترجمة تاييد تسوية الصفوف كان ينبغي له ان يشير الى ذلك في الترجمة بنوع من الدلالة على ان لفظ الصفوف بصيغة الجمع لا يلزم الزيادة على الاثنين فان الاثنين ايضا جماعة وكذلك لا يشير الى الرد على عطا فان لفظ الصفوف لا يستلزم التسوية بل الاوجه كما هو الظاهر ان الامام البخاري اشار بلفظ الجنازة الرد على من قال بالصلوة على الغائب فان الامام البخاري مع تخريجه حديث الصلوة على النجاشي بطرق لم يوجب بالصلوة على الغائب بل اشار بلفظ الترجمة الى كون الجنازة حاضرة وهذا هو التوجيه الذي وجهت الحنفية به حديث الصلوة على النجاشي والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وفي الدر المختار الصلوة على الميت الغائب قال به الشافعي واحمد واكثر السلف وقالت الحنفية والمالكية لا تشرع ونسبه ابن عبد البر الى اكثر العلماء وقال الامام البخاري مال في هذه المسئلة الى قوله الحنفية والمالكية كما سبق اه من هامش اللامع

ص١٧٦ باب صفوف الصبيان مع الرجال الخ يشكل التكرار بما سياتي من باب صلوة الصبيان مع الناس بسط الكلام عليه في هامش اللامع وفيه قال الحافظ قوله باب صلوة الصبيان الخ اورد فيه حديث ابن عباس في صلوته مع النبي صلى الله عليه وسلم

على القبر قال ابن رشيد افاد بالترجمة الاولى بيان كيفية وقوف الصبيان مع الرجال واهم لصيقون منهم لا يتاخرون عنهم لقوله في الحديث الذي ساقه فيها وانا فيهم وافاد بهذه الترجمة مشروعية صلوة الصبيان على الجنائز وهو وان كان الاول يغنيه ضمنا لكن اراد التنصيص عليه واخر هذه الترجمة عن فضل اتباع الجنائز ليبين ان الصبيان داخلون في قوله من تبع جنازة والله اعلم اه وكذا قال العيني وتبعهما القسطلاني في ذلك وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان كان صوابا فمن الله وفضله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والامام البخاري منه بريء وهو ان مقصود الامام البخاري بالترجمة الاولى هو الذي اختارته الشراح نبه الامام بها على ان الصبيان لا يحتاجون الى صف مستقل في الصلوة على الجنازة بخلاف الصلوة المكتوبة لقلة حضورهم في الجنائز بخلاف المكتوبات واما الغرض من الترجمة الثانية فهو ان الثابت في الحديث صلوة الصبيان مع الرجال فلا تكفي صلوتهم بدون الرجال لاسقاط فرض الكفاية والمسئلة خلافية كما بحثنا ابن عابدين وحكى عن المحقق ابن امير الحاج ان سقوطها بفعل الصبي المميز هو الاصح عند الشافعية قال ولا يخفى ان هذا منقولا فيما وقعت عليه من كتبنا وظاهر اصول المذهب عدم السقوط قال ابن عابدين حاصله انها لا تسقط عن البالغين بفعله وان صلوته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم اه وفي الروض من فروع الحنابلة وتسقط بمكلف وتسن جماعة اه والظاهر عندي ان البخاري مال في هذه المسئلة الى قول احمد والبه اشار بالترجمة حيث قال صلوة الصبيان مع الرجال وعلى هذا فالفرق بين الترجمتين واضح اه من هامش اللامع

(٢٤٧) ص١٧٦/١٨ **باب سنة الصلوة على الجنازة** وما يظهر من الشروح انهم اختلفوا في غرض الترجمة على قولين الاول ما قال الحافظ قال ابن المنير المراد بالسنة ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم فيها يعني فهو اعم من الواجب والمندوب ومراده بما ذكره هنا من الآثار والاحاديث ان لها حكم غيرها من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد دعاء فلا تجزي بغير طهارة مثلا اه والثاني ما في هامش الهندية عن الكرماني غرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنازة وكونها مشروعة وان لم تكن ذات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة والامر بها وتارة باثبات ما هو من خصائص الصلوة نحو عدم التكلم فيها وكونها مفتتحة بالتسليم ومختتمة بالتكبير وعدم صحتها الا بالطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكروه ورفع اليد واثبات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المبارك وبقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات فانه اطلق الصلوة عليه وكونها ذات صفوف وامام اه قال محشيه المحدث مولانا احمد علي السهارنفوري وبه يطابق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

(٢٤٨) ص١٧٦/١٩ **باب فضل اتباع الجنائز الخ** قد تقدم في مبدء الجنائز باب الامر باتباع الجنائز ولا تكرار لاختلاف الاغراض كما تقدم هناك، واما عند الشراح فلما تقدم عن الحافظ ان الغرض من الباب الاول اثبات المشروعية وههنا اثبات الفضل واما عندي فهو ان الغرض من الاول الاهتمام والاسراع في تجهيز الميت والسعي لاجله واما ههنا فالمراد بالاتباع هو المعنى المتبادر اي الاتباع الى القبر وهل الامام البخاري اشار بذلك الى مسلك الحنفية من ان المشي خلفها افضل محتمل لكن يشكل عليه ما تقدم في باب اسرعة بالجنازة من اخراس كما تقدم الكلام عليه هناك ويحتمل ان يكون المراد من اخراس الاسراع فقط ويحتمل ايضا ان يكون المراد من الاتباع ههنا المشي الى القبر دون الملاحظة الى كيفية المشي من التقدم او الخلفية قال الحافظ قال ابن رشيد مقصود الباب بيان القدر الذي يحصل به مسمى الاتباع الذي يجوز به التعبير اذ في الحديث الذي اورده اجمال ولذلك صدره بقول زيد بن ثابت وآثر الحديث المذكور على الذي بعده وان كان اوضح منه في مقصوده كعادته المألوفة في الترجمة على اللفظ المشكل ليبين جملة الى آخر ما ذكره الحافظ من الكلام على الترجمة ومسئلة المشي خلف الجنازة او امامها كما شير اليه آنفا خلافية شهيرة نفى الاوجز عن التعليق الممجد اختلفوا فيه بعد الاتفاق على جواز المشي امامها وخلفها وشمالها وجنوبها اختلافا فالى الاولوية على اربعة مذاهب الاول التخيير من دون افضلية مشى على مشى وهو قول الشوري وابي حنيفة رواه عنه محمد كما رواه عنه ابو يوسف كما ذكره البخاري في باب اين يقوم من الامام والمرأة وكما ذكره الحافظ آنفا الثاني ان المشي امامها افضل للماشي وخلفها للراكب وهو مذهب احمد الثالث مذهب الشافعي ومالك ان المشي امامها افضل الرابع مذهب ابي حنيفة والاوزاعي ان المشي خلفها افضل اه قلت التفريق بين الماشي والراكب هو المذهب عند مالك كما صرح به في الشرح الكبير والمرجح عند الشافعية التقدم مطلقا ماشيا كان او راكبا وههنا مذهب خامس ذكره الحافظ عن النخعي انه كان في الجنازة نساء مشى امامها والا فخلفها وآخر سادس مذهب ابن حزم الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء قوله وقال حميد بن هلال اه يعني ما تعارف من انهم لا يرجعون الا بعد الاستيذان من بعض اهل الميت لا اصل له واما الثابت انه من صلى اه كذا في تراجم شيخ المشائخ وبسط العلامة العيني في تعيين القائلين به كما في هامش اللامع قال الحافظ والاول عليه معظم ائمة الفتوى قول حميد بن هلال وحكى عن مالك انه لا ينصرف حتى يستأذن اه

(٢٤٩) ص١٧٦/٢٠ **باب من انتظر حتى يدفن** قال الحافظ قال ابن المنير لم يذكر المصنف جواب من اما استغناء بما ذكر في الخبر او توقفا على اثبات الاستحقاق بمجرد الانتظار ان خلا عن اتباع قال وعدل عن لفظ الشهود كما هو في الخبر الى لفظ الانتظار لينبه على ان المقصود من الشهود انما هو معاضدة اهل الميت والتصدي لمعونتهم اه قال الحافظ والذي يظهر لي انه اختار لفظ الانتظار لكونه اعم من المشاهدة فهو اكثر فائدة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه بلفظ الانتظار يفسر اللفظ الوارد بالمشاهدة ولفظ الانتظار وقع في رواية معمر عند مسلم وقوله في الحديث حتى تدفن ظاهره ان حصول القيراط متوقف على فراغ الدفن وهو واضح عند الشافعية وغيرهم وقيل يحصل بمجرد الوضع في اللحد وقيل عند انتهاء الدفن قبل اهالة التراب وقد وردت الاخبار بكل ذلك اه من الفتح

(٢٥٠) ص١٧٦/٢١ **باب صلوة الصبيان مع الناس الخ** تقدم الكلام عليه في باب صفوف الصبيان

(٢٥١) ص١٧٦/٢٢ **باب الصلوة على الجنائز بالمصلى والمسجد** قال الحافظ قال ابن رشيد لم يتعرض المصنف لكون الميت بالمصلى او لا لان المصلى عليه كان غائبا والحق حكم المصلى بالمسجد بدليل ما تقدم في العيدين وفي الحيض بلفظ و يعتزل الحيض المصلى فدل على ان للمصلى حكم المسجد فيما ينبغي ان يجتنب فيه ثم قال الحافظ تحت حديث ابن عمر المذكور في الباب حكى ابن بطال عن ابن حبيب ان مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقا بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم من ناحية جهة المشرق انتهى فان ثبت ما قال والا فيحتمل ان يكون المراد بالمسجد ههنا المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء لانه لم يكن عند المسجد النبوي مكان جنبيا

فيه الرحم وسيأتي في قصة ماعز ترجمناه بالمصلى ودل حديث ابن عمر المذكور على انه كان للجنائز مكان معد للصلوة عليها فقد يستفاد منه ان ما وقع من الصلوة على بعض الجنائز في المسجد كان لامر عارض او لبيان الجواز والله اعلم اه وقال العيني مطابقة هذا الحديث للترجمة لا يتأتى الا اذا قلنا ان عند في قوله عند المسجد بمعنى في او نقول ان ترجمة الباب بحتمل وجهين احدهما الاثبات والاخر النفي وعلى عرض البخاري النفي بان لا يصلى عليها في المسجد بدليل تعيين رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع الجنازة عند المسجد ولو جاز فيه لما عينه في غاربه وبهذا يدفع كلام ابن بطال ليس في حديث ابن عمر دليل على الصلوة في المسجد انما الدليل في حديث عائشة صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء في المسجد قلت لو كان اسناده على شرط لاخرجه في صحيحه اه وفي حاشية السندي ما حاصله موافقة الحديثين بالترجمة من حيث ان المطلوب في الترجمة بيان حكم الصلوة في المصلى والمسجد وقد علم بالحديثين ان الحكم هو الاولوية خارج المسجد ففي المسجد اذا ثبت فهو خلاف الاولى اه قلت ومسئلة صلوة الجنازة بالمسجد خلافية لا يجوز عند الحنفية والمالكية ويجوز عند الشافعية والحنابلة قال القسطلاني لو كان الميت خارج المسجد والمصلون فيه جاز بالاجماع اه

(٢٥٢) ص١٧٦/٢٣ **باب ما يكره من اتخاذ المسجد على القبور** قال الحافظ ترجم بعد ثمانية ابواب باب بناء المسجد على القبر قال ابن رشيد الاتخاذ اعم من البناء فلذلك افرده بالترجمة ولفظها يقتضي ان البعض الاتخاذ لا يكره فكانه يفصل بين ما اذا ترتبت على الاتخاذ مفسدة ام لا، قال ابن المنير كانه قصد بالترجمة الاولى اتخاذ المساجد في المقبرة لاجل القبور بحيث لولا تجد القبر ما اتخذ المسجد وبالترجمة الثانية بناء المسجد في المقبرة على حدته لسلا يحتاج الى الصلوة فيوجد مكانا يصلى فيه سوى المقبرة فلذلك نحا به منحى الجواز قال الحافظ والمنع من ذلك انما هو حال خشية ان يصنع بالقبر كما صنع اولئك الذين لعنوا واما اذا امن ذلك فلا امتناع وقد يقول بالمنع مطلقا من يرى سد الذريعة وهو هنا منحى قوي اه وتعقب العيني على ما قال ابن رشيد اذ قال لا نسلم ان لفظها يقتضي ان بعض الاتخاذ لا يكره ودعوى العموم بين الاتخاذ والبناء غير صحيحة اه قوله قال الحافظ اي الخيمة ومناسبة هذا الاثر المقيم في الفسطاط لا يخلو من الصلوة هناك فيلزم اتخاذ المسجد عندا قبر قد يكون القبر في جهة القبلة فتتراد اكراهة اه قال القسطلاني واذا انكرا لصالح بناء زائدا وهو الخيمة فالبناء الثابت احدر لكن لا يؤخذ من كلام الصالح حكم لان مسالك الاحكام الكتاب والسنة والقياس والاجماع ولا وحي بعده عليه الصلوة والسلام وانما هذا ومثاله تنبيه على انتزاع الادلة من موامنها واستنباطها من مظانها اه قال الحافظ عن ابن المنير وكان الصالحين من الملائكة ومن مؤمني الجن وانما ذكره البخاري لموافقته للادلة الشرعية لانه دليل برأسه اه

(٢٥٣) ص١٧٦/٢٤ **باب الصلوة على النفساء اذا ماتت في نفاسها** قال الحافظ قال ابن المنير وغيره المقصود بهذه الترجمة ان النفساء وان كانت معدودة من جملة الشهداء فان الصلوة عليها مشروعة بخلاف شهيد المعركة اه قلت هذا هو الظاهر فلا يرد حينئذ تكرار الترجمة بما تقدم في كتاب الحيض من باب الصلوة على النفساء او سنتها فان الغرض هناك اثبات الصلوة عليها ودفنها مع ما يتوهم من نجاستها الحكمية فافترقا

(٢٥٤) ص١٧٦/٢٥ **باب اين يقوم من المرأة والرجل** تقدمت هذه المسئلة ايضا في كتاب الحيض اذ ترجم باب الصلوة على النفساء وسنتها فان قوله وسنتها اشارة الى هذه المسئلة اي محل قيام الامام وكتبت هناك بابه ويمكن ان يقتضي عن هذا التكرار بان يقال ان الامام البخاري اراد ههنا التنبيه على انه لا فرق في ذلك بين النفساء وغيرها واما الآتي في كتاب الجنائز فهو في محله لبيان مسئلة محل قيام الامام على جنائز الرجال والنساء وتقدم اختلاف الائمة في مسئلة الباب هناك قال الحافظ اورد فيه حديث سمرة وفيه مشروعية الصلوة على المرأة فان كونها نفساء وصف غير معتبر واما كونها امرأة فيحتمل ان يكون معتبرا فان القيام عليها عند وسطها سترا وذلك مطلوب في حقها بخلاف الرجل ويحتمل ان لا يكون معتبرا وان ذلك كان قبل اتخاذ النعش للنساء فاما بعد اتخاذها فقد حصل الستر المطلوب وبهذا اورد المصنف الترجمة مورد السوال وارادة عدم التفرقة بين الرجل والمرأة واشار الى تضعيف ما رواه ابو داؤد والترمذي عن انس بن مالك انه صلى على رجل فقام عند رأسه وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها فقيل له اهكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل قال نعم اه قال العلامة العيني فان قلت ليس في حديث الباب بيان موضع قيام الرجل قلت قال الكرماني للاشعار بانه لم يجد حديثا بشرط في ذلك واما قياس الرجل على المرأة اذ لم يقل احد بالفرق بينهما وتعقب عليه العيني اذ قال من اين علم بانه لم يقل بالفرق بينهما اه وكذا تعقب العيني كلام الحافظ وبسطه بما لا طائل تحته

(٢٥٥) ص١٧٦/٢٦ **باب التكبير على الجنازة اربعا** قال الحافظ قال ابن المنير اشار بهذه الترجمة الى ان التكبير لا يزيد على اربع وبذلك لم يذكر ترجمة اخرى للاخبار في الباب قال ابن المنذر ذهب اكثر اهل العلم الى ان التكبير اربع وفيه اقوال اخر ثم ذكر ها اه قلت كان في الخلاف سلفا والجمهور منهم الائمة الاربعة على الاربع كما جزم به البخاري

(٢٥٦) ص١٧٦/٢٧ **باب قراءة فاتحة الكتاب** قال الحافظ اي مشروعيتها وهي من المسائل المختلف فيها روي مشروعيتها عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي واحمد ونقل عن ابي هريرة وابن عمر ليس فيها قراءة وهو قول مالك والكوفيين وقد يقرأ على الطفل كتب الشيخ في اللامع كان بيانا للجواز او منسوخا فلا يلزم استحبابها ومعنى قوله سنة انها ثابتة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اه وبسط في هامشه الكلام على المسئلة فارجع اليه لو شئت قال السندي يتبادر من سنن صلوة الجنازة لا من واجباتها ولو سلم فلا دلالة له على وجوبها في صلوة الجنازة كما لا يخفى وقولهم ان قول الصحابي من السنة كذا في حكم الرفع لا يدل على ان قوله الفعل الفلاني سنة كذلك ولو سلم فغاية انه رفع للفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى انه فعله ولا يلزم من مجرد فعله الوجوب فهذا الحديث لا يفيد الوجوب نعم هو يرد قول من يقول بكراهة فاتحة الكتاب في صلوة الجنازة ولعل من يقول بالوجوب يأخذه من عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والله تعالى اعلم قلت قراءة الفاتحة من الاركان عند الشافعية والحنابلة واركان صلوة الجنازة عندهما سبعة كما في الاوجز عن نيل المآرب في فقه الحنابلة وشرح الاقناع في فقه الشافعية

(٢٥٧) ص١٧٦/٢٨ **باب الصلوة على القبر بعد ما يدفن** قال الحافظ وهذا ايضا من المسائل المختلف فيها قال ابن المنذر ومبشر وعيسى قال الجمهور ومنعه النخعي ومالك وابو حنيفة وعنهم ان دفن قبل ان يصلى عليه شرع والا فلا اه وبسط الكلام على المسئلة ودلائل الفريقين في الاوجز وفيه قال الابي في الاكمال مشهور قول مالك المنع والشافعي جواز هما فيمن دفن بغير صلوة اه قال الزرقاني

داجوا بوا عن الحديث بان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم والدليل على الخصوصية مازاده مسلم وابن حبان في حديث ابي هريرة فصلى على القبر ثم قال ان هذه القبور مملوءة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلاتي عليهم الى آخر مافيه

ص۱۷۵ ح۱۲۵ **باب اذا الميت يسمع خفق النعال** قال الحافظ قال ابن المنير جرد المصنف ماضمنه هذه الترجمة ليجعله اول آداب الدفن من الزام الوقار واجتناب اللغط وتقرع الارض بشدة الوطء عليها كما يلزم ذلك مع الحي النائم وترجم بالخفق ولفظ المتن بالقرع اشارة الى ماورد في بعض طرقه عند احمد وابي داود في حديث طويل فيه وانه ليسمع خفق نعالهم اه قلت وسياتي في العباس في باب النعال السبتية استدلال الطحاوي بهذا الحديث على جواز لبس النعال في المقابر وقال الحافظ قال احمد يكره لبس النعال السبتية في المقابر لحديث بشير بن الخصاصية كما سياتي في كتاب اللباس خارج اليه ثم مسئلة سماع الموتى خلافية شهيرة بين الصحابة ومن بعدهم فاثبته ابن عمر وغيره من الصحابة ومن تبعهم ونفته عائشة وغيرها ومن تبعهم قال ابن عابدين وما ورد في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لاهل قليب بدر هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر اتكلم الميت يارسول الله فقال عليه الصلوة والسلام ما انتم باسمع منهم فاجاب عنه المشائخ انه غير ثابت يعني من جهة المعنى وذلك لان عائشة رددته بقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور وانه انما قاله على وجه الموعظة للاحياء وبانه مخصوص باولئك تضعيفا للحسرة وبانه خصوصية له عليه السلام معجزة لكن يشكل عليه ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم الا ان يخصوا ذلك باول الوضع في القبر ومقدمة للسوال جمعا بينه وبين الآيتين اه ومال شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز في فتاواه الى ثبوت سماع الميت وشعوره وادراكه وبسطا الكلام على ذلك في عدة مسئلة واجوبة اه من هامش اللامع وفي العيني اعلم ان مسئلة كلام الميت وسماعه واحدة وانكرها حنفية العصر وفي رسالة غير مطبوعة لعلي القاري ان احدا من ائمتنا لم يذهب الى انكارها وانما استنبطوها من مسئلة في باب الايمان وهي حلف رجل ان لا يكلم فلانا فكلمه بعد ما دفن لا يحنث قال القاري ولا دليل فيها على ما قالوا فان مبنى الايمان على العرف وهم لا يسمونه كلاما وانكره الشيخ ابن الهمام رحمه الله ايضا في الفتح ثم اورد على نفسه ان السماع اذا لم يثبت فما معنى سلام على القبر واجاب عنه انهم يسمعون في هذا الوقت فقط ولا دليل فيه على العموم ثم عاد وقال انا نثبت منهم سماع قرع النعال ايضا فاجاب عنه بمثله اقول والاحاديث في سمع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر الى آخر ما بسط فيه

ص۱۷۵ ح۱۲۶ **باب من احب الدفن في الارض المقدسة ونحوها** قال الحافظ قال ابن المنير المراد بقوله ونحوها بقية ما تشد اليه الرحال من الحرمين وكذلك ما كان من ملاقي الانبياء وقبور الشهداء والاديار تيمنا بالجوار وتعرضا للرحمة النازلة عليهم اقتداء بموسى عليه السلام وبهذا بناء على ان المطلوب القرب من الانبياء الذين دفنوا ببيت المقدس وهو الذي رجحه عياض وقال المهلب انما طلب ذلك ليقرب عليه المشي الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه اه ونحو ذلك قال العيني وتبعهما القسطلاني وفي تراجم شيخ مشائخنا غرضه ان نقل الميت من موضع الى موضع لا يجوز مطلقا الا اذا قصد الدفن في ارض من الاراضي المقدسة وعند الحنفية يجوز مطلقا والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى دفع ما توهم من قول سلمان رض ان الارض لا تقدس احدا اخرجه مالك في الموطا ان لا فرق بين الدفن في الارض المقدسة وغيرها فدفعه المصنف بهذه الترجمة اه قوله فلما جاءه صكه الخ هذا مشكل جدا والمشهور في الجواب انه عليه السلام لم يعرفه والاوجه عندي ان ذلك لاستظهار فتح بيت المقدس وما كان ذلك منه كراهة لموته اه من تراجم شيخ المشائخ الدهلوي وكتب الشيخ في اللامع ما حاصله يحتمل انه لم يعرفه ويمكن انه عرفه لكنه لما دخل بدون الاستيذان وقد جرت سنة الله تعالى بانبيائه انهم لا يقبضون الا بعد اذن منهم فلما لم يستاذن الملك عد ذلك مخالفة للقاعدة واساءة للادب اه وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع من كلام الشراح

ص۱۷۵ ح۱۲۷ **باب الدفن بالليل الخ** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من منع ذلك محتجا بحديث جابر بن لنهي صلى الله عليه وسلم زجرا ان يقبر الرجل ليلا الا ان يضطر الى ذلك اخرجه ابن حبان لكن بين مسلم في رواية السبب في ذلك ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوما فذكر رجلا من اصحابه قبض وكفن في كفن غير طائل وقبر ليلا فزجر ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان الى ذلك وقال اذا ولي احدكم اخاه فليحسن كفنه فدل على ان النهي لسبب تحصيل الكفن وقوله حتى يصلى عليه مضبوط بكسر اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم فهذا سبب آخر يقتضي انه ان رجي بتاخير الميت الى الصلاح عليه ة من ترجى بركته عليه استحب تاخيره والا فلا وبه جزم الطحاوي واستدل المصنف بالجواز بما ذكره من حديث ابن عباس ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم دفنهم اياه بالليل بل انكر عليهم عدم اعلامهم بامره وايد ذلك بما صنع الصحابة بابي بكر وكان ذلك كالاجماع منهم على الجواز الى آخر ما قال الحافظ وقال ايضا وصح ان عليا دفن فاطمة ليلا كما سياتي في مكانه اه

ص۱۷۵ ح۱۲۸ **باب بناء المسجد على القبر** تقدم الكلام عليه قبل ثمانية ابواب في باب ما يكره من اتخاذ المسجد

ص۱۷۵ ح۱۲۹ **باب من يدخل قبر المرأة** كتب الشيخ في اللامع اثبت بذلك جواز دخول الاجنبي الغير المحرم اذا كان صالحا اه قال القسطلاني تحت حديث الباب فيه انه لا ينزل الميت في قبره الا الرجال متى وجدوا وان كان الميت امرأة بخلاف النساء بضعفهن عن ذلك غالبا ولانه معلوم انه كان لبنت النبي صلى الله عليه وسلم محارم من النساء كفاطمة وغيرها فعم يندب لهن كما في شرح المهذب ان يلين حمل المرأة من مغتسلها الى النعش وتسليمها الى من في القبر وحمل شيابها فيه وقد كان عثمان اولى بذلك من ابي طلحة لان الزوج احق من غيره لموالاة زوجته وان خالط غيرها من اهله تلك الليلة وان لم يكن له حق في الصلوة لان منظوره اكثر لكن عثمان رضي الله عنه قارف تلك الليلة فباشر جاريته له وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم محتضرة فلم يعبه صلى الله عليه وسلم كونه شغل عن المحتضرة بذلك بصيانة جلالة محل ابنته صلى الله عليه وسلم ورضي عنها قال ابن المنير ففيه خصوصية ايضا وفي هامش اللامع قال صاحب المرقاة ويؤيد الرحم المحرم اولى بادخال المرأة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم المحرم ثم الصالح من مشائخ تجيز لهن ثم الشبان الصلحاء ولا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حيا تها فكذا بعد موتها اه قال الخرقي ويدخلها محرمها فان لم يكن فالنساء فان لم يكن فالمشائخ قال ابن قدامة وروي عن احمد ان النساء لا يستطعن ان يدخلن القبر ولا يدفن وهذا اصح واحسن ثم ذكر في مستدله حديث الباب

ص۱۷۵ ح۱۳۰ **باب الصلوة على الشهيد** قال الحافظ قال ابن المنير اراد باب حكم الصلوة على الشهيد ولذلك اورد فيه حديث جابر الدال على نفيها وحديث عقبة الدال على اثباتها قال ويحتمل ان يكون المراد باب مشروعية الصلوة على الشهيد في قبره لاجل دفنه عملا بظاهر الحديثين قال والمراد بالشهيد قتيل المعركة في حرب الكفار اه ثم قال الحافظ والخلاف في الصلوة على قتيل المعركة مشهور قال الترمذي قال بعضهم يصلى على الشهيد وهو قول الكوفيين واسحاق وقال بعضهم لا يصلى عليه وهو قول المدنيين والشافعي واحمد وفي الاوجز وعن احمد في ذلك روايتان قال الموفق الصحيح انه لا يصلى عليه وهو قول مالك والشافعي وعن احمد رواية اخرى يصلى عليه وهو قول الثوري وابي حنيفة اه قال الحافظ قال الماوردي عن احمد الصلوة عليه اجود وان لم يصل عليه اجزا اه وفي تراجم شيخ المشائخ انما عقد المولف الباب للاشارة الى ان الدلائل في حديث الباب متعارضة فمن مثبت ومن نافٍ ومن دأبه الاشارة الى تعارض ادلة المسئلة ايضا وعقد الباب لمجرد ذلك اه قلت هذا اصل عظيم من اصول التراجم وهو الاصل الخامس الثلاثون توله في ثوب احد لم يتعرض له الحافظ ولا غيره من الشراح وبسط السندي في توجيهه ونقل عن شرح المصابيح ان المراد بثوب احد في قبر واحد انه لا يجوز تجريدهما بحيث تتلاقى بشرتهما ثم تعقبه عليه السندي بانه يرده ما رواه الترمذي عن انس وفيه نكتة فتفكر وقلت الثياب تكفن الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد بل يزاد فيه ونقص هذا الحديث ريثما ذكره لا يناسبه قوله ثم يقول ايهم اكثر قرانا الخ بقي انه ما معنى دفن ذلك الشهيد في ثياب التي عليه فكان هذا فيمن تقطع ثوبه ولم يبق على بدنه او بقي منه قليل لكثرة الجرح وعلى تقدير بقاء شيء من الثوب السابق واشكال كونه فاصلا عن ملاقاة بشرتيهما عند بعضهم عنه بالضرورة وقيل جمعا في ثوب احد هو ان يقطع الثوب الواحد بينهما اه

ص۱۷۵ ح۱۳۱ **باب دفن الرجلين والثلثة في قبر واحد الخ** ليس في حديث الباب لفظ الثلاثة وانما ذكره على عادته بالاشارة الى ما ورد من لفظ الثلاثة عند الترمذي وغيره ولكنه لما لم يكن على شرطه لم يورده قاله العيني وزاد الحافظ عن ابن رشيد واما بالاكتفاء بالقياس قال الحافظ والظاهر ان المصنف اشار الى رواية الترمذي وغيره بلفظ الثلاثة واما القياس ففيه نظر لانه لو اراده لم يقتصر على الثلاثة بل كان يقول مثلا دفن الرجلين فاكثر ويؤخذ من هذا جواز دفن المرأتين في قبر واحد ودفن الرجل مع المرأة فروى عبد الرزاق باسناد حسن عن وائلة بن الاسقع انه كان يدفن الرجل والمرأة في القبر الواحد فيقدم الرجل ويجعل المرأة وراءه وكانه كان يجعل بينهما حائلا من تراب ولا يسعهما ان كانا اجنبيين والله اعلم اه

ص۱۷۵ ح۱۳۲ **باب من لم ير غسل الشهداء** قال القسطلاني اي ولو كان الشهيد جنبا او حائضا او نفساء واستدل المصنف بعموم حديث الباب على ان الشهيد لا يغسل حتى ولا الجنب والحائض وهو الاصح عند الشافعية زاد الحافظ وقيل يغسل الجنابة لا بنية غسل الميت لقصة حنظلة المشهورة رواها ابن اسحق وغيره واجيب بانه لو كان واجبا لاكتفى فيه بغسل الملائكة وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب في ما رواه ابن ابي شيبة يغسل الشهيد اه قلت فالترجمة رد على قولها وفي الاوجز قال الموفق الشهيد اذا مات في المعترك لا يغسل رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا نعلم فيه خلافا الا عن الحسن وابن المسيب الى ان قال الموفق فان كان الشهيد جنبا غسل وحكم في الصلوة حكم غيره من الشهداء وبه قال ابو حنيفة وقال مالك لا يغسل لعموم الخبر وعن الشافعي كالمذهبين ولنا ما روى من قصة حنظلة الى آخر ما بسط في الاوجز وفيه عن الهداية واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقاسا لا يغسل اه

ص۱۷۵ ح۱۳۳ **باب من يقدم في اللحد الخ** اي اذا كانوا اكثر من واحد وقد دل حديث الباب على تقديم من كان اكثر قرآنا من صاحبه وهذا نظير تقديمه في الامامة اه من الفتح

ص۱۷۵ ح۱۳۴ **باب الاذخر والحشيش في القبر** والاذخر بكسر الهمزة وكسر الخاء المعجمة وفي آخره راء وهو نبت معلوم طيب الرائحة اه من العيني والقسطلاني وبهذا ضبطه صاحب مجمع البحار وفيه هو نبت عريض الاوراق يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم اه قال الحافظ وترجم ابن المنذر على هذا الحديث طرح الاذخر في القبر بسطه فيه اه وفي هامش اللامع لا يذهب عليك ان الامام البخاري ترجم على الحديث باب الاذخر والحشيش ولم يذكر في الحديث الا الاذخر فقط قال الحافظ اراد المصنف بذكر الحشيش التنبيه على الحاقه بالاذخر وان المراد باستعمال الاذخر البسط ونحوه لا التطيب اه ولا يبعد عندي ان المؤلف نبه بذكر الحشيش في الترجمة على ان القار الاذخر في القبور ليس بخصوصية الاذخر بل المقصود القار الحشيش ايما كان وخصص الاذخر بالذكر (اي في الحديث) لكثرة وجوده في الحجاز قال ابن عابدين في بحث الكفن لا يكفن عند الضرورة ايضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر اه

ص۱۷۵ ح۱۳۵ **باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة** قال القسطلاني في قوله لعلة كان دفن بلا غسل او في كفن مغصوب او لحقه بعد الدفن سيل اه وقال الحافظ قوله لعلة اي لسبب اشار بذلك الى الرد على من منع اخراج مطلقا او لسبب دون سبب لكن خص الجواز بما لو دفن بغير غسل او بغير صلوة فان في حديث جابر الاول دلالة على الجواز اذا كان في نبشه مصلحة تتعلق به من زيادة البركة له وعليه تنزل قوله في الترجمة القبر وفي حديث جابر الثاني دلالة على جواز الاخراج لامر يتعلق بالحي لانه لا ضرورة على الميت في دفن ميت آخر معه وقد بين ذلك جابر بقوله فلم تطب نفسي وعليه تنزل قوله واللحد للاول والد جابر كان في لحد وانما اورد المصنف بلفظ الاستفهام لان قصة عبد الله بن ابي قابلة للتخصيص وقصة والد جابر ليس فيها تصريح بالرفع قاله ابن المنير اه

ص۱۷۵ ح۱۳۶ **باب اللحد والشق في القبر** قال العيني اي هذا باب في بيان اللحد والشق اللائقين في القبر فان قلت ليس للشق ذكر في حديث الباب قلت توله قدمه في اللحد يدل على الشق لان في تقديم احد الميتين تاخير الاخر غالبا في الشق لمشقة تسوية اللحد لكان اثنين وتقديم ذكر اللحد يدل على مزية فضله دل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود اه قال الحافظ وليس في الحديث للشق ذكر ثم ذكر الحافظ في توجيهه عن ابن رشيد ما تقدم من كلام العيني وزاد ويحتمل ان يكون ذكر الشق في الترجمة ليبنيه على ان اللحد افضل منه لانه الذي وقع دفن الشهداء فيه مع ما كانوا فيه من الجهد والمشقة فلولا مزيد فضيلة فيه ما عانوه اه

ص۱۷۵ ح۱۳۷ **باب اذا اسلم الصبي فمات الخ** قال السندي يريد ان اسلام الصبي صحيح ام لا وذكر من الاحاديث ما يدل

فصل في الوضوء

الوضوء بضم الواو الفعل وبفتحها الماء المعد له وشرعا استعمال الماء في الأعضاء المخصوصة على وجه مخصوص بنية مخصوصة وهو فرض لكل صلاة مفروضة وواجب لكل صلاة واجبة وسنة لكل صلاة مسنونة ومستحب لكل صلاة مستحبة وهو فرض لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وهو واجب لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وهو سنة لقوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور وهو مستحب لقوله عليه السلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات

باب ما ينقض الوضوء

ينقض الوضوء كل ما خرج من السبيلين من المعتاد كالبول والغائط والريح والمني والمذي والودي والدم والقيح والصديد والحصاة والدود وكل ما خرج من البدن نجسا كالدم والقيح والصديد والقيء ملء الفم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ملء الفم أو قدر الدرهم وهو الصحيح وكذا الغسل والجنابة وكذا الخارج من الجرح والدمل والثدي والأنف والأذن والعين والسرة والظفر والشعر والسن والبصاق والمخاط والدمع والعرق والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا أو نائما على قفاه أو على جنبه أو على وجهه أو راكعا أو ساجدا أو قاعدا أو قائما أو ماشيا أو راكبا أو في الصلاة أو خارجها وكذا الإغماء والجنون والقهقهة في الصلاة ذات الركوع والسجود والكلام في الصلاة والأكل والشرب عمدا وسهوا والردة والسكر والقيء والرعاف والاستحاضة والحيض والنفاس والولادة وكذا لحم الجزور ومسه وكذا الضحك في الصلاة وكذا الخروج من الصلاة بغير صنعه وكذا الخروج من الصلاة بصنعه إذا لم يكن فرضا وكذا القراءة من المصحف وكذا مس المصحف وكذا مس الكافر المصحف وكذا مس الميت قبل أن يغسل وكذا مس المرأة الرجل بشهوة وكذا مس الرجل ذكره بباطن كفه أو بطون أصابعه وكذا مس الرجل فرج المرأة بشهوة وكذا مس الرجل دبر الصبي وكذا مس الرجل فرج البهيمة وكذا مس الرجل فرج نفسه أو فرج غيره من وراء حائل وكذا مس الرجل فرج الصبي وكذا مس الرجل فرج الميت وكذا مس الرجل فرج الخنثى وكذا مس الرجل فرج المرأة وكذا مس الرجل فرج البهيمة وكذا مس الرجل فرج نفسه أو فرج غيره من وراء حائل وكذا مس الرجل فرج الصبي وكذا مس الرجل فرج الميت وكذا مس الرجل فرج الخنثى وكذا مس الرجل فرج المرأة وكذا مس الرجل فرج البهيمة

باب ما يوجب الغسل

يجب الغسل بخروج المني على وجه الدفق والشهوة وبالجماع وإن لم ينزل وبالاحتلام إذا رأى المني وبالموت وبانقطاع الحيض والنفاس وبالولادة وإن لم يكن معها بلل وبالإسلام وبالإفاقة من الجنون والإغماء إذا كان ذلك في وقت الصلاة وبالقيام من النوم إذا رأى في ثوبه بللا وإن لم يذكر احتلاما وبالقيام من الجماع إذا لم ير في ثوبه بللا وإن لم يذكر احتلاما وبالقيام من النوم إذا رأى في ثوبه بللا وإن لم يذكر احتلاما وبالقيام من الجماع إذا لم ير في ثوبه بللا وإن لم يذكر احتلاما

واجاب الجمهور عن هذا الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بنفسه زجرا للناس عن مثل فعله وصلت علة الصلاة وهذا اذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في اول الامر على من عليه دين زجرا لهم عن التساهل في الاستدانة وامر بالصلوة عليه فقال صلوا على صاحبكم اه قلت ويؤيد مذهب الجمهور ما تقدم من رواية النسائي اما انا فلا اصلي

(٣١٨) ص١٨٤/١٩ باب ما يكره من الصلوة على المنافقين الخ كتب الشيخ في اللامع ممن علم منه الشرك والكفر لم يجز له الاستغفار ومن لم يعلم منه جاز ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم استغفر مع العلم بنفاقه لعدم نزول النهي الصريح بعد اه قال الحافظ قال الزين ابن المنير ورد عن قوله كراهة الصلوة على المنافقين لينبه على الامتناع من طلب المغفرة لمن لا يستحقها من جهة العبادة الواقعة من صورة الصلوة فقد تكون العبادة طاعة من وجه معصية من وجه والله اعلم وقوله رواه ابن عمر كانه يشير الى حديثه في قصة الصلوة على عبد الله بن ابي ايضا وقد تقدم في باب القميص الذي يكفف اه وسياتي حديث الباب ايضا في التفسير وقال العيني ليس في حديث الباب ما يدل على النهي عن الاستغفار للمشركين قلت قد جاء في قوله حتى نزلت الآيات ما يدل على ذلك لان من جملة الآيات قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الآية وقوله لئن لم ينتهوا لنرجمنهم يدل على منع الاستغفار لهم اه قلت وقول العيني قوله حتى نزلت الآيات هكذا في نسخة وما في نسخة الفتح والقسطلاني وكذا البدر الآيتان بلفظ التثنية وقال القسطلاني تحت حديث الباب فنهى عن الصلوة لان المراد منها الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر اه وبهذا هو الاوجه عندي

(٣١٩) ص١٨٤/٢٠ باب ثناء الناس على الميت قال الحافظ اي مشروعيته وجوازه مطلقا بخلاف النحي فانه منهي عنه اذا انتهى الى الاطراء المشعر عليه من الزهو اشار الى ذلك ابن المنير اه قلت ويمكن ان يكون اشارة الى مندوبية وحديث الباب مشعر بجواز كلا الامرين المدح والذم مع ان لفظ الترجمة يشير الى ترجيح الثناء فلعله اشار الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم اخرجه ابو داؤد والترمذي وغيرهما ولما لم يكن على شرطه اشار اليه

(٣٢٠) ص١٨٤/٢١ باب ما جاء في عذاب القبر قال الحافظ لم يتعرض المصنف في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط او عليها وعلى الجسد وفيه خلاف شهير عند المتكلمين وكانه ترك لان الادلة التي يرضاها ليست قاطعة في احد الامرين فلم يتقلد الحكم في ذلك واكتفى باثبات وجوده خلافا لمن نفاه مطلقا من الخوارج وبعض المعتزلة وخالفهم في ذلك اكثر المعتزلة وجميع اهل السنة وغيرهم واكثروا من الاحتجاج له وذهب بعض المعتزلة كالجبائي الى انه يقع على الكفار دون المؤمنين وبعض الاحاديث الآتية ترد عليهم وقال الحافظ ايضا وكان المصنف قدم ذكر هذه الآية ليبنه على ثبوت ذكره في القرآن خلافا لمن رده وزعم انه لم يرد ذكره الا من اخبار الآحاد وقال الحافظ ايضا وهل يختص عذاب القبر بهذه الامة ام وقعت على الامم قبلها ظاهر الاحاديث الاول وبه جزم الترمذي وقال كانت الامم قبل هذه الامة تاتيهم الرسل فان اطاعوا فذاك وان ابوا اعتزلوهم وعجلوا بالعذاب فلما ارسل الله محمدا رحمة للعالمين امسك عنهم العذاب وقبل الاسلام ممن اظهره سواء اسر الكفر او لا فلما ماتوا قيض الله لهم فتانى القبر يستخرج سرهم بالسوال ويميز الخبيث من الطيب ويثبت الله الذين آمنوا ويضل الله الظالمين اه قال الحافظ ويؤيده حديث زيد بن ثابت مرفوعا وهو عند مسلم وقال القسطلاني قد تظاهرت الادلة من الكتاب والسنة على ثبوته واجمع عليه اهل السنة ولا مانع في العقل ان يعيد الله الحياة في جزء من الجسد او في جميعه على الخلاف المعروف واذا لم يمنعه العقل وورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزاؤه او اكلت السباع او الطيور وحيتان البحر كما ان الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد في آن واحد بكل واحد من اجزائه المتفرقة في المشارق والمغارب فان تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول في جزء من الحلول في غيره الى آخر ما قال ثم قال الحافظ وجه ادخال حديث ابن عمر وما عارضه من حديث عائشة في ترجمة عذاب القبر انه لما ثبت من سماع اهل القليب كلامه وتوبيخه لهم دل ادراكهم الكلام بحاسة السمع على جواز ادراكهم لم العذاب بقية الحواس بل بالذات اذا الجامع بينها وبين بقية الاحاديث اي المصنف اشار الى طريق من طرق الجمع بين حديثي ابن عمر وعائشة بحمل حديث ابن عمر على ان مخاطبة اهل القليب وقعت وقت المسئلة وحينئذ كانت الروح قد اعيدت الى الجسد واما انكار عائشة فمحمول على غير وقت المسئلة فيتفق الخبران اه

(فائدة) وفي الحاوي للسيوطي رسالة في ان فتنة القبر سبعة ايام ولد رسالة اخرى في ان سوال الملكين في القبر عام او خاص

(٣٢١) ص١٨٤/٢٢ باب التعوذ من عذاب القبر قال ابن المنير احاديث هذا الباب تدخل في الباب الذي قبله وانما افرد بها لان الباب الاول معقود لتقرير ما ورد على من انكره والثاني لبيان ما ينبغي اعتماده في مدة الحياة من التوسل الى الله بالنجاة منه والابتهال اليه في الصرف عنه اه من الفتح.... قال القسطلاني في اول احاديث الباب ومناسبة للترجمة من حيث ان كل من سمع مثل ذلك الصوت يتعوذ من مثله والحديث من ابواب لسابق ودخله هنا بعض النساخ اه ونحوه في الفتح

(٣٢٢) ص١٨٤/٢٣ باب عذاب القبر من الغيبة والبول قال الحافظ قال ابن المنير المراد بتخصيص هذين الامرين بالذكر تعظيم امرهما لا نفي الحكم عما عداهما فعلى هذا لا يلزم من ذكرهما حصر عذاب القبر فيهما لكن الظاهر من الاقتصار على ذكرهما انهما اكمن في ذلك من غيره وقد روى اصحاب السنن من حديث ابي هريرة استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اه قوله بالنميمة هو موضع الترجمة من حيث ان الغيبة من لوازمها وقيل مفسدة النميمة اشد فلا يصح الالحاق الا ان يقال ان المحل محل التحذير فينبغي الاحتراز عنه ولما وقع في بعض طرق هذا الحديث بلفظ الغيبة ومن عادة البخاري الاشارة الى ما ورد في بعض الطرق اه من العيني والفتح واستظهر هذا الاخير الحافظ ابن حجر وقال السندي النميمة عادة لا تكون الا باظهار ما لا يحب صاحبه اظهاره بالغيب وهو حقيقة الغيبة وكان النميمة من افراد الغيبة ولذلك عبر عنها في الترجمة باسم الغيبة اه

(٣٢٣) ص١٨٤/٢٤ باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي قال القرطبي يجوز ان يكون العرض على الروح فقط ويجوز ان يكون عليه مع جزء من البدن قال والمراد بالغداة والعشي وقتهما لا الغاليتهما لاصباح عندهم ولا مساء ثم هو مخصوص بغير الشهداء لانهم احياء وارواحهم تسرح في الجنة ويحتمل ان يقال ان فائدة العرض في حقهم تبشير ارواحهم باستقرارها في الجنة مقترنة باجسادها فان فيه قدرا زائدا على ما هي فيه الآن اه من الفتح

(٣٢٤) ص١٨٤/٢٥ باب كلام الميت على الجنازة قال الحافظ اي بعد صلاتها ورد فيه حديث ابي سعيد وقد تقدم الكلام عليه

قبل بضعة وثلاثين بابا وترجم له قول الميت وهو على الجنازة قدموني اه قلت تقدم الكلام على الترجمتين هناك بما يسعط بع اليه لو شئت

(٣٢٥) ص١٨٤/٢٦ باب ما قيل في اولاد المسلمين قال الحافظ اي غير البالغين قال ابن المنير تقدم في اوائل الجنائز دعته من مات له ولد فاحتسب وفيها الحديث المصدر به وانما ترجم بهذه لمعرفة مآل الاولاد ووجه انتزاع ذلك ان من يكون سببا في حجب النار عن ابويه اولى بان يحجب مولانا اصل الرحمة وسببها وقال النووي اجمع من يعتد به من علماء المسلمين على ان من مات من اطفال المسلمين فهو من اهل الجنة وتوقف فيه بعضهم لحديث عائشة يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له لم يعمل سوءا ولم يدركه فقال النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة اهلا الحديث والجواب عنه انه لعله نبأ عن المسارعة الى القطع من غير دليل او قال ذلك قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة اه وقال المازري الخلاف في غير اولاد الانبياء قال الحافظ ولعل البخاري اشار الى ما ورد في بعض طرق حديث ابي هريرة فان فيه التصريح بادخال الاولاد الجنة مع آبائهم وروى عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن علي مرفوعا ان المسلمين واولادهم في الجنة وان المشركين واولادهم في النار ثم قرأ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم الآية وهذا اصح ما ورد في تفسير هذه الآية وبه جزم ابن عباس اه وفي الفيض والمنقول الاجماع على نجاة اولاد المسلمين قال مولانا انا نوقوي رحمه الله ان مقتضى الادلة التوقف فيهم ايضا اه قلت لعل المصنف اشار في الترجمة بقوله ما قيل الى اختلاف الروايات في ذلك وهكذا صنع في الترجمة الآتية فبعض الروايات تدل جزما على كونهم من اهل الجنة نفى المشكوة برواية ابي داؤد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين قال من آبائهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين وبعض الروايات يشير الى التردد وعدم الجزم كما تقدم في كلام الحافظ من رواية مسلم وكتب الشيخ في اللامع قوله ان له مرضعا في الجنة وبهذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم اه وقال السندي كانه من باب التشريف لان الجنة يحتاج الصغير فيها الى تربية ورضاعة والله اعلم اه

(٣٢٦) ص١٨٥ باب ما قيل في اولاد المشركين كتب الشيخ في اللامع ظاهر صنيع المؤلف من ايراد حديث الفطرة عقيب الرواية التي ظاهرها التوقف ان كان المراد نفي الاستحقاق المترتب على العمل لا مطلقه ثم ايراد رواية ابراهيم عليه السلام مشعر بانه اختار ما اختزناه من ان هؤلاء يدخلون الجنة ايضا والله اعلم اه وفي هامشه عن شرح المشارة لابن ابي شريف وقد ضعف ابو البركات النسفي رواية التوقف عن ابي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه انهم في المشيئة نظاهر الحديث الصحيح والله اعلم بما كانوا عاملين اه قال الحافظ هذه الترجمة تشعر ايضا بانه كان متوقفا في ذلك وقد جزم بعد هذا في تفسير سورة الروم بما يدل على اختيار القول الصائر الى انهم في الجنة وقد رتب ايضا احاديث هذا الباب ترتيبا يشير الى المذهب المختار فانه صدره بالحديث الدال على التوقف ثم ثنى بالحديث المرجح كونهم في الجنة ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك فان قوله في سياقه واما الصبيان حوله فادلا الناس قد اوجه في التعبير بلفظ واما الولدان الذين حوله نكل مولود يولد على الفطرة فقال بعض المسلمين واولاد المشركين فقال واولاد المشركين د اختلف العلماء قديما وحديثا في هذه المسئلة على اقوال ثم ذكر الحافظ عشرة اقوال منها انهم في مشيئة الله تعالى وهو منقول عن ابن المبارك واسحق ونقله البيهقي عن الشافعي قال ابن عبد البر وهو مقتضى صنيع مالك في الجنة فيه قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين ومنها انهم في الجنة قال النووي وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار اليه المحققون لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلان لا يعذب غير العاقل من باب الاولى ومنها الوقف ومنها الامساك وفي الفرق بينها وقفة اه وذكر في هامش اللامع ههنا اثنى عشر قولا وذكر فيه ايضا الفرق بين التوقف والامساك بانه لا يبعد ان يقال ان الوقف عدم الجزم لشئ لتعارض الادلة والشافي عدم الكلام في المسئلة ويستانس ذلك من كلام ابن كثير في تفسير كره جماعة من علماء الكلام فيها اه وفي الفيض نقل عن ابي حنيفة التوقف وصرح النسفي في الكافي ان المراد بالتوقف في الحكم الكلي فبعضهم ناج وبعضهم هالك لا بمعنى عدم العلم او عدم الحكم بشئ وهو مذهب مالك صرح به ابو عمر في التمهيد والية ذهب الشافعي كما صرح به الحافظ وعن احمد روايتان واختار الحافظ ابن القيم النجاة كما في شفاء العليل وهو الذي نسبه الى ابن تيمية الى آخر البسط

(٣٢٧) ص١٨٥/١ باب (بلا ترجمة) كذا ثبت لجميعهم الا لابي ذر وهو كالفصل من الباب الذي قبله وتعلق الحديث به ظاهر من قوله في حديث سمرة المذكور ويشيخ في اصل الشجرة ابراهيم والصبيان حوله اولاد الناس فان الناس في قوله عام يشمل المؤمنين وغيرهم وقد تقدم التنبيه على انه اورده في التعبير بزيادة قالوا واولاد المشركين فقال واولاد المشركين اه من الفتح والقسطلاني وفي الفيض قوله باب اعمال الفصل الى الناظرين ولم يترجم بشئ وذكر ما ورد نقط اه ورقم عليه في جداول شيخ الهند رحمه الله رمز بت نقطتين فهو اشارة الى ان الحديث الذي فيه تعليق بالباب السابق

(٣٢٨) ص١٨٥/٢ باب موت يوم الاثنين كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك جواز تمني موته كما وقع لابي بكر وان لم يحصل له ذلك لوقوعه في ليلة يوم الثلثاء نعم لم يفته الاتصال وملاقاة الوقت فان فصل ما بين يوم الاثنين وليلة الثلثاء غير معتد به اه وفي هامشه قال الحافظ ولابن سعد عن عائشة اول ما بدأ مرض ابي بكر انه اغتسل يوم الاثنين لسبع خلون من جمادى الآخرة وكان يوما باردا فحم خمسة عشر يوما ومات مساء ليلة الثلثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشر واشار ابن المنير الى ان الحكمة في تاخر وفاته من يوم الاثنين مع انه كان يحب ذلك ويرغب فيه كونه قام في الامر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فناسب ان تكون وفاته متاخرة عن الوقت الذي قبض فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اه قال الزيني ودفن ابو بكر ليلة الثلثاء بين المغرب والعشاء الآخرة وقيل توفي يوم الجمعة وقيل ليلة الجمعة والاول اصح اه مختصرا وقال الحافظ قال ابن المنير وكان الخبر الذي ورد في فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخاري فاقتصر على ما وافق شرطه واشار الى ترجيحه على غيره والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا ما من مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر وفي اسناده ضعف واخرجه ابو يعلى من حديث انس واسناده اضعف اه

(٣٢٩) ص١٨٥/٣ باب موت الفجاءة البغتة قال ابن رشيد هو مضبوط بالكسر على البدل ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي البغتة وقع في رواية الكشميهني بفتحة بالتنكير والفجاءة بضم الفاء وبعد الجيم مد ثم همز ويروى بفتح ثم سكون وروى الجوهري من لم يشعر به وموت الفجاءة وقوعه بغير سبب من مرض وغيره قال ابن رشيد مقصود المصنف الاشارة الى الخبر

ليس بمكروه لانه صلى الله عليه وسلم لم يظهر منه كراهية لما اخبره الرجل بان امه افتلتت نفسها واشار الى ما رواه ابوداؤد بلفظ موت الفجأة اخذة اسف وفى اسناده مقال فجرى على عادته فى الترجمة بمالم يوافق شرطه وادخال مايومى الى ذلك ولو من طرف خفى اه قال ابن بطال وكان ذلك والله اعلم لما فى موت الفجأة من خوف حرمان الوصية وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة وغيرها من الاعمال الصالحة وفى مصنف ابن ابى شيبة عن عائشة وابن مسعود موت الفجأة راحة للمؤمن واسف على الفاجر وقال ابن المنير لعل البخارى اراد بهذه الترجمة ان من مات فجأة فليستدرك ولده من اعمال البر ماامكنه مما يقبل النيابة كما وقع فى حديث الباب ونقل عن احمد وبعض الشافعية كراهة موت الفجأة ونقل النووى عن بعض القدماء ان جماعة من الانبياء والصالحين ماتوا كذلك قال النووى وهو محبوب للمراقبين قلت وبذلك يجتمع القولان اه

ص١٨١ باب ماجاء فى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر الخ قال الحافظ قال ابن رشيد قال بعضهم مراده بقوله قبر النبى صلى الله عليه وسلم المصدر من قبرته قبراً والاظهر عندى انه اراد الاسم ومقصوده بيان صفته من كونه مسنما او غير مسنم وغير ذلك مما يتعلق ببعضه ببعض قوله مسنما قال الحافظ اى مرتفعا زاد ابونعيم فى المستخرج وقبر ابى بكر وعمر كذلك واستدل به على ان المستحب تسنيم القبور وهو قول ابى حنيفة ومالك واحمد وكثير من الشافعية وادعى القاضى حسين اتفاق الاصحاب عليه وتعقب بان جماعة من قدماء الشافعية استحبوا التسطيح كما نص عليه الشافعى وبه جزم الماوردى وآخرون وقول سفيان التمار لاحجة فيه كما قال البيهقى لاحتمال ان قبره صلى الله عليه وسلم لم يكن فى الاول مسنما لحديث ابى داؤد وقال القاسم بن محمد دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت له عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وهذا كان فى خلافة معاوية فكانها كانت فى الاول مسطحة ثم لما بنى جدار القبر فى امارة عمر بن عبدالعزيز على المدينة من قبل وليد بن عبدالملك صيروها مرتفعة وقد روى ابوبكر الآجرى فى كتاب صفة قبر النبى صلى الله عليه وسلم عن غنيم بن بسطام المدينى قال رأيت قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى امارة عمر بن عبدالعزيز فرأيته مرتفعا نحواً من اربع اصابع ثم الاختلاف فى ذلك فى ايهما افضل لافى اصل الجواز اه مختصراً

ص١٨٢ باب ماينهى من سب الاموات كتب الشيخ فى اللامع المراد بالسب المنهى عنه مالم يتضمن منفعة دينية كمن مات ولم يعلم بحاله احد حتى يتبع فنشر مساويه مما لاينفعه ولايجديه وكذلك من كان من اهل الصلاح والتقى فذكره بمساءة يضره فى آخرته ويرديه فاما من مات ونقل منه خصال يخاف عليها اتباع الناس اياه فيها فان ذكر شرارته وما كان من احواله لاضير فيه لان ذكر ذلك يردعهم من اتباعه فيما نقل عنه لان اتباعهم به لم يكن الالظنهم به خيرا وللاشارة الى ان مطلق ذكر مساوى الموتى غير منهى عنه اورد عقيبه باب ذكر شرار الموتى اه قال الحافظ قال ابن المنير لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب الى منهى وغير منهى ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقا والجواب ان عمومه مخصوص بحديث انس السابق حيث قال صلى الله عليه وسلم عند ثنائهم بالخير وبالشر وجبت ولم ينكر عليهم ويحتمل ان اللام فى الاموات عهدية والمراد به المسلمون لان الكفار مما يتقرب الى الله بسبهم وقال القرطبى فى الكلام على حديث وجبت يحتمل اجوبة الاول ان الذى كان يحدث عنه بالشر كان مستظهرا به فيكون من باب لاغيبة لفاسق اوكان منافقا وثانيها يحمل النهى على مابعد الدفن والجواز على ماقبله ليتعظ به من يسمعه وثالثها يكون النهى العام متاخرا فيكون ناسخا وهذا ضعيف الى آخر مابسطه

ص١٨٣ باب ذكر شرار الموتى تقدم فى الباب قبله من شرح ذلك مافيه كفاية وحديث الباب اورده هنا مختصراً وسياتى مطولا فى تفسير الشعراء قاله الحافظ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عقب باب النهى عن سب الاموات بهذا الباب اشارة الى ان الاموات الشرار مستثنى عنه كما هو دأبه فى اكثر الابواب اه قال الحافظ فى الباب المتقدم عن ابن رشيد ولما كان المتن قد يشعر بالعموم اتبعه بالترجمة التى بعده اه وتقدم مثله من كلام الشيخ ايضا ثم براعة الاختتام عند الحافظ فى قوله فنزلت تبت يدا ابى لهب وتب ومن التباب معنا والهلاك قلت وكذا هذا الباب الاخير لوجود لفظ الموتى فيه مع ان كتاب الجنائز كله مذكر للموت

كتاب الزكوٰة

قال الحافظ ولاكثر الرواة باب بدل كتاب وسقط ذلك لابى ذر فلم يقل باب ولا كتاب اه قال العينى انما ذكر كتاب الزكوة عقيب الصلوة من حيث ان الزكوة ثالثة الايمان وثانية الصلوة فى الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث اه وذكر فى الاوجز فى مبدأ كتاب الزكوة عدة ابحاث مفيدة لطيفة ينبغى المراجعة اليها الاول ان الزكوة لغة النماء وترد بمعنى التطهير ايضا وشرعا بالاعتبارين معا اما بالاول فلان اخراجها سبب للنماء فى المال واما بالثانى فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل الثانى اختلفت نصوص الفروع للائمة الاربعة فى تعريفه شرعا ونكتفى ههنا على مافى فروع الحنفية اختصارا ففى الدر المختار هى شرعا تمليك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر نصاب حولى من مسلم فقير غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى الثالث مافى الدر المختار انها لاتجب على الانبياء اجماعا وبذلك صرح غير واحد من العلماء وذكر فى الاوجز سبب عدم وجوبها عليهم الرابع فى حكم الزكوة وقد اجاد الكلام عليها الشيخ ابن القيم فى الهدى وكذلك شيخ مشائخنا الدهلوى فى حجة الله البالغة الخامس فى بدء فرضيتها وسياتى فى الباب الآتى

ص١٨٣ باب وجوب الزكوة وقول الله عزوجل واقيموا الصلوة الخ اشار بهذا الباب الى البحث الخامس وهو بدء فرضية الزكوة قال الحافظ ذهب الاكثر الى انه وقع بعد الهجرة فقيل كان فى الثانية قبل فرض رمضان وجزم ابن الاثير فى التاريخ انه كان فى التاسعة وفيه نظر فقد ورد فى حديث ضمام بن ثعلبة وفى حديث وفد عبدالقيس وغير ذلك ذكر الزكوة

ولكن يمكن تاويل كل ذلك وادعى ابن خزيمة فى صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ووقع فى تاريخ الاسلام فى السنة الاولى فرضت الزكوة والمعتمد انها فرضت بمكة اجمالا وبينت بالمدينة تفصيلا وفى شرح الاقناع فرضت فى الثانية بعد زكوة الفطر واختلفوا فى اى شهر منها والمشهور فى شوال من السنة المذكورة اه من هامش اللامع ولايبعد عندى ان يكون مختار البخارى هو ما اختاره ابن خزيمة وهو ان فرضيتها قبل الهجرة اذ ذكر قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة الآية وهى فى سورة المزمل وهى مكية على القول المشهور وذكر فيه الخلاف فى هامش اللامع فى مبدء كتاب التهجد وايضا ذكر المصنف فيه حديث ابى سفيان فى قصة هرقل قال الحافظ تحت قول البخارى فى مبدء كتاب الصلوة حدثنى ابوسفيان فى حديث هرقل فقال يامرنا النبى صلى الله عليه وسلم بالصلوة الخ هذا طرف من حديث ابى سفيان المتقدم موصولا فى بدء الوحى والقائل يامرنا هو ابوسفيان ومناسبته لهذه الترجمة ان فيه اشارة الى ان اباسفيان لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى الوقت الذى اجتمع فيه بهرقل لقاء يتهيأ له معه ان يكون امراله بطريق الحقيقة اه

ص١٨٣ باب البيعة على ايتاء الزكوة الخ قال الحافظ قال ابن المنير هذه الترجمة اخص من التى قبلها لتضمنها ان بيعة الاسلام لاتتم الا بالتزام ايتاء الزكوة وان مانعها ناقض لعهده مبطل لبيعته فهو اخص من الايجاب لان كل ماتضمنته بيعة النبى صلى الله عليه وسلم واجب وليس كل واجب تضمنته بيعة وموضع التخصيص الاهتمام والاعتناء بالذكر حال البيعة قال واتبع المصنف الترجمة بالآية معتضدا لحكمها لانها تضمنت انه لايدخل فى التوبة من الكفر وينال اخوة المؤمنين فى الدين الامن اقام الصلوة وآتى الزكوة اه قلت والاوجه عندى ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لان بعض الخصال الواردة فى روايات البيعة ليس بواجب كبيعة النساء على ان لاتحدث الرجال الامحرما كما فى الدر المنثور والبيعة على ترك السوال ولو سقط السوط ونحو ذلك ـ

ص١٨٣ باب اثم مانع الزكوة الخ قال الحافظ قال ابن المنير هذه الترجمة اخص من الاولى لتضمن حديثها تعظيم اثم مانع الزكوة والتنصيص على عظيم عقوبته فى الدار الآخرة وتبرى نبيه منه بقوله لاملك لك من الله شيئا وذلك مؤذن بانقطاع رجائه وانما تتفاوت الواجبات بتفاوت المثوبات والعقوبات فماشددت عقوبته كان ايجابه آكد مما جاء فيه مطلق العقوبة وعبر المصنف بالاثم ليشمل من تركها جحداً او بخلاً والله اعلم اه والاوجه عندى ان الغرض من الترجمة بيان نوع اثم المانع من حيث التعذيب اى باى نوع من العذاب يعذب واحاديث الباب دالة عليه

ص١٨٣ باب ما ادى زكوته فليس بكنز الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان الرواية مصرحة بان له اجازة فى جمع مادون خمس اواق من غير ان يودى زكوتها فعلم ان كل نوع من جمع الذهب والورق غير منهى عنه اه قال السندى قوله لقول النبى الخ تعليل للسابق اما بالنظر الى تضمنه دعوى انه ليس كل مال كنزا او باعتبار ان ما ادى منه الزكوة بعد وجوبها هو ومالاتجب فيه الزكوة سواء فاذا علم بالحديث حال مالايجب فيه الزكوة وانه لاصدقة فيه بل هو كله حلال لصاحبه فكذا ما ادى منه الزكوة بعد وجوبها الى آخر مابسط فى هامش اللامع وفى تراجم شيخ المشائخ قوله ماادى زكوته الخ هذه المسئلة كانت مختلفة فيها بين ابى ذر وسائر الصحابة فابو ذر كان يفهم من قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الخ ان الواجب انفاقها كلها ومن ادخر شيئا منها فهو داخل تحت الوعيد بخلاف سائر الصحابة فان مذهبهم ان بعد انفاق قدر الواجب اعنى ربع العشر فى النقدين لو ادخر الباقى فليس بكنز وهذا هو الحق الذى انعقد عليه الاجماع واما ماذهب اليه ابو ذر رضى الله عنه فشبهة نشأت من حمل قوله تعالى على انفاق الكل قوله ليس فيما دون خمسة اواق هذا يدل على ان من المال مالايجب فيه الزكوة ومناسبته مع الترجمة ظاهر اه وقال الحافظ قوله قبل ان تنزل الزكوة هذا مشعر بان الوعيد على الاكتناز وهو حبس مافضل عن الحاجة عن المواساة به كان فى اول الاسلام ثم نسخ ذلك بفرض الزكوة لما فتح الله الفتوح وقدرت نصب الزكوة فعلى هذا المراد بنزول الزكوة بيان نصبها ومقاديرها لاانزال اصلها والله اعلم اه من الفتح

ص١٨٩ باب انفاق المال فى حقه قال الحافظ فى الباب السابق تحت حديث ابى ذر وانما اورده ابوذر للاحنف لتقوية ماذهب اليه من ذم اكتناز المال وهو ظاهر فى ذلك الا انه ليس على الوجوب ومن ثم عقبه المصنف بالترجمة التى تليه واورد فيه الحديث الدال على الترغيب فى ذلك وهو من اول دليل على ان احاديث الوعيد محمولة على من لايؤدى الزكوة واما حديث مااحب لو ان لى احدا ذهبا فمحمول على الاولوية لان جمع المال وان كان مباحا لكن الجامع مسئول عنه وفى المحاسبة خطر الى آخر ما قال والاوجه عندى ان الغرض من الترجمة الاشارة الى ان ماورد من الروايات فى ترغيب الانفاق مطلقاً فالمراد منه الانفاق فى حقه كما فى حديث الباب لاالانفاق مطلقا وهذا المعنى واضح من لفظ الترجمة ايضا

ص١٨٩ باب الرياء فى الصدقة الخ قال ابن المنير يحتمل ان يكون مراده ابطال الرياء للصدقة فيحمل على ماتمحض منها لحب المحمدة والثناء من الخلق بحيث لولا ذلك لم يتصدق بها ووجه الاستدلال من الآية ان الله تعالى شبه مقارنة المن والاذى للصدقة بانفاق الكافر المرائى ومقارنة الرياء من المسلم اقبح من مقارنة الايذاء اه ثم قال الحافظ بعد نقل كلام ابن رشيد المطويل وتلخيص ان يقال لما كان المشبه به اقوى من المشبه وابطال الصدقة بالمن والاذى قد شبه بابطالها بالرياء فيها كان امر الرياء اشد

ص١٨٩ باب لايقبل الله صدقة من غلول الخ قال الحافظ قوله لقوله تعالى قول معروف قال ابن المنير جرى المصنف على عادته فى ايثار الخفى على الجلى وذلك ان فى الآية ان الصدقة لما يتبعها سيئة الاذى بطلت والغلول اذى ان قارن الصدقة ابطلها بطريق الاولى او لانه جعل المعصية اللاحقة للطاعة بعد تقررها تبطل الطاعة فكيف اذا كانت الصدقة بعين المعصية

ص١٨٩ باب الصدقة من كسب طيب الخ ليس هذا الباب فى بعض النسخ فقد قال الحافظ وقع هنا للمستملى والكشميهنى باب الصدقة من كسب طيب الخ وعلى هذا فتخلو الترجمة التى قبل هذا من الحديث وتكون كالتى قبلها فى الاقتصار على الآية لكن تزيد عليها بالاشارة الى لفظ الحديث الذى فى الترجمة ومناسبة الحديث لهذه الترجمة ظاهرة ومناسبته للذى قبلها من جهة مفهوم المخالفة لانه دل بمنطوقه على ان الله لايقبل الا ماكان من كسب طيب فمفهومه ان ماليس بطيب لايقبل والغلول فرد من افراد غير الطيب فلايقبل والله اعلم واما قول المصنف لقوله تعالى ويربى الصدقات الخ فقد اعترضه ابن التين وغيره بان تكثير اجر الصدقة ليس علة لكون الصدقة من كسب طيب بل الامر على عكس ذلك وكان الابين ان يستدل بقوله تعالى انفقوا

عـہ وجد بخط الشيخ المؤلف مذظله على مسودته هنا عبارة ولفظه قد استوعبت النظر الى ههنا على الشروح الثلاثة من الفتح والعينى والقسطلانى جمادى الاولى سنة تسع واربعين بعد ثلثمائة والف ولكن بعد ذلك لبدء الضعف وكثرة الاشتغال ترك النظر بالالتزام على بعض من الشروح ١٢ عاقل

من طيبات ما كسبتم وقال الكرماني لفظ الصدقات وان كان اعم من ان يكون من الكسب الطيب ومن غيره لكنه مقيد بالصدقات التي من الكسب الطيب بقرينة السياق نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اه باختصار من الفتح

(٣٤٣) صـ١٩ باب الصدقة قبل الرد قال ابن المنير مقصوده بهذه الترجمة البحث على التحذير من التسويف بالصدقة لما في المسارعة اليها من تحصيل المعنى المذكور قيل لان التسويف بها قد يكون ذريعة الى عدم القابل لها اذ لا يتم مقصود الصدقة الا بمصادفة المحتاج اليها وقد اخبر الصادق انه سيقع فقد الفقراء المحتاجين الى الصدقة فان قيل ان من اخرج صدقة مثلا على نيته ولم يجد من يقبلها فالجواب ان الواجد يثاب ثواب المجازاة والمتفضل والناوي يثاب ثواب الفضل فقط والاول ارجح اه قلت ما افاده الشراح هو الظاهر في مفهوم الترجمة ولا يبعد عندي ان يكون اشارة الى مسئلة فقهية خلافية وهي ان من وجبت عليه صدقة الفطر وهو فقير واجد قوتا وقوت عياله كما هو مذهب الائمة الثلثة خلافا للحنفية كما سيأتي فهذا الفقير تجب عليه صدقة الفطر ويجوز له اخذها عندهم فينبغي له ان يقدم الاعطاء قبل ان يرد عليه الصدقة عن فطر غيره فتأمل فانه لطيف لكن فيه ان المصنف سيبوب لصدقة الفطر ابوابا مستقلة على انه لا يوافق هذا التوجيه الروايات الواردة في الباب

(٣٤٤) صـ١٩ باب اتقوا النار ولو بشق تمرة قال ابن المنير وغيره جمع المصنف بين لفظ الخبر والآية لاشتمال ذلك كله على الحث على الصدقة قليلها وكثيرها فان قوله تعالى اموالهم يشمل قليل النفقة وكثيرها ويشهد له قوله لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس فانه يتناول القليل والكثير اذ لا قائل بحل القليل دون الكثير اه ولا يبعد عندي ان يكون فيه ايضا اشارة الى مسئلة فقهية وهي ان من لم يفضل عنده الا بعض صاع هل يجب عليه صدقة الفطر ام لا فيه وجهان لاحمد كما في المغني فكان فيه تأييدا للايجاب فتأمل

(٣٤٥) صـ١٩ باب فضل صدقة الشحيح الصحيح الخ كتب الشيخ في اللامع يمكن ان يراد بالشح كونه مظنة الشح لعروض الحوائج له وان اريد بالشحيح من كان الشح طبعا له فيمكن ايضا والفضيلة في هذا الاخير جزئية لما انه يشتد عليه الشح والافاسمى تريب من الله اه وفي هامشه قال الكرماني الشح بخل مع حرص وقيل هو اعم من البخل وقيل هو الذي كالوصف اللازم ومن قبيل الطبع اه والظاهر عندي ان الشحيح هو الذي يعبر عنه في لساننا الهندية بلفظ "كنجوس" وقال شيخ المشائخ في تراجمه المراد بالشحيح ههنا المحتاج الى المال اه من هامش اللامع قال الحافظ قال ابن المنير ما ملخصه مناسبة الآية بالترجمة ان معنى الآية التحذير من التسويف بالانفاق اتكالا على طول الامل والترغيب في المبادرة بالصدقة قبل هجوم المنية وفوات الامنية والمراد بالصحة في الحديث من لم يدخل في مرض مخوف فيتصدق عند انقطاع املة من الحياة ولما كانت مجاهدة النفس على اخراج المال مع قيام مانع الشح والاعلى صحة القصد وقوة الرغبة كان ذلك افضل من غيره وليس المراد ان نفس الشح هو السبب في هذه الافضلية اه

(٣٤٦) صـ١٩/٣ باب (بلا ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر بسقط لابي ذر فعلى روايته هو من ترجمة فضل صدقة الصحيح وعلى رواية غيره فهو بمنزلة الفصل منه وادرد فيه المصنف قصة سوال ازواج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايتهن اسرع لحوقا به ورجه تعلقه بما قبله ان هذا الحديث يتضمن ان الايثار والاستكثار من الصدقة في زمن القدرة على العمل سبب للحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغاية في الفضيلة اشار الى هذا الزين ابن المنير وقال ابن رشيد وجه المناسبة انه تبين في الحديث ان المراد بطول اليد المقتضي للحاق به الطول وذلك انما يتاتى للصحيح لانه انما يحصل بالمداومة في حال الصحة وبذلك يتم المراد اه

قوله فعلمنا بعد الخ قال الحافظ قال ابن الجوزي هذا الحديث غلط من بعض الرواة والعجب من البخاري كيف لم ينبه عليه ولا اصحاب التعاليق ولا علم لبعضاد ذلك لخطابي فانه فسره وقال لحق سودة به من اعلام النبوة وكل ذلك وهم وانما هي زينب وتلقى مغلطاي كلام ابن الجوزي فجزم به ولم ينسبه له اه وقال العيني قال ابن سعد قال الواقدي هذا الحديث وهل في سودة وانما هو زينب بنت جحش فهو اول نسائه به لحوقا وتوفيت في خلافة عمر وبقيت سودة الى ان توفيت في خلافة معاوية في شوال سنة اربع وخمسين اه وكتب الشيخ في اللامع فيه اختصارا اي كنا ظننا ان المراد به ظاهره فذر عن فكانت سودة اطولنا يدا فاذا ماتت زينب قبل الكل علمنا ان المراد انما كان الجود فعلمنا ان زينب ولا حاجة الى تغليط الرواية ثم ان الرواية دالة على ان الحقيقة اولى ولو كان المجاز متعارفا دالا لما حملن الكلام على الحقيقة لان المجاز اي استعمال طول اليد في الكرم كان متعارفا ايضا اه وبسط الكلام في هامشه من كلام الشراح والى وقوع الاختصار في الحديث مال شيخ مشائخنا في تراجمه

(٣٤٧) صـ١٩/٣ باب صدقة العلانية الخ قال الحافظ سقطت هذه الترجمة للمستملي وثبتت للباقين وبه جزم الاسماعيلي ولم يثبت فيها من اثبتها حديث وكانه اشار الى انه لم يصح فيها على شرطه شئ اه وبه جزم يعني قلت ويحتمل عندي ان هذا وان لم يثبت بعده الابواب الثلاثة ثبتت بحديث المتصدق فالسر باعتبار فعله وقصده والعلانية من حيث ما قد يتحدثون فيها بينهم فتامل وهو الاصل الثاني والخمسون من اصول التراجم

(٣٤٨) صـ١٩/٣ باب صدقة السر الخ تقدم بعض ما يتعلق به في الباب السابق ثم انهم اختلفوا في افضلية اخفاء الصدقة واعلانها كما ذكر في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وقد اقتصر المصنف في هذا الباب على الحديث المعلق وعلى الآية على ما في النسخ التي بايدينا بخلاف نسخة ابي ذر كما سيأتي في الباب الآتي

(٣٤٩) صـ١٩/٣ باب اذا تصدق على غني الخ اي صدقة مقبولة وسقط لفظ باب في رواية ابي ذر وقال عقب قوله في الباب السابق فهو خير لكم الآية وان تصدق بواو العطف كذا قال القسطلاني وقال الحافظ وعلى ما في رواية ابي ذر فيحتاج الى مناسبة بين ترجمة صدقة السر وحديث المتصدق ورجحها ان الصدقة المذكورة وقعت بالليل لقوله في الحديث فاصبحوا يتحدثون بل وقع في صحيح مسلم التصريح بذلك لقوله فيه لاتصدقن الليلة فدل على ان صدقته كانت سرا وقال ايضا تحت الحديث وفيه دلالة على ان الصدقة كانت عندهم مختصة باهل الحاجة من اهل الخير ولهذا تعجبوا من الصدقة على الاصناف الثلثة وفيه ان نية المتصدق اذا كانت صالحة قبلت صدقته ولو لم تقع الموقع واستحباب اعادة الصدقة اذا لم تقع الموقع وبهذا في صدقة التطوع واختلف الفقهاء في الاجزاء اذا كان ذلك في زكوة الفرض ولا دلالة في الحديث على الاجزاء ولا على المنع ومن ثم اورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام ولم يجزم بالحكم اه بزيادة من القسطلاني وقال ايضا اما الواجبة فلا تجزئ على غني وان ظنه فقيرا خلافا لابي حنيفة ومحمد حيث قالا تسقط ولا تجب عليه الا اعادة اه وقال الموفق عن احمد في ذلك روايتان وكذا عن الشافعي قولان احدهما يجوز وهو قول الحسن وابي حنيفة والثاني لا يجزئه وهو قول الثوري وابي يوسف والحسن بن صالح اه

(٣٥٠) صـ١٩/٥ باب اذا تصدق على ابن وهو لا يشعر قال الحافظ قال ابن المنير لم يذكر جواب الشرط اختصارا وتقديره جاز لانه يصير لعدم شعوره كالاجنبي وعبر في هذه الترجمة بنفي الشعور وفي التي قبلها بنفي العلم لان المتصدق في السابقة بذل وسعه في طلب اعطاء الفقير فاخطأ اجتهاده فناسب ان ينفي عنه العلم واما هنا فباشر التصدق فيه فناسب ان ينفي عن صاحب الصدقة الشعور اه وقال القسطلاني قوله ولك ما اخذت يا معن لانك اخذت محتاجا اليها وانما امضاها صلى الله عليه وسلم لانه دخل في عموم الفقراء المأذون للوكيل في الصرف اليهم وكانت صدقة تطوع اه قال الحافظ واستدل به على جواز دفع الصدقة الى كل اصل وفرع ولو كان ممن تلزمه نفقته ولا حجة فيه لانها واقعة حال فاحتمل ان يكون معنا كان مستقلا لا يلزم اباه بل يدفع نفقته اه والمسئلة خلافية قال العيني اتفق العلماء على ان الصدقة الواجبة لا تسقط عن الوالد اذا اخذها ولده حاشا التطوع قال ابن بطال وعليه حمل حديث معن وعند الشافعي يجوز ان يأخذها الولد بشرط ان يكون غارما او غازيا فيحمل حديث معن على انه كان متلبسا باحد هذين النوعين اه وفي الفيض في الهداية التصدق على ابنه لا يعتبر وراجع كلامه للفرق بين الغني والابن والفقر عندي انهم اداروا الفقر والغنا على العلم فقط دون الواقع بخلاف تحقيق الاصول والفروع فافهم فهموا انه لا تعسر في معرفتهم فينبغي ان يدار على الواقع وانما يدار على العلم فيما تعسر الاطلاع على حقيقته اما المصنف رحمه الله فذهب الى الاطلاق فلعله لا فرق عنده في الصورتين اما الحديث فلا يرد على الحنفية لانه لا دليل فيه على ان صدقته كانت فريضة او نافلة فان كان الثاني فلا نسلمه ايضا اه

(٣٥١) صـ١٩/٥ باب الصدقة باليمين قال الحافظ اي حكم او باب بالتنوين والتقدير اي فاضلة او يرغب فيها اه والغرض من الترجمة على ما نقله الحافظ عن ابن رشيد ان المقصود ههنا الاعطاء بنفسه لتقابل الترجمة الآتية وبه جزم شيخ مشائخنا الدهلوي في تراجمه قوله يشتي الرجل بصدقته الخ قال العيني يمكن ان يوجه المطابقة بان كان بالتعسف ان اللائق لحال الصدقة ان يتصدق بها الى من يحتاج اليها ان يدفعها بيمينه لفضل اليمين على الشمال اه وقال السندي كان المصنف ذكر هذا الحديث لافادة ان الصدقة باليمين غير لازمة لاطلاق هذا الحديث نعم هو مندوب مطلوب لحديث ما تنفق يمينه حيث يدل على ان الانفاق وظيفة اليمين والله اعلم

(٣٥٢) صـ١٩/٥ باب من امر خادمه بالصدقة قال ابن المنير فائدة قوله ولم يناول بنفسه التنبيه على ان ذلك مما يغتفر وان قوله في الباب قبله الصدقة باليمين لا يلزم منه المنع من اعطائها بيد الغير وان كانت المباشرة اولى اه من الفتح وقال العيني قال صاحب التلويح كان البخاري اراد بهذه معارضة ما رواه ابن ابي شيبة عن عباس بن عبد الرحمن المدني قال خصلتان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يليهما الى احد من اهله كان يناول المسكين بيده ويضع الطهور لنفسه وفي الترغيب للجوزي بسند صالح عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يكل طهوره ولا صدقته التي يتصدق بها الى احد يكون هو الذي يتولاها بنفسه اه قال العيني الذي يظهر من كلامه ان المتصدق بنفسه والمامور بالصدقة عنه كلاهما في الاجر سواء على ما يشير اليه ما ذكره في الباب الى آخر ما قال

(٣٥٣) صـ١٩٢/٥ باب لا صدقة الا عن ظهر غنى الخ قال القسطلاني لفظ الترجمة حديث رواه احمد من طريق عطاء عن ابي هريرة مرفوعا وذكره المصنف تعليقا في الوصايا اه قلت واستدل به الحنفية على انه لا تجب صدقة الفطر الا على من يملك النصاب خلافا للائمة الثلثة كما تقدم في باب الصدقة قبل الرد وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الافضل من الصدقة ما لم يشرف اليها صاحبها في مستغنى عنها سواء كان ذلك لغناه مالا او استغناء قلبا فمن تصدق وهو محتاج او داله محتاج لم يقع تصدقه بهذا موضعه وان كان نافذا عنه في صحته وعلى هذا ئيس قوله فهو رد عليه لسلا يخالف قوله اقوال العلماء فانها ان اجرى الرد على ظاهره فهو من راي المؤلف لا يجب اتباعه اه قوله الا ان يكون معروفا بالصبر قال الحافظ هو من كلام المصنف وكلام ابن التين يوهم انه بقية الحديث فلا يغتر به وكان المصنف اراد ان يخص به عموم الحديث الاول والظاهر انه يختص بالمحتاج ويحتمل ان يكون عاما ويكون النفقة الا ان يكون كل من المحتاج او من تلزمه النفقة او صاحب الدين معروفا بالصبر ويقوى الاول التمثيل الذي مثل به من فعل ابي بكر والانصار اه

(٣٥٤) صـ١٩٢/١٨ باب المنان بما اعطى قال الحافظ هذه الترجمة ثبتت في رواية الكشميهني وحده بغير حديث وكانه اشار الى ما رواه مسلم من حديث ابي ذر مرفوعا ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذي لا يعطي شيئا الا منّ به الحديث وما لم يكن على شرطه اقتصر على الاشارة اليه ومناسبة الآية بالترجمة واضحة اه

(٣٥٥) صـ١٩٢/١٩ باب من احب تعجيل الصدقة من يومها قال ابن المنير ترجم المصنف بالاستحباب وكان يمكن ان يقول كراهة تبييت الصدقة لان الكراهة صريحة في الخبر واستحباب التعجيل مستنبط من قرائن سياق الخبر حيث اسرع في الدخول والقسمة فجرى على عادته في ايثار الاخفى على الاعلى اه ومن الفتح قال العيني الصدقة اعم من ان تكون من الصدقات المفروضة او من صدقات التطوع فعلى كل حال خيار البر عاجله اه والظاهر عندي انه اشارة الى مسئلة فقهية وهي وجوب الزكوة على الفور او على التراخي قال الموفق وتجب الزكوة على الفور فلا يجوز تاخيرها اختيارا مع القدرة عليه اذا لم يخش ضررا فوبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له التاخير لان الامر بادائها مطلق فلا يتعين الزمن الاول للاداء بدون غيره ولنا ان الامر المطلق يقتضي الفور الى آخر ما قال وفي الدر المختار وافترضها عمري على التراخي وقيل فوري وعليه الفتوى فيأثم بتاخيرها بلا عذر اه واما مذهب مالك فقال الدردير وجب تفرقتها على الفور اه فالظاهر عندي ان الامام البخاري اشار الى هذه المسئلة ولم يذهب هو بنفسه الى ذلك كما هو ظاهر قوله باب من احب كما تقدم في الاصل الثالث من اصول التراجم

(٣٥٦) صـ١٩٢/١٩ باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها قال الحافظ قال ابن المنير يحتمل التحريض والشفاعة في ان كلا منهما ايصال الراحة للمحتاج ويفترقان في ان التحريض معناه الترغيب بذكر ما في الصدقة من الاجر والشفاعة فيها معنى السوال والتقاضي للاجابة انتهى ويفترقان بان الشفاعة لا تكون الا في خير بخلاف التحريض فانها قد تكون بغير تحريض اه

(٣٥٧) صـ١٩٢/٢٠ باب الصدقة فيما استطاع لعل المراد ولو بغير ظهر غنى لا يخفى عليك ان ههنا حديثين احدهما ما تقدم

ه الصدقة ما كان عن ظهر غنى والثانى ما اخرجه ابو داؤد افضل الصدقة جهد المقل والحديث الاول متفق عليه وبينهما تعارض بالظاهر ولذا جمعوا بينهما بان الافضلية متفاوتة بحسب الاشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين ولذا ترجم ابو داؤد على الحديث الاول باب الرجل يخرج من ماله وعلى الثانى باب الرخصة فى ذلك وبهذا الامام البخارى ترجم اولا باب لا صدقة الا عن ظهر غنى ثم بعد ذلك ترجم باب الصدقة فيما استطاع والظاهر عندى فى معناه اى ولو كان بغير ظهر غنى كما سبق وكان المناسب لهذا الباب حديث جهد المقل لكن لما لم يكن على شرطه اشار اليه بهذا الباب والحديث الذى اخرجه المصنف ههنا يتناول هذا المعنى فان مراتب الاستطاعة بحسب اختلاف احوال الاشخاص متفاوتة جدا فمنهم من يستطيع انفاق الكل ومنهم دون ذلك

(٢٥٥) ص١٩٣ ج٣ **باب الصدقة تكفر الخطيئة** غرض الترجمة واضح ظاهر

(٢٥٦) ص١٩٣ ج٣ **باب من تصدق فى الشرك ثم اسلم** قال الحافظ اى هل يعتد له بثواب ذلك اولا قال ابن المنير لم يبت الحكم من اجل قوة الاختلاف فيه قال الحافظ وقد تقدم البحث فى ذلك مستوفى فى كتاب الايمان وقال القسطلانى قوله اسلمت على ما سلف تفضلا واحسانا اه وتقدم الكلام عليه فى باب حسن اسلام المرء من كتاب الايمان وقال القسطلانى قوله اسلمت على ما سلف هذا لا يترجح على القواعد الاصولية لان الكافر لا يصح منه فى حال كفره عبادة لان شرطها النية وهى متعذرة منه وانما يكتب له ذلك الخير بعد اسلامه تفضلا من الله مستانفا الى آخر ما قال وقال العينى وذهب ابن بطال وغيره من المحققين الى ان الحكم على ظاهره اه

(٢٥٧) ص١٩٣ ج٣ **باب اجر الخادم اذا تصدق** الخ قال الحافظ قال ابن العربى اختلف السلف فى ما اذا تصدقت المرأة من بيت الزوج فمنهم من اجازه لكن فى الشئ اليسير الذى لا يؤبه له ولا يظهر به النقصان ومنهم من حمله على ما اذا اذن لها الزوج صريحا او بطريق الاجمال برضا اختيار البخارى ولذلك قيد الترجمة بالاهر به وتحمل ان يكون ذلك محمولا على العادة واما التقييد بغير فساد فمتفق عليه ومنهم من قال المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن النفقة على عيال صاحب المال فى مصالحه لا الانفاق على الفقراء بغير اذن ومنهم من فرق بين المرأة والخادم فقال المرأة لها حق فى مال الزوج والنظر فى بيتها فجاز لها ان تتصدق بخلاف الخادم فليس له تصرف فى متاع مولاه فيشترط الاذن اه قلت والى الفرق بين الخادم والمرأة اشار الامام البخارى بالترجمة الآتية

(٢٥٨) ص١٩٣ ج٣ **باب اجر المرأة اذا تصدقت** الخ لم يقيد ههنا بالامر كما قيد به الباب السابق فقيل انه فرق بين المرأة والخادم بان المرأة لها ان تتصرف فى بيت زوجها بما لا يضر فيه افسادا للرضا بذلك فى الغالب بخلاف الخادم والخازن ويدل على ذلك ما رواه المصنف فى البيوع من حديث همام عن ابى هريرة بلفظ اذا انفقت المرأة من كسب زوجها من غير امره فلها نصف اجره اه من الفتح

(٢٥٩) ص١٩٣ ج٣ **باب قول الله عز وجل فاما من اعطى** الخ قال ابن المنير اراد ضل هذه الترجمة بين ابواب الترغيب فى الصدقة ليفهم ان المقصود والخاص بها الترغيب فى الانفاق فى وجوه البر دان ذلك موعود عليه بالخلف فى العاجل زيادة على الثواب الآجل اه وفى تراجم شيخ المشائخ اشارة الى توجيه الآية بان قوله تعالى نسيسره لليسرى محمول على اليسر الدنياوى ايضا وهو ايضا محتمل الآية اه

(٢٦٠) ص١٩٤ ج٣ **باب مثل المتصدق والبخيل** قال الحافظ عن ابن المنير قام التمثيل فى خبر الباب مقام الدليل على تفضيل المتصدق على البخيل فاكتفى المصنف بذلك عن ان يفصح الترجمة مقاصدا لخبر على التفصيل اه

(٢٦١) ص١٩٤ ج٣ **باب صدقة الكسب والتجارة** الخ هكذا اورد هذه الترجمة مقتصرا على الآية بغير حديث وكانه اشار الى ما رواه شعبة عن الحكم عن مجاهد فى هذه الآية يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم قال من التجارة الحلال اخرجه ابن ابى شيبة وغيره وقال ابن المنير لم يفد الكسب فى الترجمة بالطيب كما فى الآية استغناء عن ذلك بما تقدم فى ترجمة باب الصدقة من كسب طيب اه من الفتح وقال العينى اشار بالترجمة الى ان الصدقة يعتد بها اذا كانت من كسب حلال ولم يذكر الحديث اكتفاء بالآية اه وتحتمل عندى ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى وجوب الزكوة فى مال التجارة كما قال به الائمة الاربعة لما روى ابو داؤد من حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع وفى البذل قال الشوكانى زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها الا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكوة فى الخيل والرقيق للتجارة ولا لغيرها اه وحكى النووى عن داؤد ولا تجب الزكوة فى العروض مطلقا اه ولم يذكر المصنف حديث ابى داؤد المذكور لعدم كونه على شرطه واستدل عليه بالآية ويستنبط على الدقة من الحديث الآتى بقوله ليعمل بيده الخ

(٢٦٢) ص١٩٤ ج٣ **باب على كل مسلم صدقة** اى على سبيل الاستحباب المتاكد والحق فى المال سوى الزكوة الا على سبيل الندب ومكارم الاخلاق كما قاله الجمهور كذا فى القسطلانى

(٢٦٣) ص١٩٤ ج٣ **باب قدر كم يعطى من الزكوة والصدقة** الخ كتب الشيخ فى اللامع ان ما قاله بعض العلماء من ان لا يزيد على قدر نصاب فى اعطاء فقير واحد فانما مرادهم بذلك ما هو الاولى ولا يخفون الجواز اه وفى هامشه قال الحافظ قال ابن المنير عطف الصدقة على الزكوة من عطف العام على الخاص واشار بذلك الى الرد على من كره ان يدفع الى شخص احد قدر النصاب وهو محكى عنه عن ابى حنيفة وقال محمد لا باس به اه وتعقبه العينى فقال ليت شعرى كم من ليلة سهر هذا القائل حتى سطر هذا الكلام الذى تجده الاسماع وكيف يدل ذلك على الرد على ابى حنيفة اه ولم اتحصل انا ايضا بعد انه كيف يكون هذا ردا على من يكره اعطاء قدر النصاب لواحد فان العطية الواردة فى الحديث هى شاة واحدة وهى ليست بنصاب والاوجه عندى ان الامام البخارى لم يشر الى الرد اصلا بل اشار بالسوال بقوله قدر كم يعطى الى هذا الاختلاف الواقع فيما بين الائمة فمذهب الحنفية فى ذلك ما فى الدر المختار وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا ولا يفضل بعد دينه نصاب اه وقال المونق والمذهب انه لا يدفع اليه زيادة على ما يحصل به الغنى وهذا قول ابى يوسف وبه ياخذ والشافعى وقال اصحاب الراى يعطى الفا واكثر اذا كان محتاجا اليها ويكره ان يزاد على المائتين وبنا ان الغنى لو كان سببا فاذا قارن كالجمع بين الاختين فى النكاح اه وقال ايضا المراد بالغنى المانع من اخذ الزكوة واختلف العلماء فيه

وعن احمد فيه روايتان اظهرهما انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او نحوها فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وان لم يملك شيئا وان كان محتاجا حلت له الصدقة وان ملك نصابا او نحو قول مالك والشافعى وقال اصحاب الراى الغنى الموجب للزكوة هو المانع من اخذها وهو ملك النصاب اه مختصرا من عدة مواضع وقال السندى قوله باب قدر كم مع كثير ما يذكر المصنف فى الترجمة اشياء ويستخرج لها احاديث فربما لا يتيسر له استخراج الاحاديث الا لبعضها ولعل هذا الباب من هذا القبيل فان الحديث الذى ذكره لا يوافق الا الجزء الاخير من الترجمة وهو من اعطى شاة وربما يقال انه اكتفى فى الجزء الاول بانه ما ورد فى الشرع للمقدر حده ونبه عليه بعدم ذكر حديث له والاصل عدم التحديد فى ذلك الا بالشرع فاذا لم يرد فى الشرع فالوجه القول بالاطلاق اه مختصرا من هامش اللامع

(٢٦٤) ص١٩٤ ج٣ **باب زكوة الورق** قال الحافظ اى الفضة يقال ورق بفتح الواو وكسر ها وبكسر الراء وسكونها قال ابن المنير انما كانت الفضة هى المال الذى يكثر دورانه فى ايدى الناس ويروج بكل مكان كان اولى بان يقدم على ذكر تفاصيل الاموال الزكوية اه

(٢٦٥) ص١٩٤ ج٣ **باب العرض فى الزكوة** كتب الشيخ فى اللامع يعنى ان من وجب عليه زكوة شئ من النصب فله ان يودى قيمة ذلك المقدار الواجب من غير هذا الصنف الواجب ولا يتعين هذا الشئ عليه اه وفى هامشه قال الحافظ اى جواز اخذ العرض وهو بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة والمراد به ما عدا المنقدين وقال العينى قال ابو عبيد العرض ما عدا الحيوان و العقار والمكيل والموزون وفى الصحاح العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين اه وقال الحافظ قال ابن رشيد وافق البخارى فى هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده الى ذلك الدليل اه قلت ما قاله من قوله مع كثرة مخالفته للحنفية لا يقبل من امعن النظر فى تراجم البخارى فان مخالفته لغير الحنفية فى تراجمه ليست باقل من مخالفته اياهم ومسئلة الباب خلافية قال العينى الاصل ان دفع القيم فى الزكوة جائز عندنا وقال الثورى يجوز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو قول البخارى واحدى الروايتين عن احمد واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين وقال مالك و الشافعى لا يجزئ وهو قول داؤد اه ملخصا قوله واما خالد فقد احتبس الخ فى تراجم شيخ المشائخ استدلال بعض محتاطة بان يقال معناه انه اشترى بمال الزكوة الادراع والاعتد فوقفها فى سبيل الله فقد سقطت زكوتها واما وصل الكلام على معان اخر فلا يدل على الترجمة اه وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله احتبس اى وقف فى سبيل الله ولا زكوة فى الوقف وكان العاطف لان ورأى واعتده التجارة فطلب منه زكاتها فلو لا وقفها لاعطى زكوتها لامن اجزائها بل من قيمتها فثبتت التبديل اه وقال العينى مطابقة الترجمة من حيث ان ادراع خالد واعتده من العرض ولو لانه وقفها لاعطاها فى وجه الزكوة او لما صح منه صرفها فى سبيل الله لدخولها فى احد مصارف الزكوة الثمانية المذكورة فى قوله تعالى انما الصدقات الاية اه

(٢٦٦) ص١٩٥ ج٣ **باب لا يجمع بين متفرق** الخ قال الحافظ قال الزين ابن المنير لم يقيد المصنف الترجمة بقوله خشية الصدقة لاختلاف نظر العلماء فى المراد بذلك اه وفى تراجم شيخ المشائخ مذهب الشافعى ان الصدقة على الثلاثة ولا عبرة

لمالك وقال ابو حنيفة العبرة للملاك فمعنى الحديث عند الشافعى انه لا يجمع المتصدق بين المتفرق حتى يبلغ المجموع قدر النصاب فيانذ منه الزكوة ولا يفرق بين مجتمع حتى تنكثر به الوظيفة كما ان يكون لثلاثين شاة مجتمعة يا خذ منه شاة واحدة ولا يا خذ منها حتى يا خذ من كل اربعين شاة وعند الحنفية انه اذا كان لشخصين غنم لكل واحد منها دون النصاب والمجموع من نصيبهما نصابا فلا يجمع المصدق حتى يا خذ منه الصدقة بل يترکها ولا يفرق المصدق بين مجتمع يعنى اذا كان لشخص واحد مثلا ثمانين شاة اربعين فى موضع واربعين فى موضع آخر فلا يعتبر بها نصابين ولا يا خذ منها شاتين بل يا خذ شاة واحدة فان المالك واحد اه قلت ومسئلة الخلطة خلافية شهيرة بسطت فى الهادجز ومختصرا فى هامش اللامع وكذا بسطت فى هامش فيض البارى الكلام على هذا الباب وعلى الباب الآتى استدلالا فارجع اليه ان شئت

(٢٦٧) ص١٩٥ ج٣ **باب ما كان من خليطين** الخ بسط الكلام عليه فى اللامع وهامشه فارجع اليه ثم ان خلطة الجوار فى الماشية فقط عند مالك واحمد وفى كل شئ عند الشافعى ايضا قال مالك لا يجب الزكوة فى الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما صاحب نصاب ولا عبرة بخلطة الجوار عندنا الحنفية كما تقدم فى كلام شيخ المشائخ

(٢٦٨) ص١٩٥ ج٣ **باب زكوة الابل** عرض الترجمة واضح لاحتجاج الى بيان تعلق المسئلة اجمالية قوله من دور او دار البحار فى تراجم شيخ المشائخ اى من دور البلاد والبحر بمعنى البلد اه قال القسطلانى اى من دور القرى والمدن وكانه قال اذا كنت قويا عرض الله عليك فى نفسك ومالك فاستقبال من تقيم فى بيتك ولو كنت فى ابعد مكان اه فى الفيض قوله من دوار البحار وهذا كقولنا فى العرف ده سات سمندر پار اه

(٢٦٩) ص١٩٥ ج٣ **باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض** الخ قال الحافظ ليس فى الحديث ما ترجم به وقد اورد الحكم الذى ترجم به فى باب العرض فى الزكوة وحذفه ههنا فقال ابن بطال هذه غفلة منه وتعقبه ابن رشيد وقال بل هى غفلة ممن ظن به الغفلة واشار الامام البخارى الى ان حكمه يستفاد بطريق الاستنباط وذلك ان حبر كل مرتبة بشاتين او عشرين ورد بها فعل هذا من بلغت صدقة بنت مخاض وليست عنده الا حقة ان يرد عليه المصدق اربعين درهما او ربع شياه او بالعكس فلو ذكر اللفظ الذى ترجم به لما افهم هذا الغرض اه مختصرا وقال القسطلانى قيل جرى فى ذلك على عادته فى تشحيذ الاذهان بحلو حديث الباب عن موضع الترجمة اكتفاء بذكر اصل الحديث فى موضع آخر ليبحث الطالب عنه وقيل غير ذلك وقال ايضا والخيار فى الشاتين والدراهم سواء كان مالكا او ساعيا وفى الصعود والنزول للمالك فى الاصح اه قلت والمسئلة خلافية كما بسط فى الاوجز قال مالك فى الموطا على رب المال ان يبتاع له ولا حق له ان يعطيه قيمتها اه وعند الشافعى فى احد قوليه الاعتبار فى النزول والصعود لرب المال وعندنا العبرة بالقيمة ويجبر على الصعود ولا يجبر على النزول لو نزل بيع

(٢٧٠) ص١٩٥ ج٣ **باب زكوة الغنم** قال الزين ابن المنير حذف وصف الغنم بالسائمة وهو ثابت فى الخبر ما لانه لم يعتبر هذا المفهوم او لتردده من جهة تعارض وجوه النظر فيه عنده وهى مسئلة خلافية شهيرة والراجح فى مفهوم الصفة انها ان كانت تناسب الحكم مناسبة العلة بحيث لو لم اعتبرت دالا فلا ولا شك ان السوم يشعر بحفة المؤنة ودوام الشفقة

العطف فالراجح اعتباره هنا اه من الفتح قلت والاوجه انه لم يذكره للشهرة اذ لانه اذا ثبت بلوازمه ولذا لم يذكر باب زكوة الابل والبقر ولم يشكل الشراح في بدين الباب

ع ص ١٩٦ باب لا يؤخذ في الصدقة هرمة الخ قال الحافظ اختلف في ضبط قوله المصدق فالاكثر على انه بالتشديد والمراد المالك وبهذا اختيار ابي عبيد وتقدير الحديث لا تاخذ هرمة ولا ذات عيب اصلا ولا يوخذ التيس وهو فحل الغنم الا برضا المالك لكونه يحتاج اليه وفي اخذه بغير اختياره اضرار به وعلى هذا فالاستثناء متصل بالثالث ومنهم من ضبطه بتخفيف الصاد وهو الساعي وكانه يشير بذلك الى التفويض اليه في اجتهاده لكونه يجري مجرى الوكيل فلا يتصرف بغير المصلحة فيتقيد بمقتضى القواعد وبهذا قال الشافعي في البويطي وفي خذ فات عوار ولا تيس ولا هرمة الا ان يرى المصدق ان ذلك افضل للمساكين فيا خذه على النظر انتهى وبهذا اشبه بقاعدة الشافعي في تناول الاستثناء جميع ما ذكر قبله فلو كانت الغنم كلها معيبة مثلا وتيسا واحدا جزاه ان يخرج منها وعن المالكية يلزم المالك ان يشتري شاة مجزئة متسلا بظاهر هذا الحديث وفي رواية اخرى عندهم كالاول اه وبسط الكلام على هذا الاستثناء وما يتعلق به من مذاهب الائمة في الاوجز

ع ١٩٦/١٢ باب اخذ العناق في الصدقة كان البخاري اشار بهذه الترجمة بعد الترجمة السابقة الى جواز اخذ الصغيرة من الغنم في الصدقة لان الصغيرة لا عيب فيها سوى صغر السن فهي اذا لان تو خذ من الهرمة اذا راى الساعي ذلك وبهذا هو السر في اختيار لفظ الاخذ في الترجمة دون الاعطاء وخالف في ذلك المالكية فقالوا معناه كانوا يؤدون منها ما يلزم اداؤه وقال ابو حنيفة بمحمد لا يودى عنها الا من غير ها اه قلت ذكرني هامش اللامع ثلاثة مسائل المناسبة لهذا المقام والثالثة منها انها اذا كانت كلها فصلانا او عجاجيل او سخالا فقال العيني ليس فيها صدقة وبهذا اخذ ابو حنيفة وبه قال محمد والثوري وداود وقال زفر ومالك يجب فيها ما يجب في الكبار وقال الشافعي في الجديد يجب واحدة منها وبه قال ابو يوسف اه

ع ١٩٦/١٤ باب لا توخذ كرائم اموال الناس في الصدقة قال الحافظ هذه الترجمة مقيدة لمطلق الحديث لان فيه وتوق كرائم اموال الناس بغير تقييد بالصدقة واموال الناس يستوي المتوقى لها بين الكرائم وغيرها فقيدها في الترجمة بالصدقة وهو بين من سياق الحديث لانه ورد في شان الصدقة اه

ع ص ١٩٦ باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة قال ابن المنير هذه الترجمة تتعلق بزكوة الابل وانما تتعلقها من ثم لان الترجمة المتقدمة مسوقة للايجاب وهذه للنفي فلذلك فصل بينهما بزكوة الغنم وتوابعه كذا قال ولا يخفى تكلفه والذي يظهر لي ان لها تعلقا بالغنم التي تعطى في الزكوة من جهة ان الواجب في الخمس شاة وتعلقها بزكوة الابل ظاهر فلها تعلق بهما كالتي قبلها اه

ع ص ١٩٦/١٦ باب زكوة البقر الخ قال ابن المنير اخر زكوة البقر لانها اقل النعم وجودا ونصابا ولم يذكر في الباب شيئا مما يتعلق بنصابها لكون ذلك لم يقع على شرطه فتقدير الترجمة ايجاب زكوة البقر لان جملة ما ذكره في الباب يدل على ذلك من جهة الوعيد على تركها قال ابن رشيد وبهذا الدليل يحتاج الى مقدمة وهو انه ليس في البقر حق واجب سوى الزكوة اه قال القسطلاني وروى الترمذي وحسنه وصححه الحاكم عن معاذ بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان آخذ من الاربعين بقرة مسنة ومن كل ثلاثين بقرة تبيعا وقد حكم بعضهم بتصحيح حديث معاذ واتصاله وفيه نظر لان مسروقا لم يلق معاذا وانما حسنه الترمذي لشواهده والتبيع ما له سنة كاملة والمسنة هي التي ذات سنتين اه نحو تمرا وفي الفيض لم يكن عند المصنف في هذا الباب حديث على شرطه فاورد ان لم يكن له كتا به من تلك المسئلة البتة ايضا فانه قد بسط فيه الغاية ايضا فاشار اليها فقط وقد مضى وللدرر ما ورق نظره اه

ع ص ١٩٦/١٧ باب الزكوة على الاقارب الخ قال ابن المنير وجه الاستدلال باحاديث الباب ان صدقة التطوع على الاقارب لما لم ينقص اجرها بوقوعها موقع الصدقة والصلة معا كانت صدقة الواجب كذلك فلا يلزم من جواز صدقة التطوع ان تكون الواجبة كذلك اه مختصرا من الفتح وفي الفيض اختار التعميم ولم يفصل بين الاصول والفروع وغيرهم وعندنا لا تجوز على الاصول والفروع ولما لم يمكن الحديث في الزكوة لم نخرج الى جوابه اما المصنف فطريقه اوسع في الاستدلال اه قلت وهو كذلك فان الاستدلال بكل المحتمل مطرد في تراجمه وقال الموفق اجمعوا على انه لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين وان علوا ولا الى الاولاد وان سفلوا واما سائر الاقارب فمن لا يورث منهم يجوز له واما الوارث فعن احمد روايتان احدهما يجوز وهو قول اكثر اهل العلم والثانية لا يجوز اه

ع ص ١٩٦/١٩ باب ليس على المسلم في فرسه صدقة انعقد الاجماع على انه لا زكوة فيه ان كان عدا للركوب وكذا اجمعوا على وجوب الزكوة فيه ان كان للتجارة خلافا لظاهرية واختلفوا فيما سوى ذلك فذهب الجمهور ومنهم الائمة الثلثة الى ان لا زكوة في الخيل وبه قال صاحبا ابي حنيفة وهو مختار السلمي وداود من الحنفية وقال ابو حنيفة يوجب الزكوة في سائمة الخيل وهو قول النخعي ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل هذا اذا كانت مختلطة ذكورا واناثا اما اذا كانت ذكورا او اناثا فقيه رواية ان عن الامام بسط الكلام عليها وعلى الدلائل في الاوجز منها ان عمر رض وضع عليها الزكوة بعد استشارة الصحابة رضي الله تعالى عنهم

ع ص ١٩٦/٢٢ باب ليس على المسلم في عبده صدقة الا صدقة الفطر زكوة التجارة في قيمته ان كان للتجارة اه من القسطلاني وفي الاوجز قال الزرقاني لا خلاف انه ليس في رقاب العبيد صدقة الا ان يشترى للتجارة قال الحافظ واستدل بحديث الباب من قال من اهل الظاهر بعدم وجوب الزكوة فيها مطلقا ولو كان للتجارة واجيبوا بان زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث اه

ع ص ١٩٦/٢٥ باب الصدقة على اليتامى قال الحافظ قال ابن المنير عبر بالصدقة دون الزكوة لتردد الخبر بين صدقة الفرض والتطوع لكون ذكر اليتيم جاء متوسطا بين المسكين وابن السبيل وهما من مصارف الزكوة وقال ابن رشيد لما قال باب ليس على المسلم في فرسه صدقة علم انه يريد الواجبة اذ لا خلاف في التطوع فلما قال الصدقة على اليتامى احال على المعهود اه

ع ص ١٩٧ باب الزكوة على الزوج والايتام في الحجر الخ قال الحافظ يشير بقوله قاله ابو سعيد الى حديثه السابق موصولا في باب الزكوة على الاقارب قال ابن رشيد اعاد الايتام في هذه الترجمة لعموم الاولى وخصوص الثانية ومحل الحديثين في وجه الاحتجال بهما على العموم لان الاعطاء اعم من كونه واجبا او مندوبا اه وقال الموفق اجمعوا على انه لا يجوز للزوج دفع زكوته اليها واما الزوجة فعن احمد روايتان احدهما لا يجزيها وهو مذهب الحنفية والثانية يجوز وهو مذهب الشافعية لحديث الباب قال الحافظ ويستدل بحديث الباب على جواز دفع المرأة زكوتها على زوجها وهو قول الشافعي والثوري وصاحبي ابي حنيفة واحدى الروايتين عن مالك وحملوا الصدقة في الحديث على الواجبة لقولها انجزئ عني وتعقبه عياض بان قوله ولو من حليكن وكون صدقتها كانت من صناعتها يدلان على التطوع ورده بمجزم النووي وتاكد لوا قوله انجزئ عني اي في الوقاية من النار كانها خافت ان صدقتها على زوجها لا تقبل لها المقصود الى آخر ما في هامش اللامع

ع ص ١٩٨ باب قول الله تعالى وفي الرقاب والغارمين الخ قال الحافظ قال ابن المنير انتزع البخاري هذه الآية من التفسير للاحتياج اليها في بيان مصارف الزكوة اه قلت ولا يبعد عندي ان يقال ان المصنف انتزع هذه المصارف عن المصارف السابقة المذكورة في الآية لدقيقة فقهية وهي الفرق بين الاصناف الثمانية وهو ما قال الموفق اربعة اصناف يا خذون اخذا مستقرا ولا يراعى حالهم بعد الدفع وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة فمتى اخذوها ملكوها ملكا دائما مستقرا لا يجب عليهم رد ها بحال واربعة منهم وهم الغارمون وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فانهم يا خذون اخذا مراعى فان صرفوه في الجهة التي استحقوا الاخذ لاجلها والا استرجع منهم ثم ذكر وجه الفرق الى ان قال وان قضى بقاء حاجتهم بها فضل منهم فضل رد وان الفضل الا الغازي فان ما فضل له بعد غزوه فهو له ثم قال الحافظ واختلف السلف في تفسير قوله تعالى وفي الرقاب فقيل المراد شراء الرقبة لتعتق وهو رواية عن مالك واليه مال البخاري وروى عن مالك انها في المكاتب وهو قول الشافعي والكوفيين واكثر اهل العلم اه قوله الغارمين وفي الفيض الغارم المديون بشرط ان لا يكون عنده نصاب وعند الشافعي هو الذي تحمل غرامة وان كان له مال ويعلم من كلام البدائع ان تفصيل الشافعية محتمل عندنا ايضا اه قوله وفي سبيل الله قال القسطلاني وهي مصرف في الجهاد بالاتفاق على المتطوعة منه ولو كانوا اغنياء لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله وخصه ابو حنيفة بالمحتاج وعن احمد الحج في سبيل الله اه قال العيني هو منقطع الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفي المبسوط وفي سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد فقراء الحاج اه وفي الفيض والمراد ما عند البخاري جميع ابواب الخير اه

ع ١٩٥/٢٥ باب الاستعفاف عن المسئلة قال الحافظ اي في شئ من غير المصالح الدينية اه وقال العيني الاستعفاف طلب العفاف وقيل الصبر والنزاهة عن الشئ وقيل التنزه عن السوال اه

ع ١٩٥/١٣ باب من اعطاه الله شيئا الخ قال الحافظ ومطابقة الآية لحديث الباب من جهة دلالتها على مدح من يعطى السائل وغير السائل واذا كان المعطى ممدوحا فعطيته مقبولة وآخذ ما غير ملوم واختلفوا في تفسير المحروم فقيل هو المتعفف الذي لا يسال فنقله الطبري عن ابن شهاب وغيره واخرج فيه اقوالا اخر وعلى التفسير المذكور تنطبق الترجمة دالا شراف بالمحنة التعرض للشئ والحرص عليه من قولهم اشرف على كذا اذا تطاول له وقيل للمكان المرتفع شرف وتقدير جواب الشرط فليقبل اي من اعطاه الله مع انتفاء القيدين المذكورين فليقبل وانما حذفه للعلم به اه

ع ١٩٩/١٤ باب من سال الناس تكثرا قال القسطلاني اي مستكثرا المال لسواله لا يريد به سد الخلة وجواب الشرط محذوف اي فهو مذموم اه قال الحافظ وحديث الباب الذي يليه عن المغيرة اصرح في المقصود من حديث الباب لكن عادة المؤلف ان يترجم بالاخفى او الاحتمال ان يكون المراد في حديث المغيرة النهي عن المسائل المشكلة كالاغلوطات اي السوال عما لا يعني او عما لم يقع مما يكره وقوعه واشار مع ذلك الى حديث اخرجه الترمذي لكن ليس على شرطه وفيه ومن سال الناس ليثري ماله كان خموشا في وجهه يوم القيمة الحديث قاله ابن رشيد وادنى منه انه اشار الى ما في مسلم عن ابي هريرة وهو مطابق للفظ الترجمة ولفظه من سال الناس تكثرا فانما يسال جمرا اه قلت والظاهر عندي انه اشار الى محل الحديث فالغرض ان الاستعفاف عن المسئلة وان كان محتاجا افضل كما تقدم وهو مودى الباب السابق الموعيد لمن سال تكثرا وهو مودى هذا الباب وههنا مرتبة ثالثة وهو السوال لاجل الحاجة فلا فضل فيه ولا وعيد

ع ١٩٩ باب قول الله تعالى لا يسئلون الناس الحافا اورد الآية الثانية تفسيرا للقول في الترجمة وكم الغنى كانه يقول وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجد غنى يغنيه مبين لقدر الغنى لان الله تعالى جعل الصدقة للفقراء الموصوفين بهذه الصفة ممن كان كذلك فليس بغني ومن كان بخلافها فهو غني واما قوله وكم الغنى فلم يذكر فيه حديثا صريحا فيتعين ان اشار الى انه لم يرد فيه شئ فيتعين ان يستفاد من قوله في الحديث الذي لا يجد غنى يغنيه فان معناه لا يجد شيئا يقع به قدر حاجته فمن وجد ذلك كان غنيا وقد ورد فيه ما اخرجه الترمذي وغيره من حديث ابن مسعود مرفوعا وفي آخره قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما اه الحديث اه مختصرا قلت اورد المصنف الروايات العديدة بلفظ غنى يغنيه لعله اشار الى ان لا تحديد فيه وان ذلك يختلف باختلاف الاحوال فالمانع في الواقع وجود شئ يستغني به عن السوال بلا تقييد خمسين درهما والمنصاب وغيرها كما في البذل وغيره وفي الاوجز الغنى على ثلاثة انواع احدها الموجب للزكوة والثاني المانع من اخذها والثالث المانع عن السوال اما الاولان فبملك نصاب موجب للزكوة الان الاول يكون بعد تمام الحول والثاني يكون بمجرد الملك بدون شرط حولان الحول والثالث ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته وهذا عندنا الحنفية وما بقية الائمة فقد اختلط كلامهم في الغنى المانع عن اخذ الصدقة والمانع عن السوال كما تقدم بعض ذلك عن الموفق في باب قدر كم يعطى من الزكوة

ع ص ٢٠٠ باب خرص التمر كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك اثبات جوازه باعتباره في نفسه حتى يجوز في العشر والعرية وغيرهما من الصدقات ولا ينافيه عروض حرمة البيع بالخرص بعارض شبهة الربا حيث تلزم والله اعلم اه وفي هامشه بسط الكلام على هذا الباب في الاوجز وجملته ان الخرص بفتح المعجمة وقد تكسر وسكون الراء وهو حزر ما على النخل وغيره من الثمرة قال ابن رشد في البداية اما تقدير الصاب بالخرص واعتباره به فجمهور العلماء على اجازته في النخيل والاعناب حين يبدو صلاحها لضرورة ان يخلى بينها وبين اهلها يا كلونها رطبا وقال داود لا خرص الا في النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحباه الخرص باطل وعلى رب المال ان يودي عشر ما تحت يده زاد على الخرص او نقص والسبب في اختلافهم معارضة الاصول للاثر الوارد في ذلك اه

مادوی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرسل عبد اللہ بن رواحہ الی خیبر فیخرص علیہم النخل واما الاصول التی تعارضہ فلا من باب المزابنۃ المنہی عنہا وہو بیع التمر فی رؤس النخل بالتمر کیلا ولانہ ایضا من باب بیع الرطب بالتمر نسیئۃ فیدخلہ المنع من التفاضل ومن النسیئۃ وکلاہما من اصول الربا فلما رأی الکوفیون ہذا مع ان الخرص الذی کان یخرص علی اہل خیبر لم یکن للزکوۃ قالوا لابد ان یکون تخمینا لیعلم مع بادی کل قوم من الثمار الی آخر ما بسط الکلام علی ذلک فی الاوجز مع بیان الاختلاف فی فروع ہذا الباب مثلاً یختص بالنخل ؛ ویلحق بہ العنب ایضا ویعم کل ما ینتفع بہ رطبا ویجاف بالاول قالت الظاہریۃ وبالثانی قال الجمہور والی الثالث نحا البخاری الی آخر ما فی ہامش اللامع وقال شیخ مشائخنا الدہلوی فی المسوی قالت الحنفیۃ الخرص لیس بشئ والولا مارودی من ذلک انہ کان تخوفا علی الاکلۃ لسئلا یجحدوا اھ ہذا ہو المعروف من مذہب الحنفیۃ ومال الشیخ الگنگوہی الی جوازہ فی العشر العریۃ فارجع الی الکوکب الدری وہامشہ ، وقال الحافظ باب خرص التمر ای مشروعیتہ اھ قلت وفی ذکرہ فی کتاب الزکوۃ اشارۃ منہ الی جوازہ فیہا وقال الحافظ اختلف القائلون بالخرص ہل ہو واجب او مستحب الاول وجہ الشافعیۃ والثانی قول الجمہور والی الثالث ذہب الحنفیۃ لحق المجور مثلا اذ کان شریکاً وغیر مؤتمنین فیجب لحفظ مال الغیر اھ

ج ص٢٠ باب العشر فیما یسقی الخ قال ابن المنیر عدل عن لفظ العیون الواقع فی الخبر الی الماء الجاری لیجریہ مجری التفسیر للمقصود من ماء العیون وانہ الماء الذی یجری بنفسہ من غیر نضح ویبین ان الذی یجری بنفسہ من نہر او غدیر حکمہ حکم ما یجری من العیون وکانہ اشار الی ما فی بعض طرق قصۃ ابی داؤد فیما سقت السماء والانہار والعیون الحدیث اھ من النفح قلت ولا یبعد عندی الا یکون المصنف اشار بذلک الی مسئلۃ خلافیۃ وہی ان العشر والزکوۃ واجبان فی الذمۃ او فی المال وہما قولان للشافعی واحمد ومن قال بالثانی استدل بہذا السیاق کما فی المغنی قولہ ولم یعمر الخ وصلہ مالک فی الموطأ وجاء عن عمر بن عبد العزیز ما یخالفہ اخرجہ عبد الرزاق وفیہ فخذ منہ العشر واسناده ضعیف وکان البخاری اشار الی تضعیف ما روی ان فی العسل العشر اخرجہ عبد الرزاق بسندہ عن ابی ہریرۃ قال کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اہل الیمن ان یؤخذ من العسل العشر وفی سندہ عبد اللہ بن محرر قال البخاری فی تاریخہ ہو متروک ولا یصح قال ابن رشید وجہ ادخالہ العسل تنبیہ علی الخلاف فیہ وانہ لا یری فیہ زکوۃ وان کانت النحل تتغذی بما یسقی من السماء لکن المتولد بالمباشرۃ کالزرع لیس کالمتولد بواسطۃ حیوان کاللبن فانہ متولد عن الرعی ولا زکوۃ فیہ اھ مختصرا من الفتح والمسئلۃ خلافیۃ ففی ہامش الکوکب اختلفت الائمۃ فی وجوب العشر فی العسل فقال بوجوبہ ابو حنیفۃ وصاحباہ والشافعی فی القدیم واحمد وغیرہم ونفاہ مالک والشافعی فی الجدید وغیرہما کذا فی الاوجز مع البسط فی الدلائل ثم وجوب العشر فی العسل مطلقا من غیر شرط نصاب عند ابی حنیفۃ واختلفت الروایات عن صاحبیہ ففی الہدایۃ عن ابی یوسف انہ یعتبر فیہ خمسۃ اوساق وعنہ انہ لا شئ فیہ حتی یبلغ عشر قرب عنہ خمسۃ امناء وعن محمد خمسۃ افراق اھ قلت والروایۃ الثانیۃ عن محمد خمس قرب والثالثۃ خمسۃ امناء اھ من ہامش الکوکب وعند احمد عشرۃ افراق کما فی المنہل ولا عشر فیہ عند مالک والشافعی کما تقدم قولہ قال ابو عبد اللہ ہذا التفسیر الاول الخ ہذا فی غیر محلہ وقع التقدیم من النساخ محلہ الباب الآتی وہو اشارۃ الی حدیث ابی سعید الآتی فی الباب الآتی لکن وجہہ العلامۃ السندی بتوجیہ اذ قال اعاده فی الباب الآتی مسئلہ وکانہ اتی بہ فی البابین لزیادۃ التاکید والمقصود فی الموضعین واحد والمراد بقولہ ہذا ہو صحیح من حدیث ابی سعید فی الباب الآتی وبقولہ الاول ما سبق من حدیث ابن عمر وہذا وان کان غیر ظاہر لکن مقابلۃ ہذا بالاول قرینۃ علی ان المراد بہذا ہو المتاخر المقابل للاول ولم یسبق حدیث یعرف بالاولیۃ الا حدیث ابن عمر فمقابلہ المتاخر ہو حدیث ابی سعید ثم قد فسر الاول بحدیث ابن عمر توضیحا للمطلوب قال لم یوقت فی الاول یعنی حدیث ابن عمر وفسر عدم توقیتہ بقولہ وفیما سقت السماء العشر ومراده الرد علی ابی حنیفۃ اھ

ج ص٢٠ باب لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ وفی تراجم شیخ المشائخ فیہ رد علی الحنفیۃ اھ مختصرا واعلم ان نصاب الحبوب والثمار خمسۃ اوسق عند مالک والشافعی واحمد وصاحبی ابی حنیفۃ وداؤد الظاہری الا انہم اختلفوا فی ذلک فیما لا یکال ولا یوسق فقال داود ان کل ما یدخل فیہ الکیل یراعی فیہ النصاب وما لا یدخل فیہ الکیل ففی قلیلہ وکثیرہ الزکوۃ قال الحافظ وہو نوع من الجمع بین الحدیثین واختلف غیر داؤد فیما لا یوسق ولا یکال کما بسط فی الاوجز فقال ابو حنیفۃ وممن معہ ان حدیث ابی سعید محمول علی زکوۃ التجارۃ واستدلوا بما روی من احادیث العموم من العشر فی ما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالنضح بسطہا العینی ثم قال وہذہ الاحادیث کلہا مطلقۃ ولیس فیہا فصل قال ابن رشد سبب الخلاف فی ذلک معارضۃ العموم علی الخصوص والحدیثان ثابتان فمن رأی ان الخصوص مبنی علی العموم قال لا بد من النصاب ومن قال بہما متعارضان اذا جہل المتقدم ومن رجح العموم قال لا نصاب اھ قال ابن العربی اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفۃ دلیلا واحوطہا للمساکین واولاہا قیاسا مما شکر الله تعالی اھ قلت واجابت الحنفیۃ عن حدیث ابی سعید بعشرۃ اجوبۃ بسطت فی الاوجز ولخص منہا فی ہامش اللامع

ج ص٢٠ باب اخذ صدقۃ التمر الخ قال الحافظ الصرام بکسر المہملۃ الجداد والقطاف وزنا ومعنی وقد اشتمل ہذا الباب علی ترجمتین اما الاولی فلہا التعلق بقولہ تعالی وآتوا حقہ یوم حصاده واختلفوا فی المراد بالحق فقال ابن عباس ہی الوجبۃ وقال ابن عمر ہو مشی سوی الزکوۃ واما الترجمۃ الثانیۃ فربطہا بالترک اشارۃ منہ الی ان الصبا وان کان مانعا من توجیہ الخطاب فی الصبی فلیس مانعا من توجیہ الخطاب الی الولی بتادیبہ وتعلیمہ وادرد بہا بلفظ الاستفہام لاحتمال ان یکون النہی عما صا بمن لا یحل لہ تناول الصدقۃ اھ وفی الفیض نقل عن ابی حنیفۃ ان حق الفقراء یتعلق عند بدو الصلاح وعن ابی یوسف اذا ان الحصاد وعن محمد بعد الحصاد وہو ظاہر القرآن ولعل المصنف مال الی مذہب الامام حیث جعل الاستیفاء عند الحصاد وہو ام النخل وذکر الوجوب فی تراجم اخری ولیس مراده ان الوجوب ایضا حین صرام النخل بل الوجوب قبلہ نعم الاستیفاء عند الحصاد اھ

ج ص٢٠ باب من باع ثمارہ او نخلہ الخ قال العینی قولہ ولم یجب فیہ الصدقۃ ہو تعمیم بعد تخصیص والمراد من النخل التی علیہا الثمار ومن الارض التی علیہا الزرع لان الصدقۃ لا تجب فی نفس النخل والارض وہذا یحتمل ثلاثۃ انواع الاول بیع الثمرۃ فقط والثانی بیع النخل فقط والثالث بیع المتروع مع النخل وکذا بیع الزرع مع الارض او بدونہا او بالعکس وجواب من حذف تقدیرہ من باع ثمارہ الخ جاز بیعہ فیہا فدلت ہذہ الترجمۃ علی ان البخاری یری جواز بیع الثمرۃ بعد بدو صلاحہا وسواء وجب علیہ الزکوۃ ام لا وقال ابن بطال غرض البخاری الرد علی الامام الشافعی حیث قال بمنع البیع بعد الصلاح حتی یؤدی الزکوۃ ہنا اھ وزاد الحافظ بعد نقل کلام ابن بطال وقال ابو حنیفۃ المشتری بالخیار ویوخذ العشر منہ ویرجع ہو علی البائع ثم الان یشترط علی المشتری وہو قول اللیث وعن احمد الصدقۃ علی البائع مطلقا اھ

ج ص٢٠ باب ہل یشتری صدقتہ الخ اعلم ان ہذہ الترجمۃ مشتملۃ علی الجزئین الاول قولہ ہل یشتری الخ والثانی قولہ لا باس ان یشتری صدقتہ غیره الخ وہذا الجزء الثانی لا خلاف فی جوازہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی الحدیث المشہور لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ وفیہ اورجل اشتراہا بمالہ وقال العینی فی حدیث بریرۃ ہی صدقۃ ولنا ہدیۃ فاذا کان ہذا جائزا بغیر عوض فبالعوض اجوزاه وانما الجزء الاول من الترجمۃ فالوجہ عندی ان الامام البخاری اشار بلفظ الاستفہام الی خلاف مشہور فی ہذہ المسئلۃ قال ابن الملک ذہب بعض العلماء الی ان شراء المتصدق صدقتہ حرام نظاہر ہذا الحدیث والاکثرون علی انہا کراہۃ تنزیہ لکون البیع فیہ لغیرہ وہو ان المتصدق علیہ ربما یسامح المتصدق فی الثمن فیکون کالعائد فی صدقتہ فی ذلک المقدار الذی سومح فیہ قال النووی الکراہۃ فی الشراء اما اذا ورثہ او انتقل الی ثالث ثم اشتراہ منہ المتصدق فلا کراہۃ فیہ ہذا مذہبنا ومذہب الجمہور اھ من ہامش اللامع وفی الاوجز لا یجوز شراؤہ عند احمد وداہل الظاہر وہو وجہ للمالکیۃ والجمہور منہم الائمۃ الثلثۃ علی الجواز اھ

ج ص٢٠ باب ما یذکر فی الصدقۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ قال الحافظ لم یعین الحکم لشہرۃ الاختلاف فیہ اھ قلت وفی الترجمۃ مسئلتان الاولی حکم الصدقۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ کان یحرم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفرض والتطوع کما نقل فیہ غیر واحد منہم الخطابی الاجماع لکن حکی غیر واحد عن الشافعی التطوع قولا وکذا فی روایۃ عن احمد واختلف ہل کان تحریم الصدقۃ من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم دون الانبیاء او کلہم سوا ء فی ذلک اھ قال الموفق الظاہر ان الصدقۃ جمیعہا کانت محرمۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فرضہا ونفلہا اھ والمسئلۃ الثانیۃ ما اشار الیہ البخاری بقولہ وآلہ وفیہ بحثان الاول فی حکم الصدقۃ علی آل والثانی فی المراد بالآل اما الاول ففی البذل عن الشوکانی قال اکثر الحنفیۃ وہو المصحح عن الشافعیۃ والحنابلۃ انہا تجوز لہم صدقۃ التطوع دون الفرض قالوا لان المحرم علیہم انما ہو اوساخ الناس وذلک ہو الزکوۃ لا صدقۃ التطوع وقال فی الدر المختار وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف لہم ای لبنی ہاشم اھ وعن المالکیۃ اربعۃ اقوال . الجواز . المنع . جوازا التطوع دون الفرض وعکسہ واما المبحث الثانی فقد قال النووی مذہب الشافعی وموافقیہ ان آل صلی اللہ علیہ وسلم بنو ہاشم وبنو المطلب وبہ قال بعض المالکیۃ وبہ مذہب ابی حنیفۃ ومالک انہم بنو ہاشم خاصۃ وقال بعض العلماء ہم قریش کلہم وقال بعضہم ہم بنو قصی اھ وقال الباجی ہم بنو ہاشم خاصۃ وبہ قال ابو حنیفۃ الا انہ یستثنی منہم بنی ابی لہب اھ وعن احمد روایتان کالمذہبین کما فی الروض المربع

ج ص٢٠ باب الصدقۃ علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ لم یترجم لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا موالی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لم یثبت عنده فیہ شئ وقد نقل ابن بطال انہما ای الازواج لا یدخلن فی ذلک باتفاق الفقہاء واما موالیہ صلی اللہ علیہ وسلم فروی اصحاب السنن عن ابی رافع مرفوعا انا لا تحل لنا الصدقۃ وان موالی القوم من انفسہم وبہ قال احمد وابو حنیفۃ وبعض المالکیۃ وہو الصحیح عند الشافعیۃ وقال الجمہور یجوز لہم لانہم لیسوا منہم حقیقۃ ولذلک لم یعدوہم الخمس وقال الحافظ قال ابن المنیر انما اورد البخاری ہذہ الترجمۃ لیحقق ان الازواج لا یدخل موالیہن فی الخلاف ولا یحرم علیہن الصدقۃ قولا واحدا لئلا یظن الظان انہ لما قال بعض الناس بدخول الازواج فی الآل انہ یطرد فی موالیہن فبین انہ لا یطرد اھ

ج ص٢٠ باب اذا تحولت الصدقۃ قال القسطلانی ای عن کونہا صدقۃ بان دخلت فی ملک المتصدق علیہ جاز لہا فعمی تناولہا اھ

ج ص٢٠ باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء اعلم اولا انہم اختلفوا فی مسئلۃ جواز نقل الزکوۃ من بلد المال الی غیرہ فاجازہ النقل اللیث وابو حنیفۃ واصحابہما ونقلہ ابن المنذر عن الشافعی واختارہ والاصح عند الشافعیۃ و المالکیۃ والمجمہور ترک النقل فلو خالف ونقل اجزأ عند المالکیۃ علی اصح ولم یجز عند الشافعیۃ علی الاصح الا اذا فقد المستحقون لہا ولا یبعد انہ اختیار البخاری لان قولہ حیث کانوا یشعر بانہ لا ینقلہا عن بلد وفیہ ممن ہو متصف بصفۃ الاستحقاق اذا عرفت ہذا فاعلم انہم اختلفوا فی مراد المصنف بقولہ حیث کانوا وتقدم قال الحافظ آنفا وقال الکرمانی قولہ حیث کانوا الخ ای غرض البخاری ببیان الامتناع ای ترد علی فقراء اولئک الاغنیاء فی موضع وجدہم الفقراء والاحاز النقل ویحتمل ان یکون غرضہ علی اھ وتعقبہ العینی اذ قال قولہ حیث کانوا یشعر بانہ اختار جواز النقل فانہ قال ترد حیث کانوا ای الفقراء وہم اعم من ان یکونوا فی موضع کان فیہ الاغنیاء او فی غیرہ فالعجب من الکرمانی حیث جعل الامتناع ظاہرا وہو محتمل وجعل الظاہر علی اھ قلت اصل الخلاف فی ان الشرح الشافعیۃ ما والی ان مرجع ضمیر حیث کانوا الاغنیاء والشراح الحنفیۃ مالوا الی ان المرجع الفقراء الی آخر ما فی ہامش اللامع قلت ویمکن ان یکون غرض المولف الاشارۃ الی خلافیۃ اخری شہیرۃ وہی اعطاء الزکوۃ لصنف واحد من الاصناف الثمانیۃ کما ہو مذہب الحنفیۃ والحنابلۃ وقال مالک یتحری موضع الحاجۃ منہم ویقدم الاولی فالاولی وعند الشافعی یجب ان یقسم زکوۃ کل صنف من مالہ علی الموجود من الاصناف الستۃ الذین سہامہم ثابتۃ قسمۃ علی السواء ثم حصۃ کل صنف منہم لا تصرف الی اقل من ثلاثۃ منہم کما فی المغنی وفیہ وبما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ توخذ من اغنیائہم فترد فی فقرائہم الحدیث فاخبر انہ ما مور برد جملتہا فی الفقراء وہم صنف واحد ولم یذکر سواہم اھ فیمکن ان یکون المصنف اشار الی ہذہ المسئلۃ واللہ تعالی اعلم

ج ص٢٠ باب صلوۃ الامام ودعائہ الخ قال الزین ابن المنیر عطف الدعاء علی الصلوۃ فی الترجمۃ لیبین ان لفظ الصلوۃ لیس محتما بل غیره من الدعاء ینزل منزلتہ انتہی ویؤیدہ ما فی حدیث عند النسائی من انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی رجل بعث بناقۃ حسنۃ فی الزکوۃ اللہم بارک فیہ وفی ابلہ وقال ابن المنیر فی الحاشیۃ عبر المصنف فی الترجمۃ بالامام لیسقط شبہۃ اہل الردۃ فی توہم للصدیق انما قال اللہ لرسولہ وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم وہذا خاص بالرسول

فاراد ان يبين ان كل امام داخل في الخطاب اه من الفتح وفي حديث الباب مسئلة خلافية قال العيني احتج به من جوز الصلوة على غير الانبياء استقلالا وهو قول احمد ايضا وقال ابوحنيفة واصحابه ومالك والشافعي والاكثرون انه لا يصلى على غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام استقلالا ولكن يصلى عليهم تبعا والجواب عن هذا ان هذا حقه عليه الصلوة والسلام له ان يعطيه لمن شاء ومن ليس لغيره ذلك اه وبسط الكلام عليه في الاوجز

(٢٠٤٢) صـ٢٠٤ باب ما ينتخرج من البحر الخ اي هل تجب فيه الزكوة او لا واطلاق الاستخراج اعم من ان يكون بسهولة كما يوجد في الساحل او بصعوبة كما يوجد بعد الغوص ونحوه وقال الاسماعيلي ليس في هذا الحديث شئ يناسب الترجمة رجل اقترض قرضا فاراد بحر قرضه وكذا قال الداؤدي واجاب عبدالملك بانه اشار به الى ان كل ما القاه البحر جازاخذه ولا خمس فيه وقال ابن المنير موضع الاستشهاد منه اخذ الرجل الخشبة على انها حطب فاذا اقتضاه شرع من قبلنا شرع لنا فيستفاد منه اباحة ما يلفظ البحر من مثل ذلك مما لم يتقطع ملك صاحبه وكذلك مالم يتقدم عليه ملك لاحد من باب لاولى وكذلك يحتاج الى معاناة وتعب في استخراجه ايضا وقد فرق الاوزاعي بين ما يوجد في الساحل فيخمس او في البحر بالغوص ونحوه فلا شئ فيه وذهب الجمهور الى انه لا يجب فيه شئ الا ماروي عن الحسن كما تقدم وغيره وهو قول ابي يوسف ورواية عن احمد اه من الفتح وفي الشرح الكبير لا زكوة فيما يخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان ونحوه في احد الوجهين وهو قول مالك والشافعي وابي حنيفة ومحمد والوجه الآخر ان فيه زكوة لانه كشبه معدن الارض وهو قول الحسن والزهري اه

(٢٠٤٣) صـ٢٠٤ باب في الركاز الخمس الخ والركاز المال المدفون ماخوذ من الركز بفتح الراء وهو الدفن وهذا متفق عليه واختلف في المعدن كما سياتي كذا في الفتح واعلم ان الركاز عندنا الحنفية عام يطلق على الدفين وعلى المخلوق في الارض نعم المعدن والكنز متقاربان فالمعدن ما خلق في الارض والكنز ما دفن فيها والخمس عندنا في كليهما الا في دفائن اهل الاسلام فان حكمها حكم اللقطة وقال الشافعي الركاز هو الدفين والخمس عنده في المعدن والحق بقوله صلى الله عليه وسلم المعدن جبار وفي الركاز الخمس فانه صريح في كون المعدن غير الركاز فهما شيئان والوجه عندنا انه اذا حكم على المعدن بكونه جبارا توهم منه كون المال الخارج منه ايضا جبارا لا شئ فيه فقال وفي الركاز الخمس فنفى الاول وفي الركاز الخمس اي ان حفره احد فمات فيئا شئ له وفي الثاني بيان للحال اي ما خرج منه وانما لم يكتف بالضمير تعميما للمسئلة فان الركاز عام كما علمت كذا في الفيض فمفي المعدن عنده اي الشافعي وكذا عند مالك واحمد الزكوة دون الخمس وعندنا الحنفية في كليهما الخمس كما بسط في هامش اللامع وقال القسطلاني قوله وقال مالك هو ابن انس امام دار الهجرة وابن ادريس هو الشافعي الامام الاعظم صاحب المذهب كما جزم به ابو يزيد المروزي احد الرواة عن الضربي وتابعه البيهقي وقيل المراد بابن ادريس عبدالله بن ادريس الاودي الكوفي في قليله وكثيره الخمس وهذا قول ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال امامنا الشافعي في القديم وشرط في الجديد النصاب فلا تجب الزكوة فيما دونه الا اذا كان في ملكه من جنس النقد الموجود اه من القسطلاني قوله وقال الحسن هو كتب الشيخ في اللامع وذلك لانه في حكم الغنيمة ولا يكون له حكم الغنيمة عندنا الا اذا لم يكن دخوله في دار الحرب بامان بل دخل فيها متلصصا او مستغلبا فاما اذا دخلها بامان فان اخذه شيئا من اموالهم يكون غدرا وهذا التفصيل مرعي ايضا على مذهب الحنفية في قوله فان وجدت لقطة في ارض العدو اه وفي هامشه قال الحافظ وصله ابن ابي شيبة بلفظ اذا وجد الكنز في ارض العدو ففيه الخمس واذا وجد في ارض العرب ففيه الزكوة قال ابن المنذر ولا اعلم احدا فرق هذه التفرقة غير الحسن اه وفي البعض تحت قوله وقال الحسن وهذا اقرب الى الحنفية لانه اوجب الخمس في الركاز مطلقا وما فرق به يوجب الخمس في معدن دار الاسلام ايضا فان الارض لتقادم العهد بالكفر كانت ملكا لكافرين ثم تحولت الى ملك المسلمين فحكمها يكون كحكم الغنيمة وان وجد فيها المعدن في دار الاسلام اه قوله قال بعض الناس الخ وهذا اول المواضع التي اورد فيها الامام البخاري على بعض العلماء بقوله وقال بعض الناس وهي اربع وعشرون موضعا في سائر كتابه وهذا اولها وآخرها في كتاب الاحكام والمعروف عند العلماء ان هذه كلها ايرادات على الحنفية لا سيما على الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا صحيح باعتبار اكثر المواضع والا فقد يقول قال بعض الناس مع ان المسئلة اجماعية كما سياتي في كتاب الهبة وقد يشير به الى الشافعي ايضا كما سياتي في كتاب الاحكام الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفي الفيض ولم يرد به ابا حنيفة في جميع المواضع كما زعم وان كان المراد ههنا هو الامام الهمام بل المراد في بعضها عيسى بن ابان وفي بعض آخر الشافعي نفسه وفي آخر محمد ثم لا يستلزم المصنف للرد دائما بل رأيته قد يقول بعض الناس ثم يختاره وقد يتردد فيه الى آخر ما بسطه وقول ثم ناقضه وقال لا بأس الخ ليس بمناقضة كما حققه الحشي ولم ينفرد الامام بذلك بل يجوز ان يتولى الانسان تفرقة بنفسه عند احمد وابن المنذر لما روى عن علي رضي الله عنه انه امر اهله بتفرقة على مساكين كما في المغني قال الحافظ قال ابن بطال ليس كما قال انما اجاز ابو حنيفة ان تكمله اذا كان محتاجا بمعنى ان له حقا في بيت المال ونقصا ونقل الطحاوي المسئلة كما قال ابن بطال ونقل ايضا ولو وجد في داره معدنا فليس عليه شئ وههنا تجيء اعتراض البخاري اه من الفتح قلت وقال الحافظ بعيد من مسئلة من وجد لقطة في الموضع الذي يجب فيه الخمس وقد بسط الكلام على هذا في الاوجز

(٢٠٤٤) صـ٢٠٤ باب قول الله تعالى والعاملين عليها الخ قال الحافظ قال ابن بطال اتفق العلماء على ان العاملين عليها السعاة المتولون لقبض الصدقة قال ابن المنير يحتمل ان يكون العامل المذكور صرف شيئا من الزكوة في مصارفه بحسب عليه قال الحافظ والذي يظهر من مجموع الطرق ان سبب المحاسبة ما وجد معه من جنس مال الصدقة وادعى انه اهدي اليه وان العامل المذكور عبدالله بن اللتبية اه ولا يبعد عندي هذا لعبد الضعيف في غرض الترجمة هو ان ما ورد في بعض الروايات ارضوا مصدقيكم وان ظلمتم فليس المراد به انهم في نسخة من المظلم بل قوله صلى الله عليه وسلم هذا بالنسبة الى المذكورين فينبغي لهم ان يرضوهم واما الامام فله المحاسبة في موضع التهمة والله تعالى اعلم

(٢٠٤٥) صـ٢٠٤ باب استعمال ابل الصدقة وابنها قال ابن بطال غرض المصنف اثبات وضع الصدقة في صنف واحد خلافا لمن قال يجب استيعاب الاصناف الثمانية قال الحافظ وفيما قال نظر لاحتمال ان يكون ما اباح لهم من الانتفاع الا بما هو قدر حصتهم على انه ليس في الخبر ايضا انه ملكهم رقابها وانما فيه انه اباح لهم شرب البان الابل للتداوي فاستنبط منه البخاري جواز استعمالها في بقية المنافع اذ الفرق وتقدير الترجمة استعمال ابل الصدقة وشرب البانها فاكتفى على عادته

باعشر بوضوحه فغاية ما يفهم من حديث الباب ان للامام ان يخص لمبغضة مال الزكوة دون الرقبة صنفا دون صنف بحسب الاحتياج على انه ليس في الخبر ايضا تصريح بانه لم يصرف من ذلك شيئا لغير العرنيين اه وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ وقال في طي ابن بطال في العرض من الترجمة والوجه عندي ان العرض الذي اشار اليه ابن بطال تقدم في باب هذا الصدقة من الاغنياء الخ

صـ٢٠٤ باب وسم الامام ابل الصدقة بيده قال الحافظ في حديث الباب حجة على من كره الوسم من الحنفية بالميسم يدخل في عموم النهي عن المثلة وقد ثبت ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انه مخصوص من العموم المذكور محاجة كالختان للآدمي اه وتعقبه العلامة العيني اذ قال قلت ذكر اصحابنا في كتبهم لا بأس بكي البهائم للعلامة لان فيه منفعة وكذلك لا بأس بكي الصبيان اذا كان لدا واصابهم لان ذلك مداواة اه وفي البذل تحت حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر عليه بحمار قد وسم في وجهه فقال اما بلغكم اني لعنت من وسم البهيمة وجهها الحديث كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه الوسم لا ضير فيه اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه ويعيبه وعلى بعض الحواس بالابطال او بالافساد كما لا يخفى اه وقد ترجم المصنف ايضا في كتاب الذبائح والصيد باب الوسم والوسم في الصورة

باب فرض صدقة الفطر

قال الحافظ اضيفت الصدقة الى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان قال ابن قتيبة المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس ماخوذ من الفطرة التي هي اصل الخلقة والاول اظهر ويؤيده قوله في بعض طرق الحديث كما سياتي زكوة الفطر من رمضان اه اعلم ان ههنا ثمانية ابحاث ذكرت في الاوجز الاول في حكمها والثاني في معناها لغة والثالث ان وجوبها لم ينسخ والرابع بيان من تجب عليه والخامس متى نزلت صدقة الفطر والسادس ما في حجة الله البالغة انما وقت بعيد الفطر لمعان والسابع ما قال العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة بسطت في الاوجز الثامن اختلافهم في وقت وجوب صدقة الفطر هل هو غروب الشمس ليلة الفطر او طلوع الفجر من يوم العيد قوله وراى ابو العالية اه كتب الشيخ في اللامع ولا يفرق هؤلاء بين الفرض والواجب فكان مذهبهم كمذهب الحنفية اه كما هو معروف ولذا تراهم ان الامام البخاري ترجم ههنا باب فرض صدقة الفطر وسياتي قريبا باب وجوب الخ والفرق عند الحنفية بين الفرض والواجب معروف قال الحافظ قول رأي ابو العالية اه انما اقتصر البخاري على ذكر هؤلاء الثلثة لكونهم صرحوا بفرضيتها والا فقد نقل ابن المنذر وغيره الاجماع على ذلك لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة وفي نقل الاجماع مع ذلك نظر لان ابراهيم ابن علية وابا بكر الاصم قالا ان وجوبها نسخ ونقل المالكية عن اشهب انها سنة مؤكدة وهو قول بعض اهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية واولوا قوله فرض في الحديث بمعنى قدر قال ابن دقيق العيد هو اصله في اللغة لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب والحمل عليه اولى قال الحافظ ويؤيده تسميتها زكوة اه قلت وهذا احد الابحاث الثمانية المشار اليها قبل وذكر بعضها تتميما للفائدة فالبحث الخامس منها ما قال العراقي فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة امر رمضان ففي شعبان واما هي فقد قال بعض الحفاظ قبل العيد بيومين وقيل وجبت بوجوب زكوة الاموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها وقيل وجوبها سابق على وجوب زكوة الاموال وفي تاريخ الخميس فرضت في السنة الثانية قبل العيد بيومين وخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وفي الدر المختار امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكوة قال ابن عابدين هذا هو الصحيح اه والبحث الشامن باختلافهم في وقت الوجوب فعند احمد واسحق والشافعي في الجديد واحدى الروايتين عن مالك ان وقت وجوبها هو غروب الشمس ليلة الفطر وعند ابي حنيفة والشافعي في القديم ومالك في رواية ان وقتها هو طلوع الفجر من يوم العيد وبسط الكلام على الدلائل في الاوجز اه من هامش اللامع

(٢٠٤٦) صـ٢٠٤ باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين قال الحافظ ظاهره ان الابن يخرجها تجب على العبد وان كان سيده يتحملها عنه ويؤيده عطف الصغير عليه فانها تجب عليه وان كان الذي يخرجها غيره اه قال القسطلاني اختلف هل تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها السيد عنه او تجب على السيد ابتداء وجهان للشافعية والى الاول نحا البخاري وقال ابن بطال ان البخاري يقول بمذهب اهل الظاهر انها تلزم العبد في نفسه وعلى سيده تمكينه من اكتساب ذلك واخراجه عن نفسه وتعقبه في المصابيح بان البخاري لم يرد هذا وانما اراد التنبيه على اشتراط الاسلام فمن تؤدى عنه زكوة الفطر لا غير ولذا لم يترجم ترجمة اخرى على اشتراط الاسلام وعبر بعلى دون عن ليطابق لفظ الحديث اه

(٢٠٤٧) صـ٢٠٤ باب صدقة الفطر صاع من شعير المسئلة اجماعية في الشعير وخلافية في الحنطة كما سياتي

(٢٠٤٨) صـ٢٠٤ باب صدقة الفطر صاع من طعام قال الشيخ في البذل قال علمائنا المراد بالطعام (اي في الحديث) المعنى الاعم فيكون عطف ما بعده عليه من باب عطف الخاص على العام وقال الشافعية المراد بالطعام البر اه وفي الاوجز على الحنطة بل ان المراد بالطعام ههنا الحنطة وهو اسم خاص له قال ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الاقوات والحنطة اعلاها فلو لا انه اراد بها ذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الاقوات ورد ذلك ابن المنذر وقال هذا غلط منه ورد ذلك ان ابا سعيد اجمل الطعام ثم فسره فقال كنا نخرج صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب الاقط والتمر كما في البخاري قال وفي قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على انها لم تكن قوتا لهم قبل هذا فدل على انها قد تكون كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم انهم اخرجوا ما لم يكن موجودا قاله الحافظ في الفتح ثم ذكر اختلاف روايات ابي سعيد ثم قال وفي هذه الطرق كلها تدل على ان المراد بالطعام فيه غير الحنطة الى آخر ما بسط في الاوجز وفيه قال الموفق والجملة ان الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي وروي ذلك عن ابي سعيد الخدري والحسن وابي العالية وروي عن معاوية انه يجزئ نصف صاع من البر خاصة وهو مذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير واصحاب الرأي وغيرهم ممن ذكرنا سائرهم في الاوجز والبسط فيه

(٢٠٤٩) صـ٢٠٤ باب صدقة الفطر صاع من تمر والمسئلة اجماعية

(٢٠٥٠) صـ٢٠٤ باب صاع من زبيب وفي الاوجز قال الباجي اما الزبيب فلا خلاف في جواز اخراجه بين فقهاء الامصار وحكى عن بعض المتاخرين المنع من ذلك وهو محجوج بالاجماع قبله اه وقال العيني في البناية فيه خلاف الظاهرية

اذ لا يجوز عندهم الا من التمر والشعير اه قلت ويخرج منه الصاع الكامل عند الائمة الثلثة لان المقدار صاع من كل شئ عندهم وكذا صاع كامل في الزبيب عند صاحبيه الامام ابي حنيفة وهي رواية عن الامام وعليه الفتوى وفي رواية اخرى نصف صاع منه اه ثم قال الحافظ كان البخاري اراد بتفريق هذه التراجم الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الانواع اه قلت توضيحه ما في الاوجز انهم اختلفوا في ان لفظة او في هذه الاحاديث للتخيير او للتعيين واحد منهما وهو الغالب قال ابن رشد ذهب قوم الى انها تجب من هذه الاشياء على التخيير وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد والثاني مذهب مشائخنا وما لك والاول مذهب الحنفية والحنابلة واليه يظهر ميل البخاري على راي الحافظ لكن الاوجه عندي في غرض البخاري انه اشار بذلك الى الترتيب بين هذه الاشياء وهو ان الاولى في الترتيب من بين الاطعمة الشعير ثم باقي الاطعمة ثم التمر ثم الزبيب على ترتيب التراجم على خلاف الترتيب المذكور في كتب الشافعية ففي شرح الاقناع نعلم ان الاعلى البر فالشعير فالارز فالتمر فالزبيب ويتردد النظر في بقية الحبوب كالذرة والحمص غير انها دعله رضي الله عنه قدم الشعير على بقية الاطعمة لكونه منصوصا بخلاف غيره من الاطعمة فتامل فانه دقيق وخاطري ابو عذره ثم اعلم ان المصنف رحمه الله ترجم على جميع الانواع الواردة في الاحاديث بترجمة مستقلة ولم يترجم للاقط مع تخريجه حديث الاقط وهو دليل على ان كون الحديث عند البخاري ليس بدليل على انه معمول به عنده قال الحافظ كانه لا يراه مجزئا في حال وجدان غيره كقول احمد وحملوا الحديث على ان من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك اولم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه وعند الشافعية فيه خلاف اه مختصرا قلت والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز جملتها انه يجزي عندا لمالكية صاع من اقط اذا كان من اغلب القوت صرح به الدردير وغيره والمشهور عن الشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قول مالك والثاني انه لا يجزئ والمشهور في شروح الحديث عن الامام احمد عدم جوازه لكن يظهر من كلام الموفق عن احمد روايتان الاجزاء مطلقا والثاني الاجزاء بشرط كونه غالب القوت او عدم وجدان الغير وعندنا الحنفية يجزئ اخراجه باعتبار القيمة اه مختصرا

ص٢٠٤ ح٢٠٤ **باب الصدقة قبل العيد** قال ابن التين اي قبل خروج الناس الى صلوة العيد وبعد صلوة الفجر وقال ابن عيينة في تفسيره عن عكرمة قال يقدم الرجل زكوته يوم الفطر بين يدي صلوته فان الله يقول قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ولابن خزيمة بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال نزلت في زكوة الفطر اه من الفتح

ص٢٠٥ ح٢٠٥ **باب صدقة الفطر على الحر والمملوك** الخ قال الحافظ قيل نبه بتكرارها بما تقدم من باب صدقة الفطر على العبد وغيره الخ واجاب ابن رشيد باحتمالين احدهما ان يكون اراد تقوية معارضة العموم في قوله والمملوك لمفهوم قوله من المسلمين واراد ان زكوة العبد من حيث هو مال لا من حيث هو نفس وعلى كل تقدير فيستوي في ذلك مسلمهم وكافرهم وقال ابن المنير غرضه من الاولى ان الصدقة لا تخرج على كافر وبهذا قيد بها بقوله من المسلمين وغرضه من هذه يميز من تجب عليه او لمنه بعد وجود الشرط المذكور ولذلك استغنى عن ذكره فيها اه قلت ويحتمل ان يكون اراد بالاولى قيد المسلمين وبهذه ايجاب الصدقة على الحر والمملوك معا على كليهما بانفسهما ثم تحمل السيد عن المملوك او يقال ان المراد بالاولى عدم الايجاب على الكافر وبهذه تعميم المملوك سواء كان للخدمة او التجارة كما يظهر من الاثر الذي ذكره بعده واستدل بهذه الترجمة صاحب العرف الشذي حوالته البخاري الحنفية في ايجابها على الكافر قوله يزكي في التجارة الخ قال العسقلاني بذا قول الجمهور وقال الحنفية لا يلزم السيد زكوة الفطر من عبيد التجارة اذ لا يلزم في مال واحد زكوتان اه قوله قبل الفطر بيوم او يومين هو مذهب احمد ورواية لمالك والاخرى له لا يجوز التقديم اصلا وهو مذهب ابن حزم والمشهور عن الشافعي جوازه من بدر رمضان وعند الحنفية يجوز مطلقا بعد وجوب سببه الوجوب وهو الصباح كما في الاوجز

ص٢٠٥ ح٢٠٥ **باب صدقة الفطر على الصغير** الخ المسئلة خلافية فعند الجمهور من مال الصغير ان كان موسرا والا فعلى من عليه نفقته وقال ابن حزم في ماله ان كان موسرا والا سقطت وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا وقال ابن لهيعة لا يجب على الصغير مطلقا كما في الاوجز ثم براعة الاختتام عند الحافظ ما تقدم في مقدمة اللامع في بيان خصائص الكتاب اذ قال وفي آخر الزكوة صدقة الفطر ولها دخل في الآخرية من جهة كونها تقع في آخر رمضان مكفرة لما مضى اه وعند هذا الفقير في قوله يزكي مال اليتيم فان اليتيم من مات ابوه

كتاب المناسك

المناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد يقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت امور الحج كلها مناسك والمنسك المذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك والنسك ايضا الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به الى الله عز وجل والنسك ما امرت به الشريعة والورع ما نهت عنه والناسك العابد اه قال الحافظ في المقدمة واختلفت النسخ في الصوم والحج ايهما قبل الآخر وكذا اختلفت الرواية في الاحاديث وترجم عن الحج بكتاب المناسك بسيم الحج والعمرة وما يتعلق بهما وكان في الغالب من حج يجتاز بالمدينة الشريفة فذكر ما يتعلق بزيارة النبي صلى الله عليه وسلم وما يتعلق بحرم المدينة وظهر لي ان يقال في تعقيبه الزكوة بالحج ان الاعمال لما كانت بدنية محضة ومالية محضة وبدنية مالية معا رتبها كذلك فذكر الصلوة ثم الزكوة ثم الحج ولما كان الصيام هو الركن الخامس المذكور في حديث عمر بني الاسلام على خمس عقب بذكره وانما اخره لانه من التروك والترك وان كان عملا ايضا لكنه عمل النفس لا عمل الجسد فلهذا اخره والا لو كان اعتمد على الترتيب الذي في حديث ابن عمر لقدم الصيام على الحج لان ابن عمر انكر على من روى عنه الحديث بتقديم الحج على الصيام وهو وان كان روى عن ابن عمر من طريق اخرى كذلك فذاك محمول على ان الراوي روى عنه بالمعنى ولم يبلغه نهيه عن ذلك والله اعلم اه وقال العيني لما كان للحج اشتراك مع الزكوة في كونها عبادة مالية ذكره عقيب الزكوة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يذكر الصوم عقيب الصلوة لان كلا منهما عبادة بدنية قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ولكن ذكرت الزكوة عقيب الصلوة لانها ثانية الصلوة وثالثة الايمان في الكتاب والسنة اه قلت وذكرت في مسجده

كتاب الحج في الاوجز كما بنا فيه عشرة ابحاث بطيئة طويلة الاول في معنى الحج لغة والثاني في تعريفه شرعا والثالث في سبب الوجوب وهو البيت ولذا لا يجب في العمر الا مرة والرابع اختلافهم في وجوبه على الفور كما قال به مالك واحمد وابو يوسف وهو اصح الروايتين عن الامام الاعظم او على التراخي كما قال به الشافعي ومحمد وفيه البحث ان زمان الحج معيار له او ظرف والخامس اختلافهم في مبدء فرضه ذكر فيه احد عشر قولا منها انه فرض قبل الهجرة وهو شاذ والمشهور منها قولان سنة ست وسنة تسع بسطت في الاوجز والسادس في سبب تاخيره صلى الله عليه وسلم الحج الى السنة العاشرة عند الجمهور القائلين بفرضيته قبلها والسابع في ان الحج هل كان واجبا على الامم السابقة ام لا والثامن في حكم الحج ومصالحه والتاسع في فضائل البيت والعاشر في تكفير الحج للخطايا وبيان الاحاديث الواردة في تكفير السيئات وهذه الابحاث لا يسعها هذا الوجيز اه من هامش اللامع

ص٢٠٥ ح٢٠٥ **باب وجوب الحج وفضله** الخ كتب الشيخ في اللامع دلالة الآية على الوجوب ظاهرة ودلالتها على الفضل من حيث انه عبر فيها من تركه بلفظ الكفر ودلالة الرواية على الوجوب في قول النخعية بين يديه صلى الله عليه وسلم ان فريضة الله على عباده الخ ودلالتها على الفضل من حيث انه وجبت فيه الاستنابة مع انه لا حاجة الى اثبات كل جزء من اجزاء الترجمة بكل ورد في الباب بل الذي لا بد منه اثبات المجموع بالمجموع اه قلت وهو اصل مطرد من اصول التراجم وهو الاصل الحادي والثلاثون والاوجه عندي ان اثبات الفضل بالآية بكون الحج لله تبارك وتعالى ولذا قدم الخبر في قوله ولله على الناس الآية اشارة الى مزية شرافة الحج حيث نسبه عز وجل الى نفسه الكريم خاصة وقال السندي هذه الآية وكذا الحديث لافادة وجوب الحج اصالة والفضيلة تبعا اذ الوجوب يستلزم الفضيلة قطعا ولذلك اخر المصنف في الترجمة الفضيلة عن الوجوب اه قلت ويستنبط الفضل من الحديث ايضا بما قلته في الآية فان في نسبة الفريضة الى الله تعالى مع ان الفرائض كلها لله تعالى دلالة على مزيته وشرافته وما اجاد الشاعر الفارسي ؎ في الجملة نسبتے بتو كافي بود مرا ؎ بلبل همين كه قافيه گل شود بس است

ص٢٠٥ ح٢٠٥ **باب قول الله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر** الخ قال الحافظ قيل ان المصنف اراد ان الراحلة ليست شرطا قال ابن القصار في الاية دليل قاطع لمالك ان الراحلة ليست من شرط السبيل فان المخالف يزعم ان الحج لا يجب على الراجل وهو خلاف الآية اه وفيه نظر فقد روى الطبري قال مجاهد كانوا لا يركبون فانزل الله يأتوك رجالا الآية فارهم بالزاد ورخص لهم في الركوب والمتجرد روى عن ابن عباس ما في قتي شئ اشد علي ان لا اكون حججت ماشيا لان الله يقول يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وقال الحافظ ايضا تحت الحديث وغرضه منه الرد على من زعم ان الحج ماشيا افضل لتقديمه في الذكر على الراكب فبين انه لو كان افضل لفعله النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن المنير وقال غيره مناسبة الحديث للآية ان ذا الحليفة نبع عميق والركوب مناسب بقوله وعلى كل ضامر وقال الاسماعيلي ليس في الحديثين شئ مما ترجم الباب به ورد بان فيهما الاشارة الى ان الركوب افضل فيوخذ منه جواز المشي انتهى وقال ابن المنذر اختلف في الركوب والمشي للحاج ايهما افضل فقال الجمهور الركوب افضل لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولكونه اعون على الدعاء والمجتهال ولما فيه من المنفعة وقال اسحق بن راهويه المشي افضل لمن اطاقه وتحمل ان يقال تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والله اعلم اه وفي تراجم شيخ المشائخ استدل لبعضهم على اولوية الذهاب ماشيا لتقديم قوله يأتوك رجالا وغرض المصنف ما يراد حديث ركوبه صلى الله عليه وسلم الاشارة الى ما ذهب اليه الجمهور من مساواة المشي بالركوب اه وقال الدردير فضل ركوب في الحج على المشي لانه تخلله عليه الصلوة والسلام اه

ص٢٠٥ ح٢٠٥ **باب الحج على الرحل** الخ قال الحافظ بفتح الراء وسكون المهملة وهو للبعير كالسرج للفرس اشار بهذا الى ان التقشف افضل من الترفه اه وفي تراجم شيخ المشائخ غرضه اثبات اولوية الركوب على الرحل كما كان عادته صلى الله عليه وسلم والركوب سوى هذا الطريق طريقان آخران وهما معمولان اليوم وهما الشغدف والشبرى فيهما ايضا جائزان لكن الاولى الرحل اه وقال الدردير يفضل مقتب على ركوب المحمل والمحفة وقال الدسوقي في شرحه قوله مقتب اي ركوب على قتب نقدح عليه الصلوة والسلام على قتب عليه قطيفة وهي كساء من شعر تسادى اربعة دراهم والقتب رحل صغير على قدر السنام اه قلت ويمكن ان يقال ان المصنف اشاره الى رد ما رواه البزار ح النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مشاة من المدينة الى مكة الحديث فانه منكر ضعيف الاسناد كما في جزء حجة الوداع لي رسالة وجيزة لهذا العبد الضعيف في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم من اول خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة المنورة الى حين رجوعه اليها مع فوائد علمية واحكام فقهية وبحوث تاريخية وتحقيقات حديثية طبع اولا في سنة تسعين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة بالمطبعة الهندية وثانيا بالحروف الحديدية بمطبعة دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ وثالثا بمطبعة بيروت

ص٢٠٦ ح٢٠٦ **باب فضل الحج المبرور** قال العسقلاني اسم مفعول من بر الله حجك وهو متعد بنفسه ويبنى للمفعول فيقال بر حجك فهو مبرور اه وفي الفتح المبرور المقبول قيل الذي لا يخالطه شئ من الاثم وزجره النووي وقال القرطبي الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي انه الحج الذي وفيت احكامه وقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الاكمل والله اعلم ولاحمد والحاكم من حديث جابر قالوا يا رسول الله ما بر الحج قال اطعام الطعام وافشاء السلام وفي اسناده ضعف فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره اه

ص٢٠٦ ح٢٠٦ **باب فرض مواقيت الحج والعمرة** اي المواقيت المكانية وهي جمع ميقات مفعال من وقت الحي ودواستعير هنا لما كان اتساعا ومعنى فرض قدرا واوجب وهو ظاهر نص المصنف وانه لا يجيز الاحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات ويزيد ذلك وضوحا ما سيأتي حيث قال ميقات اهل المدينة ولا يهلون قبل ذي الحليفة وقد نقل ابن المنذر وغيره الاجماع على الجواز وفيه نظر فقد نقل عن اسحق وداود وغيرهما عدم الجواز وهو ظاهر جواب ابن عمر ويؤيده القياس على الميقات الزماني فقد اجمعوا على انه لا يجوز التقدم عليه وفرق الجمهور بين الزماني والمكاني فلم يجيزوا التقدم على الزماني واجازوا في المكاني وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية الى ترجيح التقدم وقال مالك يكره اه من الفتح والعسقلاني وفي الاوجز قال الابي ان احرم قبلها بيسير كره وان احرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل اللخمي قولا بعدم كراهة القريب وفيه ايضا الفرق بين القريب والبعيد وان من احرم بقرب الميقات فانه لا يقصد الا المخالفة التوقيت لانه لم يستدم احراما واما من احرم على البعد منه فان له

عرضا فی استدامة الاحرام وفیه ایضا عن ابن عمر قال مالک واحب احرامه من المواقیت افضل وقال ابوحنیفة والشافعی واحمد فی الاحرام من المواقیت رخصة واعتمد فی ذلک علی فعل الصحابة فانهم احرموا من قبل المیقات الی آخر ما بسط فی الاوجز وقال القسطلانی وتندب شرعا تقدیم الاحرام للافاقی علی وصوله الی البیت لتعظیم البیت واجلاله کما تراه فی المشاهد من ترحل الراکب لقاصد الی عظیم من الخلق اذا قرب من ساحته فضلا عما لزم القاصد الی بیت الله تعالی ان یحرم قبل لحلول بحضرته اجلالا فان الاحرام تشبه بالاموات وفی ضمن جعل نفسه کالمیت سلب اختیاره والقاره قیاده مستحییا عن نفسه فاره فاعتبر باشیاء من الاشعار قلت وعلی ما ذکره الحافظ فی معنی الغرض الواقع فی الترجمة من الاحتمالین ای التقدیر والایجاب فعلی الاحتمال الاول یکون الغرض من الترجمة بیان مشروعیة المواقیت ومشروعیتها عند هذا العبد الفقیر من عمرة الحدیبیة کما حررته فی جزء حجة الوداع وفیه وجه مشروعیة المواقیت من عمرة الحدیبیة کما نص علیه الامام احمد وحکاه عنه عامة الشراح وتقصد ما علیه ویشکل علیه انهم قاطبة اولوا مجاوزة ابی قتادة عام الحدیبیة بغیر احرام من المیقات بتاویلات واذا لم یکن المواقیت الا فی عام حجة الوداع فای فائدة لهم الی التوجیهات القریبة والبعیدة اه

٢٠٦/١١ **باب قول الله تعالی وتزودوا الخ** قال الحافظ قال مقاتل بن حیان لما نزلت قام رجل فقال یا رسول الله ما نجد لنا ما نتزود وما نکف به وجهک عن الناس وخیر ما نتزود التقوی اه قلت وعلی هذا فالمراد بالتقوی معناه المعروف والیه مال القسطلانی واذ قال قوله وتزودوا ای ما یکف وجوهکم عن الناس ولما امرهم بزاد الدنیا ارشدهم الی زاد الآخرة فقال فان خیر الزاد التقوی اه وقال الحافظ بعد حدیث الباب قال المهلب فی هذا الحدیث من الفقه ان ترک السوال من التقوی ویدل علیه ان الله مدح من لم یسأل الناس والحافا فان قوله فان خیر الزاد التقوی ای تزودوا واتقوا اذی الناس لبعضکم ایاهم واثمهم فی ذلک اه وعلی هذا المراد من التقوی والاحتراز عن السوال واختار هذا المعنی فی تفسیر الجلالین قلت ولا یبعد عند هذا العبد الضعیف ان فی توسیط المصنف هذا الباب بین ابواب المواقیت اشارة الی ان التقوی وان کان مطلوبا فی سائر سفر الحج لکنه فی باب المواقیت آکد

٢٠٦/١٢ **باب مهل اهل مکة للحج والعمرة** قال الحافظ اصل المهل بضم المیم وفتح الهاء وتشدید اللام موضع الاهلال واصله رفع الصوت لانهم کانوا یرفعون اصواتهم بالتلبیة عند الاحرام ثم اطلق علی نفس الاحرام اتساعا وقال ابوالبقاء هو مصدر بمعنی الاهلال کالمدخل والمخرج بمعنی الادخال والاخراج اه قال السندی کانه نبه بهذه الترجمة علی ان سوق الحدیث لمیقات الحج والعمرة جمیعا لمیقات الحج فقط ولذلک قال ممن اراد الحج والعمرة ومقتضاه ان اهل میقاتا اهل مکة یکون میقاتا لهم الحج والعمرة جمیعا والحج فقط وان ذهب جمهور الی الثانی وجعلوا میقات العمرة لاهل مکة ادنی الحل بحدیث احرام عائشة بالعمرة من التنعیم الی ان قال فحدیث عائشة لا یعارض هذا الحدیث فتامل لهذه الترجمة اراد الاعتراض علی الجمهور اه وفی الفیض ان المصنف لم یفرق بین میقات الحج ومیقات العمرة والاشی عندوغیر العمومات اه قلت هو مسلک الحافظ ابن القیم علی خلاف مسلک الجمهور فانهم اتفقوا علی ان میقات المکی لاحرام العمرة الحل حکی الاجماع علی ذلک الموفق وغیره مع الاختلاف فیما بینهم فی فضل البقاع للاحرام کما بسطت فی جزء العمرات

٢٠٦/١٣ **باب میقات اهل المدینة ولا یهلوا قبل ذی الحلیفة** بالمهملة والفاء مصغرا مکان معروف بینه وبین مکة ماثتا میل غیر میلین قاله ابن حزم وقال غیره بینهما عشر مراحل وقال النووی بینها وبین المدینة ستة امیال وروی من قال بینهما میل واحد وبها مسجد یعرف بمسجد الشجرة خراب وبها بئر یقال لها بئر علی اه من الفتح ثم قال الحافظ قد تقدمت الاشارة الی ما فی باب فرض المواقیت واستنبط المصنف من ایراد الخبر بصیغة الخبر مع ارادة الامر تعین ذلک وایضا فلم ینقل عن احد ممن حج مع النبی صلی الله علیه وسلم انه احرم قبل ذی الحلیفة ولو لا تعین المیقات لبادروا الیه لانه یکون اشق فیکون اکثر اجرا اه وفی الفیض بحث علی المسئلة اما المسئلة فی اهل المدینة خاصة فینبغی ان تکون کذلک عند الحنفیة ایضا وارجو ان لا تکون خلافا لمسالهم فان اهل المدینة لما کان میقاتهم اما لهم فلا حاجة لهم الی تقدیم الاحرام مع ان فی احرامهم بمیقاتهم تاسیا بالنبی صلی الله علیه وسلم بخلاف غیرهم فان لهم فی التقدیم عملا بالعزیمة وتدیانا فی الاحرام مع انه لا یلزم علیهم مخالفة للسنة ایضا فافترقا اه قلت وقد تقدم اختلاف العلماء فی هذه المسئلة فی باب فرض المواقیت وان المصنف مال فی هذه المسئلة الی مسلک الظاهریة کما تقدم عن الحافظ وبه جزم العینی والقسطلانی قال العینی هذه العبارة تشیر الی ان البخاری ممن لا یری تقدیم الاهلال قبل المواقیت اه وقال القسطلانی النظاهر ان المصنف کان یری المنع من ذلک اه

٢٠٦/١٤ **باب مهل اهل الشام وباب مهل اهل نجد** ترجم المصنف علی کل میقات من المواقیت بترجمة مستقلة استیفاء لجمیع اجزاء الحدیث قال صاحب العنیف قد علمت من عادة المصنف ان الحدیث اذا کان عند بطرق عدیدة یخرجه مرة بعد مرة بتراجم عدیدة وفوائد عدیدة اه

٢٠٦/١٥ **باب مهل من کان دون المواقیت** قال العینی اراد من کان وطنه بین المواقیت ومکة اه وکتب الشیخ فی اللامع تحت قوله فمهله من اهله الخ اوما فی حکمه وذلک ان یکون خارج الحرم وان کان اقرب الیه من بینه اه وفی هامشه هذا مسلک الحنفیة قال صاحب الدر المختار من کان داخل المیقات فمیقاته الحل الذی بین المواقیت والحرم قال ابن عابدین فالحرم حد فی حقه کالمیقات للافاقی فلا یدخل الحرم الا محرما اه وما یظهر من کتب الفروع ان المسئلة خلافیة وان حکی الاجماع علیها غیر واحد من نقلة المذاهب قال الموفق من کان منزله دون المیقات فمیقاته من موضعه یعنی اذا کان مسکنه اقرب الی مکة من المیقات کان میقاته مسکنه هذا قول اکثر اهل العلم وبه یقول مالک والشافعی واصحاب الرای وعن مجاهد قال یهل من مکة اه من هامش اللامع وفیه بعد ما بسط عن کتب فروع الائمة نعلم من هذا کله ان ما افاده الشیخ هو مسلک الحنفیة وفیه خلاف الائمة الثلاثة اذا وجبوا الاحرام من مسکنه ومن حکی المسئلة اجماعیة فقد ذهل ثم ذکرت فیه اشکال العلامة السندی علی مسلک الحنفیة والجواب عنه فارجع الیه لو شئت

٢٠٦/١٦ **باب مهل اهل الیمن** قال القسطلانی تحت حدیث الباب بهذا الحدیث دل ان اطلق فیه ان میقات اهل الیمن للیملم لکن المراد انه میقات تهامة خاصة فان نجدا الیمن میقات اهلها میقات نجد الحجاز بدلیل ان میقات اهل نجد قرن فاطلق الیمن واراد بعضه وهو تهامة منه خاصة اه

٢٠٦/١٧ **باب ذات عرق لاهل العراق** اختلفوا فیمن وقت لاهل العراق میقاتا ففی الفیض ان تلک المواقیت کلها وقتها النبی صلی الله علیه وسلم او لا فقیل نعم وقیل غیر ذات عرق فانها وقتها عمر والصواب ما الاول نعم اشتهر بعضها فی زمن عمر فنسبت الیه اه وفی الاوجز قال ابن رشد بعد ما حکی الاجماع علی المواقیت الاربعة ذی الحلیفة وجحفة وقرن ویلملم اختلفوا فی میقات اهل العراق فقال جمهور العلماء میقاتهم من ذات عرق وقال الشافعی والثوری ان اهلوا من العقیق کان احب واختلفوا فیمن وقته لهم فقالت طائفة عمر وقالت طائفة بل رسول الله صلی الله علیه وسلم اه قال الحافظ قال ابن المنذر لم نجد فی ذات عرق حدیثا ثابتا انتهی لکن الحدیث المجموع الطرق یقوی کما ذکرنا واما العلل من اعله بان العراق لم تکن فتحت یومئذ فقال ابن عبدالبر هی غفلة لان النبی صلی الله علیه وسلم وقت المواقیت لاهل النواحی قبل الفتوح ولکنه علم ان ستفتح فلا فرق فی ذلک بین الشام والعراق اه

٢٠٦/١٨ **باب الصلوة بذی الحلیفة** هکذا فی النسخة التی بایدینا من الهندیة وفی نسخة الفتح بغیر ترجمة فقال الحافظ کذا فی الاصول بغیر ترجمة وهو بمنزلة الفصل من الابواب التی قبله ومناسبته لها من جهة دلالة حدیثه علی استحباب صلوة رکعتین عند ارادة الاحرام من المیقات وقد توجم علیه بعض الشارحین نزول البطحاء والصلوة بذی الحلیفة وحکی القطب انه فی بعض النسخ قال وسقط فی نسخة سماعنا لفظ باب وفی شرح ابن بطال الصلوة بذی الحلیفة اه قلت ما حکی عن ابن بطال هو الموجود فی نسختنا والظاهر عندی علی النسخ التی بایدینا ان المصنف ترجم بذلک لما ان المعروف فی الروایات انه علیه الصلوة والسلام احرم بعد صلوة الرکعتین وهل کانت فرضا او نفلا مختلف فیها فلتنبیه علی ذلک بوب بالصلوة مطلقا لانها المحقق وبسط الکلام علیها فی رسالتی جزء حجة الوداع وفیه قال النووی فیه استحباب صلوة الرکعتین عند ارادة الاحرام وتصلیهما قبل الاحرام ویکونان نافلة وبهذا مذهبنا ومذهب العلماء کافة الا ما حکاه القاضی وغیره عن الحسن البصری انه استحب کونه بعد صلوة فرض اه

٢٠٦/١٩ **باب خروج النبی صلی الله علیه وسلم علی طریق الشجرة** قال عیاض هو موضع معروف علی طریق من اراد الذهاب الی مکة من المدینة کان النبی صلی الله علیه وسلم یخرج منه الی ذی الحلیفة فینیخ بها واذا رجع بات بها ایضا ودخل علی طریق المعرس بفتح الراء المثقلة وهو مکان معروف ایضا وکل من الشجرة والمعرس علی ستة امیال من المدینة لکن المعرس اقرب قال ابن بطال کان النبی صلی الله علیه وسلم یفعل ذلک کما یفعل فی البعید یذهب من طریق ویرجع من اخری فقد قال بعضهم ان نزوله هناک لم یکن فانما کان اتفاقا والصحیح انه کان قصدا لئلا یدخل المدینة لیلا والمعنی فیه وهو التبرک به کما سیاتی فی الباب الذی بعده اه ما قاله الحافظ فی الفتح وفی الفیض اعلم ان الشجرة صارت اسما بالغلبة لذی الحلیفة ویقال لها الآن بئر علی وهذا غیر علی بن ابی طالب ولفظ الراوی یشعر بالتغایر بین الشجرة وذی الحلیفة ثم المعرس موضع تریب منها ولکن لا تمیز بین الاندراس الرسوم والمعالم والذی یظن ان اولیا ذا الحلیفة ثم المعرس ثم العقیق وتلک المواضع کلها متقاربة کما ذکره السمهودی فی الوفاء اه ولا یذهب علیک ان الطرق المعروفة من المدینة الی مکة اربعة احدها الطریق السلطانی والثانی الغائر والثالث الفرعی والرابع الشرقی والطریق السلطانی هی طریق الشجرة وما یاخرصلی الله علیه وسلم من مکة مر من طریق الغائر اه مختصرا من جزء حجة الوداع

٢٠٦/٢٣ **باب قول النبی صلی الله علیه وسلم العقیق واد مبارک** قال الحافظ والعقیق واد یقرب البقیع بینه وبین المدینة اربعة امیال واورد فیه حدیث عمر فی ذلک ولیس هو من قول النبی صلی الله علیه وسلم لکن روی ابوداود بن هدی باسناده عن عائشة مرفوعا تحیموا بالعقیق فانه مبارک فکانه اشار الی هذا وقوله تحیموا امر بالتحیم والمراد به النزول هناک اه وقال السندی کانه اراد قوله ولو حکایة عن غیره وبه وافق الحدیث الترجمة وسقط ان القول المذکور فی الحدیث قول الآتی وقول النبی صلی الله علیه وسلم اه قلت وعندی انه نبه بذلک علی متمسک قول صلی الله علیه وسلم انه واد مبارک من انه کان ماخوذا من الوحی قوله قل عمرة فی حجة اختلفوا فی معناه کما فی الشروح وفی تراجم شیوخ المشائخ معناه اهل بهذین النسکین علی خلاف ما اعتاده اهل الجاهلیة من عدم تجویز الاعتمار فی اشهر الحج وقیل معناه الصلوة فی هذا الوادی ثوابه ثواب حجة وعمرة اه

٢٠٦/٢٤ **باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب** قال الاسماعیلی لیس فی حدیث الباب ان الخلوق کان علی الثوب کما فی الترجمة وانما فیه ان الرجل کان متضمخا وقوله اغسل الطیب الذی بک یوضح ان الطیب لم یکن فی ثوبه وانما کان علی بدنه ولو کان علی الجبة لکان فی نزعها کفایة اه والجواب ان البخاری علی عادته یشیر الی ما وقع فی بعض الطرق وسیاتی فی محرمات الاحرام من وجه آخر بلفظ علیه قمیص فیه اثر صفرة والخلوق انما یکون فی الثوب الی آخر ما فی هامش اللامع قال السندی قوله اغسل الطیب الذی بک الخ الظاهر ان المراد الذی بجسدک فالدلالة علی الترجمة بقیاس الثوب علی الجسد ولیس المراد فی الحدیث الذی بثوبک اذ نزع الثوب یکفی فی دفع ذلک والحاصل ان الروایات وان دردت بوجود الطیب بثوبه ایضا لکن المامور بالغسل هو الذی کان ببدنه وانما کان منه بالثوب فیکفی النزع فیه والله تعالی اعلم اه وفی هامش اللامع اعلم انهم اختلفوا فی مسئلة الطیب للمحرم وتحقیق مذاهب الائمة فیه کما بسطت فی الاوجز من کتب فروعهم ان التطیب بما یبقی جرمه بعد الاحرام ممنوع مطلقا عند الامام مالک ومحمد سواء کان علی البدن او الثیاب ومباح مطلقا عند الامام الشافعی واحمد سواء کان علی البدن او علی الثوب والتطیب بطیب ذی جرم مباح علی البدن دون الثیاب عند الامامین ابی حنیفة وابی یوسف فهذا هو الصحیح من مسالک الائمة وان عرفت ذلک تقدر علیک ان تحمل الامام البخاری فی هذه المسئلة الی مسلک الامام اعظم وابی یوسف اذ ترجم ولا بباب غسل الخلوق الخ وذکر فیه حدیث صفوان ثم ذکر باب الطیب عند الاحرام وذکر فیه حدیث عائشة رضی الله عنها قالت کانی انظر الی وبیص الطیب الخ قال الحافظ قوله باب الطیب عند الاحرام اراد بهذه الترجمة ان یبین ان الامر بغسل الخلوق فی الحدیث الذی قبله انما هو بالنسبة الی الثیاب لان المحرم لا یلبس شیئا مسه الزعفران کما سیاتی فی الباب الذی بعده واما الطیب فلا یمنع استدامته علی البدن اه

٢٠٦/٢٥ **باب الطیب عند الاحرام** تقدم ما یتعلق به من الکلام فی الباب السابق قوله وما یلبس اذا اراد الخ الظاهر انه عطف علی الطیب فیشکل بوجهین الاول انه سیاتی قریبا مستقلا والثانی من حیث انه لا تعلق له بالروایة وان کان

عطفا على الاحرام فيندفع الاشكال لكن يشكل عليه حينئذ ذكر الاثار الواردة من التبان وغيره فتدبر وقوله ويتم الريحان كتب الشيخ في اللامع ولا يجوز عندنا شم كل نبات طيبا اه وفي هامشه اختلف فيه فقال اسحق يباح وتوقف احمد وقال الشافعي يحرم فكره مالك والحنفية ومنشأ الخلاف ان كل ما يتخذ منه الطيب يحرم بلا خلاف وما عداه فلا اه ونقل العيني عن شرح المهذب فيه قولين والاصح تحريم شمها ووجوب الفدية وقال وبه قال مالك وابو حنيفة الا انهما يقولان يحرم ولا فدية اه من هامش اللامع مختصرا

قوله وينظر في المرآة وفي الموطا للامام مالك ان عبد الله بن عمر ينظر في المرآة وهو محرم وفي الاوجز قال العراقي وغيره عند مالك لغير ضرورة مخافة ان يرى شعثا فيصلحه اه وقال الموفق ولا ينظر في المرآة لاصلاح شئ يعني لازالة شعث او تسوية شعر او شئ من الزينة قال احمد ولا بأس في النظر بدون ذلك ولا فدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال وانما ذلك دب لا شئ على تارکه لا نعلم احدا اوجب في ذلك شيئا وقد روى عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز انهما كانا ينظران في المرآة وهما محرمان اه وعد صاحب العباب في المباحات النظر في المرآة للاطلاع على الهيئة وقال الحافظ في الفتح نقل كراهته عن القاسم بن محمد اه

قوله ويتداوى بما يأكل كالزيت الخ قال الحافظ واما التداوي فقال ابو بكر بن ابي شيبة بسنده عن ابن عباس انه كان يقول يتداوى المحرم بما يأكل وعنه ايضا انه قال اذا شققت يد المحرم او رجلاه فليدهنهما بالزيت او بالسمن قال الحافظ وفي هذا الاثر رد على مجاهد في قوله ان تداوى بالسمن او الزيت فعليه دم اخرجه ابن ابي شيبة اه قوله وليس الهميان وفي الهداية ولا بأس بان يشد في وسطه الهميان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقته غيره ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اه قال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم الشافعي واحمد واسحق ومن وافقهم غير ان اسحاق قال ليس لمن يعقد بل يدخل بسيور بعضها في بعض اه وفي المحلى قيل تفرد اسحاق بذلك اي بعدم انعقاده مختصرا من الاوجز قوله وقد حزم على بطلنه بتوب قال ابن التين هو محمول على انه شده على بطنه فيكون كالهميان ولم يشده فوق المئزر والا فمالك يرى على من فعل ذلك الفدية اه من الفتح

قوله ولم تر عائشة بالتبان باسا كتب الشيخ في اللامع ولا يجوز التبان عندنا لاحد ولو احتاج اليه وذلك لان التأزر ممكن بحيث لا تنكشف العورة بعده اه وفي هامشه قال الكرماني التبان بضم الفوقية وشدة الموحدة وبالنون سراويل قصير جدا وهو مقدار شبر ساتر للعورة المغلظة فقط ويكون للملاحين اه قال الحافظ سراويل قصير بغير اكمام ووصل اثر عائشة سعيد بن منصور عن عائشة انها حجت ومعها غلمان لها وكانوا اذا شدوا رحلها يبدو منهم الشئ فامرتهم ان يتخذوا التبانين فيلبسونها وهم محرمون وفي هذا رد على ابن التين في قوله اراد ت النساء لانهن يلبسن المخيط بخلاف الرجال وكان هذا رأي رأته عائشة والا فالاكثر على انه لا فرق بين التبان والسراويل في منعه للمحرم اه وكذا في العيني وزاد فان ليس شيئا من ذلك مختارا عامدا اثم وافتدى اه من هامش اللامع قوله حتى للذين يرحلون هو وجيها قال السندي كتب في هامش بعض النسخ نقلا عن بعض محققي مشايخنا انه بضم الياء وتشديد الحاء اي ينقلون من رحل انتقل لا من رحل بعيره اي وضع عليه الرحل لانه فاسد ان يقال يرحلون هو وجيها اي يضعون عليها الرحل نعم لو ثبت به الرواية لاؤل بحذف المضاف اي يرحلون بعير هو وجيها مع تكلف ظاهر في المعنى نظيران قول الحافظ وغيره التشديد وهم ليس بصواب اه وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان جواز التبان محمل بالضرورة فيرخص فيمن افتقر اليه وذلك لان هؤلاء ومن في حكمهم تنكشف عورتهم في الصعود والنزول حين يرحلون البواديج على الجمال ولا يجوز التبان عندنا لاحد الى اخر ما تقدم

ص٢٠٥ ح٢١ باب من اهل ملبدا قال الحافظ اي احرم وقد لبد شعر رأسه اي جعل فيه شيئا نحو الصمغ ليجتمع شعره لئلا يتشعث في الاحرام اريق فيه العسل اه وبسط الكلام على التلبيد وحكمه وما يتعلق به وايضا في وقت تلبيده صلى الله عليه وسلم ان كان بعد الاحرام او وقت الادهان والتطيب في جزء حجة الوداع فارجع اليه لوشئت وفيه وظاهر سياق كلام ابن القيم في الهدى يشعر بان التلبيد كان بعد الاحرام والظاهر عندي انه كان وقت الادهان والتطيب وغيرهما قبل الاحرام والبه يظهر ميل الحافظين ابن حجر والعيني اذ قالا تحت شرح الباب اي من احرم حال كونه ملبدا والبه يظهر ميل الامام البخاري بسياق التراجم اذ ذكر قبله باب التطيب عند الاحرام وذكر بعده باب الاهلال عند مسجد ذي الحليفة اه وانما حكم التلبيد نفي جزء حجة الوداع قال صاحب المنهل وفي الحديث دليل على استحباب تلبيد الشعر للمحرم لما فيه من الرفق به والبعد عن الشعث و اسباب الاذى ولا سيما من طالت مدة احرامه وبه قال الشافعي واصحابه واحمد وكذا الحنفية والمالكية اذا كان يسيرا لما يؤدي الى ستر الرأس اما الكثير الذي يحصل به تغطية ربع رأسه فاكثر فحرام يلزم فيه دم باستدامة حال الاحرام يوما فاكثر اما لو دام اقل من يوم وليلة ففيه صدقة كصدقة الفطر وهذا في حق الرجل واما المرأة فلا تمنع من تغطية رأسها في الاحرام اه قلت هكذا ذكر صاحب المنهل مذاهب الائمة في حكم التلبيد واما انا فلم اجد التصريح بذلك في كتب فروعهم

ص٢٠٥ ح٢٣ باب الاهلال عند مسجد ذي الحليفة لعله اراد الرد على من ذهب الى انه من البيداء والافضل عند المسجد كما في هذا الباب ويجوز عند الركوب كما سيأتي في جزء حجة الوداع اختلفت الروايات في موضع احرامه صلى الله عليه وسلم فعني التعليق المجد فيه ثلث روايات في المصلى وحين ركب ولما علا على شرف البيداء وسيأتي الجمع بين هذه الروايات في رواية ابن عباس فكلها واسع عندنا احمد والمرجح عندنا الحنفية الاول والبه مال ابن القيم وعند الشافعية والمالكية الثاني قال الحافظ قد اتفقت نقلا واقرارا على مصر على جميع ذلك وانما الخلاف في الافضل اه

ص٢٠٥ ح٢٤ باب ما لا يلبس المحرم من الثياب وسياتي باب ما يلبس الخ قال الحافظ هناك هذه الترجمة مغايرة للسابقة من حيث ان تلك معقودة لما لا يلبس من اجناس الثياب وهذه لما يلبس من انواعها اه قلت وقد تقدم ايضا في قوله باب التطيب وما يلبس الخ فظاهره استكرار ويمكن ان يقال ان ذكره هناك كان تبعا وههنا اصالة وقصدا ويقال ان هذا باعتبار الثياب والاول باعتبار الرداء ويقال ان هذا باعتبار الوان الثياب

ص٢٠٩ ح٥ باب الركوب والارتداف في الحج سكت الشراح عن غرضه فلا يبعد عندي لا سيما في توسيطه بين ابواب اللباس ان يقال ان مطلق التقشف والمنع عن الترفه عن بعض انواع الثياب ليس بمطلوب على الاطلاق وذلك لان في الركوب ترفها في مقابلة المشي كما لا يخفى لكنه صلى الله عليه وسلم اختاره لمصالح كما هو مذكور في محله ومع ذلك اختار النبي صلى الله عليه وسلم الركوب على الرحل ميلا الى التقشف بقدر الامكان كما تقدم شئ منه في باب الحج على الرحل

وقال الحافظ قال ابن المنير انظاهر انه صلى الله عليه وسلم قصد بارداف من ذكر ليحدث منه بما يتفق له في تلك الحال من التشريع اه

ص٢٠٩ ح٩ باب ما يلبس المحرم من الثياب الخ وتقدم الكلام عليه فيما سبق

ص٢٠٩ ح٢١ باب من بات بذي الحليفة قال الحافظ والمراد من هذه الترجمة مشروعية المبيت بالقرب من البلد التي يسافر منها ليكون اكمن من التوصل الى نهاية التي ينسأ بامثالها قال ابن بطال ليس ذلك من سنن الحج وانما هو من جهة الرفق بالمحتج به من تأخر عنه قال ابن المنير لعله اراد ان يدفع توهم من يتوهم ان الاقامة بالميقات وتاخير الاحرام شبيه بمن تعداه بغير احرام فبين ان ذلك غير لازم حتى يتفصل عنه اه

ص٢٠٩ ح٢٥ باب رفع الصوت بالاهلال المراد بالاهلال ههنا رفع الصوت بالتلبية وكل رافع صوته بشئ فهو هل به و الماهل القوم الهلال فارى انه من هذا لانهم كانوا يرفعون اصواتهم عند رويته وفي حديث الباب حجة للجمهور في استحباب رفع الاصوات بالتلبية واختلف عن مالك فنقل ابن القاسم عنه لا يرفع صوته الا في المسجد الحرام ومسجد منى ونقل في الموطا لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات ولم يستثن شيئا ووجه الاستثناء ان المسجد الحرام جعل للحاج والمعتمر وغيرهما وكان المبنى انما قصد اليه فكان ذلك وجه الخصوصية بذلك مسجد منى اه من الفتح وفي جزء حجة الوداع رفع الصوت واجب عند الظاهرية كما حكاه غير واحد من نقلة المذاهب ومستحب عند ابي حنيفة والشافعي في الجديد وقال في القديم لا يرفع في مسجد الجماعات الا المسجد الحرام ومسجد منى ومسجد عرفة الى آخر ما فيه

ص٢١٠ ح٢١ باب التلبية قال العيني اي هذا باب في بيان كيفية التلبية اه قال صاحب الفيض صرح على القاري انه يستحب الوقوف في كلمات التلبية في اربعة مواضع لبيك اللهم لبيك . لبيك لا شريك لك لبيك . ان الحمد والنعمة لك والملك . لا شريك لك وفيه ايضا علم ان الاحرام عندنا قولي وفعلي ونعني بالقول التلبية فاذا بنى نادبا نفذ احرامه بالفعل اي ان يسوق الهدى نادبا فعلم ان المراد لا يصير محرما بمجرد النية ما لم يقترن معها قول او فعل مخصوص ثم لا يشترط ذكر النسك او التعيين في التلبية بل كفى له النية اه ثم اختلف العلماء في حكم التلبية قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية بالحج كالتكبيرة في الاحرام بالصلوة الا انه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلوة عندهم وقال ابن قدامة يستحب للانسان النطق بما احرم به فان لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينعقد بمجرد النية حتى تضاف اليه التلبية او سوق الهدى اه وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توصيلها الى عشرة الاول انها سنة لا يجب بتركها شئ وهو قول الشافعي واحمد والثاني واجبة يجب بتركها دم حكى ذلك عن بعض الشافعية ومالك وابي حنيفة قلت هو مختار اصحاب الفروع من المالكية الثالث واجبة لكن يقوم مقامها فعل كالحج كالتوجه بالطريق وبهذا صدر ابن شاش من المالكية كلامه وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله الرابع ان ركن في الاحرام حكى ذلك عن الثوري واهل الظاهر وغيرهم اه مختصرا من هامش اللامع ثم معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام حين اذن في الناس بالحج فقد روى عن ابن عباس انه قال لما فرغ ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام من بناء البيت قيل له اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلي البلاغ قال فنادى ابراهيما ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض فلا ترون ان الناس يجيئون من اقصى الارض يلبون وفي رواية عنه ايضا وفيه فاجابوه بالتلبية في اصلاب الرجال وارحام النساء فليس احج يحج من يومئذ الى ان تقوم الساعة الا من كان اجاب ابراهيم يومئذ وقال ابن المنير وفي مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم على بيته انما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى كذا في الفتح مختصرا

ص٢١٠ ح٢٢ باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الاهلال الظاهر عندي ان الامام البخاري اشار بالى ان المندوب ان يشتغل بهذه الاوراد قبل الاحرام فان بعده يشتغل بالتلبية غالبا وكتب الشيخ في اللامع فيه اشارة الى اتيان ادعية كل الاوقات والاحوال حسب ما وردت في الاثار فيأتي بدعوة الركوب على الدابة اولا ثم يأتي بكذا وكذا في ادعية الصباح والمساء اه مختصرا وما افاده الشيخ ادعه وادضح والبه يميل الحافظ ثم قال الحافظ قيل اراد المصنف الرد على من زعم انه يكتفى بالتسبيح وغيره عن التلبية ووجه ذلك انه صلى الله عليه وسلم اتى بالتسبيح وغيره ثم لم يكتف به حتى لبى اه وادضح العيني هذا الايراد اذ قال قال عياض المتوضح فيه رد على ابي حنيفة في قوله من بدع او كبر او هلل اجزأه من اهلاله قلت هذا كلام واه صادر من غير معرفة بمذاهب العلماء والى آخر ما رد عليه وانا اقول العجب كل العجب ان الامام البخاري على زعمهم اراد الرد على ابي حنيفة مع انه قائل بوجوب التلبية ولو باقامة ذكر آخر مقامها ولم يرد الرد على من انكر وجوب التلبية برأسها كما هو مذهب الشافعية والحنابلة الذي تقدم ذكره في الباب السابق فالحق ان الامام البخاري لم يرد الرد على احد بل اراد كما افاده الشيخ قدس سره ان ما ورد في الروايات من انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ ادعية اخر مما ذكر في الصباح والمساء والركوب اه مختصرا من هامش اللامع

ص٢١٠ ح٢٥ باب من اهل حين استوت به راحلته قد تقدمت الاشارة الى هذا الباب في باب الاهلال عند مسجد ذي الحليفة والمقصود ههنا بيان الجواز وهناك بيان الافضلية

ص٢١٠ ح٢٦ باب الاهلال مستقبل القبلة الخ قال المهلب استقبال القبلة بالتلبية هو المناسب لانها اجابة بدعوة ابراهيم وان المجيب لا يصلح ان يولي المجاب ظهره بل يستقبله اه من الفتح

ص٢١٠ ح٢٣ باب التلبية اذا انحدر في الوادي قال العلامة العيني اي اذا انحدر المحرم في الوادي وقد ورد في الحديث ان التلبية في بطون الاودية من سنن المرسلين وانها تاكد عند الهبوط كما تاكد عند الصعود اه قوله اما موسى كاني انظر اليه الخ في تراجم شيخ المشائخ الدهلوي القصة مختصرة وتمامها انه صلى الله عليه وسلم قال اني رأيت موسى في المنام فكاني انظر اليه اذا انحدر في الوادي يلبي وابن عباس سمع هذا دون الاول اه قلت اختلفوا في شرح هذا القول على اقوال عديدة بسطت في جزء حجة الوداع

ص٢١٠ ح٢٤ باب كيف تهل الحائض الخ هذا الباب الحادي عشر من الابواب المصدرة بلفظ كيف وتقدمت هذه الترجمة في

كتاب الحيض وما يتعلق بها فارجع اليه ومسئلة الباب اجماعية وهي صحة احرام الحائض والنفساء قال النووي تحت حديث نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بحديث فيه صحة احرام النفساء والحائض واستحباب اغتسالها للاحرام وهو مجمع على الامر بالكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن وابن المنذر هو واجب والحائض والنفساء يصنع منها جميع افعال الحج الا الطواف وركعتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي اه

ص٢١١ باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه الخ كان ذهب الى مذهب المالكية في عدم جواز الاحرام لمبهم اذ قيده في الترجمة بزمنه صلى الله عليه وسلم اه من لفتح قلت واختلفت الشراح البخاري في نقل المذاهب ههنا والعجب من العلامة العيني انه حكى الجواز عن الشافعي فقط بخلاف سائر العلماء حكى الحافظ جواز الاحرام المبهم عن الجمهور خلافا للمالكية والكوفيين والصواب ان الاحرام المبهم يجوز عند المالكية صرح به الدردير في الاحرام المعلق عندهم قولان ويجوز كلا النوعين عندنا الحنفية كما في شرح الوقاية وقال ان الاحرام المبهم يجوز اجماعا وكذا يجوز النوعان المبهم والمعلق عندنا خلافا للعيني وهذا هو تحقيق المذاهب فيه والاحرام المبهم هو ان يحرم رجل من احد المكانين احدهما من المكيين من الحج والعمرة والمعلق ان يحرم كاحرام زيد مثلا وبسط الكلام عليه في الاوجز وهامش اللامع

ص٢١١ باب قول الله تعالى الحج اشهر معلومات الخ هذا الباب في الميقات الزماني كما ان الابواب السابقة كانت في الميقات المكاني كذا في العيني ثم اظاهر عندي ان الترجمة مشتملة على الجزئين الاولين في تعيين اشهر الحج قال الحافظ اجمع العلماء على ان المراد باشهر الحج ثلاثة اولها شوال لكن اختلفوا هل هي ثلاثة بكمالها وهو قول مالك ونقل عن الاطلاق للشافعي او شهران وبعض الثالث كما هو قولنا ثم اختلفوا فقال ابن عمر وابن عباس وآخرون عشر ليال من ذي الحجة وهل يدخل يوم النحر او لا قال ابو حنيفة واحمد نعم وقال الشافعي في المشهور المصحح عنه لا وقال بعض اتباعه تسع من ذي الحجة وهو لا يصح في يوم النحر ولا في ليلته وهو شاذ اه وابجز بالثاني من الترجمة الاحرام قبل اشهر الحج اعني مسئلة تقديم الاحرام على الميقات الزماني اشار اليه بقوله وقال ابن عباس الخ والمسئلة خلافية فقد قال الحافظ اختلف العلماء في اعتبار هذه الاشهر هل هو على الشرط او الاستحباب فقال ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج الا فيها وهو قول الشافعي واستدلال ابن عباس لذلك في هذا الباب استدل بعضهم بالقياس على الوقوف وبالقياس على احرام الصلوة وليس بواضح لان الصحيح عند الشافعية ان من احرم بالحج في غير اشهره انقلب عمرة مجزئة عن عمرة الفرض واما الصلوة فلو احرم قبل وقتها انقلب نفلا فاختلفا من وجهين اه قوله وكره عثمان ان يحرم من خراسان الخ وبينه وبين مكة اكثر من مسافة اشهر الحج فيستلزم ان يكون احرامه في غير اشهر الحج فكره ذلك عثمان اه من الفتح

ص٢١٢ باب التمتع والاقران والافراد الخ قال الحافظ اما التمتع فالمعروف انه الاعتمار في اشهر الحج ثم التحلل من تلك العمرة والاهلال بالحج في تلك السنة ويطلق التمتع في العرف على القران ايضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء ان التمتع المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه الاعتمار في اشهر الحج ثم الحج قال ومن التمتع ايضا القران لانه تمتع بسقوط سفر لاحد النسك الآخر من بلده ومن التمتع فسخ الحج ايضا الى العمرة اه واما القران فوقع في رواية ابي ذر للاقران بالالف وهو خطأ من حيث اللغة وصحيح رواية الاهلال بالحج والعمرة معا وهذا لا خلاف في جوازه اذا لاهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج او عكسه وهذا مختلف فيه واما الافراد فالاهلال بالحج

وحده في اشهره عند الجميع وفي غير اشهره ايضا عند من يجيزه والاعتمار بعد الفراغ من اعمال الحج لمن شاء واما فسخ الحج فالاحرام بالحج ثم يتحلل منه بعمل عمرة فيصير متمتعا وفي جوازه اختلاف وظاهر تصرف المصنف اجازته فان تقدير الترجمة باب مشروعية التمتع الخ ويحتمل ان يكون التقدير باب حكم التمتع الخ فلا يكون فيه دلالة على انه يجيزه اه قلت الظاهر الاول اذا ورد فيه حديث الفسخ لا تخصيص الفسخ بزمانه صلى الله عليه وسلم كما اشار الى التخصيص فيما سبق من باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الخ لكن لم يرض به العيني واما ما اشار اليه الحافظ في صورة القران بقوله او عكسه وهذا مختلف فيه فهي مسئلة خلافية قال العيني اتفق العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة واختلفوا في عكسه فجوزه ابو حنيفة والشافعي في القديم ومنعه آخرون وقالوا كان خاصا به صلى الله عليه وسلم بوحي الخصوصية تحتاج الى دليل اه وهما ينبغي ان يعلم ان الائمة الاربعة شكر الله سعيهم اختلفوا في افضل انواع النسك وهي ثلاثة على المشهور القران التمتع الافراد واتفقت الائمة الاربعة على جواز هذا النوع الرابع فسخ الحج الى العمرة وذكر هذه الاربعة البخاري في هذه الترجمة وهذا الاخير هو المرجح عند الحنابلة كما بسط في حاشية اللامع لكن في الاوجز في بيان المذاهب عن الامام احمد في ذلك روايتان افضلية التمتع ثم الافراد ثم القران والثانية ان ساق الهدي فالقران افضل وان لم يسق فالتمتع افضل ومختار المالكية كما في فروعهم افضلية الافراد ثم القران ثم التمتع وعن الشافعية في ذلك ثلاث روايات ذكرها النووي وقال والصحيح تفضيل الافراد ثم التمتع ثم القران وكذا في عامة فروعهم لكن افضلية الافراد عندهم مشروطة بان يعتمر في هذه السنة والا فهما افضل منه كما صرح به شارح الاقناع وغيره ومختار الحنفية القران ثم التمتع ثم الافراد الى آخر ما بسط في الاوجز اه من جزء حجة الوداع ملتقط

في ص٢١٣ قوله لتعير الآن حجتك بكيت قال الحافظ يعني لقلة الثواب بقلة مشقتها وقال ابن بطال معناه انك تنشئ محرك من مكة كما ينشئ اهل مكة ههنا فينقطع نسك افضل الاحرام من الميقات اه وبسط الكلام عليه الشيخ في اللامع فارجع اليه

ص٢١٣ باب من لبى بالحج وسماه ظاهر كلام العيني ان الغرض الاشارة الى ان التعيين والتسمية بانواع الحج اولى ويحتمل عندي في الغرض ان من لبى بالحج وعينه وسماه فلا فسخ ايضا كما يدل عليه الرواية وهو مذهب احمد

ص٢١٣ باب التمتع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في الترجمة اشارة الى الخلاف في ذلك وان كان الامر استقر بعد ذلك على الجواز وقوله قال رجل برأيه الخ قال ابن التين يحتمل ان يريد عمر او عثمان وذا غرب الكرماني فقال ظاهر سياق كتاب البخاري ان المراد به عثمان وكانه لقرب عهده بقصة عثمان مع علي وذلك غير لازم فقد سبقت قصة عمر مع ابي موسى في ذلك ووقعت المعاودة ايضا مع سعد بن ابي وقاص في صحيح مسلم قصة في ذلك والاول ان يفسر بعمر فانه اول من نهى عنها وكان من بعده كان تابعا له في ذلك وفي مسلم ايضا ان ابن الزبير كان ينهى عنها وابن عباس يأمر بها فسألوا جابرا فاشار الى ان اول من نهى عنها عمر ثم في حديث عمران هذا ما يعكر على عياض وغيره في جزمهم ان المتعة التي نهى عنها عمر وعثمان هي فسخ الحج الى العمرة لا العمرة التي يجمع بعدها فان في بعض طرقه عند مسلم التصريح بكونها متعة الحج وفي رواية ابي ذر والاقران بالالف وهو خطأ من حيث اللغة وصحيح رواية لحج بين حج وعمرة واراده التمتع المذكور وهو الجمع بينهما في عام واحد كما سياتي صريحا في الباب وعده في حديث ابن عباس اه من الفتح

ص٢١٣ باب قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اه اي تفسير قوله وذلك في الآية اشارة الى التمتع لانه سبق ذكره واختلف السلف في المراد بحاضري المسجد فقيل هم اهل مكة بعينها وهو قول مالك اختاره الطحاوي وقال طاؤس وطائفة هم اهل الحرم وهو الظاهر وقال المحول من كان منزله دون المواقيت وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد من كان من مكة على دون مسافة القصر وافقه احمد اه قلت وهو مذهب الحنفية كقول الشافعي في القديم كما في حاشية الهندية وقال السندي تحت الباب يحتمل وجهين احدهما ان اسم الاشارة اشارة الى التمتع والمعنى التمتع مباح او مشروع لغير المكي وبه قال الحنفية والثاني يشير كلام ابن عباس فانه اراد المصنف يدل على انه اختار هذا التفسير والثاني انه اشارة الى وجوب الدم او الصوم والمعنى وجوب احد الامرين على غير المكي واما المكي فانه ليس عليه شيء وبه قال الجمهور ويؤيده قرب المشار اليه ويؤيد الاول اللام في قوله لمن لم يكن فان المناسب بالمعنى الثاني كلمة على وهذا اشد تأييدا قوي من تأييد قرب المشار اليه وكانه لهذا مال المصنف الى ترجيحه والله اعلم اه ويحتمل عندي في غرض المصنف بالترجمة انه اراد تفسير الاهل و حاضري المسجد بان المراد به التوطن لا مطلق الحضور كما يتوهم بلفظ حاضري المسجد فان الازواج المطهرات ونساء الصحابة رضي الله عنهم كن معهم في السفر ومع ذلك تمتعوا قوله وصوم ثلثة ايام اعلم ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه صيام عشرة ايام وكذا حكم القارن يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع واختلف اهل العلم في المراد بالرجوع كما بسطني محله ثم لكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب اما في الثلثة فوقت الاستحباب عندنا الحنفية واحمد ومالك آخر يوم عرفة وقبله بيوم عند الشافعي واما وقت الجواز فبعد احرام العمرة عندنا واحمد وعنه بعد الحل من العمرة وبعد احرام الحج عند مالك والشافعي واما وقت السبعة فبعد ايام التشريق عندنا ومالك وبعد الرجوع الى الاهل عند الشافعي حتى لا تجوز في الطريق واما عند احمد فالاول وقت الجواز والثاني وقت الاستحباب كذا في هامش على الهندل وبسطت في الاوجز وفي هامش النسخة الهندية قال العيني والمستحب في السبعة ان يكون صومها بعد رجوعه الى اهله اذ جواز ذلك مجمع عليه ويجوز اذا رجع الى مكة بعد ايام التشريق في مكة وفي الطريق وهو قول مالك والشافعي اربعة اقوال اصحها عند رجوعه الى اهله اه وقال ابو حنيفة الرجوع هو الفراغ من افعال الحج كذا في الكرماني اه من الهامش

ص٢١٤ باب الاغتسال عند دخول مكة وفي الاوجز تحت حديث الباب وهذا الغسل للطواف عند المالكية ولذا لا تفعله الحائض ولدخول مكة عند الائمة الثلثة كما بسطت في الاوجز عن كتب فروعهم قال ابن المنذر والاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس في تركه عندهم فدية وقال اكثرهم يجزئ منه الوضوء وقال الشافعية ان عجز عن الغسل تيمم وقال ابن التين لم يذكر اصحابنا الغسل لدخول مكة وانما ذكروه للطواف والغسل لدخول مكة هو في الحقيقة للطواف اه

ص٢١٤ باب دخول مكة نهارا او ليلا قال الحافظ واما الدخول ليلا فلم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا في عمرة الجعرانة كما رواه اصحاب السنن من حديث محرش الكعبي وترجم عليه النسائي دخول مكة ليلا اه وقال الكرماني كلمة ثم للتراخي فهو اعم ان يفعله نهارا تلك الليلة او ليلة التي بعدها او علم منه الدخول نهارا ودخوله ليلا ثابت في عمرة الجعرانة ذكره هاهنا في الترجمة وذكر حديث الدخول نهارا لكونه على شرطه وسكت عن حديث الدخول ليلا لعدم كونه على شرطه ونبه بذكره ليلا على ذلك اه من هامش الهندية قلت ويحتمل ان يكون غرضه ان دخول النهار اتفاقي اي جاء سواء نهوا اشارة الى احد المذاهب الآتية ثم المسئلة خلافية نفي جزء حجة الوداع الاولى عند الجمهور ان يدخلها نهارا وفيه اربعة مذاهب كما في الاوجز وفيه يندب دخول مكة نهارا عند مالك والحنفية وهو اصح الوجهين للشافعية والثاني هما سواء والية مال الموفق وتقي النووي عن عائشة وعمر بن عبد العزيز وغيرهما فضلية الليل وفهم من فرق بين الامام وغيره بان من كان اماما يقتدى به يستحب له ان يدخل نهارا ليراه الناس اه

ص٢١٤ باب من اين يدخل مكة وثبت بحديث الباب انه صلى الله عليه وسلم يدخل من الثنية العليا هي التي ينزل منها الى المعلى مقبرة اهل مكة يقال لها كداء بالفتح والمدثم الدخول منها مندوب عند الجمهور مطلقا وعند المالكية يندب لمن اتى من طريق المدينة سواء كان من اهلها او لا واما من اتى من غير طريقها فلا يندب له الدخول منها وان كان من مدنيا كذا في اللامع ملخصا وقال ابن القيم في الهدي وكان في العمرة يدخل من اسفلها ولعل مستنده لي ذلك ما في ابي داؤد من حديث عائشة دخل النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة من كدى لكن الشيخ قدس سره بسط الكلام في البذل على ان هذه الرواية مضطربة اه كذا في جزء حجة الوداع

ص٢١٤ باب من اين يخرج من مكة وظهر من الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من الثنية السفلى وهي التي اسفل مكة عند باب شبيكة يقال لها كدى بضم الكاف مقصورا بقرب الشعب الشاميين وشعب ابن الزبير عند تعيقعان كذا في العيني قال الحافظ قال النووي واختلف في معنى الذي لاجل ذا الف صلى الله عليه وسلم بين طريقي فقيل ليتبرك به كل من في طريقيه وذكر شيئا مما تقدم في العيد وقد استوعبت ما قيل فيه هناك وسياتي اعتباره هنا اه مختصرا وقال في باب من خالف في الطريق من كتاب العيدين اختلف في معنى ذلك على اقوال كثيرة اجمع لي منها اكثر من عشرين قولا قد لخصتها وبينت الواهي منها اه من هامش اللامع مختصرا

ص٢١٤ قوله من كدى من اعلى مكة قال الحافظ والصواب ما رواه غيره ودخل من كداء من اعلى مكة اه ووجهه الشيخ قدس سره في اللامع بتوجيه وبسط الكلام عليه في هامشه

ص٢١٤ باب فضل مكة وبنيانها الخ قال السندي ما ذكر في فضلها وفضل بنيانها الا ما يتعلق ببناء الكعبة من الحوادث وفيه اشعار بان بناء الكعبة فيه شرف وفضل لها ولبانيها واهلها اي ففضل وفخر اي فخر اه وكتب الشيخ في اللامع قوله ذهب النبي صلى الله عليه وسلم والعباس الخ لكن منه استنباط فضل مكة ايضا حيث حمل احجاره النبي صلى الله عليه وسلم على عاتقه الشريف اه وقال العيني مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله لما بنيت الكعبة الخ فان قلت الترجمة بنيان مكة وفي الحديث بنيان الكعبة قلت بنيان الكعبة كان سببا لبنيان مكة وبين السبب والمسبب ملايمة فيستأنس بهذا وجه المطابقة وبسط ابن القيم في مبدا الهدي الكلام على فضل مكة وذكرت الشراح ههنا بيان بعض ابنية الكعبة وبسط الكلام عليها في الاوجز وبسطت فيها انبيتها العشرة المعروفة مفصلا ولخصتها في هامش اللامع

ص٢١٦ باب فضل الحرم الخ اي الحرم المكي وهو ما احاط بمكة واطاف بها من جوانبها جعل الله تعالى له حكما في الحرمة تشريفا لها وسمى حراما لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بحرام في غيره من المواضع وحده من طريق المدينة عند التنعيم على ثلاثة اميال من مكة وقيل اربعة ومن طريق اليمن طرف اضاة لبن بفتح الهمزة وانضاد المعجمة واللبن بكسر اللام وسكون الموحدة

على ستة اميال من مكة وقيل سبعة ومن طريق جعرانة على تسعة اميال ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة سبعة اميال وقيل ثمانية ومن طريق جدة عشرة اميال وقال الرافعي ومن العراق على سبعة وقال ابن سراقة ومسافة الحرم ستة عشر ميلا في مثلها والسبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما اهبط على آدم بيتا من ياقوتة احمر ارما بين المشرق والمغرب فتفرقت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فحفوا بالبقعة فوقفوا مكان الحرم وذكر بعض اهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك الانوار واصلة الى حدود الحرم فحدد الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاء له نور وصل الى اماكن الحدود فجارت الشياطين فوقفت عندها علام فبنا ها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس اه مختصرا من القسطلاني

(٢٤) ص٢١٦/٤ باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها الخ وبه قال الجمهور والطحاوي وقال الثوري وابو حنيفة لا يحل بيعها ولا اجارتها وخالفه ابو يوسف واختلف على محمد كذا في الفتح قلت وذكر المغني عن احمد روايتين وكذا في الشرح الكبير وذكر انه مذهب مالك موافقا للحنفية وما زعموا ان الغرض من الترجمة الرد على الحنفية فليس بصحيح عندي لانهم لم يقولوا بمنع بيع بيوت مكة بل ارضها كما في الهداية وبسط الكلام عليه في اللامع وهامشه اشد البسط وقوله سواء خاصة الخ قيد للمسجد الحرام اي المساواة انما هي في نفس المسجد لا في سائر المواضع من مكة كما قال به ابو حنيفة قال الشيخ في اللامع ظاهر استدلاله بالآية ان المذكور في معرض المساواة هو المسجد الحرام لا غير فيكون غير المسجد من اراضي مكة اولى بالملك واحق بتصرف ودلالة الرواية عليه من حيث اطلاق وارك بالاضافة وهو علامة الملك وكذلك قول الراوي ورث اباطالب يدل على جريان الارث فيها والجواب ان تخصيص ذكر المسجد باستواء حقوقهم فيه لا ينفي الاستواء في غير المسجد مع ان علة الحكم وهو التعيين على الحاج مشتركة واما الارث والاضافة المذكورتان في الرواية فباعتبار البناء او سبق اليد كمن جلس في مسجد فوضع ثمة ثوبه او القى خيمته في وادي منى وغيره فانه احق به من غيره لسبق يده ولا تملك هنا اه وبسط في هامشه الكلام عليه ولفيه قال الجصاص في احكام القرآن قال الله تعالى والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد روى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كانوا يرون الحرم كله مسجدا سواء العاكف فيه والبادي وفيه ايضا بسط الشيخ ابن القيم في الهدى في ذلك فقال المراد بالمسجد الحرام ههنا الحرم كله لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فهذا المراد به الحرم كله وقال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الاية وليس المراد به حضور نفس موضع الصلوة اتفاقا الى آخر ما فيه

(٢٥) ص٢١٦/١٥ باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم مكة الخ قال الحافظ اي موضع نزوله ووقع هنا في نسخة الصغاني قال ابو عبد الله نسبت الدور الى عقيل وتورث الدور وتباع وتشترى قال الحافظ والمحل اللائق بهذه الزيادة الباب الذي قبله لما تقدم تقريره اه

(٢٦) ص٢١٦/٢٣ باب قول الله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل الخ لم يذكر في هذه الترجمة حديثا وكذا اشار الى حديث ابن عباس في قصة اسكان ابراهيم هاجر وابنها في مكان مكة وسيأتي مبسوطا في احاديث الانبياء فوقع في شرح ابن بطال هنا الباب الى الذي بعده فقال بعد قوله يشكرون وقول الله جعل الله الكعبة البيت الحرام الخ ثم قال فيه ابو هريرة فذكر احاديث الباب الثاني اه من الفتح قلت ويمكن ان يقال ان الترجمة ثبتت بالحديث الآتي كما شرح به الحافظ الترجمة الآتية اي ما هو متعلقة فالامن قائم فعلى هذا يكون الترجمة من الاصل السابع والعشرين من اصول التراجم

(٢٧) ص٢١٦/٣٣ باب قول الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام الخ قال الحافظ كانه يشير الى ان المراد بقوله قياما اي قواما وانها ما دامت موجودة فالدين قائم ولهذه النكتة اعاد ذكر الباب قصة هدم الكعبة في آخر الزمان وقد روى ابن ابي حاتم باسناد صحيح عن الحسن البصري انه تلا هذه الآية فقال لا يزال الناس على دين ما حجوا البيت واستقبلوا القبلة وعن عطاء قال قياما للناس لو تركوه عاما لم ينظروا ان يهلكوا اه قال العيني في حديث عائشة في صوم عاشوراء ووجه المناسبة ان غرض الترجمة تعظيم الكعبة وهو يحصل بستر ها اه ص٢١٧ قوله والاول اكثر كتب الشيخ في اللامع اي اقوى اسنادا واكثر رواة وانت تعلم ان العناية بين الروايتين فان صدق اثبات الاتي وقت الاولى الوجوب لمرة فيمكن ان تاتي البيت بعد يأجوج ومأجوج ثم لا تاتي الى قيام الساعة والذي اشكل على المؤلف انه فهم من هدم بعد بهما امتداده الى نفخ الصور فجعل بين الحديثين معارضة وليس كذلك اه وبسط الكلام عليه في هامش اللامع وفيه ايضا بسط الكلام في زمان هدم الكعبة في الاشاعة لاشراط الساعة وقال اختلفوا فيه هل هو في زمن عيسى او عند قيام الساعة حين لا يبقى احد يقول الله الله اه

(٢٨) ص٢١٧/٤ باب كسوة الكعبة اي حكمها في التصرف فيها ونحو ذلك قال ابن المنير يحتمل ان يكون مقصوده التنبيه على ان كسوة الكعبة مشروع والحجة فيه انها لم تزل تقصد بالمال يوضع فيها على معنى الزينة اعظاما لها والكسوة من هذا القبيل اه قوله لا ادع فيها صفراء ولا بيضاء كتب الشيخ في اللامع فيه الترجمة حيث ثبت ان البيت كان له مال وليس الا لينفق عليه عند الضرورة ومن حوائجه الكسوة اه وبسط في هامشه الكلام في مناسبة الحديث بالترجمة وذكر فيه عن العيني ست وجوهات في المناسبة وقال السندي موافقة الحديث بالترجمة انما باعتبار ان الحديث يدل على ان تعظيم الكعبة بوضع الاموال فيها مشروع معتاد من قديم الزمان وقد قرره الشارع ورجع عمر عما قصد من تقسيمها الى ابقائها على حالها فاذا كان ذلك تعظيم مشروعا مع انه امر غير ظاهر فكون التعظيم بالكسوة مع انه تعظيم ظاهر وزينة باهرة مشروعا بالاولى وانما باعتبار ان عمر راى قسمة اموال الكعبة لا وضعها في كسوتها نعلم ان كسوتها دون حاجة المسلمين وبه يعلم انه ينبغي قسمة الكسوة بين المحتاجين اذا نزعت والله تعالى اعلم اه

(٢٩) ص٢١٧/٢٤ باب هدم الكعبة قال الحافظ اي في آخر الزمان وقال ايضا تحت حديث الباب قيل هذا الحديث يخالف قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ولان الله تعالى حبس عن مكة الفيل ولم يمكن اصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن اذ ذاك قبلة فكيف يسلط عليها الحبشة بعد ان صارت قبلة للمسلمين واجيب بان ذلك محمول على انه يقع في آخر الزمان حيث لا يبقى في الارض احد يقول الله الله كما ثبت في صحيح مسلم وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو اهل الشام في زمن يزيد بن معاوية وغيره ذلك من اعظم الوقائع من اعظمها وقعة الحرة بعد الثلث مائة تقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة وكذلك

لا يعارض قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا لان ذلك انما وقع بايدي المسلمين وهو مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم ولن يستحل هذا البيت الا اهله فوقع ما اخبر به صلى الله عليه وسلم وليس في الآية ما يدل على استمرار الامن المذكور فيها والله اعلم اه

(٣٠) ص٢١٧/١٢ باب ما ذكر في الحجر الاسود قال الحافظ اورد فيه حديث عمر في تقبيل الحجر وكانه لم يثبت عنده فيه على شرطه شيء غير ذلك وقد وردت فيه احاديث منها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا ان الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولو لا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان ومنها حديث ابن عباس مرفوعا نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن الحديث اخرجه الترمذي اه قلت الظاهر عندي ان الغرض من الترجمة اثبات الفضل له وقد ورد في فضله عدة احاديث كما تقدم عن الفتح الا انها لما لم تكن على شرطه فاثبت الفضل في الجملة بحديث الباب بتقبيله صلى الله عليه وسلم

(٣١) ص٢١٧/١٨ باب اغلاق البيت الخ قال الحافظ اورد فيه حديث ابن عمر عن بلال وتعقب بانه يقتضي ان الترجمة من جهة انها تدل على التخيير والفعل المذكور يدل على التعيين واجيب بانه حمل صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الموضع بعينه على سبيل الاتفاق لا على سبيل القصد بزيادة فضل في ذلك المكان على غيره ويحتمل ان يكون مراده ان ذلك الفعل ليس حتما وان كانت الصلوة في تلك البقعة التي اختارها النبي صلى الله عليه وسلم افضل من غيرها وظاهر الترجمة انه يشترط للصلوة في جميع الجوانب اغلاق الباب ليصير مستقبلا في حال الصلوة غير الفضاء والمحكي عن الحنفية الجواز مطلقا وعن الشافعية وجه مثله لكن بشرط ان يكون للباب عتبة باي قدر كانت ووجه ان يكون قدر موخرة الرحل ووجه المصحح عندهم ما قاله بعض الشارحين ان قوله وليصل في اي نواحي البيت شاء يعكر على الشافعية فيما اذا كانت لبيت مقورة حائطية نظرا نه جعله حيث يغلق الباب وبعد الغلق لا توقف عندهم في البقعة اه قلت وفيه ان في الترجمة جزآن مستقلان فان احدهما قيد لآخر فلم يعكر عليه ان الجزء الاول من الترجمة قد تقدم في كتاب الصلوة من باب الابواب والغلق للكعبة فتامل

(٣٢) ص٢١٧/٣٥ باب الصلوة في الكعبة لعل غرض المصنف بيان جواز ها والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وفيه حكى عن ابن عباس لا فتح الصلوة فيها مطلقا لزوم الاستدبار وبه جزم بعض اهل الظاهر وابن جرير واصبغ المالكي والجمهور على الجواز مع الاختلاف فيما بينهم هل يختص الجواز بالنوافل كما قال به مالك واحمد او يعم الفرائض ايضا كما قال به الحنفية والشافعي

(٣٣) ص٢١٨/٢٥ باب من لم ير دخول الكعبة الخ قال الحافظ كانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من زعم ان دخولها من مناسك الحج واقتصر المصنف على الاحتجاج بفعل ابن عمر لانه اشهر من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم دخول الكعبة فلو كان دخولها عنده من المناسك لما اخل به مع كثرة اتباعه اه قلت انكر كونه من المناسك ابن القيم وغيره والجمهور على الندب كما بسط في الاوجز ويحتمل ان المصنف اراد ان دخوله ليس على الوجوب ثم قال الحافظ استدل المحب الطبري بحديث الباب على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في حجته ودفي فتح مكة وتعقب ذلك لانه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته انه دخلها في جميع اسفاره والله اعلم اه وفي حجة الوداع اجملة انه لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة في عمرة القضاء اجماعا ودخلها عام الفتح اجماعا واختلفوا في دخوله في حجة الوداع انكره الشيخ ابن القيم وكذا شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية والنووي وذكر ابن سعد دخوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وكذا مال اليه البيهقي والميه ميل ابن حبان ايضا وذهب سليمان والبهام الى انه صلى الله عليه وسلم دخلها في حجة الوداع مرتين يوم النحر ولم يصل فيه ودخلها من الغد وصلى فيه الى آخر ما بسط فيه.

(٣٤) ص٢١٨/٣ باب من كبر في نواحي الكعبة اورد فيه حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كبر في البيت ولم يصل فيه واحتج به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في اثبات الصلوة فيه عليه ولا معارضة في ذلك بالنسبة الى الترجمة لان ابن عباس اثبت التكبير ولم يتعرض له بلال وبلال اثبت الصلوة ونفاها ابن عباس فاحتج المصنف بزيادة ابن عباس اه قلت ولذا لم يذكر في الترجمة ولم يصل مع انه موجود في الحديث والاوجه عندي في غرض الترجمة انهم اختلفوا في الصلوة في الكعبة فمن مثبت لها ونافٍ لها ومال المصنف الى الاول ولذا جزم به في الترجمة السابقة وحديث الباب هذا مستدل من نفاها ولذا ذكره بباب من كبر كما هو المعروف من دابه هذا وقال ابن عباس وقد سئل كيف صلى في البيت قال لم تصل في الجنازة تسبح وتكبر ولا تركع ولا تسجد ثم عند اركان البيت سبح وكبر وتضرع واستغفر ولا تركع ولا تسجد اه من الفتح فيحتمل ان المصنف اشار الى هذا.

(٣٥) ص٢١٨/٥ باب كيف كان بدء الرمل وهذا الباب الثاني عشر من الابواب المبدوة بلفظ كيف قال الحافظ اي ابتداء مشروعيته وهو بفتح الراء والميم هو الاسراع وقال ابن دريد هو شبيه بالهرولة واصله ان يحرك الماشي منكبيه في مشيه اه وفي القسطلاني هو سرعة المشي مع تقارب الخطا دون العدو والوثوب فيما قاله الشافعي وقال المتولي هو المبالغة في الاكتاع وعند الحنفية هو ان يهز كتفيه في مشيه كالمتجبر بين الصفين وفي جزء الحجة الوداع في الرمل سبعة ابحاث بسطت في الاوجز

(٣٦) ص٢١٨/٨ باب استلام الحجر الاسود حين يقدم مكة الخ اورد فيه حديث ابن عمر في ذلك وهو مطابق للترجمة من غير مزيد بكذا في الفتح والعيني لكن الظاهر عندي هذا بعد الضعيف ان الترجمة مشتملة على جزئين احدهما استلام الحجر اول ما يطوف وثانيهما ما اشار اليه بقوله ويرمل ثلثا ولم تعرض الشراح لذلك وعلى هذا اشار بالجزء الاول من الترجمة الى مسئلة خلافية كما في الاوجز وجزء الحجة الوداع من ان الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلافا لما في المدونة من تخصيصه بالواجب وطواف القدوم واجب عند المالكية خلافا للجمهور فانهم قالوا بسنيته على الراجح عندهم فتعلل المصنف بما ذكر على قول المالكية والله اعلم واما الجزء الثاني من الترجمة فهو قوله يرمل ثلثا لعل فيه تاييدا لاحد قولي الشافعي ان الرمل في طواف القدوم سواء سعى بعده او لا والجمهور على قوله الثاني المشهور وهو انه في كل طواف بعده سعي كما قال النووي في شرح مسلم ويمكن ان يقال انه اشار بهذا الجزء الثاني الى الرد على من انكر بقاء مشروعية الرمل كما روي عن ابن عباس او على من انكر تعميم الرمل لجميع الشوط بل خصه بغير ما بين الركنين اليمانيين

(٣٧) (٩٨) باب الرمل في الحج والعمرة قال الحافظ والمقصد اثبات بقاء مشروعيته وهو الذي عليه الجمهور

وقال ابن عباس ليس هو بسنة من شاء رمل ومن شاء لم يرمل اهـ ويحتمل عندي ان الغرض منه بيان اثبات التعميم لا رفع ومعتمد ورد على من قال ليس على المكي الرمل كما قال به احمد ومالك خلافا للحنفية والشافعية

(٢١٨) ص ٢١٨/٢٥ **باب استلام الركن بالمحجن** قال الحافظ تحت حديث الباب وبهذا قال الجمهور ان السنة ان لم الركن ويقبل يده فان لم يستطع ان يستلمه بيده استلمه بشئ في يده وقبل ذلك الشئ فان لم يستطع اشار اليه واكتفى بذلك ومن مالك في رواية لا يقبل يده بل عنده يكبر اذا حاذاه ويمضي ولا يشير بيده

(٢١٩) ص ٢١٨/٣٠ **باب من لم يستلم الا الركنين اليمانيين** الخ الاسود والذي يليه دون الركنين الشاميين وذلك لان اليمانيين على القواعد لا براهيمية فعلى الركن الاسود فضيلتان كون الحجر فيه وكونه على القواعد وفي الثاني الثانية فقط ومن ثم شخص الاول بمزيد تقبيله دون الثاني اهـ من القسطلاني واما الركنان الباقيان فلا يقبلان ولا يمسان لان البيت غير متمم على قواعد ابراهيم فهذان الركنان ليسا على كيفيتهما بل هما وسط الحجر الشرقي والغربي كذا في البذل وفي هامش على البذل وفي هذا التفصيل ذهب الجمهور كما بسطه الحافظ في الفتح والموفق ورد على الخرقي اذ قال يقبل الركن اليماني ايضا وقال القسطلاني وحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الركن اليماني ووضع خده عليه رواه جماعة منهم ابن المنذر والحاكم وصححه وضعفه بعضهم وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحجر الاسود واذا استلم قبل يده على الاصح عند الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية وهو المنصوص في الام الى آخر ما بسطه وفيه ذكر ان تقبيل نفس الركن لا بأس به كما جزم به في المنهاج واستحبه بعض الشافعية ونقل عن محمد بن الحسن اهـ من القسطلاني قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف في العصر الاول بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف اهـ قال العلامة في شرح اللباب اما الركنان الآخران فلا استلام فيهما ولا لاشارة بهما بل هما بدعة مكروهة باتفاق الاربعة اهـ من الاوجز قوله وكان ابن الزبير يستلمهن كلهن وهذا يحتمل ان يكون مذهبه اهـ ليس من البيت شيئا بحجر راكما روى عنه ابن ابي شيبة ويحتمل ان ذلك عن معاوية ويحتمل ان يكون فعله بعد ما تم بناء الكعبة على قواعد ابراهيم كما فعله عليه ابن الحضار وتبعه ابن التين فزال مانع عدم استلامها وعلى هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور واما على الاول فكان فيه خلاف في السلف اهـ من الاوجز زيادة

(٢١٨) ص ٢١٨/٣٥ **باب تقبيل الحجر** قال القسطلاني اي مشروعية بوضع الشفة عليه من غير تصويت ولا تطنين كما قاله الشافعي وقال الحافظ ويستفاد من حديث ابن عمر حديث الباب استحباب الجمع بين التسليم والتقبيل والاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم وروى عن ابن عمر انه قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلا الحديث اهـ وفي جزء رجحة الوداع اعلم انهم اختلفوا ههنا في عدة مسائل الاولى ان الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع خلافا لما في المدونة من تخصيصه بالواجب والثانية في التقبيل بالصوت اباحه غير واحد من المالكية خلافا للجمهور لانه السجود عليه مكروه عند مالك ومختلف عند الحنفية والمرجح ندب السجود وبه قال الشافعي واحمد والرابعة تقبيل اليد غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلاثة خلافا لمالك والخامسة ان تعذر الاستلام بكبر عند مالك بدون الاشارة اليه وعند احمد يشير اليه ايضا بدون تقبيل ما اشار به ويقبله ايضا عند الشافعي والحنفية اهـ

(٢١٨) ص ٢١٨/٣٥ **باب من اشار الى الركن اذا اتى عليه** اي في الطواف عند عجزه عن استلامه والمراد بالركن الاسود قاله القسطلاني وفي الهداية ويستلم الحجر كلما مر لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر ان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهل اهـ قلت وهل يقبل ما اشار به ادلة الحنفية كما تقدم في الباب السابق ويضا قد تقدم انه لا اشارة عند المالكية بل عندهم يكبر اذا حاذاه ويمضي ولا يشير بيده

(٢١٨) ص ٢١٨/٤٥ **باب التكبير عند الركن** قال الحافظ في حديث الباب فيه استحباب التكبير عند الركن الاسود في كل طوفة اهـ وقال القسطلاني واستحب الشافعية والحنابلة ان يقول في ابتداء الطواف واستلام الحجر بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وصح في ابي داود والنسائي وغيرهما انه عليه الصلوة والسلام قال بين الركنين اليمانيين ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار الى ان قال والصحيح عند الحنابلة انه لا بأس بقراءة القرآن وجزم صاحب الهداية في التجنيس بان ذكر الله افضل منها فيه وكرهها المالكية اهـ

(٢١٩) ص ٢١٩/٤ **باب من طاف بالبيت اذا قدم مكة** الخ قال ابن بطال غرضه بهذه الترجمة الرد على من زعم ان المعتمر اذا طاف بل قبل ان يسعى بين الصفا والمروة فاراد ان يعين ان قبل عودة فلما مسحوا الركن علموا محمول على ان المراد لما استلموا الحجر الاسود وطافوا وسعوا علموا بدليل حديث ابن عمر الذي اورده في هذا الباب وقال النووي لا بد من تاويل قوله مسحوا الركن لان المراد به الحجر الاسود ومسحه يكون في اول الطواف ولا يحصل التحلل بمجرد مسحه بالاجماع فتقديره فلما مسحوا الركن واتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا علموا وحذفت هذه المقدرات للعلم بها لظهورها وقد اجمعوا على انه لا تحلل قبل تمام الطواف ثم مذهب الجمهور انه لا بد من السعي بعده ثم الحلق وتعقب بان المراد بمسح الركن الكناية عن تمام الطواف فالمعنى فلما فرغوا من الطواف علموا واما السعي والحلق فمختلف فيهما كما قال اهـ قال الكرماني قال القاضي قال ابن عباس واسحق بن راهويه المعتمر يتحلل بعد الطواف وان لم يسع وبسط الحافظ في الروايات عن ابن عباس في ذلك وقال ويسلم من طريق قتادة قال رجل لابن عباس ماهذه الفتيا ان من طاف بالبيت فقد حل فقال سنة نبيكم وان رغمتم ثم قال الحافظ وعرف ان هذا مذهب لابن عباس خالف فيه الجمهور وافقه فيه ناس منهم اسحق بن راهويه اهـ مختصرا من هامش اللامع قلت والى هذا اشار الامام البخاري ايضا في ابواب العمرة في باب متى يحل المعتمر

(٢١٩) ص ٢١٩/١٢ **باب طواف النساء مع الرجال** اي هل يختلطن بهم او يطفن معهم عليحدة بغير اختلاط او ينفردن قاله الحافظ ويضا قال وظاهر حديث الباب ان ابن هشام اول من منع ذلك لكن روى الفاكهي عن الشعبي قال نهى عمر ان يطوف الرجال مع النساء قال فراى رجلا معهن فضربه بالدرة وهذا ان صح لم يعارض الاول لان ابن هشام منعهن ان يبلغن حين يطوف الرجال مطلقا فلهذا انكر عليه عطاء واحتج بصنيع عائشة وضنيعها شبيه بهذا المنقول عن عمر

قال الفاكهي ويذكر عن ابن عيينة ان اول من فرق بين الرجال والنساء في الطواف خالد بن عبد الله القسري اهـ وهذا ثبت فلعله منع ذلك وقتا ثم تركه فانه كان امير مكة في زمن عبد الملك بن مروان وذلك قبل ابن هشام بمدة طويلة اهـ

(٢١٩) ص ٢١٩/٢٥ **باب الكلام في الطواف** اي اباحته وانما لم يصرح بذلك لان الخبر ورد في كلام متعلق بامر معروف لا مطلق الكلام ولعله اشار الى الحديث المشهور عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام ومن نطق فلا ينطق الا بخير اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان وقد استنبط منه ابن عبد السلام ان الطواف افضل اعمال الحج لان الصلوة افضل من الحج فيكون ما اشتملت عليه افضل قال وما احاديث الحج عرفة فلا يتعين التقدير معظم الحج عرفة بل يجوز ادراك الحج بالوقوف بعرفة قال الحافظ وفيه نظر ولو سلم فما لا يتقوم الحج الا به افضل مما يتجبر بالوقوف والطواف سواء في ذلك فلا تفضيل اهـ وقال الحافظ ايضا تحت حديث الباب قال ابن بطال في هذا الحديث انه يجوز لطائف فعل ما خف من الافعال وتغيير ما يراه الطائف من المنكر وفيه الكلام في الامور الواجبة والمستحبة والمباحة قال ابن المنذر ادلى ما شغل المرء نفسه في الطواف ذكر الله تعالى وقراءة القرآن ولا يحرم الكلام المباح وحكى ابن التين خلافا في كراهة الكلام المباح وعن مالك تقييد الكراهة بالطواف الواجب قال ابن المنذر واختلفوا في القراءة فكان ابن المبارك يقول ليس شئ افضل من قراءة القرآن واستحبه الشافعي وقيده الكوفيون بالسر وروي عن الحسن كراهته وعن مالك انه محدث وعنه انه لا بأس اذا اخفاه ولم يكثر منه اهـ وقال الموفق يستحب ان يدع الحديث الا ذكر الله او قراءة القرآن او امرا بالمعروف او ما لا بد منه ولم يذكر فيه خلاف احد وتقدم شئ منه في باب التكبير عند الركن

(٢٢٠) ص ٢٢٠/٣ **باب اذا رأى سيرا او شيئا يكره في الطواف قطعه** السير بهملة مفتوحة وياء ساكنة معروف وهو ما يقد من الجلد وهو الشراك وادرد فيه حديث ابن عباس من وجه آخر وهذا مختصر من الحديث الذي قبله قال ابن بطال وانما قطعه لان العقود بالازمة انما يفعل بالبهائم وهو مثله اهـ من الفتح

(٢٢٠) ص ٢٢٠/١٣ **باب لا يطوف بالبيت عريان** الخ وفي مسلم عن هشام عن ابيه عروة قال كانت العرب يطوفون عراة الا ان يعطيهم الحمس شيا بانفسهن الرجال الرجال والنساء النساء واحتج مالك والشافعي واحمد في رواية بهذا فقالوا باشتراط ستر العورة وذهب ابو حنيفة واحمد في رواية اخرى الى ان لو طاف عريانا يجبر بدم اهـ من العيني

(٢٢٠) ص ٢٢٠/١٧ **باب اذا وقف في الطواف** الخ اي هل ينقطع طوافه ادلا وكانه اشار بذلك الى ما روي عن الحسن ان من اقيمت عليه الصلوة وهو في الطواف نقطعه ان يستانف ولا يبني على ما مضى وخالفه الجمهور نقالوا يبني وقيده مالك بصلوة الفريضة وهو قول الشافعي وفي غيرها اتمام الطواف اولى فان خرج بنى وقال ابو حنيفة واشهب يقطعه وبينى واختاره ابن حبيب تطعه لحاجة وقال نافع طول القيام في الطواف بدعة اهـ من الفتح وقال القسطلاني ومذهب الشافعية وهو المجد بيان الموالاة بين الطوفات وبين ابعاض الطوفة الواحدة ستة فلو فرق تفريقا كثيرا لغير عذر كره ولم يبطل طوافه ومذهب الحنابلة وجوب الموالاة فمن تركها عمدا او سهوا لم يصح طوافه الا ان يقطعها لصلوة حضرت او جنازة اهـ

قوله قال عطاء الخ هو ابن ابي رباح فتقام الصلوة اي المكتوبة في اثناء طوافه يقطع طوافه ويرجع الى حيث قطع عليه لما سلف الطواف وهذا مذهب الجمهور خلافا للحسن حيث قال يستانف وقيده مالك بصلوة الفريضة كذا في القسطلاني ونسبه العيني الى الائمة الاربعة

(٢٢٠) ص ٢٢٠/٢٢ **باب طاف النبي صلى الله عليه وسلم وصلى لسبوعه ركعتين** الخ قال القسطلاني بسبوع بالسين المهملة الموحدة المضمومتين بغير همز في لغة قليلة او هو جمع سبع بضم السين وسكون الموحدة كبرد وبرد وفي حاشية الصحاح مضبوط بفتح اوله كضرب وضرب وعلى الكل فالمراد به سبع مرات اهـ يحتمل عندي ان الغرض منه ان يصلي في كل اسبوع ركعتين ولا يجمع الاسابيع او المراد ان يصلي تطوعا ولا تكفي الفريضة فالاول اي مسئلة القران بين الاسابيع خلافية قال الحافظ القران بين الاسابيع خلاف الاولى وهو قول اكثر الشافعية وابي يوسف وعن ابي حنيفة ومحمد يكره واجازه الجمهور بغير كراهة واما الاحتمال الثاني في الغرض اي مسئلة اجزاء الفريضة عن ركعتي الطواف نهي ايضا خلافية فعند الشافعي واحمد تجزي عنهما الفريضة ولا تجزئ عند ابي حنيفة ومالك وذلك لان ركعتي الطواف سنتان مؤكدتا على الاصح عند الشافعي واحمد وعند الحنفية والمالكية واجبتان قال الموفق وركعتا الطواف سنة مؤكدة غير واجبة واذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزأته عن ركعتي الطواف وعن احمد انه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة لانه سنة فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر اهـ

(٢٢٠) ص ٢٢٠/١٣ **باب من لم يقرب الكعبة** الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه لا يجب لتكرار الطواف كلما بدا له وان كان حسنا موجبا لمزيد الاجر اهـ وما افاده الشيخ هو مودى كلام الشراح وان كان الظاهر عند هذا العبد الضعيف بالنظر الى ظاهر الفاظ الترجمة ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى راي الامام مالك قال الحافظ ونقل عن مالك ان الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه وعنه الطواف بالبيت افضل من الصلوة النافلة لمن كان من اهل الامصار البعيدة وهو المعتمد اهـ

(٢٢٠) ص ٢٢٠/١٧ **باب من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد** الخ قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان اجزاء صلوة ركعتي الطواف في اي موضع اراد الطائف وان كان ذلك خلف المقام افضل وهو متفق عليه الا في الكعبة اذا الجر ولذلك عقبها بترجمة من صلى ركعتي الطواف خلف المقام وقال ايضا تحت حديث ام سلمة وموضع الحاجة منه هنا قوله في آخره فلم تصل حتى خرجت اي من المسجد او من مكة فدل على جواز صلوة الطائف خارجا من المسجد وانما لم يبت البخاري الحكم في هذه المسئلة لاحتمال كون ذلك مخصوصا بمن كان له عذر لكون ام سلمة كانت شاكية ولكون عمرا منافقا ذلك لكونه طاف بعد الصبح وكان لا يرى التنفل بعده مطلقا حتى تطلع الشمس كما سياتي وانما بعد باب واستدل به على ان من نسي ركعتي الطواف قضاهما حيث ذكرهما من حل او حرم وهو قول الجمهور وعن الثوري يبعثهما حيث شاء ما لم يخرج من الحرم وعن مالك ان لم يركعهما حتى تباعد ورجع الى بلده فعليه دم اهـ ثم اختلفوا

فی طواف ام سلمة هذا یدل هو طواف الافاضة یوم النحر او طواف الوداع بسط الکلام علیه فی الاوجز و فی حجة الوداع قال ابن القیم قال ابن حزم طافت ام سلمة ذلک الیوم (النحر) علی بعیر راکبة شاکیة لروایة مسلم و یشکل علیه انها سمعت قراءته صلی الله علیه وسلم بالطور کما فی روایة الموطأ بلفظ فطفت برسول الله صلی الله علیه وسلم حینئذ یصلی الی جانب البیت و هو یقرأ الطور (کتاب طور) قال الحافظ قال احمد بن حنبل و هذا عجیب یعنی قول النبی صلی الله علیه وسلم یوم النحر بمکة والصواب ان طوافها ذاک کان طواف الوداع کما بسطه الشیخ ابن القیم مدللا به صرح الحافظ فی الفتح و به جزم فی البدایة والنهایة و به صرح فی روایة النسائی اه بزیادة من الاوجز

ص ٢٢٠ باب من صلی رکعتی الطواف خلف المقام اثبت المصنف فی الباب لسابق جواز رکعتی الطواف فی ای موضع شاء و بهذا الباب اشار الی ما هو الافضل کما تقدم ایضا فی کلام الحافظ ثم حدیث الباب ظاهر فیما ترجم له و فی حدیث جابر الطویل عند مسلم طاف ثم تلا واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی فصلی عند المقام رکعتین قال ابن المنذر احتملت قراءته ان تکون صلوة الرکعتین خلف المقام فرضا لکن اجمع اهل العلم علی ان الطائف تجزئه رکعتا الطواف حیث شاء والاشیاء ذکر عن مالک فی ان من صلی رکعتی الطواف الواجب فی الحجر یعید اه من الفتح قال القسطلانی والمقام هو الحجر الذی فیه اثر قدمی الخلیل ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و قد صح فی البخاری وغیره ان عمر قال یا رسول الله هذا مقام ابینا ابراهیم قال نعم الحدیث اه و قد تقدم تبویب المصنف فی کتاب الصلوة بقوله باب قول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و کذا تقدم الکلام علی ما یتعلق بها

ص ٢٢٠ باب الطواف بعد الصبح والعصر الخ و ما یظهر من الآثار والروایات المذکورة فی الباب فی غرض الترجمة ان من طاف بعد صلوة الصبح او العصر بل یصلی اذا فاک رکعتی الطواف او ینتظر خروج وقت الکراهة قال الحافظ ذکر فیه آثارا مختلفة و یظهر من صنیعه انه یختار فیه التوسعة و کانه اشار الی ما رواه اصحاب السنن من حدیث جبیر بن مطعم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا بنی عبد مناف من ولی منکم من امر الناس شیئا فلا یمنعن احدا طاف بالبیت و صلی ای ساعة شاء الحدیث و انما لم یخرجه لانه لیس علی شرطه اه و بهذا مسئلتان الاولی الطواف بعد الصبح والعصر والثانی تحیة الطواف فی ذینک الوقتین. اما الاولی فنهی اجماعیة قال الباجی جواز الطواف بعد صلوة الصبح والعصر لا نعلم فیه خلافا اه و قال ابن عبد البر و کرهه الثوری اه والثانیة خلافیة قال ابن المنذر رخص فی الصلوة بعد الطواف فی کل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم ومنهم من کره ذلک بعموم النهی عن الصلوة بعد الصبح والعصر و هو قول عمر والثوری و طائفة و ذهب الیه مالک و ابو حنیفة اه

ص ٢٢١ باب المریض یطوف راکبا قال الحافظ اورد فیه حدیث ابن عباس و حدیث ام سلمة والثانی ظاهر فیما ترجم له و الاول لها فیه الی اشکل و اما حدیث ابن عباس فالمصنف حمل طوافه صلی الله علیه وسلم راکبا علی انه کان من شکوی و اشار بذلک الی ما اخرجه ابو داؤد من حدیث ابن عباس ایضا بلفظ قدم النبی صلی الله علیه وسلم مکة و هو یشتکی فطاف علی راحلته و وقع فی حدیث جابر عند مسلم انه صلی الله علیه وسلم طاف راکبا لیراه الناس ولیسألوه و یحتمل ان یکون فعل ذلک للامرین و حینئذ لا دلالة فیه علی جواز الطواف راکبا لغیر عذر الی آخر ما قال و مسئلة الطواف راکبا حالة فی حجز، هذا لو داع و هل المشی واجب او مندوب قال ابن القیم المشی افضل و فی مناسک القاری واجب قلت الموفق لا نعلم بین اهل العلم خلافا فی صحة طواف الراکب اذا کان له عذر و اما المحمو لا بغیر عذر فمفهوم کلام الخرقی انه لا یجزیه و هو احدی الروایتین عن احمد والثانیة یجزیه و هو قول مالک و به قال ابو حنیفة الا ان قال یعید ما دام بمکة فان رجع بعد ما دام والثالثة یجزیه ولا شئ علیه و هو مذهب الشافعی ولا خلاف فی ان الطواف راجلا افضل اه قلت و ما حکی الموفق من مذهب ابی حنیفة هو المرجح من مذهب مالک انه یعید ما دام بمکة فان رجع فعلیه دم کما قاله الدسوقی و البسط فی الاوجز

ص ٢٢١ باب سقایة الحاج قال العینی السقایة بکسر السین ما یبنی للماء و اما السقایة التی فی قوله تعالی اجعلتم سقایة الحاج فهو مصدر الت فی قوله تعالی جعل السقایة فی رحل اخیه الآیة مشربة المملک و قال الجوهری هی الصواع الذی کان الملک یشرب فیه و قال ابن الاثیر سقایة الحاج ما کانت قریش تسقیه الحاج من الزبیب المنبوذ فی الماء و کان یلیها عباس بن عبد المطلب فی الجاهلیة والاسلام و عن عطاء سقایة الحاج زمزم و قال الازرقی کان عبد مناف یحمل الماء فی الروایا والقرب الی مکة و یسکبه فی حیاض من ادم بفناء الکعبة للحاج ثم فعله ابنه هاشم ثم عبد المطلب فلما حفر زمزم کان یشتری الزبیب فینبذه فی ماء زمزم و یسقی الناس ثم ولی السقایة ولده العباس فلم یزل بیده حتی قام الاسلام و اقرها رسول الله صلی الله علیه وسلم معه فهی الیوم الی بنی العباس اه قلت فی غرض الترجمة عندی وجهان اما الاشارة الی بیان مشروعیته فی الاسلام و ان کان من امر الجاهلیة و اما الاشارة الی الاختلاف الذی حکاه العینی افاد قال قال ط ا ؤس الشرب من سقایة العباس من تمام الحج و روی ابن ابی شیبة عن السائب بن عبد الله انه امر مجاهدا مولاه بان یشرب من سقایة العباس و یقول انه من تمام السنة و ممن شرب منها سعید بن جبیر و امر به سوید بن غفلة و عن ابن عمر انه لم یکن یشرب من النبیذ فی الحج و کذا روی خالد بن ابی بکر انه حج مع سالم فلا یحصی فلم یره یشرب من نبیذ السقایة اه

ص ٢٢١ باب ماجاء فی زمزم الخ قال الحافظ کانه لم یثبت عنده فی فضلها حدیث علی شرطه صریحا و قد وقع فی مسلم من حدیث ابی ذر انها طعام طعم زاوت الطیالسی و شفاء سقم و فی المستدرک من حدیث ابن عباس مرفوعا ماء زمزم لما شرب له رجاله موثقون الا انه اختلف فی ارساله و وصله و ارساله اصح و له شاهد من حدیث جابر و هو اشهر منه اخرجه الشافعی و ابن ماجه و رجاله ثقات الا عبد الله بن المؤمل المکی الا ان قال الحافظ و قد جمعت فی ذلک جزءا و الله اعلم و سمیت زمزم لکثرتها یقال ماء زمزم ای کثیر و عن مجاهد لانها مشتقة من الهزمة و هی النغرة العمیقة فی الارض و غیر ذلک من الاقوال نقلها الحافظ اه و کتب الشیخ فی اللامع قوله فشرب و هو قائم فیه الترجمة حیث یصرح بشرب قائما و لم یصر زمزم اذ لا ضرر فیه فساغ شربه قیاما اه مختصرا و فی هامشه ظاهر کلام الشیخ انه محل الترجمة علی

شرب ماء زمزم قائما و یشعر الیه ثانی حدیثی الباب و قال الحافظ قال ابن بطال وغیره اراد البخاری ان شرب ماء زمزم مو یحسن الخ و فی المصنف عن طاؤس قال شرب نبینا سقایة من تمام الخ اه والظاهر عندی ان غرض الشیخ بما نقل فضل ماء زمزم و اثبته ایضا بالشرب قائما و ما قاله و تبعه فیه غیره ان الامام البخاری لم یثبت عنده فی فضل زمزم حدیث الخ عجیب و ای حدیث یکون اصرح من حدیثی الباب فی فضله فانه استدل به علی کونه افضل من ماء الکوثر فنفی مقدمة الهدایة و قد وردت لماء زمزم فضائل فی احادیث کثیرة و اجمع العلماء علی ان ماءها افضل میاه الدنیا الا ما نبع من اصابعه صلی الله علیه وسلم و هل ماء زمزم افضل من ماء الکوثر ایضا اختلفوا فیه فمنهم من قال لا و ذهب اهل التحقیق الی کونه افضل منه اخذا مما روی فی قصة المعراج من غسل الملائکة صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم بمائه فلو کان ماء الکوثر افضل منه لغسل به کما لا یخفی اه و به جزم الزرقانی فی شرح المواهب و قال والیه یومی قول العارف ابن ابی جمرة و توقف السیوطی فیه الی آخر ما بسطه فی هامش اللامع: و یأتی فی کتاب الاشربة باب الشرب قائما و یأتی الکلام علی المسئلة هناک ان شاء الله تعالی.

ص ٢٢١ باب طواف القارن قال الحافظ ای هل یکتفی لطواف واحد او لا بد من طوافین اه قلت الاول مذهب الائمة الثلاثة والثانی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة والکوفیین فانهم قالوا لا بد للقارن من طوافین و سعیین قال السندی قوله فانما طاف طوافا واحدا ظاهره انهم انما اقتصروا من الطوافین الذین طافها السابقون علی احدهما لا الاول والا الثانی و لیس الامر کذلک بل هم ایضا طافوا الطوافین الاول والثانی جمیعا و ذلک مما لا خلاف فیه و قد جاء صریحا عن ابن عمر فی صحیح مسلم عنه و بدأ رسول الله صلی الله علیه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج الی ان قال وطاف رسول الله صلی الله علیه وسلم حین قدم مکة الی ان قال و نحر هدیه یوم النحر و افاض وطاف بالبیت و فعل مثل ما فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم من اهدی وساق الهدی من الناس ثم ذکر عن عائشة انها اخبرت بمثل ذلک و سیجئ هذا الحدیث فی الکتاب ایضا فی باب سوق البدن فالمراد کما سبق انهم طافوا طوافا واحدا والسابقون طافوا للرکن طوافین و الله تعالی اعلم و بسط الکلام علی هذه العلامة السندی ایضا الکلام علی حدیث ابن عمر ثانی حدیثی الباب اشد البسط فلتنظر ره و بسط الکلام علی قوله طافوا طوافا واحدا فی الاوجز من التاویلات العدیدة والاوجه عندی فی التاویل انه صلی الله علیه وسلم طاف للتحلل من الاحرامین الخ والعمرة طوافا واحدا بخلاف ما قیل انه یطوف للتحلل منهما طوافین و سعیین.

ص ٢٢٢ باب الطواف علی وضوء اورد فیه حدیث عائشة ان اول شئ بدء به حین قدم الخ و لیس فیه دلالة علی الاشتراط الا اذا انضم الیه قوله صلی الله علیه وسلم خذوا عنی مناسککم اه من الفتح و المسئلة خلافیة قال الموفق الطهارة من الحدث والنجاسة شرط لصحة الطواف فی المشهور عن احمد و هو قول مالک والشافعی و عن احمد ان الطهارة لیست شرطا لصحته و هو قول ابی حنیفة و اختلف اصحابه فنقل بعضهم هو واجب و قال بعضهم هو سنة اه و قد صاحب اللباب فی واجبات الطواف الطهارة عن الحدث مطلقا کذا فی جزء حجة الوداع قوله و فلان و فلان الخ تقدم هذا الحدیث ایضا فی باب من طاف بالبیت اذا قدم مکة الخ و سکت عن تعیینهما الحافظان ابن حجر والعینی و قال الحافظ لم اقف علی تعیینهم لکن قال القسطلانی هما عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف اه فتأمل

ص ٢٢٢ (٢٨٩) باب وجوب الصفا والمروة الخ یحتمل عندی انه اشار بذلک الی مشروعیة لئلا یتوهم عدم الجواز لانه کان من امر الجاهلیة کما یجئ فی الباب الاتی قلت لا نفس کم تکرهون السعی الخ و قال الحافظ ای وجوب السعی بینهما مستفاد من کونهما جعلا من شعائر الله قاله ابن المنیر اه فعلی هذا یکون الغرض بیان الوجوب و اختلف اهل العلم فی هذا فالجمهور علی انه رکن لا یتم الحج الا به و عن ابی حنیفة واجب یجبر بالدم به قال الثوری فی الناسی لا فی العامد و به قال عطاء و عنه انه سنة لا یجب بترکه شئ و اختلف عن احمد کهذه الاقوال الثلثة اه من الفتح والاصح عند الامام احمد مثل الشافعی و مالک انه رکن کما فی الاوجز

ص ٢٢٣ باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروة الخ قال الحافظ ای فی کیفیته و موضح الترجمة من الحدیث قوله و کان یسعی بطن المسیل

ص ٢٢٣ باب تقضی الحائض المناسک کلها الخ قال الحافظ جزم بالحکم الاول لتصریح الاخبار التی ذکرها فی الباب بذلک و اورد المسئلة الثانیة مورد الاستفهام للاحتمال و کانه اشار الی ما روی عن مالک فی حدیث الباب بزیادة ولا بین الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم یقله احد عن مالک الا یحیی بن یحیی التمیمی قلت فان کان یحیی حفظه فلا یدل علی اشتراط الوضوء للسعی لان السعی یتوقف علی تقدم طواف قبله فاذا کان الطواف ممتنعا امتنع لذلک لا لاشتراط الطهارة له و لم یذکر ابن المنذر عن احد من السلف اشتراط الطهارة للسعی الا عن الحسن البصری حکی فی روایة من الحنابلة ایضا و قال ابن بطال کان البخاری فهم ان قوله علیه الصلوة والسلام لعائشة افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت ان لها ان تسعی و لهذا قال و اذا سعی علی غیر وضوء قال الحافظ و هو توجیه جید لا یخالف التوجیه الذی قدمته و هو قول الجمهور

ص ٢٢٣ باب الاهلال قال القسطلانی ای الاحرام بالحج من البطحاء ای وادی مکة و غیرها ای من غیر بطحاء مکة من سائر جهاتها للمکی المقیم بها وللحاج الافاقی الذی دخل مکة متمتعا والحاصل ان اهل المکی والمتمتع نفس مکة و هو الصحیح من مذهب الشافعیة و له ان یحرم من جمیع بقاع مکة لا سائر الحرم لقوله علیه الصلوة والسلام حتی اهل مکة من مکة و قیس باهلها غیرهم ممن هو بها فان فارق بنیانها و احرم خارجا و لم یعد الیها قبل الوقوف اساء و لزمه دم لمجاوزته سائر المواقیت فان عاد الیها قبل الوقوف سقط الدم والافضل ان یحرم من باب داره و سواء اراد المقیم بمکة الاحرام بالحج مفردا ام اراد القران فیما قاله ماذکر و قال الحنفیة من دویرة اهله او حیث شاء من الحرم الا ان احرامه من المسجد افضل لفضیلة المسجد و قال المالکیة و مکان الاحرام للحج للمقیم بمکة و سواء کان من اهلها او مقیما بها وقت الاحرام والمستحب له ان یحرم من المسجد لفعل السلف و قال المرداوی من الحنابلة والافضل من المسجد نصا و ان احرم من خارج الحرم جاز و لا دم علیه نصا اه و قال الحافظ ملخصه کانه اشار الی الخلاف فی میقات المکی قال النووی الصحیح انه مکة نفسها قبل طوفه و سائر الحرم و به قالت

الحنفية واتفق الفريقان على ان الافضل من باب المنزل وفي قول للشافعي المسجد وعند مالك واحمد يصلي من حوث هو وفي الاوجز عن مالك واحمد لو احرم من اهله لاثم عليه اهـ

ج ص٢٢٤ ح ٢١ **باب اين يصلي الظهر في يوم التروية** لعل غرض المصنف بذلك التنبيه على مسلك الجمهور من استحبابها بمنى وبه قال الائمة الاربعة وقول ضعيف للشافعي ان يصلي بمكة كما في الاوجز اولان الامر اذ ذاك كانوا لايواظبون على صلوة الظهر ذلك اليوم بمنى فاشار الى بقوله الظهر حيث يصلي امراد ك الى انه يجوز في غير منى وان كان الاتباع افضل كما في الفتح فاراد المصنف التنبيه على الجواز بغير منى وقال الحافظ ايضا قال ابن المنذر في حديث ابن الزبير ان من السنة ان يصلي الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى قال به علماء الامصار قال ولا احفظ عن احد من اهل العلم انه اوجب على من تخلف عن منى ليلة اوتاسع شيئا ثم روى عن عائشة انها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه اهـ

ج ص٢٢٥ ح ١ **باب الصلوة بمنى** كتب الشيخ في اللامع اشار بذلك الى انه لايتم المسافر اذا لم يعزم الاقامة خمس عشر يوما الى آخر ما فيه وفي هامشه اعلم ان الامام البخاري ترجم بهذه الترجمة في موضعين الاول في كتاب الصلوة في ابواب التقصير والثاني ههنا وذلك عندي للاشارة الى اختلاف العلماء في ان القصر بمنى هل كان للسفر كما قال به الجمهور اوكان للنسك كما قال به بعض السلف وحكى ذلك عن الامام مالك ايضا قال الحافظ واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر اويتم بناء على ان القصر بها للسفر اوللنسك واختار الثاني مالك اهـ وقال العيني قال ابن بطال اتفق العلماء على ان الحاج القادم مكة يقصر الصلوة بها وبمنى في سائر المشاهد لانه عندهم في سفر واختلف العلماء في صلوة المكي بمنى فقال مالك يتم بمكة ويقصر بمنى وكذلك اهل منى يتمون بمنى ويقصرون بمكة وعرفات وبه قال الاوزاعي و اسحاق وقالوا ان القصر سنة الموضع وانما يتم بمنى وعرفات من كان مقيما فيها وقال اكثر اهل العلم منهم الائمة الثلثة لايقصر اهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر اهـ مختصرا قلت وما حكوا من ان القصر عند مالك للنسك لايصح عنه كما بسط في الاوجز بل القصر عنده ايضا للسفر كما صرح به في الموطأ الا انه رضي الله عنه علل ذلك بان من كان اهله بمنى اذا افاض منها راجعا الى المزدلفة ثم الى منى ثم الى مكة سفرا واحدا ولذلك لايقصر اهل مكة بمكة واهل منى بمنى عنده ولو كان القصر للنسك يقصرون هؤلاء ايضا اهـ من هامش اللامع قوله فيالیت حظي من اربع ركعتان متقبلتان يحتمل معنيين كما يظهر من الكاشي اما الانكار على فعله يعني ليته صلى ركعتين بدل الاربع اوخشي عدم قبول الكل لمخالفة فعله عليه الصلوة والسلام فتمنى قبول الشقيقين منها

ج ص٢٢٥ ح ٢٢ **باب صوم يوم عرفة** يعني بعرفة واورد فيه حديث ام الفضل وترجم له في كتاب الصوم بنظير هذه الترجمة سواء اهـ من الفتح واختلفت الائمة فيه كما بسط في الاوجز قال ابن الهمام صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه اهـ وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولى اهـ اي وان لم يضعف كما قال النووي وهو الاصح عند الشافعية ومكروه عند المالكية كما قال الدردير وظاهر الترجمة تركه افضل لحديث ام الفضل ويجب النظر عند يحيى بن سعيد الانصاري

ج ص٢٢٥ ح ١٠ **باب التلبية والتكبير اذا غدى من منى الى عرفة** قال الحافظ اي مشروعيتهما وغرضه بهذه الترجمة الرد على من قال يقطع المحرم التلبية اذا راح الى عرفة اهـ وهو مذهب مالك والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وحاصلها ان المحرم بالحج يقطع التلبية وحديث البخاري ان الفضل واسامة كليهما قالا لم يزل صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة حجة للجمهور منهم ابوحنيفة والشافعي واحمد انه يلبي الى رمي جمرة العقبة مع اختلافهم في انه يقطع مع رمي اول حصاة او عند تمام الرمي فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني احمد وبعض الشافعية وقالت طائفة يقطع اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن يعاد والتكبير اذا خرج من مكة الى عرفة وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة اهـ ولا يبعد عندي ان المصنف اشار بزيادة التكبير في الترجمة الى ان التلبية ليست بفرض اذ ذاك كما يوهمه ما نقل عن ابن عباس فقد قال الحافظ روى ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول التكبير شعار الحج فان كنت حاجا فلب حتى بدأ حلك وبدا حلك ان ترمي جمرة العقبة اهـ والله اعلم ثم الترجمة بظاهرها مكررة لانها سياتي بعد عدة ابواب وسياتي التوجيه هناك ان شاء الله تعالى

ج ص٢٢٥ ح ١٣ **باب التهجير بالرواح يوم عرفة** كتب الشيخ في اللامع اي عدم التاخير فيه بعد الزوال اهـ والشراح سكتوا قاطبة عن غرض الامام البخاري للترجمة والاوجه عندي هذا العهد المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة مهمة شهيرة خلافية وهي وقت الوقوف بعرفة واشار بالترجمة الى مذهب الجمهور وهو ان مبدأ من وقت الزوال خلافا للامام احمد كما سياتي واختلفوا في آخر وقته كما بسط في الاوجز وفيه قد عرفت من ذلك البحث انهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلثة اقوال الاول قول الامام احمد انه من الفجر الى الفجر كما في المغني وغيره والثاني قول الامام مالك انه ليلة النحر من الغروب الى الغروب ولو ساعة كما قال الدردير واما الوقوف نهارا فواجب يجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال والثالث قول الامامين ابي حنيفة والشافعي انه من زوال عرفة الى فجر النحر وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك واما وقت الوجوب فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول الجمع بين الليل والنهار في اي وقت منها يحصل وهو قول الامام مالك كما صرح به الدردير وغيره وهو مختار صاحب الروض المربع وبه جزم النووي في مناسكه والثاني قول الحنفية وعامة الحنابلة ان الواجب امتداد الوقوف الى ما بعد الغروب كما جزم به القاري والمغني وغيرهما اذا وقف بالنهار وان لم يقف له الوقوف بالنهار فلا امتداد في الليل اهـ ملخصا فالمظاهر عندي ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى وقت الوقوف وبهذا الاختلاف يناسب ما سياتي من باب الوقوف بعرفة الا ان الترجمة ههنا بلفظ التعبير بناء على ان قوله وعليه لمحفة معصفرة لعله كان مباحا عنده كما هو مذهب الشافعي واحمد ويكره عندنا الحنفية للطيب عند مالك

ج ص٢٢٥ ح ١٨ **باب الوقوف على الدابة بعرفة** قال الحافظ واستدل بحديث الباب على ان الوقوف على ظهر الدواب مباح وان النهي الوارد في ذلك محمول على ما اذا اجحف بالدابة اهـ فلعل المصنف اشار به الى الجواز ويذيل هذا الموضع مستثنى من النهي كما في الاوجز نقلا عن منسك ابن العجمي يكره الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره اهـ وفي الاوجز اختلف اهل العلم في ايهما افضل الركوب او تركه بعرفة فذهب الجمهور الى ان الافضل الركوب لكونه صلى الله عليه وسلم وقف راكبا وذهب الآخرون الى ان استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس الى التعليم منه وعن الشافعي قول انهما سواء كذا في الفتح وقال النووي في شرح مسلم في مذهبنا ثلاثة اقوال اصحها ان الركوب افضل والثاني تركه افضل والثالث هما سواء وقال الموفق الافضل ان يقف راكبا كما فعله صلى الله عليه وسلم وقيل الراجل افضل لانه اخف على الراحلة ويحتمل التسوية وهكذا في الشرح الكبير وفي شرح اللباب يقف راكبا وهو الافضل والاكمل اهـ

ج ص٢٢٥ ح ٢٣ **باب الجمع بين الصلوتين بعرفة** قال الشيخ في البذل اختلف في هذا الجمع هل هو للسفر او للنسك قال الحافظ وقد ذهب الجمهور الى ان ذلك الجمع المذكور يختص بمن يكون مسافرا بشروط عن مالك موجود للشافعية فللنسك فيجوز لكل احد قلت وكذا عند الحنفية كما قال القاري في شرح المناسك خلافا لما في اللامع العشاري بالمزدلفة فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الزحمة ومن الاسراع عند عدم الزحام اهـ

ج ص٢٢٦ ح ١٥ **باب النزول بين عرفة وجمع** اي لقضاء الحاجة ونحوها ليس من المناسك قاله الحافظ

ج ص٢٢٦ ح ٢٥ **باب امر النبي صلى الله عليه وسلم بالسكينة** لما اورد فيه حديث ابن عباس وتقدم الجمع بينه وبين حديث اسامة قبل باب في كلام الحافظ عن ابن خزيمة فكن منه على ذكر ويمكن عندي في غرض الترجمة ان يقال ان الملحوظ في الترجمة تواردا شارتهم ليسير بالسوط فكان الامام البخاري اشار بذلك الى بيان جواز الاشارة بالسوط واما الامر بالسكينة فكالتوطئة له والله اعلم

ج ص٢٢٦ ح ٣ **باب الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة** المسئلة اجماعية قال الحافظ واستدل بالحديث على جمع التاخير وهو اجماع بمزدلفة لكنه عند الشافعية وطائفة بسبب السفر وعند الحنفية والمالكية بسبب النسك اهـ وفي جزء حجة الوداع وهذا الجمع جمع نسك عند الحنفية والحنابلة والمالكية كما بسط في الاوجز واجمل في البذل خلافا للشافعية اذ قالوا الجمع للسفر قال النووي في شرح مسلم الصحيح عند اصحابنا انه جمع للسفر فلا يجوز لامسافر سفرا يبلغ ثلاثة مراحل مسافة القصر اهـ قلت وبه قال بعض الحنابلة كما في الاوجز وفي قول للشافعي لمطلق السفر قوله الصلوة امامك قال الباجي قال مالك لايصلي حتى ياتي مزدلفة واستدل على ذلك بهذا وقال ابن حبيب من صلى قبل المزدلفة بلا عذر يعيد وبه قال ابوحنيفة قال الحافظ وكان جابر يقول لاصلوة الا بجمع اخرجه ابن المنذر باسناد صحيح ونقل عن الكوفيين وعن ابن القاسم صاحب مالك وجوب الاعادة وعن احمد ان صلى اجزاه وهو قول ابي يوسف والجمهور اهـ من جزء حجة الوداع

ج ص٢٢٧ ح ٤ **باب من جمع بينهما ولم يتطوع** قال الحافظ اي لم يتنفل بينهما ثم قال بعد ذكر الحديث ويستفاد منه انه

ترک التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولعالم یکن بین المغرب والعشاء جهلة صرح (المولف فی الترجمة) بانه لم یتنفل بینهما بخلاف العشاء فانه یحتمل ان یکون المراد انه لم یتنفل عقبها فلعله تنفل بعد ذلک فی اثناء اللیل ۱۲ قال الفقهاء وتوخر سنة العشائین عنها ونقل ابن المنذر الاجماع علی ترک التطوع بین الصلوتین بالمزدلفة اه واحد علی ان السنة الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة ومن تنفل بینهما لم یصح انه جمع بینهما اه وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وحاصله ان التطوع بین الصلوتین سبطل الجمع فی التقدیم (ای بعرفة) عند الشافعی وهو المرجح عند احمد ولا یبطل عندنا ومالک لکن لا یندب وما فی جمع الصغانی فلا یبطل فی المرجح عند الشافعی واحمد وقول لهما یبطل واما عندنا ومالک فلا ولکن لا یندب ههنا ایضا واما بعد الصلوتین فیتصل الرواتب عند الثلاثة خلافا لمالک

ص ۲۲۷ / ۱۲ باب من اذن واقام لکل واحدة منهما قال الحافظ ای من المغرب والعشاء بالمزدلفة اه وبه ای باذانین واقامتین قال مالک والیه میل الامام البخاری کما قال الحافظ وللعلماء فی ذلک ستة مذاهب کما فی جزء حجة الوداع الاول باقامتین بلا اذان وبه قال اسحاق واحمد فی روایة وهو قول الشافعی والثانی باقامة واحدة للاولی فقط وبه قال الثوری واحمد فی روایة الثالث باذان واحد واقامتین وهو قول احمد فی اصح قولیه وهو قول الطحاوی وزفر قال النووی هو الصحیح عند اصحابنا الرابع باذان واقامة للاولی فقط وهو مذهب الحنفیة الخامس باذانین واقامتین وهو قول مالک وتقدم انه قول البخاری السادس بلا اذان ولا اقامة کما حکی عن بعض السلف وذکرنی الاوجز ماخذ هذه الاقوال الستة اه من جزء الحج

ص ۲۲۷ / ۱۹ باب من قدم ضعفة اهله الخ قال الحافظ ای من نسأ وغیرهم وقوله یقدم ضبطه الکرمانی بفتح القاف وکسر الدال قال وحذف الفاعل للعلم به ومن ذکر اولا وبفتح الدال علی البناء للمجهول وقوله اذا غاب القمر بیان للمراد من قوله فی اول الترجمة بلیل ومغیب القمر تلک اللیلة یقع عند اوائل الثلث الاخیر ومن ثم قیده الشافعی ومن تبعه بالنصف الثانی قال صاحب المغنی لا نعلم خلافا فی جواز تقدیم الضعفة بلیل من جمع الی منی کذا فی الفتح وذکرنی جزء حجة الوداع ههنا عدة ابحاث الاول فی التعیین من قدمهم رسول الله صلی الله علیه وسلم من الضعفة منهم سودة ام سلمة ام حبیبة ومنهم ابن عباس وایضا العباس رضی الله عنهم والبحث الثانی فی وقت الذهاب وظاهر الروایات عند غیبوبة القمر فی اللیلة العاشرة قال الحافظان ابن حجر والعینی ومغیب القمر تلک اللیلة یقع عند اوائل الثلث الاخیر اه وقال ابن القیم والذی دلت علیه السنة انما هو التعجیل بعد غیبوبة القمر للضعیف اللیل ولیس مع من حده بالنصف دلیل علیه اه قال الموفق لا بأس بتقدیم الضعفة والنساء وبه قال الشافعی واصحاب الرأی ولا نعلم فیه مخالفا اه ثم اعلم ان ههنا مسئلتین احدهما المبیت بمزدلفة لیلة النحر والثانیة الوقوف بها عند صلوة الفجر وطالما تشتبه احدهما بالاخری علی نفلة المذاهب فالظاهریة قالوا برکنیة الوقوف فاما الائمة الاربعة فالصحیح من مساکهم ان المبیت فی بعض النصف الاول واجب عند الشافعی علی المعتمد وکذا عند احمد وهذا لمن ادرکه قبیل الضعف والا فالحضور ساعة فی النصف الاخیر کاف وعند مالک النزول بقدر رحط الرحال واجب فی ای وقت من اللیل کان وعند الحنفیة المبیت سنة مؤکدة واما الوقوف بعد الفجر فواجب عندهم وسنة عند الائمة الثلثة وفرض عند ابن الماجشون وابن العربی من المالکیة ورکن عند الظاهریة کما تقدم الی آخر ما بسط فیه قوله اذن لنتقلن الخ قال الحافظ واستدل بهذا الحدیث علی جواز الرمی قبل طلوع الشمس الی آخر ما قال وفی هامش اللامع اختلف فی وقت الرمی فی هذا الیوم یوم النحر بدایة ونهایة قال الموفق ولدی هذه الجمرة وقتان وقت فضیلة ووقت اجزاء اما الاول فبعد طلوع الشمس فقد اجمع علماء المسلمین علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم انما رماها بعد ذلک الیوم واما وقت الجواز فاوله نصف اللیل من لیلة النحر ای عند احمد وبذلک قال الشافعی وعن احمد یجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو قول مالک واصحاب الرأی وقال الثوری والمغنی لا یرمیها الا بعد طلوع الشمس وههنا مذهب ثالث فقد الشیخ ابن القیم انه لا یجوز لاهل القدرة الا بعد طلوع الشمس وهو قول جماعة من اهل العلم اه

ص ۲۲۸ / ۲۲ باب متی یصلی الفجر بجمع وجواب یصلی بغلس والمسئلة ههنا اجماعیة قال به الحنفیة ایضا ففی الهدایة واذا طلع الفجر یصلی الامام بالناس الفجر بغلس لروایة ابن مسعود ولان فی التغلیس دفع حاجة الوقوف فیجوز کتقدیم العصر بعرفة اه

ص ۲۲۸ / ۱۴ باب متی یدفع من جمع قال الحافظ ای بعد الوقوف بالمشعر الحرام اه وفی جزء حجة الوداع قال الموفق لا نعلم خلافا فی ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس والسنة ان یقف حتی یسفر جدا وبهذا قال الشافعی واصحاب الرأی وکان مالک یری الدفع قبل الاسفار اه ثم لا یذهب علیک ان ثبیرا اسم لخمسة جبال بمکة وذکر شارح القاموس اختلافهم فی مسمی ثبیر هل هو بمنی او غیره اه من جزء حجة الوداع

ص ۲۲۸ باب التلبیة والتکبیر غداة النحر حین یرمی جمرة العقبة الخ قال الحافظ قال الکرمانی لیس فی الحدیث ذکر التکبیر فیحتمل ان یکون اشار الی الذکر الذی فی خلال التلبیة او اراد ان یستدل علی ان التکبیر غیر مشروع حینئذ لان قوله لم یزل یدل علی ادامة التلبیة وادامتها تدل علی ترک ما عداها او هو مختصر من حدیث فیه ذکر التکبیر انتهی والمعتمد انه اشار الی ما ورد فی بعض طرقه کما جرت به عادته فعند احمد وابن ابی شیبة والطحاوی من طریق مجاهد عن ابی معمر عن عبد الله خرجت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فما ترک التلبیة حتی رمی جمرة العقبة الا ان یخلطها بتکبیر اه وتقدم اختلاف الائمة فی انه متی یقطع المحرم التلبیة قبل عدة ابواب فی باب التلبیة والتکبیر اذا غدا من منی الخ وشکل ههنا التکرار بهاتین الترجمتین ویمکن فی التوجیه ان یقال ان المقصود ههنا بیان وقت الابتداء وهناک بیان الانتهاء

ص ۲۲۸ / ۲۴ باب من تمتع بالعمرة الی الحج الخ غرض المصنف بذلک تفسیر الهدی وذلک انه لما انتهی فی صفة الحج الی الوصول الی منی اراد ان یذکر احکام الهدی والنحر لان ذلک یکون غالبا بمنی اه من الفتح

ص ۲۲۹ باب رکوب البدن لقوله والبدن جعلناها لکم الخ قال الحافظ استدل المصنف فی جواز رکوب البدن بعموم قوله تعالی لکم فیها خیر واشار الی قول ابراهیم النخعی لکم فیها خیر من شار رکب ومن شار حلب اخرجه ابن ابی حاتم وغیره اه وفی هامش اللامع لم یصرح المؤلف بالحکم لامکان الاختلاف فی ذلک والمسئلة خلافیة شهیرة وفیها خمس مذاهب للعلماء الاول وجوب الرکوب بظاهر الامر کما نقل عن بعض الظاهریة الثانی الجواز مطلقا نسبه ابن المنذر الی احمد واسحاق الثالث تقییده بالحاجة قال النووی مذهب الشافعی انه یرکبها اذا احتاج الرابع انها لا ترکب الا عند الاضطرار وهو قول ابی حنیفة واصحابه واحدی الروایتین عن احمد وبه جزم الدردیر والدسوقی الخامس المنع مطلقا حکاه ابن العربی عن ابی حنیفة ثم من قیده بالحاجة او الاضطرار اختلفوا علی قولین احدهما ان الاباحة تنتهی الی وقت الحاجة ثم یلزمه النزول والثانی انها شرط لابتداء الجواز فاذا زالت لا یلزمه النزول اه قوله العتیق عتقه من الجبابرة قال العسقلانی تبعا للعینی انها اشارة الی ما فی قوله تعالی وطهرا بیتی للطائفین والقائمین والرکع السجود اه والاوجه عند هذا العبد الضعیف انها اشارة الی ما فی قوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق وحینئذ الاول انها اقرب الی قوله ومن یعظم شعائر الله والثانی انها متعلقة بمسئلة الهدی بخلاف قوله تعالی وطهرا بیتی للطائفین والاشارة الی آیة الهدی اولی من الاشارة الی آیة الطواف لمناسبة المقام

ص ۲۲۹ / ۹ باب من ساق البدن معه ای من الحل الی الحرم قال المهلب اراد المصنف ان یعرف ان السنة فی الهدی ان یساق من الحل الی الحرم فان اشتراه من الحرم خرج به افاج الی عرفة وهو قول مالک قال فان لم یفعل فعلیه البدل وهو قول اللیث وقال الجمهور ان وقف به بعرفة فحسن والا فلا بدل علیه وقال ابو حنیفة لیس بسنة لان النبی صلی الله علیه وسلم انما ساق الهدی من الحل لان مسکنه کان خارج الحرم وهذا کله فی الابل فاما البقر فقد ضعف عن ذلک والغنم اضعف اه قلت وفی جزء حجة الوداع تحت قوله وساق الهدایا معه الخ وسوقه صلی الله علیه وسلم الهدایا معروف ففی الهدایة انه علیه الصلوة والسلام ساق الهدایا مع نفسه اه وهو مصرح فی الروایات الکثیرة فی البخاری وغیره وفی الهدایة ایضا وسوق الهدی معه افضل لانه صلی الله علیه وسلم ساق الهدایا مع نفسه والی ذلک اشار الامام البخاری فی کتابه اذ ترجم اولا باب من ساق البدن معه وترجم بعد ذلک باب من اشتری الهدی من الطریق اه وفی فتح المعین من فروع الشافعیة یسن لقاصد مکة وللحاج آکد ان یهدی شیئا من النعم یسوقه من بلده والا فمن الطریق ثم من مکة ثم من عرفة ثم من منی فلا یبعد عندی ان المصنف اشار بهذه وبالآتیة الی ذلک.

ص ۲۲۹ / ۱۳ باب من اشتری الهدی من الطریق اذا سوار کان فی الحل او الحرم اذ سوقه معه من بلده لیس بشرط وقال ابن بطال اراد ان بین ان عمر فی الهدی انه ما دخل من الحل الی الحرم الا وقد راٰها بل قلت لا یخفی ان الترجمة اعم من فعل ابن عمر فتکیف تکون بیانا له اه من الفتح قلت وتقدم فی الباب السابق من فتح المعین ان الافضل سوقه من بلده ثم من الطریق الی آخر ما تقدم فاشار الامام البخاری بهذین الترجمتین الی هذا الترتیب فی السوق ویحتمل ان یکون الغرض بهذه الترجمة الاشارة الی مسئلة خلافیة فعن الموطا کان ابن عمر لهدی ما قلد واشعر ووقف به بعرفة وفی الاوجز قال الباجی یرید ان هذا الهدی الکامل الصحاح والعضفاء مثل وقال الزرقانی فغیره لیس بهدی ان اشتراه بمکة او منی ولم یخرج به الی الحل وعلیه بدله فان ساقه من الحل استحب وقوفه بعرفة هذا قول مالک واصحابه والاصل فی ذلک ان الهدی من شرطه ان یجمع فیه بین الحل والحرم ولا یجزئ من اشتراه بالحرم ان یخرجه بالحرم دون ان یخرجه الی الحل هذا مذهب مالک وقال ابو حنیفة والشافعی ان اشتراه فی الحرم ونحره فیه اجزأه اه وقال الموفق لیس من شرط الهدی ان یجمع فیه بین الحل والحرم ولا ان یقفه بعرفة لکن یستحب ذلک الی آخر ما بسط فی الاوجز

ص ۲۲۹ / ۲۴ باب من اشعر وقلد بذی الحلیفة الخ قال ابن بطال غرضه ان یبین ان المستحب ان لا یشعر المحرم ولا یقلد الا فی میقات بلده اه قال الحافظ والذی یظهر ان غرضه الاشارة الی رد قول مجاهد لا یشعر حتی یحرم اخرجه ابن ابی شیبة لقوله فی الترجمة من اشعر ثم احرم وظاهر حدیث الباب من قوله قلد واحرم ان البداءة بالتقلید اه والاوجه عندی فی غرض الترجمة انها رد لمن ذهب من المتقدمین الی ان التقلید لمرید النسک یوجب الاحرام ویصیر الرجل به محرما کما ذهب الیه الثوری واحمد واسحاق وقال اصحاب الرأی من ساق الهدی وام البیت ثم قلد وجب علیه الاحرام وقال الجمهور لا یصیر بتقلید الهدی محرما ولا یجب علیه شئ کما بسط فی الاوجز والفتح

ص ۲۳۰ باب فتل القلائد للبدن والبقر قال ابن المنیر لیس فی الحدیثین ذکر البقر الا انهما مطلقان وتدصح انه اهدا بهما جمیعا کذا قال وکانه اراد حدیث عائشة دخل علینا یوم النحر بلحم بقر الحدیث وسیاتی بعد ابواب ودلالته فیه علی انه کان ساق البقر وترجمة البخاری صحیحة لانه ان کان المراد بالهدی فی الحدیث الابل والبقر معا فلا کلام وان کان المراد الابل خاصة فالبقر فی معناها ومناسبة حدیث حفصة للترجمة من جهة ان التقلید یستلزم تقدم الفتل علیه کذا فی الفتح قلت ویعل الغرض من الترجمة الرد علی قول ابن حزم کما فی المحلی ان الاشعار فی البقر ولا تقلید کانت له اسنمة اولا وایضا فیه رد علی الامام مالک فانه قائل بتقلید البقر دون اشعارها کما فی العسقلانی وعند الجمهور ومنهم الائمة الاربعة لیس تقلید البقر فی الترجمة ایضا اشارة الی المغایرة بین البدن والبقر اذ ذکر البقر بعده بحرف العطف والمسئلة خلافیة ففی الاوجز اختلفت الائمة فی ان البدنة تختص بالابل او تشمل البقر ایضا قال الشوکانی حکی فی البحر عن الشافعی والمؤید بالله ان البدنة تختص بالابل وعن ابی حنیفة واصحابه والناصر انها تطلق علی البقر وعن بعض اصحاب الشافعی انها تطلق علی الشاة ایضا قال ولا وجه له اه

ص ۲۳۰ باب اشعار البدن الخ یستفاد من الشروح ان الغرض من الترجمة الرد علی من کره الاشعار وینبغی ان یکون الغرض منه التنبیه علی ان الاشعار عام سواء اراد النسک والاحرام ام لا کما هو مودی حدیث الباب

ثم فی الاشعار ثلاثة مباحث کما بسط فی الاوجز الاول فی تفسیره والثانی فی حکمه والثالث فی النعم التی
حث الثانی ففیه خلاف مشهور فذهب الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة الی انه سنة وقال ابو یوسف وهو
روایة وقیل سنة کما فی البدائع وفی الهدایة هو مکروه عندابی حنیفة وعندهما حسن واما المبحث الثالث ففی الاوجز
حاصل مذاهب الائمة فی ذلک ان الاشعار فی الابل والبقر مطلق عندالشافعیة والحنابلة واما عندالمالکیة ففی الابل
قولان المرجح الاشعار مطلقا والثانی التقیید بالسنام وفی البقر ثلاثة اقوال الاثبات والنفی المطلقان والثالث
المرجح عندهم اشعار ذات السنام واما عندالحنفیة فلا اشعار فی البقر مطلقا واما الغنم فلا اشعار فیه اجماعا بل یحرم
عندالجمهور وظاهر صنیع الامام البخاری اختصاص الاشعار بالابل دون البقر اذ خصه بالبدن وذکر فی الباب السابق
البدن بمقابلة البقر والله سبحانه وتعالی اعلم.

(٥٤٠) ص٢٣٠ باب من قلد إلا قلائد بيده ۞ قال الحافظ ای الهدایا وله حالان اما ان یسوق الهدی و
یقصد الذبح فانما یقلدها ویشعرها عندارادة احرامه واما ان یسوقه ویقیم فیقلدها من مکانه وهو مقتضی حدیث الباب
والغرض بهذه الترجمة انه کان عالما بابتداء التقلید یترتب علیه مابعده قال ابن التین یحتمل ان یکون قول عائشة
ثم قلدها بیده وبیانا لتحفظها وللامر ومعرفتها به ویحتمل ان تکون ارادت انه صلی الله علیه وسلم تناول ذلک لنفسه و
علم وقت التقلید ومع ذلک فلم یمتنع من شئ یمتنع منه المحرم لیس لاحد ان احدانه استباح ذلک قبل ان یعلم
بتقلید الهدی اه

(٥٤١) ص٢٣٠ باب تقليد الغنم قال العسقلانی وقد احتج الشافعی بحدیث الباب علی ان الغنم تقلد وبه قال
احمد والجمهور خلافا لمالک وابی حنیفة حیث منعاه لانها تضعف عن التقلید قال عیاض المعروف من مقتضی الروایة
انه کان علیه الصلوة والسلام یهدی البدن لقوله فی بعض الروایات قلدوا شعروا وفی بعضها فلم یحرم علیه شئ حتی تحر
الهدی لان ذلک انما یکون فی البدن وانما الغنم فی روایة الاسود بذه ولانفراده بها نزلت علی حذف مضاف ای
من صوف الغنم کما قال فی الاخری من عهن ولعهن الصوف لکن جاء فی بعض روایات الاسود هذا کنا نقلد الشاة
وهذا یرفع التاویل اه وفی البذل قال فی الهدایة وتقلید الشاة غیر معتاد ولیس بسنة ایضا اه وفیه قال العینی
وادعی صاحب المبسوط ان اثر الاسود شاذ اه وفی هامش علی البذل عن الکوکب الدری الحنفیة انکروا التقلید بالنعل
وغیره والثابت بالعهن ولم ینکره الحنفیة اه قال العینی علی انهم ما منعوا الجواز وانما قالوا ان تقلید الغنم لیس بسنة اه

(٥٤٢) ص٢٣٠ باب القلائد من العهن بکسر المهملة وسکون الهاء ای الصوف وقیل هو المصبوغ منه وقیل هو
الاحمر خاصة قال الحافظ فیه رد علی من کره القلائد من الاوبار واختار ان تکون من نبات الارض وهو منقول عن عدة
من الصحابة وقال ابن التین لعله اراد ما عدا الاولی مع القول بجواز کونها من الصوف والله اعلم اه قال الدردیر ندب بجعل
قلادة نبات الارض لا من صوف او وبر خشیة تعلقه بشئ فیعوذ به اه

(٥٤٣) ص٢٣٠ باب تقليد النعل قال الحافظ یحتمل ان یرید الجنس ویحتمل ان یرید الوحدة ای النعل الواحدة
یدل فیه اشارة الی من اشترط نعلین وهو قول الثوری وقال غیره تجزئ الواحدة وقال آخرون لا تتعین النعل
بل کل ما قام مقامها اجزأ حتی اذن الاداوة ثم ذکر الحکمة فی تقلید النعل وفی آخره والمستحب تقلید نعلین لا واحدة
وفی روضة المحتاجین ان کان الهدی بدنة او بقرة استحب لهدیها ان یقلدها نعلین ولکن لها قیمة لیتصدق بها
کما فی الاوجز.

(٥٤٤) ص٢٣٠ باب الجلال للبدن هو بکسر الجیم وتخفیف اللام جمع جل بضم الجیم وهو ما یطرح علی ظهر البعیر
من کساء ونحوه اه من الفتح والظاهر عندی ان الغرض بیان استحباب التجلیل لا بیان ندب التصدق به لما
سیأتی من ترجمة مستقلة قال العسقلانی بعد ذکر حدیث الباب وفیه استحباب تجلیل البدن والتصدق بذلک
الجل ونقل القاضی عیاض عن العلماء ان التجلیل یکون بعد الاشعار لئلا یتلطخ بالدم وان تشق الجلال عن الاسنمة
ان کانت تیمتها قلیلة فان کانت نفیسة لم تشق اه وفی الاوجز قال الدردیر والدسوقی ندب تجلیل الابل والبقر
والغنم اه

(٥٤٥) ص٢٣١ باب من اشترى هديه من الطريق وقلدها قال الحافظ تقدم قبل ثمانیة ابواب
من اشتری الهدی من الطریق وادرد فیه حدیث ابن عمر هذا من وجه آخر وانما زادت هذه الترجمة التقلید
فالفرق بین الترجمتین ان الغرض من الاولی بیان سوق الهدی والمقصود ههنا بیان التقلید کما یظهر من سیاق ترجمه
ویحتمل عندی ان الغرض من الترجمة الرد علی قول الحنفیة اذ قالوا ان الشراء بالنیة یکون هدیا بخلاف الجمهور اذ
قالوا لا یکون ذلک حتی یقلده او یوجبه بالسان قال الموفق ویحصل الایجاب بقوله هذا هدی او تقلیده او
اشعاره نادیا به الهدی وبهذا قال الثوری واسحاق ولا یجب بالشراء مع النیة اه ویحتمل ان یکون الغرض شرح الحدیث بان
الهدی لم یکن معلما من قبل بل قلدها ابن عمر فتامل

(٥٤٦) ص٢٣١ باب ذبح الرجل البقر عن نسائه الخ قال الحافظ اما التعبیر بالذبح مع ان حدیث الباب
بلفظ النحر فاشارة الی ما ورد فی بعض طرقه بلفظ الذبح کما سیأتی وذبح البقر جائز عندالعلماء الا ان الذبح
مستحب عندهم لقوله تعالی ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة وخالف الحسن ابن صالح فاستحب نحرها واما قوله
من غیر امرهن فاخذه من استفهام عائشة عن اللحم لما دخل به علیها ولو کان ذبحه لعلمها لم تحتج الی الاستفهام
لکن لیس ذلک دافعا للاحتمال فیجوز ان یکون علمها بذلک تقدم بان یکون استثنا ذهن فی ذلک لکن لما
ادخل اللحم علیها لاحتمل عندها ان یکون هو الذی وقع الاستیذان فیه وان یکون غیر ذلک فاستفهمت عنه بذلک اه
قلت فی الترجمة مسئلتان احداها ذبح ما ینحر ونحر ما یذبح والثانیة مسئلة الاستیذان فی التضحیة بالغیر

ففی روضة المحتاجین یسن نحر الابل وذبح البقر وقالت المالکیة بوجوب النحر والذبح اه وفی الروض یسن
فی الابل النحر وفی البقر الذبح اه وفی البدائع ویجوز عکسه اه واما المسئلة الثانیة قال القسطلانی قال النووی هذا محمول علی ما
اذا استناذ ذهن لان التضحیة عن الغیر لا تجوز الا باذنه قال البرمادی وکان البخاری عمل بان الاصل عدم الاستیذان اه
وفی الفیض قوله قلت ما هذا الخ هذا هو موضع الترجمة فانه یدل علی ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن استامر عائشة
ولذا لم تعرف وسألت عنها ولا بد منه عندالفقها قلت لما ثبت عندنا مرة الاستیمار شرعا وجب علینا ان نحمله
علی معنی لا یخالف ما ثبت عنه ضرورة وحینئذ المعنی انها سألت عنه انها هی التی امرت بذبحها او غیرها اه

(٥٤٧) ص٢٣١ باب النحر في منحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى قال ابن التین منحر النبی صلی الله علیه وسلم
عندالجمرة الاولی التی تلی المسجد ومنحره فضیلة علی غیره لقوله صلی الله علیه وسلم هذا المنحر وکل منی منحر اه وحکی
ابن بطال قول مالک فی النحر بمنی للحاج والنحر بمکة للمعتمر اطال فی تقریر ذلک وترجیحه ولا خلاف فی الجواز وان اختلف
فی الافضل اه من الفتح فعلی هذا فالغرض الرد علی قول مالک ولیمکن ان یکون الغرض اثبات ان منی کلها منحر الا ان
منحره صلی الله علیه وسلم اولی وافضل.

(٥٤٨) ص٢٣١ باب من نحر بيده ۞ قال القسطلانی وهو افضل افاحسن النحر من ان یخر عنه غیره اه وهکذا فی
الهدایة اذ قال والاولی ان یتولی ذبحها بنفسه اذا کان یحسن ذلک اه وفی الاوجز قال ابن عبدالبر وفی الحدیث من الفقه
ان یتولی الرجل نحر هدیه بیده وذلک عندا هل العلم مستحب متحتم بفعل رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک بیده ولانها
قربة الی الله عزوجل فمباشرتها اولی وجائز ان ینحر الهدی غیر صاحبها الا تری ان علی بن ابی طالب نحر بعض هدی رسول
الله صلی الله علیه وسلم وهو امر لا خلاف بین العلماء فی اجازته فاغنی عن الکلام فیه وقد جاءت روایة عن بعض
اهل العلم ان من نحر اضحیة غیره کان علیه الاعادة ولم یجزه وهذا محمول علی انها نحرت بغیر اذن صاحبها وهو موضع
اختلاف اه

(٥٤٩) ص٢٣١ باب نحر الابل المقيدة قال الحافظ اورد فیه حدیث ابن عمر وهو مطابق لما ترجم له اه

(٥٥٠) ص٢٣١ باب نحر البدن قائمة کتب الشیخ فی اللامع اخا ر هذا الباب لانضمامه بما قبله ان الواجب ای الادب
ان ینحرها وهی قائمة معقیدة الرجل اه وفی هامشه ما افاده الشیخ واضح وقال الحافظ فی الحدیث استحباب نحر الابل علی
الصفة المذکورة وعن الحنفیة یستوی نحرها قائمة وباركة فی الفضیلة وقال العینی فی الحدیث نحره قائمة وبه قال
الشافعی واحمد وقال ابو حنیفة والثوری تنحر بارکة وقائمة واستحب عطاء ان ینحر بارکة معقولة وعنه ان شاء
قائمة وان شاء بارکة وعن الحسن بارکة اه قلت وعندنا الحنفیة ایضا النحر قیاما افضل کما فی الهدایة ولفظه
والافضل ان ینحرها قیاما لما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نحر الهدایا قیاما واصحابه کانوا ینحرونها قیاما معقولة
الیسری اه والبسط فی هامش اللامع.

(٥٥١) ص٢٣٢ باب لا يعطى الجزار من الهدى شيئا کتب الشیخ فی اللامع قوله ولا اعطی علیها شیئا فی جزارتها
یعنی منها فحذف لفظة منها للظهور المراد وفی هامشه ونبه علی ذلک الامام البخاری اذ ترجم بلفظ لا یعطی الجزار من الهدی
شیئا قال الحافظ قوله لا اعطی علیها شیئا الخ وکذا قوله فی الروایة التی فی الباب بعد ولا یعطی فی جزارتها ظاهر هما ان لا یعطی
الجزار شیئا البتة ولیس ذلک المراد بل المراد ان لا یعطی الجزار منها شیئا کما وقع عند مسلم وظاهره مع ذلک غیر مراد
بل بین النسائی فی روایته عن ابن جریج ان المراد منع عطیة الجزار من الهدی عوضا عن اجرته ولفظه ولا یعطی فی جزارتها
منها شیئا ثم بسط الحافظ فی ضبط لفظ الجزارة وشرحه الی ان قال قال ابن خزیمة والنهی عن اعطاء الجزار المراد ان
لا یعطی منها عن اجرته واما اذا اعطی اجرته کاملة ثم تصدق علیه اذا کان فقیرا فلا بأس بذلک وقال غیره واما اعطاءه
صدقة او هدیة فالقیاس الجواز لکن اطلاق الشارع ذلک قد یفهم منه منع الصدقة بان لا تقع مسامحة فی الاجرة
قال القرطبی ولم یرخص فی اعطاء الجزار منها فی اجرته الا الحسن البصری وعبدالله بن عبید بن عمیر اه قلت ان کان مراد
المصنف فی الترجمة المنع مطلقا فذلک بنا ر علی ان لا یتسامح فی الاجرة وان کان مراده المنع من العطیة فی الجزارة
خاصة فالغرض حینئذ اما الرد علی مذهب الحسن البصری او شرح الحدیث بان قوله لا اعطی علیها شیئا معناه من الهدی
کما تقدم فی کلام الشیخ والله اعلم

(٥٥٢) ص٢٣٢ باب يتصدق بجلود الهدى قال الحافظ واستدل بحدیث الباب علی بیع منع الجلد قال القرطبی
فیه دلیل علی ان جلود الهدی وجلالها لا تباع لبعطها علی اللحم وقد اتفقوا علی ان لحمها لا یباع وکذلک الجلود والجلال
واجازه الاوزاعی واحمد واسحق وابو ثور وهو وجه عندالشافعیة قالوا ویصرف ثمنه مصرف الاضحیة واستدل ابو ثور
علی انهم اتفقوا علی جواز الانتفاع به وکل ما جاز الانتفاع به جاز بیعه وعورض باتفاقهم علی جواز الاکل من لحم هدی التطوع
ولا یلزم من جواز اکله جواز بیعه اه

(٥٥٣) ص٢٣٢ باب يتصدق بجلال البدن قال العسقلانی قال الشافعی فی القدیم ویتصدق بالمحال وجلال
البدن وقال المهلب لیس التصدق بجلال البدن فرضا وقال المرداوی من الحنابلة فی تنقیحه وله ان ینتفع بجلد اولا وجلالها و
یتصدق به ویجرم بیعها وشئ منها وقال المالکیة خطام الهدایا کلها وجلالها کلحمها فحیث یکون اللحم مقصورا علی المساکین
یکون الجلال والخطام کذلک وحیث یکون اللحم مباحا للاغنیاء والفقراء یکون الخطام والجلال کذلک تحقیقا للتبعیة فلیس
له ان یاخذ من ذلک وقال العینی قال اصحابنا یتصدق بجلال الهدی وزمامه لانه علیه الصلوة والسلام امر علیا
بذلک والظاهر ان هذا الامر امر استحباب اه وتقدم قبل عدة ابواب باب الجلال للبدن وتقدم
هناک الفرق بین الترجمتین

(٥٥٤) ص٢٣٢ باب وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت الخ قال الحافظ وقع سیاق الآیات کلها فی روایة
کریمة الی قوله منها هنا قوله تعالی فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر وذلک عطف علیها بالترجمة وما یأکل من البدن

وما يتصدق اى بيان المراد من الآية اه وتعقبه العينى بان الذى فى معظم النسخ باب بعد قوله تعالى وهو غير بعيد عندنا وقبل قوله مايوكل من البهدن ثم قال واين العطف فى هذا وكل واحد من البابين ترجمة مستقلة والظاهر ان المؤلف لم يجمع فى الترجمة الاولى حديثا يطابقها على شرطه اه وتعقب القسطلانى على كلامه فارجع اليه لو شئت . قلت فعلى النسخة التى فيها باب مستقل الترجمة السابقة عندى بمنزلة الكتاب للافعال التى تعمل فى منى منها كل الهدى و الحلق المشار اليه فى الآية بقوله ثم ليقضوا تفثهم ومنها الطواف المشار اليه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق ومنها ذكر الله فى هذه الايام المشار اليه بقوله واذكروا الله فى ايام معلومات على ما قيل وقال الحافظ وقوله عن ابن عمر مايوكل الخ وصله ابن ابى شيبة عن ابن نمير عنه بمعناه قال اذا عطبت البدنة او كثرت اكل منها صاحبها ولم يبد لها الا ان تكون نذرا او جزاء صيد وهذا القول احدى الروايتين لاحمد وهو قول مالك وزاد الفدية الاذى والرواية الاخرى عن احمد ولا يوكل الا من هدى التطوع والتمتع والقران وهو قول الحنفية بناء على اصلهم ان دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران اه وفى هامش اللامع قلت اختلفت نقلة المذاهب فى بيان مايوكل من الهدايا كما بسط فى الاوجز وذكر فيه بعد نقل الاقاويل المختلفة وتحصل مما سلف ان المذهب عند الحنابلة ان لا يوكل من الهدايا الا دم التمتع والقران والتطوع وبه قالت الحنفية ومشهور مذهب مالك انه يوكل من كل هدى بلغ محله الا ثلاثة جزاء الصيد وفدية الاذى وما نذر للمساكين واما عند الشافعية فلا يجوز اكل شئ من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران ويجوز الاكل من التطوع مع وجوب التصدق ببعض لحمه وهذا التفصيل فى الهدى الذى بلغ محله واما ما عطب فى الطريق ففيه ايضا خلاف مشهور بين الائمة وطالما تكتبس احدى المسئلتين بالاخرى على نقلة المذاهب ففى الاوجز بعد نقل الاقاويل المختلفة والحاصل ان الاكل من الهدى اذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته سواء كانوا اغنياء او فقراء عند الشافعى واحمد ويجوز لغيرهم اذا كانوا فقراء واما عند مالك فيجوز للفقراء مطلقا سواء كانوا اغنياء او فقراء فضلا عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله ولا يجوز له الامر لاحد ان ياكل ولا ان يفرقه على الناس بل يخلى بينه وبينهم واما عند الحنفية فيجوز للفقراء سواء كانوا رفقة ام لا ولا يجوز للاغنياء مطلقا الى آخر ما بسط فيه من الدلائل .

(٥٤٠) ص ٢٣٢ **باب الذبح قبل الحلق** وفى الحديث عكسه يعنى الحلق قبل الذبح ووجه الاستدلال ان السوال عن ذلك دال على ان السائل عرف ان الحكم على عكسه قاله الحافظ وفى جزء حجة الوداع تحت حديث الباب عدة ابحاث وفيه البحث الرابع فى اختلاف الائمة فى الافعال المذكورة فاعلم ان مايفعل يوم النحر اربعة امور الرمى ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف الافاضة وهذا الترتيب هو المسنون عند كافة العلماء وهذا الترتيب عند الشافعى واحمد وصاحبى ابى حنيفة ممن قدم شيئا من هذه او اخر فلا دم عليه عندهم لكون الترتيب غير واجب هو عليه الصلوة والسلام افضل ولاحرج واما عند الامامين الهمامين ابى حنيفة ومالك رحمهم الله تعالى فالترتيب فى بعضها واجب وفى بعضها سنة فمن خالف الترتيب لواجب فعليه دم ومن خالف الترتيب المسنون فقد اساء ولا دم عليه فمذهب مالك على ما قال الدسوقى ان تقديم الرمى على الاخيرين الحلق والطواف واجب يجبر بدم واما تقديمه على الثانى او تقديم الثانى على كل واحد من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع فسنة فالمراتب ستة الوجوب فى اثنين والندب فى اربعة اه ومذهب الحنفية ما قال ابن عابدين الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمى والحلق فقط اه .

(٥٤١) ص ٢٣٣ **باب من لبد رأسه عند الاحرام وحلق** قال الحافظ اى بعد ذلك عند الاحلال اه وليس فى الحديث ذكر الحلق واجاب عنه الحافظ بما سياتى وحاصل ما افاده الشيخ فى اللامع مقصود البخارى من الترجمة ان الحلق ليس بشرط لان الوارد فى الحديث ذكر الحل لا الحلق اه وقال الحافظ قيل اشار بهذه الترجمة الى الخلاف فيمن لبد هل يتعين عليه الحلق او لا فنقل ابن بطال عن الجمهور تعين ذلك حتى عن الشافعى وقال اهل الراى لا يتعين بل ان شاء قصر اه وهذا قول الشافعى فى الجديد وليس للاول دليل صريح واعلى ما فيه ما سياتى فى اللباس عن عمر من ضفر رأسه فليحلق وليس فى حديث الباب تعرض بالحلق الا انه معلوم من حاله صلى الله عليه وسلم انه حلق رأسه فى حجه اه قلت وكذا قال النووى فى مناسكه انه لا يلزم الحلق على المذهب الصحيح عند الشافعى فما حكى ابن بطال وغيره من مذهب الجمهور ليس بصحيح والصحيح انه مذهب مالك فقط وهو مخير بينهما فى الجديد الصحيح من قولى الشافعى وهو مذهب الحنابلة والحنفية كما فى هامش اللامع وقد تقدم حكم التلبيد وبعض ما يتعلق به فى باب من اهل ملبدا وسياتى التبويب بالتلبيد فى كتاب اللباس وذكر المصنف هناك قول عمر من ضفر فليحلق ولا تشبها بالتلبيد وتقدمت الاشارة اليه فى كلام الحافظ و سياتى هناك شرح هذا الحديث من كلام الشيخ قدس سره فى اللامع

(٥٤٢) ص ٢٣٣ **باب الحلق والتقصير عند الاحلال** قال الحافظ قال ابن المنير افهم البخارى بهذه الترجمة ان الحلق نسك بقوله عند الاحلال وما يصنع عند الاحلال ليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم لفاعله والدعاء يشعر بالثواب والثواب لا يكون الا على العبادة لا على المباحات وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك لان المباحات لا تتفاضل والقول بان الحلق نسك قول الجمهور الا رواية مضعفة للشافعى انه استباحة محظور اه مختصرا وقال النووى فى شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر وغيره انه لم يقل بان الحلق ليس بنسك الا الشافعى وهو رواية عن احمد وحكى عن ابى يوسف قال الموفق الحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب احمد وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى وعن احمد انه ليس بنسك اه من جزء حجة الوداع فعلى هذا الغرض من الترجمة الاشارة الى انه من النسك قال العينى قد اجمع العلماء على ان التقصير مجزى فى الحج والعمرة معا الا ما روى عن ابراهيم النخعى انه قال اذا حج الرجل اول حجه حلق وان حج مرة اخرى اجزاه حلق وان شاء قصر والحلق افضل اه فيمكن ان يكون الغرض من الترجمة الرد على هذا القول

(٥٤٣) ص ٢٣٣ **باب تقصير المتمتع بعد العمرة** اى عند الاحلال منها كذا فى الفتح وفيه ايضا قوله يحلق او يقصر تخييرين بين الحلق والتقصير للمتمتع وهو على التفصيل الذى قدمناه ان كان بحيث يطلع شعره فالاولى له الحلق فى الحج اه وهكذا حكى عن الحنفى قال العينى حكى عن ابراهيم النخعى عند ابن ابى شيبة قد ذكر ما تقدم بعضه فى الباب السابق وفى آخره فان كان متمتعا قصر ثم حلق والظاهر ان هذا الكلام من ابراهيم ليس على سبيل الوجوب بل للفضل والاستحباب الى آخر ما فيه .

(٥٤٤) ص ٢٣٣ **باب الزيارة يوم النحر الخ** قال الحافظ اى زيارة الحاج البيت للطواف به وهو طواف الافاضة ويسمى ايضا طواف الصدر وطواف الركن اه قلت وفى مختصر الخليل كره ان يقال طواف الزيارة او زرنا قبره صلى الله عليه وسلم قال الدردير لان الزيارة تشعر بالاستغناء ولعل هذه بالنسبة للازمنة السالفة واما الآن فانما تستكمل التعظيم اه كذا فى جزء حجة الوداع قلت واشار الامام البخارى بهذه الترجمة الى ان افضل اوقات طواف الزيارة او زرنا قبره صلى يوم النحر الخ قال الموفق ولهذا الطواف وقتان ووقت فضيلة ووقت اجزاء فاما وقت الفضيلة فيوم النحر بعد الرمى والنحر والحلق فان اخره الى الليل فلا بأس لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اخر طواف الزيارة الى الليل واما وقت الجواز فاوله من نصف الليل من ليلة النحر وبهذا قال الشافعى وقال ابو حنيفة اوله طلوع الفجر من يوم النحر وآخره آخر ايام النحر وهذا مبنى على اول وقت الرمى واما آخر وقته فالحج بانه نسك يفعل فى الحج فكان آخره محدودا كالوقوف والرمى والصحيح ان آخر وقته غير محدود فانه متى اتى به صح بغير خلاف وانما الخلاف فى وجوب الدم فيقول انما طاف فى ما بعد ايام النحر طوافا صحيحا فلم يلزمه دم كما لو طاف ايام النحر فاما الوقوف والرمى فانهما لما كانا موقتين كان لهما وقت يفوتان بفواته وليس كذلك الطواف فانه متى اتى به صح اه وفى الدر المختار الطواف فى يوم النحر الاول افضل وفى يوم من ايام النحر الثلاثة واجب فان اخره من ايام النحر ولياليها منهاكره تحريما ودم لترك الواجب اه

(٥٤٥) ص ٢٣٤ **باب الفتيا على الدابة عند الجمرة** قال الحافظ هذه الترجمة تقدمت فى كتاب العلم لكن بلفظ باب الفتيا وهو واقف على الدابة اوغيرها ثم قال بعد ابواب كثيرة باب السوال والفتيا عند رمى الجمار واورد فى كل من الترجمتين حديث عبد الله بن عمرو المذكور فى هذا الباب ومثل هذا لا يقع له الا نادرا وقد اعترض عليه الاسماعيلى بانه ليس فى شئ من الروايات عن مالك انه كان على دابة بل فى رواية يحيى التعطف عنه انه جلس فى حجة الوداع فقام رجل ثم قال الاسماعيلى فان ثبت فى شئ من الطرق انه كان على دابة فيحمل قوله جلس على انه ركبها وجلس عليها قال الحافظ وهذا هو المتعين فقد اورد هو رواية صالح بن كيسان بلفظ وقف على راحلته وهى بمعنى جلس والدابة تطلق على المركوب من ناقة وفرس وبغل وحمار فاذا ثبتت فى الراحلة كان الحكم فى البقية كذلك الى آخر ما بسط قلت ولعل الغرض من الترجمة ان وظيفة هذا الوقت وان كان الاشتغال بالدعاء وغيره لكنه لو اشتغل باهم منه كالتبليغ والتعليم فلا بأس به اذ المراد ان الكلام فى المناسك جائز لا ينافى العبادة كما شرع به الحافظ ترجمة كتاب العلم فهو مناسب لهذا المقام واستدل الشافعى بلفظ خطب الوارد فى بعض طرق هذا الحديث على الخطبة المشروعة عندهم فى هذا اليوم وحمله غيرهم على التعليم قال الابى ترجم البخارى بالفتيا وهذا يدل على انها لم تكن خطبة قاله الزرقانى واختلافهم فى خطب الحج شهير كما سياتى فى الباب الآتى .

(٥٤٦) ص ٢٣٤ **باب الخطبة ايام منى** اى مشروعيتها خلافا لمن قال انها لا تشرع واحاديث الباب صريحة فيه الا ثانى احاديث الباب فان فيه التقييد بالخطبة بعرفات وقد اجاب عنه ابن المنير كما سياتى وايام منى اربعة يوم النحر وثلاثة ايام بعده وليس فى شئ من احاديث الباب التصريح بغير يوم النحر وهو الموجود فى اكثر الاحاديث كحديث ابى هريرة ابن زياد وابى امامة كلاهما عند ابى داود وحديث جابر عند احمد خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر الحديث واما قوله فى حديث ابن عمران قال فذلك بمنى فهو مطلق فيحمل على المقيد فيتعين يوم النحر للعلم المصنف اشار الى ما ورد فى بعض طرق حديث الباب كما عند احمد من طريق ابى حرة الرقاشى عن عمه قال كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اوسط ايام التشريق فذكر نحو حديث ابى بكرة

فقوله فی اوسط ایام التشریق یدل ایضا علی وقوع ذلک ایضا فی الیوم الثانی او الثالث وفی حدیث سراء بنت نبهان عند ابی داؤد خطبنا النبی صلی الله علیه وسلم یوم الرؤس الحدیث قال ابن المنیر اراد البخاری الرد علی من زعم ان یوم النحر لا خطبة فیه للحجاج وان المذکور فی هذا الحدیث من قبیل وصایا العامة لا علی انه من شعائر الحج قاروان یتبین ان الراوی قد سماها خطبة کما سمی التی وقعت فی عرفات خطبة وقد اتفقوا علی مشروعیة الخطبة بعرفات فکذا النحر اختلف فیه بالمتفق علیه اهـ وفی جزء حجة الوداع اعلم انهم اختلفوا فی تفصیل خطب الحج فالاولی منها یوم السابع من ذی الحجة عند الجمهور خلافا لزفر فاذا لم یقل بذلک بل الخطب عنده ثلاث متوالیات والثانیة یوم الترویة وکذلک الخطب عند الحنفیة والمالکیة ایضا ثلاثة لکنها لیست بمتوالیة الاولی منها فی الیوم السابع بعد صلاة الظهر والثانیة فی الیوم التاسع بعرفة قبل صلوة الظهر والثالثة فی الیوم الحادی عشر بمنی بعد صلوة الظهر واما عند الشافعیة فالخطب اربعة الا ثنتان الاولیتان منها للامام قال بها الحنفیة والمالکیة والثالثة یوم النحر والرابعة یوم الثانی عشر واما الحنابلة فلم اجد التصریح فی فروعهم بخطبة یوم السابع لکن المشراح ذکروا موافقتهم للشافعیة فی الخطب الاربعة اهـ قوله بعرفات لا یناسب الترجمة والجواب ما تقدم فی کلام الحافظ واجاب عنه السندی بجوابین آخرین احدهما بان یقال ایام منی لیشمله ایضا تغلیبا او بالاعتبار ان ابتداء یوم عرفة یکون بمنی اهـ

ص ٢٣٥ / ١٣ باب هل یبیت اصحاب السقایة او غیرهم بمکة الخ اعلم ان المبیت بمنی واجب کما هو مذهب الجمهور وفی قول للشافعی وروایة عن احمد وهو مذهب الحنفیة انه سنة ووجوب الدم بترکه وعدم وجوبه مبنی علی هذا الخلاف ولا یحصل المبیت الا بمعظم اللیل اهـ من جزء الحج وقال الحافظ مقصوده بالغیر من کان له عذر من مرض او شغل کالحطابین ونحوهما اهـ قلت والاوجه عندی تعمیم الغیر لانه لیس فی الحدیث ذکر الاعذار الاخر ولعل غرض المصنف بزیادة لفظ هل ولفظ او غیرهم الاشارة الی اختلاف قوی فی هذه المسئلة وهی ان الاذن یختص بالعباس او باهل السقایة مطلقا او یعم غیرهم الاشارة ایضا لبسط الخلاف فیه فی الاوجز وتلخیص المذاهب فیه کما فی جزء الحج ان یجوز ترکه للرعاة والسقاة عند الشافعیة والحنابلة والمالکیة ثم قالت جماعة من المالکیة کالدردیر تخصیص الرخصة برعاة الابل وهو ظاهر کلام جماعة من الشافعیة کابی اسحاق الشیرازی فی المهذب والغزالی فی الوجیز وقالت جماعة من المالکیة بالتعمیم لرعاة الابل وغیره کابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة واختاره الزرقانی وهل یلحق بهم اهل الاعذار کالمرضی ومن له مال یخاف ضیاعه ونحوهم وجهان للشافعیة اصحهما نعم وهو قول الحنابلة والثانی لا وهو قول المالکیة وهل یختص الحکم بسقایة العباس قال الرافعی رخصة اهل السقایة لاتختص بالعباسیة لان المعنی یعمهم وغیرهم ورد مالک وابی حنیفة انها تختص باولاد العباس وهو وجه لاصحابنا ومنهم من یعلل الاختصاص ببنی هاشم کذا فی الاوجز مع زیادة عن غیره اهـ

ص ٢٣٥ / ١٤ باب رمی الجمار الخ غرض الترجمة بیان حکم الرمی اداء وقته اما حکمه فالجمهور علی انه واجب یجبر ترکه بدم وعند المالکیة سنة مؤکدة فیجبر وعندهم روایة ان رمی جمرة العقبة رکن یبطل الحج بترکه ومقابله قول بعضهم انها انما تشرع حفظا للتکبیر وان ترکه وکبر اجزأه حکاه ابن جریر عن عائشة وغیرها اهـ من الفتح واما ان کان غرض الترجمة بیان وقت الرمی فقد تقدم اختلاف الائمة فی وقت رمی یوم النحر بدایة ونهایة فی باب اذا رمی بعد ما وقت رمی ایام التشریق فهو بعد زوال الشمس اتفق علیه الائمة وخالف ابوحنیفة فی الیوم الثالث منها فقال یجوز فیه الرمی قبل الزوال استحسانا وبه قال اسحاق وروایة لاحمد واما آخر وقت الرمی فهو آخر ایام التشریق مع اختلافهم فی وقت الاستحباب والکراهة والجواز ووجوب الدم بالتاخیر کما بسط فی الاوجز وتلخیص المذاهب فیه مذکور فی جزء حجة الوداع فارجع الیه لو شئت

ص ٢٣٥ / ١٥ باب رمی الجمار من بطن الوادی قال الحافظ کانه اشار بذلک الی رد ما رواه ابن ابی شیبة وغیره عن عطاء ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یحلو اذا رمی الجمرة لکن یمکن الجمع بینهما بان التی ترمی من بطن الوادی هی جمرة العقبة لکونها عند الوادی بخلاف الجمرتین الاخریین فیوضح ذلک قوله فی حدیث ابن مسعود بعد باب بلفظ حین رمی جمرة العقبة اهـ

ص ٢٣٥ / ١٨ باب رمی الجمار بسبع حصیات الخ اشار فی الترجمة الی رد ما رواه قتادة عن ابن عمر قال ما ابالی رمیت الجمار بست او سبع وان ابن عباس انکر ذلک وقتادة لم یسمع من ابن عمر اخرجه ابن ابی شیبة من طریق قتادة وروی من طریق مجاهد من رمی بست فلا شئ علیه ومن طریق طاؤس یتصدق بشئ وعن مالک والاوزاعی من رمی باقل من سبع وفاته التدارک بجبره بدم وعن الشافعیة فی ترک حصاة مدّ وفی ترک حصاتین مدان وفی ثلاثة فاکثر دم وعن الحنفیة ان ترک اقل من نصف الجمرات الثلاث فنصف صاع والا فدم اهـ من الفتح وفی العسقلانی ولا یجری بست وهذا قول الجمهور خلافا لعطاء فی الاجزاء بالخمس ومجاهد بالست وبه قال احمد اهـ وبسط العسقلانی الکلام علی مسائل الرمی

ص ٢٣٥ / ٢١ باب من رمی جمرة العقبة وجعل البیت عن یساره وهذا انما یندب فی رمی یوم النحر اما رمی ایام التشریق فمن فوقها وقد امتازت جمرة العقبة عن الجمرتین الاخریین باربعة اشیاء اختصاصها بیوم النحر وان لا یوقف عندها وترمی ضحی ومن اسفلها استحبابا وقد اتفقوا علی انه من حیث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن یمینه او یساره او من فوقها او من اسفلها او وسطها والاختلاف فی الافضل اهـ وفی جزء الحج حتی اتی جمرة العقبة فی اسفل الوادی وجعل البیت عن یساره ومنی عن یمینه واستقبل الجمرة کذا فی الهدی وهو المستحب عند الائمة الثلاثة کما بسط فی الاوجز عن کتب فروعهم واما عند الحنابلة فالافضل ان یستقبل القبلة اهـ

ص ٢٣٥ / ٢٤ باب یکبر مع کل حصاة الخ قال الحافظ فی الحدیث مشروعیة التکبیر عند رمی کل حصاة وقد اجمع علی ان من ترکه لا یلزمه شئ الا الثوری فقال یطعم وان جبره بدم احب الی وعلی الرمی بسبع وقد تقدم ما فیه اهـ

وقال ایضا واستدل به علی اشتراط رمی الجمرات واحدة واحدة لقوله یکبر مع کل حصاة وخالف فی ذلک عطاء وصاحبا ابوحنیفة فقالا لو رمی السبع دفعة واحدة اجزأه اهـ قلت وما حکاه الحافظ من موافقة الحنفیة للعطاء فلیس بصواب ففی الهدایة ولو رمی بسبع حصیات جملة فهذه واحدة لان المنصوص علیه تفرق الافعال اهـ فات وتقدم ما قال بعضهم ان الرمی انما تشرع حفظا للتکبیر وان ترکه وکبر اجزأه وحکاه ابن جریر عن عائشة وغیرها فیکون المقصود من الترجمة الرد علیه بان التکبیر مع الرمی لا بد ونه قوله قاله ابن عمر فیه ان الوارد فی اکثر روایات ابن عمر الآتیة لفظ اثر کل حصاة لا المعیة الا ان یقال انما سیأتی بعد بابین یکبر کلما رمی بحصاة کالنص علی المعیة ولعله هو الغرض من الترجمة من ان المعیة هو المرجح وهو مختار الائمة الاربعة.

ص ٢٣٦ / ١٤ (٥٤١) باب من رمی جمرة العقبة ولم یقف الخ قال الحافظ ولا نعرف فیه خلافا اهـ قلت ویشکل علی حکایة الاجماع ما فی المحصن برواية ابن ابی شیبة موقوفا علی الحسن البصری وبه قال عند الجمرات کلها ولا یقف شیئا اللهم الا ان یقال انهم لم یلتفتوا الی خلافه لشذوذه او یقال ان المراد ما قاله القاری فی شرح اللباب ولا یقف عندها فی جمیع ایام الرمی للدعاء بل یدعوا بلا وقوف وفی المحلی السر فی الوقوف والدعاء بعد الاولیین دون العقبة ان یقع الدعاء فی وسط العبادة وقیل انها وقعت فی محل ازدحام الناس فکان فی الوقوف هناک قطعا للسبیل علی الناس وعامة اهل العلم علی الثانی واخذ الاول یعنی وقوع الدعاء فی وسط العبادة الحافظ ابن القیم وصاحب الهدایة وقال ابن حجر المکی وما قالوا من ضیق المحل هذا باعتباره ما کان ولو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا للفراغ منها لم یبعد اهـ من جزء الحج فیمکن ان یقال ان المصنف اراد بقوله ولم یقف الرد علی ما نقل عن الحسن. قوله قاله ابن عمر الخ سیأتی موصولا فی الباب الذی بعده وعند احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نحوه اهـ من الفتح

ص ٢٣٦ / ٢٠ (٥٤٢) باب اذا رمی الجمرتین یقوم مستقبل القبلة ویسهل قال الحافظ المراد بالجمرتین ما سوی العقبة وهی التی یبدأ بها فی الرمی فی اول یوم ثم تصیر اخیرة فی کل یوم بعد ذلک وقوله ویسهل بضم اوله وسکون المهملة ای یقصد السهل من الارض وهو المکان المصعب الذی لا ارتفاع فیه اهـ وکتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انه یستقبل القبلة للدعاء بعد رمی الجمرتین فلا یخالف ذلک ما تقدم من انه یجعل الکعبة علی یساره وقت الرمی اهـ قلت وما افاده الشیخ واضح ولم یتعرض له الشراح فلله دره واختلفت الآثار فی مقدار القیام عند الجمرتین فکان ابن مسعود یقف عندها قدر قراءة سورة البقرة مرتین وعن ابن عمر قدر قراءة البقرة عند الجمرتین وعنه قدر قراءة سورة یوسف وکان ابن عباس یقف بقدر قراءة سورة من المئین ولا توقیف فی ذلک عند العلماء وانما هو ذکر ودعاء وان لم یقف ولم یدع فلا حرج علیه عند اکثر العلماء الا الثوری فانه استحب ان یطعم شیئا او یهریق دما اهـ من هامش اللامع عن العینی وفی جزء الحج عن الزرقانی یطیل القیام فیهما الا انه فی الاولی اکثر اهـ

ص ٢٣٦ / ٢٤ باب رفع الیدین عند الجمرة الدنیا والوسطی قال ابن المنذر لا اعلم احدا انکر رفع الیدین فی الدعاء عند الجمرة الا ما حکی عن مالک اهـ ورده ابن المنیر بان الرفع لو کان هنا سنة ثابتة ما خفی عن اهل المدینة وغفل رحمه الله عن ان الذی رواه من اعلم اهل المدینة من الصحابة فی زمانه وابنه سالم احد فقهاء السبعة من اهل المدینة والراوی عنه ابن شهاب عالم المدینة ثم الشام فی زمانه ممن علماء المدینة ان لم یکونوا هم لا رواه المستعان اهـ وفی الهدایة ویرفع یدیه لقوله علیه الصلوة والسلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتها عند الجمرتین والمراد رفع الایدی بالدعاء اهـ

ص ٢٣٦ / ١٤ باب الدعاء عند الجمرتین ای وبیان مقداره کما فی الفتح والاوجه عندی انه اشار الی ان المندوب مجرد الطول لا تحدیده بسورة البقرة او المئین او یوسف ونحوها کما تقدم قریبا اهـ قوله قال الزهری الخ قال الحافظ هو بالاسناد المصدر به الباب ولا اختلاف بین اهل الحدیث ان الاسناد بمثل هذا السیاق موصول وغایته انه من تقدیم المتن علی بعض السند وانما اختلفوا فی جواز ذلک واغرب بکر بانی فقال هذا الحدیث من مراسیل الزهری قال الحافظ بعد ما بسط الکلام علیه واذا تکلم الرجل فی غیر فنه اتی بهذه العجائب اهـ وتعقبه العلامة العینی کما بسطه القسطلانی.

ص ٢٣٦ / ٢١ باب الطیب بعد رمی الجمار والحلق قبل الافاضة قال الحافظ مطابقة الحدیث بالترجمة من جهة انه صلی الله علیه وسلم لما افاض من مزدلفة لم یکن عائشة مسایرته وقد ثبت انه استمر راکبا الی ان رمی جمرة العقبة فدل ذلک علی ان تطییبها له وقع بعد الرمی واما الحلق قبل الافاضة فلانه صلی الله علیه وسلم حلق راسه بمنی لما رجع من الرمی واخذه من حدیث الباب من جهة التطیب فانه لا یقع الا بعد التحلل والتحلل الاول یقع بامرین من ثلاثة الرمی والحلق والطواف فلولا انه حلق بعد ان رمی لم یتطیب اهـ قلت یؤخذ قال الحافظ وتبعه العلامة القسطلانی وهو مبنی علی انه جعل قوله والحلق قبل الافاضة جزءا مستقلا والمعنی ان الحلق یکون قبل طواف الافاضة فعلی هذا تکون الترجمة مشتملة علی جزئین کون التطیب بعد الرمی والثانی کون الحلق قبل طواف الافاضة ولما لم یکن الحدیث الذی اخرجه المصنف فی الباب مطابقا للجزء الثانی من الترجمة احتاج الحافظ قدس سره لاشارته الی التوجیه کما ترای وانظر هاهنا قوله والحلق معطوف علی الرمی والغرض من الترجمة بیان ان التطیب یکون بعد الرمی والحلق کلیهما وقبل طواف الافاضة وثبوته بحدیث الباب ظاهر کما لا یخفی هکذا افاده العزیز مولانا الحاج انعام الحسن رئیس التبلیغ والدعوة ثم رایت العلامة العینی اختار هذا المعنی فعلی هذا مسئلة الباب اعنی حل التطیب بعد الرمی والحلق موافق لمذهب الجمهور خلافا لمالک واما علی رای الحافظ اعنی حل التطیب بعد الرمی فقط فلا یوافق احدا من الائمة الاربعة علی الراجح عندهم وذلک لانهم اختلفوا فی التحلل الاصغر بما یحصل عندهم مالک التحلل الاصغر یحصل بالرمی فقط وبالحلق بعد الرمی عند الحنفیة وهما قولان للشافعی واحمد ومختار فرعهما کما فی الروض المربع والمناسک للنووی انه یحصل بالاشیاء من الرمی والحلق والافاضة فای اثنین منها اتی بهما حصل التحلل الاصغر وبحصیل التحلل الثانی بفعل الباقی من الثلاثة وقد تقدم

ان الطيب داخل فى التحلل الاصغر عندالائمة الثلاثة دون المالكية وكذا الصيد غير داخل فيه عندالمالكية فهذا هو تحقيق المذاهب ان شاء الله كما بسط فى الاوجز فى عدة مواضع من كتب فروعهم

(٥٤٣) ص ٢٣٠/٢٤ باب طواف الوداع قال الحافظ قال النووى طواف الوداع واجب يلزم بتركه دم على الصحيح عندنا وهو قول اكثر العلماء وقال مالك وداؤد هو سنة لاشئ فى تركه انتهى وفى جزء الحج قال الزرقانى الوداع بفتح الواو ويسمى طواف الصدر بفتح الدال لانه يصدر عن البيت اى يرجع اليه وفى الاوجز الوداع اسم للتوديع كسلام وكلام وقال ابن نجيم (الحنفية) سماه طواف المصدر وطواف الوداع وطواف الافاضة وطواف الواجب وطواف آخر عهد بالبيت واختلف فى المراد بالصدر الذى هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعندالشافعى هو الرجوع الى اهله ويبتنى عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة مشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له واختلفوا فى حكم هذا الطواف على قولين الاول الوجوب وهو قول الائمة الثلثة والثانى انه سنة وهو قول مالك وداؤد اهـ

(٥٤٤) ص ٢٣٧/٢٤ باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت اى هل يجب عليها طواف الوداع اوسقط وان وجب هل يجبر بدم ام لا وقد تقدم معنى هذه الترجمة فى كتاب الحيض بلفظ باب المرأة تحيض بعد الافاضة قال ابن المنذر قال عامة الفقهاء ليس على الحائض التى قد افاضت طواف وداع وروينا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام اذا كان حائضا لطواف الوداع ثم قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقى عمر فخالفنا وثبوت حديث عائشة يشير بذلك الى ما تضمنته احاديث الباب اهـ قلت فالجمهور منهم الائمة الاربعة على سقوطه عن الحائض

(٥٤٥) ص ٢٣٧/ باب من صلى العصر يوم النفر بالابطح وفى جزء حجة الوداع افاض صلى الله عليه وسلم يوم النحر فاشار الى المحصب فنزل بها ثم اتى مكة فصلى بها الظهر الى العشاء ورقد رقدة وقد اجمعت الائمة الاربعة على استحباب الصلوات الاربع فيها كما بسط فى الاوجز وفى شرح مناسك النووى ولا يصلى الظهر بمنى بل يصليها بالمنزل المحصب وغيره ولو صلاها بمنى جاز وكان تاركا للافضل اهـ ويشكل على هذا انه لما صلى النبى صلى الله عليه وسلم الصلوات الاربع من الظهر الى العشاء فى المحصب وايضا صرح باستحباب اصحاب الفروع من كتب الائمة الاربعة فما وجه تخصيص الامام البخارى العصر فى الترجمة مع ان ابتداء الصلوات فيها من الظهر ولم يتعرض لذلك احد من الشراح اللهم الا ان يقال ان المصنف راعى فى الترجمة اللفظ الوارد فى سوال السائل فانه سأل بلفظ اين صلى العصر كما فى حديث الباب ولهذا التوجيه نظائر كما لا يخفى على من امعن النظر فى التراجم ويمكن ان يقال فى توجيه التخصيص بناء على ما يستفاد من الاوجز وفيه وفى شرح الشهاب بعد ما ذكر الافضل ان يصلى به الظهر الى العشاء هذا صريح فى انه ينفر من منى قبل اداء صلوة الظهر وبه صرح بعض الشافعية ايضا كما هو خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمى مطلقا اهـ من الاوجز فعلى هذا اول صلوة فى المحصب عند الشافعية العصر فلعله خلاف المعروف المصرح من مذهبهم كما تقدم عن النووى وغيره والله المستعان

(٥٤٦) ص ٢٣٧/ باب المحصب كتب الشيخ فى اللامع والمراد بالمحصب والابطح والبطحاء وذى طوى خيف بنى كنانة ههنا واحد اهـ وفى الهامشة قال الحافظ اى ما حكم النزول به وقد نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على انه ليس من المناسك اهـ وبسط الكلام على الاختلاف فى ذلك فى الاوجز مع ذكر الروايات المختلفة فى هذا الباب وفيه قال النووى فى شرح مسلم مذهب الشافعى ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم واجمعوا على ان من تركه لاشئ عليه . وقال ابن القيم قد اختلف السلف فى التحصيب هل هو سنة او منزل اتفاقى على القولين وفى المدونة استحب مالك لمن يقتدى به ان لا يدع النزول بالابطح ووسع لمن لا يقتدى بتركه اهـ قلت واستحبابه عندهم مقيد بقيدين قال الدردير هذا اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يوم جمعة والا فلا يندب اهـ وفى الهداية كان نزوله صلى الله عليه وسلم قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة وقال الشيخ فى الكوكب النزول فيه ليس مما يتعلق : بحج وانما هو سنة عليحدة فما قيل التحصيب ليس بشئ اريد به فى الحج وحيث يقال التحصيب سنة فالمراد على افراز من الحج وعليحدة اهـ قلت وظاهر ما ذكره المصنف من الروايات انه ذهب الى انه منزل اتفاقى .

(٥٤٧) ص ٢٣٧/٢٣ باب النزول بذى طوى قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التى بذى الحليفة اى قبل ان يدخل المدينة والمقصود بهذه الترجمة الاشارة الى ان اتباعه صلى الله عليه وسلم فى النزول بمنازله لا يختص بالمحصب وقد تقدم الكلام على مكان الدخول الى مكة فى اوائل الحج والنزول ببطحاء (ذى) الحليفة صريح فى حديث الباب اهـ من الفتح قلت تقدم فى اول كتاب الحج باب من اين يدخل مكة واليه اشار الحافظ فى كلامه وتقدم ايضا باب من اين يخرج من مكة والاوجه عندى انه اشار بذلك الى ان النزول بالمحصب الذى فى الباب السابق ليس من المناسك فانه عليه الصلوة والسلام نزل بذى طوى البطحاء الذى بمكة وبالذى بالمدينة فهذه المنازل كلها سواء فتأمل وكتب الشيخ فى اللامع قوله البطحاء الذى بذى الحليفة لما كان المتبادر من البطحاء هو المحصب وكان المقصود اثبات ان نزول البطحاء التى بذى الحليفة على قرب المدينة سنة ايضا بين بزيادة الموصول ما هو مراده بالبطحاء اهـ وفى هامشه قال العينى واحترز به عن البطحاء التى بين مكة ومنى والبطحاء التى بذى الحليفة معروفة عند اهل المدينة وغيرهم بالمعرس اهـ ومطابقة الحديث الاول بالترجمة ظاهر لكن لا مطابقة بين الحديث الثانى وبين الترجمة كما قال العلامة العينى اذ فيه ذكر المحصب دون ذى طوى ولم يتعرض له الحافظ ولا القسطلانى نعم تعرض له العينى فراجعه

(٥٤٨) ص ٢٣٨/ باب من نزل بذى طوى اذا رجع من مكة قال الحافظ تقدم الكلام على النزول بذى طوى والمبيت بها الى الصبح لمن اراد ان يدخل مكة فى اوائل الحج والمقصود بهذه الترجمة مشروعية المبيت بها ايضا للراجع من مكة وغفل الداودى فظن ان هذا للمبيت متحابا بالمحصب فجعل ذا طوى هو المحصب وهو غلط منه وانما يقع المبيت بالمحصب فى الليلة التى تلى يوم النفر من منى فيصبح سائرا الى ان يعبر الى ذى طوى فينزل بها ويبيت فهذا الذى يدل عليه سياق حديث الباب اهـ قلت وقد تقدم فى اوائل الحج تبويب المصنف باب من بات بذى الحليفة حتى اصبح وهو الذى اشار اليه الحافظ فى كلامه .

(٥٤٩) ص ٢٣٨/ باب التجارة ايام الموسم الخ قال الحافظ اى جواز ذلك والموسم بفتح الميم وسكون الواو وكسر المهملة وقال الزهرى سمى بذلك لانه معلم يجتمع اليه الناس مشتق من السمة وهى العلامة ثم قال تحت حديث الباب واستدل به على جواز البيع والشراء للمعتكف قياسا على الحج والجامع بينهما العبادة وهو قول الجمهور وعن مالك كراهة ما زاد على الحاجة كالحج اذا لم يجد من يكفيه وكذا كره عطاء ومجاهد والزهرى ولا ريب انه خلاف الاولى والآية انما نفت الجناح ولا يلزم من نفيه نفى اولوية مقابله والله اعلم

(٥٥٠) ص ٢٣٨/ باب الادلاج من المحصب قال الحافظ وقع فى رواية لابى ذر الادلاج بسكون الدال والصواب تشديدها فانه بالسكون سير اول الليل وبالتشديد سير آخره وهو المراد ههنا والمقصود الرحيل من مكان المبيت بالمحصب سحرا وهو الواقع فى نقمة عائشة ويحتمل ان تكون الترجمة لاجل رحيل عائشة مع اخيها للاعتمار فانها رحلت معه من اول الليل وقصد المصنف التنبيه على ان المبيت ليس بلازم وان السير من هناك من اول الليل جائز اهـ زاد القسطلانى فى قيل ان كلا من العلتين يستقل فى مسير الليل كيف كان والاكثرون على الاول اهـ

ابواب العمرة

هى لغة الزيارة وقيل القصد وقال الراغب العمارة نقيض الخراب والاعتمار والعمرة الزيارة التى فيها عمارة الود وحصل فى الشريعة للقصد المخصوص اهـ وفى الفتح قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اهـ وفى الشرع زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة اهـ ما فى الاوجز وفى الدر المختار هى احرام وطواف وسعى وحلق او تقصير فالاحرام شرط ومعظم الطواف ركن وغيرهما واجب اهـ من هامش اللامع ملخصا

(٥٥١) ص ٢٣٨/ باب وجوب العمرة وفضلها الخ قال الحافظ جزم المصنف بوجوب العمرة وهو متابع فى ذلك للمشهور عن الشافعى واحمد وغيرهما من اهل الاثر والمشهور عن المالكية ان العمرة تطوع وهو قول الحنفية وذهب ابن عباس وعطاء واحمد الى ان العمرة لا تجب على اهل مكة وان وجبت على غيرهم اهـ وفى هامش اللامع واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسالك الائمة فى ذلك ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم الى آخر ما فيه وعند الحنفية فيه ايضا قولان اشهرهما السنية وفى مراقى الفلاح العمرة سنة قال الطحطاوى اى مؤكدة على المذهب وصحح فى الجوهرة وجوبها اهـ قلت لفظ الترجمة ههنا نظير ما تقدم فى اوائل الحج من قوله باب وجوب الحج وفضله وتقدم الكلام هناك فى اثبات الفضل وما هو الاوجه عندى ثم لا يشكل قوله وفضله فان الفضل لا ينافى الوجوب بل الوجوب يستلزم الفضل كما تقدم هناك عن العلامة السندى فارجع اليه

(٥٥٢) ص ٢٣٨/ باب من اعتمر قبل الحج اى هل تجزئه العمرة ام لا اهـ من الفتح وكتب الشيخ فى اللامع ينبغى بذلك ان يا درد من النهى عن تقديم العمرة على الحجة فانما هو ادب وارشاد لما هو الافضل لان فى تقديم العمرة على الحجة منفعة فوات الحجة لبعد المسافة فى العادة وكثرة المشاغل العائقة عن المعاودة ولعله لا يوفق عادة ثانيا فيفيح مع ان الحجة هى فريضة اولى بالتقديم والمبادرة اليها من العمرة وهى سنة وامالجواز لو قد رها عليها غير منكر ولا مبرهن على عدمه كيف وقد قدم النبى صلى الله عليه وسلم عمرته على حجته وهذا الاستحاج بفعله صلى الله عليه وسلم انما يتم لو كان فرض الحج قبل عمرته فانما عند من قال انه فرض فى السنة التاسعة فلا يمكن ان يستدل بفعله اهـ وفى هامشه تحت قول الشيخ ان ما ورد من النهى اخرجه ابو داؤد عن سعيد بن المسيب ان رجلا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم اتى عمر بن الخطاب فشهد عنده انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المرض الذى قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج قال الخطابى فى اسناد هذا الحديث مقال وقد اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل حجه والامر الثابت المعلوم لا يترك بالامر المظنون وجواز ذلك اجماع من اهل العلم وقد يحتمل ان يكون النهى عنه اختيارا واستحبابا وانه انما امر بتقديم الحج لانه اعظم الامرين واهمهما وقته محصور والعمرة ليس لها وقت موقت اهـ وكذا فى الاوجز عن ابن عبد البر اذ قال هو امر مجمع عليه لا خلاف بين العلماء فيه اهـ

(٥٥٣) ص ٢٣٨/ باب كم اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم اختلفت الروايات فيه والمعروف انه صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات نفى سنن ابى داؤد عن ابن عباس قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر عمرة الحديبية والثانية حين قاضوا على عمرة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة التى قرن مع حجته كما فى حديث الباب عن انس رضى الله عنه مع الفاظ مختلفة وفى البخيض اختلفت الرواة فى تعديدها فبعضهم لم يعد واعمرة الحديبية لعدم تمامها وبعضهم لم يعد واعمرة الجعرانة لكونها فى سواد الليل ومنهم من لم يعد العمرة مع حجته لعدم تميزها من حجته فهذه عبارات انى ذلك اختلاف اهـ قلت وقد خفى على ابن عمر عمرة الجعرانة ولذا انكره هو ومولاه نافع فقد اخرج البخارى من طريق ايوب عن نافع قال لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجعرانة ولو اعتمر لم يخف على عبد الله واخرج مسلم من هذا الوجه عن نافع قال ذكر عند ابن عمر عمرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجعرانة فقال لم يعتمر منها قال النووى هذا محمول على نفى علمه اى انه لم يعلم ذلك وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم اعتمر من الجعرانة والاثبات مقدم على النفى وقد ذكر مسلم فى كتاب الحج اعتمار النبى صلى الله عليه وسلم من الجعرانة عام حنين من رواية انس اهـ من جزء عمرات النبى صلى الله عليه وسلم وقال الحافظ اورد فى الباب حديث عائشة وابن عمر فى انه اعتمر اربعا وكذا حديث انس وختم بحديث البراء انه اعتمر مرتين والجمع بينه وبين احاديثهم انه لم يعد العمرة التى قرنها بحجته لان حديثه مقيد بكون ذلك وقع فى ذى القعدة والتى فى حجته كانت فى ذى الحجة وكانه لم يعد ايضا التى عد عنها وان كانت وقعت فى ذى القعدة اذ عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لخفائها عليه كما خفيت على غيره اهـ ما قال . وفى جزء حجة الوداع بعد بسط الكلام فالحاصل ان من قال اعتمر اربعا عد فيهن الحديبية ايضا لان فيها ثبتت

احكام العمرة الكثيرة من الاحرام والاصطياد والطيب وغيرها وامامن قال اعتمر ثلاثا فيحتمل انه لم يعد عمرة الحج لكونها داخلة في الحج او عمرة لخبر رفع الحفا بها لكونها في الليل او لم يعد فيها عمرة الحديبية لكونها لم تكمل وامامن قال اعتمر مرتين فلم يعد فيها عمرة الحج وعمرة الحديبية بل عد فيها مرتين التامتين او لعله لم يعد الجعرانة لخفائها عليه اه قوله احدهن في رجب الخ وظاهره ان الخلاف في الاشهر وعند ابي داؤد عن ابن عمر انه اعتمر مرتين فبلغ ذلك عائشة فقالت اعتمر اربع عمر الحديث وظاهره ان الخلاف في العدد ويمكن تعدد السوال اه من الفتح قوله حدثنا همام وقال اعتمر الخ قال الحافظ اي بالاسناد المذكور وهو عن قتادة ان انس بن مالك اخبره الخ وكذا ساقه مسلم اه

(٥٥٨) ص٢٣٩ ج١٣ باب عمرة في رمضان قال الحافظ كذا في جميع النسخ ولم يصرح في الترجمة بفضيلة ولا غيرها ولعله اشار الى ما روى عن عائشة قالت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة رمضان فافطر وصمت وقصرت وامتمت الحديث اخرجه الدارقطني وقال اسناده حسن وقال صاحب الهدى انه غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في رمضان قال الحافظ ويمكن حمله على ان قولها في رمضان متعلق بقولها خرجت ويكون المراد سفر فتح مكة فانه كان في رمضان واعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في تلك السنة من الجعرانة لكن في ذي القعدة كما تقدم وقد رواه الدارقطني باسناد آخر لم يقل فيه في رمضان اه وكتب الشيخ في اللامع هذه الرواية التي اوردها المؤلف في هذا الباب اصح مما يردى في ذلك الباب فمارواه ابو داؤد من قصة هذه المرأة انما يرجع الى ما رواه المؤلف او ينسب الى الخطاء اه وفي هامشه وبهذا سمعني على ما قيل ان ام سنان دام معقل واحدة وانما نسبة الخطا فلعله للاضطراب في رواياتها والاوجه عند هذا العبد الضعيف انها وقائع عديدة الى آخر ما بسط فيه قوله سماها ابن عباس كما سياتي في باب حج النساء وعلم منه ان الناسي ابن جريج

(٥٥٩) ص٢٣٩ ج١٣ باب العمرة ليلة الحصبة قال الحافظ المراد بها ليلة المبيت بالمحصب وقد سبق الكلام على التحصيب في اواخر ابواب الحج قال ابن بطال نفقة هذا الباب ان الحاج يجوز له ان يعتمر اذا تم حجه بعد انقضاء ايام التشريق وليلة الحصبة هي ليلة النفر الاخير لانها آخر ايام الرمي واختلف السلف في العمرة ايام الحج فروى عبد الرزاق باسناده عن عمر انه قال هي خير من لاشئ وقال علي نحوه وقالت عائشة العمرة على قدر النفقة واشارت بذلك الى ان الخروج لقصد العمرة من البلد الى مكة افضل من الخروج من مكة الى ادنى الحل اه وبسط الكلام عليه في اللامع وهامشه

(٥٦٠) ص٢٣٩ ج١٣ باب عمرة التنعيم قد تقدم في باب مهل اهل مكة للحج والعمرة ان ميل المصنف على خلاف مسلك الجمهور الى ان ميقات المكي للحج والعمرة هي مكة فلعل غرضه بهذه الترجمة ههنا الاشارة الى ان احرام العمرة من مكة وان كان جائزا لكن الافضل له الخروج الى التنعيم لان الاجر بقدر النصب كما سياتي في باب اجر العمرة على قدر النصب لكن يشكل على هذا الاستكثار فالاوجه ان يقال ان الغرض ههنا اثبات جوازه فقد حكى ابن قدامة عن طاؤس الذين يعتمرون من التنعيم لا ادري يوجرون او يعذبون

(٥٦١) ص٢٣٩ ج١٣ باب الاعتمار بعد الحج بغير هدى كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الحج والعمرة اجتمعا في السفر وكانت العمرة متاخرة عن الحج لم يكن ذلك متمتعا كما وقع لعائشة رضي الله عنها ولذلك لم يكن في حجها ولا عمرتها هدى لعدم المتعة والقران ولم تكن فيهما جناية ايضا وانما فرض عمرتها الاولى التي كانت قدمت بها وجوب الدم برفضها فغير متعرض بها نفيا ولا اثباتا اه وعلى ما افاده الشيخ قدس سره يمكن ان يقال ان الترجمة شارحة فانا والمصنف بالترجمة ان قولها ولم يكن في شئ من ذلك هدى ولا صدقة الخ محمول على عمرة التي تكون بعد الحج فانها ليست بالمتمتع الاصطلاحي وفي هامشه قال الحافظ كانه يشير بذلك الى ان اللازم من قول من قال ان شهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله كما هو منقول في رواية عن مالك وعن الشافعي ايضا ومن اطلق ان التمتع هو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج كما نقل ابن عبد البر فيها لاتفاق تفاوت لا خلاف بين العلماء ان التمتع المراد بقول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية هو الاعتمار في اشهر الحج قبل الحج ان من احرم بالعمرة في ذي الحجة بعد الحج فعليه الهدى وحديث الباب دال على خلافه لكن القائل بان ذي الحجة كله من اشهر الحج يقول ان التمتع هو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج قبل الحج فلا يلزمهم ذلك اه وقال العيني وكانت عمرتها بعد انقضاء الحج ولا خلاف بين العلماء ان من اعتمر بعد انقضاء الحج وخروج ايام التشريق انه لا هدى عليه في عمرته لانه ليس بمتمتع اه

(٥٦٢) ص٢٤٠ ج١٣ باب اجر العمرة على قدر النصب قد تقدم قبل باب ان الغرض من هذه الترجمة ان احرام العمرة وان جاز من مكة لكن الافضل الخروج الى التنعيم قال الحافظ قوله على قدر نفقتك او نصبك قال الكرماني اما للتنويع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم او الشك من الراوي والمعنى ان الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب او النفقة والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة قاله النووي اه واستدل به على ان الاعتمار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة اقل اجرا من الاعتمار من جهة الحل البعيدة وهو ظاهر هذا الحديث وقال الشافعي في الاملاء افضل مواقع الحل للاعتمار بالجعرانة لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم منها ثم للتنعيم لانه اذن لعائشة منها قال واذا تحرى عن هذين الموضعين فاين ابعد حتى يكون اكثر سفره كان احب الي وحكى الموفق في المغني عن احمد ان المكي كلما تباعد في العمرة كان اعظم لاجره وقال الحنفية افضل مواقع الحل للاعتمار التنعيم وداناهم بعض الشافعية والحنابلة ردجهه ما قدمناه انه لم ينقل ان احدا من الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى الحل ليحرم بالعمرة غير عائشة واما اعتماره صلى الله عليه وسلم من الجعرانة فكان حين رجع من الطائف مجتازا الى المدينة الى آخر ما قال

(٥٦٣) ص٢٤٠ ج١٣ باب المعتمر اذا طاف طواف العمرة الخ قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء ان المعتمر اذا طاف فخرج الى بلده انه يجزئه من طواف الوداع كما فعلت عائشة اه وكان البخاري لما لم يكن في حديث عائشة المترجم بانها ما طافت للوداع بعد طواف العمرة لم يبت الحكم في الترجمة وايضا فان قياس من يقول ان احدى العبادتين لا تندرج في الاخرى ان يقول بمثل ذلك ههنا اه

(٥٦٤) ص٢٤١ ج١٣ باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج قال الحافظ اي من الترك لا من الافعال او الافعال في بعض الافعال لا كلها والاول ارجح لما يدل عليه سياق حديث يعلى ابن امية اه وكتب الشيخ في اللامع يعني به الامور المشتركة بينهما التي ليست خواص الحج لان كل ما يفعل في الحج يفعل في العمرة اه

(٥٦٥) ص٢٤١ ج١٣ باب متى يحل المعتمر الخ قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى مذهب ابن عباس وقد تقدم القول فيه قال ابن بطال لا اعلم خلافا بين الائمة الفتوى ان المعتمر لا يحل حتى يطوف وسيعي الا ما شذ به ابن عباس فقال يحل من العمرة بالطواف ووافقه اسحاق بن راهويه ونقل عياض عن بعض اهل العلم ان بعض الناس ذهب الى ان المعتمر اذا دخل الحرم حل وان لم يطف ولم يسع وله ان يفعل كل ما حرم على المحرم ويكون الطواف والسعي في حقه كالرمي والمبيت في حق الحاج وبهذا من شذ وذا المذاهب وغرائبها اه وتقدم الكلام على المسئلة في باب من طاف بالبيت اذا قدم مكة قوله فاعمرت انا واختي عائشة والزبير كتب الشيخ في اللامع وقد ثبت ان الزبير كان معه في حجة الوداع هدى وان عائشة قضت عمرتها للحيض ولم تحل بالطواف ولم يصح قول اسمار بادخالها في الجماعة انا لما مسحنا البيت حللنا فلا بد من تاويل فاما ان يقال ان المراد بضمير المتكلم في قولها فلما مسحنا البيت احللنا غير الزبير وعائشة وذلك غير مستبعد لان المتكلم كثيرا ما يذكر قوما ثم يأخذ في قصة هي غير شاملة بجميع من ذكره قبل ذلك انما المراد بها بعضهم ويمكن ان يقال قوله فاعمرت انا واختي الخ ليس بيانا لحجة الوداع وانما هو ابتداء قصة وقعت في زمان بعد النبي صلى الله عليه وسلم اه وبسط الكلام عليه في هامشه

(٥٦٦) ص٢٤١ ج١٣ باب ما يقول اذا رجع من الحج الخ قال الحافظ اورد المصنف ههنا تراجم تتعلق بآداب الرجوع من السفر تتعلق ذلك بالحاج والمعتمر وبهذا في حق المعتمر الآفاقي وقد ترجم لحديث الباب حديث ابن عمر في الدعوات ما يقول اذا اراد سفرا او رجع اه

(٥٦٧) ص٢٤٢ ج١٣ باب استقبال الحاج القادمين والثلاثة على الدابة كتب الشيخ في اللامع والاظهر ان الحاج مفعول مقدم والقادمين مع ما عطف عليه من الثلاثة فاعل له ودلالة الرواية على استقبال الثلاثة من حيث ان المذكور فيها لفظ الاغيلمة وهو يصدق على الثلاث من غير تكلف ويمكن ان يقال المغنى باب في بيان استقبال الرجلين حاجا في بيان ركوب الثلاثة على دابة اه وفي هامشه اختلفوا في ضبط هذه الترجمة فالمراد بها قال الكرماني القادمين بالجمع صفة للحاج ان الحاج في معنى الجمع ولفظ الثلاثة عطف على الاستقبال في بعضها مضافا الى الغلامين في بعضها انعقاد ما وتوجيهه مع اشكاله ان يقرأ الحاج بالنصب ويكون استقبال مضافا الى الغلامين نحو قوله تعالى قتل اولادهم شركائهم زينا بنصب اولادهم وجر شركاء او يكون الاستقبال مضافا الى الحاج والغلامين مفعول فان قلت لفظ استقبله يفيد عكس ذلك الاستقبال قلت الاستقبال انما هو من الطرفين اه وتبع العيني كلام الكرماني وقال قوله وفي بعضها الغلامين اي وفي بعض النسخ باب استقبال الحاج الغلامين وقال القسطلاني قوله القادمين اي الى مكة بكسر الميم وفتح النون بصيغة الجمع صفة للحاج لاطلاقه على المفرد والجمع واستقبال مصدر مضاف الى مفعوله ولابي ذر القادمين بفتح الميم بصيغة التثنية والثلاثة بالجر كما في بعض الاصول عطف على استقبال اي واستقبال الثلاثة وفي اليونينية والثلاثة بالنصب اي واستقبال الحاج الثلاثة حال كونهم على الدابة والاستقبال يكون من الطرفين لان من استقبلك فقد استقبلته الى آخر ما قال وقال الحافظ اشتملت هذه الترجمة على حكمين ودلالة حديث الباب على الثاني ظاهرة وقد افرد بها بالذكر قبيل كتاب الادب واورد فيها هذا الحديث بعينه والحكم الاول فاخرجه من حديث الباب بطريق العموم لان قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اعم من ان يكون في حجة او عمرة او غزو - وقوله القادمين صفة للحاج وكون الترجمة تتعلق القادم من الحج والحديث دال على تعلق القادم للحج ليس بينهما تخالف لاتفاقهما من حيث المعنى اه قلت وهذا اوجه عندي فان غرض المصنف من الترجمة كما هو ظاهر من سياق التراجم هو استقبال الناس للحاج القادمين من مكة واستنبط الامام البخاري من استقبال الناس للقادم الى مكة ولا يبعد عندي ان المصنف اشار الى رد ما حكى عن الامام احمد يشيع الرجل اذا خرج ولا يتلقونه كذا في المغني وفي نيل المآرب سن تشييع الغازي لا تلقيه كذا في الاوجز والجزء الثاني للترجمة انما ذكره الامام البخاري ههنا استطرادا وقال الحافظ اخرج الطبراني في الاوسط عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركب ثلاثة على دابة وسنده ضعيف قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على دابة اذا كانت مطيقة وحكى القاضي عياض منعه عن بعضهم مطلقا وهو فاسد قال الحافظ لم يصرح احد بالجواز مع العجز ولا بالمنع مع الطاقة بل المنقول من المطلق في المنع والجواز محمول على ما ذكرناه اه

(٥٦٨) ص٢٤٢ ج١٣ باب القدوم بالغداة تقدم قبل باب عن الحافظ ان هذه التراجم تتعلق باداب الرجوع من السفر ومطابقة حديث الباب بالترجمة ظاهرة

(٥٦٩) ص٢٤٢ ج١٣ باب الدخول بالعشي قال الجوهري العشية من صلوة المغرب الى العتمة وقيل هي من حين الزوال قال الحافظ والمراد ههنا الاول وكانه عقب الترجمة الاولى بهذه ليبين ان الدخول في الغداة لا يتعين وانما المنهي عنه الدخول ليلا وقد بين علة ذلك في حديث جابر حيث قال لتمتشط الشعثة الحديث اه من الفتح

(٥٧٠) ص٢٤٢ ج١٥ باب لا يطرق اهله اي لا يدخل عليهم ليلا اذا قدم من سفر يقال طرق يطرق بضم الراء اه من الفتح قوله اذا بلغ المدينة والمراد بالمدينة البلد الذي يقصد دخولها

(٥٧١) ص٢٤٢ ج١٤ باب من اسرع ناقته وكتب الشيخ في اللامع وكذلك الحكم في غير المدينة من الديار المرغوبة فيها والاوطان المحبة فيها اه وفي هامشه واليه مال الحافظ اذ قال وفي حديث الباب دلالة على فضل المدينة وعلى مشروعية حب الوطن والحنين اليه اه والظاهر من سياق الروايات حب البلدة الطاهرة الطيبة على صاحبها الف الف صلوة وتحية

(٥٧٢) ص٢٤٢ ج١٤ باب قول الله وأتوا البيوت من ابوابها اي بيان نزول هذه الآية كذا في الفتح قال القسطلاني

بخاری اول

تحت قوله نزلت هذه الآية فيما ظاهره انه مخصوص بالانصار ورد ى الحاكم وابن خزيمة في صحيحيهما كانت قريش وحلمس وكانوا يدخلون من الابواب في الاحرام والانصار وسائر العرب لا يدخلون منها الحديث فعلم ان سائر العرب يفعلون ذلك الا قريشا اه وقال الحافظ وبين الزهري السبب في صنيعهم ذلك فقال كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء فكان الرجل اذا اهل دخلت لحاجة في بيته لم يدخل من الباب من اجل السقف ان يحول بينه وبين السماء واتفقت الروايات على نزول الآية في سبب الاحرام الا ما اخرجه عبد بن حميد باسناد صحيح عن الحسن قال كان الرجل من الحي اهل بية يهم بالشيء يصنعه فيحبس عن ذلك فلا يأتي بيتا من قبل بابه حتى يأتي الذي كان هم به فجعل ذلك من باب الطيرة وغيره جعل ذلك بسبب الاحرام وخالفهم محمد بن كعب القرظي فقال كان الرجل اذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت فنزلت اخرجه ابن ابي حاتم باسناد ضعيف

ص ٢٤٢/٢٥ باب السفر قطعة من العذاب قال ابن المنير اشار بايراد هذه الترجمة في اواخر ابواب الحج والعمرة ان الاقامة في الاهل افضل من المجاهدة اه وفيه نظر لا يخفى لكن يحتمل ان يكون اشار بايراده في الحج الى حديث عائشة بلفظ اذا قضى احدكم حجه فليعجل الى اهله اه

ص ٢٤٢/١ باب المسافر اذا جد به السير ويعجل الى اهله الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ما ورد من النهي ان يطارق في السير فانما هو اذا لم يضطر اليه ولم تلقه الدابة فانما اذا فلا كراهة اه من اللمع وفي هامشه اختلفت النسخ في لفظ هذه الترجمة ففي نسخة وتعجل الى اهله بغير ياء وجواب اذا محذوف وفي نسخة فليعجل وفي نسخة العيني ليعجل بدون الواو قال العيني قوله ليعجل الى اهله جواب اذا وفي رواية ويعجل بالواو والجواب حينئذ محذوف تقديره ما ذا يصنع ويعجل بضم الياء من التعجيل ويروى بفتح التاء من باب التفعل وقال السندي جملة يعجل حال وجواب اذا مقدر اي فما ذا يفعل اي يجمع بين الصلوتين ولا يحسن جعل جملة يعجل جواب اذا كما لا يخفى اه قلت وبالجملة فليعجل وعلى هذه النسخة بنى الشيخ تقريره وهو اوجه مما قالته الشراح من ان الغرض بيان الجمع بين الصلوتين بل الظاهر ما افاده الشيخ والنهي الذي اشار اليه الشيخ هو ما تقدم في باب امر النبي صلى الله عليه وسلم بالسكينة عند الافاضة ايها الناس عليكم بالسكينة الحديث اه من هامش اللامع مختصرا

ص ٢٤٣/٤ باب المحصر وجزاء الصيد كذا في نسخة ابواب المحصر وجزاء الصيد قال القسطلاني اي بيان احكام المحصر واحكام جزاء الصيد الذي يتعرض اليه المحرم وقوله تعالى بالرفع على الاستيناف او بالجر عطفا على المحصر اي وبيان المراد من قوله تعالى الخ اه قوله وقال عطاء الخ قال الحافظ وفي اقتصاره على تفسير عطاء اشارة الى اختيار القول بتعميم الاحصار وهي مسئلة اختلاف بين الصحابة وغيرهم فقال كثير منهم الاحصار من كل حابس حبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك الى آخر ما قال قال القسطلاني وبه قالت الحنفية كثير من الصحابة وغيرهم حتى افتى ابن مسعود رجلا لدغ بانه محصر اخرجه الطحاوي وابن حزم باسناد صحيح وقال الائمة الثلثة لا احصار الا بالعدو الى آخر ما قال قلت وهو كذلك الا ان الامام احمد والشافعي قالوا اشترط عند الاحرام يجوز له التحلل بالمرض كما بسط في الهدي وفيه على العيني في شرح الهداية عن الاستيجابي وابو ترى والكرماني انهم اختلفوا في الاحصار في اثنين وستين موضعا ثم بسطها واقتصر في الاوجز منها على عشرة مواضع مما لا بد من معرفتها لنا ظري الحديث وفي الفيض ثم اعلم ان الحكم في الاحصار عندنا ان يبعث وما يذبح بالحرم ويواعده ان يذبحه يوم كذا فاذا جاء ذلك يحل في مقام المحصر ويقضي من قابل ودم الاحصار لا يتقيد عندنا بالزمان فيجوز ذبحه قبل يوم النحر دون تقيد بالمكان فلا يذبحه الا في الحرم وقال الشافعية ان الاحصار مختص بالعدو. ولا يتقيد دم الاحصار عندهم بالمكان ايضا ولا يجب عليه القضاء واصل النزاع في عمرة الحديبية فقال الاحناف ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها من قابل ولذا سميت عمرة القضاء على ان في السيرة ما ناد ى في الناس عند خروجه لعمرة القضاء ان يذهب معه كل من كان رافقه في عمرة الحديبية وقال الحجازيون القضاء فيه بمعنى الصلح سميت به لانه صالحهم عليها من قابل وليس مقابلا للاداء ثم ان الشافعية لما لم يكن عندهم الاحصار بالمرض اضطروا الى اقامة باب اخر وهو الاشتراط في الحج فالمرض عندهم يبيح التحلل حيث حبستني والحنفية نافوا الاحصار استغنوا عن هذا الباب ووافقنا البخاري على ذلك ايضا فلم يخرج حديث الاشتراط في كتاب الحج واخرجه في كتاب النكاح اه وقال العيني مذهب ابي حنيفة ان دم الاحصار يتوقف بالحرم لا يوم النحر لاطلاق النص وعند ابي يوسف ومحمد يتوقف بالزمان والمكان وبهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقف بالزمان بلا خلاف بينهم اه

ص ٢٤٣/١٠ باب اذا احصر المعتمر قيل الغرض منه الرد على من قال التحلل بالاحصار خاص بالحاج بخلاف المعتمر فلا تحلل بذلك بل يستمر على احرامه حتى يطوف بالبيت لان السنة كلها وقت للعمرة فلا يخشى فواتها بخلاف الحج وهو محكي عن مالك كذا في الفتح. قلت هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وهكذا في الهداية فعيه وقال مالك لا تحقق لانها لا تتوقت اه وما يظهر لهذا العبد الفقير ان النقل عن مالك ليس بصحيح لا يوافقه ما في كتب فروعه بل عامتها مصرحة بصحة التحصر عن العمرة الى آخر ما بسطناه في هامش اللامع قوله عن عكرمة قال نقال ابن عباس قال الحافظ هكذا رواية في جميع النسخ وهو يقتضي سبق كلام ليعقبه قوله نقال ابن عباس ولم ينبه عليه احد من شراح هذا الكتاب ولا بينه الاسماعيلي ولا ابو نعيم لانها اقتصر من الحديث على ما اخرجه البخاري وقد بحثت عنه الى ان ليسر الله يا توقف عليه فقرأت في كتاب الصحابة لابن السكن فذكر الحافظ حديثا طويلا فارجع اليه لو شئت

ص ٢٤٣/١٨ باب الاحصار في الحج قال الحافظ قال ابن المنير اشار به الى ان الاحصار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم انما وقع في العمرة فقاس العلماء الحج على ذلك وهو من الالحاق بمعنى الفارق وهو من قوى الاقيسة قال الحافظ وبهذا مبنى على ان مراد ابن عمر بقوله سنة نبيكم قياس من يحصل له الاحصار وهو حاج على من يحصل له في الاعتمار لان الذي وقع له صلى الله عليه وسلم هو الاحصار عن العمرة ويحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله سنة نبيكم وبما بينه بعد ذلك شيئا سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم في حق من لم يحصل له ذلك وهو حاج والله تعالى اعلم اه

ص ٢٤٣/١ باب النحر قبل الحلق في الحصر قال الحافظ اشار بقوله في المحصر الى ان هذا الترتيب يختص بحال من احصر وقد تقدم انه لا يجب في حال الاختيار في باب اذا رمى بعد ما امسى او حلق قبل ان يذبح اه قلت وقد تقدم اختلاف الائمة في الترتيب في باب الذبح قبل الحلق وقال القسطلاني تحت حديث المسور وفي الحديث ان المحصر اذا اراد التحلل يلزمه دم يذبحه وقال المالكية لا هدي عليه اذا تحلل اه وفي جزء حجة الوداع اختلفت نقلة المذاهب في بيان وجوب القضاء والهدي للمحصر والصواب ما في الاوجز عن كتب فروعهم انهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها ان من احصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدي وهو اشهر الروايات عن احمد وهو مذهب الحنفية فما حكى بعضهم عن الحنفية انه لا هدي عليه عندهم ليس بصحيح الثاني لا قضاء عليه وعليه الهدي وهو قول الشافعي ورواية عن احمد والثالث لا قضاء عليه ولا هدي وهو احدى الروايات عن احمد وهو الصحيح من مذهب مالك الا انه قال لو كان سائق الهدي يخبر هديه اه من جزء حجة الوداع

ص ٢٤٣/٢٦ باب من قال ليس على المحصر بدل الخ قال الحافظ اي قضاء الما احصر فيه من حج او عمرة اه قال العيني في البناية المحصر بالحج يجب عليه قضاء حجة وعمرة وان كان محصرا بعمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وغيرهم ذكرا سماهم في الاوجز وقال الموفق لا قضاء عليه (اي عند هم) وبه قال مالك والشافعي وعن احمد ان عليه القضاء وبه قال ابو حنيفة اه من هامش اللامع وتقدم تحقيق المذاهب في الباب السابق في المحصر بالعمرة واما المحصر بالحج فقال القسطلاني تحت قول البخاري فاما من حبسه عذر او غيره ذلك فانه يحل ولا يرجع اي لا يقضي وهذا في النفل واما الفرض فانه ثابت في ذمته فيرجع لا جله في سنة اخرى والفرق بين حج النفل الذي يفسد بالجماع الواجب قضاره وبين النفل الذي يفوت عنه بسبب الاحصار التقصير وعدمه وقال الحنفية اذا تحلل لزمه القضاء سواء كان فرضا او نفلا اه قلت وما حكى القسطلاني من مذهب الشافعية هكذا في الانوار للاعمال الابرار في فقه الشافعية وقال الموفق في احكام المحصر ثم هل يلزمه القضاء ان فاته الحج فيه روايتان احديهما يلزمه لكن فاته بخطأ الطريق والثانية لا تجب لان سبب الفوات الحصر اشبه من لم يجد طريقا اخرى بخلاف المخطئ اه واما مذهب المالكية فقال الدسوقي ولا يسقط عن المحصر الذي تحلل بخر هديه وحلقه او نحره الفرض المتعلق بذمته من حجة الاسلام او نذر مضمون او عمرة اسلام وما ا التطوع من حج او عمرة فلا قضاء على من صد فيه اذا كان تحلل قبل الفوات واما ان تحلل بعد الفوات لزمه القضاء اه من الدسوقي

ص ٢٤٣/٨ باب قول الله فمن كان منكم مريضا قال الحافظ اي باب تفسير قوله تعالى كذا وقوله فخير من كلام المصنف استفاده من الاوامر المكررة وقد اشار الى ذلك في اول باب كفارات الايمان قال الحافظ واقرب ما وقفت عليه من طريق حديث الباب الى التصريح ما اخرجه ابو داؤد عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان شئت فانسك نسيكة وان شئت فصم ثلثة ايام وان شئت فاطعم الحديث اه قلت والتخيير في صورة العذر مجمع عند الائمة الاربعة فلا نا لبعض السلف ان الدم مقدم وهو مخير في غيره واما بدون العذر فالدم عند ابي حنيفة متعين وعند المالكية فيه ايضا مخير وهما قولان للشافعية والصحيح كما بسط في الاوجز قوله فصيام ثلثة ايام كما هو عند الجمهور وقال الحسن وغيره عشرة كما في الاوجز قال العيني اما تفصيلية تقتضي التقسيم وهو محذوف تقديره واما الصدقة فهي اطعام ستة مساكين واما النسك فاقله شاة اه

ص ٢٤٣/١٢ باب قول الله او صدقة الخ قال الحافظ يشير بهذا الى ان الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة وبهذا قال جمهور العلماء وعن الحسن صوم عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين ورد ى عن عكرمة ونافع نحوه قال ابن عبد البر لم يقل بذلك احد من فقهاء الامصار اه

ص ٢٤٣/١٦ باب الاطعام في الفدية نصف صاع قال الحافظ اي لكل مسكين من كل شيء يشير بذلك الى الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره اه وفي الاوجز الواجب في الاطعام لكل مسكين نصف صاع من اي شيء كان في الكفارة قمحا او شعيرا او تمرا وهو قول مالك والشافعي وعند ابي حنيفة تخصيص ذلك بالقمح وان الواجب من الشعير والتمر صاع اه وفيه ايضا وقال الموفق يعطى كل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم بقية الاصناف نصف صاع لكل مسكين نص عليه احمد اه وفي الفيض بعد ذكر مذهب الحنفية وعنا المصنف لو زن نظره بالنصف في الجميع اه

ص ٢٤٣/٢٠ باب النسك شاة قال الحافظ اي عياض كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرا فاما ذكر دا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء قال الحافظ ويفكر عليه ما اخرجه ابو داؤد عن كعب بن عجرة انه اصابه اذى من قمل فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يهدي بقرة وللطبراني في حديث كعب انه صلى الله عليه وسلم امره ان يفتدي فافتدى ببقرة وكذا في رواية لعبد بن حميد فتدى كعب ببقرة ولسعيد بن منصور قيل لابن كعب بن عجرة ما صنع ابوك قال ذبح بقرة قال الحافظ فهذه الطرق كلها تدور على نافع وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذي امره كعب وفعله في النسك انما هو شاة واجاب ابن بطال بقوله فقال اخذ كعب بارفع الكفارات ولم يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما امره به من ذبح الشاة بل وافق وزاد ففيه ان من افتي بايسر الاشياء فله ان يأخذ بارفعها قال الحافظ هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته والله اعلم اه باختصار وتغيير

ص ٢٤٣/٢٤ باب قول الله عز وجل فلا رفث قال العيني قوله فلم يرفث بضم الفاء وكسرها وفتحها والمشهور في الرواية وعند اهل اللغة يرفث بضم الفاء من باب نصر ينصر ويرفث بكسر الفاء حكاه صاحب المشارق فيكون من باب

ص كذا في الاصل والصواب على الظاهر يحصل بحذف لم ١٢ منه

حرب يعرب ويرنث بفتحتها من باب علم يعلم والرفث بفتح الفاء الاسم والمصدر باسكان الفاء والمراد به عند الجمهور الجماع في قوله تعالى. ويراد به الفحش والجماع وقيل المراد به ذكر ذلك مع النساء لا مطلقا اهـ قال القسطلاني قوله رجع كما الخ اي مشبها بنفسه في البراءة من الذنوب صغائرها وكبائرها الا في حق آدمي اذ هو محتاج لاسترضائه نعم اذا رضي تعالى عن عبده ارضى عنه خصماءه اهـ قلت وبهذا اعني تكفير الخ للخطايا يعلم الجواب عما هو المبحث العاشر من المباحث العشرة المذكورة في مبدء كتاب الحج في الاوجز

(٥٤٤) ص٢٤٤/٣ باب قول الله تعالى ولا فسوق ولا جدال في الحج قال القسطلاني تبعا للحافظ ولم يذكر في الحديث الجدال اعتمادا على ما في الآية اذ لان المجادلة ارتفعت بين العرب وقريش في موضع الوقوف بعرفة والمزدلفة فاسلمت قريش وارتفعت المجادلة ووقف الكل بعرفة اهـ

(٥٤٥) ص٢٤٥/٥ باب جزاء الصيد ونحوه الخ قال الحافظ قيل السبب في نزول هذه الآية ان ابا اليسر قتل حمار وحش وهو محرم في عمرة الحديبية فنزلت اهـ قال القسطلاني ولم يذكر المصنف في رواية ابي ذر حديثا في هذه الترجمة اشارة الى انه لم يثبت على شرطه في جزاء الصيد حديث مرفوع وفي رواية غير ابي قد نهنا باب بالتنوين اذا صاد الحلال صيدا فاهدى للمحرم الصيد اكله المحرم قال العيني كالحافظ ابن حجر هذه الترجمة بكذا ثبتت في رواية ابي ذر وسقطت في رواية غيره وجعلوا ما ذكر في الباب من جملة الباب الذي قبله اهـ والذي في الفرع يقتضي ان لفظ الباب هو الساقط فقط دون الترجمة فانه كتب قبل اذا واو العطف ورقم عليها علامة الثبوت لابوي ذر والوقت وكذا رأيته في بعض الاصول المعتبرة واذا صاد الحلال الى آخر قوله اكله اهـ قلت ويمكن ان يقال في توجيه عدم ذكر الحديث ان هذا الباب بمنزلة الكتاب وقال القسطلاني ايضا تحت قوله فجزاء مثل ما قتل والذي عليه الجمهور من السلف والخلف ان العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء عليه فالقرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تاثيمه بقوله تعالى ليذوق وبال امره وجاءت السنة من احكام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بوجوب الجزاء في الخطاء لكن المتعمد ماثوم والمخطئ غير ماثوم وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي والقيمة عند ابي حنيفة اهـ قال الحافظ وخالف اهل الظاهر في الخطاء بقوله تعالى متعمدا فان مفهومه ان المخطئ بخلافه وهو احدى الروايتين عن احمد وعكس الحسن ومجاهد فقالا يجب الجزاء في الخطاء فقط دون العمد فيختص الجزاء بالخطاء والنقمة بالعمد الى آخر ما بسط

(٥٤٦) ص٢٤٥/٧ باب واذا صاد الحلال ناهدى للمحرم الخ تقدم ذكره في الباب السابق وقال صاحب الفيض ذهب جماعة من السلف الى انه لا يحل لهم الصيد للمحرم مطلقا سواء صاده او صيد له او لم يصد له وقال الحجازيون يجوزه بشرط ما لم يصد له ويجوز عندنا ما لم يشر او يعين عليه سواء صيد له او لا والبخاري وافقنا في المسئلة ولذا لم يخرج حديث الحجازيين واخرج حديث ابي قتادة وهو حجة للحنفية وليس في طريق منه انه سأله انه صاده بنفسه او لا مع ان المدار عليه عند الشافعية والظاهر من عادات الناس انهم يبعثون في مثله لرفقائهم ايضا سيما اذا كان الصيد كالحمار الوحشي جسيما يشبع جماعة ومع انه سأله عن دلالته واشارته فهذا دان كان سكوتا لكنه سكوت في موضع البيان وهو بيان حكما اي بيان ولو بسطة علمت انه فوق البيان فانه يوجب السكوت من صاحب الشرع في موضع النطق والعياذ بالله اهـ قلت ففي المسئلة ثلاثة مذاهب الاول المنع مطلقا كما نقل عن بعض السلف والثاني المنع ان صيد لاجله وهو مذهب الائمة الثلثة والثالث مذهب الحنفية وهو الجواز ما لم يشر او يعين عليه سواء صيد له او لا وبهذا اجمال الاقوال والا فقد اختلفت الاقوال عن الامام مالك وغيره كثيرا كما بسطت في الاوجز اهـ من جزء رحبة الوداع

(٥٤٧) ص٢٤٥/١٤ باب اذا رأى المحرمون صيدا وفيهم حلال فضحكوا تعجبا من عروض الصيد مع عدم التعرض له مع قدرتهم على صيده فظنوا الحلال بفتح الطاء وكسرها اي فهم لا يكون ضحكهم اشارة منهم الى الحلال بالصيد حتى اذا اصطاد ذلك الحلال الصيد لا يلزم المحرمين الذين ضحكوا شيء اهـ من القسطلاني قلت الظاهر عندي ان المصنف اشار الى الاختلاف في هذه المسئلة ولم اجد مذاهب الائمة الاربعة في هذه المسئلة صريحا الا ما في شرح المنهاج له اكل لمحرم صيد لم يصد له دلالة ولو بطريق خفي كان ضحك فتنبه الصائد له اهـ والعجب من الشراح انهم لم يتعرضوا له. وفي الفيض تحت قوله قبض بعضهم يضحك الى بعض وعند مسلم يضحك الى وهو يشير بدلا منهم ولم يخرجه البخاري دلالة توجد مسئلة الضحك في كتبنا هل هو من الدلالة عندهم ام لا اهـ وقال النووي هكذا وقع في جميع نسخ بلادنا يضحك الى بتشديد الياء قال القاضي هذا خطاء وتصحيف ووقع في رواية بعض الرواة عن مسلم والصواب يضحك الى بعض فاسقط لفظة بعض والصواب اثباتها كما هو مشهور في باقي الروايات لانهم لو ضحكوا اليه لكانت اشارة منهم وقد قالوا انهم لم يشيروا اليه قال النووي لا يمكن رد هذه الرواية فقد صحت هي والرواية الاخرى وليس في واحدة منهما دلالة ولا اشارة الى الصيد فان مجرد الضحك ليس فيه اشارة قال العلماء وانما ضحكوا تعجبا من عروض الصيد ولا قدرة لهم عليه لمنعهم منه والله اعلم قلت ولم اجد مسئلة الضحك صريحا في المعنى ولا في الدسوقي الا ما تقدم عن شرح المنهاج

(٥٤٨) ص٢٤٥/٢٤ باب لا يعين المحرم الحلال الخ اي بفعل ولا قول قيل اراد بهذه الترجمة الرد على من فرق من اهل الرأي بين الاعانة التي لا تيتم الصيد الا بها فتحرم وبين الاعانة التي تيتم الصيد بدونها فلا تحرم اهـ من الفتح وفي الهداية واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد فان كان عالما فلا شيء على الدال لان المدلول ما تمكن بسببه اهـ مختصرا بزيادة من الهامش

(٥٤٩) ص٢٤٦/٤ باب لا يشير المحرم الى الصيد الخ قال الحافظ اشار الى تحريم ذلك ولم يتعرض لوجوب الجزاء وذلك وهي مسئلة خلاف فاتفقوا على تحريم الاشارة الى الصيد ليصطاد وعلى سائر وجوه الدلالات على المحرم وصيده ابو حنيفة بما اذا لم يمكن الاصطياد بدونها واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم اذا دل الحلال على الصيد باشارة او غيرها واداعان عليه وقال الكوفيون واحمد واسحاق يضمن المحرم ذلك وقال مالك والشافعي لا ضمان عليه الى آخر ما قال وفي الفيض والاشارة في الحاضر الدلالة في الغائب اهـ

(٥٥٠) ص٢٤٦/١٥ باب اذا اهدي للمحرم حمارا وحشيا حيا كتب الشيخ في اللامع تقصد بذلك ان كان حيا فما ورد في بعض الروايات من الالفاظ الدالة على انه انما ارسله اليه بعد ذبحه يجب تاويله وارجاعه فترجمته هذه كما نبهنا تفصيل وبيان لما ينبغي ان تحمل عليه الروايات وان لم تكن الرواية المورد ة ههنا مفترقة الى تاويل اهـ قال الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه اشارة الى ان الرواية التي تدل على انه كان مذبوحا موهمة اهـ وفي الفيض نعم لفظ احي اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم رده لكونه حيا لانه علم انه صاده له فترك مذهب الشافعية واختار مذهب الحنفية ولم يفصل في النية اصلا الى آخر ما فيه وقال النووي في رواية حمارا وحشيا وفي رواية من لحم حمار وفي رواية رجل حمار وحش وفي رواية عجز حمار وحش هذه روايات مسلم وترجم له البخاري باب اذا اهدي للمحرم حمارا وحشيا حيا وكل هذا التاويل ايضا عن مالك وغيره وهو تاويل باطل وهذه الطرق التي ذكرها مسلم صريحة في انه مذبوح اهـ مختصرا قلت ما قاله النووي انما قاله نصرة لمذهبه وقد اعترف هو بنفسه ان هذا التاويل مروي عن مالك وغيره وكذا هو مروي عن الامام البيهقي وهذا الامام الجليل والمحدث الكبير امير المؤمنين في الحديث الامام البخاري ايضا اختار هذا التاويل فلا يغتر بما قاله النووي انه باطل وبسط الحافظ على روايات هذه القصة وكذا العيني وحكى عن الطحاوي ان الحديث مضطرب يخص كلام الشراح على حديث الباب الذي الاوجز وقال ابن بطال اختلاف الروايات يدل على انها لم تكن قضية واحدة وانما كانت قضايا مختلفة اهـ قلت اختلفوا في الترجيح بين الاحاديث المتعارضة في هذا الباب وكذا اختلفوا في الجمع بينها بوجوه مختلفة

(٥٥١) ص٢٤٦/١٨ باب ما يقتل المحرم من الدواب اي مما لا يجب عليه فيه الجزاء قاله الحافظ قوله خمس من الدواب الخ مفهوم العدد ليس بحجة عند الاكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل ان يكون قاله صلى الله عليه وسلم اولا ثم بين بعد ذلك ان غير الخمس ليشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ اربع وفي بعضها بلفظ ست فاما طريق اربع فاخرجها مسلم عن عائشة رض فاسقط العقرب واما طريق ست فاخرجها ابو عوانة في المستخرج عنها فاثبتها وزاد الحية وقع في رواية ابي سعيد عند ابي داؤد وزاد فيه السبع العادي فصارت سبعا وفي حديث ابي هريرة عند ابن خزيمة زيادة ذكر الذئب والنمر فتصير بهذا الاعتبار تسعا لكن افاد ابن خزيمة عن الذهلي ان ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور قال الحافظ فهذا جميع ما وقفت عليه في الاحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شيء من ذلك من مقال اهـ وفي الفيض قال الشافعية في قتل غير ما كول اللحم من الحيوانات وهو المناط عندهم في خمس وقال مالك بل المناط العدو وهو اقوى من مناط الشافعية لانه اخذ في المنطق الموزيات فمعنى الايذاء فيها ظاهر بخلاف الاكل فلا شيء في قتل السبع العادي واقتصر الحنفية على المنصوص ويقتل غيره من السباع عندهم العدو والا لا اهـ وفي هامشه وفي تقرير آخر ان الحنفية لم يتتبع المناط في الاشياء الثلاثة الغراب والحداة والفارة ونصوا ذلك في العقرب والكلب فالحقوا الموزيات من الحشرات كلها بالعقرب حتى البرغوث فلا جناية بقتله نعم في القمل صدقة يسيرة وفي الكلب تفصيل اهـ قلت ومذهب الشافعية ما في شرح الاقناع اذ قال ويحرم على المحرم قتل الصيد اذا كان ماكولا بريا وحشيا كبقر وحش ودجاجة او كان متولدا بين الماكول البري الوحشي وبين غيره كمتولد بين حمار وحشي وحمار اهلي او بين شاة وظبي الى آخر ما قال قوله الكلب العقور اختلفوا في ان العقور قيد لازم لهم قيل هو الكلب خاصة وقال ابو حنيفة يلحق به الذئب وقال الائمة الثلثة المراد به كل سبع عادي والبسط في الاوجز وبسط الكلام عليه صاحب الفيض

(٥٥٢) ص٢٤٦/٢١ باب لا يعضد شجرا الحرم بضم اوله وفتح الضاد المعجمة اي لا يقطع قاله الحافظ. وبسط في الاوجز الكلام على الابحاث الفقهية المتعلقة باشجار الحرم اشد البسط وفي آخره وقد عرفت مما سبق انهم تفقوا في بعض مسائل الباب واختلفوا في بعضها واجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل الاولى اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره فقال مالك يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وان استنبته احد نظرا بجنسه وقالت الحنفية يحرم ما ينبت جنسه بنفسه ولم يستنبته احد وقال احمد يجوز ما زرعه الآدمي من الشجر والحشيش لا ما لم ينبته احد وعند الشافعي يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقا الا الحشيش الذي من شأنه ان يستنبت كما سيقول والحفر اذا ظهرت عند المالكية لم يجز فقط وعند الحنابلة للانبات وضعه وعندنا اعتبار للوصفين الانبات والجنس معا الثانية اجمعوا على ان ما زرعه الآدمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك الثالثة لا خلاف في الاخضر واليابس عند مالك خلافا للائمة الثلثة اذا باعوا قطع اليابس الرابعة الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك واحمد ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة ويحرم قطعه عند الحنفية بدون ضمان الخامسة اجمعوا على اباحة قطع الاذخر رطبا ويابسا السادسة لا يجوز القطع لاطعام الدواب عند مالك على المعتمد به قال احمد والحنفية ويجوز في الاصح عند الشافعية السابعة في رعي الدواب وجهان عند احمد ويجوز عند الشافعي ومالك وابي يوسف ولا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد والثامنة اجمعوا على جواز الانتفاع بالاوراق الساقطة والتاسعة يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك ولا يجوز عند احمد والحنفية واختلفت فيه الشافعية والعاشرة لا يجوز قطع الورق عند احمد ويجوز عند الشافعي والحنفية اهـ من الاوجز

(٥٥٣) ص٢٤٦/١٥ باب لا ينفر صيد الحرم بضم اوله وتشديد الفاء المفتوحة قيل هو كناية عن الاصطياد وقيل هو على ظاهره قال النووي يحرم التنفير وهو الازعاج عن موضعه فان نفره ضمن سواء تلف او لا فان تلف في نفاره قبل سكونه ضمن والا فلا قال العلماء ويستفاد من النهي عن التنفير تحريم الاتلاف بالاولى اهـ من الفتح والعيني

(٥٥٤) ص٢٤٦/٢١ باب لا يحل القتال بمكة الخ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ القتال وهو الواقع في حديث الباب ووقع عند مسلم في رواية بلفظ القتل بدل القتال والعلماء في كل منهما اختلاف اهـ قال القسطلاني قال الماوردي فيما نقله عنه النووي في شرح مسلم من خصائص الحرم ان لا يحارب اهله فان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقهاء قاتلهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا على الطاعة وقال الجمهور يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان سفك البغاة من حقوق الله التي لا يجوز اضاعتها فحفظها في الحرم اولى قال النووي وهذا الاخير هو الصواب ونص عليه

الشافعي في الام وقال القفال لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم وغلطه النووي واما القتل واقامة الحد وغير الشافعي ومالك حكم الحرم كغيره فيقام فيه الحد وتستوفى فيه القصاص سواء كانت الجناية في الحرم او الحل ثم لجأ الى الحرم او في الحل ثم لجأ الى الحرم لم تستوف منه فيه وليجأ الى الخروج منه فاذا خرج انتص منه واجمع بعضهم لاقامة حد القتل فيه يقتل بان يخطل ولا حجة فيه لان ذلك كان في الوقت الذي احل للنبي صلى الله عليه وسلم اهـ قلت والخلاف انما هو اذا كانت الجناية في النفس خارج الحرم ثم لجأ واما اذا كانت في الحرم او فيما دون النفس في الحرم او خارجه فلا خلاف فيه بل يقتص عند الائمة الاربعة وبسط العلامة السندي الكلام على هذه المسئلة ورد على توجيه الامام الطحاوي فارجع اليه

(٩٤٠) ص٢٤٨/٢٦ **باب الحجامة للمحرم** الخ قال الحافظ اي هل يمنع منها او تباح له مطلقا او للضرورة والمراد في ذلك كله المحرم لا الحاجم وقال النووي اذا اراد المحرم الحجامة لغير حاجة فان تضمنت قطع شعر فهي حرام لقطع الشعر وان لم تتضمن جازت عند الجمهور وكره ههنا مالك وعن الحسن فيها الفدية وان لم يقطع شعرا وان كان للضرورة جاز قطع الشعر وتجب الفدية وخص اهل الظاهر الفدية بشعر الرأس وقال الداؤدي اذا امكن مسك المحاجم بغير حلق لم يجز الحلق اهـ وقال الموفق اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور فان احتاج الى قطع شعر قله قطعه وعليه الفدية وبهذا قال مالك وابو حنيفة والشافعي وقال صاحبا ابي حنيفة يتصدق بشئ ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه الآية اهـ وفي الهداية عليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة اهـ من الاوجز

(٩٤١) ص٢٤٨/٣٠ **باب تزويج المحرم** قال الحافظ اورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة وظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولان ذلك من الخصائص وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم ولم يزد على ايراد هذا الحديث ومراده بالنكاح التزويج للاجماع على انه صالح والعمرة بالجماع وقد اختلف في تزويج ميمونة فالمشهور عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم وصح نحوه عن عائشة وابي هريرة وجاء عن ميمونة نفسها انه كان حلالا وعن ابي رافع مثله وانه كان الرسول اليها واختلف العلماء في هذه المسئلة فالجمهور على المنع لحديث عثمان لا ينكح المحرم ولا ينكح اخرجه مسلم وقال عطاء وعكرمة واهل الكوفة يجوز للمحرم ان يتزوج كما يجوز له ان يشتري الجارية للوطئ وتعقب بانه قياس في معارضة السنة فلا يعتبر به اهـ قلت وعد العلامة العيني ابراهيم النخعي والثوري الاصابع الخفية

(٩٤٢) ص٢٤٨/٣٣ **باب ما ينهى من الطيب للمحرم** الخ قال الحافظ اي انهاني ذلك سواء اهـ ولم يختلف العلماء في ذلك وانما اختلفوا في اشياء هل تعد طيبا او لا والحكمة في منع المحرم من الطيب انه من دواعي الجماع ومقدماته التي تفسد الاحرام وبانه ينافي حال المحرم فان المحرم اشعث اغبر اهـ وتقدم اختلاف الائمة في مسئلة الطيب للمحرم في باب غسل الخلوق ثلاث مرات قوله لا تلبس المحرمة ثوبا ورس او زعفران اي مصبوغا بورس او زعفران والورس بفتح الواو وسكون الراء نبت اصفر تصبغ به الثياب ومطابقته للترجمة من حيث ان المصبوغ بهما يفوح له رائحة كالطيب قاله العيني والقسطلاني قال الشيخ في البذل وذلك لانهما من الطيب لا يختص بهما الرجل المحرم بل يشمل الرجل والمرأة اهـ وفي الاوجز قال العيني اطلق حرمته جماعة منهم مجاهد وهشام ومالك في رواية فانهم قالوا كل ثوب مسه ورس او زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولا او لم يكن لاطلاق الحديث والية ذهب ابن حزم الظاهري وخالفهم جماعة منهم الثوري وابو حنيفة ومالك واحمد والشافعي فانهم اجازوا لبس اذا كان غسيلا اهـ وقال الباجي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس دون سائر انواع الصباغ والمفضل لباس المحرم البياض فان كان مصبوغا فيجتنب المصبوغ بالزعفران والورس يجتنبه الرجال والنساء الى آخر ما قال اهـ من الاوجز قلت فانبني عن هذين النوعين اجماعي نعم اختلفوا في المعصفر كما بسطني الاوجز وغيره ولم يتعرض للمعصفر البخاري ههنا وهذا كله في حق المحرم واما في حق غيره فسياتي في كتاب النكاح وكتاب اللباس

(٩٤٣) ص٢٤٨/١٥ **باب الاغتسال للمحرم** الخ قال الحافظ اي تنزها وتنظفا وتطهرا من الجنابة قال ابن المنذر اجمعوا على ان للمحرم ان يغتسل من الجنابة واختلفوا فيما عدا ذلك وكان المصنف اشار الى ما روي عن مالك انه كره للمحرم ان يغطي رأسه في الماء وروى في الموطأ عن نافع ان ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من احتلام اهـ وفي الاوجز قال الباجي الغسل للتبرد جائز للمحرم وان كان لغير ضرورة وبهذه رواية ابن القاسم وفي المدونة قال ابن القاسم لا اري باسا ان وجد المحرم حر ان يصب على رأسه الماء اهـ وقال الابي في الاكمال اجازه الجمهور كما قال عمر لم لا يزيده الماء الا شعثا وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة ايضا اهـ مختصرا

(٩٤٤) ص٢٤٨/٢٢ **باب لبس الخفين للمحرم اذا لم يجد النعلين** قال الحافظ اي هل يشترط تظهما اولا اهـ قلت وفي حديث الباب ابحاث عديدة بسطت في الاوجز منها ان واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور وعن بعض الشافعية جوازه وكذا عند الحنفية ومنها ان اجازة لبس الخفين مشروط بالقطع وبه قالت الائمة الثلثة وعن الامام احمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع ومنها ان المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور وهما العظمان الناتيان في جانبي القدم وعندنا الحنفية المراد بالكعبين ههنا معقد الشراك وهو المفصل الذي في وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء اهـ من هامش اللامع مختصرا

(٩٤٥) ص٢٤٨/٣٤ **باب اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل** من غير ان يفتقه وهذا مذهب الشافعية واحمد وقال الحنفية ان لبسه ولم يفتقه يجب عليه دم لان لبس المحيط من محظورات الاحرام والعذر لا يسقط حرمة فيجب عليه الجزاء كما وجب في الحلق لدفع الاذى وقال المالكية ومن لم يجد ازارا فلبس سراويل فعليه الفدية وكان حديث ابن عباس هذا لم يبلغ مالكا كما في الموطأ اهـ من الفسطلاني واعلم ان سياق الحديث في مسئلتي الازار والخفين واحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل وقد غاير الامام البخاري في سياق الترجمتين كما ترى قال الحافظ اورد فيه حديث ابن عباس المذكور في الباب السابق وجزم المصنف بالحكم في هذه المسئلة دون التي تليها القوة وليلها وتصريح المخالف بان الحديث لم يبلغه فيتعين على من بلغه العمل به اهـ قلت اشار الحافظ بقوله تصريح المخالف الخ الى ما في الموطأ قال يحيى سئل مالك عن ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس السراويل فقال لم اسمع بهذا ولا اري ان يلبس المحرم السراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات في ما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم ان يلبسها ولم يشترط فيها كما استثنى في الخفين اهـ قلت وما افاده الحافظ قدس سره من قوة دليل المسئلة الثانية لم احصله فان سياق الحديثين في المسئلتين واحد ولو سلم فدليل الاولى اقوى لاتفاق الائمة على قبولها بخلاف الثانية اذ قال الامام مالك ان الحديث لم يبلغه بل الاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان لبس الخفين لمن لم يجد النعلين لما لم يكن واجبا لم يجزم بالليس لان من لم يجد النعلين يباح له ان يمشي حافيا واما من لم يجد الازار فيجب عليه ان يلبس شيئا لحرمة الكشف فجزم بالحكم لقوله فليلبس السراويل وهذا هو السر عندي في تغاير الترجمتين والله اعلم

(٩٤٦) ص٢٤٩/٣ **باب لبس السلاح للمحرم** قال العيني اي جواز لبس السلاح للمحرم اذا احتاج اليه قال ابن بطال اجاز مالك والشافعي حمل السلاح للمحرم في الحج والعمرة وكرهه الحسن اهـ ومطابقة الحديث للترجمة تظهر من قوله لا يدخل مكة سلاحا الخ لانه لو كان حمل السلاح للمحرم غير جائز مطلقا عند الضرورة وغيرها لما قاضى اهل مكة بهذا اهـ من العيني قال القسطلاني اورد المؤلف هذا الحديث ههنا مختصرا وسياقه تمامه في كتاب الصلح اهـ

(٩٤٧) ص٢٤٩/٥ **باب دخول الحرم ومكة بغير احرام** الخ قال الحافظ من عطف الخاص على العام لان المراد بمكة ههنا البلد فيكون الحرم اعم اهـ وقال القسطلاني اي لمن لم يرد الحج او العمرة وهو مذهب الشافعية لقوله في الحديث ممن اراد الحج والعمرة والمشهور عن الائمة الثلثة الوجوب اهـ وفي الاوجز لا يجوز الدخول بغير احرام اجماعا لمريد الحج والعمرة فلا يجوز اجماعا لمن تكرر دخوله من الحطابين ونحوهم واختلفوا في غيرهما والمرجح عند الشافعي الجواز وهو رواية عن المالكية والحنابلة ولا يجوز عند الحنفية وهو المرجح عند الحنابلة والمالكية وهو رواية عن الشافعي اهـ وكتب الشيخ في اللامع و غاية احتجاجهم في ذلك بلبسه عليه الصلوة والسلام يوم الفتح مغفرا على رأسه وانت تعلم ان مكة لم تكن حراما يومئذ كما صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته فلا يتم الاحتجاج به الى آخر ما بسط في الجواب عن استدلال المصنف وقال السندي و لعل من لا يجوز ذلك يحمل على ان منشار ذلك الاحرام هو حرمة مكة وقد احلت له تلك الساعة اهـ وقال القسطلاني تبعا للحافظ واستدل بقصة ابن خطل على جواز اقامة الحدود والقصاص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز وتاول الحديث بانه كان في الساعة التي ابيحت له الى آخر ما بسط في الجواب عنه وتقدم ذكر الاختلاف في هذه المسئلة في باب

(٩٤٨) ص٢٤٩/١٢ **باب اذا احرم جاهلا وعليه قميص** الخ قال الحافظ اي هل يلزمه فدية او لا واذا لم يلزم بالحكم لان حديث الباب لا تصريح فيه باسقاط الفدية ومن ثم استظهر المصنف للرابع بقول عطاء راوي الحديث كان يأمر الى انه لو كانت الفدية واجبة لما خفيت عن عطاء وهو راوي الحديث لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وفرق مالك فيمن تطيب او لبس ناسيا بين من بادر فنزع وغسل وبين من تمادى الشافعي اشد موافقة للحديث لان السائل كان غير عارف بالحكم وقد تمادى ومع ذلك لم يؤمر بالفدية وقول مالك فيه الاحتياط واما قول الكوفيين (وهو وجوب الفدية مطلقا) مخالف لهذا الحديث انتظر النبي صلى الله عليه وسلم الوحي قال ولا خلاف ان التكليف لا يتوجه على المكلف قبل نزول الحكم فلهذا لم يؤمر الرجل بفدية عما مضى بخلاف من لبس الآن جاهلا فانه جهل حكما استقر وقصر في علم ما كان عليه ان يتعلمه لكونه مكلفا به اهـ قلت ذكر الحافظ مذاهب الائمة الثلثة ولم يذكر مذهب الحنابلة ففي المسئلة عنهم روايتان مثل مذهبنا والشافعية كما في الاوجز

(٩٤٩) ص٢٤٩/١٦ **باب المحرم يموت بعرفة** الخ قال القسطلاني قوله بقية الحج اي كرمي الجمار والحلق وطواف الافاضة وانما لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدى بقية الحج لامكان قبل التمكن من اداء البقية فهو غير مخاطب بمكن شرع في صلوة مفروضة اول وقتها فمات في اثنائها فانه لا تبعة عليه فيها اجماعا اهـ وسكت الحافظان ابن حجر والعيني عن المسئلة واختلاف الائمة فيه وكتب شيخ في اللامع ولعل المؤلف اشار بالترجمة الى ما هو الصحيح من مذهب الحنفية ان من وجب عليه الحج فمن من عامه فانه لو مات قبل المنام لا يجب عليه الايصاء اتما مه فانه لو وجبت عليه الحجة ولم تحج الا بعد انقضاء ذلك العام الذي وجب فيه الحج ثم مات ولم يتم حجه فانه يجب عليه الايصاء باتمام حجه من ماله ولعل المسئلة مقيسة على الصلوة والصوم فانهما تسقطان بمثل ذلك حتى ان من ادرك وقت الظهر وما قبل طلوع الشمس او كان مسافرا فافطر رمضان ثم لم يجد من الوقت ما يصوم فيه فانه يسقط منه الصوم ولا يجب عليه الايصاء بقضائهما عنه اهـ وفي هامشه عن كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة من لزمه الحج فلم يحج حتى مات قبل التمكن من اداء لم يسقط عند الشافعي واحمد اهـ قلت لكن النووي قال في شرح المهذب ويجب الاحجاج عنه من تركته ان كان قد استقر الحج في ذمته وان كان تطوعا ولم يستطع الا في هذه السنة لم يجب اهـ قال الموفق متى تمكن من وجب عليه الحج ولم يحج وجب ان يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط او بغير تفريط وبهذا قال الحسن والشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يسقط بالموت اهـ كذا حكى الموفق مذهب الحنفية والشافعية و الصحيح في مذهبهما كما تقدم عن النووي واللامع التفريق بين من فرط ومن لم يفرط والمراد بالتفريط ان لا يحج مع علمه

(٩٥٠) ص٢٤٩/٢٤ **باب سنة المحرم اذا مات** قال القسطلاني اي في كيفية الغسل والتكفين وغيره اهـ قلت والمسئلة خلافية شهيرة ففي الاوجز قال العيني في حديث ابن عباس احتج به الشافعي واحمد واسحق واهل الظاهر في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى ان الموت قطع عمله لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث واحرامه من عمله دلالة الاحرام لو بقي يطف به وكملت مناسكه ولا قائل به الى آخر ما قال وتقدمت المسئلة في باب كيف يكفن المحرم من كتاب الجنائز

ص٢٤٩ باب الحج والنذر عن الميت والرجل يحج عن المرأة قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان حكم الحج عن الميت وفي بيان حكم النذر عن الميت وقوله والرجل بالجر عطف على المجرور فيما قبله اي في بيان حكم الرجل يحج عن المرأة فالترجمة مشتملة على حكمين اه وكتب الشيخ في اللامع تضمنت الترجمة ثلاثة اجزاء جواز الحج عن الغير وثبوته عن الرواية ظاهر ويقاس عليه سائر النذور لانه كان نذرا عليها فلما جاز قضاء نذر الحج عنها جاز غيره الحج من النذور واما حج الرجل عن المرأة فجوازه ثابت بالطريق الاولى لان محجة الرجل افضل من محجة المرأة التي في الاولى زيادة المناسك بنسبة الثانية فلما اجزت محجة المرأة عنه كما ذكر في الرواية يكون حجه اولى بالجواز اه قال القسطلاني وكان ينبغي ان يقول والمرأة تحج عن المرأة ليطابق حديث الباب واجاب الزركشي بانه استنبط ذلك من قوله اقضوا الله فانه خاطبها بخطاب دخل فيه الرجال والنساء فللرجل ان يحج عن المرأة ولها ان تحج عنه واما قول الحافظ ابن حجر في قوله والرجل يحج عن المرأة نظر لان لفظ الحديث ان امراة سالت عن نذر كان على ابيها فكان حق الترجمة ان يقول والمرأة تحج عن الرجل ثم قال والذي يظهر لي ان البخاري اشار بالترجمة الى رواية شعبة عن ابي بشر في هذا الحديث فانه قال فيه اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج الحديث وفيه فاقضي الله فهو احق بالقضاء فلا يخفى ما فيه فان حديث الباب انما هو ان امرأة من جهينة قالت ان امي وكيف يقال بالمطابقة بين ترجمة وحديث مذكور في باب آخر والاصل ان المطابقة انما تكون بين الترجمة وحديث الباب فليتامل اه قلت ايراد القسطلاني صحيح لاشك فيه ولكن قوله ان المطابقة انما تكون الخ تتبع في ذلك العلامة العيني وهو غير مسلم بل هو اصل مطرد من اصول التراجم والعلامة العيني تارة ياخذ بهذا الاصل وتارة يرده اشد الرد كما بسط ذلك في اصل الحادي عشر من اصول التراجم شم اظهر تمندي ان الترجمة مشتملة على جزئين ... الاول ايجاب المنذور عن الميت قال العيني ومطابقة الحديث للترجمة في قولها ان امي نذرت الخ وفيه حج عن نذر الميت وهو مطابق للجزء الاول من الترجمة اه قلت والمسئلة خلافية قال الموفق متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب ان يخرج من جميع ماله ما يحج به ويعتمر سواء مات عن تفريط او بلا تفريط وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يسقط بالموت فان وصى بها فهو من الثلث ويستناب من بلده او من الموضع الذي ايسر فيه وبه قال الحسن واسحق ومالك في النذر وقال الشافعي فيمن عليه حجة الاسلام يستاجر من يحج عنه من الميقات لان الاحرام لا يجب من دونه ولنا ان الحج واجب على الميت من بلده فوجب ان ينوب عنه منه لان القضاء يكون على وفق الاداء وكذلك الحكم في حج النذر والقضاء اه والجزء الثاني جواز حج الرجل عن المرأة وثبوته عن الرواية بالطريق الاولى كما تقدم في كلام الشيخ والمسئلة اجماعية قال الموفق ويجوز ان ينوب الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل لا نعلم فيه مخالفا الا الحسن ابن صالح فانه كره حج المرأة عن الرجل اه ثم لا يذهب عليك انه ذكر في الاوجز في مسئلة الحج عن الغير عشرة ابحاث مفيدة فقهية فارجع اليه.

ص٢٥٠ باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة خلافا لمالك في ذلك ولمن قال لا يحج احد عن احد مطلقا كابن عمر ونقل ابن المنذر وغيره الاجماع على انه لا يجوز ان تستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب واما النفل فيجوز عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وعن احمد روايتان اه من الفتح وقال العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معضوبا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج احد عن احد الا عن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل مافي مذهب مالك ثلثة اقوال مشهورها لا يجوز وثانيها يجوز من الولد ثالثها يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وهي رواية عن مالك وان اوصى به اه وفي الفيض وهذه مسئلة اخرى ويقال لها مسئلة المعضوب اه قال ابن رشد اما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وابي حنيفة لا تلزم وعند الشافعي تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر ان يحج به عن غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعضوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة اه قال ابن الهمام وفي المشهور عن ابي حنيفة انه لا يلزمهم (الاعمى والمقعد والمعضوب اي الضعيف على ما في القاموس) الحج قال في البحر وهذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب على هولا اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ان من يرفعهم ويضعهم والخلاف المذكور في من وجد الاستطاعة وهو معذور اما ان وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فلا اتفاق على الوجوب اه مختصرا وقال الشيخ في الكوكب قوله يا رسول الله ان ابي شيخ كبير الخ ظاهر ان الحج لم يكن وجب عليه وانما كان ذلك متمنا وان كان جائزا ان يكون الحج فرض عليه ثم ضعف اه قلت ولعلك قد عرفت مما سبق ان ههنا مسئلتين احدهما وجوب الحج على من لا يستطيع الثبوت على الراحلة وهي التي يقال لها مسئلة المعضوب والثانية النيابة عن المعضوب ذكر الشراح باتين المسئلتين في بيان ما يستفاد من الحديث ولفظ الترجمة نص في ان المراد ههنا الثانية

ص٢٥٠ باب حج المرأة عن الرجل قال القسطلاني وفي الحديث دليل على انه يجوز للمرأة ان تحج عن الرجل خلافا لمن زعم انه لا يجوز معللا بان المرأة تتلبس في الاحرام بما لا يلبسه الرجل فلا يحج عنه الا رجل مثله اه وتقدم قبل باب انه قول الحسن

ص٢٥٠ باب حج الصبيان قال الحافظ اي مشروعيته وكان الحديث الصريح فيه ليس على شرطه وهو ما رواه مسلم عن ابن عباس قال رفعت امرأة صبيا لها فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر قال ابن بطال يحتج به الفقهاء على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا انه اذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح ولا يلزمه شئ بفعل شئ من محظورات الاحرام وانما يحج به على جهة التدريب وشذ بعضهم فقال اذا حج الصبي اجزاه ذلك عن حجة الاسلام اه قلت النقل عن الحنفية غير صحيح ففي الاوجز في مباحث حج الصبي الثاني ان يسقد حجه ام لا ويجري عليه احكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ كما قال الجمهور اه وخالف في ذلك ابو حنيفة اذ قال لا يلزمه شئ من محظورات الاحرام وبذلك قد توهم من قال ان حج الصبي لا ينعقد عندهم كما بسط في الاوجز وهامش اللامع وفي الفيض واعلم ان عبادات الصبيان كلها معتبرة عندنا نعم تقع نفلا عنه وعليه حجة ثانية بعد البلوغ اه

ص٢٥٠ باب حج النساء اي هل يشترط فيه قدر زائد على حج الرجال اولا اه قاله الحافظ وكذا العيني ثم قال تحت اثر عمر مطابقة للترجمة من حيث ان فيه حج النساء ولكن فيه زيادة حج الرجال وهو الاحتياج الى الاذن من يتولى امرهن في خروجهن اه قوله الا نفرا واحدا بدا الخ للفتح على اثبات الوسط السندي الكلام عليه وذكر الفرق بين الغزو والجهاد والاسهل ما قال الحافظ انه شك من الراوي

ص٢٥١ باب من نذر المشي الى الكعبة قال الحافظ اي وغيرها من الاماكن المعظمة هل يجب عليه الوفاء بذلك اولا وان وجب فتركه قد يراد به عاجزا وما يلزمه وفي كل ذلك اختلاف بين اهل العلم سياتي في كتاب النذر اه قوله وامره ان يركب واحتج اهل الظاهر بالحديث وبحديث عقبة الآتي فقالوا من عجز عن المشي فلا هدي عليه وسائر الفقهاء لهم في هذه المسئلة اقوال الاول روي عن علي وابن عمر من نذر المشي الى بيت الله تعالى فعجز عنه انه يمشي ما استطاع فاذا عجز ركب واهدى شاة وهو قول عطاء والحسن وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابو حنيفة وكذا ان ركب وهو غير عاجز ويكفر عن يمينه لحنثه حكاه الطحاوي وقال الشافعي الهدي في هذه احتياط وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم فليركب وليهد والقول الثاني يعود ثم يحج مرة اخرى ثم يمشي ما ركب ولا هدي عليه وهو قول ابن عمر والنخعي وغيرهما والقول الثالث يعود فيمشي ما ركب وعليه الهدي وهو مروي عن ابن عباس ايضا وروي عن النخعي وهو قول مالك جمع عليه الامرين المشي والهدي احتياطا اه من العيني وقال القسطلاني الشافعي لو ترك المشي لعذر او لغير عذر اجزاه مع لزوم الدم فيهما والاثم في الثاني اه وفي الاوجز عن شرح اللباب لو ركب في كل الطريق او اكثره لعذر او بلا عذر فعليه دم وان ركب في الاقل وكذا في المساواة تصدق بقدره من قيمة الشاة اه وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي من نذر بعبادة مثل المشي ينعقد النذر فيمشي غير راكب وان كان معذورا فيكفر بدم واما النذر حافيا فلا يجب وليس فيه دم لانه ليس من جنسه عبادة يعني ان المشي من جنسه عبادة مفروضة حيث يفرض الحج على اهل مكة وان لم تكن لهم راحلة بخلاف المشي حافيا فانه ليس بعبادة مفروضة اه من هامش اللامع قلت وفي هذه المسئلة ابحاث كثيرة بسطت في الاوجز

باب فضائل المدينة

وفي الباب روايات كثيرة من هذا الباب في كتاب الاعتصام في اواخر البخاري في باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم وما اجمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين والانصار ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر الشريف قال الحافظ المدينة علم على البلدة المعروفة التي هاجر اليه النبي صلى الله عليه وسلم ودفن بها وافا اطلقت تبادر الى الفهم انها المراد فاذا اريد غيرها فلا بد من قيد وكان اسمها قبل ذلك يثرب قيل سميت بيثرب ابن قانية من ولد ارم بن سام بن نوح لانه اول من نزلها وقيل غير ذلك ثم سماها النبي صلى الله عليه وسلم طابة وطيبة كما سياتي في باب مفرد وكان سكانها العمالق ثم نزلها طائفة من بني اسرائيل قيل ارسلهم موسى عليه السلام ثم نزلها الاوس والخزرج لما تفرق اهل السبا بسبب سيل العرم اه من هامش اللامع

ص٢٥١ باب حرم المدينة كتب الشيخ في اللامع اي اثبات انها محترمة ودلالة الرواية الثانية على هذا المعنى غير ظاهرة الا ان يقال اقامة النبي صلى الله عليه وسلم هناك ودعاءه المسجد فيها الى غير ذلك مما يدل على حرمتها اه وفي هامشه وبذلك جزم علامة الشراح قال العيني باب في بيان فضل حرم المدينة اه وتبعه القسطلاني وسكت عنه الحافظ والوجه عندي هذا العبد الفقير ان الامام البخاري اشار به الى مسئلة خلافية شهيرة وهو اختلافهم في ان حرم المدينة كحرم مكة او حكمها مختلف ولم يجزم الامام بالحكم في الترجمة كعادته في المسائل المختلف فيها عند الائمة وكذا في مسائل اخر التي اختلفت فيه الروايات ولم يترجح عنده احد منهما وهما صلان معروفان مطران من الاصول المتقدمة في المقدمة وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز مع بسط الدلائل قال العيني بعد حديث انس احتج به الشافعي ومالك واحمد واسحق فقد والمدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا اخذ صيدها ولكنه لا يجب الجزاء عندهم خلافا لابن ابي ذئب فانه قال يجب الجزاء وكذلك لا يحل سلب من قتل ذلك عندهم الا عند الشافعي في القديم وقال من اصطاد في المدينة صيدا اخذ سلبه وقال الثوري وابن المبارك وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ليس للمدينة حرم كما كان لمكة فلا يمنع احد عن اخذ صيدها وقطع شجرها واجابوا عن الحديث المذكور بانه صلى الله عليه وسلم دعا بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويالفوها وذلك كمنعه صلى الله عليه وسلم من هدم الطام المدينة وقال انها زينة المدينة على ما رواه الطحاوي باسناد صحيح ثم ذكر الطحاوي دليلا على ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم يا ابا عمير ما فعل النغير الى آخر ما بسط العيني اه من هامش اللامع مختصرا قال الحافظ ذكر المصنف هنا اربعة احاديث ورتبها ترتيبا حسنا ففي حديث انس التصريح بكون المدينة حرما وفي حديث الثاني تخصيص النهي عن قطع الشجر بما لا يتبنه الآدميون وفي حديث ابي هريرة بيان ما احل من حدودها في حديث انس حيث قال كذا وكذا فتبين في هذا انه ما بين الحرتين وفي حديث علي زيادة تاكيد التحريم وبيان حدود الحرم ايضا اه

ص٢٥٢ باب فضل المدينة وانها تنفي الناس اي الاشرار منهم وراعى في الترجمة لفظ الحديث وغرضه اراد بالناس الاشرار من الناس ظاهرة من التشبيه الواقع في الحديث والمراد بالنفي الاخراج ولو كانت الرواية تنقى بالقاف تحمل لفظ الناس على عمومه وقد ترجم المصنف بعد ابواب المدينة تنفي الخبث اه من اللامع وقال العيني قلت جعلوا لفظ تنفي

من النفي فلذلك قدروا هذا التقدير والاحسن عندي ان يكون هذا اللفظ من التنقية بالقاف والمعنى ان المدينة تنقي الناس تبقي خيارهم وتطرد شرارهم وبناسب هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها وانما قلنا بناسب هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم من حيث ان حاصل المعنى يؤول الى ماذكرنا وان كان لفظه الى بيث من النفي بالغار اه قلت والاوجه عندي ماقال العيني لسلايوهم تكرار الترجمة بما ياتي من باب المدينة تنفي الخبث لكن كلام الحافظ يشير الى ان الرواية في الترجمة ايضا بلفظ الغار وعلى هذا فلتدليل للترجمة مساغ بان يقال ان الخبث غير الخبيث اه من هامش اللامع واوجه منه ان يقال في دفع التكرار ان الغرض من الترجمة ههنا هو اثبات فضل المدينة وهو ثابت بالجزء الاول من الحديث بقوله امرت بقرية تاكل القرى كما هو ظاهر وانما قوله في الترجمة وانها تنفي الناس ذكره استطرادا لوجوده في حديث الباب واما الترجمة الثانية الآتية فالمقصود منه النفي خاصة وكتب الشيخ في اللامع قوله وانها تنفي الناس ولا يستلزم نفيها الناس ان لا يبقى فيها احد من هو خليق بالنفي بل هي تدوم تنفيهم عنها وتبقى مع ذلك بقية منهم فيها فعم تحقيق كمال هذا النفي في وقت المهدي وعيسى عليهما السلام اه

(٢٤٤) ص٢٥٢/٥ **باب المدينة طابة** اي من اسمائها اذ ليس في الحديث انها الا تسمى بغير ذلك وروى مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعا ان الله سمى المدينة طابة والطب والطيب لغتان بمعنى واشتقاقهما من الشيء الطيب وقيل طهارة ترابها وقيل طيبها لساكنها وقيل من طيب العيش بها وقال بعض اهل العلم وفي طيبة ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية لان من اقام بها يجد من تربتها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها وللمدينة اسماء غير ما ذكر منها ما رواه عمر بن شبة في اخبار المدينة من رواية زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة عشرة اسماء هي المدينة وطابة وطيبة والمطيبة والمسكينة والدار وجابرة ومجبورة ومنيرة ويثرب اه مختصرا من الفتح قال القسطلاني ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى وذكر عدة اسماء سوى ما تقدم عن الحافظ وقال ايضا ولله در الاسنوي حيث قال لتربة المدينة نغمة ليس كما عهد من الطيب بل هو عجب من الاعاجيب اه وكتب مولانا عبد الحي اللكنوي في مقدمة الهداية للمدينة اربع وتسعون اسما مبسوطة في وفاء الوفا، وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى وكيفيه كونه مسكنا سيد الخلق صلى الله عليه وآله وسلم ومدفنا له اه قلت ولا يبعد عندي ان المقصود من ذكر هذه التراجم اظهار حب المدينة ومن احب شيئا اكثر من ذكره

(٢٤٥) ص٢٥٢/٨ **باب لابتي المدينة** تثنية لابة وهي الحرة الارض ذات الحجارة السود والمدينة ما بين حرتين عظيمتين احدهما شرقية والاخرى غربية اه من القسطلاني قلت قد تقدم في باب حرم المدينة ان الغرض منه عندي الاشارة الى مسئلة خلافية وهي هل للمدينة حرم كما لمكة ام لا وتقدم الخلاف فيه هناك ولعل الغرض بالترجمة ههنا بيان حد الحرم على حسب ما وقع في الاحاديث فقد تقدم في الباب المذكور حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حرم ما بين لابتي المدينة على لساني قال الحافظ وفي رواية لمسلم وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى وفي رواية لابي داؤد رحمي رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ناحية من المدينة بريدا بريدا الحديث ووقع في حديث جابر عند احمد وانا احرم المدينة ما بين حرتيها اه من الفتح

(٢٤٦) ص٢٥٢/٩ **باب من رغب عن المدينة** اي فهو مذموم او باب حكم من رغب عنها اه من الفتح

(٢٤٧) ص٢٥٢/١٢ **باب الايمان يارز الى المدينة** بفتح اوله وسكون الهمزة وكسر الراء وقد تضم بعدها زاي وحكى ابن التين عن بعضهم فتح الراء وقال ان الكسر هو الصواب ومعناه ينضم ويجتمع اه من الفتح قلت لعل الغرض ان فضل المدينة لا يختص بزمانه صلى الله عليه وسلم بل هو في جميع الازمنة قال الحافظ قوله كما تارز الحية جحرها اي انها كما تنتشر من جحرها في طلب ما تعيش به فاذا رأها عاشي رجعت الى جحرها كذلك الايمان انتشر في المدينة وكل مومن له من نفسه سائق الى المدينة لمحبته في النبي صلى الله عليه وسلم فيشمل ذلك جميع الازمنة لانه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للتعلم منه وفي زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم ومن بعد ذلك لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم والصلوة في مسجده والتبرك في مشاهدة آثاره وآثار اصحابه اه ثم لا يخفى عليك ما افاده الشيخ قدس سره في اللامع قوله لم يزل زالى المدينة ظاهر التشبيه انه لا يبقى في المدينة شيء منه حين خروجه الى البلاد وهو غير مراد بل المعنى انه ينتشر منها الى البلاد ثم ياتي زمان لا يبقى مومن الا وهو في المدينة وذلك لما علم ان المدينة آخر البلاد خرابا وليس ذلك الا لبقاء الايمان فيه اه قلت ما افاده الشيخ فهو جيد لطيف جدا

(٢٤٨) ص٢٥٢/١٩ **باب اثم من كاد اهل المدينة** قال الحافظ اي اراد باهلها سوءا والكيد المكر والحيلة في المبارة اه وبسط الشراح في شرح حديث الباب

(٢٤٩) ص٢٥٢/٢٠ **باب اطام المدينة** قال الحافظ بالمد جمع اطم بضمتين وهي الحصون التي تبنى بالحجارة وقيل هو كل بيت مربع مسطح قد ذكر الزبير بن بكار في اخبار المدينة مع ما كان بها من الآطام قبل حلول الاوس والخزرج بها ثم ما كان بها بعد حلولهم واطال في ذلك اه

(٢٥٠) ص٢٥٢/٢٣ **باب لا يدخل الدجال المدينة** اور دفيه اربعة احاديث وحاصل ما في هذه الاحاديث اعلامه صلى الله عليه وسلم ان الدجال لا يدخل المدينة ولا الرعب منه اه من الفتح وقال القسطلاني قوله لا يدخلها الطاعون اي الموت الذريع الفاشي اي لا يكون بها مثل الذي يكون بغيرها كالذي وقع في طاعون عمواس والجارف وقد اظهر الله تعالى صدق رسوله فلم ينقل قط انه دخلها الطاعون وذلك ببركة دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم صححها لنا اه

(٢٥١) ص٢٥٣/٤ **باب المدينة تنفي الخبث** اي تطرده وتخرجه وقد تقدم ما يتعلق بهذا الباب في باب فضل المدينة وبسط الكلام على حديث الباب في الاوجز وكذا في الكوكب الدري وفي جذب القلوب قوله تنفي خبثها يشمل الاحياء والاموات فتنقل من البقيع اه اعاذنا الله منه

(٢٥٢) ص٢٥٣/١٣ **باب** (بغير ترجمة) هو كالفصل من الباب السابق كذا هو للاكثرين وسقط من رواية ابي ذر وفي الباب الثاني مناسبة الاول للباب السابق من جهة ان تضعيف البركة وتكثيرها يقتضي تقليل مايضاد وهافناسب نفي الخبث ومناسبة الثاني من جهة ان حب الرسول صلى الله عليه وسلم للمدينة يناسب طيب ذاتها واهلها اه كذا في هامش الهندية من الشروح وقد رمز عليها شيخ الهند في تراجمه رمز بسقطة واحدة وهو اشارة الى ان الترجمة تركت لقصد المترين وتشحيذ الاذهان

(٢٥٣) ص٢٥٣/٢٣ **باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم ان تعرى المدينة** بضم التاء اي تخلو واعريت المكان جعلته خاليا ولابي ذر ان تعرى بفتحها اي تخلو وتصير عراء وهو الفضاء من الارض الذي لا ستر فيه اه من القسطلاني قال الحافظ ترجم البخاري بالتعليلين ترجيحا في الصلوة باحتساب الآثار بقوله صلى الله عليه وسلم سكانكم تكتب لكم آثاركم وترجم ههنا بما ترى لقول الراوي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم ان تعرى المدينة وكان صلى الله عليه وسلم اقتصر في مخاطبتهم على التعليل المتعلق بهم لكونه ادعى لهم الى الموافقة اه

(٢٥٤) ص٢٥٣/٣٤ **باب** (بغير ترجمة) وهذا ايضا كالفصل مما قبله وهو الاصل العشرون من اصول التراجم المتقدمة قال الحافظ والباب مشتمل على حديثين واثر ولكل منها تعلق بالترجمة التي تتبعه فحديث ما بين بيتي ومنبري الخ فيه اشارة الى الترغيب في سكنى المدينة وحديث عائشة في قصة وعك ابي بكر وبلال فيه دعاء صلى الله عليه وسلم للمدينة بقوله اللهم صححها وفي ذلك اشارة الى الترغيب في سكناها ايضا واثر عمر في دعائه لان تكون وفاته بها ظاهر في ذلك وفي ذلك مناسبة لكراهته صلى الله عليه وسلم ان تعرى المدينة اه وبراعة الاختتام في قول عمر رضي الله تعالى عنه واجعل موتي في بلد رسولك ظاهرة وبه جزم الحافظ. اللهم نحن ايضا ندعوك بها فاستجب لنا بحرمة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

كتاب الصوم

قد تقدم في مبدأ كتاب الحج وجوه المناسبة بين الحج والصوم وغيرها قال العيني في وجه المناسبة العبادات اربعة بدنية محض وهي الصلوة والصوم ومالية محض وهي الزكوة ومركبة منهما وهو الحج وكان مقتضى المحال ان يذكر الصوم عقيب الصلوة لكونهما من واد واحد لكن ذكرت الصلوة عقيبها لما ذكرنا (كما تقدم في مبدأ الحج) ثم ان غالب المصنفين ذكروا الصوم عقيب الزكوة فلا مناسبة بينهما والذي ذكره البخاري من تاخير الصوم وذكره في الاخير هو الاوجه والانسب لان ذكر الحج عقيب الزكوة هو المناسب من حيث اشتمال كل منهما على بذل المال ولم يبق للصوم موضع الا في الاخير اه قلت وما اورد العيني على عامة المصنفين اجاب عنه ابن عابدين في مبدأ كتاب الصوم اذ قال اعلم ان الصوم من اعظم اركان الدين به تقهر النفس الامارة بالسوء لانه مركب من اعمال القلب ومنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو اجمل الخصال غيرانه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ في التكاليف بالاخف وهو الصلوة ثم ترينا للمكلف ثم يثنى بالوسط وهو الزكوة وثلثت بالاشق وهو الصوم واليه وقعت الاشارة في مقام المدح والترتيب والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات وفي ذكر مباني الاسلام واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان فاقتدت امة الشريعة في مصنفاتهم بذلك اه وذكر في مبدأ كتاب الصوم من الاوجز عشرة ابحاث مفيدة بالبسط وفي هامش اللامع مختصرا منها ما قالوا ان بدء الصوم من زمن آدم عليه السلام قال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم يعني ان الصوم عبادة قديمة ما على الله تعالى امة من افراضها عليهم ومنها ان فرضية رمضان نزلت في السنة الثانية من الهجرة في شعبان كما في تاريخ الخميس ومجمع البحار والدر المختار وفي تفسير روح البيان ان افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلث سنين اه وعن ابن عباس بعث الله تعالى نبيه بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلوة فلما صدق زاد الزكوة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج اه كذا في الاوجز

(٢٥٥) ص٢٥٣/٣٤ **باب وجوب صوم رمضان** هو قال الحافظ كذا للاكثر وللنسفي باب وجوب رمضان وفضله وقد ذكر ابو الخير الطالقاني في كتابه حظائر القدس لرمضان ستين اسما وذكر بعض الصوفية ان آدم عليه الصلوة والسلام لما اكل من الشجرة ثم تاب تاخر نبوته مما بقي في جسده من تلك الاكلة ثلثين يوما فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلثين يوما قال الحافظ وهذا يحتاج الى ثبوت السند فيه الى من يقبل قوله في ذلك وبهيات وجدان ذلك قوله وقول الله تعالى الخ اشار بذلك الى مبدأ فرضية الصيام وكانه لم يثبت عنده على شرطه فيه شيء نادر وما يشير الى المراد فانه ذكر فيه ثلثة احاديث حديث طلحة الدال على انه لا فرض الا رمضان وحديث ابن عمر وعائشة المتضمن للامر بصيام عاشوراء وكان المصنف اشار الى ان الامر في روايتها محمول على الندب بدليل حصر الفرض في رمضان وهو ظاهر الآية لانه تعالى قال كتب عليكم الصيام ثم بينه شهر رمضان وقد اختلف السلف هل فرض على الناس صيام قبل رمضان او لا فالجمهور وهو المشهور عند الشافعية انه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان وفي وجه وهو قول الحنفية اول ما فرض صيام عاشوراء فلما نزل رمضان نسخ الى آخر ما فيه اه من الفتح قلت وقد بسط الكلام على درجات فرضية الصوم وتفاصيل شرعيته من ابتداء الامر الى ما استقر عليه في كتاب التفسير من لامع الدراري قوله كما كتب الآية وفي الاوجز اختلفوا هل كان صوم رمضان شرعا من قبلنا فقال جماعة ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذا بدلوا في ذلك اليوما لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسولك صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فخلوه الى وقت لا تغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلثة

ثلاثة خمسين يوما وبهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم الاية كذا فى التفسير الكبير وقيل فى زيادة النصارى اقوال اخر ذكرها اهل التفسير قال البجيرمى ان كان التشبيه فى قوله تعالى كما كتب فى صوم رمضان كان من الشرائع القديمة لانه قيل ما من امة الا وقد فرض عليها شهر رمضان الا انهم ضلوا عنه وان كان التشبيه فى مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الامة اهـ اوجز واختار صاحب الفيض البارى ان هذه الآيات لا تتعلق لها بصوم رمضان بل هى متعلقة بصوم ايام البيض وعاشوراء وبسط الكلام عليه فارجع اليه لو شئت

ص٢٥٤ ح١٥ **باب فضل الصوم** غرض الترجمة واضح وثابت من الروايات قوله ولا يجهل فى تراجم شيوخ المشائخ الدهلوى الجهل ههنا ضد الحلم كما هو فى الاكثر ضد العلم اهـ قلت فهو من قبيل قول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا. قوله فليقل انى صائم فى هامش النسخة الهندية عن التوشيح قيل يقولها بلسانه يخاطب بها من شاتمه وقيل بقلبه يزجر بها نفسه وقيل باللسان فى صوم الفرض وبالقلب فى النفل قال ابن العربى الخلاف فى النفل واما الفرض فبلسانه قطعا اهـ قوله الصيام فى ذكر الحافظ فى معناه عشرة اوجه وفى شرح الاحياء اختلفوا فى معناه على اقوال تزيد على خمسين ثم ذكرها اهـ

ص٢٥٤ ح٢٢ **باب الصوم كفارة** اطلق المصنف فى الترجمة والخبر مقيد بقتنة المال وما ذكر معه ويؤيده الاطلاق ما ثبت عند مسلم من حديث ابى هريرة مرفوعا الصلوات الخمس ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ولابن حبان فى صحيحه من حديث ابى سعيد مرفوعا من صام رمضان وعرف حدوده كفرما قبله وقد حمل المصنف الحديث فى موضع آخر على تكفير مطلق الخطيئة فقال فى الزكوة باب الصدقة تكفر الخطيئة ثم اورد هذا الحديث بعينه وايضا تقدم فى اثناء الصلوة باب الصلوة كفارة واورد فيه هذا الحديث بعينه من وجه آخر عن ابى وائل اهـ لمحصل من الفتح

ص٢٥٤ ح٢٢ **باب الريان للصائمين** بفتح الراء وتشديد التحتانية وزن فعلان من رى اسم علم على باب من ابواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه لانه مشتق من رى وهو مناسب لحال الصائمين قال القرطبى اكتفى بذكر الرى عن الشبع لانه يدل عليه من حيث انه ليستلزم مرتبة اولكونه اشق على الصائم من الجوع قال الحافظ قلت وسياتى الكلام على ابواب الجنة فى باب صفة ابواب الجنة من كتاب بدء الخلق كما بسط فى هامش اللامع هناك

ص٢٥٥ ح٣ **باب هل يقال رمضان او شهر رمضان** الخ كتب الشيخ فى اللامع وظاهر كلام المصنف الجواز حيث اورد قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وقوله لا تقدموا رمضان وانما لم يورد حجة على جواز التكلم بشهر رمضان لان جوازه كان مجمعا عليه وانما على الرواية التى فيها شهر رمضان موضع قوله اذا دخل رمضان فالروايتان المورودتان فى الترجمة حجة للتكلم به بدون الاضافة والمورودة بسرد الاسناد (اى الرواية التى ذكرها بقوله حدثنا يحيى بن بكير ذان فيها نسخة على الحاشية بلفظ اذا دخل شهر رمضان) حجة لجواز التكلم به مضافا اليه الشهر اهـ وفى هامشه اشار البخارى بذلك الى مسئلة شهيرة خلافية قال الكرمانى اختلفوا فيه فقال المالكية لا يقال رمضان على انفراده لانه اسم من اسماء الله تعالى وانما يقال شهر رمضان وقال اكثر الشافعية ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر كصمت رمضان فلا كراهة والا فيكره كما يقال احب رمضان وذهب البخارى انه لا كراهة فى الاطلاق بقرينة وبدونها اهـ قال الحافظ قوله ومن راى كله واسعا اشار البخارى بهذه الترجمة الى حديث ضعيف عن ابى هريرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان اخرجه ابن عدى فى الكامل وضعفه بابى معشر قال البيهقى قد روى عن ابى معشر عن محمد بن كعب (وهو اشبه وروى عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين وقد اخرج البخارى لجواز ذلك بعدة احاديث وقد ترجم النسائى لذلك ايضا فقال باب الرخصة فى ان يقال لشهر رمضان رمضان ثم اورد فيه حديثين وقد يتمسك للتقييد بالشهر بورود القران به حيث قال شهر رمضان مع احتمال ان يكون حذف لفظ الشهر من الاحاديث من تصرف الرواة وكان هذا هو السر فى عدم جزم المصنف بالحكم الى آخر ما فيه

ص٢٥٥ ح٣ **باب رؤية الهلال** هذا الباب موجود فى النسخ الهندية التى بايدينا وعليه علامة النسخة وليوجد هذا الباب فى نسخ السرخس من الفتح والعينى والقسطلانى ولا فى النسخة المصرية التى عليها حاشية العلامة السندى ولم يتعرض له احد من الشراح ومع ذلك سيوب المصنف فيما سياتى فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال الخ فالظاهر عدمه وما على تقدير ثبوته فيمكن عندى ان يقال ان الغرض من الترجمتين مختلف فالغرض من الباب الآتى بيان حكم صوم يوم الشك كما سياتى هناك والغرض ههنا الحث والترغيب على رؤية هلال رمضان وقد صرح الفقهاء فى كتبهم باستحبابه بل بوجوبه على الكفاية وفى الهداية وينبغى للناس ان يتحروا الهلال فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اهـ واخرج ابو داود من حديث عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان الحديث فتامل فانه غاية التوجيه لدفع التكرار والله تعالى اعلم

ص٢٥٥ ح٣ **باب من صام رمضان ايمانا واحتسابا** الخ قال الحافظ قال ابن المنير حذف الجواب ايجازا واعتمادا على ما فى الحديث وعطف قوله نية على قوله احتسابا لان الصوم انما يكون لاجل التقرب الى الله تعالى والنية شرط فى وقوعه قربة والمراد بالايمان الاعتقاد بحق فرضية صومه وبالاحتساب طلب الثواب من الله تعالى وقال الخطابى احتسابا اى عزيمة وهو ان يصوم على معنى الرغبة فى ثوابه طيبة نفسه بذلك غير مستثقل لصيامه ولا مستطيل لايامه اهـ

ص٢٥٥ ح١٣ **باب اجود ما كان النبى صلى الله عليه وسلم** الخ قال القسطلانى تحت الحديث لانه شهر يتغابن فيه بتواب الصدقة وما مصدرية اى اجود اكوانه يكون فى رمضان ثم قال يحتمل ان يكون زيادة الجود بالخير لقاء جبريل ومجالسته ويحتمل ان يكون بمدارسته اياه القران وهو بحيث على مكارم الاخلاق وقد كان القران رسمى الله عليه وسلم خلقا بحيث يرضى لرضاه ويسخط لسخطه ويسارع الى ما حث عليه ويتباعد مما زجر عنه فلهذا كان يضاعف جوده وافضاله فى هذا الشهر وفى هذا الحديث لتعظيم شهر رمضان لاختصاصه بابتداء نزول القرآن ثم معارضته ما نزل منه فيه وان لميلة القدر من نهاره الى آخرها قال قال الحافظ قال ابن المنير وجه التشبيه بين اجودية صلى الله عليه وسلم بالخير وبين اجودية الريح المرسلة ان المراد بالريح ريح الرحمة التى يرسلها الله تعالى لانزال الغيث العام الذى يكون سببا لاصابة الارض الميتة وغير الميتة اى فيعم خيره دبره من هو بصفة الفقر والحاجة ومن هو بصفة الغنى والكفاية اكثر مما يعم الغيث الناشئ عن الريح المرسلة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فى باب بدء الوحى قوله من الريح المرسلة والفضيلة عليها فى انها لا تبقى ولا تذر شيئا اتت عليه فكذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يبقى شيئا مما هو فى ملكه اهـ قوله ويعرض عليه النبى صلى الله عليه وسلم القران الخ وتقدم فى باب بدء الوحى من اول الكتاب بلفظ فيدارسه القران وسياتى فى باب ذكر الملائكة من كتاب بدء الخلق بلفظ ان جبرئيل كان يعارضه القران وفى هامشه الهندية المعارضة المقابلة كما فى الجمع وفى المشكوة كان يعرض على النبى صلى الله عليه وسلم قال الطيبى نقلا عن المظهر يعنى يا تيه جبريل عليه السلام ويقرء النبى صلى الله عليه وسلم القران من اوله الى آخره لتجويد اللفظ وليكون سنة فى حق الامة اقول لانساعد هذا التاويل بعدية بعنى لان المعروض عليه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يحمل على باب القلب كخوفهم عرضت الناقة على الحوض انتهى كلام الطيبى قال الشيخ فى اللمعات وقد ورد انهما كانا يقران بطريق المدارسة فيصح العرض من الجانبين فلا حاجة الى العدول بالقلب كما قال الطيبى انتهى من الهامش قلت وسياتى توجيه المصنف فى فضائل القران بباب كان جبرئيل يعرض القران على النبى صلى الله عليه وسلم فثبت بهذا كله ان العرض كان من الجانبين وفى شرح الاقناع وحقيقة المدارسة ان يقرا الثانى ما قراه الاول واما القراءة المشهورة الآن فهى ادارة لا مدارسة ثم اشكل عليه بقوله كيف هذا مع ان الملائكة لم يعطوا فضيلة حفظ القران حتى جبرئيل انما نزل به فكيف كان يدارسه واجيب بجوابين احدهما ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرا اولا فيعيد جبرئيل ما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم والثانى كان ينظر فى اللوح المحفوظ حين يقرا على النبى صلى الله عليه وسلم قال بعضهم وهذا اولى لان المقصد من قراءته عليه ما استقر عليه الامر وما استقر عليه الامر فى العرضة الاخيرة هو المثبت فى المصحف العثمانى وحكمة العرض لاجل ان يبين له الناسخ والمنسوخ اهـ

ص٢٥٥ ح١٤ **باب من لم يرد ع قول الزور والعمل به** قال الزين ابن المنير حذف الجواب لانه لو نص على ما فى الخبر لطالت الترجمة اولو عبر عنه بحكم معين لوقع فى عهدته فكان الايجاز ما صنع ثم قال الحافظ قال البيضاوى ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الامارة بالنفس المطمئنة فاذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله اليه نظر القبول فقوله ليس لله حاجة مجاز عن عدم القبول فنفى السبب واراد المسبب اهـ

ص٢٥٥ ح١ **باب هل يقول انى صائم اذا شتم** كتب الشيخ فى اللامع بذلك دفع ما يتوهم من كراهة اظهار العبادة المامور به اخفاؤها وحاصل الدفع ان الطاعة لا سيرى فى اظهارها اذا تضمن فائدة مالمين من تقدمه الرياء والسمعة وتضمن الفائدة فيما نحن فيه ظاهر فان المتجاهر المذكور لعله يتهيى عما ركب عليه من الجهل والسب والشتم او يعتبر بحاله فيفعل ما فعله صاحبه ويا خذ فى الصوم اهـ وفى هامشه بقى ههنا شئ وهو ان الوارد فى الحديث لفظ فليقل انى صائم بصيغة الامر فصار ترجم عليه البخارى بلفظ هل يقول ووجه ذلك ما قال الحافظ انه اختلف فى المراد بقوله عليه السلام فليقل انى صائم هل يخاطب بها الذى يكلمه بذلك او يقولها فى نفسه وبالثانى جزم المتولى ونقله الرافعى عن الائمة ورجح النووى الاول فى الاذكار وقال فى شرح المهذب كل منهما حسن والقول باللسان اقوى ولو جمعهما لكان حسنا ولهذا التردد اتى البخارى فى الترجمة بالاستفهام اهـ ثم ذكر بعد ذلك من الاقوال فى معنى الحديث كما تقدم فى باب فضل الصوم.

ص٢٥٥ ح٢٢ **باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة** اختلفت نسخ البخارى فى هذه اللفظة ففى نسخة الحافظ العزبة بضم المهملة وسكون الزاى بعدها موحدة وفى نسخة العروبة بزيادة واو والمراد بالخوف منها ما ينشأ عنها من ارادة الوقوع فى العنت اهـ وفى نسخة العينى العزوبة بضم العين والزاى قال ابن الاثير العزب البعيد من النكاح ومعنى خاف على نفسه الخ يعنى خاف من بعد النكاح ان يقع فى العنت وهو الزنا ومادة هذه اللفظة فى الاصل تدل على البعد يقال عزب عنى فلان اى بعد ويقال تعزب فلان زمانا ثم تاهل اهـ وكتب الشيخ فى اللامع وخلاصة توجيهم ان الصوم لا بد وان يكون خاليا عن منفعة اخرى دينية او دنيوية فان المقصود ارضاء الله تعالى ولا يكون محله اهـ فيه اذا ترتب فيه حظا آخر فحاصل الدفع ان الغرض المترتب عليه اذا كان دينيا فلا يضر قصده اياه لما ان العصمة من الزنا وغيرها مما يترتب على الصوم لما كان المقصود منها باسرها ارضاء سبحانه وتعالى لم يكن ذلك القصد المتعلق بالصوم منافيا لغرض الصوم الاصلى اهـ قوله فعليه بالصوم الخ قال الحافظ ومقتضاه ان الصوم قامع لشهوة النكاح واستشكل بان الصوم يزيد فى تهييج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك انما يقع فى مبدء الامر فاذا تمادى عليه واعتاده سكن ذلك انتهى اهـ من الفتح قلت وقد وقع مثل هذا الاشكال والجواب بعينه لبعض شيوخنا وسياتى هذا الجواب بلفظه عليه الواقع فى الحديث فانه يدل على المواظبة واللزوم بخلاف ما قيل فليصم

ص٢٥٥ ح٣ **باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا** الخ قال الحافظ هذه الترجمة لفظ مسلم من حديث ابى هريرة وقد سبق للمصنف فى اول الصيام فى حديث ابن عمر بلفظ اذا رايتموه وذكر البخارى فى الباب احاديث تدل على نفى صوم يوم الشك رتبها ترتيبا حسنا الى آخر ما قال اهـ وقد تقدم الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق من باب رؤية الهلال هناك والمقصود ههنا كما تقدم مسئلة صوم يوم الشك وهى خلافية شهيرة ففى هامش اللامع المراد بصوم يوم الشك هو صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال فى ليلته سواء كانت السماء مصحية او مغيمة عند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة والحنابلة فى ذلك ثمت روايات والمشهور عندهم ان ذلك مقيد بحالة الصحو قال الموفق النهى عن صوم الشك محمول على حال الصحو وفى الروض المربع يجب صوم رمضان برؤية هلاله فان لم

یرالهلال مع صحو لیلة الثلاثین من شعبان اصبحوا مفطرین وکره الصوم لانه یوم الشک المنهی عنه وان حال دونه ای دون الهلال رمضان بان کان فی المطلع لیلة الثلاثین من شعبان غیم او قتر ای غبرة وکذا دخان تظاهر المذهب یجب صومه حکما فلنیا احتیاطا لنیة رمضان قال فی الانصاف هو المذهب عند الاصحاب ونثره وصنفوا فیه التصانیف وردوا جمیع المخالف وقالوا نصوص احمد تدل علیه اه مختصرا من الاوجز وهامش اللامع قوله فان غم علیکم فاقدروا وفیه ثلاث تاویلات احدها ما قال الائمة الثلثة والجمهور معناه قدروا له تمام العدد وثلثین یوما ویرجح هذا التاویل الروایات الاخر المصرحة بهذا المعنی وادلی ما فسر الحدیث بالحدیث وثانیها ما قالت طائفة معناه ضیقوا له وقدروه تحت السحاب وبه قال احمد وغیره ممن یجوز صوم لیلة الغیم عن رمضان وثالثها معناه قدروه بحسب المنازل ونقل ابن العربی عن ابن سریج ان هذا خطاب لمن خصه الله تعالی بهذا العلم وان قوله فاکملوا العدة خطاب للعامة الی آخر ما بسطه الشیخ فی البذل

ص ۲۵۶ ج ۱ باب شهرا عید لا ینقصان قال الحافظ هکذا ترجم بعض نسخ الحدیث وهذا القدر لفظ طرف الحدیث الباب عند الترمذی وقد اختلف العلماء فی معنی هذا الحدیث فمنهم من حمله علی ظاهره فقال لا یکون رمضان ولا ذوالحجة ابدا الا ثلثین وهذا قول مردود معاند للموجود والمشاهد دکیفی فی رده قوله صلی الله علیه وسلم صوموا لرویته وافطروا لرویته الحدیث فانه لو کان رمضان ابدا ثلثین لم یحتج الی هذا ومنهم من تاول له معنی لا نتائم ذکر الحافظ القولین المذکورین فی ترجمة الباب عن احمد واسحاق ثم قال وهذان القولان مشهوران عن السلف وقد ثبتا منقولین فی اکثر الروایات فی البخاری وذکر القرطبی ان فیه خمسة اقوال منها ان معناه لا ینقصان فی عام بعینه وهو العام الذی قال فیه صلی الله علیه وسلم تلک المقالة وقیل المعنی لا ینقصان فی الاحکام وبهذا جزم البیهقی وقبله الطحاوی فقال معناه ان الاحکام فیهما اذا کان تسعة وعشرین متکاملة غیر ناقصة عن حکمها اذا کانا ثلثین وقیل لا ینقصان فی نفس الامر لکن ربما حال دون رویة الهلال مانع ولا یخفی بعده وقیل لا ینقصان معا فی سنة واحدة علی طریق الاکثر الاغلب وان ندر وقوع ذلک وهذا اعدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوع کلیهما تسعة وعشرین اه من اللمع مختصرا

ص ۲۵۶ ج ۱ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لا نکتب ولا نحسب قال الحافظ بالنون فیهما والمراد اهل الاسلام الذین بحضرته عند تلک المقالة وهو محمول علی اکثرهم اذ المراد نفسه صلی الله علیه وسلم ثم قال الحافظ ولا یرد علی ذلک انه کان فیهم من یکتب ویحسب لان الکتابة کانت فیهم قلیلة نادرة والمراد بالحساب ههنا حساب النجوم وتسییرها ولم یکونوا یعرفون من ذلک ایضا الا القلیل فخلق الحکم بالصوم وغیره بالرؤیة لرفع الحرج عنهم فی معاناة حساب التسییر واستمر الحکم فی الصوم ولو حدث بعدهم من یعرف ذلک بل ظاهر السیاق یشعر بتعلیق الحکم بالحساب اصلا ویوضحه قوله فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین ولم یقل فسئلوا اهل الحساب والحکمة فیه کون العدد عند الاغمام یستوی فیه المکلفون غیر ان فی النزاع فیهم وقد ذهب قوم الی الرجوع الی اهل التسییر وهم الروافض ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم قال الباجی واجماع السلف الصالح حجة علیهم قال ابن بزیزه وهو مذهب باطل فقد نهت الشریعة عن الخوض فی علم النجوم لانها حدس وتخمین وایضا لا یعرف فیها الا القلیل اه مختصرا قلت وما قال الحافظ نقل عن بعض الفقهاء لم نعلمه اشار به الی مذهب ابی العباس ابن سریج من الشافعیة کما تقدم فی باب اذا رایتم الهلال فصوموا تحت قوله صلی الله علیه وسلم فان غم علیکم فاقدروا له من المعانی الثلثة فلعل المصنف اراد بهذه الترجمة الرد علی المعنی الثالث من تلک المعانی الذی اختاره ابن سریج واراد بالباب الآتی الرد علی المعنی الثانی الذی اختاره الامام احمد والله اعلم

ص ۲۵۶ ج ۱ باب لا یتقدم رمضان بصوم یوم او یومین الخ قال الحافظ بضم اوله وفتح ثانیه ویجوز فتحها ای المکلف ای لا یتقدم رمضان بصوم یوم یعد منه بقصد الاحتیاط له فان صومه مرتبط بالرؤیة فلا حاجة الی التکلف والتعنی فی الترجمة عن ذلک بتصریح الخبر به اه وتقدم فی الباب السابق بیان الغرض من هذا الباب

ص ۲۵۶ ج ۱ باب قول الله احل لکم لیلة الصیام الی قوله فتاب الخ والمراد بهذه الترجمة بیان ما کان الحال علیه قبل نزول هذه الآیة وما کانت هذه الآیة منزلة علی اسباب تتعلق بالصیام نجعل بها المصنف وقد تعرض لها فی التفسیر ایضا کما سیاتی ویوخذ من حاصل ما استقر علیه الحال من سبب نزولها ابتداء مشروعیة السحور وهو المقصود فی هذا المکان لانه جعل هذه الترجمة مقدمة لابواب السحور اه من اللمع

ص ۲۵۷ ج ۱ باب قول الله وکلوا واشربوا الآیة قال الحافظ وهذه الترجمة سیقت لبیان انتهاء الاکل ونحوه الذی ابیح بعد ان کان ممنوعا اه فالغرض من الترجمة بیان منتهی السحور بذکر تفسیر الآیة وذلک لانه لما ذکر الآیة السابقة المجملة فی الباب السابق لتعلقها باحکام الصیام ناسب ذکر تفسیر الآیة لکونها مجملة

ص ۲۵۷ ج ۱ باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال قال العینی ومطابقة حدیث الباب للترجمة من حیث ان معناه ومعنی الترجمة واحد وان اختلف اللفظ قال ابن بطال ولم یصح عند البخاری عن النبی صلی الله علیه وسلم لفظ الترجمة فاستخرج معناه من حدیث عائشة وقال صاحب التوشیح فیه نظر من حیث ان البخاری صح عنده لفظ الترجمة وذلک انه ذکر فی باب الاذان قبل الفجر حدیث ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لا یمنعن احدکم او احدا منکم اذان بلال من سحوره فلو خرجه ابو عبد الله فی هذا الباب لکان امثل

ص ۲۵۷ ج ۱ باب تعجیل السحور کتب الشیخ فی اللامع وفی بعض النسخ باب تاخیر السحور والحجة علی الاولی تعجیل سهل فی سحوره حیث تسحر قبله صلی الله علیه وسلم فلم یخف عن ذلک ولما جاز التعجیل ساعة جاز ساعات لعدم المفرق وحصول المقصود وهو التقوی علی العبادات فی النهار حتی لا یضعفه الصوم واما علی النسخة الثانیة فالحجة تسحره صلی الله علیه وسلم حیث کان تراخیا اه وبسط الکلام علیه فی هامشه من کلام الشراح قلت وحاصل ما افاده الشیخ ان الترجمة ان کان تعجیل السحور فالغرض بیان جوازه وهو ثابت بفعل الصحابی وان کان الترجمة التاخیر فالمقصود بیان استحبابه وهو ثابت بفعله صلی الله علیه وسلم وسلک صاحب الفیض ههنا مسلکا آخر اذ قال معنی التعجیل ههنا السرعة فیه ای یفرغ عن سحوره بالعجلة ولا یطول فیه ولیس متقابلا للتاخیر فلا یرد ان التاخیر مستحب فان التعجیل ههنا باعتبار الاکل والتاخیر هناک بحسب وقت السحور اه

ص ۲۵۷ ج ۱ باب قدر کم بین السحور وصلوة الفجر ای انتهاء السحور وابتداء الصلوة لان المراد تقدیر الزمان الذی ترک فیه الاکل والمراد بفعل الصلوة اول الشروع فیها قاله الزین ابن المنیر وقال المهلب وغیره فی الحدیث تقدیر الاوقات باعمال البدن وکانت العرب تقدر الاوقات بالاعمال کقولهم قدر حلب شاة وقدر نحر جزور فعدل زید بن ثابت عن ذلک الی التقدیر بالقراءة اشارة الی ان ذلک اوقت کان وقت العبادة بالتلاوة ولو کانوا یقدرون بغیر العمل نقال مثلا قدر درجة او ثلث خمس ساعة وقال ابن ابی جمرة فیه اشارة الی ان اوقاتهم کانت مستغرقة بالعبادة وفیه تاخیر السحور لکونه ابلغ فی المقصود الی آخر ما فی اللمع قلت والاوجه عندی ان الغرض من الترجمة الاولی جواز تعجیل السحور لتقریره علیه الصلوة والسلام وفی هذا استحباب تاخیره وبیان منتهی التاخیر والله اعلم .

ص ۲۵۷ ج ۱ باب برکة السحور من غیر ایجاب الخ قال الزین ابن المنیر الاستدلال علی الحکم انما یفتقر الیه اذا ثبتت الاختلاف او کان منوقعا لکن لما جاز الامر به احتاج ان یبین انه لیس علی ظاهره من الایجاب قال الحافظ وقد نقل ابن المنذر الاجماع علی ندبیة السحور وقال ابن بطال فی هذه الترجمة غفلة من البخاری لانه قد اخرج بعد هذا حدیث ابی سعید ایکم اراد ان یواصل فلیواصل الی السحر فجعل اصل الی السحر غایة الوصال والی السحر وهو وقت السحور قال والمفسر یقضی علی المجمل قال الحافظ وقد تلقاه جماعة بعده بالتسلیم وتعقبه ابن المنیر فی الحاشیة بان البخاری لم یترجم علی عدم مشروعیة السحور وانما ترجم علی عدم ایجابه واخذ من الوصال ان السحور لیس بواجب وحیث نهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن الوصال لم یکن علی سبیل تحریم الوصال وانما هو نهی ارشاد وتعلیله ایاه بالاشفاق علیهم ولیس فی ذلک ایجاب السحور ولما ثبت ان النهی عن الوصال للکراهة فضده نهی الکراهة الاستحباب فثبت استحباب السحور کذا قال . قال الحافظ والذی یظهر لی ان البخاری اراد بقوله لان النبی صلی الله علیه وسلم الخ الاشارة الی حدیث ابی هریرة الآتی بعد خمسة وعشرین بابا فعنیه بعد النهی عن الوصال انه واصل بهم یوما ثم یوما ثم رأوا الهلال فقال لو تاخر لزدتکم فدل ذلک علی ان السحور لیس بحتم اذ لو کان حتما واصل بهم فان الوصال یستلزم ترک السحور اه قلت لکن الوصال المذکور فی حدیث ابی هریرة الذی اشار الیه الحافظ انما کان منه صلی الله علیه وسلم للزجر والتنکیل کما هو مصرح فی الروایات فتامل .

ص ۲۵۸ ج ۱ باب اذا نوی بالنهار صوما الخ لم یذکر المصنف الجواب وذلک لامکان الاختلاف فیه فعند مالک لا یجوز مطلقا لا فرضا ولا نفلا وعند الشافعی واحمد یجوز النفل دون الواجب وعندنا الحنفیة یجوز النفل وکذا اداء رمضان والنذر المعین ولا یجوز الواجب الغیر المعین کقضاء رمضان والنذر المطلق کما بسط فی الاوجز وظاهر میل المصنف الی الجواز مطلقا لانه لم یذکر الجواب فی الترجمة وما اورده فی الباب من الاثار وغیرها کلها تدل علی الجواز مطلقا ولا قرینة تدل علی التفریق بین النفل والواجب .

ص ۲۵۸ ج ۱ باب الصائم یصبح جنبا قال الحافظ ای هل یصح صومه ام لا وهل یفرق بین العامد والناسی او بین الفرض والتطوع وفی کل ذلک خلاف للسلف والجمهور علی الجواز مطلقا فصارت المسئلة کالاجماعیة بعدما کانت کثیرة الاختلاف وذکر العلامة العینی فیها سبعة اقوال کما ذکرنی هامش اللامع .

ص ۲۵۸ ج ۱ باب المباشرة للصائم ای بیان حکمها واصل المباشرة التقاء البشرتین ویستعمل فی الجماع اوفی اوله او لم یوجد ولیس الجماع مرادا بهذه الترجمة وقوله یحرم علیه فرجها واخرج عبد الرزاق عن مسروق قال سألت عائشة ما یحل للرجل من امرأته صائما قالت کل شئ الا الجماع قوله کان یقبل ویباشر الخ التقبیل اخص من المباشرة فهو من ذکر العام بعد الخاص

ص ۲۵۸ ج ۱ باب القبلة للصائم ای بیان حکمها واختلفت الروایات فی مسئلة القبلة للصائم ولذا اختلف العلماء فی ذلک سلفا وخلفا کما بسط فی الاوجز وفیه قال عیاض منهم من اباحها علی الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعین والیه ذهب احمد واسحاق وداود ومنهم من کرهها علی الاطلاق وهو قول مالک ومنهم من کرهها للشاب واباحها للشیخ وهو مذهب ابی حنیفة والشافعی وروی عن مالک ومنهم من اباحها فی النفل ومنعها فی الفرض وهو روایة ابن وهب عن مالک الی آخر ما بسط فی هامش اللامع قلت هذا فیما اذا قبل وسلم واما اذا انزل فیفطر عند الائمة الاربعة وان اذی یفطر عند مالک واحمد ولا یفطر عندنا والشافعی کذا فی الاوجز

ص ۲۵۸ ج ۱ باب اغتسال الصائم کتب الشیخ فی اللامع ای انه لا یضر بصومه ودلالة الروایة علیه ظاهرة ولما لم ینتقض الصوم بغسل الجنابة لم ینتقض بغسله سوی ذلک ثم ان الآثار التی ذکرها ههنا تدل علی الترجمة بنوع من القیاس ودلالة النص فان القاء الثوب المبلول علی الجسم ودخول الحمام وتطعم القدر والشئ والمضمضة والتبرد والتدهن وتقمم الاناء الملوء ماء والاستیاک والکحل لما جاز للصائم وهی مظنة لنفوذ شئ الی الباطن فادنی ان یجوز له الغسل فان امر الماء اخف لاسیما اذا کان لا یستقر علی البدن کما هو ظاهر فی الغسل ثم الظاهر ان الحمام المذکور فی اثر الشعبی اراد به الماء الحار وقوله فلیصبح دهینا وجهه انه لو کان منتقضا متعللا ظهر علیه صومه والاولی فیه الاخفاء اه وبسط الکلام علیه فی هامشه وفیه قال الحافظ تحت الباب ای بیان جوازه قال الزین ابن المنیر اطلق الاغتسال لیشمل الاغسال المسنونة والواجبة والمباحة کانه یشیر الی ضعف ما روی عن علی من النهی عن دخول الصائم الحمام اخرجه عبد الرزاق وفی اسناده ضعف واعتمده الحنفیه فکرهوا الاغتسال للصائم اه وتعقبه العینی اذ قال هذا غیر صحیح لان ذلک انما هو روایة عن ابی حنیفة غیر معتمد والمذهب المختار انه لا یکره ذکره الحسن عن ابی حنیفة الی آخر ما بسط فی هامش اللامع

ص ۲۵۹ ج ۱ باب الصائم اذا اکل او شرب ناسیا قال الحافظ ای هل یجب علیه القضاء اولا وهی

مسئلة خلاف مشهورة وذهب الجمهور الى عدم الوجوب وعن مالك يبطل صومه وعليه القضاء قال عياض هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع اصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل وقال الداودي لعل مالكا لم يبلغه الحديث او دله على رفع الاثم قوله وقال عطاء الخ مناسبة هذين الاثرين للترجمة من جهة ان المغلوب يدخل الماء حلقه او الذباب لا اختيار له في ذلك كالناسي اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله لم يملك رده هذا مبني على انه لم يفرق بين الخطاء والنسيان والفرق بينهما ثابت ولو اريد بقول الحسن لا شيء عليه نفي القضاء والكفارة وافق المذهب وقول مجاهد لا شيء عليه كذلك فينفي القضاء والكفارة كما هو المذهب اهـ وبسط الكلام عليه في هامشه وفيه واما حكم المسئلة فقد قال الموفق لا يفطر بالمضمضة بغير خلاف وان تمضمض واستنشق فسبق الماء الى حلقه من غير قصد ولا اسراف فلا شيء عليه وبه قال الاوزاعي والشافعي في احد قوليه وقال مالك وابو حنيفة يفطر الى آخر ما بسط في الدلائل قوله ان دخل حلقه الذباب الخ قال العيني والقسطلاني به قالت الائمة الاربعة وقال الحافظ نقل ابن المنذر الاتفاق عليه لكن نقل غيره عن الشعبي انه قال احب الي ان يقضي حكاه ابن التين اهـ قوله ان جامع ناسيا والاختلاف في هذه المسئلة شهير بسط في الاوجز قال ابن رشد اذا جامع ناسيا يصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة اهـ

(٢٥٢) ص٢٥٩ ح٢ باب السواك الرطب واليابس وفي الفيض اختار المصنف مذهب الحنفية ولم يفرق بين ما قبل الزوال وما بعده اهـ وكتب الشيخ في اللامع وحاصل استدلاله بالاثار والروايات انها مطلقة فلا تقيد بغير الصائم اهـ وفي هامشه قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستياك بسواك الرطب كما لمالكية والشعبي وقد تقدم قبل بباب قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به ومنه تظهر النكتة في ايراد حديث عثمان في صفة الوضوء في هذا الباب فان فيه انه تمضمض واستنشق وقال ومن توضأ وضوئي هذا ولم يفرق بين صائم ومفطر اهـ قلت وقياس ابن سيرين الذي اشار اليه الحافظ ذكر ما تقدم في باب اغتسال الصائم قال ابن سيرين لا بأس بالسواك الرطب قيل له طعم قال والماء له طعم وانت تتمضمض به اهـ واختلف العلماء في مسئلة السواك للصائم على ستة اقوال ذكرني هامش اللامع وحاصل مذاهب الائمة الاربعة انه لا بأس به مطلقا قبل الزوال وبعده سواء كان رطبا او يابسا وهو مذهب الحنفية قال القسطلاني قال النووي في شرح المهذب انه المختار اهـ وعند الشافعي مكروه بعد الزوال مطلقا ومستحب قبل الزوال مطلقا رطبا كان او يابسا وعند مالك يكره الرطب دون غيره مطلقا قبل الزوال وبعده ومذهب الحنابلة جواز اليابس فقط قبل الزوال ويكره بعد الزوال مطلقا.

(٢٥٣) ص٢٥٩ ح١٥ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فليستنشق بمنخره الخ بفتح الميم وكسر الخاء وقد تكسر الميم اتبا عا للخاء كذا في القسطلاني وبهذا اللفظ من الاصول التي لم يصلها البخاري قد اخرجه مسلم عن ابي هريرة ورويناه في مصنف عبد الرزاق وقول المصنف ولم يميز الصائم من غيره تعليل لقوله لم يصلها وهو كذلك في اصل الاستنشاق لكن ورد تمييز الصائم من غيره في المبالغة في ذلك كما رواه اصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره عن لقيط بن صبرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وكان المصنف اشار بايراد اثر الحسن عقبه الى هذا التفصيل اهـ من الفتح قوله وقال الحسن هو البصري موصولا ابن ابي شيبة بنحوه والسعوط بفتح السين وقد تضم مالصب من الدواء في الانف قوله القسطلاني قال الحافظ قال الكوفيون يجب القضاء على من استعط وقال مالك والشافعي لا يجب الا ان وصل الماء الى حلقه اهـ قلت وبه قال احمد كما يظهر من كلام الموفق وفي الدر المختار احتقن او استعط في الفه شيئا قضى فقط قال ابن عابدين وعدم وجوب الكفارة في ذلك هو الاصح بل يجب القضاء فقط اهـ من هامش اللامع وكتب الشيخ في اللامع وكذلك لا يسلم قول الحسن لا باس بالسعوط وذلك لانه وان كان صحيحا في نفسه الا انه لما تعذر التمييز بين وصوله الى الحلق وعدمه اقيم ادخال السعوط في المنخرين مقام الوصول الى الجوف لكونه سببا له ومفضيا اليه لا سيما ولا يتقرر شم ذلك في الدماغ بل يتقطر الى الجوف اهـ مختصرا قوله فان از در دريق العلك الخ كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بريقة مانشأ منه بعد ادخاله في الفم وليس فيه شيء من اجزاء العلك ولا يفسد به الصوم فما ان تصدد به ما اختلطت به اجزاء العلك فغير مسلم ان الصوم لا يفسد وذلك لما نقلنا قبل من الهداية من قوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ولا شك انه داخل وليس مما هو معفو كالريق والمخاط فيفسد به الصوم اهـ وفي هامشه هو كذلك فقد حكى الحافظ عن ابن المنذر رخص في مضغ العلك اكثر العلماء ان كان لا يتحلب منه شيء فان تحلب منه شيء فازدرده فالجمهور على انه يفطر الى آخر ما بسطه ثم لا يذهب عليك ان المصنف لم يذكر في هذا الباب حديثا مسندا ولم يتعرض له الشراح ههنا وذكره شيخ الهند في الجدول الثالث في بيان التراجم الغير المجردة اي التي ليس فيها حديث مسند لكن ذكر في الترجمة آية او حديثا او اثرا كما اشير اليه في اصل السابع والعشرين من اصول التراجم المذكورة في المقدمة وفيه ان المصنف مرة يذكر تحت الترجمة آية او حديثا (غير مسند) او قولا من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة فالترجمة مثبتة بذلك واكتفى المصنف بذلك اما لان حديثا على شرطه ليس عنده او لقصد التمرين الى آخر ما تقدم وايضا تقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وكذا في الفائدة الرابعة من الفصل الثالث من كلام الشراح وغيره في مقدمة اللامع نفي الفائدة الثانية عن الشيخ محي الدين ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب اراد بها ولهذا المعنى اخلى كثيرا من الابواب عن اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا. وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورده معلقا وانما يفعل ذلك لانه اراد الاحتجاج للمسئلة التي ترجم بها او اشار الى الحديث لكونه معلوما وقد يكون مما تقدم وربما تقدم قريبا ويقع في كثير من ابوابه الاحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله وبعضها لا شيء فيه البتة وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمدا وغرضه ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه ومن هنا وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فهمه على الناظر فيه الى آخر ما بسط فيه من كلام الحافظ

(٢٥٤) ص٢٥٩ ح٢٥ باب اذا جامع في رمضان الخ اي عامدا عالما وجبت عليه الكفارة وفي الاوجز قال الزرقاني وفيه ايجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الائمة الاربعة والجمهور واسقط القضاء بعضهم لانه لم يرد في خبر ابي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحفاظ لما ذكر القضاء واجيب بانه جاء من طرق يعرف بمجموعها ان لهذه الزيادة اصلا يصلح للاحتجاج وعن الاوزاعي ان كفر بعتق او طعام قضى اليوم وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم اهـ وقال ابن رشد شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اهـ قلت وهم الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير كذا في المغني قوله وفي لفظ لمسلم عن ابي هريرة الخ وصله اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن خزيمة قال الترمذي سالت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقال ابو المطوس اسمه يزيد بن المطوس لا اعرف له غير هذا الحديث وقال البخاري في التاريخ ايضا تفرد ابو المطوس بهذا الحديث ولا ادري سمع ابوه من ابي هريرة ام لا قال ابن بطال اشار بهذا الحديث الى ايجاب الكفارة على من افطر بالاكل او الشرب قياسا على الجماع والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمدا وقرر ذلك الزين ابن المنير بما نه ترجم بالجماع للاتية الذي ورد في الحديث المسند دانما ذكر آثار الافطار ليفهم ان الافطار بالاكل والجماع بمعنى واحد قال الحافظ والذي يظهر لي ان البخاري اشار بهذه الآثار الى ان ايجاب القضاء مختلف فيه بين السلف فمن افطر بالجماع لا بد فيه من الكفارة واشار بحديث ابي هريرة الى انه لا يصح لكونه لم يجزم به عنه وعلى تقدير صحته فظاهره يقوي قول من ذهب الى عدم القضاء في الفطر بالاكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته لان مشروعية القضاء تقتضي رفع الاثم لكن لا يلزم من عدم القضاء عدم الكفارة فيما ورد فيه الامر بها وهو الجماع والفرق بين الانتهاك بالجماع والاكل ظاهر فلا يصح القياس المذكور اهـ من الفتح قوله وبه قال ابن مسعود الخ وصله البيهقي من طريق المغيرة ابن عبد الله البشكري قال حدثت ان عبد الله بن مسعود قال من افطر يوما من رمضان من غير علة لم يجزه صيام الدهر حتى يلقى الله فان شاء غفر له وان شاء عذبه كذا في القسطلاني

(٢٥٥) ص٢٥٩ ح٢٥ باب اذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء الخ قال الحافظ قوله فليكفر اي به لانه صار واجدا وفيه اشارة الى ان الاعسار لا يسقط الكفارة عن الذمة اهـ قلت وهو قول الحنفية ومالك والمشهور من قولي احمد انه يسقط وبها قولان للشافعي

(٢٥٦) ص٢٦٠ ح٣ باب المجامع في رمضان هل يطعم الخ يعني ام لا والمناقاة بين هذه الترجمة والتي قبلها للان التي قبلها آذنت بان الاعسار بالكفارة لا يسقطها عن الذمة بقوله فيها اذا جامع ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر والثانية ترددت هل الماذون له بالتصرف فيه نفس الكفارة ام لا وعلى هذا يتنزل لفظ الترجمة اهـ من الفتح واختلف العلماء في المسئلة التي ترجم المصنف لها اعني صرف الكفارة الى عياله الفقراء وفي شرح الاقناع ولا يجوز للفقير صرف كفارته الى عياله واما قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر اطعمه اهلك فني الام كما تان الراغي يحتمل انه مما اخبره بفقره صرفه له صدقة وفي ذلك اجوبة اخر ذكرتها في شرح المنهاج وغيره اهـ وكتب الشيخ في الكوكب قوله فاطعمه اهلك تفرقت الاقوال في تاويله فقال بعضهم عما انبني صلى الله عليه وسلم عنه فكان من خصوصياته وقال بعض امتنا انما امره ان يوتيه اهله وتسقط النفقة عنه فكان الرجل يوتى اهله كل يوم صاعا منه واستدل هؤلاء بجواز ايتاء الكفارة اهله كما قالوا في الزكوة وقال الامام الهمام ان معناه انك لما لم تجد ما تفضل عن نفقة اهلك وليس عليك اداء كفارتك على الفور فكان كفارتك على ذمتك تؤديها متى قدرت عليها واصرف هذه في نفقة اهلك اهـ وذكر اختلاف الائمة وبقية توجيهات الحديث في هامشه وفي هامشي على البذل عن الاوجز حمله الائمة الثلثة على تاخير الكفارة او الخصوصية وعن احمد ان الكفارة تسقط عن المعسر بهذا الحديث اهـ وبسط الكلام على معنى الحديث وفقهه في البذل وقال الحافظ قد اعتنى به (اي بحديث الباب) بعض المتاخرين ممن ادركه شيوخنا فتكلم عليه في المجلدين جمع فيها الف فائدة وفائدة اهـ ثم المصنف ترجم بلفظ هل اشارة الى الاختلاف في ان اطعامه اهله هل كان للكفارة او بطريق تقديم الحاجة على الكفارة الواجبة في الذمة اذ لا يجب على الفور او لاسقاط الكفارة راسا كما قال بعضهم

(٢٥٧) ص٢٦٠ ح٢ باب الجماعة والقيء للصائم الخ قال الحافظ اي هل يفسدان هما او احدهما الصوم او لا قال ابن المنير جمع بين القيء والجماعة مع تغايرهما وعادته تفريق التراجم اذا نظمهما خبر واحد فضلا عن خبرين وانما صنع ذلك لاتحادهما عنده لانهما اخراج والاخراج لا يقتضي الافطار وقد اوما ابن عباس الى ذلك كما سيأتي ولم يذكر المصنف حكم ذلك ولكن ايراده بالآثار المذكورة يشعر بانه يرى عدم الافطار بهما ولذلك عقب حديث افطر الحاجم والمحجوم بحديث انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وقد اختلف السلف في المسئلتين اما القيء فذهب الجمهور الى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر ومن تعمده فيفطر الى آخر ما ذكر من الاختلاف وجملة الخلاف فيه ان الحجامة مفطر للحاجم والمحجوم عند احمد بخلاف الجمهور والائمة الثلثة واما القيء بغير عمد فلا يفطر عند الاربعة والجمهور حتى حكى عليه الاجماع لكن فيه خلاف لبعض السلف كالاوزاعي وابي ثور واما الاستقاء فمفطر عند الاربعة مطلقا وقال ابو يوسف بشرط ملأ الفم وهو رواية عن احمد اهـ ملخصا من الاوجز

(٢٥٨) ص٢٦٠ ح٣ باب الصوم في السفر والافطار الخ اي اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غيره اهـ من الفتح وفي الاوجز اختلفت روايات الحديث في هذا الباب ولذا اختلف الفقهاء في ذلك على اقوال ثم ذكر فيه سبعة اقوال بالتفصيل وقال الحافظ قالت طائفة من اهل الظاهر لا يجزئ الصوم في السفر عن المفروض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر وذهب اكثر العلماء منهم مالك والشافعي وابو حنيفة الى ان الصوم افضل لمن قوي عليه ولم يشق عليه وقال كثير منهم الفطر افضل عملا بالرخصة وهو قول احمد والاوزاعي واسحق وقال آخرون

مطلقا وقال آخرون افضلهما ايسرهما وهو قول عمر بن عبد العزيز اه مختصرا

(٢٦٠) ص٢٦٠/٣٤ باب اذا صام اياما من رمضان الخ اى هل يباح له الفطر اولا وكانه اشار الى تضعيف ما روى عن علي والى رد ما روى عن غيره في ذلك قال ابن المنذر روى عن علي باسناد ضعيف وقال به ابو مجلز وغيره ان من استهل عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له ان يفطر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال وقال اكثر اهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر ثم ساق ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عمر قال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر الاية نسخها قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور في هذا الباب اه من الفتح قلت وههنا مسئلتان اخريان اشار اليهما الحافظ احدهما ما قال الحافظ استدل بالحديث على انه لو نوى الصيام من الليل وأصبح صائما فله ان يفطر في اثناء النهار وهو قول الجمهور وفي وجه للشافعية ليس ان يفطر وثانيهما هو ما اشار اليه بقوله وبهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر واما لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في اثناء النهار فهل ان يفطر في ذلك النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزني محتجا بهذا الحديث فظاهر انه صلى الله عليه وسلم افطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك فان بين المدينة والكديد عدة اميال كما في الفتح قلت وقد صرح النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب في الحديث الآخر فصام حتى بلغ كراع الغميم وقد غلط بعض العلماء في فهم هذا الحديث وقد وهم الكديد وكراع الغميم قريبان من المدينة وان قوله فصام حتى بلغ الكديد وكراع الغميم كان في اليوم الذي خرج فيه من المدينة فرحمه الله خرج من المدينة صائما فلما بلغ كراع الغميم في مرأى الناظرين بداره رفعها من العجائب الغريبة

(٢٦١) ص٢٦١/٣٤ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر بغير ترجمة وسقط من رواية النسفي وعلى الحالين لابد ان يكون لحديث ابي الدرداء المذكور فيه تعلق بالترجمة (اى السابقة) ووجهه ما وقع من افطار اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان في السفر بحضرته ولم ينكر عليهم فدل على الجواز وعلى رد قول من قال من سافر في شهر رمضان امتنع عليه الفطر اه فعلى هذا هو كالفصل للباب السابق وهو الاصل العشرون من اصول التراجم كما تقدم مبسوطا في الجزء الاول و رمز عليه شيخ الهند في الجدول الرابع من جداوله رمز بنه نقطة واحدة فكان راى الشيخ فيه ان المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذ الاذهان فيمكن ان يكون هو بيان افضلية الصوم في السفر لاختياره صلى الله عليه وسلم الصوم مع شدة الحر والله اعلم فعلى هذا هو الاصل الخامس والعشرون كما تقدم

(٢٦١) ص٢٦١/٣٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه الخ اشار بهذه الترجمة الى ان سبب قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ما ذكر من المشقة وان من روى الحديث مجردا فقد اختصر القصة وبما اشار اليه من اعتبار شدة المشقة يجمع بين حديث الباب والذي قبله فالحاصل ان الصوم لمن قوي عليه افضل من الفطر والفطر لمن شق عليه الصوم اذا عرض عن قبول الرخصة افضل من الصوم وان من لم يتحقق المشقة يخير بين الصوم والفطر اه من الفتح وقد تقدم الخلاف في هذه المسئلة في باب الصوم في السفر والافطار

(٢٦٢) ص٢٦١/٣٤ باب لو يعيب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخ قال الحافظ اشار بهذا الى تاكيد ما اعتمده من تاويل الحديث الذي قبله وانه محمول على من بلغ حالة يجهد بها وان من لم يبلغ ذلك لا يعاب عليه الصيام ولا الفطر اه والاوجه عندي ان الغرض من الترجمة هو الارشاد الى ادب وهو ترك العيب على من لا ياخذ ما هو الاولى فتامل

(٢٦٣) ص٢٦١/٣٤ باب من افطر في السفر ليراه الناس قال الحافظ اى اذا كان ممن يقتدى به واشار بذلك الى ان الفضيلة الفطر لا تختص بمن اجهده الصوم او خشي العجب والرياء او ظن به الرغبة عن الرخصة بل يلحق بذلك من يقتدى به ليتابعه من وقع له شئ من الامور الثلاثة ويكون الفطر في حقه في تلك الحالة افضل لفضيلة البيان اه

(٢٦٤) ص٢٦١/٣٤ باب وعلى الذين يطيقونه فدية الخ قال الحافظ بعد ذكر الاثار المذكورة في الباب واتفقت هذه الاخبار على ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية منسوخ وخالف في ذلك ابن عباس فذهب الى انها محكمة لكنها مخصوصة بالشيخ الكبير ونحوه وسياتي بيان ذلك والبحث فيه في كتاب التفسير ان شاء الله تعالى اه قوله فنسختها وان تصوموا الاية قلت وفيه ارتغريب فكيف يكون نسخا ولعل الجواب عندي بان النسخ وقع بقوله فامروا بالصوم وعلى هذا فالنسخ بامره عليه الصلوة والسلام

(٢٦٥) ص٢٦١/٣٤ باب متى يقضى قضاء رمضان الخ قال القسطلاني اى يودى ، القضاء يحيئ بمعنى الاداء قال تعالى فاذا قضيت الصلوة اى ادیت اه وقال الحافظ مراده الاستفهام هل يتعين قضاءه متتابعا او يجوز متفرقا ، هل يتعين على الفور او يجوز على التراخي قال ابن المنير جعل المصنف الترجمة استفهاما لتعارض الادلة لان ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر يقتضي التفريق لصدق ايام اخر سواء كانت متتابعة او متفرقة والقياس يقتضي التتابع الحاقا لصفة القضاء بصفة الاداء وظاهر صنيع عائشة يقتضي ايثار المبادرة الى القضاء لولا ما منعها من الشغل قال الحافظ ظاهر صنيع البخاري يقتضي جواز التراخي والتفريق لما اودعه في الترجمة من الاثار كعادته وهو قول الجمهور ونقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض اهل الظاهر اه من الفتح قوله وقال سعيد وصله ابن ابي شيبة والمراد بصوم العشر العشر الاول من ذي الحجة لما سئل عن صومه والحال ان علي الذي سأله قضاء من رمضان لا يصلح حتى يبدأ بر رمضان اى بقضاء صومه وهذا لا يدل على المنع بل على الاولوية اه من القسطلاني وقال الحافظ وظاهر قوله جواز التطوع بالصوم لمن عليه دين من رمضان لقوله لا يصلح فانه ظاهر في الارشاد الى البداءة بالاهم والاكد وقد روى عبد الرزاق عن ابي هريرة ان رجلا قال له ان علي ايامامن رمضان افاصوم العشر تطوعا قال لا ابدأ بحق الله ثم تطوع ما شئت وروى عن علي انه نهى عن قضاء رمضان في عشر ذي الحجة واسناده ضعيف اه قوله ويذكر عن ابي هريرة الخ وهو قول الجمهور واليه مال الطحاوي والاول (اى ما روى عن النخعي) هو مذهب الحنفية واليه جنح المصنف كما ترى

(٢٦٦) ص٢٦١/٣٤ باب الحائض تترك الصوم الخ قال ابن المنير ان الترجمة لم تتضمن حكم القضاء لتطابق حديث الباب فانه ليس فيه تعرض لذلك قوله تقضي الصيام قال القسطلاني ومقتضى الراي ان يكونا مستويين في الحكم لان كلا منهما عبادة تركت لعذر لكن الامور الشرعية الآتية على خلاف القياس لا يطلب فيها وجه الحكمة بل يوكل امرها اليه تعالى لان افعال الله تعالى لا تخلو عن حكمة ولكن غالبها يخفى على الناس ولا تدركها العقول لكن فرق الفقهاء بعدم تكرر الصوم فلا حرج في قضائه بخلاف الصلوة وتبين غير ذلك وقال امام الحرمين كل شئ ذكروه من الفرق ضعيف اه والبسط في الفتح

(٢٦٧) ص٢٦١/٣٤ باب صوم الصبيان اى هل يشرع ام لا والجمهور على انه لا يجب على من دون البلوغ واستحب جماعة منهم السلف منهم ابن سيرين وغيره وقال به الشافعي انهم يومرون به للتمرين عليه اذا اطاقوه وحده اصحابه بالسبع والعشر كالصلوة وحده اسحق باثنتي عشرة سنة واحمد في رواية بعشر سنين وقال الاوزاعي اذا اطاق صوم ثلثة ايام تتابعا لا يضعف نهين حمل على الصوم والاول قول الجمهور والمشهور عن المالكية انه لا يشرع في حق الصبيان وقد تعقب المصنف في التعقب عليهم بايراد اثر عمر في صدر الترجمة لان اقصى ما يعتمد ونه في معارضة الاحاديث دعوى عمل اهل المدينة على خلافها ولا عمل يستند اليه اقوى من العمل في عهد عمر مع شدة تحريه ووفور الصحابة في زمانه وامر ابن الماجشون من المالكية فقال اذا اطاق الصبيان الصيام الزموه فان افطروا لغير عذر تعليم القضاء اه من الفتح

(٢٦٨) ص٢٦٣/١٣ باب الوصال الخ قال الحافظ هو الترك في ليالي الصيام لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقا ويدخل من امسك جميع الليل او بعضه ولم يجزم المصنف بحكمه لشهرة الاختلاف فيه اه وفي الاوجز قال الزرقاني والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره واوالى السحر لعموم النهي وقيل للتحريم وهو الاصح عند اشاعة فعية اه وفي حاشية شرح الاقناع فالنهي للتحريم عند الشافعية والتنزيه عند مالك والحنابلة اه والوصال الى السحر مباح عند احمد واسحق كما قال الموفق والوصال مكروه تنزيها عند الحنفية كما في الدر المختار والبسط في الاوجز

(٢٦٩) ص٢٦٣/٣٤ باب التنكيل لمن اكثر الوصال قال الحافظ التقييد بالاكثر قد يفهم منه ان من قلل منه لا تكال عليه لان التنكيل منه منطقة لعدم المشقة لكن لا يلزم من عدم التنكيل ثبوت الجواز اه

(٢٧٠) ص٢٦٣/٣٤ باب الوصال الى السحر اى جوازه وقد تقدم انه قول احمد وطائفة من اصحاب الحديث وتقدم توجيهه وان من الشافعية من قال انه ليس بوصال حقيقة اه قلت فالظاهر ان ميل المصنف الى مسلك الحنابلة

(٢٧١) ص٢٦٣/٣٤ باب من اقسم على اخيه ليفطر الخ قال الحافظ هذه الترجمة اول ابواب التطوع بدأ المصنف منها بحكم صوم التطوع هل يلزم تمامه بالدخول فيه ام لا ثم اورد بقية ابوابه على ما اختاره من الترتيب اه وقال العلامة العيني في الباب الآتي (اى باب صوم شعبان) وهذا الباب اول شروعه في التطوعات من الصيام اه وقال القسطلاني قوله باب من اقسم على اخيه الخ اى والحال انه كان في صوم التطوع ولم يرد عليه اى على هذا المفطر قضاء عن ذلك اليوم الذي افطر فيه وقوله اذا كان ادفق له اى اذا كان المقسم عليه معذورا بفطره ومفهومه عدم الجواز ووجوب القضاء على من تعمد بغير سبب اه من القسطلاني ملخصا وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابن ابي جحيفة في قصة ابي الدرداء وسلمان فاما ذكره لم يقع في الطريق التي ساقها كما سابينه وانما القضاء فلم اقف عليه في شئ من طرقه الا ان الاصل عدمه وقد اقره الشارع ولو كان القضاء واجبا لبينه له مع حاجة الى البيان وكانه يشير الى حديث ابي سعيد قال صنعت للنبي

صلى الله عليه وسلم طعاما فلما وضع قال رجل انا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاك اخوك وتكلف لك افطر وجهم مكانه ان شئت اخرجه البيهقي وهو دال على عدم الايجاب اهـ قلت والمسئلة خلافية شهيرة لاقضاء عليه عند الشافعي واحمد مطلقا بخلاف الحنفية اذا وجبوا القضاء مطلقا وعن المالكية لاقضاء في الفطر عذرا بخلاف الفطر عمدا ففيه عندهم القضاء

(٢٦٤) ص ٢٦٤/١٣ باب صوم شعبان قال الحافظ اى استحبابه وكان لم يصرح بذلك لما في عمومه من التخصيص وفي مطلقه من التقييد كما سياتي بيانه ثم ذكر الحافظ بعد ذكر الحديث اختلاف الروايات واقوال العلماء في ان المراد من شعبان كله او اكثره

(٢٦٥) ص ٢٦٤/١٤ باب ما يذكر من صوم النبي صلى الله عليه وسلم وافطاره قال الحافظ المراد التطوع قال ابن المنير لم يضف المصنف الترجمة التي قبل هذه للنبي صلى الله عليه وسلم واطلقها ليفهم الترغيب للامة في الاقتداء به في اكثار الصوم في شعبان وقصد بهذه الترجمة شرح حال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اهـ

(٢٦٦) ص ٢٦٥/١٥ باب حق الضيف في الصوم قال ابن المنير لو قال حق الضيف في الفطر لكان اوضح لكنه كان لايفهم منه تعيين الصوم فيحتاج ان يقول من الصوم وكان ما ترجم به اخصر واوجز اهـ من الفتح

(٢٦٧) ص ٢٦٥/١٦ باب حق الجسم في الصوم اى على المتطوع والمراد بالحق ههنا المطلوب اعم من ان يكون مندوبا او واجبا فان الواجب يختص بما لاخاف التلف وليس مرادا ههنا اهـ من الفتح

(٢٦٨) ص ٢٦٥/١٧ باب صوم الدهر اى هل يشرع اولا قال ابن المنير لم ينص على الحكم لتعارض الادلة واحتمال ان يكون عبد الله بن عمرو خص بالمنع لما اطلع النبي صلى الله عليه وسلم عليه من مستقبل حاله فيتحقق به من في معناه ممن يتضرر بسرد الصوم ويبقى غيره على حكم الجواز لعموم الترغيب في مطلق الصوم كما سياتي في الجهاد من حديث ابي سعيد مرفوعا من صام يوما في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار اهـ من الفتح وشكل ادخال هذه الترجمة بين ابواب الحقوق فقد تقدم باب حق الضيف وباب حق الجسم وسياتي بعد ذلك باب حق الاهل فتامل وقد اجاب عنه بعض المتاخرين بانه اشار بذكر هذه الترجمة الاجنبية بين هذه الابواب الى ان النهي عن صوم الدهر لاجل حق الجسد واختلف العلماء في صوم الدهر فقال القسطلاني وذهب اكثر الحنفية استحبابه لاطلاق الادلة ولانه صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد بيده اخرجه احمد والنسائي فان خاف ضررا او فوت حق كره صومه وهل المراد الواجب او المندوب قال السبكي ويتجه ان يقال انه ان علم انه يفوت حقا واجبا حرم وان علم انه يفوت حقا مندوبا ولي من الصيام كره وان كان يقوم مقامه فلا اهـ وفي المغني قال الاثرم قيل لابي عبد الله فسر مسدد قول ابي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها يضحك وقال من قال هذا فاين حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وما فيه من الاحاديث قال ابو الحسن انما يكره اذا ادخل فيه يومي العيدين وايام التشريق لان احمد قال اذا افطر يومي العيدين وايام التشريق رجوت ان لايكون بذلك باس وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي والذي يقوى عندي ان صوم الدهر مكروه وان لم يعم هذه الايام لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه اهـ مختصرا وفي البذل قال ابن الهمام يكره صوم الدهر لانه يضعفه او يعيره طبعا له ويمنع العبادة على مخالفة العادة اهـ قال الحافظ والى كراهة صوم الدهر مطلقا ذهب اسحق وابن العربي من المالكية واهل الظاهر وهي رواية عن احمد وشذ ابن حزم فقال يحرم وروى ابن ابي شيبة باسناد صحيح انه بلغ عمر ان رجلا يصوم الدهر فاتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول كل يا دهري الى ان قال وذهب آخرون الى جوازه وحملوا النهي على من صامه حقيقة فانه يدخل فيه ما حرم صومه كالعيدين وهذا اختيار ابن المنذر وطائفة وذهب آخرون الى استحبابه لمن قوي عليه ولم يفوت فيه حقا والى ذلك ذهب الجمهور الى آخر ما بسط في الفتح

(٢٦٩) ص ٢٦٥/١٩ باب حق الاهل في الصوم قال الحافظ قوله رواه ابو جحيفة اي حديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء التي تقدمت قبل خمسة ابواب وفيها قول سلمان لابي الدرداء ان لاهلك عليك حقا واقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اهـ

(٢٧٠) ص ٢٦٥/٢٠ باب صوم وافطار يوم قال العيني اى في بيان فضله اهـ واليه ميل الحافظ كما سياتي في الباب الآتي

(٢٧١) ص ٢٦٥/٢١ باب صوم داود عليه السلام قال ابن المنير افرد ترجمة صوم يوم وافطار يوم بالذكر للتنبيه على افضليته وافرد صيام داود عليه السلام بالذكر للاشارة الى الاقتداء به في ذلك اهـ من الفتح وقال الحافظ في باب حق الاهل في الصوم اختلف المجيزون في صوم الدهر بالشرط المتقدم هل هو افضل او صيام يوم وافطار يوم فصرح جماعة من العلماء بان صوم الدهر افضل لانه اكثر عملا فيكون اكثر اجرا وبذلك جزم الغزالي اولا وتقدم بشرط ان لايرغب عن السنة بان يجعل الصوم نجرا على نفسه فاذا امن من ذلك فالصوم من افضل الاعمال فالاستكثار منه زيادة في الفضل قال الحافظ وتعقبه ابن دقيق العيد ثم بسط وذهب جماعة منهم المتولي من الشافعية الى ان صيام داود افضل وهو ظاهر الحديث بل صريحه نعم ان فرض ان شخصا لايفوته شئ من الاعمال الصالحة بالصيام اصلا ولايفوت حقا من الحقوق لم يبعد ان يكون في حقه ارجح والى ذلك اشار ابن خزيمة وعلى هذا يختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال والى ذلك اشار الغزالي اخيرا والله اعلم اهـ من الفتح ملخصا

(٢٧٢) ص ٢٦٦/٢٢ باب صيام البيض الخ قال الحافظ قال الاسماعيلي وابن بطال وغيرهما ليس في الحديث الذي اورده البخاري ما يطابق الترجمة لان الحديث مطلق في ثلاثة ايام من كل شهر والبيض مقيدة بما ذكر واجيب بان البخاري جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما رواه احمد والنسائي وابن حبان وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لاعرابي ان كنت صائما فصم الغرة اى البيض وبهذا الحديث اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافا كثيرا بينه الدارقطني وفي بعض طرقه عند النسائي ان كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة فكان البخاري اشار بالترجمة الى ان وصية ابي هريرة بذلك لاتختص به اهـ وكتب الشيخ في اللامع ثم ان ايراد المؤلف ما ورد فيه من الرواية دال على انه حمل المطلق على المقيد فكانت الترجمة لتفسير المراد بالرواية اهـ ثم قال الحافظ قال شيخنا في شرح الترمذي حاصل الخلاف في تعيين البيض تسعة اقوال احدها لاتتعين بل يكره تعيينها ويستحب صوم ثلاثة ايام من الشهر غير معينة وهو المعروف من مذهب مالك الثاني اول ثلاثة من الشهر قاله الحسن البصري الثالث اوسطها الثاني عشر حكي ذلك عن قوم الرابع اوسطها الثالث عشر وهو قول الجمهور (وهو الذي اختاره البخاري في الترجمة) الخامس اولها اول سبت من اول الشهر ثم من اول الثلاثاء من الشهر الذي يليه وهكذا وهو اختيار عائشة رض السادس اولى خميس ثم اثنين ثم خميس السابع اول اثنين ثم خميس ثم اثنين الثامن اول يوم والعاشر والعشرون ردي ذلك عن ابي الدرداء التاسع اول كل عشر عن ابن شعبان المالكي قال الحافظ بقي قول آخر وهو آخر ثلاثة من الشهر وهو قول ابراهيم النخعي فمتمت عشرة انتهى كلام الحافظ مع زيادة من العيني قال العيني ردي ابن القاسم عن مالك انه سئل عن صيام ايام البيض فقال ما هذا ببلدنا وكره تعمد صومها وقال الايام كلها لله تعالى واستحب ابن حبيب صومها وقال اراه صيام الدهر اهـ قلت واكثر الجمهور على استحبابها كما قال العلامة العيني وقال الحافظ بحثا على صوم ثلاثة ايام قال الروياني صيام ثلاثة ايام من كل شهر مستحب فان تفتت ايام البيض كان احسب وفي كلام غير واحد من العلماء ايضا ان استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة ايام من كل شهر وقال القسطلاني قال السبكي والحاصل انه يسن صوم ثلاثة ايام من كل شهر وان تكون ايام البيض فان صامها اتى بالسنتين اهـ

(٢٧٣) ص ٢٦٦/١١ باب من زار قوما فلم يفطر عندهم هذه الترجمة تقابل الترجمة الماضية وهي من اقسم على اخيه ليفطر وهو قبلها ان لايظن ان فطر المرء من صيام التطوع لتطييب خاطر اخيه حتم عليه بل المرجع في ذلك الى من علم من حاله من كل منهما انه يشق عليه الصيام فمتى عرف ان ذلك لايشق عليه كان الاولى ان يستمر على صومه اهـ من الفتح

(٢٧٤) ص ٢٦٦/١٢ باب الصوم من آخر الشهر قال ابن المنير اطلق الشهر وان كان الذي يتحرر من الحديث ان المراد به شهر مقيد وهو شعبان اشارة منه الى ان ذلك لايختص بشعبان بل يوخذ من الحديث الندب الى صيام اواخر كل شهر ليكون عادة للمكلف فلا يعارضه النهي عن تقدم رمضان بيوم او يومين لقوله فليأت الرجل كان يصوم صوما فليصمه اهـ من الفتح قوله اظنه قال يعني رمضان الخ تكلم عليه الحافظ وغيره من الشراح فارجع اليه

(٢٧٥) ص ٢٦٦/١٣ باب صوم الجمعة الخ قوله في الترجمة يعني اذا لم يصم قبله ولا يريد الخ ليس هذا في نسخة الحافظ فقال كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابي ذر والي الوقت زيادة هنا وهي يعني اذا لم يصم قبله الخ وهذه الزيادة تشبه ان تكون من الفربري او من دونه ويبعد ان يعبر البخاري عما يقوله بلفظه يعني ولو كان ذلك من كلامه لقال اعني بل كان يستغني عنها اصلا وراسا وهذا التفصيل لابد من حمل اطلاق الترجمة عليه لانه مستفاد من حديث جويرية آخر احاديث الباب اهـ قلت وفي صوم يوم الجمعة اختلاف للعلماء ذكرني هامش النسخة الهندية خمسة اقوال فيه وفي الاوجز ثمانية مذاهب واما حاصل مذاهب الائمة الاربعة فالكراهة عند احمد وهو المرجح عند الشافعية وعن مالك الندب وعليه اكثر فروع الحنفية وفي نور الايضاح من كتب فروع الحنفية الكراهة واختلف العلماء ايضا في وجه النهي على ثمانية اقوال بسطت في الاوجز

(٢٧٦) ص ٢٦٦/١٤ باب هل يخص شيئا من الايام قال ابن المنير وغيره لم يجزم بالحكم لان ظاهر الحديث ادامته صلى الله عليه وسلم العبادة ومواظبته على وظائفها ويعارضه ما صح عن عائشة نفسها مما يقتضي نفي المداومة وهو ما اخرجه مسلم عنها انها سئلت عن صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصوم حتى نقول قد صام ويفطر حتى نقول قد افطر وتقدم نحوه قريبا في البخاري من حديث ابن عباس وغيره فالبقي الترجمة على الاستفهام ليترتب احد الخبرين او يتبين الجمع بينهما بالمكن والجمع بينهما بان قولها كان عمله ديمة معناه ان اختلاف حاله في الاكثار من الصوم ثم من الفطر كان مستدلما مستمرا وبانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على نفسه العبادة فربما شغله عن بعضها شاغل فيقضيها على التوالي فيشتبه الحال على من يرى ذلك فقول عائشة كان عمله ديمة منزل على الاغلب وقولها كان لاتشاء ان تراه صائما الا رايته منزل على الحال الثاني وقيس معناه انه كان لايقصد نفلا ابتداء في يوم بعينه فيصومه بل اذا صام يوما بعينه كالخميس مثلا داوم على صومه اهـ من الفتح

(٢٧٧) ص ٢٦٦/١٥ باب صوم يوم عرفة اى ما حكمه وكانه لم تثبت الاحاديث الواردة في الترغيب في صومه على شرطه واصحها حديث ابي قتادة انه يكفر سنة آتية وسنة ماضية اخرجه مسلم وغيره والجمع بينه وبين حديثي الباب ان العمل على غير الحاج اولى من لم يضعفه صياما عن الذكر والدعاء والمطلوب للحاج قائم الحافظ في الفتح وتقدم نظير هذه الترجمة سواء في كتاب الحج وللكل من الترجمتين وجهة نذكر بها في كتاب الحج لمناسبة الحاج وههنا مناسبة بكتاب الصوم وتقدم اختلاف الائمة الاربعة في صوم عرفة للحاج واما لغير الحاج فالفقت الائمة الاربعة على ندبه بل قال الامام الشافعي يتاكده كما في الاوجز

(٢٧٨) ص ٢٦٦/١٦ باب صوم يوم الفطر اى ما حكمه قال ابن المنير لعله اشار الى الخلاف فيمن نذر صوم يوم فوافق يوم العيد هل ينعقد نذره ام لا اهـ ثم قال الحافظ تحت حديث الباب وفيه تحريم صوم يومي العيد سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء وانتمتع وهو بالاجماع واختلفوا فيمن نذر صوم يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد فالاكثر على انه لاينعقد النذر وعن الحنفية ينعقد ويلزمه القضاء اهـ من الفتح قلت بسط الكلام على المسئلة في الاوجز من كتب فروع الائمة والجملة انه ينعقد النذر ويجب القضاء عندنا الحنفية وهو الاصح من مذهب احمد كما في نيل المآرب وهو احد قولي الشافعي والمرجح عنده لاينعقد وانما عند مالك فان نذر يوما فوافق يوم العيد ينعقد ويجب القضاء وان نذر صوم يومي العيد بعينه لاينعقد ولايجب القضاء كما قال الاولى

(٢٧٩) ص ٢٦٦/١٧ باب صوم يوم النحر قال الحافظ والقول فيه كالقول في الذي قبله اهـ

(٢٨٠) ص ٢٦٦/١٨ باب صيام ايام التشريق اى الايام التي بعد يوم النحر قال العلامة العيني وايام التشريق ويقال لها الايام المعدودات وايام منى اهـ وفي التفسير لابن كثير الايام المعدودات قال ابن عباس هي ايام التشريق والايام المعلومات ايام العشر اهـ وقد اختلف في كونها يومين او ثلاثة قاله الحافظ وقال الشيخ في البذل وهي عند الحنفية

ثلاثة ايام حادى عشر وثانى عشر وثالث عشر اه قلت وهى كذلك عند الجمهور منهم الائمة الاربعة كما فى الاوجز عن كتب فروعهم ومن كلام الباجى والقسطلانى ومشارح المنهاج وغيرهم وقال القسطلانى روى عن ابن عباس وعطاء انها اربعة ايام يوم النحر وثلاثة بعده اه وحكى الحافظ من انها يوم ان بعد يوم النحر روى ذلك عن على كما فى التفسير لابن كثير وسميت ايام التشريق لان لحوم الاضاحى تشرق فيها اى تنشر فى الشمس وقيل لان الهدى لا ينحر حتى تشرق الشمس وقيل لان صلوة العيد تقع عند شروق الشمس وقيل التشريق التكبير دبر كل صلوة وهل تلتحق يوم النحر فى ترك الصيام كما تلتحق به فى النحر وغيره من اعمال الحج او يكبر رسميا مطلقا او تتمتع خاصة ادلة وممن هو فى معناه وفى كل ذلك اختلاف للعلماء والراجح عند البخارى جوازها للمتمتع لها للمحصار من اشبع وبسط فى الاوجز فى صيام ايام التشريق تسعة مذاهب والمشهور منها قولان الاول الجواز للمتمتع والقارن وهو قول مالك واحمد وهو القول القديم للشافعى والثانى وهو الجديد للشافعى وبه قالت الحنفية المنع مطلقا

(٢٦٨) ص ٢٦٨ باب صيام يوم عاشوراء قال الحافظ اى حكمه وبدأ المصنف بالاخبار الدالة على انه ليس بواجب ثم بالاخبار الدالة على الترغيب فى صيامه ونقل عياض ان بعض السلف كان يرى بقاء فرضية عاشوراء لكن الفرض القائلون بذلك ونقل ابن عبد البر الاجماع على انه الان ليس بفرض والاجماع على انه مستحب وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم ثم انقرض القول بذلك ثم قال الحافظ بحثا على روايات صوم عاشوراء فعلى هذا صيام عاشوراء على ثلاث مراتب ادناها ان يصام وحده وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان يصام التاسع والحادى عشر والله اعلم اه من الفتح من مواضع عديدة وبسط الكلام على حديث عاشوراء فى الاوجز وذكر فيه عدة ابحاث لطيفة الاول فى لغته هل هو بالمد او القصر وايضا فى مصداقه هل هو اليوم العاشر كما قال به الجمهور او اليوم التاسع او الحادى عشر والثانى فى وجه التسمية والثالث فى اعمال ذلك اليوم غير الصوم والرابع هل كان صومه واجبا فى اول الاسلام ام لا والخامس فى حكم صومه الآن ثم براءة الاستاذ عند الحافظ فى قوله من لم يكن اكل فليصم والاوجه عندى انها فى يوم عاشوراء فانه يوم نجى الله موسى واغرق فرعون او يقال انه يوم مذكر لشهادة الحسين رضى الله تعالى عنه

كتاب صلوة التراويح

كذا فى نسخ الشروح الثلاثة الفتح العينى والقسطلانى وليس فى النسخ الهندية التى بايدينا بل فيها بعد البسملة باب فضل من قام اه قال الحافظ التراويح جمع ترويحة وهى المرة الواحدة من الراحة كتسليمة من السلام سميت الصلوة فى الجماعة فى ليالى رمضان التراويح لانهم اول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين اه وفى الاوجز قال المجدى فى القاموس ترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل اربع ركعات وقال ابن نجيم فى البحر وهى فى الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وبسط فيه من كتب لفروع اجماع اهل السنة على مشروعيتها خلافا للروافض وايضا فى الاختلاف فى انها سنة مؤكدة او تطوع وايضا فى انها عشرون ركعة على الراجح عند الائمة الاربعة فارجع اليه

(٢٦٩) ص ٢٦٩ باب فضل من قام رمضان اى قام ليالية مصليا والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام كما قدمناه فى التهجد وذكر النووى ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح يعنى انه يحصل بها المطلوب من القيام لان قيام رمضان لا يكون الا بها وارغب الكرمانى فقال اتفقوا على ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح اه من الفتح وفى الاوجز قوله ما جاء فى قيام رمضان قال الباجى يجب ان يكون صلوة تختص به ولو كان شائعا فى جميع السنة لما اختص به ولا انتسب اليه وفى الاقتناع اتفقوا على ان التراويح هى المراد من قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان الحديث اه

(٢٧٠) ص ٢٧٠ باب فضل ليلة القدر وقول الله تعالى الآية قال الحافظ مناسبة الآية بالترجمة من جهتان نزول القرآن فى زمان بعينه يقتضى فضل ذلك الزمان واختلف فى المراد بالقدر الذى اضيفت اليه الليلة فقيل المراد به التعظيم كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وقيل القدر هنا التضييق كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه ومعنى التضييق فيها اخفاؤها عن العلم تعيينها او لان الارض تضيق فيها عن الملائكة وقيل القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذى هو مواخى القضاء والمعنى انه يقدر فيها احكام تلك السنة لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اه مختصرا من الفتح وذكر فى الاوجز فى مبدأ ليلة القدر سبعة ابحاث لطيفة منها اختلافهم فى وجه التسمية بليلة القدر وقد تقدم عن الفتح ومنها اختصاص هذه الليلة بهذه الامة عند الجمهور ومنها اختلافهم فى سبب هذه العطية الجليلة ومنها اختلافهم فى تعيين هذه الليلة على اقوال كثيرة تبلغ الى قريب من خمسين قولا ومختار ائمة الفقه والسلوك فى تعيينها ومنها اختلافهم هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن احياها ولم يظهر له شئ وغير ذلك فارجع اليه

(٢٧١) ص ٢٧١ باب التمسوا ليلة القدر فى السبع الاواخر قال الحافظ هذه الترجمة والتى بعدها معقودتان لبيان ليلة القدر وقد اختلف الناس فيها على مذاهب كثيرة وتحصل لنا من مذاهبهم فى ذلك اكثر من اربعين قولا كما وقع لنا نظير ذلك فى ساعة الجمعة وقد اشتركتا فى اخفاء كل منهما يرجع المجد فى طلبهما ثم ذكر الحافظ ستة واربعين قولا مع ذكر مستند لكل قول منها ثم قال وهذا اخر ما وقفت عليه من الاقوال وبعضها يمكن رده الى البعض وان كان ظاهرها التغاير اه واختلف العلماء فى مصداق قوله صلى الله عليه وسلم السبع الاواخر على خمسة اقوال بسطت فى الاوجز الاول مبدؤه من ليلة اربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين وهو الاصل وقيل من ليلة ثلاث وعشرين على كون الشهر تسعا وعشرين وقيل المراد السبع الرابع فمبدأه من ليلة الثانية وعشرين وقيل اراد السبع بعد العشرين فمبدأه من الليلة الحادية والعشرين وقيل ان السبع انما يذكر فى ليالى الشهر ثلاث مرات فى اول العدد ثم فى سبع عشرة ثم فى سبع وعشرين فالمراد هذا الثالث وجمع الاواخر باعتبار الجنس اه ملخصا ثم لا مناسبة على الظاهر لثانى حديثى الباب بالترجمة ولم يتعرض له الشراح الا ما قال القسطلانى قوله فالتمسوها فى العشر الاواخر اى فى اوتار تلك الليالى لليلة اشفاعها وهذا لا ينافى قوله التمسوها فى السبع الاواخر لانه صلى الله عليه وسلم لم يحدث بيقينها جازما به اه فتامل

(٢٧٢) ص ٢٧٢ باب تحرى ليلة القدر فى الوتر من العشر الاواخر قال الحافظ فى هذه الترجمة اشارة الى رجحان كون ليلة القدر منحصرة فى رمضان ثم فى العشر الاخير ثم فى اوتاره لانى ليلة منه بعينها وهذا هو الذى يدل عليه مجموع الاخبار الواردة فيها وقال فى موضع اخر وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو ثور والمزنى وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب قلت وهو ارجح الاقوال عند الشافعى واحمد ففى الاوجز قال ابن قدامة قال احمد هى فى العشر الاواخر فى وتر من الليالى لا تخطئ ان شاء الله وفى شرح الاحياء قال المحاملى فى التجريد مذهب الشافعى انها تلتمس فى جميع شهر رمضان وآكده العشر الاواخر وآكده ليالى الوتر من العشر الاواخر والمشهور من مذهب الشافعى اختصاصها بالعشر الاواخر اه من الاوجز قوله فى تاسعة تبقى الخ اختلفوا فى معناه ايضا على خمسة اقوال بسطت فى الاوجز احدها ان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين و بالسابعة سبع وعشرين فيكون المعنى التمسوها فى تاسعة تمضى من بعد العشرين قال القارى هذا هو الظاهر ورجحه الحافظ ايضا والثانى ان تاسعة تبقى هى الليلة الثانية والعشرون فانها تاسعة من الاعداد الباقية والرابعة والعشرون سابعة منها وعلى هذا يكون معنى الحديث تاسعة من الليالى الباقية والعداد يكون من الاخر على كون الشهر من الثلاثين و تكون الليالى كلها اشفاعا والثالث هو القول الثانى الا ان العداد من تسع وعشرين لكونه متيقنا فعلى هذا تكون تاسعة تبقى هى ليلة احدى وعشرين وعلى هذا المعنى تكون الليالى كلها اوتارا آرابع ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقى كالقول الثالث الا ان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التى تلتمس فيها فعلى هذا يكون العداد من ثلاثين و تكون الليالى كلها اوتارا وباعتبار المصداق هذا والذى قبله سواء والاختلاف فيهما باعتبار معنى الحديث والخامس ما يظهر من كلام العينى ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية والعشرين على تمامه يعنى عموما يتناول الصورتين معا قال وهذا دال على الانتقال من ترائى شفع اه من هامش اللامع

(٢٧٣) ص ٢٧٣ باب رفع معرفة ليلة القدر الخ وتيد الرفع بمعرفة اشارة الى انها لم ترفع اصلا ورأسا قال ابن المنير يستفاد هذا التقييد من قوله التمسوها بعد اخبارهم بانها رفعت اه من الفتح مختصرا قلت وذكر الحافظ اقوال اخر فى معنى الرفع سوى ما اشار اليه البخارى والغرض من الباب الرد على من قال انها رفعت اصلا ورأسا كما حكى عن الروافض وحكاه الفاكهانى فى شرح العمدة عن الحنفية قال الحافظ وكانه خطأ منه والذى حكاه السرخسى انه قول الشيعة وفى مصنف عبد الرزاق ذكر الحجاج ليلة القدر فكانه انكرها فاراد زر بن حبيش ان يحصبه فمنعه حذيفة اه من الفتح

(٢٧٤) ص ٢٧٤ باب العمل فى العشر الاواخر من رمضان قال الحافظ قوله شد مئزره اى اعتزل النساء وقال الخطابى يحتمل ان يريد به الجد فى العبادة كما يقال شددت لهذا الامر مئزرى اى تشمرت له ويحتمل ان يراد به التعمير والاعتزال معا قال القرطبى ذهب بعضهم الى ان اعتزاله النساء كان بالاعتكاف وفيه نظر لقوله فيه وايقظ اهله فانه يشعر بانه كان معهم فى البيت فلو كان معتكفا لكان فى المسجد ولم يكن معه احد وفيه نظر فقد تقدم حديث اعتكفت مع النبى صلى الله عليه وسلم امرأة من ازواجه وعلى تقدير انه لم يعتكف احد منهن فيحتمل ان يوقظهن من موضعه وان يوقظهن عند ما يدخل البيت لحاجة اه من الفتح مختصرا ثم براءة الاختتام اشار اليها الحافظ بقوله فى الحديث الحرص على مداومة القيام فى العشر الاخير اشارة الى الحث على تجويد الخاتمة ختم الله لنا بالخير آمين قلت وعندى البراءة فى قوله شد المئزر فان الازار احد اجزاء الكفن او فى قوله ايقظ اهله

ابواب الاعتكاف

قال القسطلانى ولابن عساكر كتاب الاعتكاف بدل ابواب الاعتكاف وقال الحافظ الاعتكاف لغة لزوم الشئ و حبس النفس عليه وشرعا المقام فى المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة وليس بواجب اجماعا الا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم واختلف فى اشتراط الصوم له كما سيأتى فى باب مفرد والفرد سويد بن غفلة باشتراط الطهارة له اه قلت وهو عندنا على ثلاثة انواع نفى الدر المختار الاعتكاف واجب بالنذر سنة مؤكدة فى العشر الاخير من رمضان مستحب فى غيره من الازمنة اه

(٢٧٥) ص ٢٧٥ باب الاعتكاف فى العشر الاواخر الترجمة مشتملة على جزئين كما هو ظاهر الاول اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والثانى كونه فى المساجد والجزء الاول اغنى تخصيص الزمان ثابت باحاديث الباب والجزء الثانى اغنى تخصيصه بالمكان ثابت بالاية الشريفة قال الحافظ وجه الدلالة من الآية انه لو صح فى غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به لان اجماع مناف للاعتكاف بالاجماع فعلم من ذكر المساجد ان المراد ان الاعتكاف لا يكون الا فيها اه ولا يلزم ان يثبت مجموع الترجمة بكل ما فى الباب بل لو دل البعض بحيث يعلم كل الترجمة من كل ما فى الباب كفاه وهو الاصل الحادى والثلثون اى الاستدلال بالمجموع على المجموع وله نظائر فى الكتاب كما بسط فى الجزء الاول فى بيان الاصول واما الكلام على الترجمة من حيث الفقه فانهم متفقون على سنية الاعتكاف فى العشر الاواخر من رمضان قال الحافظ قال ابو داؤد وعن احمد لا اعلم عن احد من العلماء خلافا انه مسنون قال الحافظ وما قول ابن نافع عن مالك فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للاثر فوقع فى نفسى انه كالوصال وابراهيم تركوه لشدته ولم يبلغنى عن احد من السلف انه اعتكف الا عن ابى بكر بن عبد الرحمن اه فكانه اراد صفة مخصوصة والا فقد حكينا ه عن غير واحد من الصحابة ومن كلام مالك اخذ بعض اصحابه ان الاعتكاف جائز وانكر ذلك عليهم ابن العربى وقال انه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال فى موافقة النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على تأكده اه واما الجزء الثانى من الترجمة فقد قال الحافظ اتفق العلماء على شرطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن لبابة المالكى فاجازه فى كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف فى مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول للشافعى قديم وفى وجه لاصحابه والمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع فى البيوت افضل وذهب ابو حنيفة واحمد الى اختصاصه بالمساجد التى تقام فيها الصلوات وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النفل ففى كل مسجد وقال

الجمهور بعمومه فی کل مسجد الممن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعی فی الجامع وشرطه مالک لان الاعتکاف عندهما ینقطع بالجمعة ویجب بالشروع عند مالک وخصه طائفة من السلف کالزهری بالجامع مطلقا وخصه حذیفة ابن الیمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مکة والمدنیة وابن المسیب بمسجد المدینة واتفقوا علی انه لا حد لاکثره واختلفوا فی اقله اه

(٢٦١) ص٢٧٠ باب الحائض ترجل المعتکف قال الحافظ ای متشطه وتدهنه ثم قال وفی الحدیث استخدام الرجل امراته برضاها وفی اخراجه راسه دلالة علی اشتراط المسجد للاعتکاف وعلی ان من اخرج بعض بدنه من مکان حلف ان لا یخرج منه لم یحنث حتی یخرج رجلیه ویعتمد علیهما اه

(٢٦٢) ص٢٧٠ باب المعتکف لا یدخل البیت الا لحاجة کان المصنف اطلق علی وفق الحدیث ثم قال بعد ذکر الحدیث زاد مسلم الا لحاجة الانسان ونسرها الزهری بالبول والغائط وقد اتفقوا علی استثنائهما واختلفوا فی غیرهما من الحاجات کالاکل والشرب وفی روایة عند ابی داود عن عائشة قالت السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضا ولا یشهد جنازة الحدیث وروی عن المغنی والحسن البصری ان شهد المعتکف جنازة او عاد مریضا او خرج للجمعة بطل اعتکافه وبه قال الکوفیون وابن المنذر فی الجمعة وقال الشافعی واسحاق ان شرط شیئا من ذلک فی ابتداء اعتکافه لم یبطل اعتکافه بفعله اه من الفتح قلت ولجواز الاشتراط عند ابتداء الاعتکاف قال احمد وانکره الامام مالک صرح به فی موطاه ولم اجد له فی عامة فروع الحنفیة بل فیها ما یومی الی خلافه الا ما حکی صاحب الدر المختار وغیره لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادة مریض وصلوة جنازة جاز ذلک الی آخر ما بسطه فی الاوجز

(٢٦٣) ص٢٧٠ باب غسل المعتکف قال القسطلانی ای جوازه قال البرمادی کالکرمانی غسل بفتح الغین لا بضمها اه نعم ثبت الرفع فی روایة ابی ذر کما فی الیونینیة وغیرها اه قال العلامة العینی یعنی یجوز ولم یذکر الحکم الکتفاء بما فی الحدیث اه

(٢٦٤) ص٢٧٠ باب الاعتکاف لیلا غرض الترجمة یحتمل عندی وجوها منها ان یقال انه رد علی من قال اقل الاعتکاف عشر کما حکاه ابن القاسم عن مالک ومنها ما اختلف فیه اهل الاصول ان من نذر اعتکاف لیلة هل یدخل فیه النهار ایضا ام لا ومنها وهو الاوجه عندی ان الغرض الاشارة الی انه هل یجوز الاعتکاف من غیر صیام ام لا لان اللیل لیس ظرفا للصوم والمسئلة خلافیة یجوز عند الشافعیة والحنابلة ولا یجوز عند الحنفیة والمالکیة وسیاتی قریبا بعد ابواب باب من لم یر علی المعتکف صوما وذکر فیه حدیث الباب ولا یشکل علیه بالتکرار لما اشار الیه الحافظ بقوله وترجمة هذا الباب مستلزمة للثانیة لان الاعتکاف اذا ساغ لیلا بغیرها ازا استلزم صحة بغیر صیام من غیر عکس اه

(٢٦٥) ص٢٧٠ باب اعتکاف النساء قال الحافظ ای ما حکمه وقد اطلق الشافعی کراهته لهن فی المسجد الذی تصلی فیه الجماعة واصح بحدیث الباب وقال ابن عبد البر لو لا ان ابن عیینة زاد فی الحدیث ائهن استاذن النبی صلی الله علیه وسلم فی الاعتکاف لقطعت بان اعتکاف المراة فی مسجد الجماعة غیر جائز وشرط الحنفیة لصحة اعتکاف المراة ان تکون فی مسجد بیتها وفی روایة لهم ان لها الاعتکاف فی المسجد مع زوجها وبه قال احمد اه قوله فتصلی الصبح ثم یدخله قال الحافظ یستدل بهذا علی ان مبدء الاعتکاف من اول النهار وهو قول الاوزاعی واللیث والثوری وقال الائمة الاربعة یدخل قبیل غروب الشمس وادلوا الحدیث علی انه دخل من اول اللیل ولکن انما تخلی بنفسه فی المکان الذی اعده لنفسه بعد صلوة الصبح اه قلت وبهذا التوجیه ذکره النووی وغیره ایضا لکن رده العلامة السندی مبسوطا وادله بان المراد بصبیحة عشرین اتمامها للاعتکاف اه وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وقیده استدل به من قال یدخل بعد الصبح وهو احد قولی احمد اه وکذا بسط الکلام علی الحدیث شیخنا ومولانا خلیل احمد المهاجر المدنی فی بذل المجهود

(٢٦٦) ص٢٧٠ باب الاخبیة فی المسجد قال الحافظ ذکر فیه الحدیث الماضی فی الباب قبله مختصرا وتقدمت مباحثه فی الباب الذی قبله اه وقال هناک وفی الحدیث جواز ضرب الاخبیة فی المسجد وان الافضل للنساء ان لا یعتکفن فی المسجد اه وهل یجوز اعتکاف المراة فی المسجد فقد تقدم فی الباب الذی قبله

(٢٦٧) ص٢٧٠ باب هل یخرج المعتکف لحوائجه الی باب المسجد اورد هذه الترجمة علی الاستفهام لاحتمال الکفیة ما ترجم له لکن تقییده ذلک بباب المسجد مما یاتی فیه الخلاف حتی یتوقف عن بت الحکم فیه وانما الخلاف فی الاشتغال فی المسجد بغیر العبادة اه من الفتح قال العینی ولم یذکر جواب الاستفهام اکتفاء بما فی الحدیث اه

(٢٦٨) ص٢٧٠ باب الاعتکاف وخروج النبی صلی الله علیه وسلم صبیحة عشرین کانه اراد بالترجمة تاویل ما وقع فی حدیث مالک من قوله فلما کانت لیلة احدی وعشرین وهی اللیلة التی یخرج من اعتکافه صبیحتها وقد تقدم توجیه ذلک وان المراد بقوله صبیحتها صبیحة التی قبلها قال ابن بطال هو مثل قوله تعالی لم یلبثوا الا عشیة او ضحاها فاضاف الضحی الی العشیة وهو قبلها وکل شئ متصل بشئ فهو مضاف الیه سواء کان قبله او بعده اه قلت وحدیث مالک الذی اشار الیه الحافظ تقدم فی باب الاعتکاف فی العشر الاواخر وکتب الشیخ فی اللامع هناک قوله وهی اللیلة التی یخرج من صبیحتها لعله اراد بذلک انه کان یکون خارجا فی تلک الصبیحة للانه یمشی الخروج فیها لان الخروج انما هو لیلة احدی وعشرین لابعد انقضائها والدخول فی یوم احد وعشرین وکذلک یجب التاویل فی قوله حتی اذا کان لیلة احدی وعشرین بانه اراد بها قربها ودنو ها لا دخولها اذ لو کانت اللیل قد دخلت قبل الخطبة وکانت الخطبة والامر بالرجوع فی اللیلة لزمهن لا تیم اعتکاف العشر الاواخر ابتدائه من لیلة احدی وعشرین فیدخل المعتکف معتکفه قبل دخول اللیلة لا بعده اه وبسط الکلام علیه فی هامشه من کلام الشراح ولا یخفی علیک ان ههنا اشکالین الاول تعارض الروایات فی وقت خطبته صلی الله علیه وسلم هل کانت فی لیلة احدی وعشرین کما فی روایة مالک او فی صبیحة عشرین کما فی روایة الباب ویمکن ان یجاب عنه بان فی هذه الروایة اجمالا ولیس المراد من قوله فخطبنا البعدیة المتصلة بل هی للتراخی کما یومئ الیه الروایة الاخری اخرجها فی باب تحری لیلة القدر فان الحدیث واحد والقصة واحدة والاشکال الثانی فی خروجه صلی الله علیه وسلم صبیحة عشرین لان الظاهر انه صلی الله علیه وسلم اعتکف اللیالی مع الایام فحینئذ لا بد له من الخروج بعد الغروب والجواب عنه بوجهین احدهما انه محمول علی انه اراد اعتکاف اللیالی دون الایام وثانیهما انه محمول علی نقل اثقالهم کذا یستفاد من الشروح وهذا غایة

"الایضاح لهذا المقام فتشکر۔

(٢٦٩) ص٢٧٠ باب اعتکاف المستحاضة کتب الشیخ قدس سره فی اللامع انما اضیح الی ضبط هذا الباب لما ان ظاهره عدم الجواز لما فی اعتکافها من استعمال تلویث المسجد ولذلک نهی عن اللعم یدخل به فی المسجد وقیل جنبوا مساجدکم الصبیان والمجانین وحاصل الدفع انه لا باس فی اعتکافها نعم ان الم یخف علیها فتنة وحصل الامن من التلویث بنوع معالجة اه وفی هامشه تقدم هذا الباب فی کتاب الحیض وتقدم هناک شئ من الکلام علیه اه

(٢٧٠) ص٢٧٣ باب زیارة المراة زوجها فی اعتکافه کتب الشیخ فی اللامع دفع بذلک ما یظن من عدم جواز زیارتها ایاه کعکسه لما ان المعتکف قد منع عن الجماع ودواعیه وهذا مما یفضی الیه فی الجملة وحاصل الدفع ان الحرمة متعلقة بالجماع وما یفضی الیه ولیس من لوازم الزیارة الافضاء من الجماع نعم اذا غلب علی الظن انها تفضی الیه تحرم اه

(٢٧١) ص٢٧٣ باب هل یدرء المعتکف عن نفسه قال الحافظ ای یدفع وقوله عن نفسه ای بالقول والفعل وقد دل الحدیث علی الدفع بالقول فیلحق به الفعل ولیس المعتکف باشد فی ذلک من المصلی اه قلت الظاهر ان الغرض اثبات الدفع وان لم یحتج الی ذلک لان حالة الاعتکاف وکون الجماع ممنوعا وان کان کافیا للدفع لکن الاحسن ان یدفع کما فعل علیه الصلوة والسلام وفی القسطلانی قال الامام الشافعی ان قوله علیه الصلوة والسلام ذلک تعلیم لنا اذا حدثنا محارمنا او زائرنا علی الطریق ان نقول هی فلانة حتی لا نتهم اه

(٢٧٢) ص٢٧٣ باب من خرج من اعتکافه عند الصبح کتب الشیخ فی اللامع ظاهره انه لم یشترط تمام الیوم الی لیلة الخروج کما هو عند الجمهور بل جوز الخروج فی الصبح نظرا الی ظاهر ما ورد فی الحدیث وقد عرفت المراد به فیما تقدم فی مبدء ابواب الاعتکاف اه قلت ویحتمل ان المصنف اشار بهذه الترجمة الی ان المعتکف لو خرج من معتکفه المخصوص وارسل حوائجه وانتقاله الی البیت قبل تمام الاعتکاف فلا باس به وقال الحافظ هو محمول علی انه اراد اعتکاف اللیالی فقط دون الایام وسبیل من اراد ذلک ان یدخل قبیل غروب الشمس ویخرج بعد طلوع الفجر فان اراد اعتکاف الایام خاصة فیدخل مع طلوع الفجر ویخرج بعد غروب الشمس فان اراد اعتکاف الایام واللیالی معا فیدخل قبل غروب الشمس ویخرج بعد غروب الشمس ایضا وقد وقع فی حدیث الباب فلما کان صبیحة عشرین نقلنا متاعنا وهو مشعر بانهم اعتکفوا اللیالی دون الایام وحمله المهلب علی نقل اثقالهم وما یحتاجون الیه من آلة الاکل والشرب والنوم اذ لا حاجة لهم بها فی ذلک الیوم فاذا کان المراد خروجا خفافا اه قلت وما افاده الحافظ من انه اراد اعتکاف اللیالی دون الایام لیس بوجیه عندی لان هذا المعنی تقدم قریبا فی ترجمة مستقله وهی باب الاعتکاف لیلا اللهم الا ان یقال ان الغرض مما سبق صحة اعتکاف اللیل متدون النهار وهو جائز عند الشافعی واحمد ولا یجوز عند المالکیة والحنفیة والمقصود ههنا بیان وقت الخروج لمن اعتکف لیلا اه من هامش اللامع

(٢٧٣) ص٢٧٣ باب الاعتکاف فی شوال قال الحافظ ذکر فیه حدیث عمرة عن عائشة وقد تقدم فی باب اعتکاف النساء وقال الحافظ هناک قیل فی اعتکافه فی شوال ولیس علی ان النوافل المعتادة اذا فاتت تقضی احیانا واستدل به المالکیة علی وجوب قضاء النفل لمن شرع فیه ثم ابطله ولا دلالة فیه لما سیاتی الی آخر ما بسط فیه الحافظ من استنباط المسائل اه قلت وترجم الامام مالک فی موطئه بقضاء الاعتکاف وذکر فیه حدیث الباب وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وفیه قال الموفق ان نوی اعتکاف مدة لم تلزمه فان شرع فیها فله ان یخرج منها متی شاء وبهذا قال الشافعی وقال مالک تلزمه بالنیة مع الدخول فیه فان قطعه لزمه قضاءه وقال ابن عبد البر لا یختلف فی ذلک لفقهاء ویلزمه القضاء عند جمیع العلماء قال وان لم یدخل فیه فالقضاء مستحب ومن العلماء من اوجبه وان لم یدخل فیه واحتج بما روی عن عائشة فذکر حدیث الاخبیة ثم تعقب الموفق علی قوله ابن عبد البر وحکایة الاجماع بخلاف الشافعی وغیره اه وفی الهدایة بعد نقل اختلاف الروایات فی اشتراط الصوم للاعتکاف وعدمه ولو شرع فیه ثم قطعه لا یلزمه القضاء فی روایة الاصل لانه غیر مقدر ثم تبین ان القطع سبط لا وفی روایة الحسن (ای روایة اشتراط الصوم) یلزمه لانه مقدر بالیوم کالصوم اه وبسط الکلام علیه فی الدر المختار کما فی الاوجز وفیه وساکان مقدرا بالعشر فینبغی ان یجب القضاء اذا افسد ثم علی اصل ابی یوسف ینبغی قضاء ما بقی من العشر کما لو نذر العشر یلزمه کله متتابعة ولو افسد بعضه قضی باقیه وعلی اصلهما یقضی قضاء یوم افسد لا استقلال کل یوم بنفسه اه مختصرا

(٢٧٤) ص٢٧٣ باب من لم یر علی المعتکف صوما قال الحافظ ذهب اشتراط الصیام قال ابن عباس وابن عمر وغیرهما وبه قال مالک والحنفیة واختلف عن احمد واسحق واحتج عیاض بانه صلی الله علیه وسلم لم یعتکف الا بصوم وفیه نظر لاعتکافه صلی الله علیه وسلم فی شوال الی آخر ما فی الفتح قلت وتحقیق المذاهب مبسوط فی الاوجز من ان الصوم شرط للاعتکاف مطلقا عند الامام مالک للنفل والواجب فیه سواء حتی ان من لا یصوم لعجز لا یصح اعتکافه ولا یشترط مطلقا فی المشهور عند احمد وعنه روایة الاشتراط والقول القدیم للشافعی انه شرط للمنذور ومختار فروعه انه لیس بشرط وعندنا الحنفیة شرط للمنذور روایة واحدة ولا یشترط فی النفل فی ظاهر الروایة ویشترط فی روایة الحسن واما اعتکاف السنة فزعم ابن عابدین الاشتراط وابن نجیم عدمه والمتون ساکتة عنه اه ملخصا من الاوجز

(٢٧٥) ص٢٧٣ باب اذا نذر فی الجاهلیة ان یعتکف ثم اسلم ای هل یلزمه الوفاء بذلک ام لا والمسئلة خلافیة عندنا الحنابلة نذر الجاهلیة صحیح خلافا للائمة الثلثة فالامر بالایفاء محمول علی الاستحباب عند الجمهور وعلی الوجوب عند احمد کذا یستفاد من الشروح

(٢٧٦) ص٢٧٣ باب الاعتکاف فی العشر الاوسط الخ قال الحافظان ابن حجر والعینی کانه اشار بذلک الی ان الاعتکاف لا یختص بالعشر الاخیر وان کان الاعتکاف فیه افضل اه

(٢٧٧) ص٢٧٣ باب من اراد ان یعتکف ثم بدا له ان یخرج قال الحافظ اورد فیه حدیث عائشة وقد تقدمت مباحثه وفیه اشارة الی الجزم بانه لم یدخل فی الاعتکاف ثم خرج منه بل ترکه قبل الدخول فیه وهو ظاهر السیاق

خلافا لمن حالف فيه اهـ كذا قال الحافظ ههنا وقال في باب اعتكاف النساء تحت حديث الباب وفيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه وانه لا يلزم بالنية ولا بالشروع فيه ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال بالتزوم وفيه ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلوة الصبح وهو قول الاوزاعي وغيره وقال الائمة الاربعة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا الحديث على انه دخل من اول الليل ولكن انما تخلى بنفسه في المكان الذي اعده لنفسه بعد صلوة الصبح وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها واجاب عن هذا الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المعتكف لدلائل الشرع في الاعتكاف وانما هم به ثم عرض له الموانع المذكورة فترك فعلى هذا اللائم احد الامرين اما ان يكون شرع في الاعتكاف فيدل على جواز الخروج منه واما ان لا يكون شرع فيدل على ان اول وقته بعد صلوة الصبح اهـ قلت وترجمة المصنف هذه صريحة في ان عليه الصلوة والسلام لم يشرع في الاعتكاف الى الصبح فلعل الامام البخاري اختار في هذه المسئلة مذهب الاوزاعي

(٤٣٣) ص٢٧٣/١٤ باب المعتكف يدخل رأسه البيت للغسل اورد فيه حديث عائشة وقد تقدم الكلام عليه في اوائل الاعتكاف قاله الحافظ قلت وغرض المصنف من الترجمة ان الخروج لا يتحقق باخراج بعض البدن حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما ثم اظاهر عندي ان الامام البخاري لم يذكر هذا الباب الا للتنبيه على براءة الاختتام وهي عند الحافظ في قوله ما انا بمعتكف فرجع وعند هذا العبد الضعيف بلفظ البيت كما تقدم في المقدمة فان البيت يطلق على القبر كما في حديث ابي ذر مرفوعا كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف وترجم عليه ابو داؤد وباب في قطع النباش وادخال المعتكف راسه بالبيت اشبه بادخال الميت في القبر مع ان المعتكف منقطع عن الدنيا مجاور في بيت الله كالميت لا يستطيع الخروج عن القبر

كتاب البيوع

ولما فرغ البخاري عن بيان العبادات المقصود منها التحصيل الاخروي شرع في بيان المعاملات المقصود منها التحصيل الدنيوي فقدم العبادات لاهتمامها مع انها بالمعاملات لانها ضرورية واخر النكاح لان شهوته متاخرة عن الاكل والشرب واخر الجنايات والمخاصمات لان وقوع ذلك في الغالب انما هو بعد الفراغ من شهوة البطن والفرج واغرب ابن بطال فذكر ههنا الجهاد واخر البيع الى ان فرغ من الايمان والنذور قال صاحب التوضيح ولا ادري لما فعل ذلك قلت لعله نظر الى ان الجهاد ايضا من العبادات المقصود منها التحصيل الاخروي لان جل المقصود ذلك لان فيه اعلاء كلمة الله تعالى واظهار الدين ونشر الاسلام وبعض اصحابنا قدم النكاح على البيوع في مصنفاتهم نظرا الى انه مشتمل على المصالح الدينية والدنيادية الا ترى انه افضل من التخلي بالنوافل وبعضهم قدم البيوع على النكاح نظرا الى ان احتياج الناس الى البيع اكثر من احتياجهم الى النكاح فكان اهم بالتقديم اهـ من العيني قلت وعامة الاحناف من المتقدمين والمحدثين يقدمون النكاح على البيع وغيره من المعاملات كما فعل الامام الطحاوي في شرح معاني الآثار والامام محمد في الموطا وكذا صاحب البدائع والامام السرخسي في المبسوط وصاحب الهداية وشرح الوقاية والدر المختار وغيرهم والظاهر ان هذا الاختلافهم في حكم النكاح فعند الجمهور من المندوبات اي في حال الاعتدال وعند الشافعي كما في البدائع انه مباح كالبيع والشراء وبسط الكلام على حكمه الموفق فقال الناس في النكاح على ثلاثة اضرب الى ان قال الثاني من يستحب له وهو من له شهوة يامن معها الوقوع في محظور فهذا الاشتغال به اولى من التخلي لنوافل العبادة وهو قول اصحاب الرأي وقال الشافعي التخلي لعبادة الله افضل لان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بقوله وسيدا وحصورا فكان الاشتغال للعبادة افضل منه كالبيع ثم بسط الموفق في دلائل الجمهور وفي الاوجز البيوع جمع بيع جمع لاختلاف انواعه فهو المطلق ان كان مع العين بالمثمن والمقايضة ان كان عينا بعين والسلم ان كان بيع الدين بالعين والصرف ان كان بيع الثمن بالثمن والمرابحة ان كان بالثمن مع زيادة والتولية ان لم يكن مع زيادة والوضيعة ان كان بالنقصان والالازم ان كان تاما وغير لازم ان كان بالخيار وايضا الصحيح والباطل والفاسد والمكروه قاله العلامة العيني وقوله احل الله البيع الاية قال الحافظ كذا للاكثر ولم يذكر النسفي ولا ابو ذر الآيتين والاية الاولى اصل في جواز البيع وللعلماء فيها اقوال اصحها انه عام مخصوص فان اللفظ لفظ عموم بينا دل كل بيع فيقتضي اباحة الجميع لكن قد منع الشارع بيوعا اخرى وحرمها فهو عام في الاباحة مخصوص بما يدل الدليل على منعه ثم ذكر الحافظ اقوالا اخر وقال والآية الاخرى تدل على اباحة التجارة في البيوع الحالة وادخلها في البيوع المؤجلة اهـ

(٤٣٤) ص٢٧٤/١٩ باب ما جاء في قول الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة الاية قال الحافظ والآية الاولى يوخذ منها مشروعية البيع من طريق عموم ابتغاء الفضل لانه يشمل التجارة وانواع التكسب ثم قال والذي يظهر ان مراد البخاري بهذه الترجمة قوله وابتغوا من فضل الله وانما ذكر التجارة فيها لتفرده بترجمة تاتي بعد ثمانية ابواب اهـ قلت وتحتمل عندي ان غرض الترجمة اثبات جواز البيع قوله فمانسيت من مقالته تلك ظاهره عدم النسيان من هذه المقالة ومانقدم في كتاب العلم من قوله فمانسيت شيئا بعد يفيد عدم النسيان مطلقا لكل شئ من الحديث وغيره وبسط الكلام عليه في اللامع وهامشه فارجع اليه لوشئت

(٤٣٥) ص٢٧٥/١٧ باب الحلال بين والحرام بين الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث النعمان بن بشير بلفظ الترجمة وزيادة ثم قال بعد الكلام على شرح الحديث وقد تواردت اكثر الائمة المخرجين له على ايراده في كتاب البيوع لان الشبهة في المعاملات تقع فيها كثيرا ولتعلق ايضا بالنكاح وبالصيد والذبائح والاطعمة والاشربة وغير ذلك مما لا يخفى اهـ ويشكل على حديث الباب ما اخرجه ابو داؤد عن ابن عباس وفيه فما اصل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فان المرتبة الثالثة وهي التي بين الحلال والحرام مما يستبرأ عنه في رواية البخاري ومعفو عنه في رواية ابي داؤد ويمكن الجمع بينهما بوجهين الاول ان يقال ان ما في البخاري مرتبة الورع وما في ابي داؤد مرتبة الجواز والثاني وهو الاوجه ان يقال ان ما بين الحلال والحرام نوعان الاول المشتبه وهو ما تعارض فيه الادلة وحكمه الاستبراء وهو محمل رواية البخاري والنوع الثاني المسكوت عنه وهو مصداق رواية ابي داؤد وحكمه الاباحة فقد قال ابن عابدين قال اكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي ان الاشياء التي يجوز ان يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل ورود الشرع على الاباحة وهي الاصل فيها اهـ من هامش اللامع

(٤٣٦) ص٢٧٥/٢٢ باب تفسير المشبهات قال الحافظ لما تقدم في حديث النعمان ان الشبهات لا يعلمها كثير من الناس واقتضى ذلك ان بعض الناس يعلمها اراد المصنف ان يعرف الطريق الى معرفتها ليجتنب فذكر اولا ما يضبطها ثم اورد احاديث يوخذ منها مراتب يجب اجتنابها منها ثم شرع في باب فيه بيان ما يستحب منها ثم ثلث بباب فيه بيان ما يكره ثم ذكر الحافظ شرح المشبهات وبسط الكلام عليه الشيخ قدس سره في اللامع فارجع اليه لوشئت وقال الموفق المشكوك فيه على ثلاثة اضرب ما اصله الحظر كالذبيحة في بلد فيها مجوس وسلم فلا يجوز شراؤها والاصل فيه حديث عدي بن حاتم في الكلاب والثاني ما اصله الاباحة كالماء يجده متغيرا لا يعلم نجاسته والاصل فيه حديث عبد الله بن زيد شكى الرجل يخيل اليه في الصلوة والثالث ما لا يعرف له اصل كرجل في ماله حلال وحرام فهذا هو الشبهة التي اولى تركها عملا بما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه وجد تمرة ساقطة الى آخر ما قال ثم في الحديث الاول شهادة المرضعة الواحدة والمسئلة خلافية شهيرة وهي كانية عند الامام احمد ولا تقبل فيها الا شهادة امراتين عند مالك وعند الشافعي لا تقبل الا شهادة اربع نسوة واما عند الامام ابي حنيفة فلا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع بل لابد لها من رجل وامراتين وعلى هذا فحديث الارضاع مبني على الورع عند الائمة الثلاثة بخلاف الامام احمد فان حرمة الرضاع ثبتت عنده بهذا الحديث

(٤٣٧) ص٢٧٦/١٣ باب ما يتقى من الشبهات قال الحافظ بضم اوله اي يجتنب للكشميهني يكره بدل يتقى اهـ وقد تقدم في الباب السابق مقصود الترجمة

(٤٣٨) ص٢٧٦/١٧ باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان ما يكره من التنطع في الورع قال الغزالي الورع اقسام ورع الصديقين وهو ترك ما لا يتناول بغير نية القوة على العبادة وورع المتقين وهو ترك ما لا شبهة فيه ولكن يخشى ان يجر الى الحرام وورع الصالحين وهو ترك ما يتطرق اليه احتمال التحريم بشرط ان يكون لذلك الاحتمال موقع فان لم يكن فهو ورع الموسوسين قال وربما ذلك ورع الشهود وهو ترك ما يسقط الشهادة اي اهم من ان يكون ذلك متروك حراما اهم لا انتهى وغرض المصنف ههنا بيان ورع الموسوسين كمن يمتنع من اكل الصيد خشية ان يكون الصيد كان لانسان ثم افلت منه اهـ

(٤٣٩) ص٢٧٦/٢٢ باب قول الله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اشار بذلك الترجمة الى ان التجارة وان كانت ممدوحة باعتبار كونها من المكاسب الحلال فانها قد تذم اذا قدمت على ما يجب تقديمه عليها اهـ من الفتح وهكذا قال العيني وهو الاوجه ويحتمل عندي ان يقال ان المصنف بعد بيان انواع الشبهة المتقدمة اراد بيان الشبهة العارضة يعني قد يكون الشئ حلالا في نفسه لكنه يشتبه بعارض

(٤٤٠) ص٢٧٦/٢٥ باب من لم يبال من حيث كسب المال في هذه الترجمة اشارة الى ذم ترك التحري في المكاسب قاله الحافظ

(٤٤١) ص٢٧٧ باب التجارة في البز وغيره الخ لم يقع في رواية الاكثر قوله وغيره واختلف في ضبط البز فالاكثر على انه بالزاي وليس في الحديث ما يدل عليه بخصوصه بل بطريق عموم المكاسب المباحة وصوب ابن عساكر انه بالراء وهو اليق بهذه الترجمة التي بعد هذه بباب وهو التجارة في البحر وعند ابن بطال وغيره بضم الموحدة وبالراء وتد اخطأ من زعم انه بالراء تصحيف اذ ليس في الاية ولا الحديث ولا الاثر للاتي اورد ها في الباب ما يرجح احد اللفظين اهـ وحمله العلامة السندي على مقابل البحر اذ قال بفتح وتشديد مقابل البحر وذكر فيه قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة لما انه قيل ذلك في بيوت اذن الله ان ترفع وهي المساجد والتسبيح فيها يكون في البر لا البحر وذكر فيه حديث الصرف اذ هو بيع يكون عادة في البر وقل من يركب لاجله البحر اهـ قوله رجال لا تلهيهم تجارة الخ قال الحافظ اي وتفسير ذلك قد روى عن ابن عباس ان المعنى لا تلهيهم عن الصلوة المكتوبة ويمسك به قوم في مدح ترك التجارة وليس بواضح اهـ قلت وعلى هذا فيمكن ان يكون الغرض الرد على هذا المتمسك واما على نسخة البز بالزاي فيمكن ان يكون الغرض التنبيه على اثبات الجواز رد الما ورد في بعض الروايات اينما خونة الله فيوتى بالمخاصمين والصيارفة والحاكة كما في نهاية الادب

(٤٤٢) ص٢٧٦/٢٧ باب الخروج في التجارة وقول الله تعالى فانتشروا في الارض الاية قال ابن المنير غرض البخاري اجازة الحركات في التجارة ولو كانت بعيدة خلافا لمن يتنطع ولا يحضر السوق كما ياتي في مكانه اهـ من الفتح

(٤٤٣) ص٢٧٧/١٣ باب التجارة في البحر اي اباحة ركوب البحر للتجارة وفي بعض النسخ وغيره فان ثبت قوي قول من قرأ البر فيما سبق بباب بضم اوله وبالزاي اهـ قلت وعندي غرض المصنف بظاهر الرواية ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابي داؤد ولا يركب البحر الاحاج او غاز فان الحديث ضعيف

(٤٤٤) ص٢٧٧/١٩ باب قول الله واذا رأوا تجارة او لهوا الاية قال الحافظ كذا وقع جميع ذلك معادا في رواية المستملي وسقط لغيره الا النسفي فانه ذكرها ههنا وحدها مما مضى وكذا وقع مكررا في نسخة الصغاني وهذا يؤيد ما تقدم من النقل عن ابي ذر الهروي ان اصل البخاري كان عند الفربري وكانت فيه الحاقات في الهوامش وغيرها وكان من شيخ الكتاب يضع الملحق في الموضع الذي يظنه لائقا به فمن ثم وقع الاختلاف في التقديم والتاخير ويزاد ههنا ان بعضهم احتاط فكتب الملحق في الموضعين فنشأ عنه التكرار وقد تكلف بعض الشراح في توجيهه بان قال ذكر الاية هنا لمنطوقها وهو الذم وذكرها هناك لمفهومها وهو تخصيص وقتها بحالة غير المتلبسين بالصلوة وسماع الخطبة اهـ قلت والظاهر عندي كما يظهر من تمام تكرير ههنا ان المذكور اولا كان التنبيه على الاجتناب للعوارض مطلقا وههنا التنبيه على تقديم حق الله تعالى وتقدم بحث تكرار الترجمة في الخامس الثاني والعشرين من اصول التراجم المتقدمة في الجزء الاول من هذا الكتاب

(٤٤٥) ص٢٧٧/٢٧ باب قول الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم قال الحافظ اي تفسيره وحكى ابن بطال انه وقع في الاصل كلوا بدل انفقوا وقال انه غلط وحكى عن مجاهد انه قال في تفسيرها ان المراد بها التجارة اهـ قلت وما يظهر عندي من النظر على هذه التراجم ان المصنف ذكر قبل ذلك الذم على من لا يقدم حق الله تعالى ثم ذكر ههنا الانفاق

فی سبیل اللہ مما کسب وذکر بعد ذلک فی الترجمۃ الآتیۃ وسعۃ الرزق قولہ کان لہا اجرہا وفی الروایۃ الآتیۃ فلہا نصف اجرہ واختلفوا فی وجہ الجمع بینہما کما فی الشروح والاوجہ عندی ان الاول محمول علی الانفاق من مال اعطاہا الزوج وملکہا ایاہ والثانی محمول علی الانفاق من مال لم یملکہا ایاہ بل اعطاہا للصرف فی البیت ویویدہ تغایر سیاق الحدیثین اویقال ان الاول محمول علی الطعام وہو یکون فی تصرفہا والثانی علی غیر الطعام فیکون مشترکا بین الزوجین تصرفا

(٣٤٤) ص٢٧٥ باب من احب البسط فی الرزق ای التوسع فیہ وجواب من محذوف تقدیرہ ما فی الحدیث وہو فلیصل رحمہ ویستفاد منہ جواز ہذہ المحبۃ خلافا لمن کرہہا مطلقا اھ وفی الانوار لاعمال الابرار یستحب ترک التبسط فی الحلال بلا حاجۃ اھ قلت فلیراجع فی ہذا حدیث اللہم اجعل رزق آل محمد قوتا

(٣٤٥) ص٢٧٦ باب شری النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیئۃ قال ابن بطال الشراء بالنسیئۃ جائز بالاجماع قال الحافظ لعل المصنف تخیل ان احدا تخیل ان صلی اللہ علیہ وسلم لایشتری بالنسیئۃ لانہ دین فاراد دفع ذلک تخیل اھ قلت ہذا لیس بتخیل محض بل ہو نص روایۃ ابی داؤد عن ابن عباس قال اشتری النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر بیا ولیس عندہ ثمنہ فارزح فیہ فباعہ تنقد ق بالرزح علی ال رامل بنی عبد المطلب وقال لااشتری بعدہا شیئا الاوعندی ثمنہ فالاوجہ عندی ان الامام البخاری لمح الی ہذا الحدیث وسیاتی فی کتاب الاستقراض باب من اشتری بالدین اھ وقال الحافظ فی شرحہ کانہ یشیر الی ضعف ما جاء ثم ذکر الحدیث المذکور وقال تفرد بہ شریک عن سماک واختلف فی وصلہ وارسالہ والاوجہ عندی ان ہذہ الترجمۃ المذکورۃ مہیئۃ اجدر بالتسلیم الی حدیث ابی داؤد بتقیید ہذہ الترجمۃ بشرائہ صلی اللہ علیہ وسلم لما الترجمۃ الآتیۃ فی کتاب الاستقراض فبیان جواز الشراء بالدین دون الامام البخاری فی ہذہ الترجمۃ حدیث عائشۃ رض ان حدیثہا کان فی آخر حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا یمکن ان یقال ان حدیث ابی داؤد مو خر عن قصۃ الرہن قال الحافظ وقع فی آخر المغازی توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودرعہ مرہونۃ الی آخر ما فی ہامش اللامع قولہ وقد سمعتہ یقول الخ اختلف الشراح فی تعیین القائل وبسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع

(٣٤٦) ص٢٧٦ باب کسب الرجل وعملہ بیدہ قال الحافظ قد اختلف العلماء فی افضل المکاسب قال الماوردی اصول المکاسب الزراعۃ والتجارۃ والصنعۃ والاشبہ بمذہب الشافعی ان اطیبہا التجارۃ قال والارجح عندی ان اطیبہا الزراعۃ لانہا اقرب الی التوکل وتعقبہ النووی بحدیث المقدام الذی فی ہذا الباب وان الصواب ان اطیب المکاسب کان بعمل الید فان کان زراعۃ فہو اطیب المکاسب لما یشتمل علیہ من کونہ عمل الید ولما فیہ من التوکل ولما فیہ من النفع لعام للآدمی وللدواب ولانہ لابد فیہ فی العادۃ ان یوکل منہ بغیر عوض قال الحافظ وفوق ذلک من عمل الید ما یکتسب من اموال الکفار بالجہاد وہو مکسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ وہو اشرف المکاسب لما فیہ من اعلاء کلمۃ اللہ وخذلان کلمۃ اعدائہ والنفع الاخروی قاصر ومن ثم جعل بیدہ فالزراعۃ فی حقہ افضل لما ذکر تا قال الحافظ والحق ان ذلک مختلف المراتب وقد تختلف باختلاف الاحوال واللہ اعلم اھ من الفتح وفی الانوار فی فقہ الشافعیۃ والطبیعیا التجارۃ عند اکثر اصحاب الشافعی لان الصحابۃ رضوان اللہ علیہم کانوا یکتسبون بہا اھ قال العینی فی باب فضل الزرع والغرس من کتاب المزارعۃ واستدل بحدیث الباب بعضہم علی ان الزراعۃ افضل المکاسب واختلف فیہ فقال النووی افضلہا الزراعۃ وقیل الکسب بالید وہی الصنعۃ وقیل التجارۃ واکثر الاحادیث تدل علی افضلیۃ الکسب بالید وروی الحاکم فی المستدرک من حدیث ابی بردۃ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الکسب اطیب قال عمل الرجل بیدہ وکل بیع مبرور قال ہذا حدیث صحیح الاسناد الی آخر ما قال قلت مقتضی ظاہر الترجمۃ الاشارۃ الی ترجیح الحرفۃ وبہ صرح العینی والقسطلانی والاوجہ عندی ان غرض المصنف الاشارۃ الی المکاسب کلہا فالانواع المذکورۃ ثابتۃ فی روایات الباب فالتجارۃ فی الحدیث الاول لانہا کانت حرفۃ الصدیق رضی اللہ عنہ واما الزراعۃ فیستفاد من ثانی احادیث الباب بلفظ کانوا اعمالا بالفسہم وکانت حرفۃ الانصار الزراعۃ واما الصنعۃ فیستفاد من الحدیث الثالث من عمل داؤد علیہ السلام والنوع الرابع الاجارۃ وہو ثابت من حدیث ابی ہریرۃ لان یحتطب احدکم الحدیث واما عدہم الاحتطاب من المکاسب فلیس بواضح عندی بل الظاہر ان ادخالہ لیس بکسب لعدم حصول مال لکن العمل فیہ لیس لاجل تحصیلہ والانما لحصول اسباب اخر کالتصدق والہبۃ والمیراث اللہم الا ان یقال ان لاتحاصل فی الجہاد دخلا للعمل بخلاف الارث وغیرہ فانہ لادخل فیہا للعمل وعلی ہذا فیمکن ادخال الجہاد فی المکاسب وعندی ان الصنعۃ لیست من الاصول بل ہی داخلۃ عندی فی التجارۃ فاصول المکاسب عندی ثلاثۃ التجارۃ والزراعۃ والاجارۃ وتقدم فی کلام الحافظ الاختلاف فی التفضیل بینہا وفی البحر الرائق افضل المکاسب بعد الجہاد التجارۃ ثم الحراثۃ ثم الصناعۃ اھ وبسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع فی مجلد ابواب الحرث والمزارعۃ

(٣٤٧) ص٢٧٥ باب السہولۃ والسماحۃ فی الشری والبیع الخ قال الحافظ یحتمل ان یکون من باب اللف والنشر مرتبا وغیر مرتب ویحتمل کل منہما لکل منہما اذ السہولۃ والسماحۃ متقاربان فی المعنی تعطف احدہما علی الآخر من التاکید اللفظی وہو ظاہر حدیث الباب والمراد بالسماحۃ ترک المضاجرۃ ونحوہا لا المکایسۃ فی ذلک اھ قلت وقول الحافظ متقاربان فی المعنی قال القسطلانی لتعقبہ العینی بانہما متغایران فی اصل الوضع فلا یصح ان یقال من التاکید اللفظی لان التاکید اللفظی ان یکون المؤکد والمؤکد لفظا واحدا من مادۃ واحدۃ کما عرف فی موضعہ اھ

(٣٤٨) ص٢٧٥ باب من انظر موسرا قال الحافظ ای نفس من فعل ذلک وحکمہ وقد اختلف العلماء فی حد الموسر فقیل من عندہ مؤنۃ ومؤنتہ من تلزمہ نفقتہ وقال الثوری واحمد واسحاق من عندہ خمسون درہما او قیمتہا من الذہب فہو موسر وقال الشافعی قد یکون الشخص بالدرہم غنیا مع کسبہ وقد یکون بالالف فقیرا مع صنعۃ فی نفسہ وکثرۃ عیالہ وقیل الموسر والمعسر یرجعان الی العرف فمن کان حالہ بالنسبۃ الی مثلہ یعد یسارا فہو موسر وعکسہ وہذا ہو المعتمد وما قبلہ انما ہو فی حد من تجوز لہ المسئلۃ والاخذ من الصدقۃ اھ وکتب الشیخ فی اللامع والظاہر ان المراد بالموسر ہہنا القادر علی ادار ما علیہ من الدین وانظارہ ان یدا ینہ حتی یاتی بالثمن من بیتہ والتجاوز عنہ ان یقبل منہ رد ئیہ وزیفہ وانظار المعسر انہا لہ حتی یفتح اللہ علیہ شیئ والتجاوز عنہ ان یعفی عنہ الثمن ویبرأ عنہ اھ قلت وہذا الذی افادہ الشیخ قدس سرہ واوجہ عندی مما قالہ الحافظ وغیرہ ولا یبعد عند ہذا البعد الضعیف ان الامام البخاری نبہ بالترجمۃ علی ان فی انظار الموسر ایضا ربا ودفعا لما یتوہم ان تاخیر الموسر فی الادار داخل فی مطل الغنی وہو ظلم فانظارہ اعانۃ علی ظلمہ تکلیف الاجر علیہ

(٣٤٩) ص٢٧٦ باب من انظر معسرا قال القسطلانی وہو الذی لم یجد وفاء اھ سکت الشراح عن غرض الترجمۃ ولا یبعد عندی ان یقال لما کان المعسر عاجزا عن الاداء فاللائق بحالہ التجاوز والابراء ولیس لہ کبیر نفع فی مجرد الانظار فاشار المصنف بالترجمۃ الی دفع ہذا التوہم وذلک لان فی الانظار ایضا تخفیفا وان کان ادنی بالنسبۃ الی العفو والابراء وقال الحافظ فی مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ قولہ تجاوزوا عنہ ویدخل فی لفظ التجاوز الانظار والوضیعۃ وحسن التقاضی اھ

(٣٥٠) ص٢٧٩ باب اذا بین البیعان ولم یکتما الخ بفتح الموحدہ وتشدید التحتانیۃ ای البائع والمشتری ای اذا اظہرا البائع والمشتری ما فی المبیع من العیب وجواب اذا محذوف ای بورک لہما فیہ او نحو ذلک ولم یذکرہ البخاری اکتفاء بما فی الحدیث اھ من الفتح والعینی قولہ ہذا ما اشتری محمد رسول اللہ من العداء الخ اعلم ان تعلیق البخاری ہذا یخالف روایۃ الترمذی وغیرہ قال الحافظ ہکذا وقع ہذا التعلیق وقد وصل الحدیث الترمذی والنسائی وغیرہما فاتفقوا کلہم علی ان البائع النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمشتری العداء عکس ما ہہنا فقیل الذی وقع ہہنا مقلوب وقیل ہو صواب وہو من الروایۃ بالمعنی لان اشتری وباع بمعنی واحد اھ ونحوہ فی القسطلانی وزاد وحملہ فی المصابیح علی تعدد الواقعۃ وحینئذ فلا تعارض واجاد الشیخ قدس سرہ الکلام علی ذلک فی الکوکب الدری اذ قال قولہ اشتری لعل البیع کان بیع مقایضۃ فبیع علی کل من المتعاقدین اطلاق البائع والمشتری وسبب ذلک التکلف ان العلماء متفقون علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یبع بعد الہجرۃ شیئا وانما ورد بہ البیع باحد المتعاقدین وانما مبادلۃ العروض فکان جاریا ولا یلزم فیہ شئ وما قیل ان اشتری ہہنا بمعنی باع فلا یناسبہ کتابۃ الشروط وکون الصک مع العداء فانہ وکان کذلک لکان الکاتب ہو العداء لانہ البائع حینئذ ولکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صاحب صک وکان عندہ لا عداء اھ

(٣٥١) ص٢٧٩ باب بیع الخلط من التمر الخلط بکسر المعجمۃ التمر المجتمع من الانواع المتفرقۃ والجمع بفتح الجیم وسکون المیم منہ بالخلط وقیل ہو کل لونین من التمر لایعرف اسمہ والغالب فی مثل ذلک ان یکون ردیئہ اکثر من جیدہ وفائدۃ ہذہ الترجمۃ رفع توہم من یتوہم ان مثل ہذا لایجوز بیعہ لاحتلاط جیدہ بردیئہ لان ہذا الخلط لا یقدح فی البیع لانہ میز ظاہرا فلا یعد ذلک عیبا بخلاف لو خلط فی اوعیۃ یری جیدہا ویخفی ردیہا اھ من الفتح قلت فکان ہذہ الترجمۃ بمنزلۃ الاستثناء من الترجمۃ السابقۃ وہی باب اذا بین البیعان الخ والمعنی ان الخلط اذا کان ظاہرا برأی من اشتری لاحاجۃ الی بیان ما فیہ من الجید والردی ثم لاتعلق لہذہ الترجمۃ بالربوا یعنی بیع الصاع بالصاعین کما یوہمہ کلام العینی فان ابتداء ابواب الربا عندی من الباب الذی بعد ہذا بین

(٣٥٢) ص٢٧٩ باب ما قیل فی الحناط والجزار قال الحافظ کذا وقعت ہذہ الترجمۃ ہہنا وفی روایۃ ابن السکن بعد خمسۃ ابواب وہو الیق لتتوالی تراجم الصناعات اھ وقال العینی بعد ذکر قول الحافظ انما ہو امر توہم البخاری لایتوقف غالبا فی رعایۃ التناسب بین الابواب اھ وقال السندی قولہ باب ما قیل الخ ای ہل یکسبہا اصل بان کانا وقعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقررہا علی ذلک او ہو من الامور الحادثۃ اھ قلت ولعل غرض المصنف الرد علی قال بکراہۃ بعد الحرفۃ کما ذکرہ فی الانوار لاعمال الابرار وفیہ کسب المکناس والدباغ والقصاب والحائک مکروہ اھ وقد اخرج ابو داؤد من حدیث عمر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انی وہبت نحالتی غلاما وانا اوہ یبارک لہ فیہ فقلت لہ لا تسلمہ حجاما ولا صائغا ولا قصابا وذلک لان الحدیث ضعیف لان فی سندہ ابا ماجدہ وہو مجہول کما فی التقریب وقال المنذری فی طرقہ محمد بن اسحاق وقد تقدم الکلام علیہ اھ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الامام البخاری لم یذکر ہذہ الترجمۃ ہہنا من حیث الصناعۃ حتی یقال انہ ذکرہا فی غیر محلہا بل ہذہ الترجمۃ نظیر بیع الخلط من التمر وکان المصنف اشار بذلک الی جواز بیع اللحم مع العظام وفعلما یتوہم ان من یبیع اللحم لایجوز لہ ان یدخل العظام فی الوزن لان اللحم مع العظام کالخلط من التمر بل فی ہذہ الترجمۃ ترق من الترجمۃ الاولی لان روی التمر ہو من جنس التمر الاعلی والعصب والعظم لیسا من جنس اللحم ومع ذلک یباعان مع اللحم وما یظہر من کلام الشیخ قدس سرہ فی اللامع ان الغرض من الترجمۃ بیان جواز بیع اللحم مع تلبسہ بالدم اھ من ہامش اللامع ثم الترجمۃ مشتملۃ علی جزئین اللحام والجزار والمذکور فی الحدیث واحد منہما ای الجزار فان القصاب ہو الجزار کما قال الشراح وحاصل افادہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع ان اثبات الجزء الثانی من الترجمۃ بطریق المقایسۃ وقال العلامۃ العینی مطابقۃ للترجمۃ فی قولہ للحام والجزار والقصاب بمعنی واحد وعلی ہذا تحصل المطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث اھ ثم ذکر العینی الفرق بین ہذہ الثلاثۃ بحسب العرف

(٣٥٣) ص٢٧٩ باب ما یمحق الکذب والکتمان ای من البرکۃ ذکر فیہ حدیث حکیم بن حزام المذکور قبل بابین وہو واضح فیما ترجم لہ اھ من الفتح

(٣٥٤) ص٢٧٩ باب قول اللہ عز وجل یا ایہا الذین امنوا الایۃ ساق غیرہ فیہ حدیث ابی ہریرۃ الماضی فی باب من لم یبال من حیث کسب باسناده ومتنه وہو بعید من عادۃ البخاری ولا سیما مع قرب العہد ولعلہ اشار بالترجمۃ الی ما اخرجہ النسائی من وجہ آخر عن ابی ہریرۃ مرفوعا یاتی علی الناس زمان یاکلون الربوا فمن لم یاکلہ اصابہ من غبارہ اھ من الفتح قلت وعلی نسخۃ المتنی لیمکن ان یجاب عن عدم ذکر الحدیث انہ بمنزلۃ الکتاب لابواب الربوا فالمصنف بدأ من ہہنا بابواب الربوا فلا حاجۃ الی الحدیث

(٣٥٥) ص٢٧٩ باب اکل الربوا وشاہدہ الخ ای بیان حکمہم والتقدیر باب اثم اکلہ ثم ساق البخاری فی الباب حدیثین حدیث عائشۃ وحدیث سمرۃ قال ابن التین ولیس فیہما ذکر کاتب الربوا وشاہدہ واجیب بانہ ذکرہما علی سبیل الالحاق لاعانتہما للاکل علی ذلک وایضا فقد تضمن حدیث عائشۃ نزول آخر البقرۃ ومن جملۃ ما فیہ قولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربوا وفیہ اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ وفیہ واشہدوا اذا تبایعتم فامر بالکتابۃ والاشہاد لیقع الذی احلہ فافہم النہی عن الکتابۃ والاشہاد فی الربوا الذی حرمہ ولعل البخاری اشار الی ما ورد فی حدیث مسلم من جابر لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاہدیہ اھ من الفتح

(۵۴۴) ص۲۸۰ باب موكل الربوا كتب الشيخ فى اللامع ودلالة الآية عليه من حيث ان موكل الربوا معين على مايفعله الاكل من عدم الترك المامور به فى الآية اه وفى ہامشہ اجاد الشيخ قدس سره فى وجه الاستدلال وسكت عنه الشراح ، وجه بعض حبتى انا ذكريا ، حيث قال انه لا يبعد من جودة طبع الامام البخارى انه استدل بعموم قوله تعالى وذروا مابقى من الربوا فان الامر بالترك كما يدل على ترك الآخذ يدل ايضا على ان المعطى ايضا اى يترك اداء مابقى عليه من الربوا ومن الاصول المطردة للبخارى الاستدلال بالعموم وبكل المحتمل اه

(۵۴۵) ص۲۸۰ باب يمحق الله الربوا الآية قال ابن المنير مناسبة حديث الباب للترجمة انه كالتفسير للآية لان الربوا الزيادة والمحق النقص فكيف يجتمع الزيادة والنقص فاوضح الحديث ان الحلف الكاذب وان زاد فى المال فانه يمحق البركة فكذلك قوله تعالى يمحق الله الربوا اى يمحق البركة من البيع الذى فيه الربوا اه مختصرا من الفتح

(۵۴۶) ص۲۸۰ باب ما يكره من الحلف فى البيع الخ اى مطلقا فان كان كذبا فهى كراهة تحريم وان كان صدقا فكراهة تنزيه وفى السنن من حديث قيس بن ابى غرزة مرفوعا يا معشر التجار ان البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة وقال الحافظ تحت حديث الباب وقد تعقب بان السبب المذكور فى الحديث خاص والترجمة عامة لكن العموم مستفاد من قوله فى الآية وابانهم اه من الفتح

(۵۴۷) ص۲۸۰ باب ما قيل فى الصواغ الخ قال ابن المنير فائدة هذه الترجمة ومابعدها التنبيه على ان ذلك كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم واقره مع العلم بهم فيكون كالنص على جوازه وما عداه يوخذ بالقياس قال الحافظ تحت حديث الباب والغرض منه قوله واعدت رجلا صواغا وقد قدمنا انهم ربط من اليهود فيوخذ منه جواز معاملة الصائغ ولو كان غير مسلم ويوخذ منه انه لا يلزم من دخول الفساد فى صنعة ان تترك معاملة صاحبها ولو تعاطاها اراذل الناس مثلا ولعل المصنف اشار الى حديث اكذب الناس الصباغون والصواغون وهو حديث مضطرب الاسناد اخرجه احمد وغيره اه وتقدم شئ من الكلام فى باب الحمام والجزار وفى الانوار لاعمال الابرار كره جماعة كسب الصواغ اه وفى ہامشه كذا فى الروضة قال الرافعى لانهم كثيرا مايحلفون الوعد ويقعون فى الربوا البيعهم المصوغ باكثر من وزنه قال الاسنوى وهو وجه مرجوح اذ الاصح فى الشہادات ان الصائغ ليس من اہل الحرف الدنية وقد صحح ان الحائك منهم فهو دون الصائغ وقد صحح انه لا كراهة فى الحياكة فلزم ان لا كراهة فى الصياغة الى آخر ما ذكره فلا وجه ان الامام البخارى اشار الى تلك الروايات بقوله فى الترجمة ما تيل اه من ہامش اللامع (فائدة) بسط العلامة الدميرى فى حيوة الحيوان اسماء اصحاب الحرف من الصحابة والتابعين والعلماء المشہورين فقال كان عمرو بن العاص جزارا وكذلك الزبير بن العوام وكان ابو بكرؓ بزازا وكذلك عثمان وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وكان عمر دلالا رضى الله عنهم اجمعين الى آخر ما بسط

(۵۴۸) ص۲۸۰ باب ذكر القين والحداد قال الحافظ قال ابن دريد اصل القين الحداد ثم صار كل صانع عند العرب قينا فقال الزجاج القين الذى يصلح الاسنة والقين ايضا الحداد وكان البخارى اعتمد القول الصائر الى التغاير بينهما وليس فى الحديث الذى اورده فى الباب الاذكر القين وكانه الحق الحداد به فى الترجمة لاشتراكهما فى الحكم اه وتعقب عليه العامرى العينى فقال لا يحتاج الى هذا التكلف والوجه ان القين يطلق على معان كثيرة يطلق على العبد والامة فعطف الحداد على القين ليعلم ان مراده من القين هو الحداد اه وتبعه القسطلانى وجعل العطف تفسيريا وقد عرفت فيما سبق ان غرض المصنف بهذه التراجم بيان جواز هذه الحرف ولا يبعد عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة الى ما سياتى قريبا فى باب العطار مش بجليس السوء كمثل كير الحداد يحرق بيتك الخ فهذا يوهم قباحة حرفة الحداد وايضا اخرج ابو داؤد ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال مالى ارى عليك حلية اہل النار الحديث وهذا ايضا يوهم ان الحداد صائغ لحلية اہل النار فبين الامام البخارى بالترجمة والحديث على كونها من حرف بعض الصحابة رضى الله عنهم اجمعين قوله كنت قينا فى الجاهلية انما استدل بالفعل فى الجاهلية لانه لو كان حراما لما فعله الواجب بعد ما اسلم والظاهر انه كان يطلب منه اجرة عمله الذى عمله فيها اه وفى ہامشه اشار الشيخ قدس سره ظاهرا من لفظ الحديث والانخباب رضى الله تعالى عنه كان قينا فى الاسلام ايضا فقد ترجم الامام البخارى على حديث الباب فى كتاب الاجارة باب ہل يواجر الرجل نفسه من مشرك فى ارض الحرب قال الحافظ اورد فيه حديث خباب وہو اذ ذاك مسلم فى حلة العاص بن وائل وہو مشرك فى آخر ما قال

(۵۴۹) ص۲۸۱ باب الخياط قال الخطابى فى احاديث هذه الابواب دلالة على جواز الاجارة وفى الخياطة بعينها زائد لان الغالب ان يكون الخيط من عند الخياط فيجتمع فيها الى الصنعة الآلة وكان القياس انه لا تصح اذ لا تتميزا حدا هما عن الاخرى غالبا لكن الشارع اقره لما فيه من الارفاق واستقر عمل الناس عليه وفيه دلالة على ان الخياطة لا تنافى المروءة اه

(۵۵۰) ص۲۸۱ باب النساج بالنون والمهملة وآخره جيم وہو الحائك بعد المصنف اراد اثبات جوازه اذ عده من الحرف الدنية كما تقدم فى باب ما قيل فى الصواغ عن الانوار وفيه ايضا ولا يكره كسب الغاصد والحائك اه

(۵۵۱) ص۲۸۱ باب النجار بالنون المشددة والجيم ولابى ذر عن الكشميہنى النجارة بكسر النون وتخفيف الجيم وفى آخره ہا قال الحافظ ابن حجر والاول اشبه بسياق بقية التراجم وفى الفيض لما دخل المصنف فى بيان الصنائع والحرف ذكر النجار والصواغ والنساج اه

(۵۵۲) ص۲۸۱ باب شرى الاماء الحوائج بنفسه بنصب الحوائج على المفعولية وسقط لغير ابى ذر لفظ الامام فہو اعم قال الحافظ وفى بعض الروايات شراء الحوائج بنفسه اى الرجل وفائدة الترجمة رفع توہم من يتوہم ان تعاطى ذلك يقدح فى المروءة اه من القسطلانى

(۵۵۳) ص۲۸۱ باب شرى الدواب والحمير الخ وفى رواية ابى ذر الحمر بضمتين من عطف الخاص على العام لان الدواب فى الاصل موضوع لكل مايدب على الارض ثم استعمل عرفا لكل مايمشى على اربع وہو يتناول الحمير وغيرها وليس فى حديثى الباب ذكر للحمر وكانه اشار الى الحاقها فى الحكم بالابل لان حديثى الباب انما فيهما ذكر البعير ولا اختصاص فى الحكم المذكور ببداية دون دابة اه من الفتح والقسطلانى

(۵۵۴) ص۲۸۲ باب الاسواق التى كانت فى الجاهلية الخ اى جواز التبايع فيها قال ابن بطال فقه هذه الترجمة ان فاضع المعاصى وافعال الجاهلية لا تمنع من فعل الطاعة فيها اه من القسطلانى

(۵۵۵) ص۲۸۲ باب شرى الابل الهيم الخ قال القسطلانى الهيم بكسر الہاء جمع اہيم للمذكر ويقال للانثى ہيمى وہى الابل التى بہا الہيام وہو داء يشبه الاستسقاء تشرب منه اه وقال العينى قيل الہيام داء يكون معه الجرب وبہذا ترجم البخارى شراء الابل الہيم والاجرب وفى كتاب الابل للنضر بن شميل واما الہيام فهو الدوار جنون يوخذ الابل حتى تہلك اه وكتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان بيع المعيب جائز نافذ ولو من غير اظہار العيب الا ان للمشترى خيارا اذا اطلع على العيب اه وقال الحافظ فى الحديث جواز بيع الشئ المعيب اذا بينه البائع ورضى به المشترى سواء بينه البائع قبل العقد او بعده لكن اذا اخر بيانه عن العقد ثبت الخيار للمشترى اه وبهذا قال العينى وزاد وليس بهذا من الغش واما ابن عمر فرضى بالعيب الستر منه فصحت الصفقة فيه اه قوله الہائم المخالف الخ قال ابن التين وليس الہائم واحد الہيم فانظر لم ادخل البخارى هذا فى تبويبه واجيب عن هذا بان البخارى لما رآى ان الہيم من الابل كالذى قاله النضر بن شميل (وقد تقدم) شبہها بالرجل الہائم من العشق فقال الہائم المخالف الخ فكذلك لا بل الہيم تخالف القصد فى قيامها وقعودها ودورها مع الشمس كالحرباء اه من العينى وفى الفيض اى الذى يخبط فى مشيه فہذا عيب اه وقال القسطلانى قوله الہائم المخالف كانه يريد ان بہا داء الجنون وقال بعد نقل اعتراض ابن التين المتقدم واجاب فى المصابيح بانه لم لا يجوز ان يكون كبازل وبزل ثم قلبت ضمة الهمز لتصح الياء كما فعل بجمع ابيض اه قوله لاعدوى الخ قال الحافظ قال الخطابى لا اعرف للعدوى ہنا معنى ثم بسط فى توجيهه اه والاوجه عند ہذا العبد الضعيف ما مال اليه شيخ مشائخنا الدہلوى فى التراجم اذ قال الوجه الموافق لمذہب الفقہاء فى ہذا الحديث ان ابن عمر كان له رد ہذه الابل بحكم العيب وكان له امساكها فتركها فى امره فراى مرضها ہينا وخاف عدواها فعزم على ردہا لاجل العدوى ثم تذكر حديث لاعدوى فامسك عن الرد اه

(۵۵۶) ص۲۸۲ باب بيع السلاح فى الفتنة الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان كراہة البيع انما ہو اذا لم يامن ان تستعمل ہذه الاسلحة فى الفتنة واما اذا امن فلا اه قال الحافظ كان المراد بالفتنة مايقع من الحروب بين المسلمين لان فى بيعه اذ ذاك اعانة لمن اشتراه وبهذا محله اذا اشتبه الحال فاما اذا تحقق الباغى فالبيع للطائفة التى فى جانبها الحق لا باس به الى ان قال وكان المصنف اشار الى خلاف الثورى فى ذلك حيث قال بع سلاحك لمن شئت ثم قال الحافظ وقد استشكل مطابقة الحديث للترجمة قال اسماعيلى ليس فى ہذا الحديث من ترجمة الباب شئ آلى آخر ما بسط فى ہامش اللامع من كلام الشراح ومن تقارير الشيخ الگنگوہى والاوجه عند ان المصنف مال الى قول الثورى ورد قول ابن عمر وانما ذكر قوله لسان الاختلاف لا لاختياره وثبت فى الحديث بيعه زمن القتال وہو زمن الفتنة

(۵۵۷) ص۲۸۲ باب فى العطار وبيع المسك كتب الشيخ فى اللامع خصه بالذكر لما فيه من مظنة عدم الجواز لما انه دم فى الاصل اه وفى ہامشه قال الحافظ ليس فى حديث الباب سوى ذكر المسك وكانه الحق به العطار لاشتراكهما فى الرائحة الطيبة وفى الحديث جواز بيع المسك والحكم بطہارته لانه صلى الله عليه وسلم مدحه ورغب فيه وفيه الرد على من كرہ ذلك منقول عن الحسن البصرى وعطاء وغيرہما ثم الغرض من ہذا الخلاف واستقر الاجماع على طہارة المسك وجواز بيعه اه

(۵۵۸) ص۲۸۳ باب ذكر الحجام لعل المصنف رحمه الله ذكره ہهنا باعتبار كونها من الحرف والاظہر ان يكون ذكرها ہهنا لما سياتى ايضا الروايات فيه فى محلها من كتاب الاجارة وكتاب الطب قال العلامة العينى وانما ذكر فى باب موكل الربوا النہى عن ثمن الدم الذى ہو الحجامة وظاہره التحريم عقد ہذا الباب ہهنا وفيه حديثان يدلان على جواز الحجامة واخذ الاجرة تذكرہما ليدل على ان النہى المذكور فيه انما منسوخ كما ذہب اليه البعض واما انه محمول على التنزيه كما ذہب اليه آخرون وہذا الذى يذكر ہهنا ہو الوجه لانا ذكرنا (الحافظ) لما لا طائل تحته اه وقيل الحافظ فى غرض الترجمة ايضا الى الجواز اذ قال ولا يلزم من كونها من المكاسب الدنيئة ان لا تشرع فالكساح اسوء حالا من الحجام ولو تواطأ الناس على تركه لاضر ذلك بهم اه

(۵۵۹) ص۲۸۳ باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان المكروہ من التجارة تجارة ماكره الانتفاع به مطلقا كما مالا يكره للنساء اوغيرہن ويمكن الانتفاع به فلا كراہة فيه فدلت الرواية الاولى على ہذا المعنى من حيث ان الثوب المذكور فيه لما لم يكره الانتفاع به للنساء لم يحرم بيعه وكذلك الرواية الثانية فان الثوب ذا التصاوير وان لم يجز لبسه كما ہو الا انه مجوز الاستعمال بعد قطعه بحيث لا تسلم الصور او تتبدل اه وبسط فى ہامشه الكلام على مطابقة احاديث الباب بالترجمة

(۵۶۰) ص۲۸۳ باب صاحب السلعة احق بالسوم بفتح المهملة وسكون الواو اى ذكر قدر معين للثمن وقال ابن بطال لا خلاف بين العلماء فى ہذه المسئلة وان متولى السلعة من مالك اووكيل اولى بالثوب من طالب شرائها قال الحافظ لكن ذلك ليس بواجب فسياتى فى قصة جمل جابر انه صلى الله عليه وسلم بدأه بقوله بعنيه بأوقية الحديث اه من الفتح

(۵۶۱) ص۲۸۳ باب كم يجوز الخيار قال صاحب الفيض وقد كان يخطر بالبال ان فى تراجم سور الترتيب فانه قد تعرض الى كيفيات الخيار قبل تقرر حقيقته والذى يتبادر الى الذہن ان يترجم اولا على نفس الخيار ثم الى سائر كيفياته وتبين آخرا ان المصنف جعل الخيار فى البيع اصلا وعدمه تبعا على خلاف نظر الحنفية فاذا كان الخيار عنده اصلا لم يرد حاجة الى تقديره لكونه معروفا منه عنده ودخل فى فروعه اه قلت فالمصنف رحمه الله بدأ من ہهنا مسئلة الخيار وبسط الكلام على انواع الخيار فى ثلاث وجوه قال ابن قدامة فى الشرح الكبير ان الخيار فى البيع على سبعة اقسام ثم بسطها والمعروف فى كتب الفقہاء الحنفية ثمانية اقسام خيارات الشرط والرؤية والعيب كلهن فى المشروح وغيرہا اكثر من ذلك فقد ذكر ہا ابن نجيم ثلاثة عشر وفى الدر المختار ان الخيارات بلغت سبعة عشر نوعا قال الحافظ الخيار طلب خير الامرين من امضاء البيع او فسخه وہو خياران خيار المجلس وخيار الشرط والكلام ہنا على خيار الشرط والترجمة معقودة لبيان مقداره وليس فى حديثى الباب بيان لذلك قال ابن المنير لعله اخذ من عدم تحديده فى الحديث انه لا يتقيد بل يفوض الامر فيه الى الحاجة لتفاوت السلع فى ذلك ويحتمل ان يكون مراد البخارى

بقوله كم يجوز الخيار اى كم يخير احد المتبايعين الاخر مرة واشار الى مافى الطريق الآتية بعد ثلثة ابواب من زيادة ههام ويختار ثلث مرار لكن لما لم تكن الزيادة ثابتة ابقى الترجمة على الاستفهام كعادته اه قلت وتعقب على الاحتمال الثانى العلامة العينى وقال لان لفظة كم موضوعة لعدد والعدد فى مدة الخيار لا فى تخيير احد المتبايعين الاخر واختلفوا فى مدة الخيار فعند الحنفية والشافعية موقتة بثلاثة ايام وانكر مالك التوقيت فى ثلثة ايام بغير زيادة قال اذا كل شئ بحسبه فللدابة مثلا والثوب يوم او يومان والجارية جمعة والدار شهر وقال ابو يوسف ومحمد واحمد واسحق انه لا امد للمدة خيار الشرط بل البيع جائز والشرط لازم الى الوقت الذى يشترطانه اه ملخصا من الفتح

(٣٤٢) ص ٢٨٣ باب اذا لم يوقت الخيار الخ كتب الشيخ فى اللامع اى هل يجوز البيع اراد بذلك اثبات ان الرواية لما كانت مطلقة عن ذكر المدة فالفصل بين مدة ومدة مما لا يجوز فيكون تائيدا لمذهب من لم يوقت الاجل ثم ذكر الشيخ قدس سره الجواب عنه على مسلك الحنفية قال العلامة العينى لم يذكر جواب الاستفهام لما فيه من الخلاف اه وقال الحافظ اى اذا لم يعين البائع او المشترى وتفاسخا الخيار او اطلقا هل يجوز البيع وكانه اشار بذلك الى الخلاف فى حد خيار الشرط ثم ذكر الحافظ اختلاف العلماء فى تلك المسئلة كما تقدم فى الباب السابق ثم قال فان شرطا او احدهما الخيار مطلقا فقال الاوزاعى وابن ابى ليلى هو شرط باطل والبيع جائز وقال الثورى والشافعى واصحاب الراى يبطل البيع ايضا وقال احمد واسحق للذى شرط الخيار ابدا اه ولم يذكر الحافظ مذهب المالكية وفى الاوجز قال الباجى اذا شرط الخيار ولم يقدر المدة لم يبطل البيع وحكم فى ذلك بمقدار ما تختبر به تلك السلعة فى غالب العادة وقال ابو حنيفة والشافعى يبطل العقد اه وهو الراجح عندا حمد كما قال الموفق والرواية الثانية عنه ما تقدم فى كلام الحافظ والبسط فى الاوجز

(٣٤٣) ص ٢٨٣ باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا الخ اى بخيار المجلس وهو بين من صنيعه الذى مضى قبل باب اه من الفتح وبه قال الجمهور منهم الشافعى واحمد وقال مالك وابو حنيفة يلزم العقد بالايجاب والقبول ولم يقولا بخيار المجلس الا انه يبطل عند الشافعى بالتخاير وعن احمد روايتان كما فى المغنى والبسط فى الاوجز

(٣٤٤) ص ٢٨٣ باب اذا خير احدهما صاحبه بعد البيع حاصل الترجمة ان خيار المجلس يبطل بالتخاير وقد تقدم الخلاف فيه نعم ورد على احدى الروايتين لاحمد من انه يبقى الخيار الى المجلس بعد التخاير ايضا وكتب الشيخ فى اللامع هذه الترجمة تحتمل محلين احدهما ان المتبايعين اذا كان لاحدهما خيار الشرط فقد وجب البيع وانعقد السبب وان تاخر المسبب والحكم الى ما بعد اسقاط الخيار او انقضاء الاجل وهذا اذا اريد بقوله او يخير احدهما الاخر شرط الخيار وثانيهما ان يراد بالترجمة ان المتبايعين اذا قال احدهما لصاحبه فى اثناء المبايعة اختر لتفسك القبول او الرد فاختيرا البيع والقبول لا الرد فان البيع واجب حينئذ وحيثيت الحكم وهو الملك غير مترتب وهذا اذا حمل قوله او يخير احدهما الاخر على هذا المعنى فمعنى قوله فى الرواية فتبايع على ذلك فتقد وجب البيع مختلف باختلاف معنى قوله او يخيره اه واختار الشراح الاحتمال الثانى من هذين الاحتمالين

(٣٤٥) ص ٢٨٣ باب اذا كان البايع بالخيار الخ كانه اراد الرد على من حصر الخيار فى المشترى دون البائع فان الحديث قد روى بهما فى ذلك وقال فى موضع آخر قال الثورى يخيص الخيار بالمشترى ومدته الى عشرة ايام والكثر ويقال انه انفرد بذلك اه من الفتح

(٣٤٦) ص ٢٨٣ باب اذا اشترى شيئا فوهب من ساعته كتب الشيخ فى اللامع كانه قاس على الهبة البيع فكما جازت هبة المشترى قبل قبضه فكذلك البيع وانما منعه ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام لا تبع ما ليس عندك ولورود النهى عن بيع الطعام قبل القبض وقد قال ابن عباس احسب كل شئ مثله اى ان العلة وهى كون المبيع معرضة للهلاك تشمل كل شئ الا العقارات فوجب تعميم الحكم ولا يبعد ان يقال والله اعلم بحقيقة الحال ان غرض البخارى رحمه الله منها ليس اثبات جواز الهبة بخصوصها بل المقصود بيان بعض المتصرفات الجائزة قبل القبض كالعتق مثلا والهبة على رأيه والبيع مطلقا على راى طاؤس كما ذكره رحمه الله فكان من جزئيات بيع المبيع من البائع او قبل قبض البائع الثمن والمشترى المبيع وان كان مشروطا كونه على الثمن الاول على ما ذكره فى باب الاقالة وعلى هذا فلا يضرنا اخراج ابن عمر رضى الله عنه على التاويل الذى ذكرنا من حمل الخيار على الاستحباب والله اعلم اه والبسط فى هامشه الكلام على شرح كلام الشيخ قدس سره قلت قصة عمر فى الابل الصعب لما كان مخالفا لمن قال بخيار المجلس اولها المصنف بهذه الترجمة واشار الى الجواب بان سكوت البائع يكفى واشكل بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن رحق فى التصرف لما فيه خيار غيره واجاب عنه الحافظ بانه واقعة لا تعلم حقيقتها واورد الشافعية بوجوه اخر ذكره فى الفتح والجمهور من الامام البخارى الى ورد على الاحناف فى كتاب الاكراه فى باب ما ذكر حتى وهب عبدا وباعه لم يجز وبه قال بعض الناس فمحو حاصل ما لزم الحنفية انهم لا يجوزون بيع المكره وهبته ومع ذلك قالوا لو نذر المشترى فى ذلك الشئ المشترى او وهبه لكان جائزا فاثبتت المتعاوضة المتناقضين قولهم من عدم جواز البيع مع جواز تصرف المشترى فانا نقول انه يرد عليك هنا على الامام البخارى دين واقعة ممن قالوا بخيار المجلس منهم لما اثبتوا خيار المجلس للبائع كيف جاز عندهم تصرف المشترى فى ذلك فتامل

(٣٤٧) ص ٢٨٣ باب ما يكره من الخداع فى البيع قال الحافظ كانه اشار بهذه الترجمة الى ان الخداع فى البيع مكروه ولكنه لا يفسخ البيع الا ان شرط المشترى الخيار على ما تشعر به القصة المشهورة فى الحديث اه قلت لكن الخداع حرام منهى عنه والمصنف ابطل بيع النجش كما سياتى لكونه حراما ومنهيا عنه قال العينى تحت ذكر ما يستفاد من الحديث مذهب الحنفية والشافعية على ان الغبن غير لازم فلا خيار للمغبون سواء قل الغبن او كثر وهو الاصح من روايتى مالك وقال البغداديون من اصحابه للمغبون الخيار بشرط ان يبلغ الغبن ثلث القيمة وان كان دونه فلا وقيل السدس وعن داود العقد باطل وعن مالك ان كانا عارفين بتلك السلعة وسعرها وقت البيع لم يفسخ البيع كثيرا كان الغبن او قليلا فان كان احدهما غير عارف بذلك فسخ البيع الا ان يريد ان يمضيه ولم يحد مالك حدا واثبت هؤلاء الخيار للغبن بالحديث المذكور اه وقال القسطلانى قوله اذا بايعت فقل لا خلابة واستدل به احمد لانه يرد بالغبن الفاحش لمن لم يعرف قيمة السلعة وحده بعض الحنابلة بثلث القيمة وقيل بسدسها واجاب الشافعية والحنفية والجمهور بانها واقعة عين وحكاية حال فلا يصح دعوى العموم فيها عند احد اه وذكر فى الاوجز ههنا عدة ابحاث نفيسة فارجع اليه

(٣٤٨) ص ٢٨٣ باب ما ذكر فى الاسواق قال ابن بطال اراد بذكر الاسواق اباحة المتاجر ودخول الاسواق للابتياع والاسترباح والفضل وكانه اشار الى ما لم يثبت على شرط من انها شر البقاع وهو حديث اخرجه احمد والبزار وصححه الحاكم من حديث جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال احب البقاع الى الله المساجد وابغض البقاع الى الله الاسواق واسناده حسن قال ابن بطال وهذا اخرج على الغالب والاغلب سوق يذكر فيها الله اكثر من كثير من المساجد اه قوله دعا رجل بالبقيع كتب الشيخ فى اللامع وكانت على قرب منه تجارات من الخيول وغيرها فنصح ايراده ههنا وفيه الترجمة اه وبسط فى هامشه الكلام من كلام الشراح وغيرهم

(٣٤٩) ص ٢٨٥ باب كراهية الصخب فى السوق وفى نسخة الحافظ السخب بالسين المهملة فقال السخب بالخاء المعجمة بعدها موحدة ويقال فيه الصخب بالصاد المهملة بدل السين وهو رفع الصوت والخصام وايراد المصنف فيه حديث عبد الله بن عمرو فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم والغرض منه قوله ولا سخاب فى الاسواق اه قلت والحاصل انه اخذ الكراهة من نفى كونه صفة له صلى الله عليه وسلم وهو مشكل لان كثيرا من المباحات ليست من صفته عليه الصلوة والسلام اللهم الا ان يقال انه ذكر فى مقام المدح فمقتضاه ان مقابله مما يذم ويكره قوله يا ايها النبى الخ قال العلامة السندى لعله يكون حكاية عما انزل الله تعالى عليه فى القرآن او غيره اذ لا يمكن الخطاب معه صلى الله عليه وسلم فى التوراة حين انزلت التوراة اه

(٣٥٠) ص ٢٨٥ باب الكيل على البائع والمعطى قال الحافظ اى مؤنة الكيل على المعطى بائعا كان او مؤنى دين او غير ذلك والحق بالكيل فى ذلك الوزن فيما يوزن من السلع وهو قول فقهاء الامصار وكذلك مؤنة وزن الثمن على المشترى الا نقد الثمن وهو على البائع على الاصح عند الشافعية اه قال العينى قال الفقهاء ان الكيل والوزن فيما يكال ويوزن من المبيعات على البائع ومن عليه الوزن والكيل فعليه اجرة ذلك وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى اه وفى الهداية واجرة الكيال ونا قد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا باع مكايلة وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد اما النقد فالمذكور فى رواية ابن رستم عن محمد فى رواية ابن سماعة عنه على المشترى اه وقال الموفق اجرة الكيال والوزن على البائع اه مختصرا من هامش اللامع وكتب الشيخ فى اللامع تحت الباب ودلالة الرواية عليه ظاهرة اما فى الاولى فقد كتبه المحشى واما فى الثانية فنفى قوله عليه الصلوة والسلام لجابر كل للقوم وكان هو المعطى ولما كان فى الترجمة ذكر الكيل تاسب ان يذكر الآية التى ذكر فيها الكيل فقال واذا كالوهم ووزنوهم مع ان فيه دلالة على ان الكيل والوزن انما هو على البائع والمعطى ولا يخفى عليهم ان اول الآية وهو قوله تعالى اذا كتالوا على الناس يدل على ان الكيل قد يكون من المشترى والآخذ ايضا لان معنى قوله اكتالوا هو الاخذ والاستيفاء بالكيل ولو سلم فالمعنى اذا كال لهم البائع او استكالوهم كيلهم فنسب الكيل اليهم لانهم المتصرفون فيه وقوله صلى الله عليه وسلم اكتالوا حتى تستوفوا وارده ههنا لدلالته على ما دلت عليه الآية من ان الاكتيال يستعمل لما يجعله المرء لنفسه اه وبسط الكلام عليه فى هامشه

(٣٥١) ص ٢٨٥ باب ما يستحب من الكيل قال الحافظ اى فى المبايعات اه قلت هذا ليس بوجيه بل الاوجه عندى ان المراد من الكيل فى الانفاق على الاهل والعيال كما يدل عليه حديث الباب وذكره المصنف ههنا تبعا واستطرادا قال الحافظ قال ابن بطال الكيل مندوب اليه فيما ينفقه المرء على عياله ومعنى الحديث اخرجوا كيلا معلوما يبلغكم الى المدة التى قدرتم مع ما وضع الله من البركة فى مداهل المدينة بدعوة صلى الله عليه وسلم وقال ابن الجوزى يشبه ان تكون هذه البركة للتسمية عليه عند الكيل اه ويشكل على الحديث ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لاتوكى فيوكى الله عليك واشكل منه ما روى عن عائشة كان عندى شطر شعير فاكلت منه حتى طال على فكلته ففنى وجمع الشراح بينهما بوجوه

(٣٥٢) ص ٢٨٦ باب بركة صاع النبى صلى الله عليه وسلم ايراد المصنف هذه الترجمة عقب التى قبلها يشعر بان البركة المذكورة فى حديث المقدام مقيدة بما اذا وقع الكيل بحد النبى صلى الله عليه وسلم وصاعه ويحتمل ان يتعدى ذلك الى ما كان موافقا لها لا الى ما يخالفها اه من الفتح قال القسطلانى قوله يعنى اهل المدينة وهل يختص بالمد المخصوص او بكل مد تعارفوا اهل المدينة زاد او نقص وهو الظاهر لانه اضافه الى المدينة تارة والى اهلها اخرى ولم يضفه عليه الصلوة والسلام الى نفسه الزكية فدل على عموم الدعوة لا على خصوصها بمده عليه الصلوة والسلام وقال ايضا نحت قوله اللهم بارك لهم فى صاعهم ومدهم وقد استجاب الله دعاء رسوله وكثر ما يكتال بهذا الكيل حتى يكفى منه ما لا يكفى من غيره فى غير المدينة ولقد شاهدت من ذلك العجز عنه الوصف وهو علم من اعلام نبوته صلى الله عليه وسلم فينبغى ان يتخذ ذلك لمكيال رجاء بركة عليه الصلوة والسلام والا ستنان باهل البلد الذين دعا لهم عليه الصلوة والسلام اه

(٣٥٣) ص ٢٨٦ باب ما يذكر فى بيع الطعام والحكرة قال القسطلانى اى ما يذكر فى بيع الطعام قبل قبضه وما يذكر فى الحكرة اه قال الحافظ الحكرة بضم المهملة وسكون الكاف حبس السلع عن البيع وليس فى حديث الباب للحكرة ذكر وكان المصنف استنبط ذلك من الامر بنقل الطعام الى الرحال وضع بيع الطعام قبل استيفائه فلو كان الاحتكار حراما لم يامر بايصول اليه وكانه لم يثبت عنده حديث معمر بن عبد الله مرفوعا لا يحتكر الا خاطئ اخرجه مسلم لكن مجرد ايواء الطعام الى الرحال لا يستلزم الاحتكار الشرعى لان الاحتكار الشرعى امساك الطعام عن البيع وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس اليه ويحتمل ان يكون البخارى اراد بالترجمة بيان تعريف الحكرة التى نهى عنها فى غير هذا الحديث وان المراد بها قدر زائد على ما يفسره اهل اللغة فساق الاحاديث التى فيها تمكين الناس من شراء الطعام ونقله ولو كان الاحتكار ممنوعا لمنعوا من نقله او لعينين لهم عند نقله الامد الذى يتهيون اليه او لاخذ على ايديهم من شراء الكثير الذى هو مظنة الاحتكار وكل ذلك مشروط بالاحتكار انما يمنع فى حالة مخصوصة بشروط مخصوصة اه من الفتح وفى تراجم شيخ المشائخ ان قلت ليس فى احاديث الباب ذكر الحكرة قلت اراد ان بيع الطعام لا باس به الا من علة خارجية كعدم القبض ونحوه كانه يقول ما يذكر فى بيع الطعام وما يمنعه من الحكرة ونحوها اه قلت واختلفوا فيما يكره فيه الاحتكار قال النووى قال اصحابنا الاحتكار المحرم هو الاحتكار فى الاقوات خاصة وهو ان يشترى الطعام فى وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه فى الحال بل يدخره ليغلو ثمنه فاما اذا جاءه من قريته او اشتراه فى وقت الرخص فادخره او ابتاعه فى وقت الغلاء لحاجة الى اكله او ابتاعه ليبيعه فى وقته فليس باحتكار ولا تحريم فيه واما غير الاقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال وهذا تفصيل مذهبنا وقال ابن العربى قال مالك الاحتكار فى كل شئ اذا اضر بالناس الا الفواكه واما عند الحنابلة فما فى المغنى قال الاثرم سمعت ابا عبد الله سئل عن اى شئ الاحتكار قال اذا كان من قوت الناس فهو الذى يكره وفى الدر المختار كره احتكار قوت البشر كحنطة وشعير وتبن وعلف وفى البهائم كتبن وقيد فى بلد يضر باهله فان لم يضرهم لم يكره قال ابن عابدين قوله قوت البشر قول ابى حنيفة ومحمد عليه الفتوى وعن ابى يوسف كل ما ضر بالعامة حبسه

نهيا حتكار وعن محمد احتكار فى الثياب وقوله كتين وعنب اى مما يقوم به بدنهم من الرزق ولو رخصا لاعسارا وسمنا وقولهم فى بلد يضر باهله بان كان البلد صغيرا وقوله لايكون محتكرا بحبس غلته ارهنه لانه خاص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لايزرع كذا له ان لايبيع اه وفى البدائع والكلام فى الاحتكار فى موضعين احدهما فى تفسير الاحتكار وما يصير به الشخص محتكرا والثانى فى بيان حكمه اما الاول فهو ان يشترى طعاما فى مصر ويمتنع عن بيعه وذلك يضر بالناس وكذلك لو اشتراه من مكان قريب يحمل طعامه الى المصر وذلك المصر صغير وهذا يضر به يكون محتكرا وان كان مصرا كبيرا لايضر به لايكون محتكرا ولو جلب الى مصر طعاما من مكان بعيد وحبسه لايكون احتكارا وعن ابى يوسف انه يكون احتكارا الى ان قال والاحتكار يجرى فى كل ما يضر باهل العامة عند ابى يوسف قوتا كان اولا وعند محمد لايجرى الاحتكار الا فى قوت الناس وعلف الدواب من الحنطة والشعير والتبن والقت الى آخر ما بسطه فى الدلائل ثم ذكر المصنف فى الباب اربعة احاديث والرابع حديث عمر ومطابقته للترجمة لما فيه من اشتراط قبض الشعير من الربويات فى المجلس فانه داخل فى قبض الطعام فيشمله شرطا وقد استشعر ابن بطال هذه المطابقة للترجمة فادخله فى ترجمة باب بيع ما ليس عندك وهو معتار للنسخ المروية عن البخارى اه من الفتح وقال العلامة العينى مطابقته للترجمة من حيث ان فيه اشتراط القبض للربويات وفى الترجمة ما يشعر اشتراط القبض للطعام وزعم ابن بطال انه لامطابقة بين الحديث والترجمة اه ولا اشكال عندى لما قال الحافظ والعينى واما مطابقة سبقية الاحاديث فظاهرة

(٤٤) ص٢٨٦ ج٢ باب بيع الطعام قبل ان يقبض الخ قال الحافظ لم يذكر فى حديثى الباب بيع ما ليس عندك وكانه لم يثبت على شرطه فاستنبطه من النهى عن البيع قبل القبض ووجه الاستدلال منه بطريق الاولى وحديث النهى عن بيع ما ليس عندك اخرجه اصحاب السنن من حديث حكيم بن حزام بلفظ قلت يا رسول الله يا تينى الرجل فيسالنى البيع ليس عندى ابيعه منه ثم ابتاعه له من السوق فقال لاتبع ما ليس عندك اه وفى البذل قال الخطابى اجمعوا على انه لايجوز بيع الطعام قبل القبض وقال مالك يجوز غيره قال الحنفية يجوز بيع العقار وقال الشافعى كل شئ مثل الطعام لايجوز شئ منه وقال احمد لايجوز المكيل والموزون ويجوز غيرهما اه وكذا ذكر العلامة القسطلانى وفى الفيض واعلم ان الاختلاف المذكور انما هو فى البيع خاصة لافى سائر المتصرفات لانه يجوز الهبة والتصدق قبل القبض كما فى النهاية والبحر عن محمد ولفارئ ارباب المتون لم يضعوا المسئلة الا فى البيع ففى الهداية من اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لايجوز اه

(٤٥) ص٢٨٦ ج٢ باب من رأى اذا اشترى طعاما جزافا الخ قال الحافظ اى تعزيره من بيعه قبل ان يؤويه الى رحله وذكر فى حديث ابن عمر فى ذلك وجوظاهر فيما ترجم له وبه قال الجمهور لكنهم لم يخصوه بالجزاف ولا قيده بالايواء الى الرحال اما الاول فلما ثبت من النهى عن بيع الطعام قبل قبضه ندخل فيه المكيل واما الثانى فلان الايواء الى الرحل خرج مخرج الغالب وفرق مالك فى المشهور عنه بين الجزاف والمكيل فاجاز بيع الجزاف قبل قبضه وبه قال الاوزاعى واسحق واحتج لهم بان الجزاف مرئى فتكفى فيه التخلية والاستيفاء انما يكون فى مكيل اوموزون وفى الحدث

مشروعية تاديب من يتعاطى العقود الفاسدة واقامة الامام على الناس من يراعى احوالهم فى ذلك والله اعلم اه مختصرا تلخيص وغرض الترجمة عندى رد على المالكية فانهم فرقوا بين الجزاف والمكيل بخلاف الجمهور

(٤٦) ص٢٨٦ ج٢ باب اذا اشترى متاعا او دابة الخ قال العلامة العينى ولم يذكر الجواب لمكان الاختلاف ولكن تعديد الترجمة يأتر ابن عمر يدل على ان اختياره ما ذهب اليه ابن عمر وهو ان الهالك فى الصورة المذكورة من مال المبتاع وقال ابن بطال اختلف العلماء فى هلاك المبيع قبل القبض فذهب ابوحنيفة والشافعى الى ان ضمانه ان تلف من البائع وقال احمد واسحق من اشترى واما مالك ففرق بين الثياب والحيوان فقال ما كان من الثياب والطعام فهلك قبل القبض فضمانه من البائع واما الدواب والحيوان والعقار فمصيبته من المشترى اه قلت وما حكى ابن بطال من مذهب الحنابلة هو الصحيح كما فى كتب فروعهم من نيل المآرب وغيره وما حكى القسطلانى من موافقتهم لمذهب الحنفية والشافعية ليس بصحيح ثم اورد المصنف حديث عائشة فى قصة البحيرة قال العينى مطابقته للترجمة من حديث ان لباحزين اما دلالته على جزء الاول فظاهرة لانه صلى الله عليه وسلم لما اخذ الناقة من ابى بكر بقوله قد اخذتها بالثمن الذى هو كناية عن البيع ترك عند ابى بكر فهذا يطابق قوله فترك عند البائع وما دلالته على الجزء الثانى وهو قوله اوما ت قبل ان يقبض فبطريق الاعلام ان حكم الموت قبل القبض حكم الوضع عند البائع قياسا عليه اه قال الحافظ قال ابن المنير مطابقة الحديث بالترجمة من جهة ان البخارى اراد ان يحقق انتقال الضمان فى الدابة ونحو ها الى المشترى بنفس العقد فاستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم قد اخذتها بالثمن وقد علم انه لم يقبضها بل ابقاها عند ابى بكر ومن المعلوم انه ما كان ليبقيها فى ضمان ابى بكر لما يقتضيه مكارم اخلاقه حتى يكون الملك له والضمان على ابى بكر من غير قبض ثمن قال الحافظ ولقد تعسف فى هذا وليس فى الترجمة ما يومئ الى ذلك فان دلالة الحديث على قوله فوضعه عند البائع ظاهرة جدا واما دلالته على قوله اوما ت قبل ان يقبض فهو وارد على سبيل الاستفهام ولم يجزم بالحكم فى ذلك بل هو على الاحتمال فلا حاجة لتحميله ما لم يحتمل نعم ذكره لاثر ابن عمر فى صدر الترجمة مشعر باختيار ما دل عليه فلذلك اتجه الى ابداء المناسبة والله الموفق اه ثم لا يذهب عليك ان لفظ الترجمة فى النسخ الهندية بلفظ فوضعه عند البائع فباع اوما ت الخ وما يوجد بلفظ فباع فى النسخ المصرية ولفارئ الشروح الخمسة الكرمانى والفتح والعينى والقسطلانى والسندى وكتب المحشى على هامش الهندية قوله فباع اوما ت هكذا فى النسخ الموجودة وما المنقول عنه ففيه ضاع اوما ت مكان قوله فباع اوما ت اما فى العينى فلا يوجد فيه كلمة فباع ولا ضاع اصلا بل لفظه فوضعه عند البائع اوما ت وكذا فى الفتح اه قلت وقد تعرض له فى تقرير مولانا محمد حسن المكى كما فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وفى الفيض وفى نسخة اخرى فضاع بدل فباع وهو الظاهر لان ترجمة البيع قبل القبض مرت آنفا وانما اراد فى تلك الترجمة التنبيه على حكم ضياع المبيع قبل القبض وحاصل الترجمة على ما فهمناه اشارة ان المبيع ان هلك قبل القبض هل يهلك من مال البائع او المشترى فالجمهور الى انه لو هلك قبل قبض المشترى هلك من مال البائع وبعده من مال المشترى قوله اوما ت اى فان مات المشترى قبل القبض فعلى ورثته ان يقبضوه فان مات البائع فعلى اوليائه التسليم قلت وعندى ان المصنف لم يتعرض الى تلك المسئلة بل الى مسئلة اخرى وهى ان المشترى اذا اشترى المبيع ثم وضعه عند البائع فهل يجوز له ان يبيعه وهو عند البائع والذى يظهر من تراجمه انه صحح لان النقل ليس بشرط عنده كما مر نصح لفظ فباع على ما فى اكثر النسخ اما ما ذهب اليه الشراح حين فلم يصح الا على نسخة فضاع ثم قوله اوما ت المراد منه موت احد المتعاقدين دون المبيع لانه لايقال فيه مات بل هلك فتبين ان الاتعلق لترجمته بما ذهب اليه الشراح حون اه ولا وجه عند هذا العبد الضعيف ان ترجمة الامام البخارى تمت الى قوله فوضعه عند البائع والمقصود جواز ترك المبيع عند البائع وهذا المعنى واضح من حديث عائشة واما قوله فباع اوما ت فليس بجزء للترجمة بل فرع على الترجمة مسئلة مستانفة لمكان اختلاف العلماء فى ذلك وبين مختاره فى تلك المسئلة باثر ابن عمر فلا حاجة الى اثبات هذه المسئلة من الحديث وبسط الكلام على ذلك فى هامش اللامع

(٤٧) ص٢٨٦ ج٢ باب لايبيع على بيع اخيه الخ قال الحافظ اورد فيه حديثى ابن عمر وابى هريرة فى ذلك واشار بالتقييد الى ما ورد فى بعض طرقه عند مسلم بلفظ لايبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له وترجم ايضا بالسوم ولم يقع له ذكر فى حديثى الباب وكانه اشار بذلك الى ما وقع فى بعض طرقه ايضا وهو ما اخرجه فى الشروط من حديث ابى هريرة بلفظ وان يستام الرجل على سوم اخيه اه قلت اوالقيد فى الترجمة شرح للحديث وكذا المراد بالسوم شرح معنى الحديث فانهم اختلفوا فى معنى البيع الواقع فى هذا الحديث على ثلاثة اقوال فى معناه المعروف اوالشراء كما قاله ابن حبيب اوالسوم كما قاله الامام مالك وهذا احد الابحاث الاربعة فى هذا الحديث كما بسطه فى الاوجز واجل فى هامش اللامع

(٤٨) ص٢٨٦ ج٢ باب بيع المزايدة اراد الامام البخارى فى هذه الترجمة استثناء بيع المزايدة وانه لايدخل فى النهى عن البيع على بيع اخيه قال الحافظ لما تقدم فى الباب قبله النهى عن السوم اراد ان يبين موضع التحريم منه وقد اداه صنعته فى الباب الذى قبله (واشار بذلك الى ما قال قبل ذلك) ومحله بعد استقرار الثمن وركون احدهما الى الآخر فان كان ذلك صريحا فلا خلاف فى التحريم وان كان ظاهرا ففيه وجهان للشافعية ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك وقال ان لفظ الحديث لايدل عليه ويعقب بانه لابد من امرين موضع التحريم فى السوم لان السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد لايحرم اتفاقا كما نقله ابن عبدالبر نعم ان السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك ثم قال وورد فى البيع فيمن يزيد حديث انس ان صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا الحديث اخرجه احمد واصحاب السنن مطولا ومختصرا وكان المصنف اشار بالترجمة الى تضعيف ما اخرجه البزار من النهى عن بيع المزايدة فان فى اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف ثم اورد المصنف حديث جابر فى بيع المدبر واعترضه الاسماعيلى فقال ليس فيه بيع المزايدة واجاب ابن بطال بان شاهد الترجمة قوله فى الحديث من يشتريه منى قال فعرضه للزيادة يستقصى فيه للمفلس الذى باعه عليه اه مختصرا واجاب شيخ مشائخنا الدهلوى فى تراجمه عن تعقب الاسماعيلى بانه استدل البخارى على جواز المزايدة بهذا الحديث اقتضاء كانه يقول كان الذى دبره مفلسا محتاجا وبيع المفلس لايكون بالمزايدة واليضا فان النبى صلى الله عليه وسلم لما راى انه لا يهتدى لامره تولى البيع من قبله كما يتولى الولى عقود الصبى فلو زاد احد من احد كانت الغبطة ظاهرة فلم يخير النبى صلى الله عليه وسلم الا البيع اه

(٤٩) ص٢٨٧ ج٢ باب النجش الخ بفتح النون وسكون الجيم بعد ها معجمة قاله الحافظ وحكى العينى عن المغرب فتحتين ويروى بسكون قال الحافظ وهو فى اللغة تنفير الصيد واستثارته من مكانه يصاد وفى الشرع الزيادة فى ثمن السلعة ممن لايريد شراءها ليقع غيره فيها سمى بذلك لان الناجش يثير الرغبة فى السلعة ويقع ذلك بمواطاة البائع فيشتركان فى الاثم ويقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش وقد تخصيص به البائع كمن يخبر بانه اشترى سلعة باكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك كما سياتى عن الصحابى فى ذلك الباب قال ابن بطال اجمع العلماء على ان الناجش عاص بفعله واختلفوا فى البيع اذا وقع على ذلك ونقل ابن المنذر عن طائفة من اهل الحديث فساد ذلك البيع وهو قول اهل الظاهر ورواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة اذا كان ذلك بمواطاة البائع اوصنعه والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار وهو وجه للشافعية قياسا على المصراة والاصح عندهم صحة البيع مع الاثم وهو قول الحنفية اه من الفتح وفى الفيض وهذا البيع لايجوز عند المصنف اصلا ورود النهى عنه قلت النهى لايستلزم البطلان دائما فانا نرى من عهد الصحابة الى زمن الائمة ان النهى اذا ورد فى محل يحمله بعضهم على الكراهة وبعضهم على البطلان فلا كلية فيه نفى محل كذا وفى محل كذا والامام البخارى يحمله على البطلان فى اكثر المواضع وقل موضع يكون النهى ورد فيه ثم حمله المصنف على الجواز بل يعترض على الحنفية بعلمهم النهى على الصحة قوله وهو خداع باطل الخ اراد المصنف من نقل تلك الجزئيات ان البيع لايجوز قلنا سلمنا عدم المحل ايضا ولكن الكلام فى نفاذه لو اقتحمه احد اه

(٥٠) ص٢٨٧ ج٢ باب بيع الغرر وحبل الحبلة بفتح المهملة والموحدة فيهما وقيل هو بسكون الموحدة فى الاول وهو من عطف الخاص على العام والشهرته فى الجاهلية افرده بالتخصيص عليه قال القسطلانى قال الحافظ ولم يذكر فى الباب بيع الغرر صريحا وكانه اشار الى ما اخرجه احمد عن ابن عمر قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر واخرجه مسلم من حديث ابى هريرة اه وزاد القسطلانى فى نكته لما كان حديث الباب فى النهى عن بيع حبل الحبلة وهو نوع من انواع بيع الغرر ذكر الغرر الذى هو عام ثم عطف عليه حبل الحبلة من عطف الخاص على العام كما مر سنه على ان انواع الغرر كثيرة لم يذكر منها الا حبل الحبلة من باب التنبيه بنوع مخصوص معلوم بعلة على كل نوع توجد فيه تلك العلة اه قلت والظاهر ان بيع الغرر هذا باب التراجم الآتية فيما بعد فصول وامثلة له قال النووى النهى عن بيع الغرر اصل من اصول البيع فيدخل تحته مسائل كثيرة جدا اه واختلفوا فى معنى بيع حبل الحبلة على اربعة اقوال شهيرة كما فى الشروح والكوكب الدرى وهامشه

(٥١) ص٢٨٧ ج٢ باب الملامسة الخ وسياتى بعده باب بيع المنابذة وهما من بيوع الجاهلية المعروفة المنهى عنها فى الاسلام لبطلان الكلام عليهما فى الاوجز وحكى فيه عن الحافظ اختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور وهى اوجه الثلاث فيه صحيحا ان يجعلا نفس الملامسة بيعا كما تقدم فى الملامسة وهو الذى فى التفسير فى الحديث والثانى ان يجعلا نفس المنابذة بيعا بغير صيغة والثالث ان يجعلا المنابذة قاطعا للخيار واختلفوا فى تفسير المنابذة نفسها على طرح الثوب كما وقع تفسيره فى الحديث وقيل هو نبذ الحصاة والصحيح انه غيره قال الموفق لا نعلم

بين اهل العلم خلافا فى مسائل مذكورة بين المبينين الى آخر ما بسطه فى الاوجز و هامش اللامع

٢٨٨/٢٠ باب بيع المنابذة الخ تقدم الكلام عليه فى الباب الذى قبله

(٢٨٩) ص ٢٨٩/١ باب النهى للبائع ان لا يحفل الابل الخ قال الحافظ كذا فى معظم الروايات دلا زائدة وقد ذكره ابو نعيم بدون لا ويحتمل ان تكون مفسرة ولا يحفل بيان للنهى وقيد النهى بالمواشى اشارة الى ان المالك لو حفل ضرع الغنم للبن للبدا و لعياله او ضيفه لم يحرم وبهذا جزم الرافعى كما سيأتى وذكر البقرى فى الترجمة وان لم يذكر فى الحديث اشارة الى انها فى معنى الابل والغنم فى الحكم ظاهرا دؤو والتحفيل بالمهملة والحاء المعجمة قال ابو عبيد سميت بذلك لان اللبن يكثر فى ضرعها وكل شئ كثرته فقد حفلته تقول ضرع حافل اى عظيم وتحفل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمى المحفل قوله وكل محفلة بالنصب عطفا على المفعول من عطف العام على الخاص اشارة الى الحاق غير المحفل من ماكول اللحم بالنعم للجامع بينهما وهو تكثير اللبن وقال الحنابلة وبعض الشافعية يختص ذلك بالنعم واختلفوا فى غير الماكول كالاتان والجارية فالاصح لا يرد اللبن عوضا وبه قال الحنابلة فى الاتان دون الجارية اهـ وبسط الكلام على المسئلة فى الاوجز والحجة ان التصرية عيب عند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة لحديث المصراة وقال ابو حنيفة واصحابه ليست بتصرية عيبا للاتفاق على ان الانسان اذا اشترى شاة فحرج لبنها قليلا ان ذلك ليس بعيب وقالوا ان حديث المصراة مخالف للاصول المعروفة كقوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان وهو اصل متفق عليه ومنها ان الاصل فى المتلفات اما القيمة واما المثل و اعطاء صاع ليس بقيمة ولا مثل الى آخر ما بسطه فى الاوجز وكل شيخنا فى البذل عن العينى ان الحديث يخالف الاصول لثمانية اوجه ثم بسطها مع الزيادة على كلام العينى وفى الفيض واجاب عنه العلامى بالمعارضة بحديث الخراج بالضمان والجواب عندى ان الحديث محمول على الديانة دون القضاء لما فى فتح القدير فى باب الاقالة ان الغرماء لو قالوا نوفى فان كان قوليا فالاقالة واجبة بحكم القاضى وان كان الثانى تجب ديانة لا قضاء اهـ

(٢٩٠) ص ٢٨٩/١٥ باب ان شاء رد المصراة الخ قوله وفى حلبتها بسكون اللام على انه اسم الفعل ويجوز الفتح على ارادة المحلوب ظاهره ان التمر مقابل للحلبة وزعم ابن حزم ان التمر فى مقابلة الحلب لا فى مقابلة اللبن لان الحلبة حقيقة فى الحلب مجاز فى اللبن و الحمل على الحقيقة اولى فلذلك قال يجب رد التمر واللبن معا وشذ بذلك عن الجمهور قوله وفى حلبتها صاع من تمر ظاهره ان صاع التمر فى مقابل المصراة سواء كانت واحدة او اكثر لقوله من اشترى غنما ثم قال وفى حلبتها صاع من تمر ونقل ابن عبد البر عن من استعمل الحديث وابن بطال عن اكثر العلماء وابن قدامة عن الشافعية والحنابلة وعن اكثر المالكية يرد عن كل واحدة صاعا حتى قال المازرى سن المستبشع ان يغرم مختلف لبن الف شاة كما يغرم مختلف لبن شاة واحدة الى آخر ما فى الفتح وذكر فى الاوجز بالبسط فى حديث المصراة اربعة عشر بحثا واجمل الكلام عليه فى هامش اللامع .

(٢٩١) ص ٢٨٩/١٥ باب بيع العبد الزانى الخ اى جواز مع بيان عيبه اهـ من الفتح وكتب مولانا محمد حسن المكى غرضه اثبات ان الزنا عيب وقوله ولو بحبل علم منه ان الزنا عيب ولذا قلت قيمتها اهـ وقال الحافظ شاهد الترجمة منه قوله ولو بحبل من شعر فانه يدل على جواز بيع العبد الزانى لبشعر بان الزنا عيب فى المبيع لقوله ولو بحبل من شعرها قال العينى الزنا عيب فى الامة دون الغلام لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستفراش وطلب الولد والمقصود من الغلام الاستخدام وكذلك اذا كانت بنت زنا فهو عيب ثم قال العينى اختلف العلماء فى العبد اذا زنى هل هو عيب ام لا فقال مالك هو عيب فى العبد والامة وهو قول احمد واسحق وقال الشافعى كل ما ينقص من الثمن فهو عيب قالت الحنفية وهو عيب فى الجارية دون الغلام اهـ و اذا عرفت ذلك فقد علمت ان الحديث لا يخالف الحنفية لانه وارد فى الامة دون الغلام واما اثبات الترجمة فبالقياس عليها ومن فرق بينهما كالحنفية قالوا لا يصح القياس لاختلاف المقصود منهما اهـ قوله وهو بحبل من شعر كتب الشيخ فى الكوكب الدرى قوله ولو بضفير البيع ليس من ضرورة اخفاء العيب عن المشترى حتى يلزم المكروه بل فى لفظ الضفير اشارة اليه فان تضفير شعرها انما هو لاجل ما ظهر من عيبها عند المشترى نعم لكن ان يتوهم ان البيع ما فيه عيب فيها فان الزنا لما كان عادة لها كانت عند المشترى مشتهاة عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة بقوله صلى الله عليه وسلم وان تكره لا تحيك ما تكره لنفسك والجواب ان التبدل الايدى اثر فى تنقل الاحوال لا سيما فى امثال تلك الخصال لكم من امرأة بغى منقادة لفحول الرجال ومخالفة الرواية مقيدة بما اذا لم يرض به البائع فيما يخص فيه فقد رضى المشترى لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه اهـ وقال الحافظ بعد ذكر الاشكال المذكور واجيب بان السبب الذى باعه لاجله ليس محققا اذ الوقوع عند المشترى لجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد خرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق ويجوز ان يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه او بغيره قال ابن العربى يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تاثيرا فى الطاعة وفى المعصية اهـ قوله اذا زنت ولم تحصن ذكر الاحصان فيه غريب مشكل جدا فتتبعه لرد بسط الكلام عليه فى هامش اللامع وعلى المسئلة فى الاوجز وسيأتى الكلام عليه فى محله فى كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

(٢٩٢) ص ٢٨٩/٢٥ باب البيع والشراء مع النساء قال الحافظ اورد فيه حديث عائشة وابن عمر فى قصة شراء بريرة وشاهد الترجمة منه قوله ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله لا شعاره بان قصة المبايعة كانت مع رجال وكان الكلام فى هذا مع عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم اهـ وقال العينى معطوف على بقية حديث عائشة فى قوله اشترى يخاطب به عائشة والبيع والشراء كان فى بريرة حيث اشترتها عائشة من اهلها وصدق البيع والشراء بينهما من النساء مع الرجال وقال بعضهم شاهد الترجمة منه قوله فذكر قول الحافظ المذكور ثم قال فيما ذكره بعد والاقرب الاوجه ما ذكرنا ثم قال العينى ومطابقة حديث ابن عمر للترجمة فى قوله سادمت فانها سادمت اهل بريرة وهو البيع والشراء بين الرجال والنساء

(٢٩٣) ص ٢٨٩/٢٦ باب هل يبيع حاضر لباد بغير اجر الخ قال ابن المنير وغيره حمل المصنف النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص وهو البيع بالاجر اخذا من تفسير ابن عباس وقوى ذلك بعموم احاديث الدين النصيحة لان الذى يبيع بالاجرة لا يكون غرضه نفع البائع غالبا وانما غرضه تحصيل الاجرة فاقتضى ذلك اجازة بيع الحاضر للبادى بغير اجرة من باب النصيحة ويؤيده ما سيأتى فى بعض طرق الحديث المعلق اول حديث الباب وكذلك ما خرجه ابو داؤد عن سالم المكى ان اعرابيا حدثه انه قدم بطلحة بن عبيد الله فقال له ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد ولكن اذهب الى السوق فانظر من يبايعك فشاورنى حتى آمرك وانهاك اهـ ثم قال البخارى وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا استنصح احدكم اخاه فلينصح وقال الحافظ هو طرف من حديث وصله احمد عن حكيم بن يزيد عن ابيه حدثنى ابى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض فاذا استنصح الرجل اخاه فلينصح له ورواه البيهقى عن جابر مثله اهـ مختصرا وفى حديث النهى عن بيع حاضر لباد مسئلة ابحاث مبسوطة فى الاوجز منها حكمه نقد كره ائمة الثلاثة وقال مجاهد وابو حنيفة واصحابه لا باس بذلك وفى الدر المختار كره بيع الحاضر للبادى فى حالة غلو وعوز والا لانعدام الضرر قال الحافظ ويقول مجاهد فى ذلك اخذ ابو حنيفة وتمسكوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة وزعموا انه ناسخ لحديث النهى وحمل الجمهور حديث الدين النصيحة على عمومه الا فى بيع الحاضر للبادى فهو خاص فيقضى على العام والنسخ لا يثبت بالاحتمال ويجمع البخارى بينهما بتخصيص النهى بمن يبيع له بالاجرة كالسمسار وامر من ينصحه فيعلمه بان السعر كذا مثلا فلا يدخل فى النهى عنده والله اعلم اهـ ثم لا يذهب عليك ان الامام البخارى ترجم على حديث الباب بلفظ هل قال العينى جواب الاستفهام يعلم من المذكور فى الباب واستغنى به على جارى عادته فى ذكر فى بعض التراجم اهـ دانت خبير بان ذلك ليس بوجيه فانه ليس بموجب لتقييد الترجمة بالشك والاوجه عندى ان المعروف من دأب المصنف انه قد يترجم بلفظ هل اشارة الى الاحتمال كما تقدم مبسوطا فى الاصل الثانى والثلثين من اصول التراجم وبهذا اشار بذلك الى احتمال بواز بيع الحاضر للبادى باجر بناء على ما سيأتى من جواز السمسرة عنده فى باب اجرا السمسرة فان السمسرة لما كانت جائزة عنده وبيع الحاضر للبادى جائز بدون الاجر فاى مانع من جوازه بالاجر ويحتمل ايضا ان يكون غرضه بلفظ هل الاشارة الى عدم الجواز مطلقا كما هو مذهب الجمهور فان الروايات المرفوعة فى ذلك مطلقة والتقييد بالاجر تفسير من الصحابى فتدبر

(٢٩٤) ص ٢٨٩/١١ باب من كره ان يبيع حاضر لباد باجر قال الحافظ وبه قال ابن عباس حيث فسر ذلك بالسمسار كما فى الحديث الذى قبله واورد فيه حديث ابن عمر وليس فيه التقييد باجر كما فى الترجمة قال ابن بطال اراد المصنف ان بيع الحاضر للبادى لا يجوز باجر ويجوز بغير اجر واستدل على ذلك بقول ابن عباس وكانه قيد به مطلق حديث ابن عمر وقال العينى فان قلت لا ذكر للاجر فى الحديث قلت قال الكرمانى النهى عام لما بالاجر ولما بغير الاجر ثم ذكر قول ابن بطال المذكور وقال الاوجه ما قاله ابن بطال بان حديث ابن عمر مجموعه يتناول كراهة بيع الحاضر للبادى بالاجر واستدل على عدم كراهة اذا كان بلا اجر بقول ابن عباس لانه قال لا يكون له سمسارا والسمسار يا خذ الاجر فخصص عموم حديث ابن عمر بحديث ابن عباس اهـ قلت بقى ههنا شئ وهو ان الامام البخارى رحمه الله ترجم بقوله باب من كره الخ وتقدم فى الاصل الثالث من اصول التراجم ان من عادة الامام البخارى انه يترجم بمذهب ذهب اليه قبل ذلك ويذكر فى الباب ما يدل بجوهر من الدلالة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول باب من قال كذا اهـ وهذا يشعر الى الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرتهما فى الباب السابق اهـ من هامش اللامع

(٢٩٥) ص ٢٨٩/١٣ باب لا يشترى حاضر لباد بالسمسرة الخ قال الحافظ اى قياسا على البيع اذ استعمال اللفظ بالبيع فى البيع والشراء قال ابن حبيب المالكى الشراء للبادى مثل البيع لقوله عليه الصلوة والسلام لا يبيع بعضكم على بعض فان معناه الشراء وعن مالك فى ذلك روايتان اهـ قلت هذا هو البحث الثالث من الابحاث الستة قال العينى اختلفوا فى شراء الحاضر للبادى فكرهت طائفة كما كره هو البيع واجازها ابن اللبيع فى اللغة يقع على الشراء ايضا واجازت طائفة الشراء ايضا وقالوا ان النهى انما جاء فى البيع خاصة ولم يعد وا ظاهر اللفظ واختلف قول مالك فى ذلك وبهذا قال الشافعى اهـ وفى الفيض والحديث لم يرد فيه الا لفظ البيع وترجم عليه المصنف بالشراء والبيع معا وادعى انه مشترك بينهما فلعله اختار عموم المشترك كما نسب الى الشافعى الى آخر ما ذكر الكلام على الاشتراك اللفظى والمعنوى

(٢٩٦) ص ٢٨٩/١٤ باب النهى عن تلقى الركبان الخ جزم المصنف بان البيع مردود بناء على ان النهى يقتضى الفساد لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع الى ذات المنهى عنه لا ما اذا كان يرجع الى امر خارج عنه فيصح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتى ذكره وما كون صاحبه عاصيا آثما والاستدلال عليه بكونه خداعا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون البيع مردودا لان النهى لا يرجع الى نفس العقد ولا لجزء منه بل شئ من اركانه وشرائطه وانما هو لدفع الاضرار بالركبان والقول ببطلان البيع صار اليه بعض المالكية وبعض الحنابلة ويمكن ان يحمل قول البخارى ان البيع مردود على ما اذا اختار البائع رده فلا يخالف الراجح وقد تعقبه الاسماعيلى والزمه انتقاض بيع المصراة فان فيه خداعا ومع ذلك لم يبطل البيع وكونه فصل فى بيع الحاضر للبادى بين ان يبيع له باجر او بغير اجر قال ابن المنذر اجازه ابو حنيفة التلقى وكرهه الجمهور قال الحافظ والذى فى كتب الحنفية يكره التلقى فى حالتين ان يضر باهل البلد وان يلتبس السعر على الوارد ين الى آخر ما بسطه فى تقارير المسئلة والاختلاف قال العينى وقال بعضهم جزم البخارى بان البيع مردود بناء على ان النهى يقتضى الفساد لكن محل ذلك عند المحققين الى آخر ما تقدم فى كلام الحافظ ثم قال العينى قلت هؤلاء المحققون هم الحنفية فان مذهبهم فى باب النهى هذا وينبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة مطلبها كتب الفروع ثم ذكر تفصيل الاختلاف فى مسئلة الباب وذكر فى الاوجز فى هذا الحديث ثلاثة ابحاث الاول فى حكم التلقى كما فى ترجمة الباب والثانى فى محل التلقى وترجم له البخارى بباب منتهى التلقى كما سيأتى والمبحث الثالث فى حكم من تلقى بسطا لكلام على هذه الابحاث فى الاوجز

(٢٩٧) ص ٢٨٩/٢٤ باب منتهى التلقى يعنى الى اين ينتهى النهى عن التلقى فانه لا بد للشراء من الخروج وقد نهينا عن التلقى فكيف بامر الشراء والتجارات كذا فى الفيض قال العلامة العينى اعلم ان التلقى له ابتداء وانتهاء اما ابتداؤه فهو من الخروج من منزله الى السوق واما انتهاؤه فهو من جهة البلد له حد واما من جهة التلقى فهو ان يخرج من اعلى السوق واما التلقى فى اعلى السوق فهو جائز واما ما كان خارجا من السوق فى الحاضرة قد قربنا منها بحيث يجد من يسأله عن سعر بانها فهذا يكره ان يشترى هناك لانه داخل فى معنى التلقى وان خرج من السوق ولم يخرج من البلد فقد صرح الشافعية بانه لا يخل فى النهى واما الموضع البعيد الذى لا يقصد فيه على ذلك فجوز فيه البيع وليس تلقى قال مالك وكره ان يشترى فى نواحى المصر حتى يهبط الى السوق قال ابن المنذر بلغنى بهذا القول عن احمد واسحق انتهى نهيا عن التلقى خارج السوق ورخصا فى ذلك فى اعلاه وهذا هب العلماء فى حد التلقى مختصرا اهـ مختصرا قلت هذا هو البحث الثانى من الابحاث الثلثة المذكورة فى الباب السابق

ص۲۹۰ **باب اذا اشترط فی البیوع شروطا لا تحل** قال الحافظ ای ہل یفسد البیع بذلک ام لا۔ واورد فیہ حدیثی عائشۃ وابن عمر فی قصۃ بریرۃ وکان غرضہ بذلک ان النہی یقتضی الفساد فیصح ما ذہب الیہ من ان النہی عن تلقی الرکبان یرد بہ البیع اھ وقال العینی قولہ لا تحل صفۃ شروطا ولیس ہو جواب اذا وجوابہ محذوف تقدیرہ لا یفسد البیع بذلک ویجوز ذلک قال القسطلانی اذ قال باب اذا اشترط الخ ای ہل یفسد البیع ام لا وتحل صفۃ لقولہ شروطا اھ ولا یبعد عند ہذا العبد الضعیف ان یکون قولہ لا تحل جوابا لاذا والمعنی ان الشروط لا تجوز فی البیع فان صنیع الامام البخاری یدل علی انہ موافق فی ہذہ المسئلۃ للامام احمد فان الخلاف فی ہذہ المسئلۃ شہیر وہو ان الامام احمد اجاز البیع بشرط واحد ولم یجوزہ بشرطین خلافا لابی حنیفۃ والشافعی اذ منعا البیع بشرط ولو بواحد واما الامام مالک فالشروط عندہ ثلاثۃ انواع شروط تبطل ہی والبیع معا وشروط تجوز ہی والبیع معا وشروط تبطل ویثبت البیع بسط الکلام علیہا فی الاوجز وما قلت ان صنیع الامام البخاری یدل علی موافقۃ الامام احمد یدل علیہ ان الامام البخاری ترجم فی کتاب الشروط بباب الشروط فی البیع واورد فیہ حدیث عائشۃ فی قصۃ بریرۃ ثم ترجم بباب اذا اشترط البائع ظہر الدابۃ الی مکان جاز واورد فیہ حدیث جابر وقال فیہ الاشتراط اکثر واصح عندی اھ

ص۲۹۰ **باب بیع التمر بالتمر** قال القسطلانی بالمثناۃ وسکون المیم فیہما اھ ترجم المصنف من ہہنا علی الاشیاء الخمسۃ الواردۃ فی الحدیث ولیس فی روایۃ البخاری ذکر الملح ولذا لم یترجم المصنف للملح قال القسطلانی بعد حدیث الباب زاد مسلم من روایۃ ابی سعید الخدری والملح بالملح ویقاس علی ذلک سائر الطعام وہو ما قصد للطعم اقتیاتا او تفکہا او تداویا فانہ نص علی البر والشعیر والمقصود منہما التقوت فالحق بہما ما یشارکہما فی ذلک کالارز والذرۃ وعلی التمر والمقصود منہ الادم والتفکہ والحق بہ ما یشاکلہ فی ذلک کالزبیب والتین وعلی الملح المروی فی مسلم والمقصود منہ الاصلاح فالحق بہ ما یشارکہ فی ذلک کالمصطکی وغیرہا من الادویۃ فیشترط فی بیع ذلک اذا کانا جنسا واحدا ثلاثۃ امور الحلول والمماثلۃ والتقابض فی المجلس قبل التفرق وان کانا جنسین کحنطۃ وشعیر جاز التفاضل واشترط الحلول والتقابض قبل التفرق ویدل لہ حدیث الباب مع حدیث مسلم الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء یدا بید فاذا اختلفت ہذہ الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید ای مقابضۃ

ص۲۹۰ **باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام** وفی الفتح لیس فی الحدیث الذی ذکرہ للطعام ذکر وکذلک ذکر فیہ الزبیب بالزبیب والذی فی الحدیث الزبیب بالکرم قال الاسماعیلی لعلہ اخذ ذلک من جہۃ المعنی ولو ترجم للحدیث ببیع التمر فی رؤس الشجر بمثلہ من جنسہ یابسا لکان اولی قال الحافظ ولم یخل البخاری بذلک کما سیاتی بعد ستۃ ابواب واما ہہنا فکانہ اشار الی ما وقع فی بعض طرقہ من ذکر الطعام فی روایۃ اللیث عن نافع کما سیاتی ان شاء اللہ وروی مسلم من حدیث معمر بن عبد اللہ مرفوعا الطعام بالطعام مثلا بمثل اھ قلت وما اشار الیہ الحافظ من روایۃ اللیث عن نافع فالظاہر انہ اشار الی ما سیاتی فی باب بیع الزرع بالطعام کیلا وقال العینی بعد ذکر الحدیث مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ من حیث المعنی ثم ذکر قول الاسماعیلی وکلام الحافظ المذکور ثم تعقب علیہ بقولہ ہذا الذی قالہ لا یساعد البخاری والوجہ ما ذکرنا من انہ اخذ فی الترجمۃ من حیث المعنی وہذا المقدار کاف فی المطابقۃ وربما یاتی لبعض الابواب ولا توجد المطابقۃ الا بادنی من ہذا المقدار والغرض وجود شیٔ ما ملائما اھ وقال الکرمانی ان قلت کیف دل الحدیث علی الترجمۃ قلت مفہوم نہی عن بیع الزبیب بالعنب جواز بیع الزبیب بالزبیب ویقاس بیع الطعام بالطعام علیہ اھ

ص۲۹۰ **باب بیع الشعیر بالشعیر** قال الحافظ ای ما حکمہ ثم قال بعد ذکر الحدیث استدل بالحدیث علی ان البر والشعیر صنفان وخالف فی ذلک مالک واللیث والاوزاعی فقالوا ہما صنف واحد اھ وفی الاوجز عن المغنی البر والشعیر جنسان ہذا ہو المذہب وبہ یقول الشافعی واصحاب الرأی واسحق وغیرہم وعن احمد انہما جنس واحد وحکی ذلک عن مالک وغیرہ الی آخر ما فی ہامش اللامع۔

ص۲۹۰ **باب بیع الذہب بالذہب و باب بیع الفضۃ بالفضۃ** تقدم ان المصنف ترجم علی کل واحد من الاشیاء الخمسۃ الواردۃ فی الحدیث اہتماما بشانہا قال العینی ای ہذا باب فی بیان حکمہ کیف ہو وہو انہ یجوز اذا کانا متساویین یدا بید اھ

ص۲۹۱ **باب بیع الدینار بالدینار نساء** بفتح النون والمہملۃ والمد والتنوین منصوبا ای مؤجلا مؤخرا یقال انساء نسار ونسیئۃ اھ من الفتح قلت واشار المصنف بالترجمۃ الی الخلاف فی ہذہ المسئلۃ کما ذہب الیہ ابن عباس خلافا للجمہور قال صاحب الفیض اعلم ان ربا الفضل کان جائزا عند ابن عباس تمسکا بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ربا الا فی النسیئۃ فلما لقیہ ابو سعید واخبرہ عن حرمتہ رجع عنہ واما شرح الحدیث انہ نوع فاحدہما ما ذکرہ الراوی والثانی ان نفیہ عن غیرہ علی معنی تنزیل الناقص منزلۃ المعدوم فان ربوا الفضل وان کان ربا وحراما لکنہ یقتصر علی تلک المعاملۃ ثم ینتہی فمضرتہ اہون بخلاف ربا النسیئۃ فانہ یجری ثم یضاعف اضعافا مضاعفۃ فمضرتہ اشد والزم الی آخر ما قال وقال الحافظ منع النسیئۃ مع اتفاق النوع واختلافہ ہو المجمع علیہ ومنع التفاضل فی النوع الواحد منہما ہو قول الجمہور وخالف فیہ ابن عمر ثم رجع وابن عباس واختلف فی رجوعہ

ص۲۹۱ **باب بیع الورق بالذہب نسیئۃ** قال القسطلانی الورق بفتح الواو وکسر الراء وقد تسکن الراء وقد تکسر الواو مع اسکان الراء فہی ثلاث لغات ای الدراہم المضروبۃ ونسیئۃ علی وزن کریمۃ ویجوز الادغام فتکون علی وزن بریۃ وحذف الہمزۃ وکسر النون کجلسۃ اھ قال الحافظ البیع کلہ اما بالنقد او بالعرض حالا او مؤجلا فہی اربعۃ اقسام فبیع النقد اما بمثلہ وہو المراطلۃ او بنقد غیرہ وہو الصرف وبیع العرض بنقد یسمی النقد ثمنا والعرض عوضا وبیع العرض بالعرض یسمی مقایضۃ والحلول فی جمیع ذلک جائز واما التاجیل فان کان النقد بالنقد مؤخرا فلا یجوز وان کان العرض جاز وان کان العرض مؤخرا فہو السلم وان کانا مؤخرین فہو بیع الدین بالدین ولیس بجائز الا فی الحوالۃ عند من یقول انہا بیع اھ وتقدم الکلام علی انواع البیوع فی مبدأ کتاب البیوع۔ قال العینی تبعا للکرمانی ان قلت کیف المطابقۃ والترجمۃ بیع الورق بالذہب والحدیث عکسہ وہو بیع الذہب بالورق قلت الباء تدخل علی الثمن اذا کان العوضان غیر النقدین الذین ہما للثمنیۃ اما اذا کانا نقدین فلا تفاوت فی ایہما دخلت فہما فی المعنی سواء اھ

ص۲۹۱ **باب بیع الذہب بالورق یدا بید** قال الحافظ لیس فی الحدیث التقیید بالحلول وکانہ اشار بذلک الی ما وقع فی بعض طرقہ فقد اخرجہ مسلم عن ابی الربیع عن عباد المذکور وفیہ فسألہ رجل فقال یدا بید فقال ہکذا سمعت واخرجہ مسلم من طریق یحیی بن ابی کثیر عن یحیی بن ابی اسحق فلم یسق لفظہ فساقہ ابو عوانۃ فی مستخرجہ فقال فی آخرہ والفضۃ بالذہب کیف شئتم یدا بید واشتراط القبض فی الصرف متفق علیہ وانما الاختلاف فی التفاضل بین جنس واحد اھ وقال العلامۃ السندی

باب بیع الذہب الخ ای یجوز تفاضلا وقولہ یدا بید اشارۃ الی انہ محل الحدیث والحاصل انہ تعدل لاستدلال بالحدیث علی جواز البیع تفاضلا والحدیث باطلاقہ یدل علیہ وزاد فی الترجمۃ یدا بید لیکون کالشرح للحدیث اھ

ص۲۹۱ **باب بیع المزابنۃ** قال القسطلانی مفاعلۃ من الزبن وہو الدفع فان کل واحد من المتبایعین یزبن صاحبہ عن حقہ او لان احدہما اذا وقف علی ما فیہ من الغبن اراد دفع البیع عن نفسہ واراد الآخر دفعہ عن ہذہ الارادۃ بامضاء البیع اھ واختلفوا فی تفسیر المزابنۃ کما بسط فی الاوجز وفیہ قال الحافظ وفسر بعضہم المزابنۃ بانہا بیع الثمر قبل بدو صلاحہ وہو خطاء فالمغایرۃ بینہما ظاہرۃ من حدیث البخاری عن ابن عمر مرفوعا لا تبیعوا الثمر حتی یبدو صلاحہ ولا تبیعوا الثمر بالتمر وقیل ہی المزارعۃ علی الجزء وقیل غیر ذلک والذی تدل علیہ الاحادیث فی تفسیرہا اولی اھ

ص۲۹۱ **باب بیع الثمر علی رؤس النخل** ای بعد ان یطیب وقولہ بالذہب او الفضۃ اتبع فیہ ظاہر الحدیث ثم قال بعد ذکر الحدیث قال ابن بطال انما اقتصر علی الذہب والفضۃ لانہا جل ما یتعامل بہ الناس والا فلا خلاف بین الائمۃ فی جواز بیعہ بالعروض یعنی بشرطہ اھ من الفتح

ص۲۹۲ **باب تفسیر العرایا** الخ قال القسطلانی جمع عریۃ وہی لغۃ النخلۃ ووزنہا فعیلۃ قال الجمہور بمعنی فاعلۃ لانہا عریت باعرار مالکہا ای افرادہ لہا من باقی النخل فہی عاریۃ وقال آخرون بمعنی مفعولۃ من عراہ یعروہ اذا اتاہ لان مالکہا یعروہا ای یاتیہا فہی معرورۃ واصلہا عریوۃ فقلبت الواو یاء وادغمت فتسمیۃ العقد بذلک علی القولین مجاز عن اصل ما عقد علیہ اھ قلت بسط فی الاوجز فی تفسیر العریۃ لغۃ وشرعا وحکما وحاصل اختلاف الائمۃ فی ذلک انہا رجوع الواہب فی ہبتہ بعوض عند الحنفیۃ وشراء الواہب ہبتہ عند المالکیۃ وقال الشافعی واحمد ان ہذا القدر ای خمسۃ اوسق مستثنی من النہی عن المزابنۃ فیجوز بیعہ مع الواہب وغیرہ کذا فی ہامش اللامع وبسط الکلام علی العرایا صاحب الفیض ایضا

ص۲۹۲ **باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحہا** الخ قال الحافظ ولم یجزم بحکم فی المسئلۃ لقوۃ الخلاف فیہا وقد اختلف فی ذلک علی اقوال قیل یبطل مطلقا وہو قول ابن ابی لیلی والثوری ووہم من نقل الاجماع علی البطلان وقیل یجوز مطلقا ولو شرط التبقیۃ وہو قول یزید بن ابی حبیب ووہم من نقل الاجماع فیہ ایضا وقیل ان شرط القطع لم یبطل والا بطل وہو قول الشافعی واحمد والجمہور وروایۃ عن مالک وقیل یصح ان لم یشترط التبقیۃ والنہی فیہ محمول علی بیع الثمار قبل ان توجد اصلا وہو قول اکثر الحنفیۃ وقیل ہو علی ظاہرہ لکن النہی للتنزیہ وحدیث زید بن ثابت المصدر بہ الباب یدل للاخیر وقد یحمل علی الثانی اھ قال العینی مذہب الشافعی واحمد ومالک واسحاق عدم جواز بیع الثمار فی رؤس النخل حتی تحمر او تصفر ومذہب الاوزاعی وابی حنیفۃ وابی یوسف جواز بیع الثمار علی الاشجار وبہ قال مالک فی روایۃ واحمد فی قول اھ مختصرا وبسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز فذکر فیہ سبعۃ ابحاث، الاول بیعہا ای الثمار بشرط التبقیۃ الثانی بشرط القطع الثالث بیعہا مطلقا لغیر مالک الاصل الرابع بیعہا مع الاصل الخامس بیعہا بید مالک الاصل السادس ان یبیعہا بشرط القطع ثم یترکہا حتی یبدو صلاحہا والسابع بیعہا بعد بدو الصلاح وفیہ ایضا اختلاف واقوال اھ وفیہ ایضا الکلام علی المراد فی بدو الصلاح

ص۲۹۲ **باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحہا** قال الحافظ ہذہ الترجمۃ معقودۃ لبیان حکم بیع الاصول والتی قبلہا لحکم بیع الثمار اھ قلت یشکل علیہ ان ہذہ الغرض سیاتی قریبا فی باب بیع النخل باصلہ وتعقب العینی کلام الحافظ بوجہ آخر فقال بعد ذکر کلام الحافظ ہذا کلام فاسد غیر صحیح بل کل من الترجمتین معقودۃ لبیع الثمار اما الترجمۃ الاولی فہی قولہ باب فی بیع الثمار الخ ولم یذکر فیہ النخل لیشمل ثمار جمیع الاشجار المثمرۃ وہہنا ذکر النخل والمراد ثمرتہ ولیس المراد عین النخل لان بیع عین النخل لا یحتاج ان یقید ببدو الصلاح او بعدمہ الا تری فی الحدیث یقول وعن النخل حتی تزہو والزہو صفۃ للثمرۃ لا صفۃ عین النخل والتقدیر عن ثمر النخل فافہم اھ قال القسطلانی واجاب الحافظ ابن حجر فی انتقاض الاعتراض بانہ قد فات العینی انہ ینقسم الی بیع النخل دون الثمرۃ او الثمرۃ دون النخل او ہما معا ففی الاول لا یتقید بصلاح الثمرۃ دون الاخیرین اھ ووافق السندی العینی اذ قال الظاہر ان مرادہ بیع ثمر النخل وافردہ لموافقۃ الحدیث الذی ذکرہ وافرد فی الحدیث اہتماما بشانہ لان غالب ثمارہم کان ثمر النخل وعلی ہذا فقولہ فی الحدیث (وعن النخل) ای عن بیع ثمرہ من عطف الخاص علی العام واللہ اعلم اھ قلت ویبقی علی جواب الحافظ الایراد الذی ذکرتہ من تکرار الترجمۃ بالآتیۃ ولم یتعرض لذلک الشراح ویمکن التفصی عنہ بان المراد ہہنا بیع الاصول والاشجار کما قال الحافظ والمراد بالاصل فی الترجمۃ الآتیۃ الارض لکن فیہ ان القسطلانی انکر ان یکون المراد بالاصل ہناک الارض کما سیاتی اھ من ہامش اللامع

ص۲۹۳ **باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحہا** الخ قال الحافظ جنح البخاری فی ہذہ الترجمۃ الی صحۃ البیع وان لم یبد صلاحہا لکنہ جعلہ قبل الصلاح من ضمان البائع ومقتضاہ انہ اذا لم یفسد فالبیع صحیح وہو فی ذلک متابع للزہری کما اوردہ عنہ فی آخر الباب ثم قال بعد حدیث الباب واستدل بہذا علی وضع الجوائح فی الثمر یشتری بعد بدو صلاحہ ثم تصیبہ جائحۃ فقال مالک یضع عنہ الثلث وقال احمد یضع الجمیع وقال الشافعی والکوفیون لا یرجع علی البائع بشیٔ وقالوا انما ورد وضع الجائحۃ فیما اذا بیعت الثمرۃ قبل بدو صلاحہا بغیر شرط القطع فیحمل مطلق الحدیث فی روایۃ جابر علی ما قید بہ فی حدیث انس اھ وکتب شیخ مشائخنا مولانا احمد علی المحدث السہارنپوری نور اللہ مرقدہ فی ہامش البخاری قولہ ارأیت ان منع اللہ الثمرۃ الخ فیہ الترجمۃ لان الثمرۃ اذا اصابتہا عاہۃ ولم یقبضہا المشتری تکون من ضمان البائع فاذا قبضہا فہو من مال المشتری وبہ قال جمہور السلف والثوری وابو حنیفۃ والشافعی فی الجدید وغیرہم قالہ العینی اھ

ص۲۹۳ **باب شری الطعام الی اجل** قال العلامۃ العینی تقدم حدیث الباب فی باب شراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیئۃ اھ قلت وہو کذلک وتقدم ایضا فی باب شری الامام الحوائج بنفسہ وفی الفیض یعنی اشتری طعاما ولم یؤد ثمنہ فہو بیع مطلق لا انہ سلم کما فہم اھ

ص۲۹۳ **باب اذا اراد بیع تمر بتمر** الخ ای ما یصنع لیسلم من الربوا واجمعوا علی ان التمر بالتمر لا یجوز بیع بعضہ ببعض الا مثلا بمثل وسواء فیہ الطیب والدون وانہ کلہ علی اختلاف انواعہ جنس واحد اھ من الفتح باختصار

ص۲۹۳ **باب من باع نخلا قد ابرت** ہکذا فی النسخۃ المطبوعۃ الہندیۃ التی بایدینا وفی نسخۃ الشروح

باب من باع بدون لفظ القبض قال القسطلانی قوله باب من باع الخ دلابی ذر قبض من اه قوله باجارة قال الحافظ ای اخذ شیئا مما ذکر باجارة اه وقال العلامة العینی وجواب من محذوف تقدیره فتشرتها للذی اشتراها ولم یذکره اکتفاء بما فی الحدیث قال العینی بعد ذکر اثرابن عمر فان قلت للترجمة ثلاثة اجزاء الاول بیع النخل الموبرة والثانی بیع الارض المزروعة والثالث الاجارة فاین مطابقة الحدیث لهذه الاجزاء قلت قوله نخل بیعت قد اثبت مطابقة للجزء الاول وقوله والحرث والزرع مطابق للجزء الثانی فالزرع للبائع اذا بلغ الارض المزروعة ویفهم منه انه اذا آجر ارضه وفیها زرع فالزرع لرب کانت الاجارة فاسدة عندنا فی ظاهر الروایة وهذا مطابق للجزء الثالث ولم ار احدا من الشراح قد تنبه لهذا مع دعوی بعضهم الدعاوی العریضة فی هذا المعنی اه قلت وذکر فی الاوجز فی الحدیث سبعة ابحاث کما ذکر فی هامش اللامع فارجع الیه

(٢٩٢) باب بیع الزرع بالطعام کیلا قال الحافظ قال ابن بطال اجمع العلماء علی انه لایجوز بیع الزرع قبل ان یقطع بالطعام لانه بیع مجهول بمعلوم وما یباع رطب ذلک بیابسه بعد القطع وامکان المماثلة فالجمهور لایجیزون بیع شیء من ذلک بجنسه لامتفاضلا ولا متماثلا قال الحافظ وقد تقدم البحث قبل ابواب واصح الطحاوی لابی حنیفة فی جواز بیع الزرع الرطب بالحب الیابس بانهم اجمعوا علی جواز بیع الرطب بالرطب مثلا بمثل مع ان رطوبة احدهما لیست کرطوبة الآخر بل تختلف اختلافا متباینا وتعقب بانه قیاس فی مقابلة النص وبان الرطب بالرطب وان تفاوت لکنه نقصان یسیر فعفی عنه لقلته بخلاف الرطب بالتمر فان تفاوته تفاوت کثیر اه قلت تقدم البسط فی ذلک فی باب بیع المزابنة وتقدم هناک مستدل الامام ابی حنیفة بانهما جنس واحد فیجوز متساویا وادهما جنسان فیجوز کیف شئتم کذا فی هامش اللامع

(٢٩٣) باب بیع النخل باصله هذه الترجمة بظاهرها مکررة لما تقدم قریبا باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها لاسیما علی رأی الحافظ فانه حمل الترجمة المذکورة قبل علی بیع الاصول ولم یتعرض احد من الشراح للتکرار ویمکن التقصی عنه عند هذا العبد الضعیف بحمل الاولی علی الاشجار وحمل هذه الترجمة علی الارض لکن فیه ان الشراح حملوا هذه الترجمة ایضا علی الاشجار قال الکرمانی فان قلت ما اصل النخلة اهو الارض ام لا قلت الاضافة بیانیة نحو شجر الاراک ای اصل هو النخلة اه وکذا صاحب الفیض اذ قال باب بیع النخل باصله ای باع الشمار دباع معها النخل ایضا قال العینی ای باب بیع ثمر النخل باصله ای باصل النخل وقال القسطلانی لیس المراد ارضها فالاضافة بیانیة اه ولا یراد علی رأی العینی ومن وافقه فانه حمل الترجمة الاولی علی الثمار کما تقدم کذا فی هامش اللامع والحاصل ان ههنا ثلثة تراجم الاول باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها والثانی باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها والثالث هذا الذی نحن فیه والفرق بین هذه التراجم علی رأی العلامة العینی ان المقصود من الاول بیان بیع الثمار علی العموم سواء کان ثمر النخل او ثمر غیره من الاشجار والغرض من الثانی بیع ثمر النخل خاصة والمراد ههنا بیع ثمر النخل مع النخل وعلی هذا فلا تکرار بالترجمة

(٢٩٤) باب بیع المخاضرة بالخاء والضاد المعجمتین وهی مفاعلة من الخضرة والمراد بیع الثمار والحبوب قبل ان یبدو صلاحها اه من الفتح قال القسطلانی قوله نهی عن المخاضرة فلا یجوز بیع زرع لم یشتد حبه ولا بیع بقول وان کانت تجد مرارا الا بشرط القطع او قلع الزرع کالثمر مع الشجر فان اشتد حب الزرع لم یشترط القطع ولا القلع کما تقدم بعد وصلاحه وکذا لا یصح بیع الجزر والبصل والثوم والبصل فی الارض استتارا مقصودا ویجوز بیع ورقها نظائر بشرط القطع کالبقول اه وقال المونق لا یجوز بیع الزرع الاخضر فی الارض الا بشرط القطع فی الحال کما ذکرناه فی الثمرة علی الاصول قال ابن المنذر لا اعلم احدا یجعل عن القول به وهو قول مالک واهل المدینة واصحاب الحدیث واصحاب الرأی الی آخر ما قال اه من هامش اللامع

(٢٩٤) باب بیع الجمار واکله ای حکم بیع الجمار بضم الجیم وتشدید المیم قلب النخلة اه من القسطلانی قال الحافظ ولیس فی الحدیث ذکر البیع لکن الاکل منه یقتضی جواز بیعه قاله ابن المنیر ویحتمل ان یکون اشار الی انه لم یجد حدیثا علی شرطه یدل بمطابقته علی بیع الجمار وقال ابن بطال بیع الجمار واکله من المباحات بلا خلاف وکل من انتفع به للاکل فبیعه جائز قال الحافظ وفائدة الترجمة دفع توهم المنع من ذلک لانه قد یظن انه افساد اضاعة ولیس کذلک اه وقال الکرمانی فان قلت ما الذی یدل علی بیع الجمار قلت جواز اکله ونقل الحدیث مختصرا فیه ذلک اوغرضه الاشارة الی انه لم یجد حدیثا یدل علیه بشرطه اه وقال العینی بعد ذکر قول الکرمانی الجواب الاول اوجه من الآخرین ثم ذکر قول الحافظ فی فائدة الترجمة ثم تعقب علیه بقوله المقصود من الترجمة ان یدل علی شیء فی الحدیث الذی یورده فی بابها وهذا الذی قاله اعجبنی من ذلک ولیس بشیء علی ما لایخفی اه قلت الاوجه عندی ما قاله الحافظ کما لایخفی فان غرض الترجمة غیر الترجمة والذی یحتاج الی ما فی الحدیث هی الترجمة لا غرضها کذا فی هامش اللامع

(٢٩٤) باب من اجری امر الامصار الخ قال العینی قوله وسنتهم عطف علی ما یتعارفون بینهم ای علی طریقتهم الثابتة علی حسب مقاصدهم وعاداتهم المشهورة وحاصل الکلام ان البخاری قصد بهذه الترجمة اثبات الاعتماد علی العرف والعادة اه قال الحافظ قال ابن المنیر وغیره مقصوده بهذه الترجمة اثبات الاعتماد علی العرف وانه یقضی به علی ظواهر الالفاظ ولو ان رجلا وکل رجلا فی بیع سلعة فباعها بغیر النقد الذی عرف الناس لم یجز وکذا لو باع موزونا او مکیلا بغیر المکیل او الوزن المعتاد وذکر القاضی حسین من الشافعیة ان الرجوع الی العرف احد القواعد الخمس التی یبنی علیه الفقه فمنها الرجوع الی العرف فی معرفة اسباب الاحکام من الصفات الاضافیة کصغر ضبیة الفضة وکبرها وغالب الکثافة فی اللحیة ونادرها الی غیر ذلک ومنها الرجوع الی المقادیر کالحیض والطهر والکثرة فی الحمل وسن الیأس الی آخر ما بسطه وقال العینی کل شیء لم ینص علیه الشارع انه کیلی او وزنی یعمل فی ذلک علی ما یتعارفه اهل تلک البلدة مثلا الارز فانه لم یات فیه نص من الشارع انه کیلی او وزنی فینعتبر فی عادة اهل کل بلدة علی ما بینهم من العرف فیه فانه فی البلاد المصریة یکال وفی البلاد الشامیة یوزن ونحو ذلک من الاشیاء لان الرجوع الی العرف جملة من القواعد الفقهیة اه قوله لا باس العشرة باحد عشر قال الکرمانی العشرة بالرفع والنصب ای اذا کان عرف البلد ان المشتری بالعشرة درهم بیباع باحد عشر درهما فبیعه علی ذلک العرف فلا باس به اه قال العینی قال ابن بطال اختلف العلماء فی ذلک فاجازه قوم وکرهه آخرون وممن کرهه ابن عباس وابن عمر وغیرهما وبه قال احمد واسحق قال احمد البیع مردود واجازه ابن المسیب والنخعی وهو قول مالک والثوری وحجة من کرهه انه بیع مجهول وحجة من اجازه ان الثمن معلوم والزرع معلوم واصل هذا الباب بیع الصبرة کل قفیز بدرهم ولا یعلم مقدارها من الطعام واجازه قوم واباحه آخرون

وهم من قال لایجوز الا التفریق الواحد اه من هامش اللامع والبسط فیه

(٢٩٤) باب بیع الشریک من شریکه قال ابن بطال هو جائز فی کل شیء مشاع وهو کبیعه من الاجنبی فان باعه من الاجنبی فللشریک الشفعة وان باعه من الشریک ارتفعت الشفعة وذکر فیه حدیث جابر فی الشفعة وحاصل کلام ابن بطال مناسبة الحدیث للترجمة وقال غیره معنی الترجمة حکم بیع الشریک من شریکه والمراد منه حض الشریک ان لا یبیع ما فیه الشفعة الا من شریکه لانه ان باعه لغیره کان للشریک اخذه بالشفعة تهرا وقیل وجه المناسبة ان الدار اذا کانت بین ثلثة فباع احدهم للاخر کان للثالث ان یاخذ بالشفعة ولو کان المشتری شریکا وقیل ینبغی علی الخلاف هل الاخذ بالشفعة اخذ من المشتری او البائع فان کان من المشتری فیکون شریکا وان کان من البائع فهو شریک شریکه وقیل مراده ان الشفیع ان کان له الاخذ تهرا فللبائع اذا کان شریکه ان یبیع له ذلک بطریق الاختیار بل اولی اه قلت وما قال الحافظ من مسئلة الدار بین الثلثة خلافیة بسطت فی المغنی وذکرنی هامش اللامع وفیه قال القسطلانی قال ابن المنیر ادخل فی هذا الباب حدیث الشفعة لان الشریک یاخذ الشقص من المشتری تهرا بالثمن فاخذه له من شریکه مبایعة جائز قطعا اه وقال العینی مطابقة الحدیث للترجمة من حیث ان الشفعة لاتقوم الا بالشفیع وهو اذا اخذ الدار المشترکة بینه وبین رجل عین باع نابه بالشفعة فکانه اشتراه من شریکه فصدق علیه انه بیع الشریک من الشریک اه قلت والاوجه عندی من هذه الوجوه ما ذکره الحافظ من ان غرض الترجمة الخص علی بیع الشریک من شریکه لانه اذا باعه للشریک ان یاخذه تهرا فاولی ان یاخذه رضی لیکون اطیب لقلبه اه من هامش اللامع وفی الفیض تحت الباب ومذهبنا ان البیع جائز عندنا ولا یضره الشیوع بخلاف هبة المشاع اه

(٢٩٤) باب بیع الارض والدور قال الحافظ ذکر فیه حدیث جابر فی الشفعة ایضا وسیاتی فی مکانه وذکر ههنا اختلاف الرواة فی قوله وکل لم یقسم او کل لم یقسم الی آخر ما بسطه من اختلاف الفاظ الرواة ولم یتعرض لغرض الترجمة وقال العینی قوله الدور بالهمز والواو وکلیهما وبالواو فقط جمع دار والعروض بالضاد المعجمة جمع عرض بالفتح وهو المتاع وقوله مشاعا نصب علی الحال ثم قال بعد ذکر الحدیث مطابقته للترجمة فی قوله کل ما لم یقسم وقد ذکرنا ان هذا اللفظ عام وارید به الخاص فی العقار حتی قد یمضی فی الباب لسابق ان الشفعة فی الارضین والدور خاصة وما یباع العروض مشاعا فاکثر العلماء انه لا شفعة فیها کما مر وانما ذکر العروض فی الترجمة لیس لها ذکر فی الحدیث تنبیها علی الخلاف فیه علی الاجمال ویوقف علیه من الخارج اه قلت بسط الکلام فی الاوجز فیما یقع فیه الشفعة وفیه قال المونق الشفعة تثبت علی خلاف الاصل اذ هی انتزاع ملک المشتری بغیر رضی کمن اثبتها الشرع لمصلحة رابحة فلا تثبت الا بشروط اربعة وبسط فی الاوجز اختلاف الائمة فی الشروط الاربعة لیس هذا محله

(٢٩٤) باب اذا اشتری شیئا لغیره بغیر اذنه فرضی هذه الترجمة معقودة لبیع الفضولی رد قال البخاری فیها الی الجواز اه من الفتح وکذا فی العینی اذ قال اشار به البخاری الی بیع الفضولی قلت هذا مشکل فان نفس الترجمة انها منعقدة لاشراء الفضولی دون البیع وقال ابن رشد فی البدایة اختلفوا فی بیع الفضولی وشرائه فمنع الشافعی فی الوجهین جمیعا واجازه مالک فی الوجهین جمیعا وفرق ابوحنیفة بین البیع والشراء فقال یجوز البیع ولا یجوز الشراء وعمدة المالکیة حدیث عروة البارقی فی الاضحیة ووجه الاستدلال منه ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یامره فی الشاة الثانیة الا بالشراء ولا بالبیع فصار ذلک حجة علی ابی حنیفة فی صحة الشراء للغیر وعلی الشافعی فی الامرین جمیعا اه وقال المونق من باع مال غیره بغیر اذنه فالصحیح من المذهب ان البیع باطل وفیه روایة اخری انه صحیح ویقف علی اجازة المالک فان لم یجزه بطل وان اجازه صح قال العینی بعد ذکر الحدیث وفیه جواز بیع الانسان مال غیره بطریق الفضول والتصرف فیه بغیر اذن مالکه اذا اجازه المالک بعد ذلک ولهذا عقد البخاری الترجمة وقال بعضهم (الحافظ) طریق الاستدلال به یبتنی علی ان شرع من قبلنا شرع لنا والجمهور علی خلافه قال العینی شرع من قبلنا یلزمنا ما لم یخص الشارع الا انکار علیه وههنا طریق آخر فی الجواز وهو انه صلی الله علیه وسلم ذکر هذه القصة فی معرض المدح والثناء علی فاعلها واقره علی ذلک ولو کان لا یجوز لبینه اه وقال القسطلانی تبعا للحافظ وطریق الاستدلال به مبنی علی ان شرع من قبلنا شرع لنا والجمهور علی خلافه لکن تقرر ان النبی صلی الله علیه وسلم اذا ساق سیاق المدح والثناء علی فاعله واقره علی ذلک ولو کان لا یجوز لبینه فبهذا التقریر یصح الاستدلال به لا بمجرد کونه شرع من قبلنا اه ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فی الربح لمن هو اذا تصرف فی مال الغیر ذکره العلامة العینی ههنا وسیاتی فی البخاری فی باب اذا زرع بمال قوم بغیر اذنهم وکان فی ذلک صلاح لهم فانتظره

(٢٩٥) باب الشری والبیع مع المشرکین واهل الحرب قال ابن بطال معاملة الکفار جائزة الا بیع ما یستعین به اهل الحرب علی المسلمین واختلف العلماء فی مبایعة من غالب ماله الحرام وحجة من رخص فیه قوله صلی الله علیه وسلم للمشرک ابیعا ام هبة وفیه جواز بیع الکافر واثبات ملکه علی ما فی یده وجواز قبول الهدیة منه وسیاتی حکم هدیة المشرکین فی کتاب الهبة قال الحافظ وقد تقدم قریبا فی باب بیع السلاح فی الفتنة ما یتعلق ببایعة اهل الشرک اه من الفتح

(٢٩٥) باب شری المملوک من الحربی الخ قال ابن بطال غرض البخاری بهذه الترجمة اثبات ملک الحربی وجواز تصرفه فی ملکه بالبیع والهبة والعتق وغیرها اذا قر النبی صلی الله علیه وسلم سلمان عند مالکه من الکفار وامره ان یکاتب وقبل الخلیل هبة الجبار وغیر ذلک مما تضمنه حدیث الباب اه من الفتح وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی فیه رد لمن قال ان الکفار بمنزلة الجمادات لا یثبت لهم الملک فی شیء اه قوله وقال النبی صلی الله علیه وسلم لسلمان کاتب قال الحافظ یستفاد منه تقریر احکام المشرکین علی ما کانوا علیه قبل الاسلام قد قال الطبری انما اقر الیهودی علی تصرفه فی سلمان بالبیع ونحوه لانه لما ملکه لم یکن سلمان علی هذه الشریعة وانما کان قد تنصر وحکم هذه الشریعة ان من غلب من الکفار علی نفس غیره او ماله ولم یکن المغلوب فیمن دخل فی الاسلام انه یدخل فی ملک الغالب اه قوله وکان حرا الخ هو من کلام البخاری عند الحافظ ومن کلامه صلی الله علیه وسلم عند الکرمانی قوله وقال تعالی والله فضل بعضکم الخ موضع الترجمة منه قوله تعالی علی ما ملکت ایمانهم فاثبت لهم ملک الیمین مع کون الملک غالبا علی اوضاع الشرعیة اه

(٢٩٥) باب جلود المیتة قبل ان تدبغ ای هل یصح بیعها ام لا واورد فیه حدیث ابن عباس فی شاة میمونة و[illegible] جواز البیع من جواز الاستمتاع لان کل ما ینتفع به یصح بیعه وما لا فلا وبهذا یجاب عن اعتراض الاسماعیلی بانه لیس فی

الخبر الذى اورده تعرض للبيع وانتفاع جلود الميتة مطلقا قبل الدباغ وبعده مشهور من مذهب الزهرى وكانه اختيار البخارى اهـ من الفتح قال صاحب الفيض تحت الباب وهذا البيع لا يجوز عندنا كما فى الهداية اهـ قلت والمسئلة خلافية قال العينى قال الطحاوى قال الليث لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ لان النبى صلى الله عليه وسلم اذن فى الانتفاع بها وابيع من الانتفاع قال ابو جعفر لم يحك عن احد من الفقهاء جواز بيع جلد الميتة قبل الدباغ الا عن الليث قال ابن عمر يعنى من الفقهاء الئمة الفتوى بالامصار بعد التابعين لان ابن شهاب ذاك عنه صحيح وقد ذكر ابن عبد الحكم عن مالك ما يشبه مذهب ابن شهاب فى ذلك قال من اشترى جلد ميتة فدبغه فقطعه لغا فلا بيعه حتى يعيس فهذا يدل على ان مذهبه يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ وبعده وهو ظاهر مذهب مالك وغيره اهـ قلت وبسط الكلام على حديث الباب والابحاث المتعلقة بتبقى الاوجز وذكر فيه عن النووى اختلاف العلماء فيه على سبعة اقوال كما فى هامش اللامع واما مذاهب الائمة الاربعة فمذهب الشافعى انه يطهر بالدباغة جميع جلود الميتة الا الكلب والخنزير والمتولد من احدهما ويطهر ظاهر الجلد وباطنه وعندا حمد حدد هو اشهر الروايتين عنه واحدى الروايتين عن مالك لا يطهر شئ من الجلود بالدباغ ومذهب ابى حنيفة انه تطهر جلود جميع الميتات الا الخنزير والمشهور فى مذهب مالك انه يطهر الجميع الا انه يطهر ظاهره دون باطنه ويستعمل فى اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه اهـ من هامش اللامع

(٢٩٦) ص ٢٩٦ باب قتل الخنزير يرجع قال الحافظ اى هل يشرع كما شرع تحريم اكله ووجه دخوله فى ابواب البيع الاشارة الى ان ما امر بقتله لا يجوز بيعه وقال ابن التين شذ بعض الشافعية لا يقتل الخنزير اذا لم يكن فيه ضرارة قال والجمهور على جواز قتله مطلقا اهـ وزاد العينى عن ابن التين ومذهب الجمهور انه اذا وجد الخنزير فى دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله تقتلنا وقال العينى ينبغى ان يستثنى خنزير اهل الذمة لانه مال عندهم ونحن نهينا عن التعرض الى اموالهم اهـ قوله ويقتل الخنزير قال العسقلانى اى يأمر باعدامه مبالغة فى تحريم اكله وفيه بيان ان عيسى عليه السلام انما يقتله بحكم هذه الشريعة المحمدية واشى الاظهر المنتفع به لا يباح اتلافه وهذا موضع الترجمة على ما لا يخفى اهـ

(٢٩٧) ص ٢٩٧ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع قال العلامة العينى قوله ودكه بفتح الواو والدال وفى المغرب ودك من اللحم والشحم ما يتحلب منه وقول الفقهاء ودك الميتة من ذلك وقال ابن الاثير الودك هو دسم اللحم ودهنه الذى يستخرج منه اهـ وفى الفيض الشحم ما كان منفصلا عن اللحم وما كان داخلا فى اللحم فهو ودك اهـ وقال الحافظ تحت حديث الباب ورجه تشبيه عظم الميتة بزيت المسلمين الخ بيع الميتة والمذاب من الشحم الاشتراك فى النهى عن تناول كل منهما لكن ليس كل ما حرم تناوله حرم بيعه كالحمر الاهلية والسباع الطير فالظاهر ان اشتراكهما فى كون كل منهما صارا بالنهى عن تناوله نجسا هكذا حكاه ابن بطال عن الطبرى واقره وليس بواضح بل كل ما حرم تناوله حرم بيعه وتناول الحمر والسباع وغيرها مما حرم اكله انما يتاتى بعد ذبحه وهو بالذبح يصير ميتة لانه لا ذكاة له واذا صار ميتة صار نجسا ولم يجز بيعه فلا يراد فى الاصل غير وارد هذا قول الجمهور وان خالف فى بعضه بعض الناس اهـ وقال العسقلانى يعنى فبيع فلان الخمر مثل بيع اليهود الشحم المذاب وكل ما حرم تناوله حرم بيعه نعم المذاب لاستصباح ليس بحرام ان الدهان عليهم انما هو مرتب على المجموع اهـ وفى الدر المختار ولا يضر اثر دهن الاودك ودهن ميتة لان عين النجاسة حتى لو ادبغ به جلد بل يستصبح به فى غير مسجد قال ابن عابدين ظاهر ما سياتى فى باب البيع الفاسد انه لا يحل الانتفاع به اصلا وانما هذا فى الدهن المتنجس يؤيده ما فى صحيح البخارى عن جابر مرفوعا ان الله حرم بيع الخمر والميتة الحديث بطوله اهـ قلت وسياتى هذا الحديث فى باب بيع الميتة والاصنام

(٢٩٨) ص ٢٩٦/٢١ باب بيع التصاوير التى ليس فيها روح وما يكره من ذلك قال الحافظ اى من الاتخاذ اذ البيع او الصنعة او ما هو اعم من ذلك والمراد بالتصاوير الاشياء التى تصور ثم ذكر حديث ابن عباس مرفوعا ووجه الاستدلال به على كراهية البيع وغيره واضح اهـ وفى الفيض واعلم ان مسئلة فعل التصوير مسئلة اخرى واما مسئلة المصورات فصلها الشيخ ابن الهمام فى الفتح على احسن وجه وضبطها فى عدة سطور فراجعها اهـ

(٢٩٩) ص ٢٩٧ باب تحريم التجارة فى الخمر قال الحافظ تقدم نظير هذه الترجمة فى ابواب المساجد لكن بقيد المسجد وهذا اعم من ذلك اهـ

ص ٢٩٨ باب اثم من باع حرا اى عالما متعمدا والظاهر ان المراد بالحر من بنى آدم ويحتمل ان يكون اعم من ذلك ويدخل مشى الموقوف اهـ من الفتح وقد ترجم المصنف على هذا الحديث ايضا فى الاجارات بباب اثم من منع اجر الاجير

(٢٩٩) ص ٢٩٩ باب اهدا النبى صلى الله عليه وسلم اليهود ببيع ارضيهم الخ كتب الشيخ فى اللامع هذا لا يصح لان النبى صلى الله عليه وسلم انما امرهم ان الارض لله ولرسوله فتحملوا ما شئتم ولا بد من تاويل فى كلام البخارى هذا وهو ان يقال لما امر النبى صلى الله عليه وسلم اليهود ببيع ارضيهم انهم لا يملكونه ومثل ذلك مما لا يخفى على المتفطن والله اعلم اهـ وبسطنى هامش الكلام عليه وفى الفيض اعلم ان بنى النضير لما اجلوا قيل لهم ان بيعوا المنقولات من اموالكم واما الارا ضى فهى لله ولرسوله هكذا فى كتب السير عامة ويمكن ان يكون امر بعضهم ببيع الاراضى ايضا كما فى ترجمة البخارى اهـ وفى هامش الفيض قلت وفى مذكرة اخرى عندى عن الشيخ ان الامر ببيعها لم كين بنى النضير فان اراضيهم كانت فيئا وهو لله ولرسوله وترجمة المصنف مبهمة لا تفصل منها شئ اهـ قال العسقلانى قوله فيه المقبرى اى حديثه المروى فى باب اخراج اليهود من جزيرة العرب من كتاب الجهاد ولفظه بينا نحن فى المسجد خرج النبى صلى الله عليه وسلم فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا حتى جئنا بيت المدراس فقال اسلموا تسلموا واعلموا ان الارض لله ورسوله واني اريد ان اجليكم من هذه الارض فمن يجد منكم بماله شيئا فليبعه قال الزركشى وغيره ان اليهود هم بنو النضير والظاهر انهم بقايا من اليهود وتخلفوا بالمدينة بعد اجلاء بنى قينقاع وقريظة والنضير وقال الحافظ وغفل الكرمانى عن الاشارة الى هذا الحديث فقال انما ذكر البخارى هذا الحديث بهذه الصيغة مقتضيا لانه لم يثبت الحديث المذكور على شرطه والصواب انه اكتفى هنا بالاشارة اليها لاتحاد مخرجها عنده فغرمن تكرار الحديث على صورة لغير فائدة زائدة كما هو الغالب من عادته اهـ وقال العينى التكرار حاصل على ما لا يخفى مع ان ذكر هذا لا دخل له فى كتاب البيوع ولهذا سقط هذا فى بعض النسخ اهـ قال ابن المنير والعجب ان ترجمة البخارى هنا على بيع اليهود ارضهم ولم يذكر فيه الا حديث ابى هريرة وليس فيه للارض ذكر الا ان يكون اخذ ذلك بطريق العموم من قوله فمن يجد منكم بماله شيئا والمال اعم من الارض فتدخل فيه وهذا الباب ساقط من بعض النسخ اهـ وظهر من كلام العينى ان عليه السلام اجازلهم اولا بيع كل شئ ودخل فيه الارضون وامرهم بالجلاء وابوا ذلك ولعدد المنافقين لهم فامرهم ثانيا ببيع كل شئ غير الارضين

(٣٠٠) ص ٢٩٩ باب بيع العبيد بالعبد والحيوان بالحيوان نسيئة قال القسطلانى اى حكم بيع العبيد بالعبيد وفى نسخة بيع العبد بالافراد وقوله والحيوان بالحيوان من عطف العام على الخاص اهـ قال الحافظ وكانه اراد بالعبد جنس من يستعبد فيدخل فيه الذكر والانثى ولذلك ذكر قصة صفية واوشارا الى الحاق حكم الذكر بحكم الانثى فى ذلك لعدم الفرق قال ابن بطال اختلفوا فى ذلك فذهب الجمهور الى الجواز لكن شرط مالك ان يختلف الجنس ومنع الكوفيون واحمد مطلقا اهـ قال القسطلانى ومذهب الشافعية انه ربا فى الحيوان مطلقا كما قال ابن المسيب لانه لا يعد للاكل على هيئة فيجوز بيع العبد بالعبد نسيئة وبيع العبد بعبدين او اكثر نسيئة اهـ وفى هامش اللامع ومسئلة بيع الحيوان بالحيوان نسية خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز وحاصل ما فيه ان بيع الحيوان بالحيوان نقدا يجوز مطلقا عند الائمة الاربعة مع اتحاد الجنس واختلافه متفاضلا كان او متماثلا واما اذا كان البيع نسية فيجوز كذلك عند الشافعى ويجوز عند مالك باختلاف الجنس لا باتحاده الا اذا نزل اختلاف الصفات والمنافع المقصودة فى الحيوان منزلة اختلاف الجنس ومنع الامام ابو حنيفة واحمد بيع الحيوان بالحيوان نسية مطلقا لحديث سمرة نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسية رواه الخمسة وصححه الترمذى وبسط الكلام على الروايات الواردة فى الاوجز اهـ من هامش اللامع قوله وقال ابن سيرين لا بأس ببعيرين الخ قال الحافظ روى سعيد بن منصور عنه اذا كان لايرى باسا بالحيوان بالحيوان يدا بيد اواد راهم نسيئة وكره ان يكون الدراهم نقدا والحيوان نسيئة اهـ وفى الفيض قلت ان بيع الدرهم بالدرهم نسيئة حرام بالاجماع ولم يشرح احد منهم ما اراده ابن سيرين والوجه عندى ان يقال ان قوله نسيئة يتعلق بالبعيرين دون بيع الصرف فهو مطلق ولا ريب فى جواز بيع الدرهم بالدرهم والذى صرفنا اليه قول ابن سيرين اولى من ان يحمل على ما يخالف الاجماع اهـ

(٣٠١) ص ٢٩٩ باب بيع الرقيق قال الحافظ هذا بيان فى حكم بيع الرقيق ثم قال مطابقة الحديث للترجمة من حيث انه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن بيع السبى لما قالوا انا نصيب السبى نختب الاثمان والاثمان لا تجئ الا بالبيع والسبى فيه الرقيق وغيره اهـ

(٣٠٢) ص ٢٩٩ باب بيع المدبر هو المعلق عتقه بموت سيده كان يقول لعبده اذا مت فانت حر اه قال الحافظ وقد اعاد المصنف هذه الترجمة فى كتاب العتق وضرب عليها فى نسخة الصغانى وصارت احاديثها داخلة فى بيع الرقيق وتوجيها واضح اهـ واورد المصنف فى هذا الباب حديثين ومطابقة الحديث الاول للترجمة ظاهرة واما الحديث الثانى فقال الحافظ وجه دخوله فى هذا الباب عموم الامر ببيع الامة اذا زنت فيشمل ما اذا كانت مدبرة او غير مدبرة فيؤخذ منه جواز بيع المدبر فى الجملة اهـ وفى الفيض قدمر منا التنبيه على ان المصنف ترجم على جواز بيع المدبر مع الاشارة الى ان بيع النبى صلى الله عليه وسلم كان من قبيل التعزير وهذا يوجب ان لا يكون بيعه جائزا عنده فتعانت تراجمه ويمكن ان يقال ان الاصل عنده جواز البيع وانما التعزير ببيعه بنفسه فقط بدون استفسار منه اهـ ومسئلة بيع المدبر خلافية شهيرة ففى هامش الكوكب والحاصل ان المدبر المقيد وهو من قال له المولى ان مت فى مرضى هذا او سفرى هذا فانت حر يجوز بيعه اجماعا والمدبر المطلق كذلك عند الشافعى واحمد ولا يجوز بيع المدبر المطلق عندنا الحنفية ومالك الا انه يجوز عنده اذا كان المولى مديونا قبل التدبير كذا فى البذل وبسط فيه دلائل الحنفية فى ذلك

(٣٠٣) ص ٢٩٩/٢٢ باب هل يسافر بالجارية بكذا قيد بالسفر وكان ذلك لكونه مظنة للملامسة والمباشرة غالبا اهـ من الفتح وقال يعنى اى هل يسافر شخص بالجارية التى اشتراها قبل ان يستبرئها ثم ذكر ما تقدم عن الحافظ وقال ايضا ولم يذكر جواب هل لامكان الاختلاف فيه اهـ قلت وبمناسبة هذا الباب بكتاب البيوع خفية ويمكن ان يقال كما يستانس من كلام العينى المذكور ان السفر بالجارية قبل الاستبراء مرتب ومستفرع على اشترائها فيكون هذا السفر من متعلقات البيع والشراء

(٣٠٤) ص ٢٩٩ باب بيع الميتة والاصنام اى تحريم ذلك والميتة ما زالت عنه الحياة لا بذكاة شرعية ونقل ابن المنذر وغيره الاجماع على تحريم بيع الميتة ويستثنى من ذلك السمك والجراد اهـ من الفتح وقال القسطلانى قال الجوهرى الصنم هو الوثن وفرق بينهما فى النهاية فقال الوثن كل ما له جثة معمولة من جواهر الارض او من الخشب او من الجارة كصورة الادمى يعمل ويغيب فيعبد والصنم الصورة بلا جثة قال ويطلق الوثن على غير الصورة ثم قال فى شرح الحديث وحرم بيع الاصنام لعدم المنفعة المباحة فيقتدى الى معدوم او انتفاع شرعى فيها حرام ما دامت على صورتها فلو كسرت وامكن الانتفاع برضاضها جاز بيعها عند الشافعية وبعض الحنفية نعم فى بيع الاصنام والصور المتخذة من جوهر نفيس وجه عند الشافعية بالصحة والمذهب المنع مطلقا وبه اجاب عامة الاصحاب اهـ

(٣٠٥) ص ٢٩٩ باب ثمن الكلب الخ قال القسطلانى بعد ذكر الحديث قوله نهى عن ثمن الكلب المعلم وغيره مما يجوز اقتناؤه اولا وهذا مذهب الشافعى واحمد وغيرهما وعلة المنع عند الشافعى نجاسة مطلقا وعند غيره ممن لا يرى نجاسة المنهى عن اتخاذه ولا بقتله ومالا ثمن له لا قيمة له اذا قتل فلو قتل كلب صيد او ماشية لا يلزمه قيمته وقال ابو حنيفة وصاحباه ويحكون من المالكية الكلب التى ينتفع بها يجوز بيعها وانما نهانا لانه حيوان منتفع به حماسة واصطيادا وقال المالكية لا يجوز بيع الكلب المنهى عن اتخاذه باتفاق ورد النهى عن بيعه وعن اتخاذه واما المأذون فى اتخاذه ككلب صيد ونحوه فلا يجوز بيعه على المشهور وشهر بعضهم جواز بيعه ولم يقف هذا التشهير عند الشيخ خليل فلم يذكره وقال القرطبى مشهور مذهب مالك جواز اتخاذ الكلب وكراهة بيعه اهـ ثم براءة الانتقام سكت عنها الحافظ وجعل البيع والاجارة واحدا فقال وفى آخر البيع والاجارة حتى اجلهم عمر اهـ ولا يبعد عندى انها فى قوله فامر بحاقه فكسرت فان الموت ايضا بازم الذات فان الكسر مذكر فلكسر فتأمل وقد تجعل الحافظ الكسر مشارا اليه فى موضع اذ قال فى آخر الظالم فكسروا صومعته اهـ ولا يبعد ايضا ان تكون البراءة فى قوله ثمن الدم فانه يتناول الذبح والقتل فتأمل

كتاب السلم

قال العلامة العينى السلم بفتحتين بيع على موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا وسمى سلما لتسليم رأس المال فى المجلس وسلفا لتقديم رأس المال والسلم والسلف كلها بمعنى واحد ووزن واحد وقيل السلف لغة اهل العراق والسلم لغة اهل الحجاز وقيل السلف تقديم رأس المال والسلم تسليمه فى المجلس فالسلف اعم وقيل السلم والسلف والتسليف عبارة عن معنى واحد غير ان الاسم الخاص بهذا الباب السلم لان السلف يقال على القرض والسلم فى الشرع بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق الاصلى عن اجل مسيب وفى المغرب كرهت طائفة السلم اه وفى الدر المختار هو لغة كالسلف وزنا ومعنى وشرعا بيع آجل بعاجل اه وقال الحافظ والسلم شرعا بيع موصوف فى الذمة وسمى قبيله بلفظ السلم زاده فى الحد ومن زاد فيه ببدل يعطى عاجلا فيه نظر لانه ليس داخلا فى حقيقته واختلفوا فى بعض شروطه واتفقوا على انه يشترط له ما يشترط للبيع وعلى تسليم رأس المال فى المجلس واختلفوا هل هو عقد عزيمة ورخصة لحاجة ام لا اه قلت واختلفوا فى شروطه كما يظهر الكلام عليها فى الاوجز المبسوط وذكر فيه ثمانية عشر شرطا بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فارجع اليه ان شئت ثم اعلم انهم اختلفوا فيما يجوز فيه السلم فعند الاربعة قال الموفق وجملة ذلك ان السلم لا يصح الا بشروط ستة الشرط الاول ان يكون المسلم فيه مما ينضبط بالصفات التى يختلف الثمن باختلافها ظاهرا فيصح فى الحبوب والثمار والثياب والاكارع والحديد والرصاص والادهان والالبان وكل مكيل او موزون او مزروع كذا فى المغنى قال ابن رشد اجمعوا على جوازه فى كل ما يكال او يوزن والجمهور على انه جائز فى العروض التى تنضبط بالصفة والعدد واختلفوا من ذلك فيما ينضبط مما لا ينضبط بالصفة اه قال الموفق اجمعوا على جوازه فى الثياب ولا يصح فيما لا ينضبط بالصفة كالجواهر من اللؤلؤ والياقوت والعقيق والبلور لان اثمانها تختلف اختلافا متباينا بالصغر والكبر حسن التدبير وزيادة الصور وهذا قول الشافعى وعكى عن مالك صحة السلم فيها اذا اشترط منها شيئا معلوما واختلفوا فى السلم فى الخبز وغيره من كل معمول بالنار وكذا اختلفوا فى الحيوان وغيره مما لا يكال ولا يوزن ولا يزرع كالرمان والبيض وغيرهما كما بسطه الموفق وغيره وفى العينى قال ابن حزم لا يجوز السلم الا فى كل مكيل او موزون فقط ولا يجوز فى مزروع ولا معدود ولا شئ غير ما ذكر فى النص اه من الاوجز وفى البدائع ويجوز السلم فى العدديات المتقاربة من الجوز والبيض لان الجهالة فيها يسيرة لا تفضى الى المنازعة وقال زفر لا يجوز ولا يجوز فى العدديات المتفاوتة من الحيوان والجواهر واللآلى والجلود والاوراق والرؤس والاكارع والرمان وقال الشافعى يجوز السلم فى الحيوان اه لمعنا قلت والامام مالك واحمد مع الشافعى فى جواز بيع السلم فى الحيوان كما قال ابن عابدين

ص ٢٩٥ **باب السلم فى كيل معلوم** قال الحافظ اى فيما يكال واشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل متفق عليه حتى جل اختلاف المكاييل الا ان لا يكون فى البلد سوى كيل واحد فانه ينصرف اليه اه قوله من سلف فى تمر الخ قال الحافظ ورواية من اسلف فى شئ وهى اشمل اه قال القسطلانى قال فى المصابيح انظر قوله عليه الصلوة والسلام فى جواب هذا تفسير فى كيل معلوم ووزن معلوم مع ان المعيار الشرعى فى التمر بالمشاة الكيل لا الوزن انتهى وهذا تداخل بالمعنة بان الواو بمعنى او والمراد اعتبار الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن اه وتعقب السندى كلام القسطلانى اذ قال ولا يخفى ان هذا ليس الجواب عن كلام المصابيح ولا يصلح له اذ التمر بالمشاة لا يصلح ان يرد فيه بين الكيل والوزن كما لا يصلح ان يجمع فيهما وانما جوابهم المذكور جواب عما يقال كيف يصح الواو مع ان المبيع الواحد لا يصلح لاجتماع الكيل والوزن فاجابوا بحمل الواو على معنى او وقد يجاب عن هذا الايراد بتقدير الشرط او الظرف اى كيل معلوم ان كان المبيع كيليا فافهم والله تعالى اعلم

ص ٢٩٥ **باب السلم فى وزن معلوم** اى فيما يوزن وكانه يذهب الى ان ما يوزن لا يسلم فيه مكيلا وبالعكس وهو احد الوجهين والاصح عند الشافعية الجواز اه من الفتح وقال ابن عابدين لو سلم فى المكيل وزنا كما اذا اسلم فى البر الشعير بالميزان فيه روايتان والمعتمد الجواز لوجود الضبط وعلى هذا الخلاف لو اسلم فى الموزون كسيلا بحجاه وفى البدائع ولو كان المسلم فيه مكيلا فاعلم قدره بالوزن المعلوم او كان موزونا فاعلم قدره بالكيل المعلوم جاز لان الشرط كونه معلوم المقدار بمعيار يومن نقصه وقد وجده بخلاف اذا باع المكيل بالمكيل وزنا بوزن متساويا فى الوزن او باع الموزون بالموزون كيلا بكيل متساو بانى المكيل انه لا يجوز لما مر انه يصير مالا متساويا فى المكيل اذ الوزن لان شرط جواز السلم كون المسلم فيه معلوم القدر والعلم بالقدر كما يحصل بالكيل يحصل بالوزن فاما شرط المكيل والوزن فى الاشياء التى ورد الشرع فيها باعتبار الكيل والوزن فى بيع العين ثبت نصا فكان بيعها بالكيل او الوزن مجازفة فلا يجوز اما فى باب السلم فاعتبار الكيل والوزن لمعرفة مقدار المسلم فيه وقد حصل اه

ص ٢٩٩ **باب السلم الى من ليس عنده اصل** اى مما اسلم فيه وقيل المراد بالاصل اصل الشئ الذى يسلم فيه فاصل الحب مثلا الزرع واصل الثمر مثلا الشجر والغرض من الترجمة ان ذلك لا يشترط اه من الفتح قال العلامة العينى وقال بعضهم الغرض من الترجمة ان كون اصل المسلم فيه لا يشترط قلت كانه اشار الى سلم المنقطع فانه لا يجوز عندنا وبهذا على اربعة اوجه الاول ان يكون المسلم فيه موجودا عند العقد منقطعا عند الاجل فانه لا يجوز والثانى ان يكون موجودا وقت العقد الى الاجل فيجوز بلا خلاف والثالث ان يكون منقطعا عند العقد موجودا عند الاجل والرابع ان يكون موجودا وقت العقد والاجل منقطعا فيما بين ذلك فهذان الوجهان لا يجوز ان عندنا خلافا لمالك والشافعى واحمد قالوا لانه مقدور التسليم لانه يتوهم موت المسلم اليه فيحل الاجل وهو منقطع فيتقرر به المسلم فلا يجوز اه قوله قال (ابو البخترى) سألت ابن عباس عن السلم الخ قال ابن بطال حديث ابن عباس هذا ليس من هذا الباب وانما هو من الباب الذى بعده المترجم بباب السلم فى النخل وهو غلط من النساخ كذا فى العينى زاد الحافظ وعقل عما وقع فى السياق من قول الراوى انه سأل ابن عباس عن السلم فى النخل واجاب ابن المنير ان الحكم ماخوذ بطريق المفهوم وذلك ان ابن عباس لما سئل عن السلم مع من اخل فى ذلك النخل علم ان ذلك من قبيل بيع الثمار قبل بدو الصلاح فاذا كان السلم فى النخل المعين لا يجوز تعين جوازه فى غير المعين للامن فيه من غائلة الاعتماد على ذلك النخل بعينه فلا يدخل فى باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ويحتمل ان يريد بالسلم معناه اللغوى اى السلف لما كانت الثمرة قبل بدو صلاحها نكرا نها موصوفة فى الذمة اه قلت وانظاهر عندى ان صنيع الامام البخارى انه اجاز السلم فى النخل المعين بعد بدو صلاحه كما يدل عليه الترجمة الآتية

وعلى هذا فادخال هذا الحديث فى هذه الترجمة واضح كانه استثنى من الترجمة (يعنى عن السلم فى ما ليس عنده اصل) السلم فى النخل المعين فكانه قال اذا كان السلم فى النخل المعين فلا يجوز قبل بدو الصلاح نعم يجوز بعده لكن المصنف على هذا يكون منفردا مخالفا للجمهور كما سيأتى فى الباب الآتى توله فقال الرجل داى شئ يوزن الخ قال صاحب الفيض والمالم يفهم الرجل الوزن فى الثمار كون المعهود فيها الكيل دون الوزن مع عدم امكان الكيل ايضا على الشجر فسره بان المراد بالوزن هو الاحراز اه

ص ٢٩٩ **باب السلم فى النخل** كتب الشيخ فى اللامع اراد بالنخل ثمرتها والاحتجاج بالرواية مبنى على اشتراك البيع والسلم فى وجوب التسليم فيراد التسليم فى السلم متاخرا دون البيع فكان المعنى ان الثمرة لما لم يبد صلاحها كان معدوما غير مقدور التسليم ولا بد فى السلم من وجود المسلم فيه بايدى الناس ليتحقق امكان التسليم ولو لم يكن فى يد المسلم اليه وبهذا بناء على العادة ان هذه الثمار والحبوب وغيرها ما يتعلق بفصل دون فصل تنقطع عن الايدى اذا قرب زمان الحصاد والجذاذ اذ اليسير او بهذا اذا كان السلم فيه فى عقد السلم مطلقا فاما اذا شرط ان يكون المسلم فيه مما خرج هذا العام فتعدم القدرة على تسليمه قبل بدو الصلاح ظاهر وبهذا تتحقق المطابقة بين جواب ابن عباس وسؤال من سأله عن السلم فان السائل انما سأله عن السلم المطلق ومثل هذا التقرير جار فى الرواية المتقدمة على هذا الباب ايضا فافهم فانه دقيق اه وفى هامشه قوله اراد بالنخل ثمرتها وبذلك جزمت الشراح واستدل بحديث ابن عمر على جواز السلم فى النخل المعين من البستان المعين لكن بعد بدو صلاحه وهو قول المالكية اه قلت الظاهر عندى من صنيع المصنف اذا جاز السلم فى النخل المعين بعد بدو الصلاح كما تقدم ايضا وما لكى الحافظ ابن حجر (يعنى من مذهب المالكية يا باه كتب فروعهم فقد صرح الصدير بعدم جواز السلم فى النخل المعين وعكى الموفق الاجماع على ذلك كما فى الاوجز وفى الفيض قوله نهى عن بيع النخل حتى يصلح فان قلت ان السوال كان عن السلم فكيف الجواب بمطلق البيع قلت وفى فهمها مسئلة اخرى يظهر منها التناسب بين السوال والجواب وهى ان المسلم فيه وان لم يجب كونها فى ملك المسلم اليه لكن يشترط ان يوجد فى الاسواق من حين العقد الى حلول الاجل فدلت على ان ثمار النخل يجب ان تنضج وتخرج عن العاهات عند عقد السلم فانها قبله كالمعدوم وبه ظهرت المناسبة اه

ص ٣٠٠ **باب الكفيل فى السلم** قال الحافظ قال الاسماعيلى ليس فى هذا الحديث ما ترجم به ولعله اراد الحاق الكفيل بالرهن لانه حق ثبت الرهن به فيجوز اخذ الكفيل فيه قال الحافظ هذا الاستنباط بعينه سبق اليه ابراهيم النخعى راوى الحديث (كما سيأتى فى الباب الآتى) والى ذلك اشار البخارى فى الترجمة فوضح انه هو المستنبط لذلك وان البخارى اشار بالترجمة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث على عادته اه وقال القسطلانى دلالة الحديث على الترجمة من حيث ان يراد بالكفالة الضمان ولا ريب ان المرهون ضامن للدين لانه يباع فيه يقال اكفلته اذا ضمنته اياه او يقاس على الرهن بجامع كونها وثيقة وبهذا كل ما صح الرهن فيه صح ضمانه وبالعكس او اشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث على الى آخر ما قال قلت وعندى غرض الترجمة الرد على من منع ذلك وهو قول جماعة وهو احدى الروايتين عن احمد فعكى المعنى واختلفت الرواية فى الرهن والضمين فى السلم فروى المروزى وغيره منع ذلك وهو اختيار الخرقى وروى جنبل جوازه ورخص فيه لمالك والشافعى واصحاب الرائى وغيرهم اه قلت وبجوازهما صرح صاحب البدائع

ص ٣٠٠ **باب الرهن فى السلم** كتب الشيخ فى اللامع الاستدلال بالرواية على هذا المعنى مبنى على معاملته عليه والجامع الوجوب فى الذمة فيفتقر الى الاستيثاق اه وفى هامشه قال ابن المكرمانى قال ابن بطال وجه احتجاج النخعى فى حديث عائشة ان الرهن لما جاز فى السلم جاز فى الثمن وهو المسلم فيه اذ لا فرق بينهما اه قلت والغرض من الترجمة الرد على من منع ذلك وهو احدى الروايتين عن احمد كما تقدم فى الباب السابق قال الموفق روميت كراهة ذلك عن ابن عمر والحسن والاوزاعى ورخص فيه الباقون والحجة فيه قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الى ان قال فرهان مقبوضة واللفظ عام فيدخل السلم فى عمومه لانه احد نوعى البيع اه

ص ٣٠٠ **باب السلم الى اجل معلوم** قال الحافظ يشير الى الرد على من اجاز السلم الحال وهو قول الشافعية وذهب الاكثر الى المنع وحمل من اجاز الامر فى قوله الى اجل معلوم على العلم بالاجل فقط فالتقدير عندهم من اسلم الى اجل سليم الى اجل معلوم لا مجهول اه وسبق الى هذا التوجيه المكرمانى وتعقب عليه العلامة العينى ثم قال العينى اختلفوا فى حد الاجل فقال ابن حزم الاجل ساعة نما فوقها وعند بعض اصحابنا لا يكون اقل من نصف يوم وعند بعضهم لا يكون اقل من ثلثة ايام وقالت المالكية يكره اقل من يومين وقال الليث خمسة عشر يوما اه قلت وبسط الكلام على الاجل فى الاوجز وفيه الشرط الرابع ان يكون موجلا باجل معلوم وفيه فصول الاول يشترط لصحة السلم كونه موجلا ولا يصح السلم الحال وبه قال الائمة الثلثة وقال الشافعى يجوز الى آخر ما بسط فيه وفيه قال الموفق ومن شرطه الاجل ان يكون مدة لها وقع فى الثمن كالشهر وما قاربه وقال الدردير المالكى اقله نصف شهر ولا حد لاكثره وفى الدر المختار اقله شهر به يفتى وثلثة ايام عند الطحاوى وذكر ابن عابدين اقوالا اخر للحنفية اه من الاوجز

ص ٣٠٠ **باب السلم الى ان تنتج الناقة** اورد فيه حديث ابن عمر فى النهى عن بيع حبل الحبلة وقد تقدمت مباحثه فى كتاب البيوع ويؤخذ منه ترك جواز السلم الى اجل غير معلوم ولو استدل على شئ يعرف بالعادة خلافا لمالك ورواية عن احمد اه من الفتح وفى الاوجز لا بد من كون الاجل معلوما ولا علم فى اشتراط العلم فى الجملة اختلافا فاما كيفية فانه يحتاج ان يعلمه بزمان بعينه ولا يصح ان يوجله بحصاد وما اشبهه وبه قال ابو حنيفة والشافعى واحمد وعنه رواية اخرى انه قال ارجو ان لا اكره به باسا وبه قال مالك اه ثم سكت الحافظ عن براءة الاعتمام ولا يبعد عندى انها فى قوله فانى بطنها فان رحم المراة يشبه القبر ايضا خروج الولد منه يشبه خروج الاموات من القبور

كتاب الشفعة

كذا فى نسخ الشروح ونسخة الحاشية وليس فى النسخ الهندية التى بايدينا لفظ كتاب بل فيه باب الشفعة فيالم يقسم الخ كما سيأتى قال الحافظ الشفعة بضم المعجمة وسكون الفاء وغلط من حركها وهى ماخوذة لغة من الشفع وهو الزوج وقيل من الزيادة وقيل من الاعانة وفى الشرع انتقال حصة شريك الى شريك كانت انتقلت الى اجنبى مثل العوض

المسمى ولم يختلف العلماء في مشروعيتها الا ما نقل عن ابي بكر الاصم من انكارها اه وقال القسطلاني وهي في اللغة بالضم على الاشهر مرة مشفعت الشيء ضممته ومنه سمي الضيف والشريك حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث فيما يملك جوض اه وبسط في الاوجز الكلام على الابحاث المتعلقة بالشفعة وفيه قال الموفق الشفعة تثبت على خلاف الاصل اذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضاه منه واجبار له على المعاوضة لكن اثبتها الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت الا بشروط اربعة احدها ان يكون الملك مشاعا غير مقسوم فاما الجار فلا شفعة له اي عند احمد وبه قال مالك والشافعي وقال الثوري واصحاب الراي الشفعة بالشركة ثم بالطريق ثم بالجوار الى آخر ما بسط في هامش اللامع وستأتي هذه المسئلة في باب مستقل قوله السلم في الشفعة كذا في نسخة الحاشية وكذا هو في نسخة الحافظ والعيني فلعلها لم تعترضا عن شرحه

(٣٠٠) ص ٣١٠ باب الشفعة فيما لم يقسم الخ قال القسطلاني اي في المكان الذي لم يقسم وقال بعد ذكر الحديث وهذا الحديث اصل في ثبوت الشفعة وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر بلفظ قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة او حائط ولا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه الحديث والربعة تانيث الربع وهو المنزل والحائط البستان وقد تضمن هذا الحديث ثبوت الشفعة في الشائع وصدره يشعر بثبوتها في المنقولات وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار وبما فيه العقار ومشهور مذهب المالكية والشافعية والحنابلة تخصيصها بالعقار لانه اكثر الانواع ضررا والمراد بالعقار الارض وتوابعها المثبتة فيها للدوام كالبناء وتوابعه الداخلة في مطلق البيع من الابواب والرخوف المسامير ومجرى الطاحون والاشجار فلا تثبت في منقول غير تابع ويشترط ان يكون العقار قابلا للقسمة واحترز به عما اذا كان لا يقبلها او يقبلها بضرر كالحمام او خوفا في الفتح وقد اخذ بعمومها في كل شيء مالك في رواية وعن احمد تثبت في الحيوانات دون غيرها من المنقولات ومشهور مذهب مالك كما سبق تخصيصها بالعقار وخرج بقوله في الحديث في كل شرك المجار ولو ملاصقا خلافا للحنفية حيث اثبتوا بالجار الملاصق ايضا اه مختصرا من القسطلاني

(٣٠١) ص ٣١٠ باب عرض الشفعة اي على تبطل بذلك شفعته ام لا وسياتي في كتاب ترك الحيل مزيد بيان لذلك اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله قال الحكم اذا اذن له الخ هذا يخالف مذهب الحنفية فانهم يجوزون للشفيع ان يطالب ولو تقدم منه الاذن بالبيع ولا ضير في مخالفة الحكم لمذهب الامام لانه تابعي مثله ولا يخالف مذهبه قول الشعبي لانا لم نقل بحق الاسترداد له بعد ما باع البائع باذنه اه وفي هامشه قال العيني: قال الثوري واحمد في رواية والظاهرية ان احد الشريكين اذا عرض عليه الآخر فلم يأخذ سقط حقه من الشفعة ورد ذلك عن الحكم بن عتيبة ايضا وقال الطحاوي قال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يسقط حقه بذلك بل له ان يأخذ بعد البيع لان الشفعة لم تجب لاحد انما تجب بعد البيع فتركه ما لم يجب بعد لا معنى له ولا يسقط حقه اذا وجب اه ففي المسئلة عن احمد روايتان كما في المغني اذ قال قد اختلف فيه عن احمد فقال مرة تبطل شفعته وقال مرة لا تبطل الى آخر ما في هامش اللامع قوله قال الشعبي من بيعت الخ قال الموفق الصحيح في المذهب ان حق الشفعة على الفور نص عليه احمد فقال الشفعة بالمواثبة ساعة يعلم وهذا قول الاوزاعي وابي حنيفة والشافعي في احد قوليه وحكي عن احمد رواية ثانية ان الشفعة على التراخي لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا من عفو او مطالبة بقسمة ونحو ذلك وهو قول مالك وقول للشافعي الا ان مالكا قال تنقطع بمضي سنة وعنه بمضي مدة يعلم انه تارك لها الى آخر ما في هامش اللامع.

(٣٠٢) ص ٣١٠ باب اي الجوار اقرب هذه الترجمة يوافق الحنفية كما سياتي في كلام القسطلاني قال الحافظ كانه اشار بهذه الترجمة الى ان لفظ الجار في الحديث الذي قبله ليس على مرتبة واحدة اه وفي الفيض لا يدري انه بل اراد من الجار الجار الملاصق واراد به موافقة الحنفية واحمله على الحقوق الاخرى غير ان الحديث الذي اخرجه ليس الا في الحقوق العامة دون الشفعة والله تعالى اعلم اه قال القسطلاني فيه اشعار الى ان المؤلف يختار مذهب الكوفيين في استحقاق الشفعة بالجوار لكنه لم يترجم له وانما ذكر الحديث في الترجمة الاولى وهو دليل شفعة الجوار واعقبه بهذا الباب ليدل بذلك على ان الاقرب جوارا احق من الابعد لكنه لم يصرح في الترجمة بان غرضه الشفعة واستدل الترمذي بقوله يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا على ان الجار احق بسقبه على تقوية شفعة الجار والسقب القرب ما تاوله ابو سليمان الخطابي متشفعا عليه واجاب شارح المشكوة بان ايراد البخاري لذلك ليس بحجة على الامام الشافعي ولا على الخطابي وقد وافق محمي السنة البغوي الخطابي في ذلك واذا كان كذلك فلا وجه للتشنيع على الامام ابي سليمان الذي لا ان له الحديث كما لا ان لابي سليمان الحمد يداه اه ثم بالغ الاختام سكت عنها الحافظ لانه جعل البيع والاجارة واحداً وعند هذا العبد الضعيف البراعة في لفظ الجار فانه يرشد الى قوله اللهم اجر في من النار ومن ادعية صلوة الجنازة اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار كما تقدم في المقدمة مبسوطا.

كتاب الاجارة

قال الحافظ الاجارة بكسر الهمزة على المشهور وحكي ضمها وهي لغة الاثابة واصطلاحا تمليك منفعة رقبة بعوض اه اعلم ان التمليك على نوعين ما يتعلق بالعين والثاني ما يتعلق بالمنفعة وكل واحد منهما اما بعوض او بغير عوض فتمليك العين بالعوض هو البيع وبغير العوض هو الهبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة وبغير عوض اعارة كذا يستفاد من الهداية وحواشيه وبسط الكلام على مباحث الاجارة صاحب البدائع وقال الكلام في هذا الكتاب يقع في سبع مواضع ثم ذكرها وقال ايضا الاجارة جائزة عند عامة العلماء وقال ابو بكر الاصم انها لا تجوز والقياس ما قاله لان الاجارة بيع المنفعة والمنافع للحال معدومة والمعدوم لا يحتمل البيع فلا يجوز اضافة البيع الى ما يوجد في المستقبل كاضافة البيع الى اعيان توجد في المستقبل فاذن لا سبيل الى تجويزها لا باعتبار الحال ولا باعتبار المآل فلا جواز لها اصلا قلنا استحسنا الجواز بالكتاب والسنة والاجماع الى آخر ما بسطه

(٣٠٣) ص ٣١٠ باب استيجار الرجل الصالح الخ قال القسطلاني فيه اشارة الى قطع توهم من علله توهم انه لا ينبغي استيجار الصالحين في الاعمال والخدم لانه امتهان لهم قاله ابن المنير وقول الله تعالى بالجر عطفا على السابق وبالرفع على الاستئناف واشار بذلك الى قصة موسى عليه الصلوة والسلام مع ابنة شعيب في سقيه المواشي ومن لم يستعمل اي من الائمة من اراده اي لا يفوض الامر الى الخويص على العمل لانه لحرصه لا يؤمن وهذان الجزءان من جملة الترجمة وقد سأل لكل منهما حديثا اه قال الحافظ قال الاسماعيلي ليس في الحديثين جميعا معنى الاجارة وقال الداودي ليس حديث الخازن داخلين من هذا الباب لانه لا ذكر للاجارة فيه وقال ابن التين وانما اراد البخاري ان الخازن لا شيء له في المال وانما هو اجير وقال ابن بطال انما ادخله في هذا الباب لان من استؤجر على شيء فهو امين فيه وليس عليه في شيء منه ضمان ان فسد او تلف الا ان كان ذلك بتضييعه وقال الكرماني دخول هذا الحديث في باب الاجارة للاشارة الى ان خازن مال الغير كالاجير بنصاحب المال وانما دخول الحديث الثاني في الاجارة فظاهر من جهة ان الذي يطلب العمل انما يطلبه عالما بتحصيل الاجرة التي شرعت للعامل والعمل المطلوب يشمل العمل على الصدقة في جمعها وتفرقتها في وجهها ولهم ههنا كما قال الله تعالى والعاملين عليها فدخوله في الترجمة من جهة طلب الرجلين ان يستعملهما النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة او غيرها ويكون لهما على ذلك اجرة معلومة اه قلت ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان ادخال الحديث الثاني في الباب من حيث ان طلبه العمل علامة لكونه غير صالح فتدبر وحديث الباب عند ابي داود من زيادة قول صلى الله عليه وسلم ان اخوفكم عندنا من طلبه ثم لا يذهب عليك ما افاده الشيخ قدس سره والله دره اذ قال ثم ان الادب في ذلك ان لا يستعمل الطالب على ما فيه مظنة الخيانة وشبهة عدم القيام بالامر الذي يظهر له رائحة لا يأتي به على وجهه وليس المراد ان كل طالب عمل لا يستعمل كيف ولو كان المراد ذلك لانسد باب الاعمال والاجارات فان الاجراء قلما يتفطن لهم انهم اجراء الا اذا طلبوا واظهروا ذلك من انفسهم مع ان يوسف عليه السلام طلب العمل من نفسه حيث راى انه قوي على ذلك فقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقد سأل بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الامارة فقال اجعلني امام قوم فقال انت امامهم واقتد بضعفهم اه وذكر في هامشه من الروايات ما يدل على تائيد كلام الشيخ قدس سره

(٣٠٤) ص ٣١٠ باب رعي الغنم على قراريط قال الحافظ على بمعنى الباء وهي للسببية او المعاوضة وقيل انها هنا للظرفية كما سنبين اه وقال القسطلاني قراريط جمع قيراط وهي نصف الدانق او نصف عشر الدينار او جزء من اربعة وعشرين جزءا وقال بعد ذكر الحديث وقال ابو اسحق الحربي قراريط اسم موضع بمكة وصحح ابن الجوزي كابن ناصر وابده مغلطاي بان العرب لم تكن تعرف القيراط قال ابن حجر لكن الارجح الاول لان اهل مكة لا تعرف بها مكانا يقال له قراريط اه وقال بعضهم لم تكن العرب تعرف القيراط الذي هو من النقد ولذا قال عليه الصلوة والسلام كما في الصحيح يفتحون ارضا يذكر فيها القيراط ولكن لا يلزم من عدم معرفتهم لها اي للقراريط بالمعنيين الذين هما الموضع وكونها من النقود ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ذلك اه قلت ولعل المصنف اشار بهذه الترجمة الى ضيلة هذا العمل كونه شغل جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقال القسطلاني والحكمة في الهامهم صلوات الله وسلامه عليهم رعي الغنم قبل النبوة ليحصل لهم التمرن برعيها على ما يكلفون من القيام بامرهم ولان في مخالطتها زيادة العلم والشفقة لانهم اذا صبروا على مشقة الرعي ودفع عنها السباع العادية الاذى المخالفة وعلموا اختلاف طباعها وتفاوت عقولها وعرفوا ضعفها واحتياجها الى النقل من مرعى الى مرعى ومن مسرح الى مراح فرفقوا بضعيفها واحسنوا تعاهدها فهو توطئة لتعريفهم سياسة امتهم وخص الغنم لانها اضعف من غيرها وفي ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بعد ان علم انه اشرف خلق الله ما فيه من التواضع والتشريع بمنته عليه اه

(٣٠٥) ص ٣١٠ باب استيجار المشركين عند الضرورة قال الحافظ هذه الترجمة مشعرة بان المصنف يرى بامتناع استيجار المشرك حربيا كان او ذميا الا عند الاحتياج الى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن شهاب قال لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم عمال معلون يهاخل خيبر وزرعها فدعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر فدفعها اليهم الحديث وفي استشهاده بقصة معاملة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على ان يزرعوها وباستجاره الدليل المشرك لما باجر على ذلك نظر لانه ليس فيها تصريح بالمقصود من منع استيجارهم وكانه اخذ ذلك من هذين الحديثين مضمونا الى قوله صلى الله عليه وسلم انا لا نستعين بمشرك اخرجه مسلم واصحاب السنن فاراد الجمع بين الاخبار بما ترجم به قال ابن بطال عامة الفقهاء يجيزون استيجارهم عند الضرورة وغيرها في ذلك من المدينة لهم وانما الممتنع ان يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من اذلال المسلم اه

(٣٠٦) ص ٣١٠ باب اذا استاجر اجيرا ليعمل له الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك ان الاستيجار وان كان متقدما على زمان العمل الا ان الاجرة لا تجب الا اذا اتى بالمعقود عليه فكان في تقديم الاستيجار على وقت العمل مظنة توهم المنع لما فيه من حبس الاجير قبل ما تناوله العقد من الزمان كما في صورة المسئلة المذكورة في الرواية فان الدليل الدلي قد حبس من اجلهما منذ ثلث فادرد المولف الرواية الدالة على جواز هذا التقديم ولما يتوهم من الحبس بغير عوض يقابله مدفوع بانه مجرد عدة منها جميعا ولو سلم كونه حبسا فالاجرة مقابلة بالعمل والحبس كليهما كيف ما كان الحبس اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره لطيف فلتدبره وفي بادي الرائي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى مسئلة خلافية شهيرة كما ستاتي وقال الاسماعيلي ليس في الخبر انها استاجراه على ان لا يعمل الا بعد ثلث بل الذي في الخبر انها استاجراه وابتدأ في العمل من وقته لتسليمه لاهليتها يرعاها ويحفظها الى ان تاتيا بها الخروج قال الحافظ ليس في ترجمة البخاري ما الزمه به بل لعله ترجم به بموجب ظاهر القصة ومن قال ببطلان الاجارة اذا لم يشرع في العمل من حين الاجارة هو المحتاج الى دليل اه وبسط الكلام في هامش اللامع فارجع اليه واما المسئلة الخلافية الشهيرة ففي المغني ولا يشترط في مدة الاجارة ان تلي العقد بل لو آجره سنة خمس وبها في سنة ثلاث او شهر رجب في المحرم صح وبهذا قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يصح الا ان يستاجرها من هي في اجارته ففيه قولان اه وقال القسطلاني في باب اذا استاجر الخ وجواب اذا قوله جاز ثم قال قال العيني هو جائز عند مالك واصحابه بعد اليوم او اليومين او ما قرب اذا انقده الاجرة واختلفوا فيما اذا لم ينقده فاجازه مالك وابن القاسم وقال اشهب لا يجوز لانه لا يدري اليعيش ام لا وقياسه ان يستاجر سنة منزلا مدة معلومة قبل مجيء السنة بايام كان يقول آجرتك الدار سنة بعد عشرة ايام فمذهب الشافعية عدم الصحة لان منفعتها اذ ذاك غير مقدورة التسليم في الحال فاشبه بيع العين

على ان يسلمها غدا وهو بخلاف اجارة الذمة فانه يجوز فيها تاجيل العمل كما في السلم فلو آجر السنة الثانية مستاجر الاولى قبل انقضائها جاز لاتصال المدتين مع اتحاد المستاجر فهو كما لو آجرهما دفعة واحدة بخلاف ما لو آجرها من غيره لعدم اتحاد المستاجر وقال الحنفية افاقال في شعبان مثلا اجرتك داري في اول يوم من رمضان جاز مطلقا لان العقد يتجدد بحدوث المنافع وهو مذهب المالكية اهـ وفي الفيض تحت الترجمة ويقال له في الفقه الاجارة المضافة والعقد فيها يكون في الحال والعمل في المآل والتراجع الهداية للفرق بين الاجارة المعلقة والمضافة الى آخرما قال

ص٣٠٤ **باب الاجير في الغزو** قال الحافظ قال ابن بطال استيجار الاجير للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو وغيره سواء انتهى ويحتمل ان يكون استدلالي ان الجهاد وان كان القصد به تحصيل الاجر فلا يمنع في ذلك الاستعانة بمن يخدم المجاهد ويكفيه كثيرا من الامور التي لا يتعاطاها بنفسه اهـ قال صاحب الفيض يعني ان الغزو يكون خالصا لله تعالى فهل تصح فيه الاجرة والجواب انها تصح وان حبط الاجر فهو الاجير الى آخر قطرة ومداد اهـ

ص٣٠٥ **باب من استاجر اجيرا فبين له الاجل** اي هل يصح ذلك ام لا وقد مال البخاري الى الجواز لانه احتج لذلك فقال تعالى الخ ولم يفصح مع ذلك بالجواز لاحتمال ووجه الدلالة منه انه لم يقع في سياق القصة المذكورة بيان العمل وانما فيه ان موسى آجر نفسه من والد المرأتين ثم انما تم الدلالة بذلك اذا قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد شرعنا بتقريره قال المهلب ليس في الآية دليل على جهالة العمل في الاجارة لان ذلك كان معلوما بينهم وانما حذف ذكره للعلم به وتعقبه ابن المنير بان البخاري لم يرد وجوب ان يكون العمل مجهولا وانما اراد ان التنصيص على العمل باللفظ ليس مشروطا وان المتبع المقاصد لا الالفاظ ويحتمل ان يكون المصنف اشار الى حديث عتبة ابن المنذر بضم النون وتشديد المهملة قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان موسى آجر نفسه ثمان سنين او عشرا على عفة فرجه وطعام بطنه اخرجه ابن ماجة وفي اسناده ضعف فانه ليس فيه بيان العمل من قبل موسى اهـ

ص٣٠٦ **باب اذا استاجر اجيرا على ان يقوم حائطا** الخ كتب الشيخ في اللامع قصد بذلك بيان ان الاستيجار كما يجوز بتعيين الاجل وان لم يتعين العمل كما تقدم فكذلك هو جائز بتعيين العمل وان لم تعين الاجل الذي يفرغ فيه من عمله وكلا نوعي الاستيجار معمول بهما شرعا وعرفا اهـ وبهذا احكى الحافظ عن ابن المنير قلت والاجارة على نوعين الاجارة بتعيين الاجل وتجوز لما سبق بقوله وبين له الاجل والنوع الثاني من الاجارة ترجم له البخاري بهذه الترجمة قال الموفق الاجارة على ضربين احدهما ان يعقدها على عمل معلوم كخياطة ثوب معين او خرز اربع مخاريص والثاني ان يعقدها على مدة كاجارة الدار والارض لم يجز الا على مدة ومتى تعذرت المدة لم يجز تقديرا بالعمل وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي لان الجمع بينهما يزيد بها غررا لانه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة فان استغل في بقية المدة فقد زاد على ما وقع عليه العقد وان لم يعمل كان تاركا للعمل في بعض المدة الى آخر ما بسطه الموفق

ص٣٠٧ **باب الاجارة الى نصف النهار** اي من اول النهار وترجم في الذي بعده الاجارة الى صلوة العصر والتقدير ايضا ان الابتداء من اول النهار ثم ترجم بعد ذلك باب الاجارة من العصر الى الليل اي الى اول دخول الليل قيل انما ذكر البخاري اثبات صحة الاجارة باجر معلوم الى اجل معلوم من جهة ان الشارع ضرب المثل بذلك ولا يجد ما اقره ويحتمل ان يكون الغرض من كل ذلك جواز الاستيجار بقطعة من النهار اذا كانت معينة ودفعا لتوهم من يتوهم ان اقل المعلوم ان يكون يوما كاملا اهـ من الفتح قوله مثلنا اكثر عملا واقل عطاء بسط الكلام عليه في اللامع وحاشيه اليه لو شئت

ص٣٠٨ **باب الاجارة الى صلوة العصر** تقدم بعض ما يتعلق به من الغرض وغيره في الباب السابق وذكر فيه حديث ابن عمر من طريق مالك عن عبد الله بن دينار وليس في سياقه التصريح بالعمل الى صلوة العصر وانما يوخذ ذلك من قوله ثم انتم الذين تعملون من صلوة العصر فان ابتداء عمل الطائفة عند انتهاء عمل الطائفة التي قبلها نعم في رواية ايوب في الباب قبله التصريح بذلك اهـ من الفتح

ص٣٠٩ **باب اثم من منع اجرا الاجير** اورد فيه حديث ابي هريرة وقد تقدم في باب اثم من باع حرا في كتاب البيوع قال الحافظ اخر ابن بطال هذا الباب عن الذي بعده وكانه صنع ذلك لمناسبة اهـ وبهذا قال العيني وكتب الشيخ في اللامع الظاهر ان محل ايراده هو آخر الابواب الثلثة او وسطها الا انه وسطها بالسكتة وهي الاشارة الى ان الاجرة تجب على المستاجر شيئا فشيئا حسب اتيان الاجير من المعقود عليه شيئا فشيئا فالعادة وان كانت جارية بان الاجير لا يطلب اجرته الا بعد مضي اليوم او الشهر حسب ما تعارفوا الا ان له ان يطلب قبل انقضاء اليوم او تمامه حتى انه لو عمل ثلثي اليوم وترك العمل بعد ذلك اولم يترك كان له ان يطلب ثلثي اجره وبذلك لم يرد الباب قبل باب الاجارة الى نصف النهار لانه لو وضعه هناك لربما توهم ان الاجرة انما تجب اذا فرغ من العمل ولو بنصف يوم فلو طلب لاقل من ذلك لا يجوز حتى يفرغ من عمله فدفعه بايراده الباب ههنا ليعلم انه لا عبرة فيه للفراغ ولا ثانيا النصف من المعقود عليه كما في عمل نصف اليوم اذا كانت الاجارة لعمل اليوم بل الواجب هو كل جزء من الاجر على اداء كل جزء من العمل الا ان المطالبة ساقطة دفعا للحرج الواقع في مطالبة كل آن اهـ وذكر في حاشية اللامع ما يؤيد كلام الشيخ قدس سره فارجع اليه

ص٣١٠ **باب الاجارة من العصر الى الليل** قال الحافظ اورد فيه حديث ابي موسى وقد مضى سنده ومتنه في المواقيت وشيخه ابو كريب المذكور هناك هو محمد بن العلاء المذكور هنا اهـ وبهذا في العيني قلت لكنه اخرجه هناك مختصرا وههنا مطولا وقد تقدم الكلام على الاحاديث المكررة في مقدمة اللامع **ثم لا يخفى عليك** ما في حديثي ابي موسى وابن عمر من التغاير جدا كما ذكر في حاشية اللامع في المواقيت وكذا في الكوكب وحاشيه واختلف الشراح في محلها فحاول جماعة منهم الشيخ الكنكوهي الى جمعها في قضية واحدة واليه مال الخطابي كما حكاه عنه القاري وكذا ابن التين كما حكاه عنه الحافظ ومال جماعة من الشراح الى التعدد ومنهم الحافظ ابن حجر اذ قال اما ما وقع من المخالفة بين حديثي ابن عمر وابي موسى فظاهر بها انهما قضيتان وحاول بعضهم الجمع بينهما فتكلف اهـ من حاشية الكوكب

ص٣١١ **باب من استاجر اجيرا فترك اجره** الخ قال القسطلاني قوله فعمل فيه المستاجر اي بالتجارة والزراعة فزاد فيه اي ربح ومن عمل الخ هو من باب عطف العام على الخاص اهـ وزاد الحافظ لان العامل في مال غيره اعم من ان يكون مستاجرا او غير مستاجر ولم يذكر المصنف الجواب اشارة الى الاحتمال كعادته وقد تعقب المهلب ترجمة البخاري بانه ليس في القصة دليل لما ترجم له وانما اجر الرجل في اجيره ثم اعطاه له على سبيل التبرع وانما الذي كان يلزمه تقدير العمل خاصة اهـ قلت وقد تقدم هذا الحديث في كتاب البيوع في باب اذا اشترى شيئا لغيره بغير اذنه واثبت منه جواز بيع الفضولي كما تقدم هناك مبسوطا قال العيني قال الخطابي استدل بالحديث احمد على ان المستودع اذا اتجر في مال الوديعة وربح ان الربح انما يكون لرب المال قال وهذا لا يدل على ما قال وذلك ان صاحب الفرق انما تبرع بفعله وتقرب به الى الله عز وجل وقد قال انه اشترى بقرا وجوتصرف منه في امر لم يوكله به فلا يستحق عليه ربحا والاشبه بمعناه انه قد تصدق بهذا المال على الاجير فجعلان اتجر فيه واثمانه والذي ذهب اليه اكثر الفقهاء في المستودع اذا اتجر بمال الوديعة والمضارب اذا خالف رب المال فربحا انه ليس لصاحب المال من الربح شيء وعند ابي حنيفة المضارب ضامن لراس المال والربح له ويتصدق به وابو حنيفة عليه وقال الشافعي بان كان اشترى السلعة بعين المال فالبيع باطل وان كان بغير عينه فالسلعة ملك المشتري وهو ضامن للمال وقال ابن بطال وما من اتجر في مال غيره فقالت طائفة يطيب له الربح اذا رد راس المال الى صاحبه سواء كان غاصبا للمال او كان وديعة عنده متعديا فيه هذا قول مالك والثوري وابي يوسف واستحب مالك والثوري تنزيهه عنه ويتصدق به وقالت طائفة يرد المال ويتصدق بالربح كله ولا يطيب له منه شيء هذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر وقالت طائفة الربح لرب المال وهو ضامن لما تعدى فيه هذا قول ابن عمر وبه قال احمد واسحاق اهـ مختصرا وفي الفيض قوله باب من استاجر فهل يكون الربح للعامل او المالك وقدم عن الهداية ان الربح في البيع الفاسد يطيب عبائع لانه ربح في ثمنه دون المبيع فلا يطيب للمشتري فكذا ربح في المبيع وجه الفرق ذكره صاحب الهداية اهـ مختصرا

ص٣١٢ **باب من اجر نفسه ليحمل على ظهره ثم تصدق منه** كتب الشيخ في اللامع انما عقد هذا الباب لما في ظاهره انه لا يجوز لما فيه من توهين المسلم نفسه واذلاله اياها وليس لمؤمن ان يذل نفسه فدفعه بانه ليس بمذلة سيما وفي تركه مذلة المسئلة وهي اشنع منها بكثير وكما ان في ترك الاكتساب مذلة المسئلة في الدنيا فكذلك في ترك الصدقة مذلة الافلاس الاخروي اهـ وفي حاشيه ما افاده الشيخ قدس سره واضح ويحتمل عندي انه ترجم بذلك لما يتوهم من ظاهر الروايات العديدة ان مثل هذا التكلف للصدقة مما لا ينبغي وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وغير ذلك من الروايات الى آخر ما ذكر في حاشية اللامع وفي الفيض اي من آجر نفسه فاكتسب شيئا فاستفضل منه شيئا فتصدق به اهـ

ص٣١٣ **باب اجر السمسرة** الخ بفتح السينين المهملتين بينهما ميم ساكنة اي الدلالة قاله القسطلاني وقال العيني السمسار بالكسر الدلال وفي المغرب السمسرة مصدر وهو ان يوكل الرجل من يحفظ متاعه ويقوم له بالبيع ويطلبه له اهـ وفي الدر المختار السمسار هو الدال على مكان السلعة وصاحبها قال ابن عابدين لافرق لغة بين السمسار والدلال وقد فسرهما في القاموس بالمتوسط بين البائع والمشتري وفرق بينهما العقباني فالسمسار هو ما ذكره المولف والدلال هو المصاحب للسلعة اهـ

قال الحافظ كان المصنف اشار الى الرد على من كرههما وقد نقله ابن المنذر عن الكوفيين اهـ قلت اخذه الحافظ من الاثار المذكورة في الباب وتعقب عليه العلامة العيني فقال بعد ذكر كلامه لم يقصد البخاري بهذا الرد على احد وانما نقل عن هولاء المذكورين انهم لا يرون باسا بالسمسرة وطريقة الرد ان لا تكون بهذا ثم ذكر العيني اختلاف العلماء فيه كتب الشيخ في اللامع ولا باس فيه عندنا من حيث كونه اجر السمسرة فانما لزم الفساد فيه من جهة اخرى كجهالة الاجرة لم تجز وقول ابن عباس ظاهره اطلاق الجواز معلوما كانت الاجرة او مجهولة وكانه نزله منزلة المضارب فانه لا يعلم في المضاربة مقدار الربح ما دوم ذلك فهي جائزة ولو عمل قول ابن عباس هذا على انه عدة منه باعطائه اياه ما زاد على ذلك القدر المعلوم من الثمن لم يكن مخالفا للمذهب ايضا اهـ وذكر في حاشيه اختلاف العلماء فيه قال القسطلاني قوله قال لا يكون له سمسارا وهذا موضع الترجمة فان مفهومه جواز ان يكون سمسارا في بيع الحاضر للحاضر لكن شرط الجمهور ان تكون الاجرة معلومة وهذا الحديث سبق في باب النهي عن تلقي الركبان اهـ وفي الفيض واجرته حلال عندنا سواء كان من جهة البائع او المشتري وقوله بيع هذا الثوب فما زاد على كذا الخ وهذه الاجارة فاسدة عندنا لجهالة الاجرة فيستحق اجرة المثل على ما هو المسئلة في الاجارة الفاسدة وقوله المسلمون عند شروطهم الخ يعني ان لزمهم كل شرط تتملة قواعد الشرع فعليهم الايفاء بها اهـ من الفيض

ص٣١٤ **باب هل يواجر الرجل نفسه من مشرك** الخ اورد فيه حديث خباب وهو اذ ذاك مسلم في غلمة عاص ابن وائل وهو مشرك وكان ذلك بمكة وهي اذ ذاك دار حرب والنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واقره ولم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال ان يكون الجواز مقيدا بالضرورة او ان جواز ذلك كان قبل الاذن في قتال المشركين ومنابذتهم وقبل الامر بعدم اذلال المسلم نفسه وقال المهلب كره اهل العلم ذلك الا لضرورة لشرطين احدهما ان يكون عمله فيما يحل للمسلم عمله والاخر ان لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين وقال ابن المنير استقرت المذاهب على ان الصناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل بايدي الذمة ولا يعد ذلك من الذلة بخلاف ان يخدمه في منزله بطريق التبعية اهـ من الفتح وفي المغني لا تجوز اجارة مسلم لذمي لخدمته نص عليه احمد في رواية الاثرم فقال ان آجر نفسه من الذمي في خدمته لم يجز وان كان في عمل شيء جاز وبهذا احد قولي الشافعي وقال في الاخر تجوز ولنا انه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر فروا ذلاله واستخدامه فاما ان آجر نفسه منه في عمل معين في الذمة كخياطة ثوب وقصارته جاز بغير خلاف نعلمه لان عليا رضي الله تعالى عنه آجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم ينكره وكذلك الانصاري اهـ قلت وحديث الباب قد سبق في باب ذكر اللقين والحداد من كتاب البيوع

ص٣١٥ **باب ما يعطى في الرقية على احياء العرب** قال الحافظ والاحياء بالفتح جمع حي والمراد به طائفة من العرب

منصوصة وقد اعترض على المصنف بان الحكم لا يختلف باختلاف الامكنة ولا باختلاف الاجناس وتقييده في الترتيبة بالحر لا يشعر بعبره فيه ولكن الجواب بانه ترجم بالواقع ولم يتعرض لنفي غيره وقد ترجم عليه في الطب الشروط في الرقية بتطبيع من الحجم ولم يقيده بشئ وترجم فيه ايضا الرقية بفاتحة الكتاب والرقية كلام يستشفى به من كل عارض اه قال القسطلاني بعد ذكر الاشكال وجوابه عن الحافظ واعترضه في عمدة القاري بان هذا الجواب غير مقنع لان القيد شرط اذا انتفى ينتفي المشروط ثم قال القسطلاني وبحديث الباب تمسك الجمهور في جواز الاجرة على تعليم القرآن ومنع ذلك الحنفية في التعليم لانه عبادة والاجر فيها على الله تعالى واجازوه في الرقى لهذا الخبر اه وكتب الشيخ في اللامع وقد خلط هولاء بين القراءة والتعليم فنظنهما واحدا وقد خلطوا ايضا بين القراءة لاجل التلاوة وبينها لاجل جلب بنية الدعاء وبينهما تفاوت لا يخفى الى آخر ما بسطه الشيخ في اللامع وفي هامشه قال المولوي في المغني ما نوجز اجارته اقسام الى ان قال القسم الرابع القرب التي تختص فاعلها بكونه من اهل القربة يعني انه يشترط كونه مسلما كالامامة والاذان وراجح وتعليم القرآن نص عليه (اي على عدم الجواز) احمد وبه قال عطاء وابو حنيفة ومن كره اجرة التعليم مع اشتراط الحسن وابن سيرين والمتقي ومن احمد رواية اخرى يجوز ذلك ومن اجاز ذلك مالك والشافعي الى آخر ما بسطه في الدلائل ثم قال ثانيا الاخذ على الرقية فان احمد يختار جوازه وقال لا باس والفرق بينه وبين ما اختلف فيه ان الرقية نوع مداواة والمداواة يجوز اخذ الاجر عليها اه قوله ولم يذكر ان ابا بكر وعمر جعلوا الاجارة في نصيب اسباري والعجب من البخاري انه يجعل معاملة النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر اجارة ثم يحكم بامضائها بعد وفاة احد المتعاقدين وهي عند الحنفية خراج مقاسمة ثم قال بعد ذكر الاشكال والجواب عنه فالحاصل انها مزارعة عند البخاري وخراج مقاسمة عند الحنفية وحينئذ فليس البخاري ان المزارعة هل تبقى بعد موت احد المتعاقدين ايضا اما خراج المقاسمة فينبغي ما بقيت السلطنة والظن ان البخاري لم يتتبع هذه معاملتهم فقد يحيطها اجارة واخرى مزارعة وراجع لتحقيقه مبسوط السرخسي فقد حققه بما لا مزيد عليه اه ثم البراءة في قوله حتى اجلاهم عمر وامضاه كما قال الحافظ ويحتمل ان يكون في قوله في اول الترجمة ثمانا احدهما او ماني الحديث من قوله فقبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي العقول الفصيح بشيخ الحديث مولانا فخر الدين احمد لقد ابدع المولف في نصف ابواب الاجارة حيث وضعها الى ثلاثة انواع اجارة الانسان اجارة الحيوان اجارة الارض فقدم اجارة الانسان وقسمها الى اجارة الحر اجارة العبد ثم صنفها الى ما يجوز منها وما لا يجوز ثم شئ ما اجارة الحيوان ثم ثلث باجارة الارض لان الارض مرجع الاحياء والاموات جميعا قال الم نجعل الارض كفاتا احياء واموتا وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اه

كتاب الحوالة

وفي نسخة الفتح باب الحوالة وفي القسطلاني في باب في الحوالة وفي نسخة العيني كتاب الحوالات قال الحافظ باب الحوالة كذا للاكثر وزاد المستملي والمستملي بعد البسملة كتاب الحوالة والحوالة بفتح الحاء وقد تكسر مشتقة من التحويل او من الحول وهو عند الفقهاء نقل دين من ذمة الى ذمة واختلفوا هل هي بيع دين بدين رخص فيه فاستثنى من النهي عن بيع الدين بالدين او هي استيفاء وقيل هي عقد ارفاق مستقل ويشترط في صحتها رضى المحيل بلا خلاف والمحال عليه في الاكثر شذ ويشترط ايضا تماثل الحقين في الصفات وان يكون في شئ معلوم وفيهم من خصها بالنقدين ومنعها في الطعام لانه بيع طعام قبل ان يستوفى اه وقال القسطلاني في الحوالة ستة الاركان الى آخر ما بسطه في هامش اللامع وفيه وعلم مما سبق ان رضى الثلاثة المحيل والمحال والمحال عليه شرط عند الحنفية اما المحيل فيعتبر رضاه اجماعا والمحتال يعتبر رضاه عند نا والشافعي ومالك خلافا لاحمد واما المحتال عليه فيعتبر رضاه عند نا وهو احد قولي الشافعي والمشهور عنه انه لا يعتبر رضاه وبه قال احمد وقال مالك ان كان بين المحال والمحال عليه عداوة يعتبر رضاه والا اه

باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة

قال الحافظ هذا اشارة الى خلاف فيها هل هي عقد لازم او جائزة اه وفي العيني والمصنف اعم في الكلام وراجع له الهداية فقد يجوز رجوع المحتال على المحيل في جزئيات فمن جملة تلك الجزئيات هذه وقوله بخارج الشريكان والتخارج باب في السراجي وهذا باب في الورثة والمصنف وضعه بين الشركاء ايضا وله وجه ايضا اه وقال القسطلاني في قوله وقال الحسن الخ ومفهومه اذا كان مفلسا يوم الحوالة له الرجوع وذهب الشافعي ان المحتال لا يرجع بحال حتى لو افلس المحال عليه ومات ولم يبت او جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل كما لو تعوض عن الدين ثم تلف الدين في يده وكذا لو بان المحال عليه عبدا لغير المحيل بل يطالبه بعد العتق و قال الحنابلة يرجع على المحيل اذا شرط ملاءة المحال عليه فتبين مفلسا وقال المالكية يرجع عليه فيما اذا حصل منه غرور بان يكون افلاس المحال عليه مقترنا بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه اذا قوي حقه والقوي عندهم ابي حنيفة اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا وقال محمد وابو يوسف يحصل القوي بامر ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه في حال حيوته اه والبسط في هامش اللامع وهذا الرجوع المذكور هو رجوع المحال (اي الدائن) على المحيل (اي المديون) واما رجوع المحتال عليه على المحيل فنفى الهدائع وجملة الكلام في الرجوع في موضعين في بيان شرائط الرجوع وفي بيان ما يرجع به اما شرائطه فانواع منها ان تكون الحوالة بامر المحيل فان كانت بغير امره لا يرجع لان الحوالة اذا كانت بامر المحيل صارا المحال مملكا الدين من المحال عليه بما ادى اليه من المال فكان له ان يرجع بذلك على المحيل وان كانت بغير امره لا يوجد معنى التمليك فلا تثبت ولاية الرجوع ومنها ان لا يكون للمحيل على المحال عليه دين مثله فان كان لا يرجع الى آخر ما بسطه

باب اذا احال على ملي فليس له رد الخ

هكذا بهذه الترجمة والترجمة الثانية في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وجمعهما في نسخة الحافظ في باب واحد هكذا باب ان احال دين الميت على رجل جاز واذا احال على ملي فليس له رد قال الحافظ كذا ثبت عند ابي ذر والترجمة الثانية (اي واذا احال على ملي) مقدمة عند غيره على الباب في باب مفرد وفيه حديث ابي هريرة مطل الغني ظلم ومناسبة للترجمة واضحة وهو يشعر بانه في ذلك موافق للجمهور على عدم الرجوع اه قلت ما قال الحافظ ليس بواضح فان المصنف لم يتعرض ههنا لمسئلة الرجوع وعدمه بل هذه المسئلة قد تقدمت في الباب الذي قبله وانما المذكور ههنا هو قبول الحوالة هل هو لازم ام لا فعند الجمهور ليس لواجب ظاهرا للظاهرية وبعض الحنابلة فانهم اوجبوا قبولها على الملي فقد تقدم في الباب السابق من جملة شرائط الحوالة ان رضا المحتال ليس بلازم عند الحنابلة بخلاف الجمهور فانهم اوجبوه قال القسطلاني تحت قوله ومن اتبع على ملي فليتبع جمهور العلماء على ان هذا الامر للندب وقال اهل الظاهر وجماعة

قول الحسن وابن سيرين ورواية عن مالك اه من النسخ وقال القسطلاني المشهور في كتب الفقه ان حسب المحل مرتبه وقيل اجرة الحراب وقيل ما ره فعلى الاول والثالث تقديره نهى عن بدل حسب الفحل وفي رواية الشافعي نهى عن ثمن حسب الفحل اه

باب اذا استاجر ارضا فمات احدهما

قال الحافظ اي هل تفسخ الاجارة ام لا والجمهور على عدم الفسخ وذهب الكوفيون والليث الى الفسخ واحتجوا بان الوارث ملك الرقبة والمنفعة تبع لها فاذا تعذرت يد المستاجر عنها بموت الذي آجره وتعقب بان المنفعة قد تتلف من الرقبة كما يجوز بيع مسلوب المنفعة فحينئذ ملك المنفعة باق للمستاجر بمقتضى العقد اه وتعقب اي على تعقب الحافظ مبسوطا فارجع اليه لوشئت وفي المغني اذا مات المكري والمكتري او احدهما فالاجارة بحالها وهو قول مالك والشافعي واسحق وغيرهم وقال الثوري واصحاب الراي تنفسخ الاجارة بموت احدهما الى آخر ما بسطه في الدليل وفي الدر المختار وتنفسخ بلا حاجة الى الفسخ بموت احد عاقدين عندنا لا بجنونه مطبقا ولا بردته الا ان يلحق بدارهم ويقضى بهم فان عاد مسلما في المدة عادت الاجارة اه وقال ايضا لو رضي الوارث وهو كبير بقاء الاجارة ورضي به المستاجر جاز اي فيجعل الرضاء بالبقاء انشاء عقد اي جواز ابا لتعالى اه قوله ولم يذكر ان ابا بكر وعمر جددوا الاجارة في نصيب اسباري والعجب من البخاري انه يجعل معاملة النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر اجارة ثم يحكم بامضائها بعد وفاة احد المتعاقدين وهي عند الحنفية خراج مقاسمة ثم قال بعد ذكر الاشكال والجواب عنه فالحاصل انها مزارعة عند البخاري وخراج مقاسمة عند الحنفية وحينئذ فليس البخاري ان المزارعة هل تبقى بعد موت احد المتعاقدين ايضا اما خراج المقاسمة فينبغي ما بقيت السلطنة والظن ان البخاري لم يتتبع هذه معاملتهم فقد يحيطها اجارة واخرى مزارعة وراجع لتحقيقه مبسوط السرخسي فقد حققه بما لا مزيد عليه اه ثم البراءة في قوله حتى اجلاهم عمر وامضاه كما قال الحافظ ويحتمل ان يكون في قوله في اول الترجمة ثمانا احدهما او ماني الحديث من قوله فقبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي العقول الفصيح بشيخ الحديث مولانا فخر الدين احمد لقد ابدع المولف في نصف ابواب الاجارة حيث وضعها الى ثلاثة انواع اجارة الانسان اجارة الحيوان اجارة الارض فقدم اجارة الانسان وقسمها الى اجارة الحر اجارة العبد ثم صنفها الى ما يجوز منها وما لا يجوز ثم شئ ما اجارة الحيوان ثم ثلث باجارة الارض لان الارض مرجع الاحياء والاموات جميعا قال الم نجعل الارض كفاتا احياء واموتا وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اه

باب ما جاء في كسب البغي والاماء الخ

قال العلامة القسطلاني البغي بفتح الموحدة وكسر الغين المعجمة وتشديد التحتية اي الزانية والاماء البغايا والممنوع كسب الامة بالفجور لا بالصنائع الجائزة اه وفرق بينهما الحافظ اذ قال بين البغي والاماء خصوص وعموم وجهي فقد تكون البغي امة وقد تكون حرة ولم يصرح المصنف بالحكم كانه نبه على ان الممنوع كسب الامة بالفجور لا بالصنائع الجائزة اه قلت فلذا جمع المصنف في الترجمة بين البغي والاماء اشارة منه الى اتحاد حكمهما وان المراد في الحديث بكسب الاماء كما تقدم عن القسطلاني لا مطلق الكسب فالترجمة شارحة والبه اشار الحافظ بقوله كانه نبه الخ

باب عسب الفحل

والعسب بفتح العين واسكان السين المهملتين ويقال له العسيب ايضا والفحل الذكر من كل حيوان واختلف في العسب فقيل هو ثمن ماء الفحل وقيل اجرة الجماع وعلى الاخير جرى المصنف وعلى كل تقدير فهو اجارة حرام لانه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور على تسليمه وفي وجه للشافعية والحنابلة تجوز الاجارة مدة معلومة نهو

من المحابة بالوجوب فاوجبوا قبولها على المملى والمليه مال البخاري حيث قال فليس له رد وهو ظاهر الحديث اه قوله فان افلست الخ قال في كتب الشيخ في اللامع ولعل المولف جوز للدائن ان يطالب ايهما شاء اذ لو لم يكن كذلك لما كان لتعليق الاتباع بالافلاس معنى الا ان يقال معناه انه لما لم يكن له مطالبة المحيل اذا كان غنيا فاولى ان لا يطالبه اذا افلس اه قلت وليست هذه العبارة في نسخة من نسخ الشروح الفتح والعيني والقسطلاني وفي الفيض واعلم ان قيد المصنف فان افلست الخ وقع في غير موضعه فان افلاس المحيل غير مؤثر ولا دخل له ههنا نعم لو ذكرا فلاس المحتال عليه لكان احسن فان له جزئيات في اللقطة الخ

٣٠٥ باب اذا احال دين الميت على رجل جاز قال ابن بطال انما ترجم بالحوالة ثم ادخل حديث سلمة وهو في الضمان لان الحوالة والضمان عند بعض العلماء متقاربان والبه ذهب ابو ثور لانهما يشتغلان في كون كل منهما نقل ذمة رجل الى ذمة رجل آخر والضمان في هذا الحديث نقل ما في ذمة الميت الى ذمة الضامن فصار في الحوالة سواء قال الحافظ وقد ترجم له بذلك بالكفالة على ظاهر الخبر ثم قال الحافظ بعد ذكر الحديث قال ابن بطال ذهب الجمهور الى صحة هذه الكفالة ولا رجوع له في مال الميت وعن مالك له ان يرجع ان قال انما ضمنت لا رجع فاذا لم يكن للميت مال ولم يضمن هذا فلا رجوع له وعن ابي حنيفة ان ترك الميت وفاء رجازا لضمان بقدر ما ترك وان لم يترك وفاء لم يصح ذلك وبهذا الحديث حجة للجمهور اه من الفتح قال العيني اختلف العلماء فيمن تكفل عن ميت بدين فقال ابن ابي ليلى ومحمد وابو يوسف والشافعي الكفالة جائزة عنه وان لم يترك الميت شيئا الى آخر ما تقدم عن الحافظ وفي الفيض في الهداية ان دين الميت لا يقبل الحوالة وليس في الحديث ما يدل عليها لانه من باب الوثوق بوعد رجل صدوق لا من باب الكفالة او الحوالة فهو باب آخر وادخاله في باب الحوالة ليس بذاك وارجاع الابواب كلها الى ابواب الفقه ليس بشئ فانا نجد ابوابا كالمزارعة وغيرها لا نجدها اتراني في الفقه كيف وانها لا تليق بموضوع الفقه اصلا فهذه تكون جائزة في نفسها فاذا جرت في الفقه عادت الى عدم الجواز فليتنبه في تلك المواضع اه ثم براءة الاضمام ما في الحديث من صلوة الجنازة

كتاب الكفالة

هكذا في النسخة الهندية التي بايدينا وليس في نسخ الشروح الاربعة ولم يتعرضوا له بل في نسخة الشروح باب الكفالة في القرض الخ فادخلوا ابواب الكفالة تحت كتاب الحوالة قال الحافظ في مبدا الحوالة قال الحسن وشريح وزفر الحوالة كالكفالة فيرجع على ايهما شاء وبه يشعر ادخال البخاري ابواب الكفالة في كتاب الحوالة وقال العيني وجه ايراد هذا الباب في كتاب الحوالة من حيث ان الحوالة والكفالة التي هي الضمان متقاربان لان كلا منهما نقل دين من ذمة الى ذمة اه وفي الدر المختار الكفالة لغة الضم وشرعا ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة مطلقا بنفس او بدين او عين مضمون او نحوه لان المطالبة تعم ذلك ومن عرفها بالضم في الدين انما اراد تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال لانه محل الخلاف وبسط الكلام عليه ابن عابدين .

٣٠٥ باب الكفالة في القرض والديون بالابدان الخ هو من عطف العام على الخاص والكفالة في العرف كما قاله المازري تكون في النفوس والضمان في الاموال والحمالة في الديات وازعامة في الاموال العظام قال ابن عثمان بهجة وازعيم لغة اهل المدينة والحميل لغة اهل العراق وغيرها اي الكفالة بالاموال اه من القسطلاني وفي الفيض واعلم ان الكفالة على نحوين كفالة بالنفس ويكون فيها كفيل ومكفول له وبه وكفالة بالمال وفيها مكفول عنه ايضا مع مسائل الالقاب ثم القرض والدين يفترقان فالقرض ما يا خذه الرجل لحوائجه ويبدا عانة في الحال والدين ما يلزم في المعاملات والمعاملات ثم التاجيل لا يلزم في باب القرض فلو قرض ان يطالبه قبل حلول الاجل بخلاف الدين فليس لصاحب الدين ان يطالب من عليه الدين قبل حلول الاجل وكذا لا تصح الكفالة في القرض لانه من باب الاعتماد فان لم يكن له اعتماد عليه ينبغي ان لا يقرضه بخلاف الدين فانه مضمون بنفسه على ما فصل في اللقطة اه وفي الهداية الكفالة بالنفس لا يجوز عند الشافعي لانه تكفل بما لا يقدر على تسليمه وفي هامشه عن فتح القدير هذا هو المنقول عن الشافعي والاظهر عند اصحاب الشافعية انها جائزة اه قوله وكان عمر حمله مائة قال الحافظ هو مختصر من قصة اخرجها الطحاوي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد حدثني ابي حدثني محمد بن حمزة عن ابيه ان عمر ابن الخطاب بعثه للصدقة فاذا رجل يقول لامراة صدقي مال مولاك واذا المراة تقول بل انت صدق مال ابنك فسال حمزة عن امرهما فاخبران ذلك الرجل زوج تلك المراة دانه وقع على جارية لها فولدت ولدا فاعتقته امراته ثم ورث من امه مالا فقال حمزة للرجل لاجعلنك نكالا لاهل الماء ان امره رفع الى عمر فجلده مائة ولم يرعليه رجما قال فاخذ حمزة بالرجل كفيلا حتى قدم على عمر فسا له فصدقهم عمر بذلك مع توهم وانما درا عمر عنه الرجم لانه عذره بالجهالة واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالابدان فان حمزة بن عمر صحابي وقد فعله ولم ينكر عليه مع كثرة الصحابة حينئذ وانما جلده عمر للرجل فانظر هبرانه عزره بذلك قاله ابن التين قال وفيه شاهد لمذهب مالك في مجاوزة الامام في التعزير قدر الحد ومسئلة المتعزير وكذا مسئلة من زنى بجارية امراته خلافيتان كما ذكرتا في هامش اللامع وسياتي في محلها ان شاء الله تعالى قوله وكفلهم قشائرهم هذا ايضا مختصر من قصة اخرجها البيهقي بطولها كما ذكر في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال ابن المنير اخذ البخاري الكفالة بالابدان في الديون من الكفالة بالابدان في الحدود بطريق الاولى اه وقال العيني قال المهلب وحديث الخشبة الملقاة في المجراصل في الكفالة بالديون من قرض كانت او بيع اه قال العلامة القسطلاني وهذا الحديث اخرجه ايضا مختصرا في الاستقراض واللقطة والاستيذان والشروط وسبق في البيع والزكوة اه قوله فمات فلانشئ عليه الخ قال الحافظ وبذلك قال الجمهور وعن ابن القاسم صاحب مالك يفصل بين الدين الحال والموجل فيغرم في الحال ويفصل في الموجل بين ما اذا كان لو قدم لاداه اه قال العيني مذهب الحكم ان الكفيل بالنفس يغرم الحق الذي على المطلوب وهو احد قولي الشافعي وقال مالك واللیث اذا تكفل بنفسه وعليه مال فانه ان لم يات به غرم المال ويرجع به الى المطلوب قال اشترط ضمان نفسه او وجهه وقال لا ضمن المال فلا شئ عليه من المال اه وفي الدر المختار ويبرا الكفيل بالنفس بموت المكفول به ولو عبدا لا بدفنه توهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته وبموت الكفيل وقيل يطالب وارثه باحضاره وفي الكنز وتبطل اي الكفالة بالنفس بموت المطلوب وهو المكفول بنفسه لانه بري بموته وبراءة برات الكفيل وعند مالك وبعض الشافعية يلزمه ما عليه وكذا تبطل بموت الكفيل فلو جز لان التسليم لا يتحقق بخلاف الكفيل بالمال اذا مات لان حلمه بعد موته يمكن في مال نفسه ثم ترجع الورثة على المكفول له ان كانت الكفالة بامره والا فلا اه بزيادة من شرح العيني .

٣٠٥ باب قول الله عز وجل والذين عاقدت ايمانكم الخ اورد فيه حديث ابن عباس الاتي في سورة النساء بسنده ومتنه وسياتي الكلام عليه هناك والمقصود منه هنا الاشارة الى ان الكفالة التزام مال بغير عوض تطوعا فيلزم كما لزم استحقاق الميراث بالحلف الذي عقد على وجه التطوع وروى ابو داؤد عن عكرمة في هذه الآية كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث احدهما الاخر فنسخ ذلك قوله تعالى وادلوا الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اورد المصنف حديثي انس وغرضه اثبات الحلف في الاسلام اه مختصرا من الفتح

٣٠٥ باب من تكفل عن ميت دينا فليس له ان يرجع الخ يحتمل قوله فليس له ان يرجع اي عن الكفالة بل هي لازمة له قد استقر الحق في ذمته ويحتمل ان يريد فليس له ان يرجع في التركة بالقدر الذي تكفل به والاول اليق بمقصوده ثم اورد فيه حديث سلمة بن الاكوع المتقدم قبل بابين ووجه الاخذ منه انه لو كان لابي قتادة ان يرجع لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على المديان حتى يوفي ابو قتادة الدين لاحتمال ان يرجع فيكون قد صلى على مديان دينه باق عليه فدل على انه ليس له ان يرجع واستدل بالحديث على جواز ضمان ما على الميت من دين ولم يترك وفاء وهو قول الجمهور خلافا لابي حنيفة وقد بالغ الطحاوي في نصرة قول الجمهور اه من الفتح قلت وقد تقدم ترجمة المصنف على هذا الحديث في آخر الحوالة بباب اذا احال دين الميت الخ وقد تقدم الكلام هناك من بيان المذاهب وغيره فارجع اليه قوله عدة او دين الخ كتب الشيخ في اللامع لعل الاستدلال مبني على انه لو جاز للوعد ان يرجع من عدته لانتقر ابو بكر في ايفاء مواعيده الى اشعار النبي صلى الله عليه وسلم بل رجع منها مع انه لم يتبين ذلك علم انه لا يصح الرجوع منها وهو واجب في شريعة مكارم الاخلاق وان لم يكن واجبا في شريعة الاحكام الى آخر ما قال وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره في وجه المناسبة او وجه ما قاله الشراح من ان ابا بكر لما قام مقامه صلى الله عليه وسلم تكفل بما كان عليه من واجب او تطوع فلما الزم ذلك لزمه ان يوفي جميع ما عليه من دين او عدة اه

٣٠٥ باب جوار ابي بكر الصديق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة القسطلاني اي امانه قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره اي آمنه وجيم جوار بالكسر ويجوز الضم اه قال الحافظ اورد فيه حديث عائشة في شان الهجرة معلولا والغرض منه ههنا رضا ابي بكر بجوار ابن الدغنة وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على ذلك ووجه دخوله في الكفالة انه لائق بكفالة الابدان الذي اجاره كانه تكفل بنفس المجاران لا يضام قاله ابن المنير اه وقال العلامة العيني مطابقة الحديث بالترجمة من حيث ان الجيران ملتزم للمجاران لا يوذى من جهة من اجاره منه وكان ضمن له ان لا يوذى وان تكون العهدة في ذلك عليه وبهذا يحصل الجواب عما قيل كان المناسب ان يذكر هذا في كفالة الابدان كما ناسب والذين عاقدت ايمانكم كفالة الاموال اه

٣٠٥ قوله حدثنا يحيى بن بكير الخ واعلم ان في نسخة الشراح وقع ههنا على هذا الحديث باب . الدين قال الحافظ كذا للاصيلي وكريمة وسقط الباب وترجمة من رواية ابي ذر والوقت وسقط الحديث ايضا من رواية المستملي ووقع للنسفي وابن شبويه باب غير ترجمة

وبه يزعم الاسماعيلي والمهلب بطال تذكر هذا الحديث في آخر باب من تكفل عن ميت بدين وصنيعه اليق لان الحديث انما تعلق بتجلد ابي بكر حتى يكون ههنا او ديشت باب بلا ترجمة فيكون كالفصل منها وانما من ترجم له باب الدين فبعيد اذ اللائق بذلك ان يكون في كتاب القرض اه قلت والشراح قاطبة كما ترى ذهبوا الى ان هذا الباب ههنا في غير محله والصحيح عندهم عدمه وليس عندي هذا بالبعيد الفقير كذلك بل له وجه وجيه عندي وهو ان يقال ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى الكفالة العامة بان يقول احد كما في حديث الباب كل من ترك دينا فعلي قضاء فهل يصح ذاك ام لا فليراجع له الفقه بل تعرضوا لذلك كما تعرضوا لذلك في الوكالة فانهم قسموها الى العامة والخاصة كما سياتي ذلك ان شاء الله تعالى اعلم ثم الذي راع في قوله من ترك مالا فلورثته عند الحافظ وما عندي ففي صلوة الجنازة كما تقدم في الحوالة

كتاب الوكالة

قال الحافظ الوكالة بفتح الواو وقد تكسر التفويض والحفظ وفي الشرع اقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا او مقيدا اه وفي الدر المختار التوكيل صحيح بالكتاب والسنة قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم ووكل عليه الصلوة والسلام حكيم بن حزام بشراء اضحية وعليه الاجماع وهو خاص وعام كانت وكيلي في كل شئ الى آخر ما قال

٣٠٥ باب في وكالة الشريك الشريك كذا في هامش النسخة الهندية وهكذا في نسخة العيني والقسطلاني وليس في نسخة الحافظ بل ذكر فيها هذه الترجمة تحت الكتاب قال القسطلاني وللابي ذر بسقوط الباب وحرف الجر ولفظ كتاب الوكالة وكالة الشريك قوله وغيرها اي والشريك في غير القسمة اه قال الحافظ اما قوله في الترجمة وغيرها اي وفي غير القسمة فيوخذ بطريق الالحاق وقوله وقد اشرك النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الكلام ملفق من حديثين عند المصنف احدهما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا ان يقيم على احرامه واشركه في هديه وسياتي موصولا في الشركة ودوهم من زعم من الشراح انه مضى في الحج وثانيهما حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها وقد تقدم موصولا في الحج ومقصوده منه ههنا ظاهر فيما ترجم له في القسمة ثم اورد المصنف حديث عقبة ابن عامر وشاهد الترجمة منه قوله ضح به انت فانه علم به انه كان من جملة من كان له حظ في تلك القسمة فكانه كان شريكا لهم وهو الذي تولى القسمة بينهم الى آخر ما قال وسئلة الباب اجماعية قال ابن بطال وكالة الشريك جائزة كما تجوز شركة الوكيل لا علم فيه خلافا اه من الفتح وفي الفيض ولعل هذا الاشراك لا يسمى شركة عند الفقهاء فانه لا اشتراك فيه غير ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء بعضها من المدينة وعلى بعضها من سعاية فاي شركة هذه اه

٣٠٥ باب اذا وكل المسلم حربيا الخ وفي الفيض يعني ان اتحاد الملة ليس بشرط في الوكالة وليس فيه الا وكالة لغوية اه كتب الشيخ في اللامع فاما توكيله في دار الحرب فظاهر الثبوت واما في توكيله في دار الاسلام فثابت فيما سا ا وفي هامشه قال العيني فان قلت الترجمة في شيئين والحديث لا يدل الا على احدهما وهو توكيل المسلم حربيا وهو في دار ب

قلت اذا صح هذا فتوكيله اياه في دار الاسلام بطريق الاولى ان يصح قال ابن المنذر توكيل المسلم حربيا مستامنا وتوكيل الحربي المستامن مسلما لا خلاف في جواز ذلك اه

٧٥ ص٣٠٥ **باب وكالة الصرف والميزان** ثم كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان المتوهم ان يتوهم عدم جواز التوكيل في ذلك فطنا منه ان التفارق قبل قبض العوضين غير جائز في الصرف والموكل هو الاصل وهو غير موجود وهنا فيلزم الافتراق من غير قبض دفعه بان الوكيل هو المباشر فيرجع الحقوق اليه فيعتبر قبضه قبض الاصيل والله اعلم اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره لطيف جدا قال الحافظ قال ابن المنذر اجمعوا على ان الوكالة في الصرف جائزة و مناسبة حديث الباب للترجمة ظاهرة لتفويضه صلى الله عليه وسلم امر بلال وليس في غيره فهو في معنى الوكيل عنه ويلتحق به الصرف قال ابن بطال بيع الطعام يدا بيد مثل الصرف سواء اى في اشتراط ذلك قال ووجه اخذ الوكالة منه قوله صلى الله عليه وسلم لعامل خيبر بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا عن بيعه الرجا واذن له في البيع بطريق السنة اه

٧٦ ص٣٠٥ **باب اذا بعث الراعي او الوكيل شاة** ثم كتب الشيخ قدس سره في اللامع وهما مسئلتا هذه اى الرواية المذكورة في الباب واحد فان الراعية هي التي وكلت بالحفظ وفي وضع الباب اشارة الى ان للوكيل ان يخالف الموكل الى خير وان لم ياذن فيه لوجود الاذن دلالة اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي غرضه ان التوكيل بالشئ يستلزم التوكيل بلوازمه ومنها المخالفة الى الخير جائزة اه قال الحافظ قال ابن المنير ليس غرض البخاري بحديث الباب الكلام في تحليل الذبيحة او تحريمها وانما غرضه اسقاط الضمان عن الراعي وكذا الوكيل الى آخر ما بسط فيه وبسط الكلام على حديث الباب في الاوجز وذكر فيه جواز اكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة او امة صغيرة او كبيرة طاهرة او غير طاهرة وهذا قول الجمهور ومالك في المدونة ونقل عنه كراهة ذبيحة الصبي او المرأة من غير ضرورة اه من هامش اللامع وفي الفيض وفي جامع المفصلين وهو من معتبرات فقهنا انه ان ذبح الشاة بغير اذن فالضمن اه قوله فيعجبني انها تموت يعني فهناك انها تموت بأت مصلحة لمولى ورأى انها واصنت الفكرة فيه مع ان الامر ليس هناك اه واما مسئلة اكل ما ذبح بغير اذن المالك فستاتي في كتاب اللذ بائع ان شاء الله فقد ترجم المصنف هناك بترجمتين متقابلتين وحاصلهما ان ذبح غير المالك ان كان بطريق التعدي والغرض الفاسد لا يجوز وان كان بطريق الاصلاح فهو جائز

٧٧ ص٣٠٩ **باب وكالة الشاهد والغائب جائزة** في الفيض اي الوكالة جائزة سواء كان الوكيل شاهدا او غائبا قوله وكتب عبد الله ثم قال العيني وهذا يدل على شيئين احدهما جواز توكيل الحاضر الغائب والآخر وجوب صدقة الفطر على الرجل عن اهله الصغير والكبير اه قال الحافظ قال ابن بطال اخذ الجمهور بجواز توكيل الحاضر بلا بلد بغير عذر ومنعه ابو حنيفة الا بعذر مرض او سفر او برضا الخصم واستثنى مالك من بينه وبين الخصم عداوة وقد بالغ الطحاوي في نصرة قول الجمهور والمعتمد في الجواز حديث الباب قال وقد اتفقت الصحابة على جواز توكيل الحاضر بغير شرط قال ووكالة الغائب مفترقة الى قبول الوكيل الوكالة باتفاق واذا كانت مفترقة الى قبول فحكم الغائب والحاضر سواء اه قلت وانما رجح الطحاوي قول الجمهور لانه مذهب صاحبي ابي حنيفة كما في العيني وفيه في التوضيح وهذا الحديث حجة على ابي حنيفة في قوله انه لا يجوز توكيل الحاضر بالبلد الصحيح البدن الا برضا خصمه قلت ليس بحجة عليه لانه لا ينفي الجواز ولكن يقول لا يلزم يعني لا يسقط حق الخصم في طلب الحضور والدعوى والجواب بنفسه اه مختصرا قلت وهو كذلك وهو واضح فان الامام ابي حنيفة لم ينكر الجواز بل قال ان للخصم حق الاعتراض وفي حديث الباب لم يعترض صاحب الدين فثبت رضاه ودلالة وقال القسطلاني قوله فقال اعطوه وهذا موضع الترجمة لان هذا توكيل منه عليه الصلوة والسلام لمن امره بالقضاء عنه ولم يكن عليه الصلوة والسلام مريضا ولا غائبا وانما قال الحافظ ابن حجر وموضع الترجمة منه توكيله الحاضر واضح واما الغائب فيستفاد منه بطريق الاولى فتعقبه العيني بانه ليس فيه شئ يدل على حكم الغائب فضلا عن الاولوية تاجاب في الانتقاض بان وجه الاولوية ان وكالة الحاضر اذا جازت مع امكان مباشرة الموكل بنفسه فجوازها الغائب مع الاحتياج اليه اولى فمن لا يدرك هذا القدر كيف يتصدى للاعتراض اه وقال الكرماني الترجمة تستفاد من لفظ اعطوه وهو وان كان خطابا للحاضرين لكنه بحسب العرف وقرائن الحال شامل لكل واحد من وكلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم غيابا وحضورا اه

٧٨ ص٣٠٩ **باب الوكالة في قضاء الديون** قال الحافظ اورد فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب قبله من وجه آخر وهو ظاهر فيما ترجم به قال ابن المنير فقه هذه الترجمة انه ربما توهم متوهم ان قضاء الدين لما كان واجبا على الغوار امتنعت الوكالة فيه لانها تاخير من الموكل الى الوكيل فبين ان ذلك جائز ولا بعد ذلك معللا اه قلت وايضا قوله صلى الله عليه وسلم من حديث سمرة عند الترمذي وابي داود وابن ماجة كما في المشكوة على اليد ما اخذت يوهم المنع عن التوكيل فدفعه بهذا الباب

٧٩ ص٣٠٩ **باب اذا وهب شيئا لوكيل او شفيع قوم جاز** قال العلامة العيني قوله لنبي صلى الله عليه وسلم هذا تعليل الترجمة ببيانه ان وفد هوازن كانوا سلموا اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا وكلاء وشفعاء في رد سبيهم الذي سباه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المغانم تقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتهم فردوا اليهم نصيبه من سبي الى آخر ما بسط في القصة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله نصيبي لكم فعلم ان قبض الوكيل مجزئ عن قبض الموكل في تمام الهبة ولا يفتقر الى قبضه اصالة ولذلك عقد الباب اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوضح مما قالته الشراح اه

٨٠ ص٣٠٩ **باب اذا وكل رجلا ان يعطي شيئا** الخ قال الحافظ اي نحو جائز فيه حديث جابر في قصة بيعه الجمل ايشاء اه الترجمة منه قوله فيه يا بلال اقضه وزنه الخ فانه لم يذكر قدره بل عليه عند امره باعطاء الزيادة فاعتمد بلال العرف ان ذلك فزاده قيراطا اه وكتب الشيخ قدس سره قوله لم يبلغه كلهم وتم الكلام ثم قوله رجل فاعل الفعل المنفي قبله من حيث انه مثبت وهذا مبني على عرف ومحاورة دمشق كثيرا في الخطابات فليتدبر اه من اللامع وفي هامشه اختلف كلام الشراح في شرح هذا الكلام وما افاده الشيخ قدس سره وجيز لطيف واضح الى آخر ما بسط فيه من نقل كلام الشراح

٨١ ص٣١٠ **باب وكالة المرأة الامام في النكاح** قال الحافظ اي توكيل المرأة والامام بالنصب على المفعولية و اورد فيه حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها وقد تعقبه الداودي بانه ليس فيه انه صلى الله عليه وسلم استانبها ولا فيها دلالة وانما زوجها الرجل بقول الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قال الحافظ وكان المصنف اخذ ذلك من قولها قد وهبت لك نفسي فغوضت امرها اليه وقال الذي خطبها زوجنيها فلم تنكر هي ذلك بل استمرت على الرضا فكانها فوضت امرها اليه ليزوجها ايريد وجها من رأى اه

٨٢ ص٣١٠ **باب اذا وكل رجلا فترك شيئا** الخ في الفيض يعني به الاجازة اللاحقة اه قال الحافظ قال المهلب مفهوم الترجمة ان الموكل اذا لم يجز ما فعله الوكيل مما لم ياذن له فيه فهو غير جائز اه وقال القسطلاني بعد حديث الباب و موضع الترجمة قوله فخليت سبيله لان ابا هريرة ترك الرجل الذي حثا الطعام لما شكا الحاجة فاخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه قال الزركشي كغيره وفيه نظر لان ابا هريرة لم يكن وكيلا بالعطار بل بالحفظ خاصة قال في المصابيح المنظر ساقط لان المقصود انطباق الترجمة على الحديث وهي كذلك لان ابا هريره وان لم يكن وكيلا في الاعطار فهو وكيل في الجملة ضرورة انه وكيل بحفظ الزكوة وقد ترك مما وكل بحفظه شيئا واجاز عليه الصلوة والسلام فعله فقد طابقت الترجمة قطعا نعم في اخذ اقراض الوكيل الى اجل مسمى من هذا الحديث نظر وقد قرر بعضهم وجه الاخذ بان ابا هريرة لما ترك السارق الذي حثا من الطعام فكانه اسلفه الى اجل ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والضعف اه قوله وان اقرضه الخ قال العيني وان اقرض الوكيل شيئا مما وكل فيه جاز يعني اذا اجازه الموكل وقال المهلب مفهوم الترجمة ان الموكل اذا لم يجز ما فعله الوكيل مما لم ياذن له فيه فهو غير جائز اه وزاد الحافظ عن المهلب ولا اعلم خلافا ان المؤتمن اذا اقرض شيئا من مال الوديعة وغيره بالم يحرزه ذلك وكان رب المال بالخيار قال واخذ ذلك من حديث الباب بطريق ان الطعام كان مجموعا للصدقة وكانوا يجوز نه قبل اخراجه واخراجه كان لسيلة الغطر فلما شكا السارق لابي هريرة الحاجة تركه فكانه اسلفه الى اجل وهو وقت الاخراج اه وتعقب عليه العلامة القسطلاني كما سبق آنفا وقال الكرماني قوله فخذ المناسبة من حيث انه اهمله الى ان دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال اه قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المطابقة توخذ بطريق الاولوية فانه اذا ثبت الترك برأسه فالاقراض بطريق الاولى. ثم اعلم انه قد تعرض العلامة السندي للاشكال بردعلى هذه القصة ولم يتعرض الى الشروح الاخر فقال قوله فرجمته فخليت سبيله الخ فان قلت كيف رجمه والرجمة عليه فرع تصديقه وفي تصديقه تكذيب لقوله صلى الله عليه وسلم قد كذبك قلت يحتمل انه رجمه بما لحقه من الخوف والفزع الذي اقتضاه الى هذا الكذب والى تخليص نفسه بالحيل وان كذبه في هذه الحيلة ويحتمل انه نسي قوله صلى الله عليه وسلم فيه انه قد كذبك عين اكثر الالحاح والتضرع واشغل قلبه بذلك وعلى الاول قول ابي هريرة في الجواب شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته انه خاف بحيث وقع لاجله في الكذب الجميل فرحمته والله تعالى اعلم اه

٨٣ ص٣١٠ **باب اذا باع الوكيل شيئا** الخ قال العلامة العيني اي اذا باع الوكيل شيئا من الاشياء التي وكل فيها بيعا فاسدا فبيعه مردود اه قال الحافظ ليس في حديث الباب تصريح بالرد بل فيه اشعار به ولعله اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد في نحو هذه القصة فقال هذا الربا فرده اه وتعقب العيني على قول الحافظ ليس فيه تصريح بالرد الخ بقوله قلت الذي يعلم بالرد من الحديث فوق العلم بتصريح الرد لان فيه الرد بمرة واحدة والمفهوم من متن الحديث بمرات الاولى قوله اذوه اذوه بالتكرار والثاني قوله عين الربوا والثالثة قوله لا تفعل والرابعة قوله ردوه الخ **ثم لا يخفى عليك** ان المصنف رحمه الله تعالى قد سلك مسلك التوسع في معنى الوكالة فاطلق في عدة تراجم لفظ الوكالة على ارادة معنى الحفظ والتولية وليس هناك الوكالة الاصطلاحية فمن ذلك باب اذا وكل المسلم حربيا الخ كما تقدم هناك عن الفيض وهنا ما سياتي من باب الوكالة في الوقف فانه اراد بالوكيل ناظر الوقف ومتوليه وكذا في هذا الباب الذي نحن بصدده فانه اراد بالوكالة هنا الحفظ والتولية وعلى هذا انطباقه الحديث بالترجمة واضحة فان بلالا رضي الله عنه كان متولي نفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو مصرح في الروايات فعند ابي داود من حديث عبد الله الهوزني قال لقيت بلالا بحلب فقلت يا بلال حدثني كيف كانت نفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كان لي شئ كنت انا الذي ألي ذلك منه منذ بعثه الله تعالى حتى توفي صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله فليتنبه

٨٤ ص٣١٠ **باب الوكالة في الوقف** الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الوكالة جارية في الاوقاف كما هي جارية في املاك العباد الخالصة ثم اورد بعد ذلك باب الوكالة في خالص حقوق الله تعالى التي هي غير العبادات ثم الوكالة فيها اعم (اي في حقوق الله تعالى التي هي العبادات) وفي الفيض اراد المصنف من الوكيل ناظره ومتوليه وقوله وكان ابن عمر الخ يجوز التصدق على الاصح قارن مال الواقف عند اذن الواقف ثم ان المسئلة في تقبل المتولي هدايا الناس ان ظهر شوة لم تجز والا جازت فلا اشكال في تقبل ابن عمر هداياهم مكة مع كونه متوليا للوقف اه قال العيني بعد اقرار الباب مطابقة غير ظاهرة لان الترجمة تتضمن اربعة اشياء والحديث يشملها وقال في ذكر ما يستفاد من الحديث فيه جواز اكل الولي على الوقف وايكاله غيره بالمعروف وقد اخذ هذا من قوله تعالى ومن كان فقيرا فليا كل بالمعروف وهذا في مال اليتيم وفي مال الوقف اهون من ذلك وقال المهلب هذا مباح عند الحاجة وهذا سنة الوقف ان يا كل منه الولي وليوكل لان الحبس لهذا حبس وقال ابن التين فيه ان الناس في اوقافهم على شروطهم واهدار ابن عمر رضي الله عنهما كان على وجهين احدهما لشرط الذي في الوقف ان يوكل صديقا له والآخر انه كان ينزل على الذين يهدي اليهم مكافاة عن طعامهم فكانه هو اكله اه

٨٥ ص٣١١ **باب الوكالة في الحدود** قال العيني اي في بيان حكم الوكالة في اقامة الحدود اه وقال القسطلاني اي جواز ها كاستيفاء الحقوق بل تتعين التوكيل في قصاص الطرف وحد القذف كما سياتي في موضعها اه وقال العيني واختلف العلماء في الوكالة في الحدود والقصاص فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه لا يجوز توكيل في ذلك ولا يقام الحد والقصاص حتى يحضر المدعى وهو قول الشافعي وقال ابن ابي ليلى وجماعة تقبل الوكالة في ذلك وقالوا لا فرق بين الحدود والقصاص والديون الا ان يدعي الخصم ان صاحبه قد عفا عنه فتوقف عن ما نظر فيه حتى يحضر اه وقال العلامة الهندي تحت حديث الباب قوله فامر بها فرجمت وفي بعضها وامر الناس فرجموا فيها كلها ودلالة لمذهب الشافعي ومالك وموافقيهما انه لا يلزم الامام حضور الرجم وكذا لو ثبت بشهود لم يلزم الحضور وقال ابو حنيفة واحمد يحضر الامام مطلقا وكذا لو شهود ان ثبت بمنية وبيد الامام بالرجم ان ثبت بالاقرار وان ثبت بالشهود بدأ الشهود اه قلت وفي الدر المختار تحت قوله والشرط

بلا قاة المشهود به اى بالرجم ثم الامام بدالميس حتما كيف وحضوره ليس بلازم قاله ابن الكمال وما نقله المصنف عن الكمال رده فى النهر قال ابن عابدين لم ينقله ابن الكمال عن احد وهو محتاج الى النقل فانه خلاف ظاهر المتون اهـ ثم اعلم ان الوكالة فى الحدود تحتمل وجهين احدهما الوكالة فى استيفائها والثانى فى اثباتها واختلف العلماء فى المسئلتين كما تقدم بعض الخلاف فى ذلك وترجمة المصنف تحتمل وجهين وحديث الباب اعنى حديث الغامدية يمكن الاستدلال به على المسئلتين وحمل العلامة العينى الترجمة على الوكالة فى اقامة الحدود ولم يتعرض له الحافظ وقال صاحب البدائع التوكيل لا يخلو اما ان يكون بحقوق الله عز وجل وهى الحدود واما ان يكون بحقوق العباد والتوكيل بحقوق الله نوعان احدهما بالاثبات والثانى بالاستيفاء واما التوكيل باثبات الحدود فان كان مما لا يحتاج فيه الى الخصومة كحد الزنا وشرب الخمر فلا يتقدر التوكيل فيه بالاثبات لانه يثبت عند القاضى بالبينة او الاقرار من غير خصومة وان كان مما يحتاج فيه الى الخصومة كحد السرقة وحد القذف فيجوز التوكيل باثباته عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف لا يجوز ولا تقبل البينة فيها الا من المولى وكذلك الوكيل باثبات القصاص على هذا الخلاف واما التوكيل باستيفاء حد القذف والسرقة فان كان المقذوف والمسروق منه حاضرا وقت الاستيفاء جاز لان ولاية الاستيفاء الى الامام وانه لا يقدر على ان يتولى الاستيفاء بنفسه على كل حال وان كان غائبا اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم لا يجوز الى آخر ما بسطه ولم يذكر حكم التوكيل بالاستيفاء فى حد الزنا وشرب الخمر وقال فى كتاب الحدود واما شرائط جواز اقامتها فمنها ما يعم الحدود كلها ومنها ما يخص البعض دون البعض اما الذى يعم الحدود كلها فهو الامامة وهو ان يكون المقيم للحد هو الامام او من ولاه الامام وهذا عندنا وعند الشافعى هذا ليس بشرط وقال فى موضع آخر وللامام ان يستخلف على اقامة الحدود لانه لا يقدر على استيفاء الجميع بنفسه لان اسبابه توجد فى اقطار دار الاسلام ولا يمكنه الذهاب اليها وفى الاحضار الى مكان الامام حرج عظيم الى آخر ما بسط فى الدلائل وتقدم فيه الخلاف عندنا عن الدر المختار وهذا تفصيل مذهبنا الحنفية واما عند الحنابلة فيجوز التوكيل فى اثبات الحدود واستيفائها جميعا كما فى المغنى وقال ودليلنا حديث انيس فان النبى صلى الله عليه وسلم وكله فى اثباتها واستيفائها جميعا واما عند الشافعية ففى تحفة المحتاج ويصح التوكيل فى استيفاء عقوبة آدمى كقصاص وحد قذف ويصح ايضا فى استيفاء عقوبة لله وان كان من الامام او اسيد لا فى اثباتها مطلقا وقيل لا يجوز التوكيل فى استيفائها الا بحضرة الموكل اهـ واستفد من المغنى جواز التوكيل فى الاستيفاء وعدم جوازه فى الاثبات عند الشافعية

ص ٣١١ ج ١٢ **باب الوكالة فى البدن وتعاهدها** قال الحافظ اورد فيه حديث عائشة فى قتلها وتقليد النبى صلى الله عليه وسلم لها بيديه وبعثه اياها مع ابى بكر وهو ظاهر فيما ترجم له من الوكالة فى البدن واما تعاهدها فلعله يشير به الى ما تضمنه الحديث من مباشرة النبى صلى الله عليه وسلم اياها بنفسه حتى قلدها بيديه اهـ قال الموفق فى بيان الوكالة فى حقوق الله تعالى واما العبادات فما كان منها لا تعلق له بالمال كالزكوة والصدقات والكفارات جاز التوكيل فى قبضها وتفريقها ويجوز للمخرج التوكيل فى اخراجها ودفعها الى مستحقها ويجوز التوكيل فى الحج اذا يئس المحجوج عنه من الحج بنفسه واما العبادات البدنية المحضة كالصلوة والصيام والطهارة من الحدث فلا يجوز التوكيل فيها لانها تتعلق ببدن من هى عليه فلا يقوم غيره مقامه فيها اهـ

ص ٣١٢ ج ١٢ **باب اذا قال الرجل لوكيله ضعه حيث اراك الله** لعل المصنف اشار بذلك الى ما هو المعروف عند الفقهاء ان الوكالة لا بد لها من الايجاب والقبول قال الحافظ وشاهد الترجمة من الحديث قول ابى طلحة للنبى صلى الله عليه وسلم انها صدقة لله تعالى ارجو برها فضعها حيث شئت فان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه ذلك وان كان ما وضعها بنفسه بل امره ان يضعها فى الاقربين لكن الحجة فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على ذلك ويؤخذ منه ان الوكالة لا تتم الا بالقبول لان ابا طلحة قال فضعها حيث اراك الله فرد عليه ذلك واى ان يتحملها فى الاقربين اهـ قلت وادخل منه ما افاده شيخ قدس سره فى اللامع اذ قال قوله انى ارى ان تجعلها الخ وكان ذلك توكيلا منه صلى الله عليه وسلم وانا به بعد قبول تصدقه الذى ذكره له بقوله فضعها يا رسول الله حيث شئت اهـ

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب وكالة الامين فى الخزانة ونحوها** قال القسطلانى بكسر الخاء المعجمة اسم للموضع الذى يخزن فيه ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الخازن الامين مفوض اليه الانفاق والاعطاء بحسب امر الآمر به اهـ وكذا فى العينى ثم البراءة سكت عنها الحافظ ابن حجر وعند بدا العبد الضعيف يظهر به قرة المنظر فى اسم ابى اسامة فانه يشير الى السام اى الموت وهذا لطيف جدا وفى قوله الذى يعطى ما امر به او نكانه بصورة يشمل اعطاء الروح الى من امر به اعنى ملك الموت فتفكر

ابواب الحرث والمزارعة

قد تقدم الكلام مبسوطا فى مقدمة اللامع على مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب فارجع اليه لو شئت وتقدم فيه ايضا ان للمزارعة مماثلة تامة بالوكالة بل كانها من انواعها فان المزارع فى نصف ما تنبته بمنزلة الوكيل عن رب الارض اهـ وفى الهداية المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفى الشريعة هى عقد على الزرع ببعض الخارج وزاد فى الدر المختار واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر ثم قال ولا تصح عند الامام لانها كقفيز الطحان وعندهما تصح ويفتى للحاجة وقياسا على المضاربة بشروط ثمانية ثم بسطها وبسط الكلام عليه فى الزيلعى وقد قالا جائزة كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع الى آخر ما قال وقال العينى المزارعة هى الحرث اهـ

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب فضل الزرع والغرس** قال الحافظ لا شك ان الآية تدل على اباحة الزرع من جهة الامتنان به والحديث يدل على فضله بالقيد الذى ذكره المصنف وقال ابن المنير وشارح البخارى على اباحة الزرع وان من نهى عنه كمن در عن غير نخله اذا اشتغل الحرث عن الحرب ونحوه من الامور المطلوبة وعلى ذلك يحمل حديث ابى امامة المذكور فى الباب الذى بعده اهـ وقال العلامة العينى فى الحديث فضل الغرس والزرع واستدل به بعضهم على ان الزراعة افضل المكاسب واختلف فى افضل المكاسب الى آخر ما بسط فى هامش اللامع اشد البسط وتقدم الكلام على افضل المكاسب فى باب كسب الرجل وعمله بيده من كتاب البيوع فارجع اليه

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع** قال ابن التين وقد اشار البخارى بالترجمة الى الجمع بين حديثى ابى امامة والحديث الماضى فى فضل الزرع والغرس وذلك باحد امرين اما ان يحمل ما ورد من الذم على عاقبة ذلك ومحله ما اذا اشتغل به تضييع بسببه ما امر بحفظه واما ان يحمل على ما اذا لم يضيع الا انه جاوز الحد فيه والذى يظهر ان كلام ابى امامة محمول على من يتعاطى ذلك بنفسه اما من له عمال يعملون له وادخل داره الآلة المذكورة لتحفظ لهم فليس مرادا ويمكن حمل على عمومه فان الذم شامل لكل من ادخل على نفسه ما يستلزم مطالبة آخره ولا سيما اذا كان المطالب من الولاة اهـ ومن الفتح وكتب الشيخ فى اللامع قوله الا ادخله الله الذل كمن زارع ارضا خراجية اديُول حاله الى ذل الدنيا والدين بانها كله فيها اهـ وبسط الاقوال فى معانى حديث ابى امامة هذا مولانا الشيخ الحاج حفظ الرحمان رحمه الله فى رسالته بلغة الاردو "اسلام كا اقتصادى نظام" فارجع اليه لو شئت

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب اقتناء الكلب للحرث** قال ابن المنير اراد البخارى اباحة الحرث بدليل اباحة اقتناء الكلب المنهى عن اتخاذها لاجل الحرث فاذا رخص من اجل الحرث فى الممنوع من اتخاذه كان اقل درجاته ان يكون مباحا اهـ من الفتح قلت والاوجه عندى ان مقصود المصنف بهذا الباب اثبات جواز اقتناء الكلب للحرث كما هو نص الترجمة فان هذه المسئلة مما ينبغى ان يقصد بالافراد كما قالوا انه اثبت به جواز الحرث فتامل ولا يشكل على هذا تكرار الترجمة بما سياتى فى كتاب الذبائح والصيد من باب من اقتنى كلبا الخ وذلك لانه ذكره ههنا من حيث كونه من متعلقات الحرث وهناك من حيث كونه من متعلقات الصيد وله نظائر كثيرة فى تراجم البخارى وفى القول المقصود بهذه الترجمة تاكيد فضل الزرع وذلك لان فى اقتناء ضررا عظيما بحيث ينقص من عمله كل يوم قيراط كما فى الحديث ومع ذلك ابيح اقتناؤه للحرث فليس ذلك الا لان الحرث فيه خير كثير وكذا يفهم فضله من استعمال البقر للحرث كما سياتى مع ان فى استعمالها للحرث تعذيبا لها فاستعمالها فى الحرث دليل على فضله اهـ ملخصا

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب استعمال البقر للحراثة** الخ يريد بذلك جوازه وانها موضوعة للحراثة وان كان الركوب جائزا ايضا ووجه الاستدلال ظاهر حيث لم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على ركوبه عليها ولا على مقالتها فعلم الامران معا جواز الركوب وان اصل وضعها انما هو للحراثة اهـ وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر والسياق اشار البخارى بالترجمة يعنى ان اصل وضعها للحراثة لا للركوب بخلاف الخيل قال القارى قوله لحراثة الارض بفتح الباء اى اثارتها لزراعتها اهـ وفى الدر المختار وجاز ركوب البقر وتحميله قال ابن عابدين وقيل لا يفعل لان كل نوع من الانعام خلق لعمل فلا يغير امر الله تعالى اهـ ملخصا من هامش اللامع

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب اذا قال اكفنى مؤنة النخل او غيره الخ** قال العلامة العينى اى اذا قال صاحب النخل لغيره اكفنى مونة النخل والمؤنة هى العمل فيه من السقى والقيام عليه بما يتعلق به وتشركنى فى الثمر اى اعطنى الثمر الذى يحصل من النخل وهذه صورة المساقاة وهى جائزة وقوله او غيره اى غير النخل مثل الكرم ثم قال بعد ذكر الحديث قال المهلب فيه حجة على جواز المساقاة ورد عليه ابن التين بان المهاجرين كانوا ملكوا من الانصار نصيبا من الارض والمال باشتراط النبى صلى الله عليه وسلم على الانصار مواساة المهاجرين لسيلة العقبة قال فليس ذلك من المساقاة فى شئ ورد عليه بانه لا يلزم من اشتراط المواساة ثبوت الاشتراك فى الارض اذ لو ثبت ذلك بمجرد ذكر المواساة لم يبق لسوالهم لذلك ورده صلى الله عليه وسلم عليهم معنى اهـ قلت ويشكل فى بادى الراى على هذه الترجمة ان صورتها صورة المساقاة كما قال المهلب وغيره والكتاب كتاب المزارعة وسياتى كتاب المساقاة مستقلا ولم يتعرض له احد من الشراح ويمكن الجواب عنه بان يقال ان نظر الامام البخارى فى هذه الترجمة ليس الى خصوص النخل او العنب بل الغرض الاصلى منه بيان صورة العقد وكيفيته بانه هل يصح المزارعة بهذه الالفاظ اى اكفنى المونة وتشركنى فى الخارج اعم من ان تكون المؤنة مونة الارض كما فى المزارعة او مؤنة النخل وغيره من الاشجار كما تكون فى المساقاة لكن لما كان المذكور فى حديث الباب لفظ النخل فرعاية للفظ الحديث ذكر لفظ النخل وله نظائر فى التراجم قال صاحب البدائع واما ركن المزارعة فهو الايجاب والقبول وهو ان يقول صاحب الارض للعامل دفعت اليك هذه الارض مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت او رضيت او ويدل على قوله رضاه فاذا وجدا تم العقد بينهما اهـ ثم لا يذهب عليك ان الامام البخارى ترجم بثلاثة ابواب بترتيب خاص الاول اقتناء الكلب الثانى استعمال البقر والثالث هذه وهذا الترتيب يشير عندى الى انه اشار بهذه الترجمة الى استعمال الانسان للحرث فانه بدأ بالكلب ثم ثنى بالبقر ثم ثلث بالانسان

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب قطع الشجر والنخل الخ** قال الحافظ اى للحاجة والمصلحة اذ التعيين غير قيد فى نكاية العدو ونحو ذلك وخالف فى ذلك بعض اهل العلم فقالوا لا يجوز قطع الشجر المثمر اصلا وحملوا ما ورد من ذلك على غير المثمر دائما على ان الشجر الذى قطع فى قصة بنى النضير كان فى الموضع الذى يقع فيه القتال وهو قول الاوزاعى والليث وابى ثور اهـ ويشكل على الترجمة عدم تعلقها بالكتاب ويمكن عنه الجواب عندى بانه من قبيل ذكر الاضداد فان المذكور فى الترجمة الاولى هو مؤنة النخل اى سقيها وحفظها والمذكور فى هذه الترجمة عند مانى السابقة فان التقابل من اعلى وجوه التناسب ع

"فبضدها تتبين الاشياء"

ص ٣١٢ ج ١٣ **باب** (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة وهو بمنزلة الفصل من الباب الذى قبله واورد فيه حديث رافع بن خديج وقد استنكر ابن بطال دخوله فى هذا الباب قال وسالت المهلب عنه فقال لعله يرخص ان يوخذ من جهة انه من اكترى ارضا يزرع فيها ويغرس فانقضت المدة فقال له صاحب الارض اقلع شجرك عن ارضى فكان له ذلك فيدخل بهذه الطريق فى اباحة قطع الشجر وقال ابن المنير الذى يظهر ان غرضه الاشارة به الى ان القطع الجائز هو المسبب لمصلحة كنكاية الكفار والانتفاع بالخشب ونحوه والمنكر هو الذى عن العبث والافساد ووجه اخذه من حديث رافع ان الشارع نهى عن المخاطرة فى كراء الارض ابقاء على منفعتها من الضياع مجانا فى عواقب المخاطرة فاذا كان ينهى عن تضييع منفعتها وهى غير محققة ولا متخصصة فلان ينهى عن تضييع عينها بقطع شجارها عبثا اجدر وادلى اهـ

والاوجه عندي ان يقال ان الابواب السابقة كانت من لواحق المزارعة ومتعلقاتها ومن ههنا رجع المصنف الى اصل الترجمة فهذا الباب للتنبيه عليه فتامل

ص ٣١٢ ج ٢ باب المزارعة بالشطر ونحوه الخ قال الحافظ رحمه الله رامى المصنف بلفظ الشطر لوروده في الحديث والحق غيره تساديها في المعنى ولو لامراعاة بعض الحديث لكان قوله المزارعة بالجزء اخصر امين اهـ ثم قال الحافظ والمناسب ذكر البخاري هذه الآثار في هذا الباب معلم انه لم يقع في المزارعة على الجزء حديث سند وكانه عثر على آخر حديث الباب وهو حديث ابن عمر في ذلك وهو معتمد من قال بالجواز والحق ان البخاري انما اراد بسياق هذه الآثار الاشارة الى ان الصحابة رضي الله عنهم لم ينقل عنهم خلاف في الجواز خصوصا اهل المدينة فيلزم من يقدم عليهم على الاخبار المرفوعة ان يقولوا بالجواز على قاعدتهم اهـ وقال القسطلاني تبعا للحافظ تحت اثر عمر رضي الله عنه وفي ايراد البخاري هذه الاثر وغيره في هذه الترجمة ما يقتضي انه يرى ان المزارعة والمخابرة لمعنى واحد وهو وجه عند الشافعية والاخر انهما مختلفا المعنى فالمزارعة العمل في الارض ببعض مايخرج منها والبذر من المالك والمخابرة مثلها لكن البذر من العامل اهـ قال ابن رشد اما كراء الارضين فاختلفوا فيها اختلافا كثيرا فقوم لم يجوزوا ذلك بتة وهم الاقل وبه قال طاؤس وغيره وقال الجمهور بجواز ذلك واختلف هؤلاء فيما يجوز به كل صنف فمنهم قوم لا يجوز الا بالدراهم والدنانير فقط وهو مذهب ربيعة وغيره وقال قوم يجوز كراؤها بكل شئ ما عدا الطعام سواء كان من صنف الخارج منها او لم يكن وما عدا ما ينبت فيها كان طعاما او غيره والى هذا ذهب مالك واكثر اصحابه الى آخر ما قال واما المزارعة بالدراهم والدنانير فيجوز عند الاربعة واما على قسمة الخارج من الارض بان يكون ما على الماذيانات واقبال الجداول فلرب الارض وما كان في غير هما من الارض فهو للمزارع فلم يجزها احد واما المزارعة بجزء خارج منها فلا يجوز عند الائمة الثلثة ويجوز عند الامام احمد وصاحبي ابي حنيفة اهـ ملخصا من البذل قوله وقال الحسن لا باس ان يجتني القطن كتب الشيخ في اللامع لم يجوزه ائمتنا الثلثة وكذلك مسئلة الثوب والكرار لكونها في معنى تقبير الطحان غير ان مشائخ بلخ وبعض من سواهم افتوا في القطن والزرع وغيرها بالجواز ضرورة اهـ وبسط الكلام في هامش اللامع

ص ٣١٢ ج ٢ باب اذا لم يشترط السنين في المزارعة قال الحافظ قال ابن التين قوله اذا لم يشترط السنين ليس بواضح من الجزء الذي ساقه كذا قال ووجه ما ترجم به الاشارة الى انه لم يقع في شئ من طرق هذا الحديث مقيدا بسنين معلومة وقد ترجم بعد ابواب اذا قال رب الارض اقرك ما اقرك الله ولم يذكر رجلا معلوما فهما على تراضيهما وساق الحديث وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نقركم ما شئنا هو ظاهر فيما ترجم له الى آخر ما قال كتب الشيخ في اللامع وهو عندنا واقع على مزارعة عام نقطع غير انه اذا لم يترك الارض في العام الثاني ولم يطالبه المالك كان ذلك دلالة على كونها على عقد هما فيكون على ذلك مضافا سنين وهو محمل الحديث فافهم وهذا عند من سلم كونها مزارعة فاما من قال انها كانت لهم للمسلمين وما بذلوه كان خراجا فالامر عنده سهل اهـ وفي هامشه قال العيني قال ابن بطال قد اختلف العلماء في المزارعة من غير اجل فكرهها مالك والشافعي وغيرهما وقال ابو ثور اذا لم يسم سنين معلومة فهو على سنة واحدة وقال ابن المنذر وحكي عن بعضهم انه قال اجيز ذلك استحسانا ادفع الى الياس بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نقركم ما شئنا قال فيكون لصاحب النخل والارض ان يخرج المساقي والمزارع من الارض متى شاء وفي ذلك دلالة على ان المزارعة تخالف الكراء لا يجوز في الكراء ان يقول اخرجتك عن ارضي متى شئت وهو خلاف بين اهل العلم ان المكرا في الدور والارضين لا يجوز الا وقتا معلوما قلت معلوما لصحة المزارعة على قول من يجيزها شروطا منها بيان المدة بان يقال الى سنة او سنتين وما اشبهه دلو بين وقتا لا يدرك الزرع فيها تفسد المزارعة وكذا لو بين مدة لا يعيش احدهما اليها فانها تفسد ايضا وعن محمد بن سلمة ان المزارعة تصح بلا بيان المدة وتقع على زرع واحد واختاره الفقيه ابو الليث وبه قال ابو ثور وعن احمد يجوز بلا بيان المدة لانها عقد جائز غير لازم وعند اكثر الفقهاء لازم الى آخر ما بسط

ص ٣١٣ ج ٢ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة وهو بمنزلة الفصل من الباب السابق وقد ادرج فيه حديث ابن عباس في جواز اخذ اجرة الارض ووجه دخوله في الباب الذي قبله انه لما جازت المزارعة على ان للعامل جزءا معلوما فالجواز اخذ الاجرة المعينة عليها من باب الاولى اهـ وقال القسطلاني تبعا للعلامة العيني ومناسبة الحديث للباب السابق من جهة ان فيه للعامل جزءا معلوما وهنا لو ترك مالك الارض هذا الجزء للعامل كان خيرا له من ان يأخذه منه وفي جواز اخذ الاجرة كان الاولى لانتفاي الجواز اهـ ورقم عليه شيخ الهند رحمه الله في اخر تراجمه رمز به (نقطة واحدة) فكان رايه في ان المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذ الاذهان

ص ٣١٣ ج ٢ باب المزارعة مع اليهود قال الحافظ اراد بهذا الاشارة الى انه لا فرق في جواز هذه المعاملة بين المسلمين واهل الذمة اهـ

ص ٣١٣ ج ٢ باب ما يكره من الشروط في المزارعة اشار بهذه الترجمة الى حمل النهي في حديث رافع على ما اذا تضمن العقد شرطا فيه جهالة او يودي الى غرر اهـ قلت وهو محل روايات النهي عند الجمهور

ص ٣١٣ ج ٢ باب اذا زرع بمال قوم بغير اذنهم الخ قال الحافظ اي لمن يكون الزرع اورد فيه حديث الثلثة الذين انطبق عليهم الغار والمقصود منه هذا قول احد الثلثة فرغت عليه اي على الاجير حقه فرغب عنه فلم ازل ازرعه الخ فان الظاهر انه عين له اجرته فلما تركها بعد ان تعينت له ثم تصرف المستاجر بعينها صارت من ضمانه قال ابن المنير مطابقة الترجمة انه قد علين له حقه وكنه منه فبرئت ذمته بذلك فلما تركه وضع المستاجر يده عليه وضعا مستانفا فاحرى ان تصرف فيه بطريق الاصلاح لا بطريق التضييع فاستقر لذلك ولم يعد تعديا ولذلك توسل به الى الله عز وجل وجعله من افضل اعماله واقر على ذلك ووقعت الاجابة ومع ذلك فلو هلك الفرق لكان على ما ذكرناه اذ لم يوذن له في التصرف فيه فمقصود الترجمة انما هو خلاص التارع من ان المعصية لهذا المقصد ولا يلزم من ذلك رفع الضمان ويحتمل ان يقال ان توسله بذلك انما كان لكونه اعطى الحق الذي عليه مضاعفا لا بتعرفه كما ان الجلوس بين رجلي المرأة معصية لكنه لو توسل لم يكن الا بترك الزنا والمحاجة بالمال ونحوه اهـ وتقدم الحديث في باب من اعتمر بغيره بغير اذنه وتقدم هناك اختلاف الائمة في بيع الفضولي وكذا تقدم حديث الباب في باب من استاجر اجيرا فترك اجره وتقدم هناك اختلافهم في المستودع اذا اجر في مال الوديعة وكذا الضارب اذا خالف رب المال لمن يكون

المرجع فارجع اليه ولشئت قوله فرق ارز قال الحافظ تقدم في البيوع بلفظ فرق من ذرة فيجمع بينهما بان الفرق كان من الصنفين وانهما لما كانا صنفين متقاربين اطلق احدهما على الاخر والاول اقرب اهـ

ص ٣١٤ ج ٢ باب اوقاف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وارضه الخ اشار بهذه الترجمة الى ما كتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث انه لما قسم خيبر ولم يقسم عمر بعض السواد المفتوحة كان ذلك دليلا على جواز الوقف كيف ولا سبيل اذا لم يقسم الا الى الوقف فلا بد ان يزرعه احد وبهذا المعنى يصح ايراد وقف عمر ههنا واثبات مزارعة ارض الخراج بالقياس عليه اهـ قال الحافظ ذكر المصنف فيه طرفا من حديث عمر في وقف ارض خيبر وذكر قول عمر لولا اخر المسلمين الخ واخذ المصنف صدر الترجمة من الحديث الاول ظاهر ويؤخذ ايضا من الحديث الثاني لان بقية الكلام محذوف تقديره لكن النظر لاخر المسلمين يقتضي ان لا تقسما بل اجعلها وقفا على المسلمين وقد صنع ذلك عمر في ارض السواد واما قوله وارض الخراج الخ فيؤخذ من الحديث الثاني فان عمر لما وقف السواد ضرب على من به من اهل الذمة الخراج فزارعهم وعاملهم فبهذا يظهر مراده من هذه الترجمة ويدخل بها في ابواب المزارعة وقال ابن بطال معنى هذه الترجمة ان الصحابة كانوا يزارعون اوقاف النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على ما كان عامل عليه يهود خيبر الى آخر ما قال في الفتح قلت ويمكن ان يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل الوقف بنفسه الشريفة بل الاوقاف كانت من الصحابة رضي الله عنهم وهو يريد ما قال القسطلاني في صدقة عمر المذكورة حكى الماوردي انها اول صدقة تصدق بها في الاسلام اهـ وعلى هذا فلا يبعد ان يكون الامام البخاري اشار بالترجمة الى رد ما حكى عن ابي عبد الله بن المعلم امام الامامية في قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة ان لفظ صدقة بالنصب على الحال فيقتضي ذلك ان ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الصدقة لا يورث عنه كما ذكر في الاوجز وبسط فيه ايضا مباحث الكثيرة في حديث لا نورث ما تركنا صدقة وفي الفيض اعلم ان الوقف عندنا لا يجري الا في العقار الا ان يكون تابعا واما عند محمد فيصح بكل منقول جرى فيه التعامل بوقفه ثم قالوا ان الوقف عندنا تصدق بالمنفعة مع حبس الاصل على ملك الواقف وعند صاحبيه هو حبس الاصل على ملك الله تعالى لا يملك ولا يورث الى آخر ما بسط من الكلام

ص ٣١٤ ج ٢ باب من احيى ارضا مواتا الخ بفتح الميم والواو وتخفيفه قال القزاز الموات الارض التي لم تعمر شبهت العمارة بالحياة وتعطيلها بفقد الحياة واحياء الموات ان يعمد الشخص لارض لا يعلم تقدم ملك عليها لاحد فيحييها بالسقي او الزرع او الغرس او البناء فتصير بذلك ملكه سواء كانت فيما قرب من العمران ام بعد سواء اذن له الامام في ذلك او لم ياذن وهذا قول الجمهور وعن ابي حنيفة لا بد من اذن الامام مطلقا وعن مالك فيما قرب وضابط القرب ما يلي العمران اليه حاجة من رعي او نحوه اهـ من الفتح وبسط الكلام على هذه المسئلة في الاوجز وفيه في الهداية الموات ما لا ينتفع به من الاراضي لانقطاع المارعنة او لغلبة الماء عليه او ما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي به لبطلان الانتفاع به وقال الباجي فيه خمسة ابواب الاول في صفة الارض التي تملك بالاحياء والثاني في صفة المحيي لها وحكمه والثالث في صفة الاحياء والرابع في حكم ما احيي من الارض ثم مات والخامس في حكم الارض المواتة والابراز في البيع والقسمة وغير ذلك اهـ

ص ٣١٤ ج ٢ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا فيه بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وتقدم في حديث ابن عمر وحديث عمر واشكل تعلقهما بالترجمة فقال المهلب حاول البخاري جعل موضع معرس النبي صلى الله عليه وسلم موتوفا او مملكا للصلوة فيه ونزوله به وذلك لا يقوم على ساق لانه قد ينزل في غير ملكه ويصلي فيه فلا يصير بذلك ملكه كما صلى في دار غيلان ابن مالك وغيره واجاب ابن بطال بان البخاري اراد ان المعرس نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بنزوله فيه ولم يرد انه يصير بذلك ملكه وتعقبه ابن المنير وغيره ان يكون البخاري اراد ما ادعاه المهلب فانما اراد التنبيه على ان السطوا التي وقع فيها التعريس والامر بالصلوة فيها لا تدخل في الموات الذي يحيي ويملك اذ لم يقع فيها تحويط ونحوه من وجوه الاحياء او اراد انها تلحق بحكم الاحياء لما ثبت لها من خصوصية النصر فيها مضارعت كانها ارصدت للمسلمين كمني مثلا فليس لاحد ان يبني فيها ويتجر بالتعلق حق المسلمين بها عموما قال الحافظ وحاصله ان الوادي المذكور دان كان من جنس الموات لكن مكان التعريس منه مستثنى لكونه من حقوق العامة فلا يصح احتجاره لاحد ولو عمل فيه بشروط الاحياء ولا يختص ذلك بالبقعة التي نزل بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل كل ما وجد من ذلك فهو في معناه اهـ وقال العيني وجه دخول هذا الحديث في هذا الباب من حيث انه اشار الى ان ذا الحليفة لا يملك بالاحياء لما فيه من منع الناس النزول فيه وان الموات يجوز الانتفاع به وانه غير مملوك لاحد وهذا المقدار كاف في وجه المطابقة وقد تكلم المهلب فيه بما يجدي ورد عليه ابن بطال بما لا ينفع وجار آخر نصر المهلب في ذلك وانكل لا يشفي العليل ولا يروي الغليل اهـ وتبع القسطلاني العيني واقتصر على توجيهه بدون النسبة اليه ولم يذكر قول المهلب وغيره وسبقتها الكرماني في ذلك وقال العلامة السندي لعل ذكره في الباب لاستطراد احياء الموات بالذكر اهـ والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ما افاده الشيخ قدس سره من التوجيه في اللامع اذ قال قوله انك بعجا وبارزة لعل ايراد هذه الالفاظ بعد باب احياء الموات تنبيه منه على ان الاحياء انما يعتبر اذا كانت الارض التي احياها بحيث يستغني عنها ولا يفتقر اليها في قصد رب العامة كالنزول في تلك الوادي فانه دليل الحاجة اليه فلا يمكن احياء مثله لما فيه من الاضرار بالعامة وهم اصحاب استحقاق فيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في غير حق مسلم كما تقدم ثم ذكر توجيها آخر فارجع اليه ولشئت وبسط الكلام على هامشه ايضا ورقم عليه شيخ الهند رحمه الله رمز به نقطة واحدة فكان رايه رحمه الله فيه ان المولف ترك الترجمة تشحيذا للاذهان فتامل.

ص ٣١٤ ج ٢ باب اذا قال رب الارض اقرك ما اقرك الله الخ قال صاحب الفيض هذه الترجمة ايضا من التراجم التي لا تستقط على محط والترجيح الى الاصل فان حقيقة المعاملة مع اهل خيبر لم تتحقق عنده بعد فقد يجعلها اجارة واخرى مزارعة ولاتصحان الا ان تكون ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين واما اذا كانت ملكا لانفسهم فلا تصح لاحد ولا تملك فلا تكون الا خراجا لمقاسمة ثم فرع عليها تفريعات لاستتقيم بحال ايضا فذكر ابهام الاجل وذا لا يصح على تقدير كونها اجارة او مزارعة بالثلث فضلا عن النصف والثلثين فاجيبت على المماكسة في هذا الباب فالابهام فيها يفضي الى المنازعة لا محالة اما الخراج مقاسمة فيصح مع جهالة العمل كونه بيد العامل والرعية والامن من افضائه الى المنازعة فللامام ان يقر من شاء الى ما شاء من غير رفع ولا منازعة اهـ وقال بعض

تمسك به بعض اهل الظاهر على جواز المساقات الى اجل مجهول وجمهور الفقهاء على انها لا تجوز الا الى اجل معلوم وقالوا هذا الكلام كان جوابا لما طلبوه حين اراد اخراجهم منها فقالوا نعمل فيها ولكم النصف تكفيكم مؤنته ففعل فلما نهمت المصلحة اجلاهم الى الابقاء ورقة على مشيته وبعد ذلك عاملهم على المساقاة الى آخر ما بسط في هامش اللامع وافاد الشيخ قدس سره في اللامع فائدة متعلقة بشرح الحديث لم يتعرض لها الشراح فراجعها هناك فيها حيث قال قوله اجلى اليهود والنصارى الخ وقد ورد في اكثر الروايات والآيات ذكر اجلاء اليهود ولم تذكر النصارى الا قليلا وذلك لكثرة اليهود وقلة النصارى وان خبث طويتهم كان باعثا لهم على الشقاق والنفاق والتلبيس بارذل الاخلاق فتذكر وا اكثر مما تذكر اخوانهم النصارى اه

ص٣١٥ ح٢ **باب ما كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا** كتب الشيخ قدس سره في اللامع اشار بذلك الى محمل الروايات المذكورة في الباب رفعا لما يتوهم من التعارض بين روايات الجواز والحرمة بان النهي عن المزارعة بالاجر انما هو تعليم للارفق وترغيب في المواساة لا ان النهي تحريم اه وفي هامشه وهو كذلك فان القائلين بجواز المزارعة حملوا روايات المنع على ذلك ففي الاوجز بعد ذكر روايات المنع قال القاضي ويشبه ان يقال في هذا ان المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الارض كما نهى عن بيع الماء ووجه الشبه بينهما انهما اصلا الخلقة اه وقال الحافظ المراد بالمواساة المشاركة في المال بغير مقابل اه

ص٣١٥ ح٢١ **باب كراء الارض بالذهب والفضة** الخ كانه اراد بهذه الترجمة الاشارة الى ان النهي الوارد عن كراء الارض محمول على ما اذا كريت بشئ مجهول وهو قول الجمهور او بشئ مما يخرج منها ولو كان معلوما وليس المراد النهي عن كرائها بالذهب او الفضة وبالغ ربيعة فقال لا يجوز كرائها الا بالذهب او الفضة وخالف في ذلك طاؤس وطائفة قليلة فقالوا لا يجوز كراء الارض مطلقا وذهب اليه ابن حزم واحتج له بالاحاديث المطلقة في ذلك وحديث الباب دال على ما ذهب اليه الجمهور وقد اطلق ابن المنذر ان الصحابة اجمعوا على جواز كراء الارض بالذهب والفضة ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الامصار عليه اه من اللامع وقد تقدم الخلاف في المسئلة في باب المزارعة بالشطر ونحوه ويمكن عندي ان يقال في غرض الترجمة ان المصنف اشار الى بيان افضلية كراء الارض اي المزارعة كما يشير اليه قول ابن عباس رضي الله عنهما وقد تقدم الخلاف في افضل المكاسب في مبدء كتاب البيوع من باب كسب الرجل وعمله بيده

ص٣١٥ ح٢٢ **باب** (بغير ترجمة) قال الحافظ هو كالفصل من الباب الذي قبله ولم يذكر ابن بطال لفظ باب وكان مناسبة له من قول الرجل فانهم اصحاب زرع قال ابن المنير وجهه انه نبه به على ان احاديث النهي عن كراء الارض انما هي على التنزيه لا على الايجاب لان العادة فيما يحرص عليه ابن آدم انه يجب استمرار الانتفاع به وبقاء حرص هذا الرجل على الزرع حتى في الجنة ودليل على انه مات على ذلك ولو كان يعتقد تحريم كراء الارض لعظم نفسه عن الحرص عليها حتى لا يثبت هذا القدر في ذهنه هذا الثبوت اه قلت ولم يذكر شيخ الهند هذا الباب في جدا وله والاوجه عندي كما ان الامام البخاري رحمه الله تعالى نبه بهذا على فضل الغرس لكونه قربة ولا تعلق للحديث بكراء الارض قوله والله لا تجده الا قرشيا او انصاريا كتب الشيخ في اللامع وانما قال ذلك لانهم اهل الصلاحية بحسب علمه ولم يعلم بان هذه حرفة كثير ممن سواهم ايضا اه

ص٣١٥ ح٢٣ **باب ما جاء في الغرس** ذكر فيه حديث سهل بن سعد ان كنا لنفرح الخ وغرضه منه ههنا قوله كنا نغرسه في ارضائنا وذكر فيه حديث ابي هريرة وغرضه منه قوله وان اخوتي من الانصار كان يشغلهم الخ فان المراد بالعمل الشغل في الاراضي للزراعة والغرس اه من اللامع وكتب الشيخ في اللامع قوله وما كنا نتعدى فيه اشارة الى وجه الالتذاذ وهو وجدانهم على السغب والعافية اه قلت اجاد الشيخ قدس سره في دفع ما يمكن ان يتوهم من ظاهر اللفظ حرص الصحابة رضي الله عنهم اعاذهم الله تعالى عن ذلك فتنبه الشيخ على ان الفرح كان لاجل الاحتياج وكتب الشيخ ايضا قوله وكان يشغلهم عمل اموالهم فيه الترجمة حيث علم باشتغال الصحابة فيه فضله وبتقريره صلى الله عليه وسلم عليه جوازه اه

واما براعة الاستهلال عند الحافظ ففي قوله وما نسيت من مقالة تلك الى يومي هذا شيئا وعندي في قوله والله الموعد وايضا في آية الكهف وايضا في قوله ليس على ثوب غيرها فانه كفن الضرورة فتدبر

كتاب المساقاة

هكذا في النسخ الهندية وهكذا في نسخ الكرماني والعيني والقسطلاني وليس هو في نسخة الفتح وهو الاوجه عندي وفي نسخة الفتح بعد التسمية في الشرب وقول الله عز وجل وجعلنا من الماء الآية قال الحافظ كذا لابي ذر وزاد غيره في اوله كتاب المساقاة ولا وجه له فان التراجم التي فيها لبيان تتعلق باحياء الموات وبسط العيني في اختلاف النسخ ثم قال المساقاة في المعاملة بلغة اهل المدينة ومفهومه اللغوي هو طلب السقي وهي معاقدة دفع الاشجار والكروم الى من يقوم باصلاحها على ان يكون لهم معلوم من ثمرها ولاهل المدينة لغات يختصون بها كما قالوا للمساقاة معاملة وللمزارعة مخابرة وللاجارة بيع وللمضاربة مقارضة اه وذكر في الاوجز فيه عدة ابحاث الاول في لغتها وتقدم شئ من ذلك والثاني في تعريفها عند الفقهاء والثالث في حكمها فجمهور العلماء من السلف والخلف على اباحتها حتى حكى غير واحد من نقلة المذاهب الاجماع على ذلك ولا شك ان الاجماع متعقب كما بسط في الاوجز وفي المغني قال ابو حنيفة وزفر لا تجوز المساقاة قال ابن رشد وعمدة الجمهور منهم الائمة الثلثة وصاحبا ابي حنيفة في جوازها حديث ابن عمر في معاملة اهل خيبر واما حديث ابي حنيفة ومن قال بقوله فعمدتهم مخالفة هذا الاثر للاصول مع انه حكم مع اليهود وليهود يمكن انه اقرهم على انهم عبيد ويحتمل ان يكون اقرهم على انهم اهل ذمة الى آخر ما بسط في الاوجز الرابع في ان المساقاة مستثناة للضرورة من امور خمسة ممنوعة الخامس ان القائلين بجوازها اختلفوا في محل الجواز فقال داود تكون الا في النخل فقط وقال الشافعي في النخل والكرم فقط وقال مالك تجوز في كل اصل ثابت كالرمان والزيتون وما اشبه ذلك الى آخر ما في هامش اللامع

ص٣١٥ ح٢٤ **باب في الشرب** بكسر المعجمة والمراد به الحكم في قسمة الماء قاله عياض وقال ضبطي الاصيلي بالضم والاول اولى قال ابن السيد من ضبطه بالضم اراد المصدر وقال غيره المصدر مثلث وقرئ فشاربون شرب الهيم مثلثا والشرب في الاصل مالكسر النصيب والحظ من الماء اه قوله وجعلنا من الماء كل شئ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك والله اعلم ان كل شئ فهو من الماء لكونه اصل الاشياء او لانه خلق منه جميع المخلوقات او العناصر المتشعبة انما هو من الماء وتخصيص الشئ بالحي في الآية على هذا التقدير مبني على انهم المقصودون بالذكر ههنا وان لم يكن الحكم يختص بهم اه وذكر في هامشه الاختلاف في تفسير هذه الآية قوله فزاتا عذبا قال الحافظ وهو منتزع من قوله تعالى هذا عذب فرات اه وهي في سورة الفاطر وفي المجلدين عذب فرات شديد العذوبة وفي الجمل فرت فكرم عذب اه والاوجه عندي انه تلميح الى قوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا لان الواقع ههنا بالنصب فاشار اليه الحافظ هو بالرفع قال العلامة العيني ومن عادة الامام البخاري انه اذا ترجم لباب في شئ يذكر فيه ما يناسبه من الالفاظ التي في القرآن ويفسرها لتكثير الفوائد وتقدم في مقدمة اللامع في بيان خصائص الكتاب

ص٣١٦ **باب من رأى صدقة الماء وهبته** هكذا في نسخة الحافظ وليس في النسخ الهندية التي بايدينا قال الحافظ كذا لابي ذر وللنسفي ومن رأى الى آخره جعله من الباب الذي قبله ونبه غيرهما باب في الشرب ومن رأى وأراد المصنف بالترجمة الرد على من قال ان الماء لا يملك اه كتب الشيخ في اللامع قوله فقال يا غلام ائتاذن لي الخ فيه دلالة على الترجمة حيث صار المحرز باحرازه الماء كيف ما كان هبة او شراء او تحصيلا من البئر بنفسه مستندا بالتصرف فيه وادلى من غيره وكما جازت الهبة والصدقة فيه مشتركا يجوز منقسما اه

ص٣١٦ **باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء** قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء ان صاحب الماء احق بمائه حتى يروى قلت ومانعاه من الخلاف هو على القول بان الماء يملك وكان الذين ذهبوا الى انه يملك وهم الجمهور هم الذين لا خلاف عندهم في ذلك والمراد بالفضل في حديث الباب ما زاد على الحاجة ولا حد عن ابي هريرة لا يمنع فضل ما بعد ان يستغني عنه ثم ذكر الحافظ الاختلاف في مصداق الماء الذي لا يجوز منعه وبسط الكلام عليه في الاوجز

ص٣١٦ ح٤ **باب من حفر بئرا في ملكه** لم كتب الشيخ في اللامع انما اورده ههنا لما ان لما لم يضمن الساقط في البئر لكونها في ملكه يكون له فضل اختصاص بالماء ايضا لكونه قد حصل بسعيه وفي ملكه فلا يفضل عليه غيره اذا لم يفضل الماء عن حاجته وله المنع عن ان يدخل احد في ملكه نعم يجب له بذل الماء عن اذا اضطر اليه اهداه وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في توجيه ذكر هذا الباب في هذا الكتاب بعد الافادة ظاهران محل هذا الباب كتاب الديات وسياتي فيه باب المعدن جبار والبئر جبار الى آخر ما بسط فيه وقال ابن المنير الحديث مطلق والترجمة مقيدة بالملك وهو احدى صور المطلق واقتصارها سقوط الضمان لانه اذا لم يضمن اذا حفر في غير ملكه فالذي يحفر في ملكه احرى بعدم الضمان اه وفي التفرقة بين الحفر في ملكه وغيره ذهب الجمهور وخالف الكوفيون اه من اللامع وسياتي التفصيل في الديات ان شاء الله

ص٣١٦ ح١١ **باب الخصومة في البئر والقضاء فيها** قال الحافظ اورد الحديث مختصرا وسياتي بتمامه في التفسير وفي الايمان والنذور وغير موضع اه وقال العلامة العيني مطابقة الحديث بالترجمة من حيث ان صلى الله عليه وسلم حكم في البئر المذكورة بطلب البينة من المدعي ويمين المدعى عليه عند عجز المدعي عن اقامة البينة اه

ص٣١٦ ح١٢ **باب من رأى ان صاحب الماء هو الذي يسقي حتى يرجع اليه** اي الفاضل عن حاجته ويدل عليه قوله في حديث الباب درجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل قال ابن بطال فيه دلالة على ان صاحب البئر اولى من ابن السبيل عند الحاجة فاذا اخذ حاجته لم يجز له منع ابن السبيل اه وقد ترجم المصنف بذلك بعد اربعة ابواب من راى ان صاحب الحوض احق بمائه اه من اللامع

ص٣١٦ ح١٣ **باب سكر الانهار** السكر بفتح المهملة وسكون الكاف السد والغلق قاله في الفتح كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك اثبات جواز السد لما ان ظاهره الكراهة لما فيه من اشتراك العامة ولكونه من محض فضله تعالى على عباده فلا ينبغي حبسه على احد دون احد ولا يذهب عليك ان الكلام ههنا وفي ما بين بعده انما هو في الانهار التي ليست مملوكة لاحد ولا هي جارية بحفرهم بل هي من الله تعالى اه وبسط في هامشه الكلام في تفصيل انواع المياه وحكمها وفيه ايضا اختلفوا في اسم هذا الرجل اختلافا كثيرا بسطه الحافظ ابن حجر والعيني ولخصه القسطلاني اذ قال قوله رجل من الانصار زاد البخاري في الصلح قد شهد بدرا واسمه قتيل حميد فيما اخرجه ابو موسى المديني في الذيل قال وهذا مردود لما في بعض رقاقه انه شهد بدرا وليس في البدريين احد اسمه حميد وقيل هو ثابت بن قيس بن شماس حكاه ابن بشكوال في المبهمات ورد بانه استشهد يوم اليمامة وقيل هو حاطب بن ابي بلتعة وقيل ثعلبة بن حاطب قاله ابن بالعيش الى آخر ما بسط فيه

ص٣١٦ ح١٤ **باب شرب الاعلى قبل الاسفل** كانه يشير الى ما وقع في مرسل سعيد بن المسيب في هذه القصة فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسقي الاعلى ثم الاسفل قال العلماء الشرب من نهر او سيل غير مملوك يقدم الاعلى فالاعلى والحق للاسفل حتى يستغني الاعلى وحده ان يغطي الماء الارض حتى لا تتشرب ويرجع الى الجدار ثم يطلقه اه من الفتح وقال القسطلاني وتاتي صفة ارسال الماء من الاعلى الى الاسفل في الباب اللاحق ان شاء الله تعالى اه قال الخطابي وغيره وانما حكم صلى الله عليه وسلم على الانصاري في حال غضبه مع نهيه ان يحكم الحاكم وهو غضبان لان النهي معلل بما يخاف على الحاكم من الخطاء والغلط والنبي صلى الله عليه وسلم مامون لعصمته من ذلك حال السخط اه من الفتح

ص٣١٦ ح١٥ **باب شرب الاعلى الى الكعبين** قال الحافظ يشير الى ما حكاه الزهري من تقدير ذلك كما سياتي في آخر الباب اه قال القسطلاني تحت حديث الباب وكان اولا امره ان يسقي بعض حقه فلما لم يرض الانصاري استقصى الحكم وحكم به وانما قول ابن الصباغ وغيره انه لما لم يقبل اخصم ما حكم به اولا وقع منه ما وقع امره ان يستوفي اكثر من حقه عقوبة للانصاري لما كانت العقوبة بالاموال ففيه نظر لان سياق الحديث يابى ذلك لا سيما قوله واستوعى للزبير حقه في صريح الحكم كما في رواية شعيب في الصلح ومعمر في التفسير فمجموع الطرق تدل على انه امر الزبير اولا ان يترك بعض حقه وثانيا ان يستوفيه قول الكرماني تبعا للخطابي ولعل قوله واستوعى له حقه من كلام الزهري اذ عادته الادراج فيه شبه لان الاصل في الحديث ان يكون حكما واحدا حتى يرد ما يبين ذلك ولا يثبت الادراج بالاحتمال اه وفي البعض قوله حتى يرجع الماء الى الجدر ترجمته (دول) وقدرها الفقهاء بالكعبين ثم انهم لا يذكرون تفصيل الاعلى والاسفل في كتبنا فتتبعته حتى وجدت مسئلة عن محمد في غاية البيان للاتقاني وهو اقدم من ابن الهمام يمكن حمل الحديث عليها نقل عن محمد ان فوق ما بني على العرف فان جرى العرف

بسقی الاعلی کما فی الحدیث فکذلک وان جری علی التقسیم فعلی ماجری به العرف اھ

ص۳۱۸ باب فضل سقی الماء ای لکل من احتاج الی ذلک وقوله ببئر جمل لم اقف علی اسمه قوله یمشی ولدارقطنی فی الموطآت من طریق روح عن مالک یمشی بفلاة وله من طریق ابن وہب عن مالک یمشی بطریق مکة اھ من الفتح .

ص۳۱۸ باب من رای ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه فی الفیض ای اذا احرز الماء فی الاناء لیس لاحد ان یاخذ منه الا باجازته اھ ذکر فیه اربعة احادیث احدها حدیث سهل بن سعد ومناسبته للترجمة ظاهرة الحاقا لحوض والقربة بالقدح فکان صاحب القدح احق بالتصرف فیه شربا وسقیا وقد خفی هذا علی المهلب فقال لیس فی الحدیث الا ان الامین احق من غیره بالقدح واجاب ابن المنیر بان مراد البخاری انه اذا کان الامین مالکا للقدح بجر وجلوسه واختص به کتخصیص لا یختص به صاحب الید والمتصید فی تحصیله ثم ذکر الحافظ مناسبة بقیة احادیث الباب واوردة فی الباب بالترجمة اھ من هامش اللامع

ص۳۱۹ باب لاحمی الا لله ولرسوله صلی الله علیه وسلم فی الفیض ولاذکر للحمی فی فقه الحنفیة اھ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان الکلاء حق العامة فلایجوز حبسه الا للعامة فکان الحمی جائزا لبیت المال لافغیره وما ورد من الحمی لغیر بیت المال فی بعض الروایات فالمراد به اشجار واقع فی تلک الارض او الارض نفسها لیتصرف فیها وفی اشجارها واما الکلاء فلا فاذا حمی الامام او نائبه لبیت المال کان للفقیر رعی دوابه فیه لکونه ممن یستحق بیت المال واما الغنی فلا الا اذا اضطراه وفی هامشه قال الحافظ قال الشافعی تحتمل معنی الحدیث شیئین احدهما لیس لاحد ان یحمی للمسلمین الا ما حماه النبی صلی الله علیه وسلم والآخر معناه الاعلی مثل ما حماه علیه النبی صلی الله علیه وسلم فعلی الاول لیس لاحد من الولاة بعده ان یحمی وعلی الثانی یختص الحمی بمن قام مقام رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو الخلیفة خاصة واخذ اصحاب الشافعی من هذا ان له فی المسئلتین قولین والراجح عندهم الثانی والاول اقرب الی ظاهر اللفظ لکن رجحوا الاول بما سیاتی ان عمر رضی الله عنه حمی بعد النبی صلی الله علیه وسلم والمراد بالحمی منع الرعی فی ارض مخصوصة من انعام جاعات فیجعلها الامام مخصوصة برعی بهائم الصدقة مثلا اھ ثم لایخفی علیک ما فی البذل عن الشوکانی وقد ظن بعضهم ان بین احادیث القاضیة بالمنع من الحمی والاحادیث القاضیة بجواز الاحیاء معارضة ومنشا هذا الظن عدم الفرق بینهما وهو فاسد فان الحمی اخص من الاحیاء مطلقا قال ابن الجوزی لیس بین الحدیثین معارضة فالحمی المنهی عنه ما یحمی من الموات الکثیرة العشب لنفسه خاصة کفعل الجاهلیة والاحیاء المباح لا منفعة للمسلمین فیه شاملة فافترقا اھ

ص۳۱۹ باب شرب الناس وسقی الدواب من الانهار قال الحافظ اراد بهذه الترجمة ان الانهار المملوکة فی الطرق لایختص بالشرب منها احد دون احد ثم اورد فیه حدیثین احدهما عن ابی هریرة فی ذکر الخیل والمقصود منه قوله فیه ولو انها مرت بنهر فشربت منه الخ فانه یشعر بان من شان البهائم طلب الماء ولم یرد ذلک صاحبها فاذا اجری علی ذلک من غیر قصد فیوجر بقصده ومن باب الاولی فثبت المقصود ومن الاباحة المطلقة وثانیهما حدیث زید بن خالد فی اللقطة والمقصود منه قوله فیه مالها ولها دعها الخ اھ

ص۳۱۹ باب بیع الحطب والکلاء فی الفیض وهما من المباح الاصلی واما اذا احرز هما حرزا فیجوز بیعهما کالماء ولهما باب فی البدایة عقده عند باب الشرب ذاجمع التفاصیل منه وانما فی الحدیث فهو جائز عندنا ایضا اھ وقال الحافظ والکلاء بفتح الکاف واللام بعده همزة بغیر مد وهو العشب رطبه ویابسه وموقع هذه الترجمة من کتاب الشرب اشتراک الماء والحطب والمرعی فی جواز انتفاع الناس بالمباحات منها من غیر تخصیص قال ابن بطال اباحة الاحتطاب فی المباحات والاحتشاش من نبات الارض متفق علیه حتی یقع ذلک فی ارض مملوکة فترتفع الاباحة ووجهه انه اذا ملک بالاحتطاب والاحتشاش فلان یملک بالاحیاء له اولی اھ من الفتح وفی الدر المختار وفسد بیع الکلاء الحدیث الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار قال ابن عابدین الکلاء بجمیل العشب رطبه ویابسه قاموس قال فی البحر ویدخل فیه جمیع انواع مارتعاه المواشی رطبا کان او یابسا بخلاف الاشجار لان الکلاء مالاساق له والشجر له ساق فلا تدخل فیه حتی یجوز بیعها اذا نبتت فی ارضه لکنها ملکه اھ

ص۳۱۹ باب القطائع جمع قطیعة تقول اقطعته ارضا جعلتها له قطیعة والمراد به مایخص به الامام بعض الرعیة من الارض الموات فیختص به ویصیر اولی باحیاءه ممن لم یسبق الی احیاءه واختصاص الاقطاع بالموات متفق علیه فی کلام الشافعیة اھ من الفتح وفی البذل والعقیلة هی قطعة ارض یقطعه الامام لاحد واما مذهب الحنفیة فی الاقطاع فهو ما قال فی البدائع الاراضی فی الاصل نوعان ارض مملوکة وارض مباحة غیر مملوکة والمملوکة نوعان عامرة وخراب والمباحة نوعان ایضا نوع هو من مرافق البلدة ومختطها ومرعی مواشیهم ونوع لیس من مرافقها وهو المسمی بالموات واما الاراضی المملوکة العامرة فلیس لاحد ان یتصرف فیها من غیر اذن صاحبها لان عصمة الملک تمنع من ذلک واما ارض الموات وهی ارض خارج البلد لم تکن ملکا لاحد ولا حقا له خاصا فلیکون داخل البلد موات اصلا وکذا ما کان خارج البلدة من مرافقها محتطبا بها او مرعی لهم لایکون مواتا حتی لایملک الامام اقطاعها فالامام یملک اقطاع الموات من مصالح المسلمین لما یرجع ذلک الی عمارة البلاد والتصرف فیما یتعلق بمصالح المسلمین الامام کالمرعی والاحتطاب واصلاح قناطرها ونحوه ولو اقطع الامام الموات انسانا فترکه ولم یعمره لایتعرض له الی ثلاث سنین فاذا مضی ثلاث سنین فقد عاد مواتا کما کان وله ان یقطعه غیره لقوله علیه الصلوة والسلام لیس لمحتجر بعد ثلاث سنین حق اھ ملخص ما فی البدائع قوله سترون بعدی اثرة کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انکم کما علمتم باخوانکم المهاجرین الیوم بایثارکم ایاهم علی انفسکم فکذلک فتکونوا اذا استاثروا علیکم انفسهم فافهم حتی تتبین لک ما بین الکلام الاول والثانی من المناسبة التی لاتظهر فی اول وهلة اھ وفی هامشه اجاد الشیخ قدس سره فی بیان المناسبة بین الجملتین ولم یتعرض لذلک الشراح

ص۳۲۰ باب کتابة القطائع لمن اقطعه الامام لتکون وثیقة بیده حتی لاینازعه احد کذا فی الشروح وقال الحافظ واعترض علی المصنف بان روایة اللیث لاذکر للکتابة فیها واجیب بانها مذکورة فی الشق الثانی وجاء جریا علی عادته فی الاشارة الی ما یرد فی بعض الطرق وقد تقدم انه عنده فی الجزیة من روایة زهیر اھ وقال السندی قیل لادلالة فی الحدیث الذی ذکره علی المطلوب وهو مدفوع بان قولهم فاکتب لاخواننا صریح فی المطلوب علی انه جاء فی بعض روایة الحدیث دعا الانصار لیکتب لهم البحرین فاشار المصنف بهذه الترجمة الی ان قوله لیقطع لهم محمول علی ذلک بقرینة تلک الروایة والله اعلم اھ

ص۳۲۰ باب حلب الابل علی الماء قال العسقلانی ای عند الماء کذا قاله ابن حجر ونازعه العینی بان علی لم تجئ بمعنی

بل هی هنا بمعنی الاستعلاء واجاب فی انتقاض الاعتراض بان کثیرا من اهل العربیة قالوا ان حروف الجر تتناوب وحمل علی علی الاستعلاء یقتضی ان یقع المحلوب فی الماء ولیس ذلک مرادا اھ

ص۳۲۰ باب الرجل یکون له ممر او شرب فی حائط او نخل هو من اللف والنشر ای له حق المرور فی الحائط او نصیب فی النخل وقوله للبائع الخ هذا کله من کلام المصنف استنبطه من الاحادیث المذکورة فی الباب وقد وهم بعض الشراح انه بقیة الحدیث المرفوع فوهم فی ذلک وهما فاحشا اھ من الفتح وفی الفیض والممر من الحقوق فان کانت الارض مملوکة له فحق الممر ظاهر وان لم تکن فقد ثبت الفقهاء ایضا وذلک لانه لایختص بالملکیة عندهم ویجری فیه الوصیة والهبة وغیرهما دون البیع اھ وسکت الحافظ ههنا عن براعة الاختتام ولیکن ان یتکلف لها فی قوله حتی یرفع هو المشیر الی رفع الجنازة وایضا العریة هی النخلة المعراة ای التی اکل ما علیها کما فی القاموس فهو ایضا یشیر الی الفناء والاختتام ولیکن ان یوجه فی لفظ السامة والسام هو الموت کما تقدم فتدبر

کتاب فی الاستقراض
واداء الدیون والحجر والتفلیس

قال الحافظ جمع المصنف بین هذه الامور الثلاثة لتقلة الاحادیث الواردة فیها وتعلق بعضها ببعض اھ قال العینی الاستقراض هو طلب القرض والحجر هو المنع لغة وشرعا منع عن التصرف واسبابه کثیرة محلها الفروع والتفلیس من فلسه الحاکم تفلیسا یعنی حکم بانه یصیر بحال ان یقال لیس معه فلس ویقال للمفلس من یزید دیونه علی موجوده سمی مفلسا لانه صار ذا فلوس بعد ان کان ذا دراهم ودنانیر اھ وفی الفیض اعلم ان الحجر عندنا یکون ثلاثة اشیاء اما الصبا او الجنون او الرق واما عند صاحبیه فبالافلاس والسفاهة ایضا ولا عبرة بالتفلیس عندنا فی القضاء وهو الاعلان بافلاس رجل فذلک لان المال غاد ورائح فیمکن ان یحصل له مال عقیب الحکم بالافلاس ثم الحجر اسم لابطال التصرفات القولیة واما الفعلیة فلا سبیل الی ابطالها اھ

ص۳۲۱ باب من اشتری بالدین ولیس عنده ثمنه الخ قال الحافظ ای فهو جائز وکانه یشیر الی ضعف ما جاء عن ابن عباس مرفوعا لا اشتری ما لیس عندی ثمنه وهو حدیث اخرجه الامام ابو داود والحاکم تفرد به شریک عن سماک واختلف فی وصله وارساله ثم اورد فیه حدیث جابر فی شراء النبی صلی الله علیه وسلم منه جمله فی السفر وقضائه ثمنه فی المدینة وهو مطابق للرکن الثانی من الترجمة وحدیث عائشة مطابق للرکن الاول قال ابن المنیر وجه الدلالة منه انه صلی الله علیه وسلم لو حضره الثمن ما اخره وکذا ثمن الطعام لو حضره لم یرتب فی ذمته دینا لما عرف من عادته الشریفة من المبادرة الی اخراج ما یلزمه اخراجه اھ وکتب الشیخ فی اللامع تحت الباب لما کان النهی عن بیع ما لیس عندک یوهم انه لعل البیع بما لیس عندک من الثمن لایجوز ایضا دفعه بایراد الروایتین الاولی منهما دالة علی جواز الشراء اذا لم یکن بحضرته ثمنه وان کان فی بیته وثانیتهما علی جوازه اذا لم یکن له الثمن لابحضرته ولا فی بیته نعم اذا اشتری ولیس من قصده ان یودیه الیه کان منهیا عنه ولذلک عقد الباب الثانی اھ قوله الا دینارا رصده لدین الخ فیه الترجمة حیث قدم الدین علی الصدقة وغیرها من وجوه الخیر اھ

ص۳۲۱ باب من اخذ اموال الناس یرید اداءها او اتلافها قال الحافظ حذف الجواب اعتمادا بما وقع فی الحدیث قال ابن المنیر هذه الترجمة تشعر بان التی تلیها مقیدة بالعلم وبالقدرة علی الوفاء قال لانه اذا علم من نفسه العجز فقد اخذ لا یرید الوفاء بالطریق التمنی والتمنی خلاف الارادة قال الحافظ وفیه نظر لانه اذا نوی الوفاء مما سیفتح الله علیه فقد نطق الحدیث بان الله یؤدی عنه اما بان یفتح علیه فی الدنیا واما بان تکفل عنه فی الاخرة فلم یتعین التقیید بالقدرة فی الحدیث ولو سلم ما قال فهناک مرتبة ثالثة وهو ان لایعلم هل یقدر او یعجز اھ

ص۳۲۱ باب اداء الدیون وقول الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الآیة قال ابن المنیر اوثل الدین فی الامانة لثبوت الامر بادائه اذا المراد بالامانة فی الآیة هو المراد بها فی قوله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض وفسرت هناک بالاوامر والنواهی فیدخل فیها جمیع ما یتعلق بالذمة وما لایتعلق اھ قال الحافظ وتخیل ان تکون الامانة علی ظاهرها واذا امر الله بادائها ومدح فاعله وهی لاتتعلق بالذمة فخیال مافی الذمة اولی واکثر المفسرین علی ان الآیة نزلت فی شان عثمان بن طلحة حاجب الکعبة وعن ابن عباس هی عامة فی جمیع الامانات

ص۳۲۱ باب استقراض الابل قال الحافظ ای جوازه ثم ایراد المقترض نظیره او خیرا منه ثم قال بعد ذکر الحدیث وفیه ما ترجم له وهو استقراض الابل ویلتحق بها جمیع الحیوانات وهو قول اکثر اهل العلم ومنع من ذلک الثوری والحنفیة واحتجوا بحدیث النهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة الی آخر ما بسط من الکلام علی دلائل الفریقین .

ص۳۲۱ باب حسن التقاضی قال العلامة العینی ای هذا باب فی بیان استحباب حسن التقاضی ای حسن المطالبة اھ

ص۳۲۲ باب هل یعطی اکبر من سنه قال القسطلانی بفتح العطاء ای هل یعطی المستقرض للمقرض اکبر من سنه ای الذی اقترضه اھ کتب الشیخ فی اللامع ولما کان مظنة کونه ربا یوهم حرمته دفعه بان الربوا ما کان مشروطا او معروفا فما اذا زاده من عند نفسه من غیر العرف والشرط فانه منة منه علیه کما من الدائن علیه بقضاء حاجته فلا یکون ربوا اھ وفی هامشه ما افاده الشیخ قدس سره واضح والاوجه عند هذا العبد الضعیف ان الامام البخاری اشار بذلک الی مسئلة خلافیة ذکرها الحافظ وستاتی قریبا ولما کان لفظ الحدیث الاسنا افضل من سنه والمفضلیة تحتمل جودة الوصف والزیادة فی الکم معا نبه الامام البخاری علی ذلک بلفظ الاستفهام وقال الحافظ فی الحدیث جواز رد فاضل هو افضل من المثل المقترض اذا لم تقع شرطیة ذلک فی العقد فیحرم حینئذ اتفاقا وبه قال الجمهور وعن المالکیة تفصیل فی الزیادة ان کانت لا بعد ومنعت وان کانت بالوصف جازت اھ قال الموفق کل قرض شرط فیه ان یزیده فهو حرام بغیر خلاف فان اقرضه مطلقا بغیر شرط فقضاه خیرا منه فی القدر او الصفة او دونه برضاهما جاز اھ مختصرا

ص۳۲۲ باب حسن القضاء ای استحباب حسن اداء الدین وادرج فیه الحدیث المذکور وهو ظاهر فیما ترجم له کذا فی اللامع والتقاضی من جانب الدائن والقضاء من جانب المدیون ولذا یوجد بعده کذا فی الفیض .

ص۳۲۲ باب اذا قضی دون حقه او حلله الخ کتب الشیخ فی اللامع وهذا کما تقدم من ان مظنة الربوا کان یوهم

حرمته فان من استدان عشرة دراهم ثم رضي البائع ان يأخذ ثمانية فلا شك انه نقص منها فضلة عند المديون وليست على عوض فدفعه بان الثمانية ههنا ليست مقابلة بالعشرة حتى يلزم ما التزمتهم بل الثمانية بالثمانية والدرهمان اسقطهما الدائن وله ان يسقط من حقه ما شاء كلا او بعضا قوله ان يقبلوا المرة حالة ومحللي ولما جاز تحليله عن البعض جاز تحليله عن الكل لعدم الفارق فثبتت الترجمة بكلا جزئيها اهـ وبسط الشراح في قوله وحلله بانه بالواو او بلفظ فدرج اليه بوشئت

ص۳۲۲ ج۱۲ **باب اذا قاص او جازفه في الدين** الخ قال الحافظ اي عند الاداء فهو جائز قوله مرة بمرة قال المهلب لا يجوز عند احد من العلماء ان يأخذ من له دين مرة من غريمه مرة مجازفة بدينه لما فيه من الجهل والغرر وانما يجوز ان يأخذ مجازفة في حقه اقل من دينه اذا علم الآخذ ذلك ورضي اهـ قال الحافظ كانه اراد بذلك الاعتراض على ترجمة البخاري ومراد البخاري ما اثبته المعترض لا ما نفاه وغرضه بيان انه ينقضي في القضاء من المعاوضة ما ينقضي ابتداء لان بيع الرطب بالتمر لا يجوز في غير العرايا ويجوز في المعاوضة عند الوفاء وذلك بين في حديث الباب الى ان قال الحافظ وقد اخذ الدماميني كلام المهلب فاعترض به فقال هذا لا يصح ثم اعتل بخبر ما ذكره المهلب وتعقبه ابن المنير بخبر ما احتج به فقال بيع المعلوم بالمجهول مزابنة فان كان تمرا نحوه فمزابنة ورب لكن اعتقد ذلك في الوفاء لان التفاوت متحقق في المعرف فيخرج عن كونه مزابنة اهـ وفي تقرير مولانا حسين علي البهجابي قوله تمرا بتمر او غيره فانه ان زاد المستقرض فزيادة من غير شرط وان نقصه فهو اسقاط من صاحب القرض اهـ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله تمرا بتمر الخ اي جنسا بجنس او بغير جنس اهـ

ص۳۲۲ ج۱۲ **باب من استعاذ من الدين** قال الحافظ قال المهلب يستفاد من هذا الحديث سد الذرائع لانه صلى الله عليه وسلم استعاذ من الدين لانه في الغالب ذريعة الى الكذب في الحديث والخلف في الوعد مع ما لصاحب الدين عليه من المقال اهـ ويحتمل ان يراد بالاستعاذة من الدين الاستعاذة من الاحتياج اليه حتى لا يقع في هذه الرذائل او من عدم القدرة على وفائه حتى لا تبقى تبعته ولعل ذلك هو السر في اطلاق الترجمة ثم رأيت في حاشية ابن المنير لا تناقض بين الاستعاذة من الدين وجواز الاستدانة فان الذي يستعيذ منه غوائل الدين ثمن او ان وسلم منها فقد اعاذه الله وفعل جائزا اهـ

ص۳۲۲ ج۱۲ **باب الصلوة على من ترك دينا** لعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى ان ما ورد في الروايات من ترك الصلوة على المديون كان في اول الامر قبل قوله صلى الله عليه وسلم ومن ترك كلا فالينا ولذا اورد من الحديث هذا القدر وقال الحافظ قال ابن المنير اراد بهذه الترجمة ان الدين لا يحل بالدين وان الاستعاذة منه ليست لذاته بل لما يخشى من غوائله و اورد الحديث الذي فيه من ترك دينا فلي اتني واشار به الى بقية وهو انه كان لا يصلي على من عليه دين فلما فتحت الفتوح صار يصلي عليه اهـ من الفتح .

ص۳۲۲ ج۱۲ **باب مطل الغني ظلم** ترجم بلفظ الحديث وهو طرف من حديث مضى تاما في الحوالة مع الكلام عليه

ص۳۲۲ ج۱۲ **باب لصاحب الحق مقال** قال العلامة القسطلاني فلعله يريد بالمقال ما ذكره طلبه لحقه اهـ وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة المقدم قريبا وهو نص في ذلك وذكر الحديث المعلق لما فيه من تفسير المقال اهـ

ص۳۲۳ ج۱۱ **باب اذا وجد ماله عند مفلس** الخ قال القسطلاني قوله في البيع بان يبيع رجل متاعا لرجل فيفلس المشتري ويجد البائع متاعه الذي باعه عنده وفي القرض بان يقرض لرجل ثم يفلس المقترض فيجد المقرض ما اقرضه عنده وفي الوديعة بان يودع شخص عند آخر وديعة ثم يفلس المودع وجواب اذا قوله فهو اي فكل من البائع والمقرض و المودع بكسر الدال احق به اي بمتاعه من غيره من غرماء المفلس اهـ قال الحافظ قوله في البيع اشارة الى ما ورد في بعض طرقه نصا وقوله والقرض هو بالقياس عليه اولدخوله في عموم الخبر وهو قول الشافعي في آخرين والمشهور عن المالكية التفرقة بين القرض والبيع وقوله الوديعة هو بالاجماع وقال ابن المنير ادخل بهذه الثلاثة اما لان الحديث مطلق . واما لانه وارد في البيع والآخران اولى لان ملك المودع لم ينتقل والمحافظة على ذلك من اصطناع بالقرض معروفا مطلوب اهـ وفي الفيض واعلم انه اذا اشترى شيئا وقبضه ولم يؤد ثمنه حتى افلس فان كان الثمن في البيع قائما في يده اختلف فيه الفقهاء فقال الشافعي ان البائع احق به للحديث وقال ابو حنيفة و صاحباه ان البائع فيه اسوة الغرماء واما اذا لم يقبضه فالمسئلة عندنا ايضا كالمسئلة فيما بعد القبض عنده واما البخاري فالحديث عنده عام في الامانات والمعاوضات سواء جاب عنه الطحاوي بحمل حديثهم على العواري والامانات والغصوب واما غير تلك الصور كالمعاوضات والدين فلم يرد الحديث فيه وانما ورد في ما وجد ماله بعينه والمبيع ليس من ماله بل هو من مال المشتري لان تبدل الملك يوجب تبدل العين فوجب ان يحمل على العواري والودائع مما يصدق فيه على الشئ انه من ماله الى آخر ما بسط في المسئلة ثم قال قوله وقال الحسن الخ ولا يجري هذا الاعلى مذهب اصحابنا حيث فان للتفليس احكاما عندهما وامام الائمة فلا حكم له وراجع المسئلة من كتاب الحجر اهـ

ص۳۲۲ ج۱۹ **باب من اخر الغريم الى الغد او نحوه** قال القسطلاني من اخر اي من الحكام الغريم اي مطالبة بالدين لربه الى الغد ونحوه كيومين او ثلاثة ثم قال بعد ذكر الحديث وموضع الترجمة منه قوله ساغدو عليك وقد سقطت الترجمة وحديثها هذا في رواية النسفي وتبعه اكثر الشراح اهـ وفي الفيض الغرض منه التنبيه على ان المطل امر عرفي فتليس التاخير يوما ويومين مطلا اهـ

ص۳۲۳ ج۱۲ **باب من باع مال المفلس او المعدم** الخ قال القسطلاني المعدم بكسر الدال اي الفقير قوله فقسمه اي ثمن مال المفلس بين الغرماء بنسبة ديونهم الحالة لا المؤجلة فلا يدخر منه شئ للموجل ولا يستدام له الحجر كما لا يخفى به قوله او اعطاه اي اعطى الحاكم المعدم ثمن ما باعه يوما يوم اهـ قال الحافظ فقال ابن بطال لا يفهم من الحديث معنى قوله في الترجمة فقسمه بين الغرماء لان الذي دبر لم يكن له مال غير الغلام وكما سيأتي في الاحكام وليس فيه انه كان عليه دين وانما باعه لان من سنته ان لا يتصدق المرء بماله كله ويبقى فقيرا ولذا قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى اهـ واجاب ابن المنير بانه لما احتمل ان يكون باعه لما ذكر اشار الى ان يكون باعه عليه لكونه مديانا ومال المدبر ان اما ان يقسمه الامام بنفسه او يسلمه الى المدبر ان ليقسمه فلذا ترجم على التقديرين مع ان احد الامرين يخرج من الآخر لانه اذا باعه عليه لحق نفسه فلان يبيعه عليه لحق الغرماء اولى اهـ والذي يظهر لي ان في الترجمة سقاوا نشرا والتقدير من باع مال المفلس فقسمه بين الغرماء ومن باع مال المعدم فاعطاه حتى ينفق على نفسه واولى المواضعين للتنويع ويخرج احدهما من الآخر كما قال ابن المنير وقد ثبت في بعض طرق حديث جابر في قصة المدبر انه كان عليه دين فترجمه

النسائي وغيره اهـ من الفتح

ص۳۲۴ ج۱۲ **باب اذا اقرضه الى اجل مسمى** كتب الشيخ قدس سره في اللامع اورده لدفع توهم الكراهة فيه لما ان للاجل شبها بالمبيع فيلزم الزيادة في احد الجانبين ولا عوض لهما ثم ان الاجل عندنا في القرض ليس بلازم حتى جاز للدائن ان يطلب قبل حلوله غاية ما في الباب انه يكون بذلك مخلفا لوعده اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره لطيف جدا ويظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة خلافية وهي لزوم التاجيل في القرض والدين وفي الهداية ان التاجيل في القرض غير لازم عندنا والى ذلك نبه الشيخ بقوله ثم ان الاجل الخ قال الحافظ اما القرض الى اجل فهو مما اختلف فيه والاكثر على جوازه في كل شئ ومنعه الشافعي واما البيع الى اجل فجائز اتفاقا وكان البخاري احتج للجواز في القرض بالجواز في البيع مع ما استظهر به من اثر ابن عمر واثر ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما اهـ وقال القسطلاني اذا اقرضه الى اجل اما جعله في البيع هو جائز فيهما عند الجمهور خلافا للشافعية في القرض فلو شرط اجلا لا يجر منفعة للمقرض لغا الشرط ودون العقد نعم يستحب الوفاء باشتراط الاجل قاله ابن المنير الخ اهـ وقال العيني قوله باب اذا اقرضه الخ هاتان مسئلتان جوابهما محذوف اي يجوز الى آخره بسطه

ص۳۲۴ ج۱۲ **باب الشفاعة في وضع الدين** قال الحافظ اي في تخفيفه ذكر فيه حديث جابر في دين ابيه وفيه حديثه في قصة بيع الجمل جمعهما في سياق واحد والمقصود منه قوله فطلبت الى اصحاب الدين ان يضعوا بعضا فابوا فاستشفعت بالنبي صلى الله عليه وسلم عليهم فابوا اهـ

ص۳۲۴ ج۱۲ **باب ما ينهى عن اضاعة المال** اي صرفه في غير وجهه او في غير طاعة الله قاله القسطلاني وقول الله تبارك وتعالى والله لا يحب الفساد قال الحافظ كذا للاكثر ووقع في رواية النسفي ان الله والاول هو الذي وقع في التلاوة قوله ولا يصلح عمل المفسدين كذا للاكثر ولابن شبويه والنسفي لا يحب بدل لا يصلح قيل وهو سهو ووجهه عندي ان ثبت انه لم يقصد التلاوة اهـ من الفتح قوله اصلوتك تامرك ان نترك الخ كتب الشيخ يعني بذلك انهم عدوا الايفاء في الكيل اضاعة وتعجبوا عليه ذلك فعلم من ان الاضاعة منهية عنها مستحبة شرعا عادة وان كان خصوص هذا الذي زعموه اضاعة غير داخل فيه فافهم وتفكر اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اجود مما حكاه الحافظ عن المفسرين لارتباط الآيات وموافقة الآية بحالهم المعروف من نقص الكيل الى آخر ما فيه قوله والحجر في ذلك بالجر عطفا على اضاعة المال اي والحجر في السفه والحجر في اللغة المنع وفي الشرع المنع من التصرفات المالية والاصل فيه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الآية وقوله تعالى وان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا الآية والحجر نوعان نوع شرع لمصلحة الغير كالحجر على المفلس للغرماء والراهن للمرتهن في المرهون وغير ذلك ونوع شرع لمصلحة المحجور عليه وهو ثلاثة حجر المجنون والصبا والسفه وكل منها اعم مما بعده قلت ولا يبعد ان يقال ان الامام البخاري مال في مسئلة الحجر الى قول الامام ابي حنيفة اذ ترجم بالحجر ولم يحكم عليه في الترجمة بشئ وورد فيه حديث لا خلابة وهو مستدل ابي حنيفة في تلك المسئلة قوله وما نهى عن الخداع اي في البيع وهو عطف على سابقه ايضا اهـ من القسطلاني

ص۳۲۴ ج۱۲ **باب العبد راع في مال سيده** ذكر فيه حديث ابن عمر وفيه والخادم في مال سيده وهو مسئول كذا في رواية ابي ذر ولغيره في مال سيده راع وهو مسئول ولفظ الترجمة يأتي في النكاح وفيه والعبد راع على مال سيده وكان المصنف استنبط قوله ولا يعمل الا باذنه من قوله وهو مسئول لان الظاهر انه يسئل عما جاوز ما امره به او وقف عنده اهـ قلت فاذا ينبغي للامام ايضا ان لا يعمل ولا يتصرف في اموال الرعية الا باذنهم . وسكت الحافظ رحمه الله عن براعة الاختتام و اختلط كلامه في هذه الابواب فارجع اليه والاوجه عندي ان البراعة في قوله فكلكم مسئول فان المسئولية تكون في الآخرة فافهم وبهذا على تقدير ان يسلم الكتاب الآتي كتابا مستقلا والا فالاوجه عندي انه ليس كتابا مستقلا

في الخصومات

اختلفت نسخ البخاري في ذكر هذه الترجمة ففي النسخ الهندية بعد البسملة في الخصومات باب ما يذكر في الاشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي وفي نسخة الفتح بسم الله الرحمن الرحيم ما يذكر في الاشخاص والخصومة بين المسلم واليهود قال الحافظ كذا للاكثر وبعضهم واليهودي بالافراد وزاد ابو ذر او له في الخصومات وزاد في اشنائه والملازمة والاشخاص بكسر الهمزة احضار الغريم من موضع الى موضع يقال شخص بالفتح من بلد الى بلد وشخص غيره والملازمة مفاعلة من اللزوم والمراد ان يمنع الغريم غريمه من التصرف حتى يعطيه حقه اهـ وفي نسخة العيني كتاب الخصومات قال العلامة العيني وهو جمع خصومة وهي اسم قال الجوهري خاصمه مخاصمة وخصاما والاسم الخصومة والخصم معروف ثم ذكر اختلاف النسخ كما تقدم في كلام الحافظ رحمه الله ونسخة القسطلاني توافق النسخ الهندية اهـ من هامش اللامع وعند هذا العبد الضعيف ليس هذا كتابا مستقلا بل هذا داخل فيما سبق لما سيأتي فيه بعض مسائل الحجر .

ص۳۲۴ ج۱۲ **باب ما يذكر في الاشخاص والخصومة** الخ تقدم الكلام عليه آنفا وفي الفيض قوله والخصومة بين المسلم واليهودي يعني ان اتحاد الملتين ليس بشرط في العداوي وبهذا ينبغي اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله فاخذت بيده فاتيت به وفيه الترجمة حيث كان اشخاصا اهـ وفي هامشه وبذلك جزم الحافظ وتعقب عليه العيني كما في هامش اللامع قوله فاكون اول من يفيق قيل هو مشكل لان الاحاديث دالة على ان موسى قد توفي وانه صلى الله عليه وسلم زاره في قبره الى آخر ما بسط في هامش اللامع في تقرير الاشكال والجواب عنه وكذا بسط الكلام عليه صاحب الفيض .

ص۳۲۵ ج۱۹ **باب من رد امر السفيه** قال القسطلاني السفه ضد الرشد الذي هو صلاح الدين والمال اهـ وكتب الشيخ في اللامع يعني ان للامام ان يرد تصرف امثال هؤلاء وان لم يكن سبق منه المنع اهـ وفي هامشه قال الحافظ يعني وفاقا لابن القاسم وقصره اسبغ على من ظهر سفهه وقال غيره من المالكية لا يرد مطلقا الا ما تصرف فيه بعد الحجر وهو قول الشافعية وغيرهم اهـ قال العيني قال بعضهم يرد تصرف السفيه مطلقا وهو قول ابن القاسم ايضا ثم ذكر نحو ما تقدم عن الحافظ ثم قال وعند ابي حنيفة لا يحجر بسبب سفه ولا يرد تصرفه مطلقا وعند ابي يوسف ومحمد يحجر عليه في تصرفات لا تقع مع الهزل كالبيع والهبة وغيرهما ولا يحجر عليه في غيرها كالطلاق ونحوه الى آخر ما ذكر من المذاهب اهـ وقال الحافظ واستدل البخاري بما ذكر من احاديث

الطلاب فی التفصیل بین من ظهرت منه الاضاعة فیرد تصرفه فیما اذا کان فی الشیء الکثیر او المستغرق وعلیه تحمل قصة المدبر وبین ما اذا کان فی الشیء الیسیر او جعل له شرطا یامن به من افساد ماله فلا یرد وعلیه تحمل قصة الذی کان یخدع اه

ص ٣٢٦ / ١٠ **باب کلام الخصوم بعضهم فی بعضهم** ای فیما لا یوجب حدا ولا تعزیرا فلا یکون ذلک من الغیبة المحرمة اه وفی الفیض یعنی اذا عاب احد الخصمین علی الآخر بحضرة القاضی لم یحل فیه تعزیره اه وکذا قال العینی

ص ٣٢٦ / ١١ **باب اخراج اهل المعاصی والخصوم من البیوت بعد المعرفة** ای باحوالهم او بعد معرفتهم بالحکم ویکون ذلک علی سبیل التادیب لهم ثم قال الحافظ ذکر المصنف حدیث ابی هریرة فی ارادة تحریق البیوت علی الذین لا یشهدون الصلوة وغرضه منه انه اذا حرقها علیهم بادروا بالخروج منها فثبتت مشروعیة الاقتصار علی اخراج اهل المعصیة من باب الاولی ومحل اخراج الخصوم اذا وقع منهم من المراء واللدد ما یقتضی ذلک اه من الفتح

ص ٣٢٦ / ٢٥ **باب دعوی الوصی للمیت** ای عن المیت فی الاستحقاق وغیره من الحقوق قال ابن المنیر والمحصله دعوی الوصی علیه لانزاع فیه وکان المصنف اراد بیان مستند الاجماع اه من الفتح

ص ٣٢٦ / ٢٥ **باب التوثق ممن یخشی معرته** قال الحافظ بفتح المیم وحا المهملة وتشدید الراء ای مساده وعبثه قال العینی والتوثق الاحکام وقالوا عقد وثیق ای محکم واوثقه دوثقه بالتشدید ای احکمه وشده بالوثاق ای بالقید اه مختصرا قوله وقید ابن عباس الخ وصله ابن سعد فی الطبقات وابو نعیم فی الحلیة عن عکرمة بلفظ کان ابن عباس یحبل فی رجل الخیل فذکره والحبل بفتح الکاف وسکون الموحدة هو القید اه من الفتح

ص ٣٢٦ / ٢٦ **باب الربط والحبس فی الحرم** کانه اشار بذلک الی رد ما ذکر عن طاؤس فعند ابن ابی شیبة عنه انه کان یکره الحبس بمکة ویقول لا یبنی لبیت عذاب اه یکون فی بیت رحمة فلا وابخاری معارضة باثر عمر ابن الزبیر وصفوان ونافع وهم من الصحابة وقوی ذلک بقصة ثمامة وقد ربط فی مسجد المدینة وهی ایضا عام فلم یمنع ذلک من الربط فیه اه **فائدة** قال ابن الهمام لم یکن فی عهده صلی الله علیه وسلم وابی بکر رضی الله عنه سجن انما کان یحبس فی المسجد او الدار ثم اشتری عمر رضی الله عنه دارا بمکة باربعة آلاف درهم واتخذه محبسا وقیل بل لم یکن فی عهد عمر ولا عثمان رضی الله عنهما ایضا انی زمن علی بناه اول سجن بنی فی الاسلام قال فی الفائق ان علیا رضی الله عنه بنی سجنا من قصب فسماه نافعا فنقبه اللصوص وتسیب الناس منه ثم بنی سجنا من مدر فسمی مخیسا والمخیس موضع التخییس وهو التذلیل اه کذا فی هامش اللامع

ص ٣٢٦ / ٢٨ **باب فی الملازمة** ذکر فیه حدیث کعب بن مالک انه کان له علی عبد الله بن ابی حدرد دین وقد تقدم الکلام علیه فی ابواب المساجد فی باب التقاضی والملازمة فی المسجد

ص ٣٢٦ / ١٢ **باب التقاضی** ای المطالبة بالدین ولا یشکل علیک التکرار بما تقدم فی ابواب المساجد من باب التقاضی والملازمة کما تقدم هناک ثم البراءة عندنا کالوفاء عند الحافظ فی قوله فدعنی حتی اموت

کتاب اللقطة

قال الحافظ اللقطة الشیء الذی یلتقط وهو بضم اللام وفتح القاف علی المشهور عند اهل اللغة والمحدثین وقال عیاض لا یجوز غیره وقال الزمخشری فی الفائق اللقطة بفتح القاف والعامة تسکنها کذا قال وقد جزم الخلیل بانها بالسکون قال واما بالفتح فهو اللاقط قال الازهری هذا الذی قاله القیاس ولکن الذی سمع من العرب واجمع علیه اهل اللغة والحدیث الفتح اه وقال القسطلانی هی فی اللغة الشیء الملقوط وشرعا ما وجد من حق ضائع محترم غیر محرز ولا ممتنع بقوته ولا یعرف الواجد مستحقه وفی الالتقاط معنی الامانة والولایة من حیث ان الملتقط امین فیما التقطه واشرع ولاءه حفظه اه ثم انهم اختلفوا فی حکم الالتقاط وبوب له المصنف فیما سیاتی بباب هل یاخذ اللقطة قال الموفق قال امامنا الافضل ترک الالتقاط وروی معنی ذلک عن ابن عباس وابن عمر وغیرهما واختاره ابو الخطاب اذا وجد بها المضیعة وامن نفسه علیها فالافضل اخذها وبهذا قول الشافعی وحکی عنه قول آخر انه یجب اخذها لقوله تعالی والمؤمنون بعضهم اولیاء بعض ومن رای اخذها ابن المسیب وابو حنیفة وقال مالک ان کان شیئا له بال یاخذها وجب الی آخر ما بسط فی الاوجز وفیه عن الدردیر وجب اخذه لخوف خائن لو ترکه مع علمه امانة لنفسه لا ان علم خیانته فیحرم اخذه وفی الدر المختار ندب رفعها لصاحبها ان امن علی نفسه تعریفها والا فالترک اولی ووجب عند خوف ضیاعها اه

ص ٣٢٧ / ١٧ **باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة** کتب الشیخ قدس سره فی اللامع وذکر العلامة وان لم یکن مذکورا فی تلک الروایة الا انه معلوم بملاحظة الروایة الاخری اه وفی هامشه قال الحافظ لم یقع فی سیاق الحدیث ما ترجم به صریحا فکانه اشار الی ما وقع فی بعض طرقه من روایة مسلم فانه روی هذا الحدیث مطولا بطرق متعددة وفی بعضها قال فان جاء احد یخبرک بعدد ها ووعائها ووکائها فاعطها ایاه اه مختصرا قلت وما اورد ابو داؤد علی هذه الزیادة انها غیر محفوظة رد علیه الحافظان ابن حجر والعینی ومسئلة الباب خلافیة شهیره بسطت فی الاوجز فذهب مالک واحمد الی انها تدفع لمن عرف لعفاص والوکاء وقال ابو حنیفة والشافعی ان وقع فی نفسه صدقه جاز ان تدفع الیه ولا یجبر علی ذلک الا بینة الی آخر ما بسط فی الاوجز اه من هامش اللامع

ص ٣٢٧ / ٢٢ **باب ضالة الابل** قال الحافظ ای هل تلتقط ام لا الضائع والضال فی الحیوان کاللقطة فی غیره والجمهور علی القول بظاهره فی انها لا تلتقط وقال الحنفیة الاولی ان تلتقط وحمل بعضهم النهی علی من التقطها لیتملکها لا لیعرفها فیجوز له وهو قول الشافعیة وکذا اذا وجدت بقریة فیجوز التملک علی الاصح عندهم والخلاف عند المالکیه ایضا اه وقال العینی فی التقاط الابل عند المالکیة ثلاثة اقوال وعند الشافعیة یجوز للحفظ فقط اه وقال الموفق کل حیوان یقوی علی الامتناع من صغار السباع ورود الماء لا یجوز التقاطه ولا التعرض له سواء کان کبیر جثة کالابل والخیل والبقر او طیرانه کالطیور او لسرعة کانظباء والصید او بنابه کالکلاب والفهود وبهذا قال الشافعی وقال مالک فی ضالة الابل من وجدها فی القری عرفها ومن وجدها فی الصحراء لا یقربها درواه المزنی عن الشافعی وقال ابو حنیفة یباع التقاطها اه مختصرا واما حدیث الباب فقال ابن الهمام اجاب عنه فی المبسوط بان ذلک کان اذ ذاک لغلبة اهل الصلاح والامانة لا لفصل ایهما یدخائنة فاذا ترکها وجدها وامانی زماننا فلا یامن وصول ید خائنة الیها بعده فعلی اخذها احیاؤها وحفظها علی صاحبها فهو اولی الی آخر ما بسط فی الاوجز

وفی البذل عن البدائع ولنا ما روی ان رجلا وجد بعیرا بالحرة فعرفه ثم ذکره لسیدنا عمر رضی الله عنه فامره ان یعرفه فقال الرجل لسیدنا عمر قد شغلنی عن ضیعتی فقال سیدنا عمر ارسله حیث وجدته واما الحدیث فلا حجة له فیه لان المراد منه ان یکون صاحبه قریبا منه الا تری انه قال علیه الصلوة والسلام حتی یلقاها ربها وانما یقال ذلک اذا کان قریبا وکان رجاء اللقاء ثابتا وکم به نقول ولا کلام فیه الی آخر ما بسط -

ص ٣٢٦ / ٣٦ **باب ضالة الغنم** کانه افرد ها بترجمة لیشیر الی افتراق حکمها عن الابل وقد انفرد مالک بتجویز اخذ الشاة وعدم تعریفها متمسکا بقوله هی لک او لاخیک بان اللام لیست للتملیک کما انه قال او للذئب والذئب لا یملک باتفاق وقد اجمعوا علی ان مالکها لو جاء قبل ان یاکلها لوجب دفعها منه اه من الفتح وقال العینی وبه تمسک مالک رح فی انه یاخذها ویملکها بالاخذ ولو جاء صاحبها لا غرامة علیه صار حکمه حکم الذئب فلا غرامة ورد علیه بان اللام لیست للتملیک لان الذئب لا یملک وانما یاکلها الملتقط بالضمان الی آخر ما فی الاوجز

ص ٣٢٨ / ١ **باب اذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدها** ای غنیا کان او فقیرا واستدل بحدیث الباب علی ان الالتقاط یملکها بعد انقضاء مدة التعریف وهو ظاهر نص الشافعی اه من الفتح زاد القسطلانی وخصها الحنفیة بالفقیر دون الغنی لان تناول مال الغیر لغیر اذنه غیر جائز بلا ضرورة باطلاق المنصوص اه قال الموفق اذا عرف اللقطة حولا فلم تعرف ملکها ملتقطها وصارت من ماله غنیا کان الملتقط او فقیرا وبه قال الشافعی واسحاق وقال مالک واصحاب الرائی والثوری یتصدق بها فاذا جاء صاحبها خیره بین الاجر والغرم قالوا ولیس لان یتملکها الا ان اباحنیفة قال له ذلک ان کان فقیرا من غیر ذوی القربی الی آخر ما بسط فی الاوجز وههنا مسئلة اخری ذکرها الحافظ ههنا وترجم علیها البخاری فیما سیاتی من باب اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة دفع وهی ما قال الحافظ واختلف العلماء فی ما اذا تصرف فی اللقطة بعد تعریفها سنة ثم جاء صاحبها هل یضمنها ام لا فالجمهور علی وجوب الرد ان کانت العین موجودة او البدل ان کانت استهلکت وخالف فی ذلک الکرابیسی صاحب الشافعی وداود وابن علیة امام الظاهریة لکن وافق داؤد الجمهور اذا کانت العین قائمة ومن حجة الجمهور قوله فی الروایة الماضیة ثم کن ودیعة عندک الی آخر ما بسط فی دلائل مسلک الجمهور ثم قال فاذا تقرر هذا امکن حمل قول المصنف فی الترجمة فهی لمن وجدها ای فی اباحة التصرف فیها حینئذ واما امر ضمانها بعد ذلک فهو ساکت عنه اه قلت وما افاده الحافظ رحمه الله اخیرا فهو وجه فعلی هذا لا تنافی بین هذه الترجمة وبین ما ستاتی من باب اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة رد ها علیه لانها ودیعة عنده فافهم

ص ٣٢٨ / ٣ **باب اذا وجد خشبة فی البحر الخ** قال الحافظ ای ما ذا یصنع به هل یاخذه او یترکه واذا اخذه هل یتملکه او یکون سبیله سبیل اللقطة وقد اختلف العلماء فیه وفی التعریف فی مثل هذه الاشیاء الیسیرة هل یکون بقدر ما یری فیعرفها ایاما معدودة اه قال العلامة العینی روی ابن عبد الحکم عن مالک اذا القی البحر خشبة فترکها الغلس ورخصت طائفة فی اخذ اللقطة الیسیرة والانتفاع بها وترک تعریفها ومن روی عنه ذلک عمر وعلی وعائشة وهو قول عطاء واللیث وطاؤس وقال عطاء لا باس للمسافر ان وجد السوط والسقاء والنعلین ان ینتفع بها استدل من جمیع ذلک بحدیث الخشبة لان النبی صلی الله علیه وسلم اخبر انه اخذها حطبا لاهله ولم یاخذها لیعرفها ولم یقل انه فعل ما لا ینبغی وفی الهدایة ان کانت اللقطة مما یعلم ان صاحبها لا یتطلبها کالنواة وتشور الرمان فالقاره اباحة اخذه فیجوز الانتفاع به من غیر تعریف ولکنه یبقی علی ملک مالکه لان التملیک من المجهول لا یصح الی آخر ما بسط العینی وقال الحافظ والاصح عند الشافعیة انه لا فرق فی اللقطة بین القلیل والکثیر فی التعریف وغیره وفی وجه لا یجب التعریف اصلا وقیل تعرف مرة وقیل ثلاثة ایام وهذا کله فی قلیل له قیمة اما ما لا قیمة له کالحبة الواحدة فله الاستبداد به علی الاصح ثم ذکر مذهب الحنفیة مثل ما تقدم آنفا عن الهدایة فی کلام العینی وزاد وعند المالکیة کذلک الا انه یزول ملک صاحبه عنه اه وقال العینی قیل لیس فی الباب ذکر السوط واجیب بانه استنبطه بطریق الالحاق وقیل کانه فاته عنه وقال بعضهم (الحافظ) اشار بما بسوط الی اثر یاتی بعد ابواب فی حدیث ابی بن کعب ثم تعقب العینی علیه

ص ٣٢٨ / ١٢ **باب اذا وجد تمرة فی الطریق** قال الحافظ ای یجوز له اخذها والاکل بها وکذا نحو ها من المحقرات وهو المشهور المجزوم به عند الاکثر اه وقال القسطلانی تبعا للحافظ تحت حدیث الباب ظاهره انه صلی الله علیه وسلم ترکها تورعا خشیة ان تکون من الصدقة فلو لم یخش ذلک لاکلها ولم یذکر تعریفا فدل علی ان مثل ذلک من المحقرات یملک بالاخذ ولا یحتاج الی تعریف لکن هل یقال انها لقطة رخص فی ترک تعریفها او لیست لقطة لان اللقطة ما من شانه ان یتملک دون ما لا قیمة له اه

ص ٣٢٨ / ١٩ **باب کیف تعرف لقطة اهل مکة** کانه اشار بذلک الی اثبات لقطة الحرم فلذلک قصر الترجمة علی الکیفیة ولعله اشار الی ضعف الحدیث الوارد فی النهی عن لقطة الحاج او الی تاویله بان المراد النهی عن التقاطها للتملک لا للحفظ اه من الفتح قلت والحدیث الذی اشار الیه الحافظ هو ما اخرجه الامام ابو داؤد عن عبد الرحمن بن عثمان التیمی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن لقطة الحاج وکتب الشیخ فی اللامع دلالة الروایة علیه من حیث ان تعریف لقطة مکة کتعریف لقطة غیرها وتخصیص مکة لکونها منفذة مبادرة اللاقط الی انفاقها لان الناس یاتونها من بعد فیبعد احتمال العود اولان الجنایة علی مال الغیر وان کانت ممنوعة الا انها فی البلد الحرام اشد اه وقال الحافظ واستدل بحدیث الباب علی ان لقطة مکة لا تلتقط للتملیک بل للتعریف خاصة وهو قول الجمهور وانما اختصت بذلک عندهم لامکان ایصالها الی ربها لانها ان کانت للمکی فظاهر وان کانت للآفاقی فلا تخلو اغلب احوالها من وارد الیها فاذا عرفها واجدها فی کل عام سهل التوصل الی معرفة صاحبها تاله ابن بطال وقال اکثر المالکیة وبعض الشافعیة هی کغیرها من البلاد وانما تختص مکة بالمبالغة فی التعریف لان الحاج یرجع الی بلد وقد لا یعود فاحتاج الملتقط بها الی المبالغة فی التعریف اه وفی البذل قال فی الهدایة وکل جواب عرفناه فی لقطة الحل فهو الجواب فی لقطة الحرم الی آخر ما بسط فی الدلائل وفی هامشه قال الموفق ظاهر کلام احمد والخرقی ان لقطة الحل والحرم سواء وعن احمد روایة اخری لا یجوز لقطة الحرم للتملک وعن الشافعی کالمذهبین اه

ص۳۲۹/۴ باب لا تحلب ماشية احد بغير اذنه بهذا اطلق الترجمة على وفق ظاهر الحديث اشارة الى الرد على من خصصه او قيده اه قال القسطلاني تبعا للحافظ بعد ذكر الحديث وفيه النهي عن ان يأخذ المسلم للمسلم شيئا بغير اذنه وانما خص اللبن بالذكر لتساهل الناس فيه فنبه به على ما هو اعلى منه وقال النووي في شرح المهذب اختلف العلماء في من مر ببستان او زرع او ماشية فقال الجمهور لا يجوز ان يأخذ منه شيئا الا في حال الضرورة فيأخذ ويغرم عند الشافعي والجمهور منهم الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم وقال بعض السلف لا يلزمه شئ وقال احمد اذا لم يكن على البستان حائط جاز له الاكل من الفاكهة الرطبة في اصح الروايتين ولم يحتج الى ذلك وفي الرواية الاخرى اذا احتاج ولا ضمان عليه في الحالتين وعلق الشافعي القول بذلك على صحة الحديث قال البيهقي يعني حديث ابن عمر مرفوعا اذا مر احدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة اخرجه الترمذي وذهب كثير من السلف الى الجواز مطلقا في الاكل والشرب سواء علم بطيب نفسه او لم يعلم لرواية ابي داؤد والترمذي وصححه عن سمرة مرفوعا اذا اتى احدكم على ماشية فان لم يكن صاحبها فيها فليصوت ثلثا فان اجاب فليستأذنه فان اذن له والا فليحلب وليشرب ولا يحمل واجيب عنه بان حديث النهي اصح منها وبان يعمل به وبانه معارض للقواعد القطعية في تحريم مال المسلم بغير اذنه نسلا يلتفت اليه الى آخر ما بسط في وجوه الجمع بين الروايات المتعارضة في هذه المسئلة

ص۳۲۹/۴ باب اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها كذا كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد بذلك انه لا فصل بين مدة ومدة بل تجب القيمة على الملتقط كلما اتى المالك اه قلت هذه المسئلة خلافية تقدم الكلام عليها في باب اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فارجع اليه وبسط الكلام عليه ايضا في هامش اللامع وانما مسئلة مدة التعريف فخلافية قال الموفق قدر التعريف سنة روى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وبه قال مالك والشافعي واصحاب الراي (الثاقب) وروى عن عمر رواية اخرى ثلاثة اشهر وعنه ثلاثة اعوام لرواية ابي وقال الحسن بن صالح ما دون عشرة دراهم يعرفها ثلاثة ايام وقال اسحق ما دون الدينار يعرفها جمعة اه ملخصا اه من الاوجز وفي البذل والحنفية فيها ثلاث روايات اولاها ما ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية تقديره بالحول من غير فصل بين قليل وكثير وهو قول مالك والشافعي واحمد وثانيتها ما ذكرها صاحب الهداية فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا قال العبد الضعيف هذه رواية عن ابي حنيفة قال في العناية قوله هذه رواية عن ابي حنيفة يشير الى انها ليست بظاهر الرواية فان الطحاوي قال اذا التقط لقطة يعرفها سنة سواء كان شيئا نفيسا او خسيسا في ظاهر الرواية وثالثتها ما ذكرها صاحب الهداية ايضا قيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وهو الذي اختاره السرخسي في مبسوطه قال الشامي في حاشية على الدر وصححه في الهداية وفي المضمرات والجوهرة وعليه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية من التقدير بالحول في القليل والكثير اه بحر قلت والمتون على قول السرخسي الى آخر ما بسط شيخنا في البذل

ص۳۲۹/۱۳ باب هل ياخذ اللقطة ولا يدعها قال الحافظ كذا للاكثر وسقطت لابعد حتى عند ابن شبوبة وظن الواو سقطت من قبل حتى والمعنى لا يدعها فتضيع ولا يدعها حتى ياخذها من لا يستحق واشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره اللقطة ومن حجتهم حديث الجار ودم مرفوعا ضالة المسلم حرق النار اخرجه النسائي باسناد صحيح وحمل الجمهور ذلك على من لا يعرفها واما ما اخذه من حديث الباب فمن جهة انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على من اخذه الصرة فدل على انه جائز شرعا اه قلت ولا يبعد ان المصنف اتى بلفظ الاستفهام لان حديث ابي ليس بنص في الاخذ بل لبيان الحكم بعد الاخذ او يقال انه اشار بلفظ هل الى رواية النسائي فانها نص في المنع وحديث الباب فعل لا عموم له وتقدم الكلام على مسئلة الباب في اول كتاب اللقطة

ص۳۲۹/۲۱ باب من عرف اللقطة ولم يدفعها الى السلطان كانه اشار بالترجمة الى رد قول الاوزاعي في التفرقة بين القليل والكثير فقال ان كان قليلا عرفه وان كان مالا كثيرا رفعه الى بيت المال والجمهور على خلافه نعم فرق بعضهم بين اللقطة والضوال وبعض المالكية والشافعية بين المؤتمن وغيره فقال يعرف المؤتمن واما غير المؤتمن فيدفعها الى السلطان ليعطيها المؤتمن ليعرفها اه مختصرا من الفتح

ص۳۲۹/۲۴ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا بغير ترجمة وسقط من رواية ابي ذر فهو اما من الباب او كالفصل منه فيحتاج الى مناسبة بينهما على الحالين فانه ساق فيه طرفا من حديث البراء في قصة الهجرة والغرض منه شرب النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر من لبن اشاة وليس في ذلك مناسبة ظاهرة لحديث اللقطة لكن قال ابن المنير مناسبة هذا الحديث لابواب اللقطة الاشارة الى ان المبيح للبن هنا انه في حكم الضائع اذ ليس مع النعم في الصحراء سوى راع واحد فالفاضل عن شربه مستهلك فهو كالمسوط الذي استغنى عنه واعلى احواله ان يكون كالشاة الملتقطة في الضيعة وقد قال فيها هي لك او لاخيك او للذئب اه ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك فلم تظهر مناسبة للترجمة بخصوصها اه واختار العيني والقسطلاني ما حكى الحافظ عن ابن المنير والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان من عادة الامام البخاري المعروفة ذكر الاضداد في الكتب وهو الاصل التاسع والستون من اصول التراجم فنبه الامام البخاري بذكر هذا الحديث ههنا ان المال الذي عرف مالكه ليس بداخل في اللقطة وذكره في باب بلا ترجمة لان الباب بلا ترجمة يكون لوجوه مختلفة تقدمت في المقدمة منها الاصل الخامس والعشرون انه قد يحذف الترجمة تشحيذا للاذهان فينبغي ان يترجم هذا الباب بما قلته او الذي عرف مالكه ليس بلقطة ويمكن ادخاله في الاصل السابع والخمسين ايضا باعتبار انه لا تعلق له بالترجمة السابقة بل هو رجوع الى الاصل وهو ابواب اللقطة باعتبار الضد كذكر ابواب الكفر في كتاب الايمان اه من هامش اللامع ثم ابراءة عند الحافظ في قوله فشربه، حتى رضيت وعندي في قوله فيفيض منزعها من الغبار فان الناس بعد دفن الميت واهالة التراب عليه يفيضون ايديهم من الغبار واوجه منه عندي في قوله حتى برد اسفله فان بدء برد الميت عند الموت يكون من الاسفل۔

ابواب المظالم والقصاص

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح والقسطلاني كتاب المظالم في المظالم والغصب وفي نسخة العيني كتاب المظالم والغصب نقال الحافظ وللنسفي كتاب الغصب باب في المظالم والمظالم جمع مظلمة مصدر ظلم يظلم واسم لما اخذ بغير حق والظلم وضع الشئ في غير موضعه الشرعي والغصب اخذ حق الغير بغير حق اه قال القسطلاني المظالم جمع مظلمة بكسر اللام وفتحها حكاه الجوهري وغيره والكسر اكثر والغصب لغة اخذ الشئ ظلما وقيل اخذه جهرا بغلبة وشرعا الاستيلاء على حق الغير عدوانا اه قال العيني القصاص اسم لمعنى المقاصة وهو مقاصة وفي المقتول القاتل والمجروح الجارح وهي مساواته اياه في قتل او جرح ثم عم في كل مساواة اه

ص۳۳۰ باب في المظالم والغصب اي في بيان تحريم المظالم وتحريم الغصب وقد تقدم الكلام على معناهما فلم يصنف لم يذكر في هذا الباب حديثا ولم يتعرض له الشراح اذ ليس في نسخهم ههنا لفظ الباب كما تقدم وانما على النسخة الهندية فيمكن ان يوجه بان الحديث الآتي في الترجمة الآتية مثبت لكليهما وقد تقدم في الاصل السابع والعشرين من اصول التراجم ان المصنف تارة يذكر بابا مع الترجمة لكن لا يذكر فيه حديثا وفيه وجهان مرة يذكر تحت الترجمة آية او حديثا او قولا من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة فالترجمة مثبتة بذلك وكتفى المصنف بذلك اما لان حديثا على شرطه ليس عنده او لقصد التمرين ومرة لا يذكر في الباب شيئا منهما فجعله الشراح على سهو الناسخين او سهو المصنف وغير ذلك والتحقيق عندنا ان المولف لا يفعل ذلك الا في موضع يكون دليل الترجمة مذكورا قبلها في الباب السابق او بعد هاتي آخر الباب المتقدم

ص۳۳۰/۱۲ باب قصاص المظالم قال الحافظ يعني يوم القيامة ذكر فيه حديث ابي سعيد الخدري وقد ترجم عليه في كتاب الرقاق باب القصاص يوم القيامة وياتي الكلام عليه هناك اه قلت ولعل الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى ان المظالم لا تعفى بالتوبة فقط بل لا بد من القصاص يوم القيامة اما باعطاء حسنات الظالم للمظلوم او باعطاء الله تعالى من عنده كما ورد

ص۳۳۰/۱۴ باب قول الله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ذكر فيه حديث ابن عمر يدني الله المومن فيضع عليه كنفه الحديث ووجه دخوله في ابواب الغصب الاشارة الى ان عموم قوله ههنا احقر هالك مخصوص بحديث ابي سعيد الماضي في الباب قبله اه من الفتح

ص۳۳۰/۲۲ باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه بضم اوله يقال اسلم فلان فلانا اذا القاه على الهلكة ولم يحمه من عدوه وهو عام في كل من اسلم لغيره لكن غلب في الالقاء الى الهلكة ثم قال الحافظ تحت شرح الحديث قوله ولا يسلمه اي لا يتركه مع من يوذيه ولا في ما يوذيه بل ينصره ويدفع عنه وبهذا خص من ترك الظلم وقد يكون ذلك واجبا وقد يكون مندوبا بحسب اختلاف الاحوال اه من الفتح

ص۳۳۰/۲۶ باب اعن اخاك ظالما او مظلوما قال الحافظ ترجم بلفظ الاعانة وورد الحديث بلفظ النصر فاشار الى ما ورد في بعض طرقه ففي حديث جابر مرفوعا عن اخاك ظالما او مظلوما اخرجه ابن عدي وابو نعيم في المستخرج قال ابن بطال النصر عند العرب الاعانة وتفسيره لنصر الظالم بمنعه من الظلم من تسمية الشئ بما يؤول اليه وهو من وجيز البلاغة وقال البيهقي معناه ان الظالم مظلوم في نفسه فيحمل فيه رد ع المرء عن ظلمه لنفسه حسما لمعنى ثم قال الحافظ قيل ان اول من قال انصر اخاك ظالما او مظلوما جندب بن العنبر وارادوا بذلك ظاهره وهو ما اعتادوه من حمية الجاهلية لا على ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم اه من الفتح قلت وعلى هذا يمكن ان يقال ان غرض الترجمة الاشارة الى تفسير هذه المقولة المعروفة في الجاهلية بما فسره صلى الله عليه وسلم والرد على ما عليه اهل الجاهلية

ص۳۳۰/۳۳ باب نصر المظلوم انما كرر هذا الباب مع انه تقدم اهتماما له او لارادة التعميم اي وان لم يكن اخاله قال الحافظ هو فرض كفاية وهو عام في المظلومين وكذلك في الناصرين بناء على ان فرض الكفاية مخاطب به الجميع وهو الراجح ويتعين احيانا على من له القدرة عليه وحده اذا لم يترتب على انكاره مفسدة اشد من مفسدة المنكر فلو علم او غلب على ظنه انه لا يفيد سقط الوجوب وبقي اصل الاستحباب بالشرط المذكور فلو تساوت المفسدتان تخير اه وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله وانصر المظلوم مسلما كان او ذميا واجب على الكفاية ويتعين على السلطان وقد يكون بالقول او بالفعل اه من الفتح۔

ص۳۳۱/۴ باب الانتصار من الظالم اي هذا باب في بيان الانتصار اي الانتقام قاله العيني وقال الحافظ اما الآية الاولى فروى الطبري من طريق السدي قوله الا من ظلم اي فانتصر بمثل ما ظلم به فليس عليه ملامة وعن مجاهد الا من ظلم فانتصر فان له ان يجهر بالسوء وعنه نزلت في رجل نزل بقوم فلم يضيفوه فرخص له ان يقول فيهم وعن ابن عباس المراد بالجهر من القول الدعاء فرخص للمظلوم ان يدعو على من ظلمه واما الآية الثانية فروى الطبري من طريق السدي ايضا في قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون قال يعني ممن بغى عليهم من غير ان يعتدوا اه وكتب الشيخ في اللامع تحت الآية الثانية قد يستنبط من تلك الآيات اشارة الى ترتيب الخلافة فقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون شان ابي بكر رضي الله تعالى عنه حيث لم يقترف الفواحش والكبائر في جاهلية ولا اسلام والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم شان عمر رضي الله عنه حيث ترك الخلافة شورى بين نفر من الصحابة والذين اذا اصابهم البغي عثمان حيث بغوا عليه وقتلوه ظلما هم ينتصرون على كرم الله وجهه المنتقم من الاعداء ولما كان البغي على عثمان بغيا على علي وانتصار علي انتصار عثمان لكونهما نائبين منيبين ورضا كل منهما بفعل الآخر صح اسناد الفعلين اليهما معا والله تعالى اعلم اه وبسط الكلام عليه في هامشه من كلام صاحب الاشاعة في اشراط الساعة وذكر فيه ايضا ما ترجح عند هذا العبد الفقير فارجع اليه لو شئت

ص۳۳۱/۴ باب عفو المظلوم لم يذكر المصنف في هذه الترجمة وفي الترجمة السابقة حديثا وقد تقدم منا الكلام عليه

آ نفانی باب المظالم والغصب من الاصل السابع والعشرین

ص۳۳۱ باب الظلم ظلمات یوم القیامة الترجمة ہی عین الحدیث. والظلمات جمع ظلمة وہو خلاف النور وضم اللام فیہ لغة ویجوز فی ظلمات ضم اللام وفتحہا وسکونہا. قال المہلب الذی یدل علیہ القرآن انہا ظلمات علی البصر حتی لا یہتدی سبیلا قال اللہ تعالی فی المؤمنین یسعی نورہم بین ایدیہم وبایمانہم وقال فی المنافقین انظرونا نقتبس من نورکم فاثاب اللہ المومن بلزوم نور الایمان لہم ولذ زہم بالنظر الیہم وقوی بہ ابصارہم وعاقب الکفار والمنافقین بان اظلم علیہم ومنعہم لذة النظر الیہ اھ

ص۳۳۱ باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم قال العلامة القسطلانی فی شرح الحدیث قولہ لیس بینہا وبین اللہ حجاب کنایة عن الاستجابة وعدم الرد کما صرح بہ فی حدیث ابی ہریرة عند الترمذی مرفوعا بلفظ ثلاثة لا ترد دعوتہم الصائم حین یفطر والامام العادل. ودعوة المظلوم یرفعہا اللہ تعالی فوق الغمام الحدیث اھ

ص۳۳۱ باب من کانت لہ مظلمة عند الرجل الخ قال الحافظ رحمہ اللہ المظلمة بکسر اللام علی المشہور وحکی فتحہا وحکی الضم ایضا اھ قال العینی قولہ مظلمة ای الماخوذ بغیر حق وقولہ ہل یبین ای ہل یحتاج الی بیان تلک المظلمة حتی یصح التحلیل وفیہ خلاف فلذلک لم یذکر جواب ہل اھ قال الحافظ فیہ اشارة الی الخلاف فی صحة الابراء من المجہول واطلاق الحدیث یقوی قول من ذہب الی الصحة وقد ترجم بعد باب اذا حللہ ولم یبین کم ہو وفیہ اشارة الی الابراء من المجہل ایضا اھ وفی الدر المختار البراة عن الحقوق المجہولة لا یصح عند الشافعی ویصح عندنا لعدم افضائہ الی المنازعة اھ وفی الہدایة ہو یقول ان فی الابراء معنی التملیک حتی یرتد بالرد وتملیک المجہول لا یصح ولنا ان الجہالة انما تفضی الی المنازعة وان کان فی ضمنہ التملیک لعدم الحاجة الی التسلیم فلا تکون مفسدة اھ

ص۳۳۱ باب اذا حللہ من ظلمہ فلا رجوع فیہ ای معلوما عند من یشترطہ او مجہولا عند من یجیزہ وہو فیما مضی باتفاق وما فی ما سیاتی نفیہ الخلاف ومطابقة الحدیث للترجمة من جہة ان الخلع عقد لازم فلا یصح الرجوع فیہ ویلتحق بہ کل عقد لازم کذلک کذا قال الکرمانی فوہم ومر ور الحدیث والآیة انما ہو فی حق من تسقط حقہا من القسمة ولیس من الخلع فی شیء فمن ثم وقع الاشکال فقال الداؤدی لیست الترجمة بمطابقة لحدیث فوجہہ ابن المنیر بان الترجمة تتناول اسقاط الحق من المظلمة الغائبة والایة مضمونہا اسقاط الحق المستقبل حتی لا یکون عدم الوفاء بہ مظلمة لسقوطہ، قال ابن المنیر لکن البخاری تلطف فی الاستدلال وکانہ یقول اذا نفذ الاسقاط فی الحق المتوقع فلان ینفذ فی الحق المحقق اولی اھ من الفتح وکتب الشیخ فی اللامع تحت الباب یعنی بذلک ما ہو اسقاط محض فاما اذا حللتہ مما لم یوجد بعد من القسم وامثالہ فلہا الرجوع فیہ لان الاسقاط لم یوجد لانہ فیما وجد فلہا ان تمنع ما فوق ذلک لانہ لیس رجوعا فیما اسقطتہ بل ہو امتناع عن الاسقاط فی ما بعد فلا یعترض بالروایة فی اثبات الاحناف للمراة الرجوع فیما اسقطتہ من قسمہ ثم دلالة الروایة علی الترجمة (ای الماضیة کما تقدم فی اول الباب) وکذلک فی الترجمة الاتیة محتاجة الی فضل تدبر وصل المعنیین قیاس الموجود والماضی علی المستقبل والآتی والاستدلال بجملة الشرب الشائع علی الحق المبہم اھ

ص۳۳۱ باب اذا اذن لہ او حللہ ولم یبین کم ہو ای اذن رجل لرجل آخر فی استیفاء حقہ الخ قالہ القسطلانی قال الحافظ اورد فیہ حدیث سہل بن سعد فی استیذان الغلام فی الشرب ومطابقتہ وقد خفیت علی ابن التین فانکرہا من جہة ان الغلام باذن فی شرب لاشیاخ قبلہ لجاز لان ذلک ہو فائدة استیذانہ فلو اذن لکان قد تبرع بحقہ وہو لا یعلم قدر ما یشربون ولا قدر ما کان ہو یشربہ اھ وقال القسطلانی ولم یظہر لی وجہ المناسبة بین الترجمة والحدیث فاللہ اعلم وقد قیل انہا توخذ من معنی الحدیث لانہ لو اذن الغلام الی آخرہا تقدم ثم لا یخفی علیک الفرق بین ہذہ الترجمة وبین ما سبق قبل باب فان الاولی فی الابراء عن الحقوق المجہولة بان لا یعرف نوع الحقوق ہل کانت من المال او العرض او غیرہما وہذہ الترجمة فی الابراء من الحقوق المجملة بان یکون النوع معلوما بان یکون الدراہم مثلا لکن لم یعلم مقدارہا فافہم

ص۳۳۱ باب اثم من ظلم شیئا من الارض کانہ یشیر الی توجیہ تصویر غصب الارض خلافا لمن قال لا یمکن ذلک اھ من الفتح قولہ ان سعید بن زید الخ قال الحافظ قد تقدم من روایة ابن اسحاق قصة ملسعید فی ہذا الحدیث سیاتی فی بدء الخلق انہ خاصمتہ اروی فی حق زعمت انہ انتقصہ لہا الی مروان فقال مروان دعوہا وایاہا فترک سعید ما ادعت وفی روایة لمسلم ان سعیدا قال اللہم ان کانت کاذبة فاعم بصرہا واجعل قبرہا فی دارہا وفی روایة فجا سعید الی مروان فرکب معہ والناس حتی نظروا الیہا وذکروا لہم انہا عمیت وانہا سقطت فی بیرہا وماتت اھ ملخصا من الفتح

ص۳۳۱ باب اذا اذن انسان لاخر شیئا جاز کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وانما ذکرہ ہہنا لما فیہ من حق الآخر والآذن فکان لکل منہما الاقتران بعد اذن صاحبہ فیکون التعدی معفوا بالاذن اھ وفی ہامشہ قال الحافظ اورد المصنف فیہ حدیثین احدہما لابن عمر فی النہی عن القران والمراد بہ ان لا یقرن تمرة بتمرة عند الاکل لسلا یجحف برفقتہ فان اذنوا لہ فی ذلک جاز لانہ حقہم فلہم ان یسقطوہ وہذا یقوی مذہب من یصحح ہبة المجہول اھ قال العینی قال القرطبی محل اہل الظاہر ہذا النہی علی التحریم مطلقا وحملہ جمہور الفقہا علی حالة المشارکة بدلیل مساق الحدیث وصوب النووی التفصیل فان کان مشترکا بینہم حرم الا برضاہم والا فلا اھ

ص۳۳۲ باب قول اللہ تعالی وہو الد الخصام کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع انما ذکرہ ہہنا لان المظالم والمنازعات تکون منجرة الی اللدد فینبغی الاحتراز عن الوقوع فیہ اھ وفی ہامشہ اشار الشیخ بذلک الی دفع ما یرد علی الامام البخاری ان محل ہذا الباب کتاب التفسیر قال الکرمانی اللد الشدید الجدل والاضافة بمعنی فی او جعل الخصام الد علی المبالغة وقیل الخصام جمع الخصم اھ

ص۳۳۲ باب اثم من خاصم فی باطل اورد فیہ حدیث ام سلمة وفیہ قاما ہی قطعة من النار وہو ظاہر فیما ترجم بہ وسیاتی الکلام علیہ مستوفی فی کتاب الاحکام ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح

ص۳۳۲ باب اذا خاصم فجر ای زم من اذا خاصم فجر اذا اثمہ اھ من الفتح وقال القسطلانی قولہ فجر اے مال عن الحق والمراد بہ ہہنا الشتم والرمی بالاشیاء القبیحة والبہتان اھ

ص۳۳۲ باب تصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمہ الخ قال الحافظ ای ہل یاخذ منہ بقدر الذی لہ ولو بغیر علم حاکم وہی المسئلة المعروفة بمسئلة الظفر وقد جنح المصنف الی اختیارہ وہہنا اورد اثر ابن سیرین علی عادتہ فی الترجیح بالآثار اھ قلت ہو اصل معروف مطرد من اصول التراجم وہو الاصل الاربعون وحاصلہ یوخذ مختار البخاری من الآثار التی یوردہا فی الترجمة ثم قال الحافظ واستدل بحدیث عقبة بن عامر ثانی حدیثی الباب علی مسئلة الظفر وبہا قال الشافعی وجزم بجواز الاخذ فیما اذا لم یمکن تحصیل الحق بالقاضی کان یکون غریمہ منکرا ولا بینة لہ عند وجود الجنس فیجوز عندہ اخذہ ان ظفر بہ واخذ غیرہ بقدرہ ان لم یجدہ ویجتہد فی التقویم ولا یحیف فان امکن تحصیل الحق بالقاضی فالاصح عند اکثر الشافعیة الجواز ایضا وعند المالکیة الخلاف وجوزہ الحنفیة فی المثلی دون المتقوم لما یخشی فیہ من الحیف واتفقوا علی ان محل الجواز فی الاموال فی العقوبات البدنیة لکثرة الغوائل فی ذلک ومحل الجواز فی الاموال ایضا ما اذا امن الغائلة کنسبتہ الی السرقة ونحو ذلک اھ وقال القسطلانی قال ابو حنیفة یاخذ من الذہب الذہب ومن الفضة الفضة ومن المکیل المکیل ومن الموزون الموزون ولا یاخذ غیر ذلک والمفتی بہ عند المالکیة انہ یاخذ بقدر حقہ ان امن فتنتہ او نسبتہ الی رذیلة واما مذہب احمد فقال الخرقی من کان لہ علی احد حق فمنع منہ وقدر لہ علی ما یراہ یاخذ منہ مقدار حقہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ادّ الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک اھ وفی الدر المختار لیس لذی الحق ان یاخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی قال ابن عابدین عدم الجواز کان فی زمانہم اما الیوم فالفتوی علی الجواز اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع تحت الباب وہو عندنا مخصوص بما اذا وجد من جنس مالہ وعمم صاحباہ الحکم فی النقدین فمن کان لہ علی آخر دراہم فلہ ان یاخذ الدنانیر وبالعکس وانتی المتاخرون علی مذہب الائمة الاخر لفساد القضاة فلہ ان یاخذ متی ظفر بحقہ ولو من غیر جنسہ وظاہر الآیة والروایة معہم حیث لم یقید شیئ دون شیئ اھ

ص۳۳۳ باب ما جاء فی السقائف جمع سقیفة وہو المکان المظلل کالساباط او الحانوت بجانب الدار وکانہ اشار الی ان الجلوس فی الاماکن العامة جائز وان اتخذ صاحب الدار ساباطا او مستظلا جائز اذا لم یضر المارة اھ من الفتح وقال القسطلانی ومراد المؤلف التنبیہ علی جواز اتخاذہا وہی ان صاحب جانبی الطریق یجوز لہ ان یبنی سقفا علی الطریق تمر المارة تحتہ ولا یقال انہ تصرف فی ہواء الطریق وہو تابع لہا بسقعة المسلمون لان الحدیث دال علی جواز اتخاذہا ولولا ذلک لما اقرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا جلس تحتہا اھ وفی الفیض قولہ سقیفة (چوپال) ولا حاجة فیہا الی الاجازة لکونہا اعدت لمصالح العامة عرفا اھ

ص۳۳۳ باب لا یمنع جار جارہ ان یغرز خشبہ فی جدارہ قال الحافظ کذا لابی ذر بالتنوین علی افراد خشبة وغیرہ بصیغة الجمع وہو الذی فی حدیث الباب قال ابن عبد البر روی اللفظان فی الموطا والمعنی واحد لان المراد بالواحد الجنس اھ واستدل بحدیث الباب علی ان الجدار اذا کان لواحد ولہ جار فاراد ان یضع جذعہ علیہ جاز سواء اذن المالک ام لا فان امتنع اجبر وبہ قال احمد واسحق وغیرہما من اہل الحدیث وابن حبیب من المالکیة والشافعی فی القدیم وعنہ فی الجدید قولان اشہرہما اشترط اذن المالک فان امتنع لم یجبر وہو قول الحنفیة وحملوا الامر فی الحدیث علی الندب والنہی علی التنزیہ جمعا بینہ وبین الاحادیث الدالة علی تحریم مال المسلم الا برضاہ وجزم الترمذی عن الشافعی بالقول القدیم وہو نصہ فی البویطی اھ من الفتح

ص۳۳۳ باب صب الخمر فی الطریق کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی بذلک ان الطریق مشترک للعامة فجاز مثل ہذہ التصرفات فیہ لکونہ من جملتہم غیر ان جوازہ مشروط بما لم یکن مضرا بالمارة لان ضرر الخاص محتمل بالضرر العام فلو کان الطریق ضیقا او صلبا بحیث لا ینشف ارضہ ما یراق فیہ منع من الاراقة فیہ لسلا تزل فیہ الاقدام فتساذی بہ الاقوام وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ اجود مما قالہ الشراح فی غرض الباب قال الحافظ باب صب الخمر فی الطریق ای المشترکة اذا تعین ذلک طریقا لازالة مفسدة تکون اقوی من المفسدة الحاصلة بصبہا قال المہلب انما صبت الخمر فی الطریق للاعلان برفضہا ویشہر ترکہا وذلک ارجح فی المصلحة من التاذی بصبہا فی الطریق اھ

ص۳۳۴ باب اذا نبیت الدور والجلوس فیہا الخ قال الحافظ اما الافنیة فہی جمع فناء بکسر الفاء والمد وقد تقصر وہو المکان المتسع امام الدار والترجمة معقودة لجواز تجیرہ بالبناء وعلیہ جری العمل فی بناء المساطب فی ابواب الدور والجواز مقید بعدم الضرر للجار والمار والصعدات بضمتین جمع صعد بضمتین ایضا وقد یفتح اولہ وہو جمع صعید کطریق وطرقات وزنا ومعنا والمراد بہ ما یراد من الافناء اھ

ص۳۳۴ باب الآبار علی الطریق اذا لم یتاذ بہا الآبار بمد وتخفیف الموحدة ویجوز بغیر مد وتسکین الموحدة بعدہا ہمزة وہو الاصل فی ہذا الجمع قالہ فی الفتح وقال القسطلانی ای حکم الآبار التی حفرت علی الطرق والآبار جمع بئر وہو مہموز مفتوحة وہو حدة ساکنة ثم ہمزة مفتوحة قال فی المصباح ومن العرب من یقلب ہمزہا فیقلب بابدال الہمزة وفتح الموحدة وبہ ضبط فی البخاری اھ وقال بعد ذکر الحدیث وفیہ جواز حفر الابار فی الصحراء لانتفاع عطشان وغیرہ بہا فان قلت کیف ساغ مع مظنة الاستضرار بہا بساقط بلیل او وقوع بہیمة او نحو ہا فیہا اجیب بانہ لما کانت المنفعة اکثر وتحققة والاستضرار نادرا ومظنونا غلب لانتفاع وسقط الضمان فکانت جبارا فلو تحققت المضرة لم یجز وضمن الحافر اھ وفی الفیض والمراد من الطریق ارض لیس لہا مالک وکانت مباحة الاصل اھ

ص۳۳۴ باب اماطة الاذی الخ قال الحافظ ای ازالتہ وزاد القسطلانی عن المسلمین معنی کون الاماطة صدقة انہ تسبب الی سلامة من یمر بہ من الاذی فکانہ تصدق علیہ بذلک فحصل لہ اجر الصدقة وقد جعل صلی اللہ علیہ وسلم الامساک عن الشر صدقة علی النفس اھ وسیاتی بقیة الکلام علیہ فی باب من اخذ لغصن الخ قریبا

ص۳۳۴ باب الغرفة والعلیة المشرفة الغرفة بضم المعجمة وسکون الراء ای المکان المرتفع فی البیت والعلیة بضم اولہ وتکسر وتشدید اللام المکسورة وتشدید التحتانیة قولہ المشرفة بالمعجمة والفاء وتخفیف الراء اھ من الفتح

كتب الشيخ رحمه الله في اللامع ان حمل الغرفة على الباب الصغير والعلية على المكان الذي فيه الغرفة لسلم عن التكرار والمقصود بذلك بيان جوازه ودفع ما يتوهم من كراهته لما فيه من الاطلاع على عورات الجوار واحالهم غير ان الجواز مشروط بما اذا لم يضر الجار والمارة اهـ وفي هامشه قال القسطلاني عن الكرماني العلية مثل الغرفة وقال الجوهري الغرفة العلية هو من العطف التفسيري اهـ قال العيني المشرفة من الاشراف على الشيء وهو الاطلاع عليه فيفهم من كلامه انها على اربعة اقسام الاول علية مشرفة على مكان على سطح آخر ثاني مشرفة على مكان على غير سطح آخر ثالث غير مشرفة على مكان على سطح آخر رابع غير مشرفة على مكان على غير سطح قال ابن بطال الغرفة على السطوح مباحة مالم يطلع منها على حرمة احد قال العيني الذي ذكره هي العلية على السطح غير المشرفة فيفهم منه انها اذا كانت مشرفة على مكان هي غير مباحة وكذلك اذا كانت على غير سطح وكانت مشرفة ولم ار احدا من شراح البخاري حقق هذا الموضع اهـ وفي الدر المختار لا يمنع الشخص من التصرف في ملكه الا اذا كان الضرر بجاره ضررا بينا فيمنع من ذلك حتى يمنع الجار من فتح الطاق وهذا جواب المشائخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا ورجحه في الفتح الى آخر ما في هامش اللامع

ص٣٣٥ ح٢٢ **باب من عقل بعيره على البلاط او باب المسجد** قال الحافظ البلاط بفتح الموحدة وهي حجارة مفروشة كانت عند باب المسجد وقوله او باب المسجد هو بالاستنباط من ذلك واشار به الى ما ورد في بعض طرقه وورد فيه طرق من حديث جابر في قصة جمله وغرضه هنا قوله فعقلت الجمل في ناحية البلاط فانه يستفاد منه جواز ذلك اذا لم يحصل به ضرر اهـ كتب الشيخ في اللامع ودلالة الرواية عليه من حيث ان المراد بناحية البلاط هي الطرف الداخل في البلاط وان اريد بها الخارج منه فدلالتها عليها من حيث انه لما عقل على طرف المتصل بها كان البعير على سعة من الدخول على البلاط ولعله جلس عليه او وقف اهـ وتعرض لهذا الاشكال والجواب عنه العلامة العيني وما افاده الشيخ اوضح منه وابسط. وفي الفيض البلاط كانت حجارة مفروشة من المسجد الى السوق تسمى بالبلاط وكان العقل فيه انتفاعا بارض غير مملوكة اهـ

ص٣٣٥ ح٢٤ **باب الوقوف والبول عند سباطة قوم** قال الحافظ وجاز البول في السباطة وان كانت لقوم باعيانهم لانها اعدت للقاء النجاسات والمستقذرات اهـ

ص٣٣٦ ح٤ **باب من اخذ الغصن ومايؤذي الناس في الطريق فرمى به** قال القسطلاني اي ثواب من اخذ الغصن وفي رواية من اخر الغصن اي الذي يؤذي المارين اهـ وقال الحافظ وينظر في هذه الترجمة وفي التي قبلها شكاته ابواب وهي اماطة الاذى وكان تلك اعم من هذه لعدم تقييدها بالطريق وان تساويا في فضل عموم المنزل وفيه ان قليل الخير يحصل به كثير الاجر قال ابن المنير انما ترجم به لسلا يتخيل ان الرمي بالغصن وغيره مما يؤذي تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيمنع فاراد ان يبين ان ذلك لا يمنع لما فيه من الندب اليه وقد روى مسلم من حديث ابي برزة قال قلت يا رسول الله دلني على عمل انتفع به قال اعزل الاذى عن طريق المسلمين اهـ قلت والاوجه عندي هذا العهد الضعيف ان الغرض مما تقدم هو ما افاده الحافظ رحمه الله من بيان الجواز وانه ليس تصرفا في ملك الغير والغرض من هذا الباب عندي هو بيان الفضل والثواب والطف منه ان يقال ان المقصود من الباب لسابق بيان اماطة الاذى الساقط على الطريق والمقصود من هذا الباب ازالة الاذى المعلق على الطريق فقد قال الحافظ اورد فيه حديث ابي هريرة بلفظ غصن شوك وفي حديث انس عند احمد ان شجرة كانت على طريق الناس توذيهم الحديث فتامل

ص٣٣٥ ح٣ **باب اذا اختلفوا في الطريق الميتاء** على وزن مفعال من الاتيان لان الموت والمعنى ان يكثر فيه الاتيان قاله صاحب الفيض وقال الحافظ الميتاء بكسر الميم وسكون التحتانية بعدها مثناة ومد من الاتيان واليم زائدة قيل الميتاء اعظم الطريق وهي التي يكثر مرور الناس بها وقيل هي الطريق الواسعة وقيل وهي العامرة قوله وهي الرحبة تكون مأوى مصير منه الى اختصاص هذا الحكم بالصورة التي ذكرها وقد وافقه الطحاوي على ذلك فقال لم نجد لهذا الحديث معنى اولى من حمله على الطريق التي يراد ابتدائها اذا اختلف من يبتدئها في قدرها كسبل يفتحها المسلمون وليس فيها طريق مسلوك وكوات يعطيها الامام لمن يحييها اذا اراد ان يجعل فيها طريقا للمارة ونحو ذلك وقال غيره مراد الحديث ان اهل الطريق اذا تراضوا على شيء كان لهم ذلك وان اختلفوا جعل سبعة اذرع الى آخر ما فيه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني اذا انهدم البيوت التي كانت على الطريق ثم اراد الملاك بنائها ولم يعلم كم كان الطريق في الاصل يجعل سبعة اذرع اهـ

ص٣٣٦ ح٨ **باب النهبى بغير اذن صاحبه** اي صاحب الشيء المنهوب. والنهبى بضم النون فعلى من النهب وهو اخذ المرء مالا يس له جهارا مع غير جائز ومفهوم الترجمة انه اذا اذن جاز ومحله في المنهوب المشاع كالطعام يقدم للقوم فللكل منهم ان ياخذ مما يليه ولا يجذب من غيره الا برضاه وكره مالك وجماعة النهب في نثار العرس لانه اما ان يجعل على ان صاحبه اذن للحاضرين في اخذه فظاهره يقتضي التسويغ والنهب يقتضي خلافها واما ان يجعل على انه علق التمليك على ما يحصل لكل احد فهي صحيحة اختلف فلذلك كرهه اهـ من الفتح وقال العلامة العيني اختلف العلماء في ما يفتر على رؤس الصبيان وفي الاعراس فتكون فيه الاباحة فكرهه مالك والشافعي واجازه الكوفيون اهـ

ص٣٣٦ ح١٨ **باب كسر الصليب وقتل الخنزير** وفيه اشارة الى من قتل خنزيرا او كسر صليبا لا يضمن لانه فعل ما مور به وقد اخبر عليه الصلوة والسلام بان عيسى عليه الصلوة والسلام سيفعله وهو اتى ليحكم مقررا لشرع نبينا صلى الله عليه وسلم كما سياتي تقريره ولا يخفى ان محل جواز كسر الصليب اذا كان مع المحاربين او الذمي اذا جاوز به الحد الذي عوهد عليه فاذا لم يتجاوز وكسره مسلم كان متعديا اهـ من الفتح وفي الفيض تحت الباب قلت لا يظهر ان يكون كسره الصليب بعد النزول كما كسر النبي صلى الله عليه وسلم الاصنام في فتح مكة وكذا لا يمكن ان يكون وضع الجزية ناظرا الى منصب التشريع اي ترك النبي صلى الله عليه وسلم هذا الجزء المعلوم جاله ونوضه اليه بامره ليتولاه هو بنفسه اهـ قوله كما مر مبسوطا قال العلامة السندي فيه تنبيه على انه لا يافي قولنا على انه نبي مرسل ايضا وان كان نبيا في الواقع بل يافي قولنا على انه حاكم وزاد هذا التنبيه وضوحا وصفه بالمجدد مبسوطا اذ من يجيء نبيا لا يحتاج الى ان يوصف بكونه عدلا بخلاف من يجيء حاكما فافهم اهـ

ص٣٣٦ ح٢٠ **باب هل تكسر الدنان** الخ بكسر الدال جمع دن الخب وهو الخابية فارسي معرب والزقاق بكسر الزاي جمع زق

اي امتي فيها الخر ايضا وفي مسئلة الباب تفصيل فان كانت الاوعية بحيث تراق واذا غسلت طهرت وينتفع بها لم يجز اتلافها والا جاز وقال ابو يوسف واحمد في رواية ان كان الدن او الزق لمسلم لم يضمن وقال محمد واحمد في رواية يضمن لان الاباحة بغير العوض ممكنة وان كان الدن لذمي فقال الحنفية يضمن بلا خلاف لانه مال متقوم في حقهم وقال الشافعي واحمد لا يضمن لانه غير متقوم في حق المسلم فكذا في حق الذمي وان كان الدن لحربي فلا يضمن بلا خلاف وعن مالك زق الخمر لا يطهره الماء لان الخمر خاص فيه اهـ من القسطلاني قوله فان كسر صنما الخ قال الحافظ اي بل يضمن ام لا اما الصنم والصليب فمعروفان يتخذان من خشب ومن حديد ومن نحاس وغير ذلك واما الطنبور فهو بضم الطاء آلة من آلات الملاهي معروفة وقد تقطع طاره واما ما لا ينتفع بخشبه فبينه وبين ما تقدم خصوص وعموم وقال الكرماني المعنى اذا كسر شيئا لا يجوز الانتفاع بخشبه قبل الكسر كآلة الملاهي يعني فيكون من العام بعد الخاص قال وتحتمل ان يكون المعنى حتى اي كسرا ذكر اي حد لا ينتفع بخشبه اهـ في الهداية من كسر لمسلم بربطا او طبلا او دفا او مزمارا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحباه لا يضمن لانه لا يجوز بيعها وقيل الاختلاف في الذي يضرب به اما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتفاق من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولهما ثم ذكر دلائل الفريقين. قوله فاتخذت منه نمرقتين يشكل عليه ما سياتي من حديث عائشة في كتاب بدء الخلق بلفظ حتوت النبي صلى الله عليه وسلم وسادة فيها تماثيل كانها نمرقة فجاء فقام بين البابين وجعل يتغير وجهه الحديث وجمع بينهما مولانا محمد حسن المكي فقال قوله نمرقة اي وسادة كبيرة وقول عائشة فاتخذت منه نمرقتين فالمراد بهما الوسادة الصغيرة التي توطأ بالارجل وتنقلب من موضع الى موضع فان التماثيل فيها جائزة وايضا التماثيل التي في تلك النمرقتين قد صارت منكسرة منقطعة بالفتق بخلاف هذه النمرقة الكبيرة فانها فيها سالمة اهـ قلت وسياتي في كتاب اللباس في باب ما وطئ من التصاوير حديث عائشة فجعلناه وسادة وفي هامشه وفيه دليل لمن قال ان امتناع الملائكة مخصوص بغير المهانة كما مر مجوده ابن الهمام وبسطه في الحاشية الكلام عليها وفيها عن موطأ محمد بهذا ناخذ ما كان فيه من تصاوير من بساط يبسط او فراش يفترش او وسادة فلا باس بذلك وانما يكره من ذلك الستر وما ينصب نصبا وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ من هامش اللامع وسياتي شيء من الكلام عليه في كتاب اللباس ان شاء الله

ص٣٣٦ ح٢٥ **باب من قتل دون ماله** وفي نسخة المشروح قاتل بدل قتل قال الكرماني قوله دون ماله اي عند ماله و قال الطيبي دون في اصلها ظرف مكان بمعنى تحت وتستعمل للسببية على المجاز ووجهه ان الذي يقاتل على ماله انما يجعله خلفه او تحته ثم يقاتل عليه وجواب من محذوف ولم يذكره اكتفاء بما في الحديث قاله العيني وقال ايضا قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة لان المقاتلة لا تستلزم القتل والشهادة مرتبة على القتل قلت قد ذكرت الآن ان تقدير الترجمة من قاتل دون ماله فقتل فما ذا حكمه فالجواب انه شهيد واقتصر في الحديث على لفظ قتل لانه يستلزم المقاتلة وقيل ايضا ما وجه ادخال هذا الحديث في هذه الابواب واجيب بانه يدل ان للانسان الدفاع عن قصد ماله ظلما وهذا النوع داخل في المظالم لان فيه دفع الظلم فافهم اهـ قال الحافظ وفي رواية لابي داود والترمذي من اريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد وكان ابن عجلان يشير الى ذلك في الترجمة بتغييره بعض لفظ قائل اهـ وسياتي في كلام السندي نكتة في هذا التعبير قال النووي فيه جواز قتل من قصد اخذ المال بغير حق سواء كان المال قليلا او كثيرا وهو قول الجمهور شذ من اوجبه وقال بعض المالكية لا يجوز اذا طلب المال الخفيف قال القرطبي سبب الخلاف عندنا هل الاذن في ذلك من باب تغيير المنكر فلا يفترق الحال بين القليل والكثير او من باب دفع الضرر فيختلف الحال اهـ وقد اجاد في بيان النكتة العلامة السندي حيث قال قوله في الحديث من قتل دون ماله ظاهره كانه فهم منه ان يقوم لحفظ المال والدفع عنه فيقتل لذلك واما الذي يقتل من غير دفع عن المال فلا يقال له انه قتل دون ماله فاشار في الترجمة حيث قال من قاتل الى هذا والله تعالى اعلم

ص٣٣٦ ح٣٠ **باب اذا كسر قصعة او شيئا لغيره** اي هل يضمن المثل او القيمة والقصعة بفتح القاف انا من خشب قوله فارسلت احدى امهات المومنين هي صفية كما رواه ابو داود والنسائي او حفصة رواه الدارقطني وابن ماجة او ام سلمة رواه الطبراني في الاوسط واسناده اصح من اسناد الدارقطني وجوامع ما ورد في ذلك وتحيل المتعدد قال القسطلاني وابسط في الفتح. واستشكل على الحديث بانه انما يحكم في شيء بمثله اذا كان متشابه الاجزاء كالدراهم وسائر المثليات والقصعة انما هي من المتقومات والجواب ما حكاه البيهقي بان القصعتين كانتا للنبي صلى الله عليه وسلم في بيت زوجيته فعاقب الكاسرة بجعل القصعة المكسورة في بيتها وجعل الصحيحة في بيت صاحبتها ولم يكن ذلك على سبيل الحكم على الخصم اهـ من القسطلاني وابسط في الفتح مع بيان اختلاف الائمة في الضمان بالمثل او القيمة فارجع اليه لو شئت

ص٣٣٦ ح٣٢ **باب اذا هدم حائطا فليبن مثله** خلافا لمن قال تلزمه القيمة من المالكية وغيرهم قاله في الفتح وقال ابن عابدين لو هدم دار غيره بغير امره وبغير امر السلطان حتى ينقطع عن داره ضمن ولم يامر بمنزلة جائع في مفازة ومع صاحبه طعام لم اخذه كرها لم يضمنه ولا امر عليه اهـ ثم البراعة في قوله وكسر اصوعة وانتزاوه عند الحافظ والاوجه عندي في قوله فعلت افهم اهـ تمت

كتاب الشركة

هكذا في نسخة الفتح والعيني ونسخة الحاشية وما في متن الفتح الهندية وكذا في نسخة القسطلاني فيها باب الشركة في الطعام والنهد قال الحافظ والشركة بفتح المعجمة وكسر الراء وبكسرها وبسكون الراء وقد تحذف الباء وقد يقع اول مع ذلك فهي اربع لغات وهي لغة الاختلاط وشرعا ما يحدث بالاختيار بين اثنين فصاعدا من الاختلاط بتفصيل الربح وقد تحصل بغير قصد كالارث وقال العيني وهي على نوعين شركة الملك وهي ان يملك اثنان عينا او ارثا او شراء او هبة او ملكا باستيلاء او اختلاطا بما بغير صنع كل هذا شركة ملك وكل واحد منهما اجنبي في قسط صاحبه والنوع الثاني شركة العقد وهي ان يقول احدهما شاركتك في كذا وهي على اربعة انواع مفاوضة وعنان. وتحصل وشركة وجوه وبيانها في الفروع وذكر العلامة القسطلاني تعريف كل واحد من هذه الاربعة

ص٣٣٤ باب الشركة في الطعام والنهد قال الحافظ قوله الشركة في الطعام والنهد اما الطعام فسياتي القول فيه في باب مفرد واما النهد بضم النون وبفتحها اخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد دافر فقة يقال تناهدوا تناهد بعضهم بعضا قاله الجوهري وقال الجوهري نحوه لكن قال على قدر نفقة صاحبه وقال عياض مثل قول الازهري الا انه قيده بالسفر والخط ولم يقيده بالعدد والمعروف انه خلط الزاد في السفر وقد اشار الى ذلك المصنف في الترجمة حيث قال يأكل هذا بعضا وهذا بعضا قوله والعروض بضم اوله جمع عرض بسكون الراء مقابل النقد واما بفتحها فجميع اصناف المال وما عدا النقد يدخل فيه المطعام فهو من الخاص بعد العام ويدخل فيه الحيوانات ولكنه اعتضر في الهند بثبوت الدليل على جوازه واختلف العلماء في صحة الشركة كما سياتي قوله وكيف قسمة ما يكال ويوزن اي هل يجوز قسمة مجازفة اولا بد من الكيل في المكيل والوزن في الموزون واشار الى ذلك بقوله مجازفة او قبضة قبضة اي متساوية قوله لمالم يرا المسلمون الخ بكسر اللام وتخفيف الميم وكانه اشار الى احاديث الباب وقد ورد الترغيب في ذلك روى عن احسن الخ قال اخرجها نهدكم فانه اعظم لبركته واحسن لاخلاقكم اه كلامه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله لمالم يرا الخ يعني بذلك ان النظار هو ان كان عدم جوازه لما بين افساد الآكلين من تفاوت غير يسير فمن مقل في الاكل ومن مكثر فيه طيران العرف جار بارهار هذا التفاوت في الشركاء اه قوله وكذلك مجازفة الذهب والفضة قال الحافظ كانه الحق النقد بالعرض فلجامع بينهما وهو المالية لكن انما يتم ذلك في قسمة الذهب مع الفضة اما قسمة احدهما خاصة حيث يقع الاشتراك في الاستحقاق فلا يجوز اجماعا قاله ابن بطال وقال ابن المنير شرط مالك في منعه ان يكون مصكوكا والتعامل فيه بالعدد فعلى هذا يجوز بيع ما عداه جزافا ومقتضى الاصول منعه وظاهر كلام البخاري جوازه ويمكن ان يحتج له بحديث جابر في مال البحرين والجواب عن ذلك ان قسمة العطا ليست على حقيقة القسمة لانه غير مملوك للآخذين قبل التمييز اه وفي الفيض ذهب البخاري الى جواز قسمة المكيلات والموزونات في النهد مجازفة وهذه الترجمة احدى الترجمتين اللتين حكم عليهما ابن بطال انهما خلاف الاجماع وقد مر معنى الجواب انهما ليست من باب المعاوضات التي تجري فيها المحاكمة او تدخل تحت الحكم وانما هي من باب التسامح والتعامل وقد جرى به التعامل من لدن عهد النبوة الى يومنا هذا اه مختصرا وبقي في كتاب اللقطة تبويب المؤلف بالنهد والاجتماع على الطعام

ص٣٣٥ باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما اورد فيه حديث انس وهو طرف من حديثه الطويل في الزكوة وتقدم فيه وقيده المصنف في الترجمة بالصدقة لورود فيها ان التراجع لا يصح بين الشريكين في الرقاب اه من الفتح

ص٣٣٥ باب قسمة الغنم كتب الشيخ نور الله مرقده في اللامع وهذا كما تقدم في اظهار التفاوت اذ لا شك في التفاوت بين افراد الغنم باعتبار صغر الجثة وكبرها وكذلك في افراد البعران اه والبه يشير كلام الحافظ اذ قال باب قسمة الغنم اي بالعدد اه وقال العيني فيما يستفاد من الحديث فيه جواز قسم الغنم والبقر والابل بغير تقويم وبه قال مالك والكوفيون فاذا كان ذلك على التراضي وقال الشافعي لا يجز قسم شيء من الحيوان بغير تقويم قال انما كان ذلك على طريق القيمة لا على انه عدل عشرة من الغنم ببعير وهذا معنى التقويم وقال القرطبي وهذه الغنيمة لم تكن فيها غير الابل والغنم ولو كان فيها غير ذلك لقوم جميعا وقسم على القيمة اه

ص٣٣٥ باب القرعة في القسمة بين الشركاء الخ قال الحافظ كذا في جميع النسخ ولعل حتى في قوله حتى يستأذن اصحابه كانت حين فحرفت او سقط من الترجمة شيء اما لفظ النهي من اولها او لا يجوز قبل حتى اه قلت وتعقب العيني على احتمال التحريف وقال لا يحتاج الى ظن التحريف بل فيه حذف وهو باب المحذف شائع تقريره باب حكم القرعة في القرائن فحينئذ لا حد منهم ان يقرن حتى يستأذن اه واختار القسطلاني حذف المضاف من اول الباب فقال باب ترك القرعة الخ وقال الحافظ قال ابن بطال النهي عن القران من حسن الادب في الاكل عند الجهور على التحريم كما قال اهل الظاهر اه قلت وقد تقدم الكلام عليه في باب اذا اذن انسان لاخر الخ من ابواب المظالم وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت الباب فيه من اهدار التفاوت ما لا يخفى فمن عاجل في الاكل وآخر مبسوط به فيتفاوت اكلهما غير ان التفاوت في الاقران والقرينة في الاكل لما كان كثيرا نهي عنه اه

ص٣٣٩ باب تقويم الاشياء بين الشركاء الخ قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء ان قسمة العروض وسائر الامتعة بعد التقويم جائز وانما اختلفوا في قسمتها بغير تقويم فاجازه الاكثر اذا كان على سبيل التراضي ومنعه الشافعي اه من الفتح قلت وظاهر الترجمة يشعر بان سبيل المصنف الى قول الشافعي رحمه الله

ص٣٣٩ باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه قال القسطلاني يقرع بضم اوله وفتح ثالثه وكسره من القرعة اه قال الحافظ الاستهام الاقتراع والمراد به هنا بيان الانصبة في القسم والضمير يعود على القسم بدلالة القسمة اه قال القسطلاني بعد ذكر الحديث مطابقة للترجمة غير خفية وفيه جواز قسمة العقار المتفاوت بالقرعة قال ابن بطال والعلماء متفقون على القول بالقرعة الا الكوفيين فانهم قالوا لا معنى لها لانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها وياتي مزيد لما ذكرته في باب الشهادات اه وفي الفيض واعلم ان القرعة ليست بحجة عندنا في موضع من المواضع فهي للتطييب للغير وجعلها الآخرون حجة مع بعض تفصيل عندهم اه قلت وشكل ههنا لفظ الاستهام في الترجمة مع ان المشهور ان الامام البخاري رحمه الله قائل بحجية القرعة وترجم لها بمواضع من كتابه منها باب الاستهام في الاذان وباب القرعة في المشكلات وباب القرعة بين النساء وغير ذلك وقد تقدم مناقشتي باب الاستهام في الاذان بان هذه المواضع كلها من القرعة التي لم ينكرها الحنفية ايضا ولم يترجم الامام البخاري بقرعة قالت الحنفية بنجاستها في موضع من كتابه فهل هذا مصير منه ان القرعة لتطييب القلب لا لاثبات الحكم كما هو مذهب الاحناف فتامل فاتيان المصنف ههنا بلفظ الاستهام بعد عدم اختياره يؤيد ما قلنا فافهم

ص٣٣٩ باب شركة اليتيم واهل الميراث قال الحافظ الواو بمعنى مع قال ابن بطال اتفقوا على انه لا يجوز المشاركة في مال اليتيم الا ان كان لليتيم في ذلك مصلحة راجحة اه وفي سياق حديث الباب اجمال واختصار كما ذكر

في هامش اللامع واسياق الواضح ما سياتي في الوصايا في باب قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم

ص٣٣٩ باب الشركة في الارضين وغيرها الاولى الاشارة الى جواز قسمة الارض والدار والى جوازه ذهب الجمهور صغرت الدار او كبرت واستثنى بعضهم التي لا ينتفع بها لو قسمت فتمتنع قسمتها اه من الفتح

ص٣٣٩ باب اذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها الخ قال ابن المنير ترجم بلزوم القسمة وليس في الحديث الا النهي للشفعة لكن هو يلزم من نفيها نفي الرجوع اذ لو كان للشريك ان يرجع لعادت مشاعة فعادت الشفعة اه من الفتح وفي الفيض وفي نفحة الحنفية انه يظهر الغبن الفاحش بعد التقسيم لو ان يرجع عنه والا فلا رجوع له اه

ص٣٣٩ باب الاشتراك في الذهب والفضة قال ابن بطال اجمعوا على ان الشركة الصحيحة ان يخرج كل واحد مثل ما اخرج صاحبه ثم يخلط ذلك حتى لا يتميز ثم يتصرفا جميعا الا ان يقيم كل واحد منهما الا خر مقام نفسه واجمعوا على ان الشركة بالدراهم والدنانير جائزة لكن اختلفوا اذا كانت الدنانير من احدهما والدراهم من الآخر فمنعه الشافعي ومالك في المشهور عنه والكوفيون والثوري اه وزاد الشافعي ان لا تختلف الصفة ايضا كالصحاح والمكسرة واطلاق البخاري الترجمة يشعر بجوازه الى قول الثوري وقوله وما يكون فيه الصرف اي كالدراهم المغشوشة والتبر وغير ذلك وقد اختلف العلماء في ذلك فقال الاكثر يصح في كل مثلي وهو الاصح عند الشافعية وقيل يختص بالنقد المضروب اه من الفتح

ص٣٤٠ باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة الواو في قوله والمشركين عاطفة وليست بمعنى مع والتقدير مشاركة المسلم للذمي ومشاركة المسلم للمشركين وقال العيني قوله والمشركين من باب عطف العام على الخاص على ان المراد من المشركين هم المستامنون فيكونون في معنى اهل الذمة واما المشرك الحربي فلا تتصور الشركة بينه وبين المسلم في دار الاسلام على ما لا يخفى وحكمها انها تجوز لان هذه المشاركة في معنى الاجارة واستيجار اهل الذمة جائز اه قال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث ابن عمر في اعطاء اليهود خيبر وقد تقدم في المزارعة وهو ظاهر في الذمي والحق المشرك به لانه اولى او استأنس من صار في معنى الذمي واشار المصنف الى مخالفة من خالف في الجواز كالثوري والليث واحمد وبه قال مالك الا انه اجازه اذا كان يتصرف بحضرة المسلم واحتج الجمهور بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر واذا جاز في المزارعة جاز في غيرها اه من الفتح قال العيني وعندا صحابنا مشاركة المسلم مع اهل الذمة في شركة المفاوضة لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اه

ص٣٤٠ باب قسمة الغنم والعدل فيها قال الحافظ ذكر فيه حديث عقبة بن عامر وقد مضى توجيه ايراده في الشركة في اوائل الوكالة اه وقال في كتاب الوكالة في باب وكالة الشريك الشريك في القسمة شاهدا لترجمة منه قوله ضح به انت فانه علم به انه كان من جملة من كان له حظ في تلك القسمة فكانه كان شريكا لهم وهو الذي تولى القسمة بينهم وابدى ابن المنير احتمالا ان يكون صلى الله عليه وسلم وهب لكل واحد من المقسوم عليهم ما صار اليه فلا تتجه الشركة واجاب بانه ساق الحديث في الاضاحي من طريق اخرى بلفظ انه قسم بينهم ضحايا قال فدل على انه عين تلك الغنم للضحايا فوهبهم جملتها ثم امر عقبة بقسمتها فيصح الاستدلال به لما ترجم له اه قال القسطلاني في ترتيب البخاري بقوله قسمة الغنم والعدل فيها يدل على انهم ان هذه القسمة هي القسمة المعهودة التي يعتبر فيها تسوية الاجزاء وفيه نظر الى آخر ما ذكره وكذا قال صاحب الفيض من انها ليست من شركة النقد في شيء ولا يذهب عليك ان الامام البخاري ترجم بثلاث تراجم متقاربة الاولى باب قسمة الغنم كما تقدم والثانية هذه والثالثة ما سياتي من باب من عدل عشرة من الغنم بجزور في القسم ولم يتعرض لافتراق للفرق بين هذه الثلثة فالفرق بين الثالثة والاوليين واضح وهو ان الغرض من الثالثة ان تعديل عشر شياه ببعير باعتبار القسمة دون الاضحية رد على من استدل بهذا الحديث على ان الجزور يجزئ في الاضحية عن عشرة كما قال به اسحق وغيره واما الفرق بين الاوليين فخفي ولا يبعد ان يقال ان غرض الاولى ان قسمة الغنم تكون باعتبار العدد لا بالقيمة واليه اشار الشيخ قدس سره باهدار التفاوت وبه جزم الحافظ كما تقدم وغرض الثانية التنبيه على اعتبار العدل فيها مع قطع النظر عن التفاوت اليسير بخلاف التفاوت الفاحش فان الحديث الوارد فيها يدل على ان عقبة لم يتعرض لتفاوت الغنم الا الى التفاوت بين الغنم والعقود ولما كان فاحشا فنعرض له واخبر به النبي صلى الله عليه وسلم

ص٣٤٠ باب الشركة في الطعام وغيره اي من المثليات والجمهور على صحة الشركة في كل ما يتملك والاصح عند الشافعية اختصاصها بالمثلي ويسمى من اراد الشركة بالعروض عند هم ان يبيع بعض عرضه المعلوم ببعض عرض الآخر المعلوم ويأذن له في التصرف وفي وجه لا يصح الا في النقد المضروب كما تقدم ومن المالكية تكره الشركة في الطعام والراجح عندها الجواز اه من الفتح قال العلامة العيني وجه الترجمة انه يجوز ذلك لان الشركة بيع من البيوع فتجوز في الطعام وغيره واجاز الكوفيون وقال في بيان اختلاف الائمة واجاز الكوفيون وابو ثور الشركة بالطعام واختلفوا في الشركة بالعروض فجوزها مالك ومنعها الكوفيون والشافعي واحمد اه وفي المغني لابن قدامة اما العروض فلا تجوز الشركة في ظاهر المذهب وكره ذلك الثوري والشافعي واصحاب الرأي الى آخر ما بسطه

ص٣٤٠ باب الشركة في الرقيق احد وفيه حديثي ابن عمر وابي هريرة فمن اعتق شقصا اي نصيبا من عبد وهو ظاهر فيما ترجم له لان صحة العتق فرع صحة الملك اه

ص٣٤٠ باب الاشتراك في الهدى قال القسطلاني الهدى ما يهدى الى الحرم من النعم والبدن بضم الموحدة وسكون الهملة من عطف الخاص على العام وتقدم والشركة في الهدى قال في فتح الباري فيه بيان ان الشركة وقعت بعد ما ساق النبي صلى الله عليه وسلم الهدى من المدينة وهو ثلاث وستون بدنة وجاء علي من اليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه سبع وثلاثون بدنة فصار جميع ما ساقه النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى مائة بدنة واشرك عليا معه فيها اه وقال المهلب ليس في حديث الباب ما ترجم به من الاشتراك في الهدى بعد ما اهدى بل لا يجوز الاشتراك بعد الاهداء ولا هبته ولا بيعه والمراد منه ما اهدى على من الهدى الذي كان معه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل له ثوابه فحينئذ ان يفرد بثواب ذلك الهدى

كله فهو شريك له في هديه لانه اهدى عنه عليه الصلوة والسلام متطوعا من ماله ويحتمل ان يشركه في ثواب هدى واحد فيكون بينهما اذا كان متطوعا وقال القاضي عياض عندي انه لم يكن شريكا حقيقة بل اعطاه قدر أذبحه اهـ مختصرا وكتب الشيخ في اللامع ولا يجوز الاشتراك في الهدى عندنا لوقوعه معينا منه بنية القربة فيه وتاويل ماردى انه اشركه في الهدى الذى اتاه به من اليمن وكان فيه ما اتى به لهدى نفسه فكان الاشراك في الهدى لكونه منهما ومشتركا بينهما لا في هدى النبى صلى الله عليه وسلم او المعنى اشركه في اجر هديه باشراكه في الذبح وغيره من حوائجه المتعلقة بالهدى وفي هامشه في المسئلة تفصيل ففي الاختيار صح اشتراك ستة في بدنة شريت للقربة لان ذلك جائز في الضحايا فيجوز ههنا قال في الفتح عن الاصل والمبسوط ان اشترى بدنة للمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعدا وجبها لنفسه خاصة لايسعه لانه لما اوجبها صارت للكل واجبا بعضها بايجاب الشرع وبعضها بايجابه فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن الى آخر ما بسطه من التفاصيل في ذلك والتفريق بين الغنى والفقير فقول الشيخ لايجوز الاشتراك في الهدى محمول على هدى التطوع وهو مقتضى حديث الباب اهـ من هامش اللامع مختصرا

ص ٣٤١/٣ **باب من عدل عشرة من الغنم** تقدم الكلام عليه قريبا فكن منه على ذكر ثم ان البراعة عند الحافظ في قوله افتذبح بالنصب وعند هذا العبد الضعيف في قوله فرعى رجل وكذا في قوله تلقى العدو وكذا في قوله ما انهر الدم كما تقدم في المقدمة فارجع اليه

كتاب الرهن

كذا في نسخة العلامة العيني وفي نسخة الحافظ والقسطلاني في كتاب في الرهن في الحضر وقول الله عز قال القسطلاني والكشميهني كتاب الرهن وفي غيرهما في باب بدل كتاب (وكذا في النسخ الهندية) وفي النسخة المقروءة على المليدوى كتاب الرهن باب الرهن في الحضر عز والرهن شبوبه باب ما جاء في الرهن لغة الثبوت ومنه الحالة الراهنة اى الثابتة وقال الامام الرهن ما تبقى ومنه كل نفس بما كسبت رهينة وشرعا جعل عين متمولة وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر ورفائه ويطلق ايضا على العين المرهونة تسمية للمفعول باسم المصدر اهـ قال الحافظ وقوله في الحضر اشارة الى ان التقييد بالسفر في الآية خرج للغالب فلا مفهوم له لدلالة الحديث على مشروعيته في الحضر وهو قول الجمهور وانما قيده (في الاية) بالسفر لانه مظنة فقد الكاتب وخالف في ذلك مجاهد والضحاك فقالا لايشرع الا في السفر حيث لا يوجد الكاتب وبه قال داؤد واهل الظاهر وقد استدل البخاري الى ما ورد في بعض طرق كما ذكرته وقد تقدم في باب شراء النبى صلى الله عليه وسلم بالنسيئة في اوائل البيوع من هذا الوجه بلفظ ولقد رهن درعه بالمدينة عند يهودي وعرف بذلك الرد على من اعترض بانه ليس في الآية والحديث تعرض للرهن في الحضر اهـ

ص ٣٤١/١٢ **باب من رهن درعه** غرض الترجمة واضح

ص ٣٤١/١٤ **باب رهن السلاح** قال الحافظ قال ابن المنير انما ترجم برهن السلاح ليدل على ان الرهن لا يحوز الا فيما يمكن الانتفاع به حقيقة وانما هي آلة يبقى بها السلاح ولهذا قال بعضهم لا تجوز تخليتها وان قلنا بجواز تخلية السلاح كالسيف ثم قال بعد ذكر الحديث قال ابن بطال ليس في قولهم نرهنك اللأمة دلالة على جواز الرهن السلاح وانما كان ذلك من معاريض الكلام المباحة في الحرب وغيره وقال ابن التين ليس فيه ما يوجب له لانهم لم يقصدوا الا الخديعة وانما يؤخذ جواز رهن السلاح من الحديث الذى قبله اهـ وقال العيني المطابقة بين الحديث والترجمة في قوله ولكنا نرهنك الخ بحسب ظاهر الكلام وان لم يكن في نفس الامر حقيقة الرهن وبهذا المقدار كاف في وجه المطابقة وقال ابن التين وانما يجوز بيعه ورهنه عند من تكون له ذمة او عهد باتفاق وكان للكعب عهد ولكنه نكث ما عاهد عليه من انه لا يعين على النبى صلى الله عليه وسلم فانتقض عهده بذلك واجيب بانه لو لم يكن معتادا عند هم رهن السلاح عند اهل العهد لما عرضوا عليه اذ لو عرضوا عليه مالم تجر به عادتهم لاستراب بهم وفاتهم ما اراده وامن مكيدته الى آخر ما فيه اهـ من الفتح

ص ٣٤١/١٩ **باب الرهن مركوب ومحلوب** هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الحاكم وصححه اهـ من الفتح والعيني وفي الحديث حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن بالركوب والحلب اذا قام بمصلحته ولو لم يأذن له المالك وهو قول احمد واسحق وطائفة من السلف وذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة الى انه لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد كلها للراهن وعليه مؤنه واولوا حديث الباب بوجوه ذكرني هامش اللامع بالبسط

ص **باب الرهن عند اليهود وغيرهم** قال القسطلاني مراد المؤلف جواز معاملة غير المسلمين وان كانوا ياكلون اموال الربوا كما اخبر الله تعالى عنهم ولكن مبايعتهم وآكل طعامهم ماذون لما فيه باباحة الله وقد سامح النبى صلى الله عليه وسلم على خبير كما مر اهـ

ص ٣٤٢/١ **باب اذا اختلف الراهن والمرتهن** اى في اصل الرهن كان قال رهنتني كذا فانكر او في قدره كان قال رهنتني الارض باشجارها فقال بل وحدها او تعيينه كهذا العبد فقال بل الثوب او قدر المرهون به كعشرة فقال بل بعشرين قوله ونحوه كاختلاف المتبايعين قاله القسطلاني وقال ايضا المدعى هو من اذا ترك ترك والمدعى عليه هو من اذا ترك لا يترك بل يجبر اهـ وبراعة الاختتام عند الحافظ رحمه الله في قوله اولئك لا خلاق لهم في الاخرة الاية وعندى يمكن ايضا في قوله لقى الله وهو غضبان.

كتاب العتق

هكذا في نسخة العيني وفي النسخ الهندية في العتق بدون لفظ كتاب وهكذا في نسخة الفتح والقسطلاني قال الحافظ كذا للاكثر زاد ابن شبويه بعد البسملة باب وزاد المستملى قبل البسملة كتاب العتق ولم يقل باب والعتق بكسر المهملة ازالة الملك يقال عتق يعتق عتقا بكسر اوله وفتح وعتاقا وعتاقة قال الازهري هو مشتق من قولهم عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار لان الرقيق يتخلص بالعتق ويذهب حيث شاء اهـ وقال العيني هو لغة القوة وفي الشرع عبارة عن قوة شرعية في مملوك وهي ازالة الملك عنه والرق ضعف شرعي يثبت في المحل فيعجزه عن التصرفات الشرعية وسببه اهلية القضاء والشهادة والتزوج وغير ذلك والاعتاق اثبات العتق عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق اهـ وذكر ابن عابدين الاختلاف في معناه لغة وشرعا ثم قال حقق في الفتح هذا المقام بما يشفي للمرام

ص ٣٤٢/١١ **باب في العتق وفضله وقول الله تعالى** ثم بالرفع على الاستيناف وبالجر عطفا على المجرور السابق قال القسطلاني قال العيني تحت حديث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة لانه يخبر عن فضل عظيم في العتق اهـ وفي الفتح في الحديث ان عتق الذكر افضل من عتق الانثى خلافا لمن فضل عتق الانثى محتجا بانه عتقها يستدعي صيرورة ولدها حرا وتزويجها حر وعبد بخلاف الذكر ومقابله في الفضل ان عتق الانثى غالبا يستلزم ضياعها ولان في عتق الذكر من المعاني العامة ليس في الانثى كصلاحيته للقضاء وغيره مما يصلح للذكور دون الاناث اهـ

ص ٣٤٢/١٥ **باب اى الرقاب افضل** اى للعتق وقوله في الحديث اعلاها ثمنا بالعين المهملة للاكثر وللكشميهني بالغين المعجمة ومعناهما متقارب وفي رواية لمسلم اكثرها ثمنا وهو بين المراد قال النووي محله والله اعلم فيمن اراد ان يعتق رقبة واحدة اما لو كان مع شخص الف درهم مثلا فاراد ان يشتري بها رقبة يعتقها فوجد رقبة نفيسة اورقبتين مفضولتين فالرقبتان افضل قال وهذا بخلاف الاضحية فان الواحدة السمينة فيها افضل لان المطلوب هناك الرقبة وهناك طيب اللحم اهـ قال الحافظ والذى يظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص واحد اذا عتق انتفع به وانتفع به اضعاف ما يحصل من انتفع بعتق اكثر عددا منه ورب محتاج الى كثرة اللحم لتفرقته على المحاويج الذين ينتفعون به اكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم اهـ كلامه من الفتح

ص ٣٤٢/١٨ **باب ما يستحب من العتاقة** بفتح العين وهو من كسرها والمراد الاعتاق وهو ملزوم العتاقة وقوله في الكسوف او الايات بلفظ او وفي بعض الروايات بغير الف واو للتنويع لا للشك وقال الكرماني هي بمعنى الواو وبمعنى بل لان عطف الآيات على الكسوف من عطف العام على الخاص وليس في حديث الباب سوى الكسوف وكانه اشار الى قوله في بعض طرقه ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله اهـ من الفتح

ص ٣٤٢/٢٢ **باب اذا اعتق عبدا بين اثنين او امة بين الشركاء** قال ابن التين اراد ان العبد كالامة لاشتراكهما في الرق اهـ وكانه اشار الى رد قول اسحق بن راهويه ان هذا الحكم مختص بالذكور وهو خطأ وادعى ابن حزم ان اللفظ لعبد في اللغة يتناول الامة وفيه نظر ولعله اراد المملوك قال القرطبي العبد اسم للمملوك الذكر في اصل وضعه والامة اسم للمونثة بغير لفظه ومن ثم قال اسحق ان هذا لا يتناول الانثى وخالفه الجمهور اهـ ثم اعلم ان مسئلة الباب يعني اعتاق العبد المشترك خلافية شهيرة اختلفوا على ثمانية اقوال وحاصل المذاهب فيه ان الرجل اذا اعتق بعض مملوكه يعتق كله في الحال بغير استسعاء عند الائمة الثلثة و صاحبي ابي حنيفة وقال الامام الاعظم رحمه الله يستسعى في الباقي وان كان العبد مشتركا بينهما فاعتق احدهما نصيبه فقال الامام ابو حنيفة الشريك الاخر مخير بين ثلثة امور يعتق نصيبه او يستسعى والولاء لهما في الوجهين او يغرم الاول فالولاء له ويستسعى العبد وقال صاحباه ليس له الا الضمان مع اليسار او السعاية مع الاعسار ولا يرجع العبد على المعتق بشئ والولاء للمعتق في الوجهين وقالت الائمة الثلثة في المشهور عنهم ان كان الاول موسرا يغرم والولاء له والا فقد عتق منه ما عتق ولا يستسعى وبهذا الاختلاف مبنى على اختلاف آخر وهو ان الاعتاق متجز عند الامام ابي حنيفة ومن وافقه مطلقا يعني في حالتي اليسر والعسر وليس بمتجز مطلقا عند صاحبيه ومن وافقهما ومتجز في حالة العسر دون اليسر في المشهور من اقوال الائمة الثلثة الباقية وبهذا التفصيل المذاهب الائمة الستة والافعى المسئلة اقوال آخر فقد ذكر النووي فيها عشرة مذاهب والعيني على البخاري اربعة عشر مذهبا وفي الاوجز عشرين مذهبا اهـ من هامش اللامع

ص ٣٤٣/٢ **باب اذا اعتق نصيبا في عبد وليس له** الخ قال الحافظ اشار البخاري بهذه الترجمة الى ان المراد بقوله في حديث ابن عمر والا فقد عتق منه ما عتق اى والا فان كان المعتق لا مال له يبلغ قيمة بقية العبد فقد تنجز عتق الجزء الذى كان يملكه وبقي الجزء الذى لشريكه على ما كان عليه اولا الى ان يستسعى العبد في تحصيل القدر الذى يخلص به باقيه من الرق ان قوي على ذلك فان عجز لفسه استمرت حصة الشريك موقوفة وهو مصير منه الى القول بصحة الحديثين جميعا والحكم برفع الزيادتين معا وبها قوله في حديث ابن عمر والا فقد عتق منه ما عتق وقد تقدم بيان من جزم بانها من جملة الحديث وبيان من توقف فيها او جزم بانها من قول نافع وقوله في حديث ابي هريرة فاستسعى به غير مشقوق عليه الى آخرها قال ثم قلت كذا قال الحافظ في غرض الترجمة وعندى ليس كذلك بل الغرض عندى ان الامام البخاري رحمه الله اشار بذلك الى الرد على من انكر الاستسعاء وهو مذهب الائمة الثلثة وقد اعترف به الحافظ حيث قال بعد قول البخاري تابعه حجاج ابن حجاج الخ كانه اشار بهذا الى الرد على من زعم ان الاستسعاء في هذا الحديث غير محفوظ وان سعيد بن ابي عروبة تفرد به فانظر له برواية جرير بن حازم بموافقة ثم ذكر ثلاثة تابعوهما على ذكرها اهـ فافهم

ص ٣٤٣/١٢ **باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق** الخ قال الحافظ ونحوه اى من التعليقات لا يقع شئ منها الا بالقصد وكانه اشار الى رد ماوردى عن مالك انه يقع الطلاق والعتاق عامدا كان او مخطئا ذاكرا كان او ناسيا وقد انكره كثير من اهل مذهبه ووقوع الخطأ في الطلاق والعتاق يحفظ بشئ غيرهما فيسبق لسانه اليهما واما النسيان ففي ما اذا حلف ونسي اهـ وفي هامش اللامع اختلفت الائمة في فروع هاتين المسئلتين كما نبسط في شروح البخاري والاوجز والمغني والجملة ما في العيني قال اصحابنا طلاق الخاطئ والناسي والهازل واللاعب والذى يتكلم به من غير قصد واقع وفي التوضيح قد اختلف العلماء في الناسي في يمينه هل يلزمه حنث ام لا على قولين احدهما لا وهو احد قولي الشافعي وبه قال اسحاق والية ذهب البخاري في الباب وثانيهما وهو قول الشعبي وطاؤس من اخطأ في الطلاق فله بينة وفيه قول ثالث يحنث في الطلاق خاصة قاله احمد وذهب مالك والكوفيون الى انه يحنث في الخطأ ايضا وادعى ابن بطال انه الاشهر عن الشافعي اهـ قال الحافظ واختلف السلف في طلاق الناسي فكان الحسن يراه كالعمد ان اشترط فقال الا ان انسى وعن عطاء انه كان لا يراه شيئا وهو قول الجمهور وكذلك اختلف في طلاق المخطئ فذهب الجمهور الى انه لا يقع وعن الحنفية يلزمه الطلاق اهـ

قال العینی، ای حکم طلاق الغالط والناسی فانه واقع وهو قول عطاء والشافعی فی قول واسحاق ومالک والکوفیین اه قال المؤلف لاخلاف عن احمد انه اذا اراد ان یقول زوجته اسقینی ماء فسبق لسانه فقال انت طالق او انت حرة انه لاطلاق فیه الی آخر ما بسط فی هامش اللامع وفی البذل فی قوله صلی الله علیه وسلم ثلاث جدهن جد الحدیث یدل علی ان من تلفظ هازلا بلفظ نکاح او طلاق او رجعة او عتاق وقع منه ذلک امانی الطلاق فقد قال بذلک الشافعیة والحنفیة وغیرهم وخالف فی ذلک احمد ومالک فقالا انه یفتقر اللفظ الصریح الی النیة اه قوله ولاعتاقه لوجه الله قال القسطلانی ای لذاته ولجهة رضاه ومراده بذلک اثبات اعتبار النیة لانه لایظهر کونه لوجه الله تعالی الامع القصد وفی حدیث ابن عباس مرفوعا کما فی الطبرانی لاطلاق الا لعدة ولاعتاقة الا لوجه الله اه وکتب الشیخ فی اللامع یرد به ما ذهب الیه الحنفیة من نفاذ العتق ولو للشیطان او الصنم وجوابه ما مر من المصنف نفسه من جواز صدقة المشرکین واعتاقهم فانه اثبت ثمة جواز الاعتاق منهم مع انهم لیسوا اهل نیة واخلاص حتی یکون فعلهم لوجه الله تعالی اه قوله لکل امرئ ما نوی الخ قال الحافظ اشار المصنف بهذا الاستنباط الی بیان اخذ الترجمة من حدیث الاعمال بالنیات ویحتمل ان یکون اشار بالترجمة الی ما ورد فی بعض الطرق کعادته وهو الحدیث الذی یذکره اهل اللغة والاصول کثیرا بلفظ رفع الله عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه اخرجه ابن ماجة الا انه بلفظ وضع بدل رفع اه وکتب الشیخ فی اللامع وجوابه معروف من ان المرفوع هو الاسم لاجزاء الفعل اه وبسط الکلام علی ذلک فی هامش اللامع فی آخر کتاب الایمان

ص٣٤٢ / ٢٢ **باب اذا قال لعبده هو لله الخ** قال الحافظ قوله دون العتق ای صح وقوله والاشهاد فی العتق قیل هو بحر الاشهاد ای وباب الاشهاد فی العتق وهو مشکل لانه ان قدر منوناً احتاج الی خبر والایلزم حذف التنوین من الاول لیصح العطف علیه وهو بعید والذی یظهر ان یقرئ هو الاشهاد بالضم فیکون معطوفا علی باب لاعلی ما بعده وباب بالتنوین و یجوز ان یکون التقدیر وحکم الاشهاد فی العتق قال المهلب لاخلاف بین العلماء اذا قال لعبده هو لله ونوی العتق انه یعتق واما الاشهاد فی العتق فهو من حقوق المعتق والا لتقدم العتق وان لم یشهد اه

ص٣٤٤ / ٢٣ **باب اذا قال لولد** کتب الشیخ قدس سره فی اللامع ای جواز استیلاد الامة وقوله هو لک یا عبد بن زمعة فیه الترجمة حیث اثبت نسبه لکونها ام ولده اه هذا ما افاده الشیخ قدس سره فی غرض الترجمة وقال الحافظ رحمه الله قوله باب ام الولد ای هل یحکم بعتقها ام لا اورد فیه حدیثین ولیس فیهما ما یفصح فی الحکم عنده وانما ظن ذلک لقوة الخلاف فی المسئلة بین السلف و ان کان الامر استقر عند الخلف علی المنع حتی وافق فی ذلک ابن حزم ومن تبعه من اهل الظاهر علی عدم جواز بیعهن ولم یبق الا شذوذ اه وذکر العلامة العینی اسماء القائلین بعدم جواز بیعها وذکر منهم الائمة الاربعة وقال وکذا الشافعی فی اکثر کتبه وقد اجاز بیعها فی بعض کتبه وقال المزنی قطع فی اربعة عشر موضعا من کتبه بان لاتباع وهو الصحیح من مذهبه ثم قال وکان ابو بکر الصدیق رض وعلی رض وابن عباس رض وابن الزبیر رض وجابر وابو سعید الخدری رضی الله عنهم یجیزون بیع ام الولد وبه قال داؤد الی آخر ما بسط

ص٣٤٤ / ١٣ **باب بیع المدبر** قال الحافظ ای جوازه او ما حکمه وقد تقدمت بقیة الترجمة بعینها فی کتاب البیوع وقد تقدم هناک نقل مذاهب الفقهاء فی بیع المدبر وان الجواز مطلقا مذهب الشافعی واهل الحدیث ومن الحنفیة و المالکیة تخصیص المنع بمن دبر تدبیرا مطلقا اما اذا قیده کان یقول ان مت من مرضی هذا فعلان حر فانه یجوز بیعه اه و المشهور من مذهب احمد کالشافعی قاله القسطلانی وفی الفیض قد مر الکلام فیه وان تراجم المصنف فی هذا الباب متنافرة والذی یلوح منها انه اختار مذهب الشافعی اه

ص٣٤٤ / ١٤ **باب بیع الولاء وهبته** ای حکمه والولاء بالفتح والمد حق میراث المعتق من المعتق بالفتح اه من الفتح وکتب الشیخ فی اللامع انهما لایجوزان لدلالة الروایة علی المدعی فی لام الاختصاص دلو جاز بیعه او هبته او نقله بغیرهما من اسباب الملک لم یبق له اختصاص بالمعتق والاختصاص ثابت بقوله لمن اعتق فبطل النقل اه وفی هامشه قال العینی فقها الحجاز والعراق مجمعون علی انه لایجوز بیع الولاء ولا هبته قال ابن المنذر وعلیه جماهیر اهل العلم وقام الاجماع علی انه لایجوز تحویل النسب فکان حکم الولاء کحکم النسب فی ذلک فکما لایجوز بیع النسب ولا هبته کذلک الولاء ولا نقله ولا تحویله اه مختصرا۔

ص٣٤٤ / ٢١ **باب اذا اسر اخو الرجل او عمه هل یفادی** بضم یاء ودفع الدال المهملة بان یعطی مالا لیستنقذه من الاسر اذا کان اخوه او عمه مشترکا اه من القسطلانی وقال الحافظ قیل انه اشار بهذه الترجمة الی تضعیف الحدیث الوارد فی من ملک ذا رحم فهو حر وهو حدیث اخرجه اصحاب السنن واستنکره ابن المدینی ورجح الترمذی ارساله وقال البخاری لایصح وجری الحاکم وابن حزم وابن القطان علی ظاهر الاسناد فصححوه وقد اخذ بعمومه الحنفیة والثوری والاوزاعی واللیث وقال داؤد لایعتق احد علی احد وذهب الشافعی الی انه لایعتق علی المرء الا اصوله وفروعه لانه لیذا الدلیل بل لانه اخری وهو مذهب مالک وزاد الاخوة حتی من الام الی آخر ما بسط من هامش اللامع قوله وکان علی له نصیب الخ قال الحافظ هو کلام المصنف ساقه مستدلا به علی انه لایعتق بذلک ای فلو کان الاخ ونحوه یعتق بمجرد الملک لعتق العباس وعقیل علی علی رضی الله عنهم فی حصة من الغنیمة واجاب ابن المنیر عن ذلک الی آخر ما قال وکتب الشیخ فی اللامع والجواب ان الملک لایثبت قبل الاحراز وکانت المفاداة هناک قبل ان یدخلوا المدینة نعم لو اختیر جعلهم ارقاء ثم فودوا لهم لاتجه سهم کان الایراد واردا اه وفی الفیض غرضه ان النبی صلی الله علیه وسلم ملک عباسا فلم یعتق علیه قلت این الملک فیه قبل التقسیم ولیس هناک الا حق الملک والحریة تعقب الملک نفسه دون حقه اما المفاداة کما فی الحدیث فجائزة عندنا ایضا کما فی الدر المختار اه وبسط الکلام علیه فی هامش اللامع فارجع الیه لو شئت

ص٣٤٤ / ٢٦ **باب عتق المشرک** یحتمل ان یکون مضافا الی الفاعل او المفعول وعلی الثانی جری ابن بطال وقال لاخلاف فی جواز عتق المشرک تطوعا وانما اختلفوا فی عتقه عن الکفارة وحدیث الباب حجة فی الاول لان حکیما لما اعتق وهو کافر لم یحصل له الاجر الا باسلامه فمن فعل ذلک وهو مسلم لم یکن بدونه بل اولی اه وقال ابن المنیر الذی یظهر ان مراد البخاری ان المشرک اذا عتق مسلما نفذ عتقه وکذا اذا عتق کافرا فاسلم العبد اه وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع هذا یرد علی المؤلف ما قبل ذلک من قوله لاعتاقة الا لوجه الله اه وتقدم شیء من الکلام علیه فی باب الخطاء والنسیان فارجع الیه

ص٣٤٥ / ٣ **باب من ملک من العرب رقیقا فوهب الخ** قال القسطلانی حذف مفعولات الاربعة للعلم بها ثم عطف علی قوله ملک قوله وسبی الذریة ثم قال وقد ساق المؤلف هنا اربعة احادیث دالة علی ما ترجم به الا البیع لکن فی بعض طرق حدیث ابی هریرة ذکره کما سیاتی اه قال العینی قوله فوهب الخ تفصیل لقوله ملک فذکر خمسة اشیاء الهبة والبیع والجماع والفداء والسبی اه وفی البذل ذهب الجمهور الی جواز استرقاق العرب وانکره الحنفیة والشافعی فی القدیم لکن الحنفیة جوزوا استرقاق نسائهم وذراریهم اه وقال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبیان الخلاف فی استرقاق العرب وهی مسئلة مشهورة والجمهور علی ان العربی اذا سبی جاز ان یسترق واذا تزوج امة بشرطه کان ولده منها رقیقا وذهب الاوزاعی والثوری وابو ثور الی ان علی سید الامة تقویم ابوه ولیزم ابوه باداء القیمة ولایسترق ابوه ولدا صلا وجنح المصنف الی الجواز اه کتب الشیخ فی اللامع ولایرد علی الامام ما اورده بهذه الروایات لان مذهبه ان العرب لایستبقون علی الکفر لانهم لایسترقون مطلقا فجاز استرقاقهم مومنین لاکفارا ولیس فی شیء من الروایات ما یرد علی ذلک لان الثابت بها هو استرقاقهم قتلنا کان ذلک بعد ان اسلموا قال ابن الهمام فی شرح الهدایة ولنا قوله تعالی تقاتلونهم او یسلمون ای الی ان یسلموا وروی عن ابن عباس انه علیه الصلوة والسلام قال لایقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف وذکر محمد بن الحسن عن یعقوب عن الحسن عن ابن عباس وقال او القتل مکان السیف وعنه علیه الصلوة والسلام لارق علی عربی اخرجه البیهقی عن معاذ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لو کان ثابت علی احد من العرب رق لکان الیوم انتهی عبارة الفتح ا

ص٣٤٦ **باب فضل من ادب جاریته** سقط لفظ فضل من روایة ابی ذر والنسفی وزاد النسفی واعتقها اه **ولا یخفی علیک** ان الامام البخاری ذکر من ههنا الی آخر العتق ابوابا لاتعلق لها بالعتق علی الظاهر ولم یتعرض لها الشراح والظاهر عندی ان المصنف ذکرها استطراداً وتبعا لکونها مما یتعلق بالعبید والاماء وان لم یکن من قبیل العتق فتدبر

ص٣٤٦ **باب قول النبی صلی الله علیه وسلم العبید اخوانکم الخ** قال الحافظ لفظ هذه الترجمة ادرد المصنف معناه من حدیث ابی ذر وقد رویناه فی کتاب الایمان لابن مندة بلفظ انهم اخوانکم من لایکم منهم فاطعموهم مما تاکلون واکسوهم مما تلبسون اه

ص٣٤٦ **باب العبد اذا احسن عبادة ربه الخ** ای بیان فضله وثوابه اه من الفتح۔

ص٣٤٦ / ١٩ **باب کراهیة التطاول علی الرقیق الخ** قال الحافظ ای التراخ علیهم والمراد مجاوزة الحد فی ذلک والمراد بالکراهة کراهة التنزیه من غیر تحریم ولذلک استشهد للجواز بقوله تعالی والصالحین من عبادکم وبغیرها من الآیات والاحادیث الدالة علی الجواز ثم اورد فیها بالحدیث الوارد فی النهی عن ذلک واتفق العلماء علی ان النهی فیه للتنزیه حتی اهل الظاهر الا ما قال ابن بطال فی لفظ الرب اذ قال لایجوز ان یقال لاحد غیر الله رب کما لایجوز ان یقال له آله الی آخر ما فیه وکتب الشیخ فی اللامع اشار بذلک الی دفع ما فی الروایات من التعارض بحسب الظاهر حیث نهی فی بعضها ان یقول سیدی او ربی او عبدی او امتی ومع ذلک فقد ورد فی کثیر من الآیات والروایات اضافته الیه بلفظ السید والرب وحاصل الدفع انه ان قال ذلک معاداة ومفاخرة کان منهیا عنه وان لم یکن کذلک فلا ضیر فیه لجوازه بحسب نفس ذاته غیر انه لایکون اولی لما فیه من ترک الادب والروایات والآیات واردة بحسب اصل الجواز اه وفی هامشه قال السندی الکراهة مخصوصة بصورة الاضافة الی یاء المتکلم کان یقول عبدی وامتی اه وما افاده الشیخ قدس سره اولی واجود وقریب منه ما قال صاحب الفیض فارجع الیه ولو شئت

ص٣٤٧ / ٩ **باب اذا اتی احدکم خادمه بطعامه** ای فلیجلسه معه یاکل اه من الفتح

ص٣٤٧ / ١٢ **باب العبد راع فی مال سیده** ای ویلزمه حفظه ولا یعمل الا باذنه وقوله ونسب الخ کانه یشیر بذلک الی حدیث ابن عمر من باع عبدا وله مال فماله للسید وقد تقدمت الاشارة الیه فی باب من باع نخلا قد ابرت من کتاب البیوع وفی کتاب الشرب اه من الفتح

ص٣٤٧ / ١٢ **باب اذا ضرب العبد فلیجتنب الوجه** قال الحافظ العبد بالنصب علی المفعولیة والفاعل محذوف للعلم به وذکر العبد لیس قیدا وانما خص بالذکر لان المقصود ههنا بیان حکم الرقیق کما قرره بعض الشراح وظن المصنف اشارة الی ما اخرجه فی الادب المفرد عن ابی هریرة فذکر الحدیث بلفظ اذا ضرب احدکم خادمه اه ثم قال وهذا النهی ظاهره التحریم ویؤیده حدیث سوید بن مقرن الصحابی انه رای رجلا لطم غلامه فقال او ما علمت ان الصورة محرمة اخرجه مسلم وغیره اه ثم البراعة سکت عنها الحافظ لانه جعل آخر العتق عند کتاب البیوع ویمکن فحوی ان یکون فی قوله اذا قاتل احدکم الحدیث فافهم

کتاب المکاتب

کذا فی نسخة العینی وکذا فی الفتح الهندیة وفی نسخة الفتح باب فی المکاتب وفی نسخة القسطلانی فی المکاتب بدون لفظ کتاب ولفظ باب قال الحافظ کذا لابی ذر وغیره وکتاب المکاتب واثبتوا کلهم البسملة وکاف المکاتبة بتکسر وقد تفتح کما یعلم مما قاله القسطلانی فی المکاتب بفتح المثناة الفوقیة الرقیق الذی یکاتبه مولاه علی مال یودیه الیه فاذا اداه عتق فان عجز رد الی الرق و بکسر التاء السید الذی تقع منه المکاتبة والکتابة بکسر الکاف عقد عتق بلفظها بعوض منجم بنجمین فاکثر وهی خارجة عن قواعد المعاملات عند من یقول ان العبد لایملک لمولاه شیئا بمین السید ورقیقه ولا بنابیع ماله بماله وکانت الکتابة متعارفة قبل الاسلام فاقرها الشارع صلی الله علیه وسلم وقال الروبانی انها اسلامیة لم تکن فی الجاهلیة والاول هو الصحیح وادل من کتب فی الاسلام بیرة وهی من الرجال مسلمان وهی لازمة من جهة السید الا ان عجز العبد وجائزة علی الراجح اه زاد الحافظ وحکی ابن التین ان اول من کتب المؤمل فقال النبی صلی الله علیه وسلم اعینوه ثم قال واختلف فی تعریف الکتابة واحسنه تعلیق عتق بصفة علی معاوضة مخصوصة اه

ص٣٤٧ **باب اثم من قذف مملوکه** لیس هذا الباب فی متن الفتح الهندیة لکن هو موجود فی نسخة الشروح

الفتح وبعینی والقسطلانی وکذا فی ہامش النسخ الہندیۃ قال الحافظ کذا للجمیع ہہنا الا النسفی وابا ذر ولم یذکر من اثبت ہذہ الترجمۃ فیہا حدیثا ولا اعرف لدخولہا فی ابواب المکاتب معنی ثم رجدتہا فی روایۃ ابن شبویہ مقدمۃ قبل کتاب المکاتب فہذا ہو المتجہ وعلی ہذا فکان المصنف ترجم بہا داخلی بیاضا لیکتب فیہا الحدیث الوارد فی ذلک فلم یکتب کما وقع لہ فی غیر ہا وقد ترجم فی کتاب الحدود باب قذف العبید وادرد فیہ حدیث من قذف مملوکہ وہو بری مما قال جلد یوم القیمۃ الحدیث فلعلہ اشار بذلک الی انہ یدخل فی ہذہ الابواب اہ

ص۳۴۷ / ۲۳ باب المکاتب ونجومہ فی کل سنۃ نجم الخ قولہ نجومہ بالجر عطفا علی سابقہ وبالرفع علی الاستیناف فی کل سنۃ نجم ونجم الکتابۃ ہو القدر المعین الذی یودیہ المکاتب فی وقت معین واصلہ ان العرب کانوا یعنون امورہم فی المعاملۃ علی طلوع النجم لانہم لا یحرفون الحساب فیقول احدہم اذا طلع النجم الفلانی اودیت حقک فسمیت الاوقات نجوما بذلک ثم سمی المؤدی فی الوقت نجما واشترط الشافعی التاجیل وقوفا مع التسمیۃ بناء علی ان الکتابۃ من البیع واقل ما یحصل بہ النجم نجمان ولانہ امکن تحصیل القدرۃ علی الاداء وجوزا الحنفیۃ والمالکیۃ الکتابۃ حالا ومؤجلا ومنجما وغیر منجم لان اللہ تعالی لم یذکر التنجیم اہ من القسطلانی وزاد الحافظ واما قول المصنف فی کل سنۃ نجم فاخذہ من صورۃ الخبر الوارد فی قصۃ بریرۃ کما سیاتی التصریح بہ بعد باب ولم یرد المصنف ان ذلک شرط فیہ فان العلماء اتفقوا علی انہ لو وقع التنجیم بالاشہر جاز اہ قال الموفق ظاہر کلام الخرقی ان الکتابۃ لا تصح حالۃ ولا تجوز الا منجمۃ وہو ظاہر المذہب وبہ قال الشافعی وقال مالک وابو حنیفۃ تجوز حالۃ ثم ذکر دلائل الفریقین کما فی ہامش اللامع

ص۳۴۸ / ۲۴ باب ما یجوز من شروط المکاتب الخ قال الحافظ قال ابن بطال المراد بکتاب اللہ حکمہ من کتابہ او سنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم او اجماع الامۃ قال القرطبی قولہ لیس فی کتاب اللہ ای لیس مشروعا فی کتاب اللہ تاصیلا ولا تفصیلا اہ قال القسطلانی لیس فی حدیثی الباب الاذکر شرط الولاء وجمع فی الترجمۃ بین حکمین وکانہ فسر الاول بالثانی دان ضابط الجواز ما کان فی کتاب اللہ ای فی حکمہ من کتاب او سنۃ او اجماع وقد اشترط لصحۃ الکتابۃ شروط ثم بسطہا اہ

ص۳۴۸ / ۱۵ باب استعانۃ المکاتب وسوالہ الناس من عطف الخاص علی العام لان الاستعانۃ تقع بالسوال وبغیرہ وکانہ یشیر الی جواز ذلک لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اقر بریرۃ علی سوالہا عائشۃ فی اعانتہا علی کتابتہا واما ما اخرجہ ابوداؤد فی المراسیل من طریق یحیی بن ابی کثیر یرفعہ فی ہذہ الآیۃ ان علمتم فیہم خیرا قال حرفۃ ولا ترسلوہم کلا علی الناس فہو مرسل او متصل فلا حجۃ فیہ اہ من الفتح وتعقب العینی علی قول الحافظ من عطف الخاص علی العام بانہ ما التقت الی سین الاستعانۃ فانہا للطلب والطلب لا یکون الا من غیرہ اہ وکتب الشیخ فی اللامع واما لم تحرم علیہ الاستطراء الی فک رقبتہ من وثاق الرق واحتیاجہ الیہ اشد من احتیاج الساغب الی الطعام لان العبد خارج من الآدمیۃ حکما فنجوزلہ السعی فی تحصیل انسانیتہ مع ان علتہ لا تفی بدل کتابۃ فیستعین بالمسئلۃ اہ

ص۳۴۸ / ۲۲ باب بیع المکاتب اذا رضی الخ قال الحافظ فی روایۃ المکاتبۃ والاول اصح لقولہ اذا رضی وہذا اختیار منہ لاحد الاقوال فی مسئلۃ بیع المکاتب اذا رضی بذلک ولو لم یعجز نفسہ وہو قول احمد وربیعۃ والاوزاعی واحد قولی الشافعی ومالک ومنعہ ابو حنیفۃ والشافعی فی اصح القولین وبعض المالکیۃ واجابوا عن قصۃ بریرۃ بانہا عجزت نفسہا واستدلوا باستعانۃ بریرۃ عائشۃ فی ذلک ولیس فی استعانتہا ما یستلزم العجز الی آخر ما قال وفی الہدایۃ لو رضی المکاتب بالبیع ففیہ روایتان والاظہر الجواز اہ

ص۳۴۹ باب اذا قال المکاتب اشترنی واعتقنی الخ قال العینی جواب اذا محذوف تقدیرہ جاز اہ وجعل الشیخ قدس سرہ فی اللامع ہذا الباب علی ان المصنف اراد بہ اثبات البیع بشرط واحد کما ہو مذہب الحنابلۃ فکتب الشیخ اورد ہ لاثبات ان الشرط الواحد خص فیہ قلنا لم یکن ذاک من ہذا القبیل وانما کانت ہذہ عدۃ مہنا رضی اللہ تعالی عنہا وانما کان ذلک شرطا واحدا فی صلب العقد مع انہ لم یجر لہ ذکر فیما بین المتعاقدین ولو سلم ففیہ دلالۃ علی ان الفاسد من البیوع مفید للملک ومنفذ الاعتاق من المشتری شرارا فاسداً الی آخر ما قال وفی ہامشہ تقدم الکلام علی مسئلۃ البیع بشرط واحد او بشرطین فی کتاب البیوع فی باب اذا اشترط فی البیع شروطا وذکر الامام البخاری رحمہ اللہ تعالی فی الباب المذکور ایضا حدیث بریرۃ ہذا ولذا بنی الشیخ قدس سرہ تقریرہ علی تلک المسئلۃ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الامام البخاری اراد ہہنا فروعا خلافیۃ تتعلق بالکتابۃ وبالعتق فترجم اولا بباب بیع المکاتب اذا رضی کما تقدم الکلام علیہ ثم ترجم ثانیا بہذہ الترجمۃ واراد بہ اثبات بیعہ بشرط العتق وہی مسئلۃ خلافیۃ قال الحافظ اذا وقع البیع بشرط العتق صح علی اصح القولین عند الشافعیۃ والمالکیۃ وعن الحنفیۃ یبطل اہ وفی الشرح الکبیر لابن قدامۃ فی بحث الشروط فی البیع اذا شرط العتق ففی صحۃ روایتان احدہما یصح والثانیۃ الشرط فاسد اہ ثم البراعۃ عند الحافظ فی قولہ الولاء لمن اعتق وعندی فی قولہ مات فافہم۔

کتاب الہبۃ

الہبۃ بکسر الہاء وتخفیف الموحدۃ تطلق بالمعنی الاعم علی انواع الابراء وہو ہبۃ الدین ممن ہو علیہ والصدقۃ وہی ہبۃ ما یتحض بہ طلب ثواب الاخرۃ والہدیۃ وہی ما یکرم بہ الموہوب لہ ومن خصہا بالحیاۃ اخرج الوصیۃ وہی تکون ایضا بالانواع الثلثۃ وتطلق الہبۃ بالمعنی الاخص علی ما لا یقصد لہ بدل وعلیہ ینطبق قول من عرف الہبۃ بانہا تملیک بلا عوض وصنیع المؤلف محمول علی المعنی الاعم لانہ ادخل فیہا الہدایا اہ من الفتح واجاد القسطلانی فی البحث فی معناہ وبسط الکلام علیہ

ص۳۴۹ / ۱۶ باب القلیل من الہبۃ قال الحافظ مناسبۃ الحدیث للترجمۃ بطریق الاولی لانہ اذا کان یجیب من دعاہ الی ذلک القدر الیسیر فلان یقبلہ ممن احضرہ الیہ اولی اہ قال القسطلانی بعد ذکر الحدیث وہذا یدل علی جواز التقلیل من الہدیۃ وانہ لا یرد والہدیۃ فی معنی الہبۃ فتحصل المطابقۃ بین الحدیث والترجمۃ اہ

ص۳۴۹ / ۱۹ باب من استوہب من اصحابہ شیئا ای سواء کان عینا او منفعۃ جاز ای بغیر کراہۃ فی ذلک اذا کان یعلم طیب انفسہم اہ من الفتح قلت والغرض من ہذہ الترجمۃ وکذا من الترجمۃ الاتیۃ ظاہر وہو استثنا ہما من ذم السوال الوارد فی کثیر من الروایات ومحل الاستثناء ہو ما تقدم من کلام الحافظ من قولہ اذا کان یعلم طیب انفسہم

ص۳۵۰ / ۳ باب من استسقی الخ ماء او لبنا او غیر ذلک مما تطیب بہ نفس المطلوب منہ وغرض الترجمۃ قد تقدم فی الباب السابق

ص۳۵۰ / ۸ باب قبول ہدیۃ الصید کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع افرادہ بالذکر لما فی تحصیلہ من تعب فلعل متوہما یتوہم انہ لا یجوز قبولہ لما یلحق المہدی فیہ من الضرر اہ وفی ہامشہ ولا یبعد عندی انہ اشار بذلک الی دفع ما یتوہم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من اتبع الصید فقد غفل اخرجہ الامام ابوداؤد والترمذی وغیرہما من ان الاشتغال بذلک سبب الغفلۃ وقبول ہدیۃ اعانۃ علی ذلک وسیاتی فی کتاب الذبائح باب ما جاء فی التصید قال ابن المنیر مقصودہ بہذہ الترجمۃ التنبیہ علی ان الاشتغال بالصید لمن ہو عیشہ بہ مشروع ولمن عرض لہ ذلک وعیشہ بغیرہ مباح واما التصید لمجرد اللہو فہو محل الخلاف الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع ثم اعلم ان المصنف ذکر فی ہذا الباب حدیثین علی ما فی النسخ الہندیۃ وترجم فی نسخ الشروح علی الحدیث الثانی حدیث صعب بن جثامۃ ترجمۃ باب قبول ہدیۃ الصید ولیست ہذہ فی النسخ الہندیۃ قال الحافظ کذا ثبت لابی ذر وسقطت ہذہ الترجمۃ ہنا لغیرہ وہو الصواب وشاہد الترجمۃ من الحدیث مفہوم قولہ لم نردہ علیک الا انا حرم اہ

ص۳۵۰ / ۱۴ باب قبول الہدیۃ قال الحافظ کذا لابی ذر وہو تکرار بغیر فائدۃ اہ قلت وہذا بحسب نسخۃ الحافظ کما تقدم ثم قال الحافظ وہذہ الترجمۃ بالنسبۃ الی ترجمۃ قبول ہدیۃ الصید من العام بعد الخاص اہ قلت ویمکن فی غرض الترجمۃ ان المصنف لوح بہ الی ما فی ابی داؤد من قولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لا اقبل بعد یومی ہذا من احد ہدیۃ الا ان یکون مہاجرا یا قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا وسیاتی قریبا فی البخاری عن عمر بن عبد العزیز کانت الہدیۃ فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ والیوم رشوۃ ثم لا یذہب علیک ما قال الحافظ فی آخر حدیث الباب حدثت ام عطیۃ اذ قال استشکلت قصۃ عائشۃ فی حدیث ام عطیۃ مع حدیثہا فی قصۃ بریرۃ لان شأنہا واحد وقد علمہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل منہما بما حاصلہ ان الصدقۃ اذا قبضہا من یحل لہ اخذہا ثم تصرف فیہا زال عنہا حکم الصدقۃ فلو تقدمت احدی القصتین علی الاخری لاغنی ذلک عن اعادۃ ذکر الحکم ویجدان تقع القصتان دفعۃ واحدۃ اہ ولم یذکر الحافظ الجواب عن ہذا الاشکال ویمکن المتقصی عنہ بتنویع الصدقتین المنفل والواجب بان تکون احدی القصتین دارت فی صدقۃ النفل والاخری فی صدقۃ الواجب فاحتیج الی بیان الحکم فی النوع الآخر ہ کان او یقال ان قصۃ ام عطیۃ متقدمۃ لکنہا کانت حرۃ فوجد الاشکال فی قصۃ بریرۃ لکونہا مولاۃ لعائشۃ ومال العبد مال لمولاہ او یقال ان قصۃ بریرۃ متقدمۃ الا ان فی قصۃ بریرۃ کان المتصدق غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف قصۃ ام عطیۃ فان المتصدق فیہا ہو النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففیہا نوع رجوع من الصدقۃ فافہم وہذا الاخیر اوجہ الاجوبۃ عندی

ص۳۵۱ / ۴ باب من اہدی الی صاحبہ وتحری بعض نسائہ یقال تحری الشیء اذا قصدہ دون غیرہ قالہ الحافظ وکتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان فعل ہؤلاء لا یضر بالعدل الواجب علی الزوج لانہم لم یؤمروا بذلک ولو رضی الزوج بفعلہم ذلک وصنیعہم ہذا کان غیر مواخذ علیہ ایضا لانہما فعلان قلبیان وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم ہذا قسمی فیما املک فلا تواخذنی فیما تملک ولا املک اہ وفی ہامشہ قال الکرمانی فی الحدیث انہ لیس علی الرجل حرج فی ایثار بعض نسائہ بالتحف من المآکل وانما یلزمہ العدل فی المبیت واقامۃ النفقۃ والکسوۃ اہ قال الحافظ وتعقبہ ابن المنیر بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذلک وانما فعلہ الذین اہدوا لہم باختیارہم فی ذلک وانما لم ینہہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لیس من کمال الاخلاق ان یتعرض الرجل الی الناس بمثل ذلک لما فیہ من التعرض بطلب الہدیۃ مع ان الذی یظہر انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یشرکہن فی ذلک وانما وقعت المنافسۃ لکون العطیۃ تصل الیہن من بیت عائشۃ وفیہ تقصد الناس بالہدایا اوقات المسرۃ ومواضعہا لیزید ذلک فی سرور المہدی الیہ اہ

ص۳۵۱ / ۲۴ باب ما لا یرد من الہدیۃ قال الحافظ کانہ اشار الی ما رواہ الترمذی من حدیث ابن عمر مرفوعا ثلث لا ترد الوسائد والدہن واللبن قال الترمذی یعنی بالدہن الطیب واسنادہ حسن الا انہ لیس علی شرط البخاری فاشار الیہ واکتفی بحدیث انس قال ابن بطال انما کان لا یرد الطیب لمناجاۃ الملائکۃ قال الحافظ لو کان ہذا ہو السبب لکان من خصائصہ ولیس کذلک فان انسا اقتدی بہ فی ذلک وقد ورد النہی عن ردہ مقرونا ببیان الحکمۃ فی حدیث صحیح رواہ ابوداؤد والنسائی وغیرہما عن ابی ہریرۃ مرفوعا من عرض علیہ طیب فلا یرد ہ فانہ خفیف المحمل طیب الرائحۃ اہ

ص۳۵۱ / ۲۷ باب من رای الہبۃ الغائبۃ جائزۃ قال العلامۃ العینی الہبۃ الغائبۃ ای التی توہب لان نفس الہبۃ مصدر فلا یوصف بالغیبۃ وفی الفیض اراد من الہبۃ الشیء الموہوب والمعنی ان ہبۃ الشیء جائزۃ وان کان غائبا عن المجلس اوکان الموہوب لہ ایضا غائبا وحاصلہ انہ لا یشترط لصحۃ الہبۃ حضور الموہوب لہ اوالشیء الموہوب اہ قلت ویتفرع علیہ ان القبض لا یشترط لصحۃ الہبۃ کما ہو مختار المصنف والمسئلۃ خلافیۃ ستاتی فی باب اذا وہب ہبۃ او وعد الخ قال القسطلانی بعد ذکر الحدیث ومراد المؤلف منہ ہنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی رأیت ان ارد الہم سبیہم فمن احب منکم ان یطیب ذلک فلیفعل مع قولہم طیبنا لک ففیہ انہم وہبوا ما یتغنوا من السبی قبل ان یقسم وذلک فی معنی الغائب وترکہم ایاہ فی معنی الہبۃ کذا قرره فی فتح الباری وفیہ من التعسف ما لا یخفی واطلاق الترک علی الہبۃ بعید وزعم ابن بطال ان فیہ دلیلا علی ان للسلطان ان یرضخ املاک قوم اذا کان فی ذلک مصلحۃ وتعقبہ ابن المنیر بانہ لا دلیل فیہ علی ذلک بل فی نفس الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذلک الا بعد تطیب نفوس المالکین ولا یسوغ للسلطان نقل املاک الناس وکل احد حتی بحالہ وتعقبہ ابن الدمامینی من المالکیۃ فقال لنا فی المذہب صورۃ یثقل فیہا السلطان ملک الانسان جبرا کدار ملاصقۃ للجامع الذی یحتاج الی توسعتہ لکنہ لا ینقل الا بالثمن اہ کتب الشیخ فی اللامع ولا یمکن الایراد بذلک علی من وقف تماما علی القبض فان الہبۃ جائزۃ عندہ

بخاری اول

الا انها لم تم بعد اذ يكون ما ورد في الرواية عدة فلا يرد الذي اورد تم اه قلت ان كلام الشراح ههنا نص في انه صلى الله عليه وسلم رد سبي هوازن قبل القسمة وسياتي في باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة من قوله وقد وهب النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لهوازن ما غنموا منهم وهو غير مقسوم وشكل على هذا ما ياتي في المغازي في هذه القصة في باب قوله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم وفيه قوله قد استانيت بكم اي اخرت قسم السبي لتحضروا فابطأتم حتى ظننت انكم لا تقدمون وقد قسمت السبي اه ففيه تصريح بان رد السبايا كان بعد القسمة ولم يتعرض لذلك الشراح ههنا بل كلهم متطافرون على ان رد ها كان قبل القسمة وعليه بنوا كلامهم في شروح التراجم اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على اختلاف الروايات فقد تقدم في كتاب الوكالة في باب اذا وهب شيئا لوكيل او شفيع قوم عن العلامة العيني ان رد سبيهم اليهم كان قبل القسمة عند ابن اسحاق وعند غيره بعدها اه من هامش اللامع مختصرا

ص٣٥٢ باب المكافأة في الهبة قال الحافظ المراد بالهبة هنا المعنى الاعم اه المكافأة بالمهز وقد يترك مفاعلة بمعنى المقابلة واستدل بالحديث لبعض المالكية على وجوب الثواب على الهدية اذا طلق وكان ممن يطلب مثل الثواب كالفقير للغني بخلاف ما يهبه الاعلى للادنى ووجه الدلالة منه مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك ومذهب الشافعية لا يجب مطلق الهبة والهدية اذ لا يقتضيه اللفظ ولا العادة ومطابقة الحديث للترجمة متجهة اذا اريد بلفظ الهبة معناها الاعم اه وقال الحافظ وبه اي بقول بعض المالكية قال الشافعي في القديم وقال في الجديد كالحنفية الهبة للثواب باطلة لانعقد لانها بيع بثمن مجهول ولان موضوع الهبة التبرع فلو ابطلناه لكان في معنى المعاوضة اه مختصرا وفي الفيض اراد المصنف ان الهبة بشرط العوض جائزة وفي الهداية انها هبة ابتداء وبيع انتهاء اه

ص٣٥٢ باب الهبة للولد الخ اشتملت هذه الترجمة على اربعة احكام الاول الهبة للولد والمناسب ترجم به ليرفع اشكال من يأخذ بظاهر الحديث المشهور انت ومالك لابيك لان مال الولد اذا كان لابيه فلو وهب لاب ولده شيئا كان كانه وهب نفسه ففي الترجمة اشارة الى ضعف الحديث المذكور اولى تاويله وهو حديث اخرجه ابن ماجة من حديث جابر وبسط الحافظ في تخريجه ثم قال فمجموع طرقه لا تحط عن القوة فتعين تاويله الحكم الثاني العدل بين الاولاد في الهبة وهي من مسائل الخلاف كما سياتي وحديث الباب حجة من اوجبه والثالث رجوع الوالد فيما وهب للولد وهي خلافية ايضا الرابع اكل الوالد من مال الولد بالمعروف قال ابن المنير وفي انتزاعه من حديث الباب خفاء ووجهه لما جاز للاب بالاتفاق ان ياكل من مال ولده اذا احتاج اليه فلان يسترجع ما وهبه له بطريق الاولى اه وقال العيني في المسئلة الثالثة ان الاب اذا وهب لابنه هل له ان يرجع فيه خلاف فعند الشافعي واحمد واسحق ليس للواهب ان يرجع فيما وهب الا الذي يخله الاب لابنه وغيره الاب من الاصول كالاب عند الشافعي في الاصح وليس لغير الاب الرجوع عند مالك الا ان عنده ان الام لها الرجوع ايضا اذا كان ابوه حيا وبذا هو الاشهر عند مالك وروي عنه المنع اه وعندنا الحنفية لا رجوع فيما يهبه لكل ذي رحم محرم بالنسب كالاخ والاخت وكل من لو كان امرأة لا يحل له ان يتزوجها وبه قال طاؤس والحسن واحمد اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ان اراد المصنف بعدم الجواز انه لا يصلح فهو مسلم ودلالة الرواية عليه واضحة وان اراد ان الهبة لم تقع اصلا فهو غير مسلم والرواية دالة على خلافه لان الارجاع لا يمكن دونه اه وفي هامشه هذا هو المسئلة الثانية من المسائل الاربعة المذكورة قبل والمشهور من مذهب الامام احمد ان التسوية في عطية الاولاد واجب فلو فضل بعضها في باطلة وهو قول الثوري واسحق وبه صرح البخاري وبه قال سائر الظاهرية وبعض المالكية والمشهور عن هؤلاء انها باطلة وعن احمد انها تصح ويجب ان يرجع وعنه يجوز التفاضل ان كان بسبب كان يحتاج الولد لزمانة او كثرة عائلة او اشتغاله بالعلم ونحوه من الفضائل فيجوز وقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي يجوز ان يخص بعض ولده دون بعض وقال الشافعي ترك التفضيل حسن الادب وقال طاؤس لا يجوز ذلك ولا رغيف محترق وبه قال ابن المبارك الى آخرما بسط في هامش اللامع في الدلائل

ص٣٥٢ باب الاشهاد في الهبة قال العلامة العيني مطابقة الحديث بالترجمة توخذ من معنى الحديث فانه ظاهر اه

ص٣٥٢ باب هبة الرجل لامرأته الخ قال الحافظ اي بل يجوز لاحد منهما الرجوع فيها وقول النخعي جائزة اي فلا رجوع فيها ثم قال الحافظ بعد قول الزهري التفصيل المذكور بين ان يكون خدمها فلها ان ترجع او لا فلا هو قول المالكية ان اقامت البينة على ذلك وقيل يقبل قولها في ذلك مطلقا والى عدم الرجوع من الجانبين مطلقا ذهب الجمهور اه قلت وميل الامام البخاري الى عدم جواز الرجوع كما تدل عليه الآثار التي ذكر في الباب على الاصل الاربعين من اصول التراجم قال العيني عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم والمرأة بمنزلة ذي رحم اذا ذهب احد هما لصاحبه لم يكن له ان يرجع اه وتفصيل المذاهب في هامش اللامع قوله العائد في هبته الخ كتب الشيخ في اللامع اورده ههنا لاثبات انه ليس له ان يعود فيما اعطاها ولا هي فيما اعطته اه وفي هامشه وهو كذلك في الزوجين عندنا كما تقدم والحديث من مستدلات الائمة في عدم جواز الرجوع في هبة الاجنبي والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز ففيه استدل بالحديث الشافعي واحمد واسحاق على انه ليس للواهب ان يرجع فيما وهبه الا الذي يخله الاب لابنه وعند مالك له ان يرجع في الاجنبي الذي قصد منه الثواب لم يثبه وبه قال احمد في رواية وقال ابو حنيفة واصحابه للواهب الرجوع عن هبته ما دامت قائمة ولم يعوض منها وفي المحلى قال ابو حنيفة يصح الرجوع في الهبة الا باحد سبعة امور القرابة والموت والزوجية والهلاك والخروج عن الملك والعوض والزيادة وبسط في الاوجز في دلائل الحنفية والجواب عن الحديث اه

ص٣٥٢ باب هبة المرأة لغير زوجها الخ وغرض المؤلف من الترجمة هو ما افاده الشيخ قدس سره في اللامع حيث كتب لما ورد في بعض الروايات انها ليس لها ان تستبد بالتصرف في خالص مالها دون الزوج بين المؤلف ان المصرف لها في مالها وان كان خلاف الاولى للحديث غير انه نافذ منها ان فعلت اه وقال الحافظ قوله اذا كان لها زوج اي ولو كان لها زوج ثم قال وبهذا الحكم قال الجمهور وخالف طاؤس فمنع مطلقا وعن مالك لا يجوز لها ان تعطي بغير اذن زوجها ولو كانت رشيدة الا في الثلث وعن الليث لا يجوز مطلقا الا في الشيء التافه ودلالة الجمهور من الكتاب والسنة كثيرة قال ... بطيء ال

احاديث الباب صح وجلها مالك على الشيء اليسير وجعل حده الثلث فما دونه اه زاد العيني اي قياسا على الوصية اه وفي الفيض لعله تعريض الى مذهب مالك فانه قال لا يجوز للزوجة ان تتصرف في مال نفسها الا باذن زوجها واختار المصنف مذهب الجمهور اه وقال الموفق وظاهر كلام الخرقي ان للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله بالتبرع والمعاوضة وهذا احدى الروايتين عن احمد وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وعن احمد رواية اخرى ليس لها ان تتصرف في مالها بزيادة على الثلث بغير عوض الا باذن زوجها وبه قال مالك الى آخرما بسط في الدلائل وسياتي في كتاب الادب باب صلة المرأة اهلها لزوجها

ص٣٥٣ باب ممن يبدأ بالهدية قال الحافظ اي عند التعارض في اصل الاستحقاق وحديث ميمونة فيه للاستواء في صفة ما من الاستحقاق فيقدم القريب على الغريب وحديث عائشة المذكور بعده فيه الاستواء في الصفات كلها فيقدم الاقرب في الذات اه

ص٣٥٣ باب من لم يقبل الهدية لعلة اي بسبب ينشأ عنه الريبة كالقرض ونحوه قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ وصله ابن سعد بقصة فيه فروى من طريق فرات بن مسلم قال انه اشتهى عمر بن عبد العزيز التفاح فلم يجد في بيته شيئا يشتري به فركبنا معه فتلقاه غلمان الدير باطباق تفاح فتناول واحدة فشمها ثم رد الاطباق فقلت له في ذلك فقال لا حاجة لي فيه فقلت المكين رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يقبلون الهدية فقال انها لهم لدنيا وهي للعمال بعدهم رشوة وقال ابن العربي الرشوة كل مال دفع ليستاع به من ذي جاه عونا على ما لا يحل اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله واليوم رشوة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معصوما فلم يكن هناك مظنة جور في الحكم وامكان ذلك فاستوى المهدي وغيره ولا كذلك فينا معاشر الامراء والحكام وقوله فلينظر ايهدي لاجل انه ترجمة حيث انكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه قبوله الهدية لانها كانت لعلة اه

ص٣٥٣ باب اذا وهب هبة او وعد الخ قال القسطلاني قوله قبل ان تفصل اي الهبة او الذي وعده به اليه اي الى الموهوب له او الموعود ولم يتضح عقد الهبة لانه يؤول الى اللزوم كالبيع اه قال الحافظ قال الاسماعيلي هذه الترجمة لا تدخل في الهبة بحال قال الحافظ قال ذلك بناء على ان الهبة لا تصح الا بالقبض والا فليست هبة ودها مقتضى مذهبه لكن من يقول انها تصح بدون القبض يسميها هبة وكان البخاري يخ الى ذلك اه قلت ومسئلة الباب خلافية بسطت في الاوجز وفيه عن المغني المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة الا بالقبض وهو قول اكثر الفقهاء منهم ابو حنيفة والشافعي وقال مالك يلزم ذلك بمجرد العقد لانه تبرع فلا يعتبر فيه القبض كالوصية والوقف ولنا اجماع الصحابة واما غير المكيل والموزون فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد وهو قول مالك وعن احمد رواية اخرى لا تلزم الهبة في الجميع الا بالقبض وهو قول اكثر اهل العلم منهم الثوري والشافعي واصحاب الرأي ما ذكر في المسئلة الاولى اه وفي الدر المختار وشرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة صغير ومجنون ولو مكاتبا وشرائط صحتها في الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول اه قوله وكانت فصلت الهدية الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اي افرزت من مال المهدي وليس المراد القبض كما فهم المحشي لانه يلغو عليه قوله وهو حي لان القبض لا يمكن الا وهو حي وعندنا هي للمهدي ولو رشته لان افرازه عن ماله لا يخرجها عن ملكه نعم قول الحسن يوافق راي الحنفية ان كان المراد بالرسول في كلامه رسول المهدي له وهو الظاهر من مقابلة كلامه بكلام عبيدة مع ان الرسول اذا كان رسول المهدي كان في حكم نفسه فلا يناسب بناء الاختلاف عليه فتدبر اه وبسط شيئا من الكلام عليه في هامش اللامع وفيه عن الفيض حاصل قول عبيدة ان المدار على الفصل قلنا المدار على القبض دون التقسيم اه وقال الحافظ قال الاسماعيلي ليس لها ان تتصرف في مالها بزيادة على الثلث بغير هبة وانما هي عدة على وصف لكن لما كان وعد النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يخلف نزلوا وعده منزلة الضمان في الصحة فرقا بينه وبين غيره من الامة ممن يجوز ان يغني وان لا يغني قال الحافظ وجه ايراده انه نزل الهدية اذا لم تقبض منزلة الوعد بها وقد امر الله بانجاز الوعد ولكن حمله الجمهور على الندب اه وتعقب القسطلاني على ايراد الاسماعيلي اذ قال فيه نظر وبيانه كما في المصابيح ان الترجمة لشيئين احدهما اذا وهب ثم مات قبل وصولها فساق لها ما ذكره عن عبيدة والحسن ثانيهما اذا وعد ثم مات وساق له حديث جابر وقوله صلى الله عليه وسلم لو جاء مال البحرين الخ وعد بلا ريب فلم يقع المؤلف رحمه الله اغفال لما وقع في الترجمة على ما لا يخفى الى آخرما قال اه وكتب الشيخ في اللامع ولم يثبت شيء مما قصده المؤلف ان الهبة تتم من غير قبض لان الهبة هنا انما تمت لاعطاء ابي بكر والا فلم يكن الا عدة محضة كما يدل عليه قول ابي بكر من كان له عدة الخ ولعل المؤلف قصد بترجمته ان من وعد وعدا او وهب هبة بمعنى انه قصد ان يبهبها فان ايفاءه مستحسن وواجب في مكارم الاخلاق لا في شريعة الحلال والحرام وهو مسلم ودلالة الرواية عليه غير مستنكرة اه والظاهر عندي ان ايراد الامام البخاري الى ان ايفاء الوعد واجب فانه ترجم في كتاب الشهادات باب من امر بانجاز الوعد كما سياتي هناك

ص٣٥٤ باب كيف يقبض العبد والمتاع اي الموهوب والترجمة في الكيفية لا في اصل القبض وكانه اشار الى قول من قال يشترط في الهبة حقيقة القبض دون التخلية وساشير اليه بعد ثلاثة ابواب قال ابن بطال كيفية القبض عند العلماء باسلام الواهب لها الى الموهوب وحيازة الموهوب لذلك قال واختلفوا هل من شرط صحة الهبة الحيازة ام لا وقول الجمهور انها لا تتم الا بالقبض وهو قول الشافعي في الجديد وفي القديم وبه قال داود وتصح بنفس العقد وان لم تقبض وعن احمد تصح بدون القبض في العين المعينة دون الشائعة وعن مالك كالقديم لكن قال ان مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث افتقر الى اجازة الوارث اه من الفتح بزيادة من القسطلاني قلت المسئلة التي ترجم بها الامام البخاري كما تقدم عن الحافظ هي مسئلة كيفية القبض كما تقدم وكتب الشيخ في اللامع لعل المؤلف قصد بذلك ان ما قال بعضهم ان قبض الضمان لا ينوب عن قبض الامانة غير مسلم وان الواجب هو القبض المطلق كيف ما كان قبض امان او قبض ضمان حتى ان قبض ابن عمر كان قبض امانة حين هو راكب عليه وهو مملوك لعمر ثم صارت قبضة ضمان حين ملكه النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله راكبه ثم لما وهبه النبي صلى الله عليه وسلم اياه صار قبضه قبض امانة وانت تعلم ما فيه اه قلت فهذا غرض اخر للترجمة واختاره مولانا محمد حسن المكي ايضا في تقريره كما بسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص٣٥٤ باب اذا وهب هبة فقبضها الاخر الخ اي الموهوب له قال الحافظ اي جازت ونقل فيه ابن بطال اتفاق العلماء وان القبض في الهبة هو غاية القبول وغفل رحمه الله عن مذهب الشافعي فان الشافعية يشترطون القبول في الهبة دون القبض

الا ان كانت الهبة ضمنية كما لو قال اعتق عبدك عني فنعتقه عنه فانه يدخل في ملكه هبة ويعتق عنه ولا يشترط القبول وقابل اطلاق ابن بطال قول الماوردي قال الحسن البصري لا يعتبر القبول في الهبة كالعتق قال وهو قول شذ به عن الجماعة وكذا لف فيه الكافة الا ان يريد الهدية فيحتمل اه على ان في اشتراط القبول في الهدية وجهان عند الشافعية وقد اعترض الاسماعيلي بانه ليس في الحديث ان ذلك كان هبة بل لعله كان من الصدقة فيكون قاسما لما اوهبا اه قال الحافظ وقد تقدم في الصوم التصريح بان ذلك كان من الصدقة وكان المصنف يخ الى انه لا فرق في ذلك اه وفي الفيض ولا يلزم القبول بالحفظ عندنا وهو مذهب البخاري اه قلت وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي كما تقدم

ص٣٥٤ ج١٢ **باب اذا وهب دينا على رجل الخ** اي اذا وهب رجل دينا له على رجل لآخر او لمن هو عليه قاله القسطلاني وقال الحافظ اي صح وان لم يقبضه منه ولم يقبض له قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء في صحة الابراء من الدين اذا قبل البراءة وانما اختلفوا اذا وهب دينا له على رجل لرجل آخر فمن اشترط في صحة الهبة القبض لم يصح هذه ومن لم يشترطه صححها لكن شرط مالك ان تسلم اليه الوثيقة ويشهد له بذلك على نفسه او يشهد بذلك ويعلنه ان لم يكن به وثيقة اه قال الحافظ وعند الشافعية في ذلك وجهان جزم الماوردي بالبطلان وصحة الغزالي وصحح العمراني وغيره الصحة وكذا في العيني وزاد قال الشافعي وابو حنيفة الهبة غير جائزة لانها لا تجوز عندهم الا مقبوضة وقال اصحابنا الحنفية تمليك الدين من غير من هو عليه لا يجوز لانه لا يقدر على تسليمه ولو ملكه ممن هو عليه يجوز لانه اسقاط وابراء اه وكتب مولانا حسين علي اليمنجابي هذا هو اسقاط دين واما اذا وهب الدائن الدين لغير المديون فلا يملك بالهبة لانه لا يتم الا بالقبض كما جاء في حديث نقله صاحب الهداية اه قال الحافظ في حديث جابر تو جد الترجمة من قوله سأل النبي صلى الله عليه وسلم غريما جابرا ان يقبل ثمر حائطه وان يحلله فلو قبلوا كان في ذلك براءة ذمته من بقية الدين ويكون في معنى الترجمة وهو هبة الدين ولو لم يكن جائزا ما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم اه

ص٣٥٤ ج١٣ **باب هبة الواحد للجماعة** قال الحافظ اي يجوز ولو كان شيئا مشاعا قال ابن بطال غرض المصنف اثبات هبة المشاع وهو قول الجمهور خلافا لابي حنيفة كذا اطلق ويتعقب بانه ليس على اطلاقه وانما يفرق في هبة المشاع بين ما يقبل القسمة وما لا يقبلها والعبرة بذلك وقت القبض لا وقت العقد وكذا في العيني وقال العبرة في الشيوع وقت القبض لا وقت العقد حتى لو وهب مشاعا وسلم مقسوما اه والى ذلك اشار الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب قبالة له وقالت اسماء للقاسم الخ وكانا ابني اخيه وكان له بنون فكان ذلك وصية منها والوصية بالمشاع جائزة عندنا ايضا اذ كانت وهبت لهما فلما اقتسما بانت الهبة ونحن نقول ايضا ان وهب مشاعا فاقتسم الموهوب لهم فانها تتم بالقسمة وان لم تتم بالهبة نفسها ومع ذلك ففعل اسماء رضي الله عنها ليس حجة على مجتهد وقوله اعطيت هؤلاء في الترجمة حيث استرخصه ان يعطيهم ولو لم تكن هبة المشاع جائزة لما استاذنه بلفظ الجمع الذي ذكره في كلامه والجواب ما اولا فبان يعطاه اياهم لو وقع كما قصده النبي صلى الله عليه وسلم لاعطى كلا منهم نصيبه والباقي من كل واحد واحد منهم كان باتيا على ملكه حتى يعطيه آخر فلم يكن اعطاه اياهم الا اعطاء واحد بعد واحد ثم لو سلم انه قصدان يعطيهم جميعا فالقسمة في هذا المجلس كان مجوزة للهبة ومتممة لها كما ذكرنا في قصة اسماء فافهم اه ومن اللامع وفي هامشه قال الحافظ قد اعترض الاسماعيلي بانه ليس في الحديث ان ذلك كان هبة بل لعله كان من الصدقة فيكون قاسما لما اوهبا اه قال الحافظ وقد تقدم في الصوم التصريح بان ذلك كان من الصدقة وكان المصنف يخ الى انه لا فرق في ذلك اه وفي الفيض ولا يلزم القبول بالحفظ عندنا وهو مذهب البخاري اه قلت وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي كما تقدم

ص٣٥٤ ج١٤ **باب اذا وهب دينا على رجل الخ** اي اذا وهب رجل دينا له على رجل لآخر او لمن هو عليه قاله القسطلاني وقال الحافظ اي صح وان لم يقبضه منه ولم يقبض له قال ابن بطال لا خلاف بين العلماء في صحة الابراء من الدين اذا قبل البراءة وانما اختلفوا اذا وهب دينا له على رجل لرجل آخر فمن اشترط في صحة الهبة القبض لم يصح هذه ومن لم يشترطه صححها لكن شرط مالك ان تسلم اليه الوثيقة ويشهد له بذلك على نفسه او يشهد بذلك ويعلنه ان لم يكن به وثيقة اه قال الحافظ وعند الشافعية في ذلك وجهان جزم الماوردي بالبطلان وصحة الغزالي وصحح العمراني وغيره الصحة وكذا في العيني وزاد قال الشافعي وابو حنيفة الهبة غير جائزة لانها لا تجوز عندهم الا مقبوضة وقال اصحابنا الحنفية تمليك الدين من غير من هو عليه لا يجوز لانه لا يقدر على تسليمه ولو ملكه ممن هو عليه يجوز لانه اسقاط وابراء اه وكتب مولانا حسين علي اليمنجابي هذا هو اسقاط دين واما اذا وهب الدائن الدين لغير المديون فلا يملك بالهبة لانه لا يتم الا بالقبض كما جاء في حديث نقله صاحب الهداية اه قال الحافظ في حديث جابر تو جد الترجمة من قوله سأل النبي صلى الله عليه وسلم غريما جابرا ان يقبل ثمر حائطه وان يحلله فلو قبلوا كان في ذلك براءة ذمته من بقية الدين ويكون في معنى الترجمة وهو هبة الدين ولو لم يكن جائزا ما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم اه

ص٣٥٤ ج١٥ **باب هبة الواحد للجماعة** قال الحافظ اي يجوز ولو كان شيئا مشاعا قال ابن بطال غرض المصنف اثبات هبة المشاع وهو قول الجمهور خلافا لابي حنيفة كذا اطلق ويتعقب بانه ليس على اطلاقه وانما يفرق في هبة المشاع بين ما يقبل القسمة وما لا يقبلها والعبرة بذلك وقت القبض لا وقت العقد وكذا في العيني وقال العبرة في الشيوع وقت القبض لا وقت العقد حتى لو وهب مشاعا وسلم مقسوما اه والى ذلك اشار الشيخ قدس سره في اللامع اذ كتب قبالة له وقالت اسماء للقاسم الخ وكانا ابني اخيه وكان له بنون فكان ذلك وصية منها والوصية بالمشاع جائزة عندنا ايضا اذ كانت وهبت لهما فلما اقتسما بانت الهبة ونحن نقول ايضا ان وهب مشاعا فاقتسم الموهوب لهم فانها تتم بالقسمة وان لم تتم بالهبة نفسها ومع ذلك ففعل اسماء رضي الله عنها ليس حجة على مجتهد وقوله اعطيت هؤلاء في الترجمة حيث استرخصه ان يعطيهم ولو لم تكن هبة المشاع جائزة لما استاذنه بلفظ الجمع الذي ذكره في كلامه والجواب ما اولا فبان يعطاه اياهم لو وقع كما قصده النبي صلى الله عليه وسلم لاعطى كلا منهم نصيبه والباقي من كل واحد واحد منهم كان باتيا على ملكه حتى يعطيه آخر فلم يكن اعطاه اياهم الا اعطاء واحد بعد واحد ثم لو سلم انه قصد ان يعطيهم جميعا فالقسمة في هذا المجلس كان مجوزة للهبة ومتممة لها كما ذكرنا في قصة اسماء فافهم اه ومن اللامع وفي هامشه قال الحافظ قد اعترض الاسماعيلي بانه ليس في الحديث ان ذلك كان هبة بل لعله كان من الصدقة فيكون قاسما لما اوهبا اه قال الحافظ وقد تقدم في الصوم التصريح بان ذلك كان من الصدقة وكان المصنف يخ الى انه لا فرق في ذلك اه وفي الفيض ولا يلزم القبول بالحفظ عندنا وهو مذهب البخاري اه قلت وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي كما تقدم

ص٣٥٤ ج١٦ **باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة** قال الحافظ اما المقبوضة فتقدم حكمها واما غير المقبوضة فالمراد القبض الحقيقي واما التقديري فلا بد منه لان الذي ذكره من هبة الغانمين لوفد هوازن ما عنموه قبل ان يقسم فهم ويقبضوه فلا حجة فيه على صحة الهبة بغير قبض لان قبضهم اياه وقع تقديرا باعتبار حيازتهم له على الشيوع نعم قال بعض العلماء يشترك في الهبة وقوع القبض الحقيقي ولا يكفي القبض التقديري بخلاف البيع وهو وجه للشافعية واما الهبة المقسومة فحكمها واضح واما غير المقسومة فهو المقصود بهذه الترجمة وهي مسئلة هبة المشاع والجمهور على صحة هبة المشاع للشريك وغيره سواء تقسم اولا وعن ابي حنيفة لا يصح هبة جزء مما ينقسم مشاعا لا من الشريك ولا من غيره قوله وقد وهب النبي صلى الله عليه وسلم الخ سياتي موصولا في الباب الذي عليه باتم من هذا وقوله هو غير مقسوم من تفقه المصنف اه وقد تقدم في باب من راى الهبة الغائبة جائزة شئ من الكلام على ان رد سبي هوازن كان قبل القسمة او بعدها فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وانت تعلم ان سبي هوازن لم يكونوا مما يقبل القسمة ولا كلام فيه فان تقسيم رجل رجلا منهم حتى يصير بعضه لاخيه وبعضه الاخر لابيه وكذا مما يتعذر وهذا اذا سلم انه كان هبة لهم والذي يقتضيه النظر انه لم تكن هبة لهم بل كان قبول شفاعتهم في رفع الاسر عن المسلمين وفي الفيض قوله باب لهبة المقبوضة الخ وسع بالقبض ايضا كما كان وسع بالشيوع وعدمه وتمسك له بقصة سبي هوازن وسنبين ان شاء الله تعالى انه كان اعتاقا لا هبة كما فهمه المصنف فينهدم اساس تفريعات كلها من جواز هبة المشاع وعدم اشتراط القبض

ص٣٥٥ ج١٢ **باب اذا وهب جماعة لقوم الخ** اورد فيه حديث المسور في قصة هوازن ووجه الدلالة منه للترجمة ظاهر لان الغانمين وهم جماعة وهبوا بعض الغنيمة لمن غنموها منهم وهم قوم هوازن اه قوله او وهب رجل جماعة كذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في نسخ الشروح الثلاثة الفتح والقسطلاني والعيني قال الحافظ زاد الكشميهني في رواية او وهب رجل جماعة جاز وهذه الزيادة غير محتاج اليها لانها تقدمت مفردة قبل باب اه قلت ويمكن ان يقال في دفع التكرار ان المراد بالجماعة الاعشياء الموهوبة لا الموهوب لهم فيفترق عما تقدم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم استوهب من الغانمين سهامهم فوهبوها له فوهبت صلى الله عليه وسلم تلك السهام لهم وفي الفيض بوب بجواز الشيوع بكلا خويه وتمسك بسبي الهوازن وغرضه ان يسوغ فيه

الامر ان الى آخر ما قال

ص٣٥٥ ج٢٢ **باب من اهدى له هدية وعنده جلساؤه فهو احق بها الخ** قوله ويذكر عن ابن عباس الخ بين المصنف بذلك ما هو الغرض من الترجمة قال العيني لما كان وضع الترجمة يخالف ما روي عن ابن عباس اشار اليه بصيغة التمريض ولم يكتف بذلك حتى اكده بقوله ولم يصح اي لم يصح هذا عن ابن عباس ويحتمل ان يكون المعنى ولم يصح في هذا الباب شئ اه وبسط الحافظان ابن حجر والعيني في تخريجه ورفعه ووقفه وشواهده قال الحافظ هذا الحديث جاء عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا والموقوف اصح اسنادا من المرفوع قال ابن بطال لو صح حديث ابن عباس محمل على الندب فيما خف من الهدايا وما جرت العادة ببر المشاحة فيه ثم ذكر حكاية ابي يوسف المشهورة وفيما قاله نظر لانه لو صح لكانت العبرة لعموم اللفظ فلا يخص القليل من الكثير الا بدليل وانما حمله على الندب فواضح اه وذكر العيني حكاية ابي يوسف القاضي ان الرشيد اهدى اليه مالا كثيرا وهو جالس مع اصحابه فقيل له هذا الحديث فقال ابو يوسف انه لم يرد في مثله وانما ورد في ما خف من الهدايا من المآكل والمشرب ويروى من غير هذا الوجه انه كان جالسا وعنده احمد بن حنبل ويحيى بن معين فحضر من عند الرشيد طبق وعليه انواع من التحف المثمنة فروى احمد ويحيى هذا الحديث فقال ابو يوسف ذلك في التمر والعجوة يا خازن ارفعه اه وكتب الشيخ النهانوي في التشرف قلت معنى الحديث اذ كان قصد المهدي تشريك القوم في الهدية كما هو الغالب فينبغي ان يوكل ويشرب ومع ذلك فقد وضعها بين يدي شيخ المجلس ادبا وتعليم ذلك بالقرائن اما لو كان قصده الايثار الى معين كما هو الغالب في نحو الثياب والنقد فلا وجه لشركة غيره معه فان الملاك من احكام التمليك فاذا كان التمليك خاصا كان الملاك خاصا فافهم نعم لو فرقها على اهل المجلس جميعا كان اقرب الى المروة وآداب الصحبة كما هو المعتاد للقوم في اكثر الاحوال الا لمقتض قوى اه والبسط في هامش اللامع

ص٣٥٦ ج١ **باب اذا وهب بعيرا لرجل الخ** قال الحافظ اي وتنزل التخلية منزلة النقل فيكون ذلك قبضا فتصح الهبة اه

ص٣٥٦ ج٣ **باب هدية ما يكره لبسها** كتب الشيخ قدس سره في اللامع اما مطلقا كالمصور واما خاصة للرجال كالحرير وغيره وجواز هديته لامكان الانتفاع به بجهة اخرى غير اللبس اه قال الحافظ والمراد بالكراهة اعم من التحريم والتنزيه وهدية ما لا يجوز لبسه جائز فان لصاحبه التصرف بالبيع والهبة لمن يجوز لباسه كالنساء ويستفاد من الترجمة الاشارة الى منع ما لا يستعمل اصلا للرجال والنساء كآنية الاكل والشرب من ذهب وفضة اه وما افاده الشيخ رحمه الله اوجه لا سيما على مذهب الحنفية والشافعية والعجب من الحافظ كيف استفاد من الترجمة الاشارة الى منع ما لا يستعمل اصلا كآنية الذهب والفضة مع ان مذهب الشافعية جواز اتخاذها قال ابن قدامة لا يختلف المذهب فيما علمنا في تحريم اتخاذ آنية الذهب والفضة وحكى عن الشافعي اباحة تحضيض النهي بالاستعمال ولانه لا يلزم من تحريم الاستعمال تحريم الاتخاذ ولي آخرا مبسوط وفي الدر المختار لا باس باتخاذ الاواني منهما اي من الذهب والفضة للتجمل اه

ص٣٥٦ ج١٤ **باب قبول الهدية من المشركين الخ** كانه اشار الى ضعف الحديث الوارد في رد هدية المشرك وهو ما اخرجه موسى بن عقبة في المغازي ان عامر بن مالك الذي يدعى ملاعب الاسنة قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشرك فاهدى له فقال اني لا اقبل هدية مشرك الحديث رجاله ثقات الا انه مرسل واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن عياض بن حمار قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة فقال اسلمت قلت لا قال اني نهيت عن زبد المشركين والزبد بفتح الزاي وسكون الموحدة الرفد صححه الترمذي وابو خزيمة وادرد المصنف عدة احاديث دالة على الجواز فجمع بينها الطبري بان الامتناع فيما اهدى له خاصة والقبول فيما اهدى للمسلمين وفيه نظر لان من جملة ادلة الجواز ما وقعت الهدية فيه له خاصة وجمع غيره بان الامتناع في حق من يريد بهديته التودد والموالاة والقبول في حق من يرجى بذلك تاليفه على الاسلام وهذا اقوى من الاول وقيل يحمل القبول على من كان من اهل الكتاب والرد على من كان من اهل الاوثان وقيل يمتنع ذلك لغيره من الامراء وان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ومنهم من ادعى نسخ المنع باحاديث القبول ومنهم من عكس وهذه الاجوبة الثلثة ضعيفة فالنسخ لا يثبت بالاحتمال ولا التخصيص اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان المنهي عنه انما هو القبول على جهة المودة او ما يورث المودة لا مطلقا اه قلت وهذا الجواب رجحه الحافظ كما تقدم

ص٣٥٦ ج١٣ **باب الهدية للمشركين وقول الله تعالى لا ينهاكم الله الخ** وهي جائزة كما في السير الكبير الا اذا عد للحرب في اوان الحرب اه ساق الى آخر الآية وفي بعض الروايات الى قوله وتقسطوا اليهم والمراد منها بيان من يجوز بره منهم وان الهدية للمشرك اثبات ونفيا ليست على الاطلاق ومن هذه المادة قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ثم البر والصلة والاحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله فانها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل اه من الفتح

ص٣٥٦ ج١١ **باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته الخ** كذا ثبت الحكم في هذه المسئلة لقوة الدليل عنده فيها وتقدم في باب الهبة للولد انه اشار في الترجمة الى ان للوالد الرجوع فيما وهبه للولد فيمكن ان يريد صحة الرجوع له وان كان حراما بغير عذر واختلف السلف في اصل المسئلة وقد اشرنا الى تفاصيل مذاهبهم في باب الهبة للولد واما الصدقة فاتفقوا على انه لا يجوز الرجوع فيها بعد القبض اه من الفتح

ص٣٥٦ ج١٩ **باب** (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وهو كالمفصل من الباب الذي قبله ومناسبة لها ان الصحابة بعد ثبوت عطية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لصهيب لم يستفصلوا هل رجع ام لا فدل على ان الاثر للرجوع في الهبة اه وتعقب عليه العيني والاوجه عندي ما قاله الحافظ رحمه الله كما بسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص٣٥٦ ج٢٣ **باب ما قيل في العمرى والرقبى الخ** اي ما ورد في ذلك من الاحكام والعمرى بضم المهملة وسكون الميم مع القصر وحكى ضم الميم مع ضم اوله وحكى فتح اوله مع السكون ماخوذ من العمر والرقبى بوزنها ماخوذة من المراقبة لانهم كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية فيعطي الرجل الدار ويقول له اعمرتك اياها اي اجتهالك مدة عمرك وقيل لها عمرى لذلك اه من الفتح وقال القسطلاني

والرقبى بوزن العمرى ماخوذة من الرقوب لان كلا منهما يرقب موت صاحبه اه قال العينى واما الرقبى فهو ان يقول الرجل للرجل ارقبتك داري ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي اه قال الحافظ هذا اصلها لغة واما شرعا فالجمهور على ان العمرى اذا وقعت كانت ملكا للآخذ ولا ترجع الى الاول الا ان صرح باشتراط ذلك وذهب الجمهور الى صحة العمرى اه وفي البذل قال الخطابي في العمرى اذا اتصل به القبض كان تمليكا لرقبته واذا ملكها في حال حياته وجاز له التصرف فيها ملكها بعده وارثه الذي يرث ملاكه وهذا قول الشافعي وقول اصحاب الرأى وحكى عن مالك انه قال العمرى تمليك المنفعة دون الرقبة فان جعلها عمرى له في مدة عمره ولا يورث وان جعلها له ولعقبه بعده كانت منفعته ميراثا لاهله اه قال النووي قال احمد تصح العمرى المطلقة دون الموقتة اه واما الرقبى فقد قال الحافظ منعها مالك وابو حنيفة ومحمد ووافق ابو يوسف الجمهور اه قلت وبالجواز قال الشافعي واحمد قاله العيني وغيره قال صاحب الهداية الرقبي باطلة عند ابي حنيفة ومحمد ومالك وقال ابو يوسف جائزة الا ان قوله داري لك تمليك وقوله رقبي شرط فاسد كالعمرى ولهما انه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى الرقبى عندهما ان مت قبلك فهو لك واللفظ من المراقبة كانه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل فاذا لم تصح تكون جارية عندهما لانه يتضمن اطلاق الانتفاع به وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقريره شيخه رضي الله تعالى عنه قد اختلف فيه المتأخرون الثلاثة فمن جوزها اراد بالرقبى الهبة بشرط ان ترجع الى الواهب لو مات الموهوب له قبله ومن ابطلها فسرها بتعليق التمليك على الموت السابق من ايهما كان يقول ان مت قبلي فهو لي وان مت قبلك فهو لك وهو باطل لامحالة لان التعليق التمليك على شرط هو على خطر الوجود تمار وكان الخلاف لفظيا مبنيا على اختلاف التفسير اه من البذل ثم لا يخفى عليك ما قال الحافظ وغيره ان المصنف رحمه الله ترجم بالرقبى ولم يذكر الا الحديثين الواردين في العمرى وكانه يرى انهما متحدا المعنى وهو قول الجمهور اه

ص٣٥٧ ج٢ **باب من استعار من الناس الفرس الخ** قال الحافظ زاد ابو ذر عن مشائخه والدابة وزاد عن الكشميهني وغيرها وذكر بعض الشراح ممن ادركناه قبل الباب "كتاب العارية" ولم اره في شئ من النسخ ولا الشروح والبخاري اضاف العارية الى الهبة لانها هبة المنافع اه قال العيني وفي كتاب صاحب التوضيح بسم الله الرحمن الرحيم كتاب العارية وغالب النسخ هذا ليس بموجود فيه وهذه النسخة اولى لان العادة ان تتوج الابواب بالكتاب والعارية بتشديد الياء وتخفيفها وتجمع على عواري وفيها لغة ثالثة عارة وقيل عارات بالالف ماخوذة من عار اذا ذهب وجاء وقيل مشتقة من التعاور وهو التناوب قال الجوهري كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب وفي الشرع هي تمليك المنفعة بلا عوض الى آخر ما فيه من الاختلاف في تفسيرها وفي الفيض لما فرغ المصنف من باب الهبة ولحقاتها دخل في باب العارية لكونها تمليكا كالمنافع كما ان الهبة تمليك للعين وانما ادخله في تضاعيف ابواب الهبة لانه اراد من الهبة اللغوية سواء كانت للمنافع او الاعيان اه قلت وعلى تقدير ثبوت كتاب العارية كما في بعض النسخ تكون البراعة في باب العمرى والرقبى واضحة اذ في كليهما اشارة الى الموت فافهم

ص٣٥٨ ج٢ **باب الاستعارة للعروس عند البناء** قال العلامة العيني العروس لغة تستوي فيه الرجل والمرأة ما دام في اعراسهما ويقال اسم لهما عند دخول احدهما بالآخر وفي غير هذه الحالة الرجل يسمى عريسا والمرأة عروسا قوله عند البناء اي الزفاف قال ابن الاثير البناء والابتناء الدخول بالزوجة اه والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امرأة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها اه وفي الفيض قوله باب الاستعارة الخ وهذا من مراسم الناس ان المفلسين منهم يستعيرون الاشياء للعروس اذ لا يقدرون على ان يشتروها من اموالهم اه وياتي ايضا في كتاب النكاح باب استعارة الثياب للعروس وغيرها وفي كتاب اللباس باب استعارة القلائد وذكر فيها حديث الباب ايضا المقصود بيان الجواز قلت وشيالي العروس غالبا تكون ممتهنة غالبا فينبغي للمرء ان يقتصر فيه على الاستعارة من الغير تحرزا عن الاسراف المذموم ولا يبعد ايضا ان يقال نظرا الى تراجم الامام البخاري فانه ترجم لهذا المعنى في ثلاثة مواضع كما تقدم انه اشار الى استحسان الاستعارة في تلك المواضع اتباعا لهؤلاء السلف وادمجت هذا المعنى في رسالة "آپ بيتي" ص١٤٥ ج٣ باللغة الاردوية

ص٣٥٩ ج٢ **باب فضل المنيحة** حذف باب من رواية ابي ذر والمنيحة بالنون والمهملة وزن عظيمة هي في الاصل العطية قال ابو عبيد المنيحة عند العرب على وجهين احدهما ان يعطي الرجل صاحبه صلة فتكون له الاخران يعطيه ناقة او شاة ينتفع بحلبها ودرها زمنا ثم يردها والمراد بها في اول احاديث الباب هنا عارية ذوات الالبان ليوخذ لبنها ثم ترد هي لصاحبها وقال القزاز قيل لا تكون المنيحة الا ناقة او شاة والاول اعرف اه من الفتح

ص٣٥٩ ج٢ **باب اذا قال اخدمتك هذه الجارية الخ** قال القسطلاني على ما يتعارف الناس اي على عرفهم في صدور هذا القول منهم او على عرفهم في كون الاخدام هبة او عارية وقال بعض الناس قال الكرماني قيل اراد به الحنفية هذه عارية قال الحنفية لانه مرتبح في اعارة الاستخدام وقال الكرماني ايضا قوله وان قال كسوتك الخ يحتمل ان تكون من تتمة قول الحنفية ومقصود المولف منه انهم تحكموا حيث قالوا اذا ملك عارية وهذا هبة ويحتمل ان يكون عطفا على الترجمة قال القسطلاني بعد ذكر الحديث غرض المؤلف ان لفظ الاخدام للتمليك وكذلك الكسوة لكن قال ابن بطال استدلاله بقوله فاخذها باجر على الهبة لا يصح وانما صحت الهبة في هذه القصة من قوله فاعطاها باجر قال في فتح الباري مراد البخاري انها وجدت قرينة تدل على العرف حمل عليها فان كان جرى بين قوم عرف في تنزيل الاخدام منزلة الهبة فاطلقه شخص وقصد التمليك نفذ ومن قال هي عارية في كل حال فقد خالف والله اعلم اه قلت ما افاده الحافظ غاية توجيه لكلام البخاري والا فالظاهر ان ميل البخاري في ذلك خلاف الجمهور والا فهل ترى ان جرى بين قوم عرف في تنزيل الكسوة منزلة العارية فهل يكفي حينئذ عارية اللباس في الكفارة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله قال بعض الناس الخ وانت تعلم انه اقر بنفسه في الترجمة ان المدار على العرف فلا يرد ايراده على الامام لانه رضي الله عنه انما حكم على حسب عرفه والكسوة مستعملة في الهبة فكانت كذلك اه وفي هامشه كلام الشيخ رحمه الله تعالى مبني على ما هو المعروف بين الناس ان قول البخاري في صحيحه قال بعض الناس يكون ردا على الحنفية ولذا قال الكرماني قيل اراد به الحنفية وقد عرفت فيما سبق مني في كتاب الزكوة في باب اركان زكوة هو اول المواضع التي قال فيها البخاري قال بعض الناس ان ما هو المعروف ليس بمطرد وهذا الموضع الذي نحن بصدده لم يتفرد فيه الحنفية بل هي مسئلة اجماعية قال الحافظ قال ابن بطال لا اعلم خلافا ان من قال اخدمتك هذه الجارية انه قد وهب له الخدمة خاصة فان الاخدام لا يقتضي تمليك الرقبة كما ان الاسكان لا يقتضي تمليك الدار قال واستدلاله بقوله فاخذها باجر على الهبة لا يصح فذكر نحو ما تقدم في كلام القسطلاني وقال ايضا ولم يختلف العلماء فيمن قال كسوتك هذا الثوب مدة معينة ان له شرطه وان لم يذكر اجلا فهو هبة وقد قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم اه وفي الفيض باب اذا قال اخدمتك الخ الظاهر ان المصنف لم يحكم في لفظ الاخدام بشئ وتركه على العرف فان كان عرفهم انه هبة فهو هبة وان كان انه عارية فعلى ما تعارفوا وقوله قال بعض الناس المراد به ههنا ابو حنيفة وقد مر ان المصنف لا يريد به الرد دائما والاقرب انه اختار تفصيل الامام الاعظم لانه ايضا فوضه على العرف ولما كان العرف في لفظ الخدمة انه للعارية بخلاف الكسوة ظهر وجه الفرق بينهما وانما قلنا انه وافقنا في المسئلة لانه لو اراد الخلاف لاخرج حديثا يؤيد مرامه كما هو دابه وان سلمناه فرده ضعيف جدا لوضوح الفرق بين اللفظين كما عرفت آنفا اه قلت وايضا الفرق بينهما اجماعي كما تقدم اه من هامش اللامع مختصرا

ص٣٥٩ ج٢ **باب اذا احمل رجلا على فرس فمر الخ** قال القسطلاني قوله فهو كالعمرى اي فحكمه كالعمرى في عدم الرجوع فيه وقال بعض الناس ابو حنيفة رحمه الله له ان يرجع فيها اي في الفرس الذي حمله عليها ناويا الهبة لانه يجوز عنده الرجوع في الهبة الاجنبي اه وقال الحافظ قال ابن بطال ما كان من الحمل على التخيل تمليكا للمحمول عليه بقوله هو لك فهو كالصدقة فاذا قبضها لم يجز الرجوع فيها وما كان منه تحبيسا في سبيل الله فهو كالوقف لا يجوز الرجوع فيه عند الجمهور وعند ابي حنيفة ان الحبس باطل في كل شئ قال الحافظ والذي يظهر ان الامام البخاري اشار الى الرد على من قال بجواز الرجوع في الهبة ولو كانت للاجنبي والا فقد قدمنا تقرير ان الحمل المذكور في قصة عمر كان تمليكا وان قول من قال كان تحبيسا احتمال بعيد اه والذي اشار اليه الحافظ بقوله قدمنا تقريره هو ما ذكره في باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته وتقدم اختلاف الائمة في رجوع الوالد في باب الهبة للولد وتقدم الخلاف في العود في هبة الاجنبي في باب هبة الرجل لامرأته اه من هامش اللامع وكتب الشيخ في اللامع قوله له ان يرجع فيها ولا ريب في صدق مقالتك لانه ان كان عارية فهو احق به من المعرى له فلا يحظر من الرجوع وان سلم كونه هبة فله ان يرجع فيها لجواز الرجوع في سائر الهبات فكذا هذا فلا فرق والله تعالى اعلم اه ثم البراعة عند الحافظ رحمه الله في قوله ولا تعد في صدقتك عند ذي في قوله كالعمرى فانه هدية الى آخر العمر ولكن ايضا في قوله في سبيل الله فان اصله الجهاد وهو مذكر للموت فافهم

كتاب الشهادات

قال الحافظ جمع شهادة مصدر شهد يشهد قال الجوهري الشهادة خبر قاطع والمشاهدة المعاينة ماخوذة من الشهود اي الحضور لان الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره وقيل ماخوذ من الاعلام قال العيني يعني بالشهادة الحضور قال صلى الله عليه وسلم الغنيمة لمن شهد الوقعة اي حضرها والشاهد ايضا يحضر مجلس القاضي ومجلس الواقعة ومعناها شرعا اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان وفي الفيض قال الفقهاء اثبات الحق على الغير يسمى دعوى واثبات حق الغير على نفسه يسمى اقرارا واثبات حق الغير على الغير يسمى شهادة اه

ص٣٥٩ ج٢ **باب ما جاء في البينة** قال الحافظ كذا للاكثر وسقط لبعضهم لفظ باب ولم يسق في الباب حديثا اما اكتفاء بالآيتين واما اشارة الى الحديث الماضي قريبا في ذلك في آخر باب الرهن وستاتي ترجمة الشق الاخر وهي اليمين على المدعى عليه قريبا قال ابن المنير وجه الاستدلال بالآية للترجمة ان المدعي لو كان القول قوله لم يحتج الى الاشهاد ولا الى كتابة الحقوق واملائها فالامر بذلك يدل على الحاجة اليه وتضمن ان البينة على المدعي ولان الله حين امر الذي عليه الحق بالاملاء اقتضى تصديقه في ما اقر به وانما كان مصدقا فالبينة على من ادعى تكذيبه اه وكتب الشيخ في اللامع تحت الآية الثانية ودلالته على الترجمة من حيث ان المذكور في الآية الشهادة وعلى الوالدين والاقربين والشهادة عليهم تقتضي كونهم مدعا عليهم فلزم بذلك ان البينة على المدعي دون المدعى عليه اه

ص٣٥٩ ج٢ **باب اذا عدل رجل احدا فقال لا نعلم الا خيرا الخ** كتب الشيخ في اللامع رفع بذلك ما يتوهم ان هذا اللفظ ليس فيها تصريح بتزكية بحسب الواقع وانما هو اخبار عن علمه وحاصل الدفع ان المراد لا يخبر الا عن علمه فلو لم يصرح في الشهادة بهذا القيد لكان المراد هو الاخبار عن علمه ايضا لان الواقع اذلا وقوف عليه اه وفي هامشه ابدع الشيخ قدس سره في مرام البخاري واجاد واشار الامام البخاري بذلك الى مسئلة خلافية شهيرة وهي ما قال الحافظان ابن حجر والعيني عن ابن بطال انه قال حكى الطحاوي عن ابي يوسف انه قال ذلك قبلت شهادته واحتج بحديث الافك وعن محمد لابد ان يقول المعدل هو عدل جائز الشهادة والاصح انه يكتفي بقوله هو عدل وانكر مالك ان يكون ذلك تزكية حتى يقول رضى اي بالقصر وقال الشافعي حتى يقول عدل عدل وفي قول عدل علي ولي وفي التوضيح الاصح عندنا يعني الشافعية انه يكفي ان يقول هو عدل ولا يشترط علي ولي ثم لا يقبله حتى يسأله عن معرفته ولا بد من معرفة المزكي حال الباطنة فان كان غير فهو يقبل والا لا اه مختصرا من اللامع والعيني وفي الهداية قيل لا بد ان يقول المعدل هو حر عدل جائز الشهادة لان العبد قد يعدل وقيل يكتفي بقوله عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح اه ثم قال الحافظ لم يبت البخاري الحكم في الترجمة بل اورد ها مورد السوال لقوة الخلاف فيها اه قلت وظاهر صنيع البخاري الى ما حكى الطحاوي عن ابي يوسف اذا ورد في الباب حديث الافك وهو موضع الترجمة منه قول اسامة اهلك ولا نعلم الا خيرا اه

ص٣٥٩ ج٢ **باب شهادة المختبئ** بالخاء المعجمة والموحدة اي الذي يختفي عند تحمل الشهادة واجازه اي الاختباء عند تحملها قوله وكذلك يفعل بالكاذب كانه اشار الى السبب في قبول شهادته وبه قال مالك واحمد والشافعي في الجديد اذا عاين المشهود عليه وقال ابو حنيفة لا اه من اللامع والقسطلاني قال العيني وروي عن شريح والشعبي والنخعي انهم كانوا لا يجيزون شهادة المختبئ وقالوا انه ليس بعدل حين اختفى ممن يشهد عليه وهو قول ابي حنيفة والشافعي في القديم اه وفي المغني وروي

عن احمد روایة اخری لسبع شهادته وقال مالک ان کان المشهود علیه صغیفا یتخدع لایقبل والاقبلت اه وکتب الشیخ فی اللامع تحت السباب یعنی بذلک من کتفی بالسمع ولم یشترط الروية اوردفیه الروایات لاندل علی ما ادعاه واما قول الحسن فمع انه لایلزم تسلیم قوله لکن انه شهد القصة وما کان لم یشهدوه علیها ولیس فیه تصریح بانه لم یر القصة حتی یتم ما ادعاه واما قول النبی صلی الله علیه وسلم لوترکته بین لاحجة لهم فیه لانه کان یری ابن صیاد والرؤیة هی المناط وکانت حاصلة فنقول لوان المختفی رای من الداخل من یتکلم ولم یر لیشافهه ولم یواجهه بحیث یبصر کل منهما صاحبه جازت الشهادة لارتفاع علة المنع وهو ما فی الاصوات من لاختلاط واشتباه اه

ص٣٦٠ باب اذا شهد شاهد بشئ فقال اخرون ما علمنا ذلک کتب الشیخ فی اللامع اراد باشهادة اعم منها ومن الاخبار فصح ایراد حدیث الفصل فی هذا الباب ودلالة الروایة علیه ظاهرة فانه اعتبر اخبار المرأة السوداء واثبتها الرضاع ولم یعتبر اخبار النافی وان کان اعتبار اخبارها فی التقوی دون التقوی ولایضر ذلک لان قوله فی الترجمة یحکم بقول من شهد اعم من الحکم الواجب والمبنی علی الاحتیاط اه وفی هامشه قد تقدم هذا فی باب العشر وان المثبت مقدم علی النافی وهو وفاق من اهل العلم الامن شذ ولاسیما اذا لم یتعرض الاول لنفی علمه واشار الی ذلک بقوله وکذلک ان شهد شاهدان الخ وقد اعترض بان الشهادتین اتفقتا علی الالف وانفردت احدیهما بالخمس مائة والجواب ان سکوت الاخری عن خمسمائة فی حکم نفیها اه وتعقب العینی علی قول الحافظ وهو وفاق من اهل العلم اذ قال فیه خلاف فقال الکرخی المثبت اولی من النافی وقال عیسی بن ابان یتعارض المثبت والنافی فلایترجح احدهما علی الاخر الا بدلیل مرجح الی آخرما قال اه من هامش اللامع قوله هذا کما اخبر بلال الخ قال القسطلانی واطلاق الشهادة علی اخبار بلال تجوز وقال الکرمانی فان قلت لیس هذا من باب ما علمنا بل هما متنافیان لان احدهما قال صلی والاخر قال لم یصل واجاب بان قوله لم یصل معناه انه ما علم انه صلی قال ویصل الفصل کان مشتغلا بالدعاء ونحوه فلم یره صلی فنفاه علا بظنه اه

ص٣٦٠ باب الشهادة العدول الخ کتب الشیخ فی اللامع ای بحسب ما یبدو لنا من احوالهم وبذلک ینطبق الحدیث بالترجمة اه وفی هامشه کما هو نص قول عمر ومعناه ثابت مرفوعا کما سیاتی فی البخاری فی باب بعث علی وخالد الی الیمن اذ قال خالد کم من مصل یقوله بلسانه ما لیس فی قلبه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لم اومر ان انقب عن قلوب الناس ولااشق بطونهم الحدیث وما افاده الشیخ رحمه الله هو الظاهر من غرض الترجمة لانه لیس فی الحدیث ما یدل علی مصداق العدل وبسط العلامة العینی الاقوال فی تفسیره. والاوجه عندی ان میل الامام البخاری فی ذلک الی قول الامام ابی حنیفة ففی الهدایة قال ابوحنیفة یقتصر الحاکم علی ظاهر العدالة فی المسلم ولایسال عن حال الشهود حتی یطعن الخصم لقوله علیه الصلوة والسلام المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا محدودا فی قذف ولان الظاهر هو الانزجار عن ما هو محرم دینه والظاهر کفایة لهذا وصول الی القطع الانی الحدود والقصاص فانه یسال عن الشهود لانه یحتال لاسقاطها فیشترط الاستقصاء فیها وقال صاحباه لابد ان یسال عنهم فی السر والعلانیة فی سائر الحقوق لان القضاء مبناه علی الحجة وهی شهادة العدول فیتعرف عن العدالة وقیل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوی علی قولهما فی هذا الزمان اه مختصرا وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وعنه فی هامش اللامع وفیه من روایة المؤطا فی قصة وفی آخرها قال عمر رضی الله تعالی عنه والله لایوسر رجل فی الاسلام بغیر العدول قال الباجی معناه لایوسر الا بالصحابة الذین جمیعهم عدول او بالعدل من غیرهم فمن لم یکن من الصحابة ولم تعرف عدالته لم تقبل شهادته وهذا مذهب مالک والشافعی وقال ابوحنیفة مجرد الاسلام یقتضی العدالة حتی یعرف فسقه اه

ص٣٦٠ باب تعدیل کم یجوز ای هل یشترط فی قبول التعدیل عدد معین اورد فیه حدیثی انس وعمر فی ثناء الناس بالخیر والشر وفیهما قوله علیه الصلوة والسلام وجبت قال ابن بطال فیه اشارة الی الاکتفاء بتعدیل واحد وفیه غموض وکان وجهه ان فی قوله ثم نسأله عن الواحد اشعارا بعیدا بانهم کانوا یعتمدون قول الواحد فی ذلک لکنهم لم یسألوا عن حکمه فی ذلک المقام وسیاتی للمصنف بعد ابواب التصریح بالاکتفاء فی التزکیة بواحد وکانه لم یصرح به ههنا لما فیه من لاحتمال اه مختصرا قلت ولا یبعد عندی ان الامام البخاری اشار بالترجمتین الی المذهبین قال الکرمانی قال ابن بطال اختلفوا فی عدد المعدلین فقال مالک والشافعی لایقبل فی الجرح والتعدیل اقل من رجلین وبه قال احمد کما فی المغنی وقال ابوحنیفة یقبل تعدیل الواحد وجرحه وذکر العینی ابا یوسف مع ابی حنیفة ومحمدا مع الشافعی فانظر هاهنا ان الامام البخاری اشار بهذه الترجمة الی المذهب الاول وبالآیة التی هی باب اذا زکی رجل رجلا الخ الی المذهب الثانی وصیل الامام البخاری الی المذهب الثانی لانه صرح فیها بالحکم بکفایة تعدیل الواحد ولم یصرح ههنا بالحکم اه من هامش اللامع وذکر القسطلانی مالکا وصاحبا مع ابی حنیفة مع الشافعی وکتب الشیخ رحمه الله فی اللامع. ودلالة الروایة علی الترجمة بحسب اطلاقها وعدم تقییدها بعدد دون عدد فانها تدل باطلاقها علی الاکتفاء بتعدیل واحد من المومنین ایضا اه

ص٣٦٠ باب الشهادة علی الانساب کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انه یجوز له الشهادة بما فاض واشتهر من الاخبار وان لم یشهد القصة بنفسه کاخبار النبی صلی الله علیه وسلم بارضاع ثویبة ابا سلمة واباه مع انه لم یذکر ارضاعها ایاهما بنفسه النفیسة اه وفی هامشه قال الکرمانی قال ابن بطال مقصود هذا الباب ان ما سمع من الانساب والموت والرضاع بالاستفاضة وثبت فی النفوس لایحتاج فیه الی معرفة الشهود ولاالی عددهم الاتری ان الرضاع الذی کان فی الجاهلیه وکان مستفیضا معلوما عندهم ثبت به الحرمة فی الاسلام اه قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لشهادة الاستفاضة وذکر منها النسب والرضاعة والموت القدیم فاما النسب فیستفاد من احادیث الرضاعة فانه من لازمه وتدخل فیه الاجماع واما الرضاعة فیستفاد ثبوتها بالاستفاضة من احادیث الباب فانها کانت فی الجاهلیة وکان ذلک مستفیضا عندمن وقع له واما الموت القدیم فیستفاد منه حکمه بالالحاق قاله ابن المنیر واحترز بالقدیم عن الحادث والمراد بالقدیم ما تطاول الزمان علیه وحده بعضل المالکیة بخمسین سنة وقیل بارعین اه وسئلة الباب خلافیه قال العینی یجوز عند مالک والشافعی والکوفیین الشهادة بالسماع المستفیض فی النسب والموت القدیم والنکاح وقال الطحاوی ان شهادة السماع یجوز فی النکاح دون الطلاق ویجوز عند مالک والشافعی الشهادة علی ملک الدار بالسماع زاد الشافعی الثوب الیضا ولایجوز ذلک عند الکوفیین وقال مالک لایجوز الشهادة علی ملک الدار بالسماع علی خمس سنین ونحوها الا ما یکثر من السنین وهو بمنزلة سماع الولاء وقال ابن القاسم شهادة السماع انما هی من انت علیه اربعون سنة او خمسون اه

ص٣٦٠ باب شهادة القاذف والسارق والزانی الخ قال العینی القاذف هو الذی یقذف احدا بالزنا واصل القذف الرمی ولم یصرح بالجواب لمکان الخلاف فیه اه وقال الحافظ ای هل تقبل بعد توبتهم ام لا اه وقال القسطلانی قوله الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا ای اعمالهم بالتدارک ومنه الاستسلام للحرأ والاستحلال من المقذوف فان شهاداتهم مقبولة لان الله تعالی استثنی التائبین عقب النهی عن قبول شهاداتهم وقال الحنفیة ذکره بالتابید یدل علی انها لاتقبل بعد استیفاء الحد لکل حال والاستثناء منصرف الی ما یلیه وهو قوله واولئک هم الفاسقون وقالوا الاستثناء منقطع لان التائبین غیر داخلین فی صدر الکلام وهو قوله واولئک هم الفاسقون اذ التوبة تجب ما قبلها من الذنوب فلایکون التائب فاسقا واما شهادته فلاتقبل ابدا لان ردها من تمة الحد لانه یصلح جزاء فیکون مثاركا للاول فی کونه حدا وقوله اولئک هم الفاسقون لایصلح ان یکون جزاء لانه لیس بخطاب للائمة بل اخبار عن صفة قائمة بالقاذفین فلایصلح ان یکون من تمام الحد الی آخرما قال قال الحافظ وهذا الاستثناء عمدة من اجاز شهادته اذا تاب وبهذا قال الجمهور ان شهادة القاذف بعد التوبة تقبل ویزول عنه اسم الفسق سواء کان بعد اقامة الحد اوقبله وتا ولوا قوله تعالی ابدا علی ان المراد ما دام مصرا علی قذفه لان ابدکل شئ علی ما یلیق به وبالغ الشعبی فقال ان تاب لقاذف قبل اقامة الحد سقط عنه وذهب الحنفیة الی ان الاستثناء یتعلق بالفسق خاصة وقال بذلک بعض التابعین وفیه مذهب آخر یقبل بعد الحد لا قبله اه وفی الفیض وقد بحث فی الاصول ان الاستثناء اذا وقع بعد جمل عدة امور هل یرجع الی الاقرب اوالی الجمیع فلیراجع اه وبسط الشیخ قدس سره الکلام علیه فی اللامع اشد البسط وفی هامشه هذه مسئلة خلافیة شهیرة بسطت فی الاوجز وهی قبول شهادة المحدود فی القذف اذا تاب قال الموفق تقبل شهادته عندنا ومالک والشافعی واسحاق وجماعة ذکر اسمائهم فی الاوجز الی آخرما فیه وقال الحافظ جمع البخاری فی الترجمة بین السارق والقاذف للاشارة الی انه لافرق فی قبول التوبة منهما والا فقد نقل الطحاوی الاجماع علی قبول شهادة السارق اذا تاب نعم ذهب الاوزاعی الی ان المحدود فی الخمر لاتقبل شهادته وان تاب وواقفه الحسن بن صالح وخالفا فی ذلک جمیع فقهاء الامصار قوله وقال بعض الناس هذا منقول عن الحنفیة واحتجوا فی رد شهادة المحدود باحادیث قال الحافظ لایصح منها شئ ثم قال ای بعض الناس الذی اشار الیه وهو منقول عن الحنفیة ایضا واعتذروا بان الغرض شهرة النکاح وذلک حاصل بالعدل وغیره عند التحمل اما عند الاداء فلایقبل الا العدل قوله واجاز شهادة العبد الخ هو منقول عنهم ایضا واعتذروا بانها جاریة مجری الخبر لاالشهادة اه من الفتح وتعقب العلامة العینی علی قول الحافظ فارجع الیه لوشئت وفی الفیض وحاصله ان الامام ابا حنیفة رد ولاشهادة المحدود ثم ناقضه واعتبرها فی النکاح قلت لیس لامرکما فهم المصنف فان الامام رد بها للثبوت وقبلها للانعقاد وبینهما فرق لایخفی الی آخرما اوضح الفرق فارجع الیه قوله وکیف تعرف توبته ای القاذف وهذا من کلام المصنف وهو من تمام الترجمة وکانه اشار الی اختلاف فی ذلک فعن اکثر السلف لابد ان یکذب نفسه وبه قال الشافعی وعن مالک اذا زاد خیرا کفاه ولایتوقف علی تکذیب نفسه لجواز ان یکون صادقا فی نفس الامر والی هذا مال المصنف اه من الفتح وبسط الکلام علی هذا الباب فی اللامع وهامشه اشد البسط فارجع الیه لوشئت التفصیل

ص٣٦٠ باب لایشهد علی شهادة جور اذا اشهد ذکر فیه حدیث النعمان بن بشیر فی قصة هبة ابیه له وفیه قوله صلی الله علیه وسلم لاتشهدنی علی جور وقوله فی الترجمة اذا اشهد یوخذ منه انه لایشهد علی جور اذا لم یشهد بطریق الاولی اه من الفتح وبسط الشیخ قدس سره فی اللامع علی مناسبة احادیث الباب بالترجمة

ص٣٦٠ باب ما قیل فی شهادة الزور ای من التغلیظ والوعید وقوله لقول الله عز وجل الخ اشار الی ان الآیة سبقت فی ذم متعاطی شهادة الزور وهو اختیار منه لاحد ما قیل فی تفسیرها ثم ذکر الحافظ بعض الاقوال فی تفسیرها وکتب الشیخ فی اللامع دلالة الحدیثین علی احد جزئی الترجمة واضحة ولایظهر دلالتها علی جزئها الثانی وهو کتمان الشهادة والجواب ان شهادة الزور وهو الکذب فیها مستلزم لکتمان الشهادة فی حق غیر المشهود له فالترجمة ثابتة بکلا جزئیها من غیر تکلف اه قلت ما افاده الشیخ وجیه لطیف جدا والی الجواب عن هذا الاشکال اشار الحافظ بقوله قوله تلووا استکم بالشهادة هو تفسیر ابن عباس اخرجه الطبری عنه فی قوله وان تلووا او تعرضوا ای تلووا استکم بالشهادة او تعرضوا عنها ومن طریق العوفی عن ابن عباس فی هذه الآیة قال تلوی لسانک بغیر الحق وهی المجاهجة فلاتقیم الشهادة علی وجهها والاعراض عنها الترک وکان المصنف اشار بنظم کتمان الشهادة مع شهادة الزور الی هذا الاثر والی تحریم شهادة الزور کونها سببا لابطال الحق فکتمان الشهادة ایضا سبب لابطال الحق والی الحدیث الذی اخرجه احمد من حدیث ابن مسعود مرفوعا ان بین یدی الساعة فذکر اشیاء ثم قال وظهور شهادة الزور وکتمان شهادة الحق اه من الفتح

ص٣٦٠ باب شهادة الاعمی وامره ونکاحه قال الحافظ مال المصنف الی اجازة شهادة الاعمی فاشار الی الاستدلال لذلک بما ذکر من جواز نکاحه ومبایعته وقبول تادیته وهو قول مالک واللیث سواء علم ذلک قبل العمی او بعده وفصل الجمهور فاجازوا ما تحمله قبل العمی لا بعده وکذا ما یتنزل فیه منزلة المبصر کان یشهد شخص لشئ وتتعلق هو به الی ان یشهد به علیه وعن الحکم یجوز فی الشئ الیسیر دون الکثیر وقال ابوحنیفة ومحمد لاتجوز شهادته بحال الا فی ما طریقه الاستفاضة ولیس فی جمیع ما استدل به المصنف دفع للمذهب المفصل اذ لا مانع من حمل المطلق علی المقید اه وفی الهدایة لاتقبل شهادة الاعمی وقال زفر وهو روایة عن ابی حنیفة تقبل فیما یجری فیه التسامع وقال ابویوسف والشافعی یجوز اذا کان بصیرا وقت التحمل اه مختصرا قال الموفق تجوز شهادة الاعمی اذا تیقن الصوت وبه قال مالک وقال ابوحنیفة والشافعی لاتقبل شهادته واجاز الشافعی شهادته بالاستفاضة والترجمة واذا اقر عند اذنه دیدا لاعمی علی راسه ثم ضبطه حتی حضر عند الحاکم فشهد علیه ولم یجزها فی غیر ذلک لان الاصوات تتشابه فلایحصل الیقین الی آخرما بسطه وکتب الشیخ فی اللامع الترجمة مبنیة علی عدم الفرق بین شهادة والاخبار اوعلی قیاس احدهما علی الاخر والجامع بناء کل منهما علی العلم بالواقعة وانت تعلم ان فی الشهادة زیادة تاکد علی الاخبار فلذلک لم تجوز شهادته وان قبل اخباره والجواب عن کل ما اورده المولف یسیر فانما من ذکره من التابعین فلا معتبر بهم وانما رد شهادة

ابن عباس فلا استحالة فيه الا ترى مسروقا رد شهادة الحسن لابيه على رضى الله تعالى عنهم فلا يعدان يرد شهادة ابن عباس لعارض عدم اطلاعه حق الاطلاع على القضية وان كان ممن يهتدى به ويقتدى اه وبسط الكلام على الباب فى اللامع وهامشه اشد البسط فارجع اليه

ص٣٦٣ م٣ **باب شهادة النساء** قال ابن المنذر اجمع العلماء على القول بظاهر هذه الآية فاجازوا شهادة النساء مع الرجال وخص الجمهور ذلك بالديون والاموال وقالوا لا تجوز شهادتهن فى الحدود والقصاص واختلفوا فى النكاح والطلاق والنسب فالاول فمنعها الجمهور واجازها الكوفيون قال واتفقوا على قبول شهادتهن مفردات فيما لا يطلع عليه الرجال كالحيض والولادة والاستهلال وعيوب النساء واختلفوا فى الرضاع كما سيأتى فى الباب الذى بعده وهذا التفصيل لا ينافى الترجمة لانها معقودة لاثبات شهادتهن فى الجملة واختلفوا فى المالا يطلع عليه الرجال هل يكفى فيه قول المرأة وحدها ام لا فعند الجمهور لا بد من اربع وعن مالك يكفى شهادة اثنتين وعن الشعبى والثورى شهادتها وحدها فى ذلك وهو قول الحنفية اه من الفتح

ص٣٦٣ م٤ **باب شهادة الاماء والعبيد** اى فى حال الرق وقد ذهب الجمهور الى انها لا تقبل مطلقا وقالت طائفة تقبل مطلقا وقد نقل المصنف بعض ذلك وهو قول احمد واسحق وقيل تقبل فى الشئ اليسير وهو قول الشعبى والنخعى وغيرهما اه من الفتح وقال القسطلانى واتفقت الائمة الثلاثة على عدم قبول شهادة العبد مطلقا لانه ناقص الحال قليل المبالاة فلا يصلح لهذه الامانة وقال الحنابلة تقبل شهادة عبد حتى فى حد وقود ونضا وعنه لا تقبل فيها وهى اشهر اه قلت وظاهر ميل البخارى الى مذهب الحنابلة وهو القبول مطلقا

ص٣٦٣ م١٢ **باب شهادة المرضعة** ذكر فيه حديث عقبة بن الحارث فى قصة المرأة التى اخبرته انها ارضعت امرأته وتقدم فى الباب الذى قبله ايضا واتضح به من قبل شهادة المرضعة وحدها قال على بن سعد سمعت احمد يسئل عن شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع قال تجوز على حديث عقبة بن الحارث وهو قول الاوزاعى وذهب الجمهور الى انه لا يكفى فى ذلك شهادة المرضعة لانها شهادة على فعل نفسها الى آخر ما فى الفتح وفى هامش الكوكب الدرى واختلف الناس فى عدد من يقبل شهادتها فى الرضاع فروى عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة فى الرضاع اذا كانت مرضعة ويستحلف مع شهادتها وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليمين وقال عطاء لا يجوز فى ذلك اقل من اربع نسوة وإليه ذهب الشافعى وقال مالك يجوز شهادة امرأتين كذا فى البذل مختصرا وامامذهب الحنفية ففى الدر المختار الرضاع حجة مجة الحال وهى شهادة عدلين او عدل وعدلتين ولا تقع الفرقة الا بتفريق القاضى قال ابن عابدين افاد انه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان او رجلا قبل العقد او بعده وبه صرح فى الكافى ثم حكى ابن عابدين اختلاف المشائخ فى ذلك اه قال القسطلانى احتج بالحديث من قبل شهادة المرضعة وحدها واجاب الجمهور بحمل النهى فى قوله فنهاه عنها على التنزيه والامر فى قوله دعها عنك على الارشاد اه

ص٣٦٤ م١ **باب تعديل النساء بعضهن بعضا** قال الحافظ كذا للاكثر زاد ابو ذر تبعا "حديث الافك" ثم قال باب الخ اه قلت وهكذا فى النسخة الهندية وقال ايضا ساق المصنف فيه حديث الافك لطوله والغرض منه هنا سؤاله صلى الله عليه وسلم بريرة عن حال عائشة وجوابها ببراءتها واعتماد النبى صلى الله عليه وسلم على قولها حتى خطب فاستعذر من عبد الله بن ابى وكذلك سؤاله من زينب بنت جحش عن حال عائشة وجوابها ببراءتها ايضا وقول عائشة فى حق زينب هى التى كانت تسامينى فعصمها الله بالورع فنفى مجموع ذلك مراد الترجمة قال ابن بطال فيه حجة لابى حنيفة فى جواز تعديل النساء وبه قال ابو يوسف ووافق محمدا الجمهور قال الطحاوى التزكية خبر وليست شهادة فلا مانع من القبول فى الترجمة اشارة الى قول ثالث وهو ان تقبل تزكيتهن لبعضهن لا للرجال لان من منع ذلك انما نظر الى نقصان المرأة عن معرفة وجوه التزكية لاسيما فى حق الرجال وقال ابن بطال لو قيل انه تقبل تزكيتهن بقول حسن وثنا جميل يكون ابراء من سوء لكان حسنا كما فى قصة الافك ولا يلزم منه قبول تزكيتهن فى شهادة توجب اخذ مال والجمهور على جواز قبولهن مع الرجال فيما تجوز شهادتهن فيه اه وفى المغنى لا يقبل الجرح والتعديل من النساء قال ابو حنيفة يقبل لانه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة فاشتبه الرواية اه وفى الهداية لابى حنيفة ان التزكية فى معنى الشهادة فيشترط فيها العدد كما يشترط العدالة فيه وتشترط المذكورة فى المزكى فى الحدود والقصاص الى آخر ما قال ثم ذكرنى هامش اللامع ههنا ابحاثا مما يتعلق بشرح حديث الافك هذا فارجع اليه

ص٣٦٦ م٣ **باب اذا زكى رجل رجلا كفاه** قال الحافظ ترجم فى ادائل الشهادات تعديل كم يجزء فتوقف هناك وجزم هنا بالاكتفاء بالواحد وقد قدمت توجيهه هناك واختلف السلف فى اشتراط العدد فى التزكية كما تقدم فى الباب الذى قبله فارجع اليه

ص٣٦٦ م٤ **باب ما يكره من الاطناب فى المدح** الخ قال القسطلانى قوله ويقال اى المادح فى المدوح ما يعلم ولا يجاوزه ثم قال بعد ذكر الحديث ولم يات المؤلف بما يدل لجزء الاخير ويحتمل ان يقال ان الذى يطنب لا يدان يقول ما لا يعلم او ان حديثى ابى بكرة وابى موسى متحدان وقد قال فى حديث ابى بكرة ان كان يعلم ذلك منه ولا كراهة فى مدح الرجل الرجل فى وجهه انما المكروه الاطناب اه

ص٣٦٦ م٦ **باب بلوغ الصبيان وشهادتهم** اى حد بلوغهم وحكم شهاداتهم هل هى معتبرة ام لا وقوله وبلوغ النساء بجر بلوغ عطفا على قوله بلوغ الصبيان وهو من الترجمة والذى فى الفرع الرفع مبتدأ وخبره قوله فى الحيض وقد اجمعوا على ان الحيض بلوغ فى حق النساء اه من القسطلانى وقال ابن بطال اجمع العلماء ان الاحتلام فى الرجال والحيض فى النساء هو البلوغ الذى يلزم به العبادات وغيرها واختلفوا فيمن تاخر احتلامه من الرجال واحيضه من النساء فقال احمد واسحق ومالك لانبات ان بلغ من السن ما يعلم ان مثله قد بلغ وقال ابن القاسم وذلك سبع عشرة سنة او ثمان عشرة فى النساء هذه الاوصاف او الحبل الان مالكا لا يقيم الحد بالانبات ما لم يحتلم او يبلغ من السن ما يعلم ان مثله لا يبلغ حتى يحتلم فيكون عليه الحد واما ابو حنيفة فلم يعتبر الانبات وقال حد البلوغ فى الجارية سبعة عشر وفى الغلام تسع عشرة وفى رواية ثمانى عشر وهو قول الثورى ومذهب الشافعى ان الانبات علامة بلوغ الكافر لا المسلم واعتبر خمس عشرة سنة فى الذكور والاناث وبه قال ابو يوسف ومحمد اه من العينى ونقل عن شيخنا الشيخ الكنگوهى قدس سره فى تذكرته "تذكرة الرشيد" ان الانبات يعتبر عند الضرورة اه وقال الحافظ واما شهادة الصبيان فرد بها الجمهور واعتبرها مالك فى جراحاتهم بشرط ان يضبط اول قولهم قبل ان يتفرقوا وقبل الجمهور اخبارهم اذا الصقت ايبها قرينة اه وفى العينى اختلفوا فى شهادة الصبيان فمن النخعى تجوز شهادة بعضهم على بعض وعن على وشريح وغيرهما مثله وقالت طائفة لا يجوز شهادتهم روى هذا عن الكوفيين والشافعى واحمد واسحاق وغيرهم وذكر مذهب مالك نحو ما تقدم اه مختصرا من هامش اللامع وذكر فيه عن احمد ثلاث روايات مثل الجمهور والثانية تقبل اذا كان ابن عشر قال الحافظ ثم قال الحافظ قد اعترض بانه ترجم بشهادتهم وليس فى حديثى الباب ما يصرح بها واجيب بانه ماخوذ من الاتفاق على ان من حكم بموجبه قبلت شهادته اذا اتصف بشرط القبول ويرشد اليه قول عمر بن عبد العزيز انه لمحد بين الصغير والكبير اه واجاب العينى بانه ترجم بها ولكنه لم يظفر بشئ من ذلك على شرطه وقال الكرمانى استفاد الشهادة من القياس على سائر الاحكام من حيث الاجازة للصبى والغسل عليه اه مختصرا

ص٣٦٦ م٨ **باب سؤال الحاكم المدعى هل لك بينة** الخ قال الحافظ قوله فى الترجمة قبل اليمين اى قبل يمين المدعى عليه وهو المطابق للترجمة ولا يصح حمله على المدعى بان يطلب منه الحاكم يمين الاستظهار بان بينة شهدت له بحق لانه ليس فى حديث الاشعث تعرض لذلك بل فيه ما قد يتمسك به فى ان يمين الاستظهار غير واجبة اه

ص٣٦٦ م٢٥ **باب اليمين على المدعى عليه** اى دون المدعى ويستلزم ذلك شيئين احدهما ان لا تجب يمين الاستظهار والثانى ان لا يصح القضاء بشاهد واحد ويمين المدعى واستشهاد المصنف بقصة ابن شبرمة يشير الى انه اراد الثانى وقوله فى الاموال والحدود يشير بذلك الى الرد على الكوفيين فى تخصيصهم اليمين على المدعى عليه فى الاموال دون الحدود اه فهذه ثلاث مسائل وههنا مسئلة اخرى ايضا خلافية وهى رد اليمين على المدعى فهذه اربع مسائل مناسبة للباب اراد المصنف بيان الاثنين منها وهى المسئلة الثانية والثالثة اما الاولى منها وهى مسئلة القضاء بشاهد واحد ويمين المدعى ففى الاوجز عن المغنى اكثر اهل العلم يرون ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين روى ذلك عن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وهو قول الفقهاء السبعة ومالك والشافعى وقال النخعى واصحاب الرأى لا يقضى بشاهد واحد ويمين وقال محمد بن الحسن من قضى باشاهد واليمين نقضت حكمه اه قلت وميل البخارى الى مسلك الحنفية واستدل عليه بالحصر فى قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وبقصة ابن شبرمة وبحديث ابن عباس واما المسئلة الثانية منها وهى التى اشار اليها بقوله فى الاموال والحدود قال الحافظ يشير بذلك الى الرد على الكوفيين فى تخصيصهم اليمين على المدعى عليه فى الاموال دون الحدود وذهب الشافعى والجمهور الى العموم ذلك فى الاموال والحدود والنكاح ونحوه واستثنى مالك النكاح والطلاق الى آخر ما قال قلت نسبة ذلك الى الجمهور بعيد من مثل الحافظ قدس سره فقد بسط الخلاف فيه فى الاوجز وهامش اللامع عن الموفق وغيره وفى آخره وقد عرفت من ذلك ان الامامين مالكا واحمد ايضا خصاه بالاموال دون الحدود فلم يبق من الائمة الاربعة الا الامام الشافعى وحده واما مالك واحمد فمع الحنفية فى هذه المسئلة فتدبر واما المسئلة الاولى والرابعة فسيأتى الكلام عليهما فى الباب الآتى

ص٣٦٦ م٣٠ **باب** (بغير ترجمة) قال القسطلانى باب من غير ترجمة وهو ساقط عند ابوى ذر والوقت ولم يتعرض الحافظ لهذا الباب فى الفتح وهو موجود فى متن الفتح قال العينى قدم غير مرة ان الباب اذا كان مجردا يكون كالفصل من الباب الذى قبله اه ومع ذلك لم يتعرض العينى لغرض الباب وقال القسطلانى بعد ذكر الحديث استدل بهذا الحصر على رد القضاء بالشاهد واليمين فجعل القسطلانى هذا الحديث المذكور فى الباب المجرد مطابقا بالباب السابق والاوجه عندى هذا العبد الضعيف عفا الله عنه ان مسئلة القضاء بشاهد ويمين تقدمت كالنص فى الباب السابق وفاصل المصنف هذا الحديث بباب بلا ترجمة ينبغى ان يحمل هذا الباب على المسئلتين الباقيتين من المسائل الاربعة المذكورة فى الباب السابق وهى المسئلة الاولى والرابعة فاشار الامام البخارى بهذا الباب الى هاتين المسئلتين اما المسئلة الرابعة فاثبتها بالحصر فى قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه فانه صلى الله عليه وسلم جعل اليمين نصيب المدعى عليه قال صاحب الهداية ولانه رد اليمين على المدعى لقوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعى واليمين على من انكر والقسمة تنافى الشركة اه مختصرا وبسط الكلام على المسئلة فى الاوجز وفيه عن المغنى ان قال اى المدعى عليه ما اريد ان احلف اوسكت فلم يذكر شيئا نظر فى المدعى فان كان مالا او المقصود منه مال قضى عليه بنكوله ولم ترد اليمين على المدعى نص عليه احمد وبهذا قال ابو حنيفة واختار ابو الخطاب ان له رد اليمين على المدعى وهو قول اهل المدينة وبه قال شريح ومالك فى المال خاصة وقاله الشافعى فى جميع الدعاوى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ولكن اليمين على المدعى عليه فحصرها فى جانب المدعى عليه فاما غير المال وما لا يقصد به المال فلا يقضى فيه بالنكول نص عليه احمد فى القصاص اه مختصرا واما المسئلة الاولى وهى مسئلة الاستظهار تقدم ذكره فى كلام الحافظ مجملا فى الباب السابق قال العينى فى الباب المذكور هذه الترجمة مشتملة على حكمين احدهما ان لا يجب اليمين الاستظهار وفيه اختلاف العلماء وجمهور المدعى اذا اثبت ما يدعيه ببينة فللحاكم ان يستحلفه ان بينة شهدت بحق واليه ذهب شريح والنخعى والاوزاعى وغيرهم وذهب مالك والكوفيون والشافعى واحمد الى انه لا يمين عليه قال اسحاق اذا استراب الحاكم اوجب ذلك والحجة لهم حديث ابن مسعود الذى مضى فى الباب السابق من حيث انه صلى الله عليه وسلم لم يقل للاشعث تحلف مع البينة فلم يوجب على المدعى غير البينة اه قلت والحديث الذى اشار اليه العينى هو الذى ذكره البخارى فى هذا الباب المجرد وفيه قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه بالحصر فهذا يشير الى ان الامام البخارى اشار بباب مجرد الى هذه المسئلة ثم لا يذهب عليك ان ههنا مسئلة اخرى وهى خامسة لا تلتبس عليك بالرابعة وهى مسئلة المخلطة التى ذكرها الامام مالك فى موطاه عن عمر بن عبد العزيز انه اذا جار الرجل يدعى على الرجل حقا نظر فان كانت بينهما مخالطة احلف الذى ادعى عليه وان لم يكن شئ من ذلك لم يحلفه قال الزرقانى ذهب لائمة الثلاثة وغيرهم الى توجه اليمين على المدعى عليه سواء كان بينهما مخالطة ام لا لعموم حديث ابن عباس فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه لكن حمله مالك وموافقوه على ما اذا كانت بينهما مخالطة لسلا يتبذل اهل السفه اهل الفضل تعليقهم مرارا فى اليوم الواحد فاشترطت المخالطة بهذه المفسدة اه وعلى ذلك عنون البخارى هذا الباب المجرد

ص٣٦٦ م٣٦ **باب اذا ادعى او قذف** الخ قال القسطلانى قوله فله ان يلتمس اى للمدعى او للقاذف ان يلتمس اى يمين تطلب لبينة ونحوها كالنظر فى الحساب ثلاثة ايام فقط وهل هذا الامهال واجب او مستحب قال الروياني واذا امهلناه ثلثا فاحضر شاهدا بعد ذا وطلب الانظار سياتى باشاهد الثانى امهلناه ثلاثة اخرى اه قال الحافظ اورد فيه طرفا من حديث ابن عباس فى قصة المتلاعنين والغرض منه تمكين القاذف من اقامة البينة على زنى المقذوف لدفع الحد عنه واذا ثبت ذلك للقاذف ثبت لكل مدع من باب

الادنى اه مختصرا

ص٣٦٧/١٥ **باب اليمين بعد العصر** قال صاحب الفيض وفيه تغليظ بالزمان واعتبره الشافعية بالزمان والمكان ولا تغليظ عندنا الا بالاسماء الالهية نخ ان يقول بالله العزيز الحي المميت نخ كما في شرح الوقاية وقد اشار البخاري الى عدم التغليظ بحسب المكان حيث قال (في الباب الاتي) ولا يعرف من موضع الى غيره نخ اه قال الحافظ اثبت المصنف التغليظ بالزمان ونفى التغليظ بالمكان اه مختصرا وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه عن الشرح الكبير لابن قدامة ان رأى الحاكم تغليظها بلفظ اوزمن اومكان جاز وظاهر كلام الخرقي ان اليمين لا تغلظ الا في حق اهل الذمة ولا تغلظ في حق المسلم وممن قال لا يشرع التغليظ بالزمان والمكان في حق مسلم ابو حنيفة وصاحباه وقال مالك والشافعي تغلظ ثم اختلفا فذكر الموفق اختلافهما في تعيين المكان والنصاب كما بسط في الاوجز وقال الحافظ قال المهلب انما خص النبي صلى الله عليه وسلم هذا الوقت لتعظيم الاثم على من حلف فيه كاذبا لشهود ملائكة الليل والنهار ذلك الوقت اه قال الحافظ وفيه نظر لان بعد صلوة الصبح يشاركه مشهود الملائكة ولم يأت فيه ما اتى في وقت العصر ويمكن ان يكون اختص بذلك لكونه وقت ارتفاع الاعمال اه

ص٣٦٨/١٥ **باب يحلف المدعى عليه حيث ما وجبت عليه اليمين** نخ قال الحافظ قوله ولا يصرف اى وجوبا وهو قول الحنفية والحنابلة وذهب الجمهور الى وجوب التغليظ في المدينة عند المنبر وبمكة بين الركن والمقام وبغيرهما بالمسجد الجامع واتفقوا على ان ذلك في الدماء ومال الكثير لا في القليل واختلفوا في حد القليل والكثير في ذلك اه والبسط في الاوجز فارجع اليه وتقدم في الباب السابق ايضا قوله ولم يخص مكانا نخ هو من تتمة المصنف وقد اعترض عليه بانه ترجم لليمين بعد العصر فاثبت التغليظ بالزمان نفى هنا التغليظ بالمكان فان صح احتجاجه بان قوله شاهداك او يمينه لم يخص مكانا ولا دون مكان فليصح عليه بانه ايضا لم يخص زمانا ولا دون زمان فان قال ورد التغليظ في اليمين بعد العصر فعليك لورود التغليظ في اليمين على المنبر في حديث جابر مرفوعا لا يحلف احد عند منبري هذا الحديث اخرجه مالك هو وابو داود وغيرهما وكذا في حديث ابي امامة مرفوعا اخرجه النسائي (وذكر الحافظ حديثين بتمامهما) ويجاب عنه بانه لا يلزم من ترتبة اليمين بعد العصر انه يوجب تغليظ اليمين بالمكان بل له ان يقلب المسئلة فيقول ان اللازم من ذكر التغليظ اليمين بالمكان انها تغلظ على كل حالف فيجب التغليظ عليه بالزمان ايضا للثبوت الخبر بذلك اه

ص٣٦٩/١٥ **باب اذا تشارع القوم في اليمين** قال العلامة العيني يعني قوم وجبت عليهم اليمين فتسارعوا جميعا ايهم يبدء اولا وجواب اذا محذوف بينه الحديث يعني يقترع بينهم وهو الجواب ثم قال بعد ذكر الحديث قال الخطابي وانما يفعل كذلك اذا تساوت درجاتهم في استحباب الاستحلاف مثل ان يكون لشئ في يد اثنين كل واحد منهما يدعيه كله ويريد احدهما ان يحلف ويستحق ويريد الاخر مثل ذلك فيقترع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف واستحق وكذا اذا كثر الخصوم ولم يعلم ايهما السابق فيسهم بينهم اه وقد تقدم الكلام على القرعة من حيث الفقه في باب الاستهام من كتاب الاذان وتقدم ايضا في باب هل يقترع في القسمة من كتاب الشركة

ص٣٧٠/٢٤ **باب قول الله عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم** نخ قال العيني اى هذا باب في بيان الوعيد الشديد الذي تتضمنه هذه الآية الكريمة في حق الذين يرتكبون الايمان الكاذبة الفاجرة الآثمة وقد ذهبا الله تعالى بقوله ان الذين يشترون الآية اه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن ابي اوفى في سبب نزولها وحديث ابن مسعود الاشعث في نزولها ايضا ولا تعارض بينهما لاحتمال ان تكون نزلت في كل من القصتين اه من الفتح

ص٣٧٠/٢٤ **باب كيف يستحلف** نخ على بناء المجهول وغرضه بذلك انه لا يجب تغليظ الحلف بالقول قال ابن المنذر اختلفوا فقالت طائفة يحلف بالله من غير زيادة وقال مالك يحلفه بالله الذي لا اله الا هو وكذا قال الكوفيون والشافعي قال فان اتهمه القاضي غلظ عليه فيزيد عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ونحو ذلك قال ابن المنذر وباي ذلك استحلفه اجزأ والاصل في ذلك انه اذا حلف بالله صدق عليه انه حلف باليمين وقوله ولا يحلف بغير الله هو من كلام المصنف على سبيل التفسير للترجمة اه من الفتح وتعقب العلامة العيني على ما افاده الحافظ من غرض الترجمة وقال قلت غرضه بذلك الاشارة الى ان اصل اليمين ان تكون بلفظ الله لما يذكر من قريب من حديث عبد الله بن مسعود اه

ص٣٧٠/١٢ **باب من اقام البينة بعد اليمين** نخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اى اقام المدعى بينة تقضي بيمين المدعى عليه ثم وجد المدعى البينة هل يقضى بالبينة؟ نعم اه وفي هامشه قال العيني وجواب من محذوف تقديره هل يقبل البينة ام لا والامام يصرح به لمكان الخلاف فيه على عادته فالجمهور على انها تقبل واليه ذهب الثوري والكوفيون والشافعي واحمد وقال مالك في المدونة ان استحلفه وهو لا يعلم بالبينة ثم علمها قضى له بها وان استحلفه ورضي بيمينه تاركا للبينة وهي حاضرة او غائبة فلا حق له اذا شهدت له وقال ابن ابي ليلى لا تقبل بينته بعد استحلاف المدعى عليه وبه قال ابو عبيد واهل الظاهر اه وبكذا في الفتح اه مختصرا

ص٣٧٠/١١ **باب من اقر بانجاز الوعد** قال الحافظ وجه تعلق هذا الباب بابواب الشهادات ان وعد المرء كالشهادة على نفسه قاله الكرماني وقال المهلب انجاز الوعد مامور به مندوب اليه عند الجميع وليس بفرض لاتفاقهم على ان الموعود لا يضار بما وعد به مع الغرار اه ونقل الاجماع في ذلك مردود فان الخلاف مشهور لكن القائل به قليل وممن قال به عمر بن عبد العزيز وعن بعض المالكية ان ارتباط الوعد بسبب وجب الوفاء به الا لعذر الى آخر ما قال وقد تقدم في باب افاضة وهب هبة او وعد ان الظاهر ان ميل الامام البخاري الى ان لا يقضا الوعد واجب فانه ترجم بلفظ من اقر نخ

ص٣٧٠/٩ **باب لا يسأل اهل الشرك عن الشهادة وغيرها** نخ قال العلامة القسطلاني قوله لا يسأل بضم اوله مبنيا للمفعول اه قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان حكم شهادة الكفار وقد اختلف في ذلك السلف على ثلاثة اقوال وذهب الجمهور الى رد ها مطلقا وذهب بعض التابعين الى قبولها مطلقا الا على المسلمين وهو مذهب الكوفيين فقالوا تقبل شهادة بعضهم على بعض وهي احدى الروايتين عن احمد وانكر بعض اصحابه واستثنى احمد حالة السفر فاجاز فيها شهادة اهل الكتاب كما سياتي في اواخر الوصايا ان شاء الله تعالى وقال الحسن واسحق وغيرهما لا تقبل الا ملة على ملة وتقبل بعض الملة على بعضها لقوله تعالى فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وهذا اعدل الاقوال لبعده عن التهمة واصح الجمهور لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وغير ذلك من الآيات والاحاديث اه قال القسطلاني في شرح الترجمة اذ لا تقبل شهادتهم خلافا للحنفية حيث قالوا بقبولها لاهل الذمة على بعضهم وان اختلفت ملهم لانه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديين زنيا بشهادة اربعة منهم اه وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز

ص٣٧٠/٤ **باب القرعة في المشكلات** وفي الفيض وهي عندنا للتطييب لخاطر لا غير ولا تحوم حجة على احد ولم يأت فيه المصنف بما يكون من باب الحكم وما اتى به نكأه من باب الديانات اه اى مشروعيتها ووجه ادخالها في كتاب الشهادات انها من جملة البينات التي تثبت بها الحقوق فكما تقطع الخصومة والنزاع بالبينة كذلك تقطع بالقرعة ومشروعية القرعة مما اختلف فيه والجمهور على القول بها في الجملة وانكر بعض الحنفية وحكى ابن المنذر عن ابي حنيفة القول بها وجعل المصنف ضابطها الامر المشكل وفسرها غيره بما ثبت فيه الحق لاثنين فاكثر وتفع المشاحة فيه فيقترع بفصل النزاع الى آخر ما في الفتح ثم البراءة عند الحافظ في قوله لاتوهما ولوجوبها نا شدة المرض والوجه عندي في قصة وفاة عثمان بن مظعون فانها تخصص عندي بآخر الحديث بل بآخر الباب ويمكن ان يقال في قوله لاتوهما على احد المعنيين وهو التراخي فتدبر

كتاب الصلح

قال العيني الصلح في اللغة اسم بمعنى المصالحة وهي المسالمة خلاف المقاتلة والصلة من الصلاح ضد الفساد وفي الشرع الصلح عقد يقطع النزاع بين المدعي والمدعى عليه اه قال الحافظ الصلح اقسام صلح المسلم مع الكافر والصلح بين الزوجين والصلح بين الفئة الباغية والعادلة والصلح بين المتغاضبين وصلح في الجروح كالعفو على مال والصلح بقطع الخصومة اما في الاملاك او في المشتركات كالشوارع وهذا الاخير هو الذي يتكلم فيه اصحاب الفروع واما المصنف فترجم هنا اكثر اه قلت والفرق بين اكثر تراجم هذا الكتاب يحتاج الى دقة النظر وامعانه وفي الفيض والصلح على ثلاثة انحاء، الصلح مع اقرار وسكوت ومع انكار وكله جائز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا الاول اه

ص٣٧٠/٣ **باب ما جاء في الاصلاح بين الناس** نخ هكذا هذا الباب هنا في النسخ الهندية بعد كتاب الصلح وهكذا في نسخة العيني وليس في نسخة الفتح والقسطلاني لفظ باب بل فيها كتاب الصلح ما جاء في الاصلاح بين الناس قال الحافظ وفي نسخة الصغاني ابواب الصلح باب ما جاء وحذف هذا كله في رواية ابي ذر واقتصر على قوله ما جاء في الاصلاح بين الناس قوله وغروج الامام الخ بذا بقية الترجمة اه وكتب الشيخ في اللامع قوله فنزلت وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الخ ولا يرد ما اورده المحشي من انها نزلت في غير تلك الواقعة ولعل الباعث له على ذلك ما يستبعد من ان المسلمين كيف غضب عبد الله وكان يوم ذاك كافرا وجوابه انه غير مستبعد من اقتضاء البشرية والجبلة الاعراق الجبلية مقومة وان لزم فيه الجبلية الكافرة ولو سلم فمعنى قوله فنزلت في مثل ذلك او فقد كانت نزلت فعل النبي صلى الله عليه وسلم بها فصالح بينهما اه وفي هامشه قال ابن بطال سيقبل نزولها في قصة عبد الله بن ابي واصحابه لان اصحاب عبد الله ليسوا بمؤمنين وقد تعصبوا له بعد الاسلام في قصة الافك وقد رواه البخاري في كتاب الاستيذان عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر في مجلس فيه اخلاط من المشركين والمسلمين وعبدة الاوثان واليهود وفيهم عبد الله بن ابي فذكر الحديث فدل على ان الآية لم تنزل فيه وانما نزلت في قوم من الاوس والخزرج اختتلوا في حق اقتتلوا بالعصي والنعال كذا في اللمع اه وبسط الكلام على الحديث الحافظ في الفتح

ص٣٧١/٣ **باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس** قال الحافظ ترجم بلفظ الكاذب رساقي الحديث بلفظ الكذاب واللفظ الذي ترجم به لفظ معمر عن ابن شهاب وهو عند مسلم وكان حق السياق ان يقول ليس من يصلح بين الناس كاذبا لكنه ورد على طريق القلب وهو سائغ ثم قال الحافظ قال الطبري ذهبت طائفة الى جواز الكذب لقصد الاصلاح وقالوا ان الثلاث المذكورة كالمثال وقالوا الكذب المذموم انما هو في ما فيه مضرة او ليس فيه مصلحة وقال آخرون لا يجوز الكذب في شئ مطلقا وحملوا الكذب المراد بها على التورية والتعريض كما يقول لمن ظلم دعوت لك امس وهو يريد به قولهم اغفر للمسلمين ويحدا مرأته بعطية شيئ ويريد ان قدر الله ذلك قال الحافظ وبالاول جزم الخطابي وغيره وبالثاني جزم المهلب والاصيلي وغيرهما واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار اه وفي الفيض واعلم ان الكذب جائز في بعض الاحوال عند الشافعية اما الحنفية فلا ارى لهم يجوزون صراحة في موضع نعم وسعوا بالكنايات والمعاريض وامثالها وراجع له كلام الغزالي رحمه الله اه

ص٣٧١/٣ **باب قول الامام لاصحابه اذهبوا بنا نصلح** حديث الباب ظاهر فيما ترجم له اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الامام وان كان له التعزير والتاديب الا ان له ان يصالح بينهما وهذا اولى اه وما افاده الشيخ قدس سره واضح لكن الاوجه عندي هذا بعد الضعيف ان ما افاده الشيخ ينا سب ما سياتي بعد عدة ابواب من باب هل يشير الامام بالصلح وسياتي هناك اختلاف العلماء في ذلك والاوجه عندي في هذا الباب الذي نحن بصدده دفع ما يتوهم من ظاهر موقف الامام والقاضي كما هو الظاهر من فروع الفقهاء ان حق الامير والقاضي هو المخاصمة اليه والترافع اليه في مجلسه فقد قال ابن عابدين عن فتاوى الشيخ قاسم انه نقل الاجماع على ان تقدم الدعوى الصحيحة شرط لنفاذ الحكم وايد ذلك صاحب البحر في رسالته انهاني ذلك اه فنبه الامام البخاري بهذه الترجمة على ان الامام لو ذهب بنفسه الى الخصمين ليصلح بينهما لا باس بذلك

ص٣٧١/٣ **باب قول الله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا** نخ في سورة النساء مخبرا ومشرعا عن حال الزوجين تارة في نفور الرجل عن المرأة وتارة في حال اتفاقه معها وتارة عند فراقه لها ان يصلحا بينهما اى يصطلحا بان تحط له بعض المهر او القسم او تهب له شيئا تستميله به والصلح خير اى من الفرقة وسوء العشرة او من الخصومة ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور قاله البيضاوي اه من القسطلاني

ص٣٧١/١٢ **باب اذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود** نخ يجوز في صلح جور الاضافة اى صلح جور وان يكون صلح ويكون جور صفة له ذكر في حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف والغرض منه هنا قوله الوليدة والغنم رد عليك فانه في معنى الصلح مما وجب على العسيف من الحد ولما كان ذلك لا يجوز في الشرع كان جورا اه من الفتح وبكذا كتب الشيخ في اللامع اذ قال قوله اذا الوفيد الخ توفيه الترجمة حيث ابطل الشرط الغير المشروعة اه وفي الفيض تحت الباب هذا اشارة الى ما اخرجه الحاكم ان كل صلح جائز الا ما احل حراما او حرم حلالا يعني به ان الصلح اذا تضمنت الجور فهل يعتد به ام لا اما مسألة الصلح مع الانكار فلم يتعرض

لها بعد وراجع لها الهداية فانه اجاب عن ايراد الشافعية اه

ص٣٤٥ ح٢١ **باب كيف يكتب** مبنيا للمفعول اى كيف يكتب الصلح قوله وان لم ينسبه اى كتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان النسب انما هو للتعيين ورفع الابهام فلو حصل بدونه لم يفتقر اليه اه وفى هامشه قال الحافظ اى اذا كان مشهورا بدون ذلك بحيث يومن اللبس فيه فيكتفى فى الوثيقة بالاسم المشهور ولا يلزم ذكر الجد والنسب والبلد ونحو ذلك واما قول العقنهار يكتب فى الوثائق اسم ابيه وجده ونسبه فهو حيث يخشى اللبس لا فحيث يومن اللبس فهو على الاستحباب اه قوله لما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ سياتى فى الشروط بيان سبب ذلك مطولا وقد ذكر المصنف هنا هذا الحديث اتم سياقا والغرض منه هنهنا اقتصارا لكاتب على قوله محمد رسول الله ولم ينسبه الى اب ولا جد اقره صلى الله عليه وسلم واقتصر على محمد بن عبد الله بغير زيادة وذلك كله لامن الالتباس اه قوله فكتب هذا ما قاضى اللامع ان اسناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم مجاز ولا يحسن جعله مجرة حملا على الحقيقة اذ لو كتب بيده الشريفة لكان للكفار ان يقولوا انه يكتب فيتحقق بذلك فيهم انه شاعر وكاتب ينظر فى الكتب ويتبنى عنها وهذا خلاف المقصود اه قلت والمسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها فى التلخيص الحبير وتيسير الرياض وتذكرة الحفاظ فى ترجمة ابى الوليد وبسط الكلام عليه فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت

ص٣٤٦ ح٢٢ **باب الصلح مع المشركين** قال الحافظ اى حكمه او كيفية او جوازه وسياتى شرحه وبيانه فى كتاب الجزية فى باب المصالحة والموادعة مع المشركين بالمال وغيره وقال الحافظ هناك اما اصل المسئلة فاختلف فيه سئل الاوزاعى عن موادعة امام المسلمين اهل الحرب على مال يوديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا ان ضرورة كشغل المسلمين عن جزيهم ولا باس ان يعد لهم على غير شئ يودونه اليهم كما وقع فى الحديبية وقال الشافعى اذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم هدايتهم على غير شئ يعطونهم لان يقتل المسلمين شهادة وان الاسلام اعز من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو وكذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز اه وقال العينى بعد ذكر قول الاوزاعى والشافعى وقال ابن بطال ولم اجد لمالك واصحابه لا الكوفيين نصا فى هذه المسئلة قال العينى مذهب اصحابنا ان للامام ان يصالحهم بمال ياخذ منهم اذا رئى ان الصلح خير فى حق المسلمين لمقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها والمال الذى يوخذ منهم بالصلح يصرف مصارف الجزية اه وقال الموفق تجوز هدايتهم على غير مال لقصة الحديبية ويجوز ذلك على مال تاخذه منهم فانها اذا جازت على غير مال فعلى مال اولى واما ان صالحهم على مال نهذ له لهم فقد اطلق احمد القول بالمنع منه وهو مذهب الشافعى لان فيه صغار المسلمين وهذا محمول على غير حال الضرورة فاما ان دعت اليه ضرورة وهو ان يخاف الاسر فيجوز لانه للاسير فداء لنفسه بالمال فكذا هنا اه قوله عن ابى سفيان يشير الى حديث ابى سفيان فى شان هرقل وقد تقدم بطوله فى اول الكتاب والغرض منه قوله فى اوله ان هرقل ارسل اليه فى ركب من قريش فى المدة التى كانت بادن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كفار قريش الحديث وقوله فيه ونحن منه فى مدة لا ندرى ما هو صانع فيها اه قال القسطلانى قوله عن ابى سفيان والغرض منه هنا الاشارة الى مدة الصلح المذكورة فى قوله ونحن منه فى مدة وغير ذلك اه

ص٣٤٧ ح٢٣ **باب الصلح فى الدية** اى بان يعفو القصاص بنوع الصلح على مال معين ثم قال وقوله زاد الغزارى الخ اى زاد على رواية الانصارى ذكر قبولهم الارش والذى وقع فى رواية الانصارى فرضى القوم وعفوا وظاهره انهم تركوا القصاص والارش مطلقا فانشار المصنف الى الجمع بينهما بان قوله عفوا محمول على انهم عفوا عن القصاص على قبول الارش جمعا بين الروايتين اه من الفتح

ص٣٤٧ ح٢٤ **باب قول النبى صلى الله عليه وسلم للحسن بن على ابنى هذا سيد الخ** قال الحافظ اللام فى قوله للحسن بمعنى عن وترجم المصنف بلفظ الحديث احترازا وادبا وكذلك ترجم بجزه فى كتاب العتق وقوله جبل ذكره فاصلحوا بينهما لم يظهر لى مطابقة الحديث لهذا القدر من الترجمة الا ان كان يريد انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على امتثال امر الله وقد امر بالاصلاح وامر صلى الله عليه وسلم ان الصلح بين الفئتين المختلفتين سيقع على يد الحسن اه وقال العلامة العينى اشار بذكر هذه القطعة من الآية الكريمة الى ان الصلح امر مشروع ومندوب اليه اه وتبعه القسطلانى فى ذلك قلت وبه يندفع ايراد الحافظ فان هذا الجزء من الترجمة مثبت بالجزء السابق لا مثبت بالفتح فلا يحتاج حينئذ الى اثباته بحديث الباب وهو الاصل المستون من اصول التراجم كما تقدم فى الجزء الاول

ص٣٤٨ ح٢٥ **باب هل يشير الامام بالصلح** اشار بهذه الترجمة الى الخلاف فان الجمهور استحبوا للحاكم ان يشير بالصلح وان الحق لا حد الخصمين ومنع من ذلك بعضهم وهو عن المالكية وزعم ابن التين انه ليس فى حديثى الباب ما ترجم به وانما فيه الحض على ترك بعض الحق وتعقب بان الاشارة بذلك بمعنى الصلح على ان المصنف ما جزم بذلك فكيف يعترض عليه من الفتح وفى الفيض نفى الدردير انه يستحب للقاضى ان يشير الى المتخاصمين اولا بالصلح ثم يحكم بالحكم الله اه

ص٣٤٩ ح٢٦ **باب فضل الاصلاح بين الناس الخ** قال ابن المنير ترجم على الاصلاح والعدل ولم يورد فى هذا الحديث الا العدل لكن لما خاطب الناس كلهم بالعدل وقد علم ان فيهم الحكام وغيرهم كان عدل الحاكم اذا حكم وعدل غيره اذا اصلح وقال غيره الاصلاح نوع من العدل فعطف العدل عليه من عطف العام على الخاص اه من الفتح ثم ان هذه الترجمة بظاهرها مكررة بما سبق نحو ما فى اول الكتاب ولم يتعرض له الشراح الهم ان يقال بالفرق بين الاصلاح المذكور ثمة وبين الاصلاح المذكور ههنا فيمكن ان يقال ان المراد بالاصلاح هناك اصلاح ذات البين ورفع النزاع بين الناس والخطاء نار لفتنة ويؤيد هذا المعنى الباب الذى يليه "ليس الكاذب الذى يصلح بين الناس" واما الاصلاح المذكور ههنا فالمراد به العدل فى الحكم والقضاء لارفع النزاع الواقع بين الناس فتامل

ص٣٤٩ ح٢٧ **باب اذا اشار الامام بالصلح فابى الخ** اى امتنع من عليه الحق من الصلح قاله القسطلانى وكتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك انه اذا حكم بامر هو اصلح للفريقين كليهما وان كان فيه تاخير لحق احدهما الى بعض وقت اخر وليس فيه كثير ضرر له ثم لم يرض الفقير الذى قضى فيه لمنفعة فللامام ان يحكم بعد ذلك باستيفاء صاحب الحق حقه وان كان فيه ضرر الا آخره ولا يتوهم استدراك بين هذه الترجمة وبين ما سبق من باب هل يشير الامام بالصلح فان محط الغرض هناك هو قوله فنادى بحكم عليه بالحكم البين فلا تكرار

ص٣٤٩ ح٢٨ **باب الصلح بين الخصوم** قال الحافظ قوله والمجازفة فى ذلك اى عند المعاوضة ومراده ان المجازفة فى الاعتياض عن الدين جائزة وان كانت من جنس حقه واقل وانه لا يتينا وله النهى اذا لا مقابلة من الطرفين اه

ص٣٤٩ ح٢٩ **باب الصلح بالدين والعين** قال ابن التين ليس فى الحديث ما ترجم به وانما الصلح فيما يتعلق بالدين وكانه الحق به الصلح فيما يتعلق بالعين بطريق الاولى قال ابن بطال اختلف العلماء على ان صالح غريمه عن دراهم بدراهم اقل منها جاز اذا حل الاجل فاذا لم يحل الاجل لم يجز ان يحط عنه شيئا قبل ان يقبضه مكانه وان صالحه بعد حلول الاجل عن دراهم بدنانير او عكسه جاز وشرط القبض اه من الفتح قلت الهراعة عند الحافظ فى قوله ثم فاقضه اه فانه مشير الى الاختصام اذ لم يسبق شئ بعد القضاء ولا يبعد عندى ابهانى قوله وهو فى بيته فان لفظ البيت يطلق على القبر ايضا فافهم كما تقدم فى آخر المواقيت

كتاب الشروط

قال الحافظ كذا لابى ذر وسقط كتاب الشروط لغيره والشروط جمع شرط بفتح اوله وسكون الراء وهو ما يستلزم نفيه نفى امر آخر غير السبب وقال العينى الشرط اعلامة وفى الاصطلاح ما يتوقف عليه وجوب الشئ ولم يكن داخلا فيه وقيل ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط

ص٣٤٩ ح٣٠ **باب ما يجوز من الشروط فى الاسلام** قال الحافظ ان ظاهر الترجمة بيان ما يصح منها مما لا يصح وقوله فى الاسلام عند الدخول فيه فيجوز مثلا ان يشترط الكافر اذا اسلم لا يكلف بالسفر من بلد الى بلد مثلا ولا يجوز ان يشترط ان لا يصلى مثلا وقوله والاحكام اى العقود والمعاملات وقوله والمبايعة من عطف الخاص على العام اه وكتب الشيخ فى اللامع اظهر انه قصد بذلك اثبات ان كل شرط هو مخالف لامر الشارع فهو رد لا يجوز العمل بمقتضاه وما كان بخلاف ذلك فهو احق شئ بالوفاء والدليل عليه ما سنح الله تعالى من شرط رد النساء الى الكفار فانهن كن داخلة فى الشرط ومع ذلك فلما كان رد هن تعريضا للفتنة فى الدين ولا كذلك فى الرجال فانهم على مكنة من الخروج والفرار ومع ذلك فكان رد النساء اليهم تمكينا لهم على فروجهن ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا منع الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يردهن اليهم وعلى هذا فظاهر رد انه صلى الله عليه وسلم كيف خالف عهده معهم فيهن الى آخر ما بسط وقال ايضا ثم ان المذكور فى الباب هى الروايات الدالة على اشتراط الشروط فى الاسلام وظاهر عطف الاحكام والمبايعة على الاسلام يقتضى ايراد حديث ينا سب شرائط الاحكام فاما ان يقال قوله فى حديث جرير بايعته على اقام الصلوة وايتاء الزكوة انما هو من الاشتراط فى الاحكام او يقال قوله والنصح لكل مسلم تناول كل عقد وحكم او يقال قوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا الخ مما يتناول كل حكم اه وبسط فى هامشه الكلام على ان رد النساء هل كان داخلا فى عقد الهدنة لفظا او عموما وفيه بعد بسط الكلام على تلك المسئلة والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه لما كان فى علم الله تبارك وتعالى استثناء النساء من ذلك قدر الله تعالى ان يكون العهد بلفظ لا ياتيك منا رجل الا ارددته الينا ومن ذلك العموم لان النساء فى اكثر الاحكام تكون تابعة للرجال فلما هاجرت النساء انزل الله تبارك وتعالى آية الامتحان بينهما على ان العهد كان للرجال خاصة اه

ص٣٤٩ ح٣١ **باب اذا باع نخلا قد ابرت** كتب الشيخ قدس سره فى اللامع اى فاشترط فيها شرطا لا يخالف مقتضى العقد ولا هو مما يخالف الشرع يكون العمل بمقتضاه واجبا اه وفى هامشه كما ورد فى الحديث من اشتراط الثمرة فانه مما لا يخالف مقتضى العقد ولا يخالف الشرع قال الحافظ لم يذكر البخارى جواب الشرط اكتفاء بما فى الخبر اه

ص٣٤٩ ح٣٢ **باب الشروط فى البيع** انما اطلق الترجمة للتفصيل فى اعتباره بين الفقهاء اه من الفتح وقال القسطلانى ترجمة المؤلف هنا مطلقة تحتمل جواز الاشتراط فى البيع وعدم الجواز ومذهب الشافعية لا يجوز بيع وشرط كبيع بشرط بيع او قرض للنهى عنه فى حديث ابى داود وغيره الا فى ست عشرة مسئلة ثم بسطها القسطلانى قال العلامة السندى نبه بهذه الترجمة على ان كلام عائشة واصحاب بريرة كان فى البيع والشراء فى قضاء الكتابة كما هو ظاهر حديث الباب والا يلزم ان يكون اشتراط عائشة على خلاف الحق واشتراطهم على الحق وعلى هذا المعنى قوله وان احبوا ان تقضى عنك الكتابة اى اشتريك بما عليك من دين الكتابة واعتقك وقولهم ان تحتسب عليك اى بالعتق لا بالمال والله تعالى اعلم

ص٣٤٩ ح٣٣ **باب اذا اشترط البايع ظهر الدابة الخ** كتب الشيخ فى اللامع ولكن الشرط والخلاف صلب العقد بل كان عارية مبتدئة فيراد من عبر عنه بالشرط نظرا الى الحاصل والمآل اه وتقدم الكلام على المسئلة فى كتاب البيوع

ص٣٤٩ ح٣٤ **باب الشروط فى المعاملة** اى من مزارعة وغيرها اه من الفتح

ص٣٤٩ ح٣٥ **باب الشروط فى المهر عند عقدة النكاح الخ** بضم العين المهملة والمراد وقت العقد اه من الفتح وسياتى الخلاف فى هذه المسئلة فى كتاب النكاح انشاء الله

ص٣٤٩ ح٣٦ **باب الشروط فى المزارعة** قال الحافظ هذه الترجمة اخص من الماضية قبل بباب

ص٣٤٩ ح٣٧ **باب ما لا يجوز من الشروط فى النكاح** قال الحافظ ذكر فيه حديث ابى هريرة وفيه لا يخطبن على خطبة اخيه وسياتى الكلام عليه فى كتاب النكاح اه

ص٣٤٩ ح٣٨ **باب الشروط التى لا تحل فى الحدود** يستفاد من حديث الباب ان كل شرط وقع فى رفع حد من حدود الله فهو باطل وكل صلح وقع فيه فهو مردود اه من الفتح

ص٣٤٩ ح٣٩ **باب يجوز من شروط المكاتب** ذكر فيه حديث عائشة فى قصة بريرة ومطابقته للترجمة تفهم من معنى الحديث لان بريرة قالت لعائشة اشترينى فاعتقينى والحال انها كانت مكاتبة فكانها شرطت عليها ان تعتقها اذا اشترتها اه من العينى

ص٣٤٩ ح٤٠ **باب الشروط فى الطلاق الخ** قال الحافظ اى تعليق الطلاق اه وكتب الشيخ فى اللامع قوله وان بدا بالطلاق الخ يعنى بذلك ان الحكم لا يتغاير فى تعليق الطلاق بالشرط سواء قدم الشرط واخر الطلاق او عكس كقوله انت طالق ان

دخلت الدار اه قال العينی ومذهب شریح وابراهیم النخعی افادها بالطلاق قبل یمینه وقع الطلاق بخلاف ما اذا اخره وقد خالفهما الجمهور فی ذلک اه وقال العلامة السندی ذکر فی الباب حدیث وان تشترط المرأة طلاق اختها قالوا وهذا موضع الترجمة لان مفهومه انها اذا اشترطت ذلک نطلق اختها وقع الطلاق لانه لو لم یقع لم یکن للنهی معنی اه قال العلامة السندی قلت النهی عنه ایضا والله تعالی اعلم اه وقال شیخ مشائخنا فی تراجمه قوله باب الشروط هنا اعم من ان یکون الطلاق شرطا بشیء او یکون شیء آخر شرطا بطلاق فصح مطابقة الاثر والحدیث کلیهما للترجمة اه

باب الشروط مع الناس بالقول ذکر فیه طرفا من حدیث ابن عباس عن ابی بن کعب فی قصة موسی والخضر والمراد منه قوله کانت الاولی نسیانا والوسطی شرطا والثالثة عمدا واشار بالشرط الی قوله ان سألتک عن شیء بعدها فلا تصاحبنی والتزام موسی بذلک ولم یکتبا ذلک ولم یشهدا احدا وفیه دلالة علی العمل بمقتضی ما دل علیه الشرط فان الخضر قال لموسی لما اخلف الشرط هذا فراق بینی وبینک ولم ینکر موسی علیه السلام ذلک اه قال العینی لم یقع بینه وبین خضر علیهما السلام فی ذلک لا اشهاد ولا کتابة وانما وقع ذلک شرطا بالقول والترجمة الشرط مع الناس بالقول ای دون الاشهاد والکتابة اه

باب الشروط فی الولاء ذکر فیه طرفا من حدیث عائشة فی قصة بریرة وقد تقدم الکلام علیه فی آخر المکاتب فی باب اذا قال المکاتب اشترنی واعتقنی الخ

باب اذا اشترط فی المزارعة قال الحافظ کذا ذکر هذه الترجمة مختصرة وترجم بحدیث الباب فی المزارعة باوضح من هذا فقال اذا قال رب الارض اقرک ما اقرک الله ولم یذکر اجلا معلوما فهما علی تراضیهما واخرج هناک حدیث ابن عمر بلفظ نقرکم علی ذلک ما شئنا واورده ههنا بلفظ نقرکم ما اقرکم الله فاحال فی کل ترجمة علی لفظ المتن الذی فی الاخری وبینت احدی الروایتین مراد الاخری وان المراد بقوله ما اقرکم الله ما قدر الله انا نترککم فیها فاذا شئنا فاخرجناکم تبین ان الله قدر اخراجکم اه قلت وقد تقدم فی ابواب المزارعة الکلام علی ما اذا لم یشترط السنین فی المزارعة والمساقات واختلاف العلماء فی ذلک وجواب الحنفیة عن حدیث خیبر بانه خراج عندهم وغیر ذلک قوله واعطاهم قیمة ما کان لهم ذکر صاحب الفیض الکلام علیه واثبت فیه التعارض بروایة الموطأ ومال الی انه وقع سقط فی البخاری فارجع الیه لو شئت

باب الشروط فی الجهاد الخ قوله مع الناس بالقول لیس هذا فی نسخة الشروح قال الحافظ کذا للاکثر ای بدون الزیادة وزاد المستملی مع الناس بالقول وهی زیادة مستغنی عنها لانها تقدمت فی ترجمة مستقلة الا ان تحمل الاولی علی الاشتراط بالقول خاصة وهذه علی الاشتراط بالقول والفعل اه قوله حتی کانوا ببعض الطریق قال الحافظ اختصر المصنف صدر هذا الحدیث الطویل مع انه لم یسقه بطوله الا فی هذا الموضع وبقیته عنده فی المغازی الی آخر ما ذکر وقد تکلم الشیخ قدس سره فی اللامع علی بعض اجزاء هذا الحدیث مما یحتاج الی ایضاح وتشریح

باب الشروط فی القرض الخ غرض الترجمة ظاهر ای التاجیل فی القرض وتقدم الخلاف فی ذلک فی باب اذا اقرضه الی اجل مسمی من ان التاجیل فی القرض لیس بلازم عند الحنفیة والشافعیة وقال مالک بلزومه والیه ظاهر میل المؤلف کما تقدم قوله اذا اجله فی القرض جاز کتب الشیخ فی اللامع بمعنی انه لا یملک المطالبة قبل حلول الاجل وهذا القول وان لم یکن نصا فیه بل یمکن ان یکون معناه ان التاجیل جائز وان لم یکن العمل بمقتضاه واجبا حتی ان الدائن جاز له المطالبة قبل حلول الاجل فلا یخالف رای الحنفیة غیر ان مذهب ابن عمر معلوم فی ذلک انه الاول فیکون حمل کلامه علی الاخیر توجیها للقول بما لا یرضی به قائله اه

باب المکاتب وما لا یحل من الشروط قال العلامة العینی تقدم فی کتاب الشروط باب ما یجوز من شروط المکاتب وقوله ههنا باب المکاتب الخ اعم من ذلک وتقدم ایضا فی کتاب العتق باب ما یجوز من شروط المکاتب ومن اشترط شرطا لیس فی کتاب الله وحدیث الابواب الثلثة واحد وتکرار التراجم لا یدل علی زیادة فائدة الا فی شیء واحد وهو انه فسر قوله لیس فی کتاب الله بقوله التی تخالف کتاب الله لان المراد بکتاب الله حکمه وحکمه تارة یکون بطریق النص وتارة بطریق الاستنباط وکل ما لم یکن من ذلک فهو مخالف لما فی کتاب الله اه

باب ما یجوز من الاشتراط والثنیا فی الاقرار قال الحافظ الثنیا بضم المثلثة وسکون النون بعدها تحتانیة مقصورا ای الاستثناء فی الاقرار سواء کان استثناء قلیل من کثیر او کثیر من قلیل واستثناء القلیل من الکثیر لا خلاف فی جوازه وعکسه مختلف فیه فذهب الجمهور الی جوازه ایضا واقوی حججهم قوله تعالی الا من اتبعک من الغاوین مع قوله عز وجل الا عبادک منهم المخلصین لان احدهما اکثر من الآخر لا محالة وقد استثنی کلا منهما عن الآخر وذهب بعض المالکیة کابن الماجشون الی فساده والیه ذهب ابن قتیبة وزعم انه مذهب البصریین من اهل اللغة وان الجواز مذهب الکوفیین اه

باب الشروط فی الوقف ذکر فیه حدیث ابن عمر فی قصة وقف عمر وسیاتی الکلام علیه ان شاء الله فی الکتاب الذی یلیه قال العینی ومطابقة الحدیث للترجمة فی قول عمر رضی الله تعالی عنه انه لا یباع الی آخره ثم بسط العلامة العینی فی بیان ما یستفاد من الحدیث الکلام حقیقة الوقف وحکمه مع بیان الخلاف فیه ثم اعلم ان براعة الاختتام عند الحافظ فی قوله لا تباع ولا توهب وعند هذا العبد الضعیف فی الوقف فانه تصدق الی الابد صدقة جاریة یصل المیت بها ما کان فی حیاته بعد مماته وایضا فی قوله فی سبیل الله

کتاب الوصایا

قال الحافظ الوصایا جمع وصیة کالهدایا وتطلق علی فعل الموصی وعلی ما یوصی به من مال او غیره من عهد ونحوه فتکون بمعنی المصدر وهو الایصاء وتکون بمعنی المفعول وهو الاسم وفی الشرع عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت وقد یصحبه التبرع قال الازهری الوصیة من وصیت الشیء بالتخفیف اصیه اذا وصلته وسمی وصیة لان المیت یصل بها ما کان فی حیاته بعد مماته وتطلق شرعا ایضا علی ما یقع به الزجر عن المنهیات والحث علی المامورات اه وقال القسطلانی هی لغة الایصال لان الموصی وصل خیر دنیاه بخیر عقباه وشرعا تبرع بحق مضاف الی ما بعد الموت لیس بتدبیر ولا تعلیق عتق وان التحقا بها حکما فی حسابها

من الثلث کالتبرع المنجز فی مرض الموت او الملحق به اه وفی الهدایة القیاس یابی جواز الوصیة لانه تملیک مضاف الی حال زوال المالکیة الا انا استحسناه لحاجة الناس الیها فان الانسان مغرور باملة مقصر فی عمله فاذا عرض له المرض وخاف البیات یحتاج الی تلافی بعض ما فرط منه وقد نطق به الکتاب والسنة وعلیه اجماع الامة اه ملخصا قال ابن عابدین الوصیة اربعة اقسام واجبة کالوصیة برد الودائع والدیون المجهولة ومستحبة کالوصیة للکفارات وفدیة الصلوة ونحوها ومباحة کالوصیة للاغنیاء من الاجانب والاقارب ومکروهة کالوصیة لاهل الفسوق والمعاصی اه

باب الوصایا وقول النبی صلی الله علیه وسلم وصیة الرجل مکتوبة عنده الخ هکذا فی نسخ الشروح الثلثة وکذا فی النسخة المصریة التی علیها حاشیة السندی ولیس هذا الباب بموجود فی النسخ الهندیة التی بایدینا بل فیها کتاب الوصایا وقال الله عز وجل کتب علیکم الآیة قال الحافظ باب الوصایا ای حکم الوصایا وقوله وقال النبی صلی الله علیه وسلم الخ لم اقف علی هذا الحدیث باللفظ المذکور وکانه بالمعنی فان المرء هو الرجل لکن التعبیر به خرج مخرج الغالب والا فلا فرق فی الوصیة الصحیحة بین الرجل والمرأة ولا یشترط فیها اسلام ولا رشد ولا ثیوبة ولا اذن زوج وانما یشترط فی صحتها العقل والحریة واما وصیة الصبی الممیز ففیها خلاف منعها الحنفیة والشافعی فی الاظهر وصححها مالک واحمد والشافعی فی قول اه قوله ما حق امریء مسلم بسط العلامة السندی فی اعرابه اشد البسط فارجع الیه وقال الحافظ واستدل بهذا الحدیث مع ظاهر الآیة علی وجوب الوصیة وبه قال الزهری وابو مجلز وعطاء وحکاه البیهقی عن الشافعی فی القدیم وبه قال اسحق وداؤد ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الی الاجماع سوی من شذ ونقل ابن المنذر عن ابی ثور ان المراد بوجوب الوصیة فی الآیة والحدیث یختص بمن علیه حق شرعی یخشی ان یضیع علی صاحبه ان لم یوص به کودیعة ودین لله او لآدمی قال ویدل علی ذلک تقییده بقوله له شیء یرید ان یوصی فیه الی آخر ما بسط اه وقال القسطلانی مذهب الاربعة انها مندوبة لا واجبة الی آخر ما بسط

باب ان یترک ورثته اغنیاء الخ هکذا اقتصر علی لفظ الحدیث فترجم به ولعله اشار الی ان من لم یکن له من المال الا القلیل لم تندب له الوصیة اه من الفتح

باب الوصیة بالثلث الخ ای جوازها او مشروعیتها وقد استقر الاجماع علی منع الوصیة بازید من الثلث لکن اختلف فیمن کان له وارث فمنعه الجمهور وجوزه الحنفیة واسحاق واحمد فی روایة الی آخر ما قال اه من الفتح

باب قول الموصی لوصیه تعاهد ولدی الخ قال الحافظ اورد فیه حدیث عائشة فی قصة مخاصمة سعد وترجم له فی کتاب الاشخاص دعوی الموصی للمیت ای عن المیت وانتزاع الامرین المذکورین فی الترجمة من الحدیث المذکور واضح اه

باب اذا اومأ المریض براسه الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع اراد بذلک اثبات ان الاشارة قائمة مقام الکلام اذا لم یلتبس المراد بها وانما ادیر القتل ههنا علی اعترافه لعدم ثبوت الدم بخبر الواحد لا لان الاشارة لا تفی بالمراد اه اعلم ان ههنا مسئلتین احدهما ما ترجم به البخاری من قوله اذا اومأ المریض الخ والمراد بها الوصیة بالایماء والثانیة ما یظهر من حدیث الباب وهی مسئلة القصاص وعامة الشراح لم یتعرضوا بالمسئلة الاولی وقال الحافظ سیاتی الکلام علیه فی القصاص وقد عرفت ان المذکور فی الترجمة هی مسئلة الوصیة بالایماء فاشار الشیخ قدس سره الی المسئلة الاولی بقوله اراد بذلک والی الثانیة منهما بقوله انما ادیر القتل ههنا الخ قال العینی فی کتاب الخصومات اختلف العلماء فی اشارة المریض فذهب مالک والشافعی الی انه اذا ثبتت اشارته علی ما یعرف من حضره جازت وصیته وقال ابو حنیفة والاوزاعی والثوری اذا سئل المریض عن الشیء فاوماً براسه او بیده فلیس بشیء حتی یتکلم قال ابو حنیفة انما یجوز اشارة الاخرس او من لحقته سکتة لا یتکلم واما من اعتقل ولم یؤمی[1] به ذلک فلا یجوز اشارته الی آخر ما قال وقال الموفق تصح وصیة الاخرس اذا فهمت اشارته لانها اقیمت مقام نطقه فان لم تفهم اشارته فلا حکم لها وهذا قول ابی حنیفة والشافعی فاما الناطق اذا اعتقل لسانه فعرضت علیه وصیة فاشار بها وفهمت اشارته لم تصح وصیة وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی تصح اه واما المسئلة الثانیة فسیاتی فی کتاب الدیات ان شاء الله

باب لا وصیة لوارث هذه الترجمة لفظ حدیث مرفوع کانه لم یثبت علی شرط البخاری فترجم به کعادته وقد اخرجه ابو داؤد والترمذی وغیرهما من حدیث ابی امامة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی خطبته فی حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث ثم قال والمراد بعدم صحة وصیة الوارث عدم اللزوم لان الاکثر علی انها موقوفة علی اجازة الورثة لروایة الدارقطنی وفیه الا ان یشاء الورثة ورجاله ثقات الا انه معلول وکان البخاری اشار الی ذلک فترجم بالحدیث اه من الفتح

باب الصدقة عند الموت ای جوازها وان کانت فی حال الصحة افضل اه من الفتح

باب قول الله عز وجل من بعد وصیة یوصی بها او دین قال الحافظ اراد المصنف بهذه الترجمة الاحتجاج بما اختاره من جواز اقرار المریض بالدین مطلقا سواء کان المقر له وارثا او اجنبیا ووجه الدلالة انه سبحانه وتعالی سوی بین الوصیة والدین فی تقدیمهما علی المیراث ولم یفصل فخرجت الوصیة للوارث بالدلیل الذی تقدم وبقی الاقرار بالدین علی حاله وقوله تعالی من بعد وصیة متعلق بما تقدم من المواریث کلها لا بما یلیه وحده وکانه قیل قسمة هذه الاشیاء تقع من بعد وصیة والوصیة هنا المال الموصی به اه قوله اجازوا اقرار المریض بدین الخ کتب الشیخ فی اللامع ان کان المجاز دین الصحة فلا خلاف لنا ولهم وان اثبت احد انه دین المرض فلا یلزمنا قولهم وکونه متهما فی دعواه لا یرفع الشبهة عن اخباره ولا یحصل الامن واستیقان الصدق فی اقراره وکونه متهما اظهر وقد ثبت ان الشرع اعتبر التهمة فی تلک الابواب حتی انه لم یجوز شهادة المرء لابویه وهل هذا الا اتهاما وظنا بالمسلم سوء فهل کان الرجل لذلک الشبهة مظنة نفاق کما اوردتموه بالروایة وان کان لا بد کذلک فلا ضیر فیه اذا ثبت مثله فی الشرع اه قلت والمسئلة خلافیة شهیرة وما یظهر من الشروح من تفرد الحنفیة بذلک لیس بذاک فان الجمهور فی ذلک مع الحنفیة الکرام قال الموفق ان اقر لوارث لم یلزم باقی الورثة قبوله الا ببینة وبهذا قال ابو حنیفة واصحابه وقال عطاء واسحق وغیرهما یقبل لان من صح الاقرار له فی الصحة صح فی المرض کالاجنبی وللشافعی قولان کالمذهبین وقال مالک یصح

[1] کذا فی الاصل بالواو ولعل الاولی او والظاهر یوم بالدال من الدوام ١٢

اذا لم يتهم ويظهر ان اتهم اه وقال الحافظ قال ابن المنذر اجمعوا على ان اقرار المريض لغير الوارث جائز لكن ان كان عليه دين في الصحة فقه قالت طائفة منهم الحنفي داهل الكوفة يبدأ بدين الصحة ويتحاص اصحاب الاقرار في المرض اه قوله وقال بعض الناس لا يجوز الخ واجاب العلامة العيني عن الحنفية وارد عليه العلامة السندي وبسط الكلام عليه فارجع اليه لو شئت وايضا قال العيني العجب من البخاري انه خصص الحنفية بالتشنيع عليهم وهم ما هم منفردين فيما ذهبوا اليه لكن ليس هذا الا بسبب امر سبق فيما بينهم اه

ص٣٨٤ ج١٢ **باب تاويل قوله من بعد وصية يوصى بها او دين** اى بيان المراد بتقديم الوصية في الذكر على الدين مع ان الدين هو المقدم في الاداء وبهذا يظهر السر في تكرار هذه الترجمة قوله ويذكر الخ ظرف من حديث اخرجه احمد والترمذي وغيرهما من طريق الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه قال قضى محمد صلى الله عليه وسلم ان الدين قبل الوصية وانتم تقرؤن الوصية قبل الدين وهو اسناد ضعيف لكن قال الترمذي ان العمل عليه عند اهل العلم وكان البخاري اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه والا فلم تجر عادته ان يورد الضعيف في مقام الاحتجاج به وقد اورد في الباب ما يعضده ايضا ولم يختلف العلماء في ان الدين يقدم على الوصية الا في صورة واحدة وهي ما لو اوصى لشخص بالف مثلا وصدقه الوارث وحكم به ثم ادعى آخر ان له في ذمة الميت دينا يستغرق موجوده وصدقه الوارث ففي وجه للشافعية تقدم الوصية على الدين في هذه الصورة الخاصة ثم قال وانما قدمت الوصية لمعنى اقتضى الاهتمام بتقديمها واختلف في تعيين ذلك المعنى وحاصل ما ذكره اهل العلم من مقتضيات التقديم ستة امور ثم ذكرها الحافظ مع الزيادة عليها وتكلم الشيخ قدس سره في اللامع على شرح هذا الباب بالبسط فارجع اليه لو شئت وفي هامشه اعلم اولا ان الامام البخاري بوب على هذه الآية بترجمتين الاولى ما تقدم من قوله باب قول الله عز وجل من بعد وصية الخ والثانية هي هذه والفرق بينهما ظاهر وهو ان الغرض من الاولى كما تقدم الاحتجاج على جواز اقرار المريض بالدين مطلقا واما الغرض من هذه الترجمة الثانية انه تعالى قدم الوصية في الذكر على الدين مع ان الدين مقدم على الوصية اه من هامش اللامع

ص٣٨٤ ج١٢ **باب اذا وقف او اوصى لاقاربه** وفي الفيض شرع المصنف في مسائل الوقف ووافق في اكثر مسائله صاحبي ابي حنيفة اه وقال الحافظ حذف المصنف جواب قوله اذا اشارة الى الخلاف في ذلك اي هل يصح ام لا واورد المصنف المسئلة الاخرى مورد الاستفهام لذلك ايضا وتضمنت الترجمة التسوية بين الوقف والوصية فيما يتعلق بالاقارب وقد استطرد المصنف من هنا الى مسائل الوقف نترجم لما ظهر له منها ثم رجع اخيرا الى تكملة كتاب الوصايا وقد قال الماوردي تجوز الوصية لكل من جاز الوقف عليه من صغير وكبير وعاقل ومجنون وموجود ومعدوم الا قليلا لكن وارثا ولا قائلا اه ثم اعلم ان الترجمة كما يخفى تشتمل على مسئلتين الاولى الوصية والوقف للاقارب والثانية مصداق الاقارب والمسئلة الاولى لها صورتان اما ان يكون الوصية لاقارب نفسه او لاقارب غيره قال القسطلاني قد اختلف في ذلك فقال الشافعية لو اوصى لاقارب نفسه لم تدخل ورثته بقرينة الشرع وقيل يدخلون لوقوع الاسم عليهم ثم يبطل نصيبهم لعدم اجازتهم لانفسهم ويصح الباقي لغيرهم ويدخل في الوصية لاقارب زيد الوارث وغيره والقريب والبعيد والمسلم والكافر والذكر والانثى والغني لشمول الاسم لهم وليستوي قرابة الاب والام ولو كان الموصى عربيا لشمول الاسم وقيل لا تدخل قرابة الام ان كان الموصى عربيا لان العرب لا تعد بها قرابة ولا تفتخر بها هذا ما صححه في المنهاج كاصله لكن قال الرافعي في شرحيه الاقوى الدخول وصححه في اصل الروضة وقال احمد كالشافعية الا انه اخرج الكافر وقال ابو حنيفة القرابة كل ذي رحم محرم من قبل الاب او الام ولكن يبدأ بقرابة الاب قبل الام وقال ابو يوسف ومحمد من جمعهم اب منذ الهجرة من قبل اب او ام زاد زفر ويقدم من قرب فهو رواية عن ابي حنيفة واقل من يدفع له ثلاثة وعند محمد اثنان وعند ابي يوسف واحد ولا يصرف للاغنياء وعندهم الا ان يشترط ذلك وقال مالك يختص بالعصبة سوار كان يرثه ام لا ويبدأ بالفقراء حتى يغنوا ثم يعطى الاغنياء اه زاد العيني في مذهب ابي حنيفة كل ذي رحم محرم من قبل ابيه او امه ولا يدخل فيه الوالدان والولد لانه تعالى عطف اسمه عطف الاقربين على الوالدين والعطف يدل على المغايرة وقال قوم من اهل الحديث وجماعة من الظاهرية الوصية لكل من تبعه وفلانا ابوه الرابع الى ما هو اسفل من ذلك وذكره الحافظ رواية من الامام احمد قلت هو المرجح في مذهبه قوله وكانا اقرب اليه مني بسط الكلام عليه في هامش اللامع ويشكل عليه ما سياتي في تفسير سورة آل عمران وفيه وانا اقرب اليه عكس ما ههنا واجاب شيخ مشايخنا مولانا احمد علي المحدث السهارنفوري في هامشه في التفسير لعل قوله ههنا من حيث انه كان داخلا في عيال ابي طلحة لان ابا طلحة نكح ام انس فكان انس ربيبا له فمن هذه الحيثية كان اقرب منها اليه واما من حيث القرابة فكانا اقرب اليه من انس اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وانا اقرب اليه اي باعتبار التربية وكانا اقرب اليه بحسب النسب ويسير فيه شكاية على ايثاره ايا هما عليه بل بيان لوجه ايثاره ايا هما عليه والمعنى اني وان كنت اقرب اليه بحسب وجوب التربية والمعاشرة الا انهما لما كانا اقرب اليه مني نسبا آثرهما على اه وبسط الكلام في هامش اللامع على انساب هؤلاء الاربعة واوضحه بصورة الجدول

ص٣٨٥ ج١٢ **باب هل يدخل النساء والولد في الاقارب** هكذا اورد الترجمة بالاستفهام لما في المسئلة من الاختلاف كما تقدم وموضع الشاهد من الحديث قوله فيه ويا صفية ويا فاطمة فانه سوى صلى الله عليه وسلم في ذلك بين عشيرته فهم اولا ثم خص بعض البطون ثم ذكر عمه العباس وعمته صفية وابنته فدل على دخول النساء في الاقارب وعلى دخول الفروع ايضا وعلى عدم التخصيص بمن يرث ولا بمن كان مسلما اه من الفتح

ص٣٨٥ ج١٢ **باب هل ينتفع الواقف بوقفه** الخ قال الحافظ اي بان يقف على نفسه ثم على غيره او بان يشترط لنفسه من المنفعة جزءا معينا او يجعل للناظر على وقفه شيئا ويكون هو الناظر وفي هذا كله خلاف فاما الوقف على النفس فسياتي البحث فيه في باب الوقف كيف يكتب واما شرط شئ من المنفعة فسياتي في باب قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ واما ما يتعلق بالنظر فاذكره ثم قال قوله وقد بقي الواقف وغيره الخ هو من تتمة المصنف وهو يقتضي ان ولاية النظر للواقف لانزاع فيها وليس كذلك وكانه فرع على المختار عنده والا فعند المالكية انه لا يجوز وقيل ان وقعه للواقف لغيره يجمع غلته ولا يتولى تفرقتها الا الواقف جاز والذي احتج المصنف من قصة عمر ظاهر في الجواب ثم قواه بقوله وكذلك كل من جعل بدنه الخ وقال ابن بطال لا يجوز للواقف ان ينتفع بوقفه لانه اخرجه لله وقطعه عن ملكه فانتفاعه بشئ منه رجوع في صدقته ثم قال وانما يجوز له ذلك ان شرطه في الوقف اذا افتقر هو او ورثته اه قال الحافظ والذي عند الجمهور جواز ذلك اذا وقفه على الجهة العامة دون الخاصة كما سياتي في ترجمة مفردة اه وقال الحافظ في باب لوقف كيف يكتب ليستنبط من الحديث صحة الوقف على النفس وهو قول ابن ابي ليلى وابي يوسف واحمد في الارجح عنه وقال به من المالكية ابن شعبان وجمهورهم على المنع الا اذا استثنى لنفسه شيئا يسيرا بحيث لا يتهم انه قصد حرمان ورثته ومن الشافعية ابن سريج وطائفة واستدل له بقصة عمر نزه الى آخر ما بسط وفي هامش اللامع وفي المغني من وقف شيئا فقد صارت منافعه جميعا للموقوف عليه فلم يجز ان ينتفع بشئ منها الا ان يكون قد وقف شيئا للمسلمين فيدخل في جملتهم مثل ان يقف مسجدا فله ان يصلي فيه او مقبرة فله الدفن فيها او بئرا فله الاستقاء منها لا نعلم في هذا كله خلافا واذا اشترط في الوقف ان ينفق منه على نفسه اذا بدا صح الوقف والشرط فذكر الخ ما تقدم في كلام الحافظ والاوجه عندي ان ههنا مسئلتين احدهما انتفاع الواقف من وقفه وهو مقصود هذا الباب والثانية اشتراط الواقف لنفسه شيئا وسياتي في باب المستانف قريبا وهو باب اذا وقف ارضا او بئرا او اشترط لنفسه الخ وطالما التبسا على الشراح فيذكر وهما واحدة وميل البخاري الى الجواز في كليتهما

ص٣٨٥ ج١٢ **باب اذا وقف شيئا فلم يبن فعله الى غيره** قال الحافظ اي صحيح وهو قول الجمهور وعن مالك لا يتم الوقف الا بالقبض وبه قال محمد بن الحسن والشافعي في قول واحيج الطحاوي للصحة بان الوقف شبيه بالعتق لاشتراكهما في انهما تمليك لله تعالى فينفذ بالقول المجرد عن القبض ويفارق الهبة في انها تمليك الآدمي فلا تتم الا بقبضه واستدل البخاري في ذلك بقصة عمر فقال لان عمر اوقف وقال لا جناح على من وليه ان ياكل ولم يحض ان وليه عمر او غيره وفي وجه الدلالة منه غموض وقد تعقب بان غاية ما ذكر عن عمر هو ان كل من ولي الوقف ايح له التناول وقد تقدم ذلك في الترجمة التي قبلها ولا يلزم من ذلك ان كل احد يسوغ له ان يتولى الوقف المذكور قال الحافظ والذي يظهر ان مراده ان عمر لما وقف ثم شرط لم يامره النبي صلى الله عليه وسلم باخراجه عن يده فكان تقريره لذلك والاعلى صحة الوقف وان لم يقبضه الموقوف عليه قال الداودي ما استدل به البخاري على صحة الوقف قبل القبض من قصة عمر محل للشئ على ضده وتمثيله بغير جنسه الى آخر ما بسطه

ص٣٨٦ ج١٢ **باب اذا قال داري صدقة لله** الخ اي تم الصدقة قبل تعيين جهة مصرفها ثم تعيين بعد ذلك في ما شاء وقوله فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم هو من تتمة المصنف وقوله قال بعضهم الخ اي لا يجوز حتى يعين وسياتي بيانه في الباب الآتي الذي يليه اه من الفتح

ص٣٨٦ ج١٢ **باب اذا قال ارضي او بستاني صدقة** الخ قال الحافظ هذه الترجمة اخص من التي قبلها لان الاولى فيما اذا لم يعين المتصدق عنه ولا المتصدق عليه وهذه فيما عين المتصدق عنه فقط قال ابن بطال ذهب مالك الى صحة الوقف وان لم يعين مصرفه ووافقه ابو يوسف ومحمد والشافعي في قول والقول الآخر للشافعي ان الوقف لا يصح حتى يعين جهة مصرفه والا فهو باق على ملكه اه قال العيني قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ارضي هذه صدقة ولم يزد على هذا شيئا انه ينبغي له ان يتصدق باصلها على الفقراء والمساكين او يبيعها ويتصدق بثمنها على المساكين ولا يكون وقفا ولو مات كان جميع ذلك ميراثا بين ورثته اه

ص٣٨٦ ج١٢ **باب اذا تصدق او وقف بعض ماله** الخ هذه الترجمة معقودة لجواز المنقول والمخالف فيه ابو حنيفة ويؤخذ منها جواز وقف المشاع والمخالف فيه محمد بن الحسن لكن خص المنع بما لا يمكن قسمته واحيج له الجوري بعض الحجم من الشافعية بان القسمة بيع وبيع الوقف لا يجوز وتعقب بان القسمة افراز فلا محذور ووجه كونه يؤخذ منه وقف المشاع ووقف المنقول هو من قوله او دوابه فانه يدخل فيه ما اذا وقف جزء من العبد او الدابة او وقف احد عبديه او فرسيه مثلا فيصح كل ذلك عند من يجيز وقف المنقول ويرجع اليه في التعيين وشاهد الترجمة من الحديث قوله امسك عليك بعض مالك فانه عام من ان يكون مقسوما او مشاعا اه مختصرا من الفتح قال العيني اما ابو حنيفة فلا يرى بالوقف اصلا فضلا عن صحة وقف المنقول واما اذا وقف بعض ماله فهو وقف المشاع فانه يجوز عند ابي يوسف والشافعي ومالك لان القبض ليس بشرط عندهم وعند محمد لا يجوز وقف المشاع فيما يقبل القسمة لان القبض شرط عنده اه ويجوز وقف المشاع قال احمد كما في المغني ثم لا يذهب عليك انهم قالوا في غرض الترجمة امران الاول وقف المنقول وسياتي في ترجمة مستقلة في باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات اه وعلى هذا فتكون الترجمة مكررة فالاوجه حملها على وقف المشاع وهو الامر الثاني من قول الشراح وعليه حمل الشيخ الترجمة ولا يقال انه سياتي ايضا باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعا فان هذا الباب الاول في وقف الواحد المشاع والثاني في وقف جماعة مشاعا فافترقا

ص٣٨٦ ج١٢ **باب من تصدق الى وكيله** الخ قال الحافظ هذه الترجمة وحديثها سقط من اكثر الاصول ولم يشرحه ابن بطال وثبت في رواية ابي ذر عن الكشميهني خاصة وقد نوزع البخاري في انتزاع هذه الترجمة من قصة ابي طلحة وجيب بان مراده ان ابا طلحة لما اطلق انه تصدق ونوض الى النبي صلى الله عليه وسلم تعيين المصرف وقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارى ان تجعلها في الاقربين كان شبيها بما ترجم به ومقتضى ذلك الصحة اه

ص٣٨٦ ج١٢ **باب قول الله عز وجل واذا حضر القسمة اولوا القربى** الخ قال القسطلاني وكان ذلك واجبا في ابتداء الاسلام لان الفهم تتشوف الى شئ من ذلك اذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهم آيسون لا يعطون شيئا فامرا لله تعالى برأفته ورحمته ان يرضخ لهم شئ من الوسط احسانا اليهم وجبرا لقلوبهم ثم نسخ ذلك بآية المواريث وهذا مذهب الجمهور وهم الائمة الاربعة وقالت طائفة هي محكمة وليست بمنسوخة وبسط الكلام على هذه الآية في هامش اللامع

ص٣٨٦ ج١٢ **باب ما يستحب لمن توفي فجاءة** الخ وفي الترجمة مسئلتان الاولى التصدق عن الميت والثانية قضاء النذر عنه وهما خلافيتان تقدم الكلام على الثانية منهما في باب من مات وعليه صوم من كتاب الصيام واما المسئلة

الاولى نقال النووي في شرح مقدمة مسلم تحت قول عبد الله بن مبارك ولكن ليس في الصدقة اختلاف قال النووي من اراد بر والديه فليتصدق عنهما فان الصدقة تصل الى الميت وينتفع بها بلا خلاف بين المسلمين وهذا هو الصواب واما ما حكاه القضاة ابو الحسن الماوردي البصري الفقيه الشافعي في كتابه الحاوي عن بعض اصحاب الكلام من ان الميت لا يلحقه بعد موته ثواب فهو مذهب باطل قطعا وخطا بين مخالف لنصوص الكتاب والسنة واجماع الامة فلا التفات اليه ولا تعريج عليه واما الصلوة والصوم فمذهب الشافعي وجماهير العلماء انه لا يصل ثوابها الى الميت الا اذا كان الصوم واجبا على الميت فقضاه عنه وليه او من اذن له الولي فان فيه قولين للشافعي اشهرهما عنه انه لا يصح والصحيح عند محققي متاخري اصحابه انه يصح واما قراءة القران فالمشهور من مذهب الشافعي انه لا يصل ثوابها الى الميت وقال بعض اصحابه يصل ثوابها الى الميت الى آخر ما بسط في الاختلاف والدلائل وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز في كتاب الاقضية اشد البسط بما لا مزيد عليه وفيه نقلا عن النووي في شرح الاذكار واختلف العلماء في وصول ثواب قراءة القرآن والمشهور من مذهب الشافعي وجماعة انه لا يصل وذهب احمد وجماعة من العلماء وجماعة من اصحاب الشافعي الى انه يصل اه واما مذهب المالكية فقال الدردير وفضل تطوع وليه او قريبه عن الميت وكذا عن الحي غير الحج كصدقة ودعاء وبدى وعتق لانها تقبل النيابة لا كصوم وصلوة ونحوه عنه بالحج واما القرآن فاجازه بعضهم وكرهه بعضهم قال الدسوقي قوله فاجازه بعضهم وهو الذي جرى به العمل وهو ما عليه المتاخرون وقوله كرهه بعضهم وهو اصل المذهب اه واما مذهب الحنفية فقال ابن عابدين صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة وصوما او صدقة او غيرها كذا في الهداية وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير الى آخر ما ذكر

ص٣٨٤ **باب الاشهاد في الوقف والصدقة** قال الحافظ الحق المصنف الوقف بالصدقة لكن في الاستدلال لذلك بقصة سعد نظر لان قوله اشهدك يحتمل ارادة الاشهاد المعتبر ويحتمل ان يكون معناه الاعلام واستدل المهلب للاشهاد في الوقف بقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم قال فاذا امر بالاشهاد في البيع وله عوض فلان يشرع في الموقف الذي لا عوض له اولى وقال ابن المنير كان البخاري اراد دفع التوهم عمن يظن ان الوقف من اعمال البر وينبغي اخفاءه فبين انه يشرع اظهاره لانه بصدد ان ينازع فيه ولا سيما من الورثة اه

ص٣٨٤/١٦ **باب قول الله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح** الغرض من الترجمة عندي الاشارة الى انه ينبغي للوصي والولي الاحتراز عن الاكل بغير المعروف وكتب الشيخ في اللامع غرضه بايراد الروايتين في هذا الباب اثبات الحبوس في حق احد وعمله يأكل منه بقدر عمالته غير ان العامل على مال اليتيم لا يجوز له الاخذ على عمالته ان كان غنيا لتصريح النص بذلك الاستثناء ولا كذلك في غيره اي اليتيم فانه يرخص في اخذ العمالة ثمة الغني والفقير اه وفي هامشه بسط الكلام على تلك المسئلة في الاوجز وفيه قال ابن القاسم عن مالك لا اعلم انه يجوز لولي اليتيم ان يصيب من مال اليتيم شيئا الا من اللبن ان كان بموضع لا ثمن له وحكى الصاوي عن مالك له اجرة مثله مطلقا زادت عن كفايته او لا وبسط الجصاص في احكام القرآن في تفسير الآية ثم قال والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذه قرضا لا غيره غنيا كان او فقيرا وذكر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة انه ياخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه اه ومذهب الشافعية اه كما في الفتح ان ياخذ اقل الامرين من اجرته ونفقته ولا يجب رده على الصحيح اه

ص٣٨٤/٢٩ **باب قول الله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى** الخ الغرض من الباب عندهذا العبد الضعيف التاكيد للمعنى المقصود من الترجمة السابقة فافهم

ص٣٨٥ **باب قول الله عزوجل ويسئلونك عن اليتامى** الخ اعلم ان المصنف قد اجاد في ترتيب هذه التراجم الثلثة حيث اشار بالترجمة الاولى الى الاحتياط في اموال اليتامى وبالترجمة الثانية الى تاكيده وما في ترك الاحتياط من الوعيد الشديد وبالثالثة الى مفهوم الاحتياط وهو ما فيه اصلاحهم كما نطق به نص التنزيل العزيز

ص٣٨٥/٩ **باب استخدام اليتيم في السفر والحضر** لعله اشار بذلك الى دفع ما يتوهم من ان الاستخدام فيه ازدراء لليتيم فدفعه المصنف بقوله اذا كان صلاحا له وقال القسطلاني مطابقة الحديث للترجمة في السفر والحضر من قوله فخدمته في السفر والحضر وفي قوله ونظر الام من جهة ان ابا طلحة لم يفعل ذلك الا بعد رضا ام سليم وفي قوله وزوجها من قوله فاخذ ابو طلحة بيدي الى آخره وزاد الحافظ في مطابقة نظر الام اذ قال او اشارا لى ما ورد في بعض طرقه ان ام سليم هي التي احضرته الى النبي صلى الله عليه وسلم اول ما قدم المدينة واما ابو طلحة فاحضره اليه لما اراد الخروج الى غزوة خيبر كما سياتي في ذلك صريحا في باب من غزا بصبي للخدمة من كتاب الجهاد

ص٣٨٥/١٤ **باب اذا وقف ارضا ولم يبين الحدود** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ذكر الحدود انما هو لتعيين الموقوف وتمييزه من غيره فاذا حصل التمييز بدون ذكر الحدود كما في الرواية فان الحديقة تكون متميزة منحازة بحدودها لم يفتقر الى ذكر الحدود اه وفي هامشه قال الحافظ ولم يبين الحدود وكذا اطلق الجواز وهو محمول على ما اذا كان الموقوف او المتصدق به مشهورا متميزا بحيث يؤمن ان يلتبس بغيره والا فلا بد من التحديد اتفاقا وتحمل ان يكون مراد البخاري ان الوقف يصح بالصيغة التي لا تحديد فيها بالنسبة الى اعتقاد الواقف واراد ته شيء معين في نفسه وانما يعتبر التحديد لاجل الاشهاد عليه ليتبين حق الغير اه قال ابن عابدين لم يذكر المصنف اي صاحب الدر لصحة الوقف اشتراط تحديد العقار لان الشرط كونه معلوما

الى آخر ما في هامش اللامع **فائدة** قال الحافظ اشار الشافعي الى ان الوقف من خصائص اهل الاسلام اي وقف الاراضي والعقار قال ولا نعرف ان ذلك وقع في الجاهلية اه (الوقف للغني والفقير)

ص٣٨٥/٢٥ **باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعا** قال ابن المنير احترز عما اذا وقف الواحد المشاع فان مالكا لا يجيزه لاستلزامه دخل الغير على الشريك وفي هذا نظر لان البخاري الذي يظهر ان البخاري اراد الرد على من ينكر وقف المشاع مطلقا وقد تقدم قبل ابواب اذا ترجم اذا تصدق او وقف بعض ماله فهو جائز وهو وقف الواحد المشاع ثم قال الحافظ بعد ذكر مطابقة الحديث للترجمة واما ما ذكره الواقدي ان ابا بكر دفع ثمن الارض لما لكها منهم وقدره عشرة دنانير فان ثبت ذلك كانت الحجة للترجمة من جهة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اذ لو كان وقف المشاع لا يجوز لانكره عليهم اه مختصرا

ص٣٨٥/٢٨ **باب الوقف كيف يكتب** لما كان الوقف معاملة دائمة ناسب لها الكتابة قال صاحب الفيض وقال العيني ومطابقة الحديث للترجمة توخذ من قوله ان شئت حبست اصلها الى آخر الحديث ويوخذ من هذه الالفاظ شروط وهي تكتب كلها في كتاب الوقف وقد كتب عمر رضي الله عنه كتاب وقفه كتبه معيقيب وكان كاتبه وشهد عبد الله بن الارقم وكان هذا في زمن خلافته لان معيقيبا كان يكتب له في خلافته الى آخر ما ذكر

ص٣٨٩ **باب الوقف للفقير والغني والضيف** كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك انه لا ضير في الوقف على الاغنياء تبعا للفقراء فاذا اطلق الوقف ولم يقيده بالفقراء كان للاغنياء اكله ايضا وان خصصه بهم لم يجز للاغنياء ان ياكلوا منه ولا يجوز الوقف على الاغنياء فقط اه وفي هامشه حكى ابن عابدين عن النهر عن المحيط لو وقف على الاغنياء وحدهم لم يجز لانه ليس بقربة اما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قربة في الجملة الى آخر ما بسط من البحث في ذلك وقال الحافظ في فوائد حديث عمر رضي الله عنه في الوقف وفيه جواز الوقف على الاغنياء لان ذوي القربى والضيف لم يقيدا بالحاجة وهو الاصح عند الشافعية اه وفي الفيض يعني ان الوقف ليس صدقة محضة فيجوز ان تصرف غلته الى الاغنياء ايضا وفي الهداية التصدق على الغني هبة والهبة للفقير تصدق اه

ص٣٨٩ **باب وقف الارض للمسجد** قال ابن المنير عمل البخاري اما الرد على من خص جواز الوقف بالمسجد وكانه قال قد نفذ وقف الارض المذكورة قبل ان تكون مسجدا فدل على ان صحة الوقف لا تختص بالمسجد ووجه اخذه من حديث الباب ان الذين قالوا لا نطلب ثمنها الا الى الله كانهم تصدقوا بالارض المذكورة ثم انعقد الوقف قبل البناء قلت ولا يخفى تكلفه

ص٣٨٩ **باب وقف الدواب والكراع** قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات والكراع بضم الكاف وتخفيف الراء اسم لجميع الخيل فهو بعد الدواب من عطف الخاص على العام والعروض بضم المهملة جمع عرض بالسكون وهو جميع ما عدا النقد من المال والصامت ضد الناطق والمراد به من النقد الذهب والفضة ووجه اخذ ذلك من حديث الباب المشتمل على قصة فرس عمر انها داوبة صحة وقف المنقولات فيلحق به ما في معناه من المنقولات اذا وجد الشرط وهو تحبيس العين فلا تباع ولا توهب ينتفع بها. والانتفاع في كل شيء بحسبه اه قال القسطلاني مطابقة الحديث للترجمة في قوله حمل على فرس في سبيل الله قال العيني وفيه نظر لانه انما تصدق به على الرجل من غير ان يقفه الى آخر ما ذكر قلت وجه اليه لو شئت ويشكل ههنا وقف الصامت اذ المراد منه النقدان ولا يصدق عليه تعريف الوقف من تحبيس الاصل وتصدق المنافع واجاب عنه الحافظ بانه يمكن الانتفاع بالصامت بطريق الارتفاق بان يحبس مثلا منه ما يجوز لبسه للمراة فيصح بان يحبس اصله وينتفع به للنساء بالبس عند الحاجة اليه اه والاوجه عندي ان الامام البخاري ذكر الزبير في هذا الاشكال واشار اليه فان من ذهب الى صحة وقف الصامت قال يعطيه مضاربة وينتفع بربحها ولما كانت الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين فبدلها قائم مقامها فتدبر

ص٣٨٩/١٥ **باب نفقة القيم للوقف** قال العيني القيم العامل على الوقف ويدخل فيه الاجير والناظر والوكيل اه كتب الشيخ في اللامع قوله ما تركت بعد نفقة نسائي فيه الترجمة ان اريد بالقيم المتولي وهو النبي صلى الله عليه وسلم وان اريد به الحافظ عليه والناظر فالترجمة في قوله مؤنة عاملي اه قال الحافظ الحديث دال على مشروعية اجرة العامل على الوقف والمراد بالعامل في هذا الحديث القيم على الارض والاجير ونحوهما او الخليفة بعده صلى الله عليه وسلم وهو من قال الظاهرية باجرة حافر قبره قال العيني قال ابن بطال اراد البخاري بتبويبه ان يبين ان المراد بقوله مؤنة عاملي عامل ارضه التي اضافه الله عليه من بني النضير وفدك وسهمه من خيبر اه وبسط الكلام على حديث الباب في الاوجز وفيه تحصيل من المجموع خمسة اقوال من المجموع في المراد بالعامل الخليفة والقاضي والناظر والخادم وحافر قبره وفي ما ترجمة المصنف اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر

ص٣٨٩/١٩ **باب اذا وقف ارضا او بيرا واشترط لنفسه** الخ المقصود من هذه الترجمة الاشارة الى جواز شرط الواقف لنفسه منفعة من وقفه وقال ابن بطال لا خلاف بين العلماء ان من شرط لنفسه دور سكنى فيها ووقفه ان ذلك جائز وقد مضى هذا المعنى في باب هل ينتفع الواقف بوقفه اه قلت ما حكى العلامة العيني عن ابن بطال من عدم الخلاف في ذلك ليس بصحيح والمسئلة خلافية شهيرة والاوجه عندي ان ههنا مسئلتين احدهما انتفاع الواقف بوقفه وقد تقدم في الباب المذكور والثانية اشتراط الواقف لنفسه شيئا وهو المقصود من هذه الترجمة وهو جائز عند ابي يوسف واحمد ولا يجوز عند مالك والشافعي ومحمد

ص٣٨٩/٢٥ **باب اذا قال الواقف لا نطلب ثمنه الا الى الله** كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الوقف غير متوقف على خصوص لفظ الوقف بل المقصود هو المعنى كيف ما حصل اه وبه جزم العلامة العيني وابن المنير والمسئلة خلافية قال الحافظ قال الاسماعيلي قول المالك لا اطلب ثمنه الا الى الله ليصيره وقفا وقد يقول الرجل هذا لعبده فلا يصيره وقفا ويقوله للمدبر فيجوز بيعه قال ابن المنير مراد البخاري ان الوقف يصح باي لفظ دل عليه اما بمجرده واما بالقرينة كذا قال وفي الجزم بان هذا مراده نظر بل يحتمل انه اراد انه لا يصير بمجرد ذلك وقفا اه قلت وما ذكره الحافظ من الاحتمال توجيه للقول بما لا يرضى به قائله فان الامام البخاري يقول اذا قال الواقف كذا فهو جائز ومعناه ظاهره انه يجوز الوقف والحافظ يقول اي لا يصير به

وتعاد العجب من العلامة العيني انه كيف ترك التعقب على ذلك مع شدته في التعقبات عليه ولعل الباعث للحافظ على ذلك ان الواقف لا يصح بهذا اللفظ عند الشافعية وبسط الكلام على اختلاف الائمة في هذه المسئلة في هامش اللامع فارجع اليه

ص٣٨٩ ج٢ **باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم** الخ قال العيني هذا باب في بيان سبب نزول قول الله عز وجل وانما قلنا كذلك لان في حديث الباب صرح بقوله وفيهم نزلت هذه الآية اه وكتب مولانا محسن المكي في تقريره قوله شهادة بينكم الخ المراد بها الوصية وبهذا ورد هاني كتاب الوصايا اه وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري الشهادة هي الوصية ههنا وقيل اليمين وغير ذلك من الاقوال ذكرتي هامش اللامع وقال الحافظ قال الزجاج في المعاني هذه الايات اشتملت من اشكل مافي القرآن اعرابا وحكما ومعنى اه وبسط الكلام على هذا الباب في هامش اللامع

ص٣٨٩ ج٢ **باب قضاء الوصي ديون الميت بغير محضر من الورثة** كتب الشيخ قدس سره في اللامع وذلك لان حقهم لم يتعلق بالمال مالم تقض ديونه فلا حاجة الى احضارهم عند قضاء الديون لانهم بعد كالاجانب في ماله والامر الى الوصي فيه اه قال الحافظان ابن حجر والعيني لا خلاف بين العلماء في حكم هذه الترجمة انه جائز اه قلت البراءة سكت عنها ولعله لوضوحها لان الوصايا كلها عندي مذكر للموت ويمكن في قوله استشهد فافهم

كتاب الجهاد

كذا لابن شبويه وكذا للنسفي لكن قدم البسملة وسقط كتاب للباقين واقتصروا على باب فضل الجهاد لكن عند القابسي كتاب فضل الجهاد ولم يذكر باب . والجهاد بكسر الجيم اصله لغة المشقة يقال جهدت جهادا بلغت المشقة وشرعا بذل الجهد في قتال الكفار ويطلق ايضا على مجاهدة النفس والشيطان والعصاة فاما مجاهدة النفس فعلى تعلم امور الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب اه من الفتح وفي هامش اللامع قال ابن العربي في العارضة مذهب الصوفية ان الجهاد الاكبر جهاد العدو الداخل وهو النفس قالوا وهو المراد بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وليس المجاهد من جاهد العدو المباين وانما المجاهد من جاهد العدو المخالط ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد رجع من غزاة رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اه مختصرا فهذا حديث معروف عند الصوفية ذكره الغزالي في عدة مواضع من الاحياء قال صاحب الاتحاف قال العراقي رواه البيهقي من حديث جابر وقال هذا اسناد فيه ضعف اه ثم اختلفوا في حكم جهاد الكفار قال الحافظ وللناس في الجهاد حالان احدهما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاخرى بعده فاما الاولى فاول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية اتفاقا ثم جد ان شرع بل كان فرض عين او كفاية قولان مشهوران للعلماء وهاني مذهب الشافعي قال الماوردي كان عينا على المهاجرين دون غيرهم ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح في حق كل من اسلم الى المدينة لنصر الاسلام وقال السهيلي كان عينا على الانصار دون غيرهم ويؤيده مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة على ان يؤووا رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصروه فيخرج من تولهما انه كان عينا على الطائفتين كفاية في حق غيرهم وقيل كان عينا في الغزوة التي يخرج فيها النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها والتحقيق انه كان عينا على من عينه النبي صلى الله عليه وسلم في حقه ولو لم يخرج . الحال الثاني بعده صلى الله عليه وسلم فهو فرض كفاية على المشهور الا ان تدعوا الحاجة اليه كان يدهم العدو ويتعين على من عينه الامام ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور وقيل تجب كل ما امكن وهو قوي والذي يظهر انه استمر على ما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى ان تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الاسلام في اقطار الارض ثم صار الى ما تقدم ذكره والتحقيق ايضا ان جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم اما بيده واما بلسانه واما بقلبه والله اعلم وفي البذل عن الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاما فيتعين بصير من فروض الاعيان بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اه

ص٣٩٠ ج٢ **باب فضل الجهاد والسير** الخ السير بكسر السين جمع السيرة وهي الطريقة وترجموه بهما لان الاحكام المذكورة فيه متلقاة من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزواته كذا قال الكرماني وتبعه الحافظ قال ابن عابدين هذا الكتاب يعبر بالسير والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة وهي لغة بكسر الغين وتسكن وباليا بين هيئة السير وحالته الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج اه قال الشيخ ابن عابدين وفضل الجهاد عظيم كيف وحاصله بذل الغالي والمحبوبات وهو النفس وادخال اعظم المشقات عليه تقربا بذلك الى الله تعالى وادنى منه قصر النفس على الطاعات على الدوام ومجانبة هواها ولذا قال صلى الله عليه وسلم وقد رجع من غزاة رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم اخره في الفضيلة عن الصلوة على وقتها في حديث ابن مسعود الذي المذكور في البخاري قريبا ولا تردد في ان المواظبة على اداء فرائض الصلوة في اوقاتها افضل من الجهاد لانها فرض عين ودلان الجهاد ليس الا للايمان واقامة الصلوة نكان حسنا لغيره والصلوة حسنة لعينها وهي المقصودة منه اه قال الخرقي قال ابو عبد الله لا اعلم شيئا من العمل بعد الفرائض افضل من الجهاد وقال صاحب الغنيض ان شغل العلم افضل الاشغال عند ابي حنيفة ومالك وعند احمد الجهاد افضلها كذا في منهاج السنة لابن تيمية وفي كتاب السفارني عن احمد رواية نحو ابي حنيفة ومالك وهذا كله اذا لم يكن الجهاد فرض الوقت لان الكلام في الفضائل دون الفرائض وقال ايضا في موضع آخر ان مالكا واباحنيفة ذهبا الى ان الاشتغال بالعلم خير من الاشتغال بالنوافل على عكس ما ذهب اليه الشافعي وعن احمد روايتان احداهما في فضل العلم والاخرى في فضل الجهاد كما في منهاج السنة اه قلت وما على من مسلك الشافعية يخالفه ما في المرقاة عن شرح السنة عن الشافعي رحمه الله تعالى طلب العلم افضل من صلوة النافلة قال القاري لانه اما فرض عين او فرض كفاية وهما افضل من النافلة اه وبسط الكلام في هامش اللامع

ص٣٩٠ ج٢ **باب افضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه** الخ كتب الشيخ في اللامع في الباب السابق ثم ان الفضيلة المذكورة ههنا جزئية وهي كون المجاهد مشتغلا فيما خرج لاجله ليله ونهاره في يقظته ورقدته حاضرا ادا بيا ولذلك كان له الاجر في كل ما يفعله هو او اجيره او دابته الى غير ذلك وليست تلك الفضيلة في سائر الطاعات غير الجهاد فان المصلي والصائم يوجران ما كانا في صلوتهما وصومهما لا بعد وان كانت فضيلة الصلوة او غيرها من الطاعات ازيد من فضل الجهاد في نفسها لا من تلك الحيثية وعلى هذا فلا تنافي بين هذه الرواية والتي تقدمت من ان افضل العمل الصلوة لوقتها اه قال العلامة العيني واختلاف الاحاديث في افضل الاعمال لاختلاف السائلين واختلاف مقاصدهم او باختلاف الوقت او بالنسبة الى بعض الاشخاص اه وغير ذلك من وجوه الجمع

ص٣٩١ ج٢ **باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء** الخ قال العلامة القسطلاني كان يقول اللهم اجعلني من المجاهدين في سبيلك وكان يقول اللهم ارزقنا الشهادة في سبيلك قال الحافظ قال ابن المنير وغيره ووجه دخول هذه الترجمة في الفقه ان الظاهر من الدعاء بالشهادة يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم داعانة من يعصي الله على من يطيعه لكن المقصد الاصلي انما هو حصول الدرجة العليا المترتبة على حصول الشهادة وليس ما ذكره مقصودا لذاته وانما يقع من ضرورة الوجود قلت او لما يوهمه قوله صلى الله عليه وسلم لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية الحديث وقد ترجم به المصنف فيما سياتي ثم اورد المصنف فيه حديث انس في قصة ام حرام وهو ظاهر فيما ترجم له في حق النساء ويؤخذ منه حكم الرجال بطريق الاولى . واغرب ابن التين فقال ليس في الحديث تمني الشهادة وانما فيه تمني الغزو ويجاب بان الشهادة هي الثمرة العظمى المطلوبة في الغزو اه قوله وقال عمر اللهم ارزقني الخ كتب الشيخ في اللامع وكانت المدينة مخصصة بمنقبة وكرامة نسأل الشهادة فيها دون المعركة لئلا يدفن خارجا منها ولا يموت خارجها ولو شهيدا اه

ص٣٩١ ج٢ **باب درجات المجاهدين في سبيل الله** قال الحافظ اي بيانها يقال هذه سبيلي الخ يريد المولف ان السبيل يؤنث ويذكر وبذلك جزم الفراء اه

ص٣٩٢ ج٢ **باب الغدوة والروحة في سبيل الله** اي بيان فضلها والغدوة بالفتح المرة الواحدة من الغدو وهو الخروج في اي وقت كان من اول النهار الى انتصافه والروحة المرة الواحدة من الرواح وهو الخروج في اي وقت كان من زوال الشمس الى غروبها قوله في سبيل الله اي الجهاد قوله وقاب قوس اي قدره والقاب بتخفيف القاف وآخره موحدة معناه القدر وكذلك القيد بكسر القاف وقيل القاب ما بين مقبض القوس وسيته وقيل ما بين الوتر والقوس وقيل المراد بالقوس ههنا الزراع الذي يقاس به وكان المعنى بيان فضل قدر الزراع من الجنة اه

ص٣٩٢ ج٢ **باب الحور العين** الخ اي بيان صفتهن قوله يحار فيه الطرف اي يتحير قال ابن التين هذا يشعر بانه راى ان اشتقاق الحور من الحيرة وليس كذلك فان الحور بالواو والحيرة بالياء قال الحافظ قلت لعل البخاري لم ير دالاشتقاق الاصغر

ص٣٩٢ ج٢ **باب تمني الشهادة** كتب الشيخ في اللامع دفع بذلك التوهم الناشئ عن نهي التمني المتعلق بالموت اه وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في غرض الترجمة وعلى ما افاده لا تكون الترجمة مكررة لما تقدم قريبا من باب الدعاء بالجهاد ولم يتعرض لذلك العيني ولا القسطلاني واحال الحافظ هذه الترجمة على الماضية فقال تقدم توجيهه في اول كتاب الجهاد وان تمنيها والقصد لها مرغب فيه مطلوب اه قلت وعلى هذا فتكون الترجمة مكررة واما على ما افاده الشيخ يكون الغرض من هذه الترجمة الثانية دفع ما يتوهم من النهي عن تمني الموت واما الترجمة الاولى التي اشار اليها الحافظ بقوله تقدم توجيهه هو ما قال في الباب المذكور قال ابن المنير وغيره رجعه دخول هذه الترجمة في العفة الى آخر ما تقدم

ص٣٩٢ ج٢ **باب فضل من يصرع في سبيل الله فمات** الخ قال الحافظ قوله فهو منهم اي من المجاهدين قوله وقول الله عز وجل الخ اي لتحصيل الثواب بقصد الجهاد اذا خلصت النية فيما بين القاصد وبين الفضل مانع فان قوله ثم يدركه الموت اعم من ان يكون بقتل او وقوع من دابة وغير ذلك فتناسب الآية الترجمة قال ابن بطال روى ابن وهب من حديث عقبة بن عامر مرفوعا من صرع عن دابته في سبيل الله فمات فهو شهيد ذكره لما لم يكن على شرط البخاري اشار اليه في الترجمة اه

ص٣٩٢ ج٣ **باب من ينكب ويطعن في سبيل الله** قال القسطلاني من ينكب بضم اوله وفتح ثالثه وآخره موحدة اي ادمي عضو منه او اعم اه وقال الحافظ والنكبة ان يصيب العضو شي فيدميه والمراد بيان فضل من وقع له ذلك في سبيل الله اه قوله اقوام من بني سليم الخ قال الحافظ قال الدمياطي هو وهم فان بني سليم مبعوث اليهم والمبعوث هو القراء وهم من الانصار قال الحافظ التحقيق ان المبعوث اليهم نوعا مرو اما بنو سليم فعذروا بالقراء المذكورين داخلوهم في هذا سياق من حنص بن عمر شيخ البخاري الى آخر ما بسط من توجيهه كما ذكر في هامش اللامع وهو من منتقدات شيخنا السهارنفوري كما تقدم في مقدمة اللامع وجهه الشيخ اللكنوي قدس سره في اللامع فارجع اليه

ص٣٩٣ ج٢ **باب من يجرح في سبيل الله** اي فضله وقوله في الحديث والله اعلم بمن يكلم في سبيله جملة معترضة تصدبها التنبيه على شرطية الاخلاص في نيل هذا الثواب اه من الفتح

ص٣٩٣ ج٢ **باب قول الله عز وجل قل هل تربصون بنا** الخ سياتي في تفسير براءة تفسير احدى الحسنيين بانه الفتح او الشهادة وبه تتبين مناسبة قول المصنف بعد هذا والحرب سجال ثم اورد المصنف طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل والغرض منه قوله فيه فزعمت ان الحرب بينكم الخ وقال ابن المنير التحقيق انه ما ساق حديث هرقل الا لقوله وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة قال فبذلك تحقق ان لهم احدى الحسنيين وان انتصر عدوهم فللرسل العاقبة اه وهذا لا يستلزم نفي التقدير الاول ولا يعارضه بل الذي يظهر ان الاول ادنى لانه من نقل ابي سفيان عن حال النبي صلى الله عليه وسلم واما الآخر فمن قول هرقل مستندا فيه الى ما تلقفه من الكتب اه كله من الفتح

ص٣٩٣ ج٢ **باب قول الله عز وجل من المؤمنين رجال صدقوا** قال الحافظ المراد بالمعاهدة المذكورة ما تقدم ذكره من قوله تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله لا يولون الادبار وكان ذلك اول ما خرجوا الى احد وهذا قول ابن اسحاق وقيل ما وقع ليلة العقبة من الانصار اذ بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يودوه وينصروه ويمنعوه والاول اولى اه

ص٣٩٣ ج٢ **باب عمل صالح قبل القتال** الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الصالح يوجر في عمله ما لا يوجر

افعاسق فوجب تقديم العمل الصالح ليوجر اكثر مما يوجر دونه ودلالة المرواية ظاهرة فان الاسلام من العمل الصالح وقد امر بتقديمه اه وفي هامشه قال الحافظ قال ابن المنير مناسبة الترجمة والآية للحديث ظاهرة وفي مناسبة الترجمة للآية خفاء وكانه من جهة ان الله تعالى عاتب من قال انه يفعل الخير ولم يفعله واثنى على من وفى وثبت عند القتال اومن جهة انه انكر على من قدم على القتال قولا غير مرضي فكشف الغيب انه اخلف فمفهومه ثبوت الفضل في تقديم الصدق والعزم الصحيح على الوفاء وذلك من اسلم الاعمال قال الحافظ وبهذا الثاني اظهر فيما ادى وقال الكرماني المقصود من الآية في الترجمة قوله في آخرها صفا كانهم بنيان مرصوص لان الصف في القتال من العمل الصالح قبل القتال اه وفي الفيض قوله باب عمل صالح الخ لعله ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم كما تحيون تموتون كما تموتون تحشرون فهذا يشعر بانه ينبغي ان تكون خاتمة المرء على عمل خير وكان السلف يستحبون ان يكون لهم عمل صالح قبل القتال لدلالته على الاخلاص اه

ص٣٩٤ ج١٣ باب من اتاه سهم غرب الخ الغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء آخره موحدة منونا كسهم صفة له قال ابوعبيد وغيره اي لا يعرف راميه او لا يعرف من اين اتى او جاء على غير قصد من رامييه وعن ابي زيد في ماحكاه الهروي ان جاء من حيث لا يعرف فهو بالتنوين والاسكان وان عرف راميه لكن اصاب من لم يقصد فهو بالاضافة وفتح الراء وانكر ابن قتيبة السكون ونسبه لقول العامة وجوز الفتح واضافة سهم لغرب اه من القسطلاني وزاد الحافظ وقصة حارثة منزلة على الثاني فان الذي رماه قصد غرته فرماه وحارثة لا يشعر به اه قلت ولعل الامام البخاري ترجم به لدفع ما يتوهم من انه اذا لم يدر القاتل فلا يدري انه قتل من سهم كافر او مسلم فنبه الامام البخاري بالترجمة والحديث على ان قتيل المعركة شهيد وان لم يدر قاتله

ص٣٩٤ ج١٧ باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا قال الحافظ اي فضله اوالجواب محذوف تقديره فهو المعتبر وبسط الحافظ في شرح قوله لتكون كلمة الله هي العليا فذكر فيه خمس مراتب فارجع اليه لو شئت وفي الفيض تحت الباب اعرض عن التفصيل المتعذر وعدل الى الجواب الجملي فقال من قاتل لاعلاء كلمة الله فهو في سبيل الله اه

ص٣٩٤ ج٢٠ باب من اغبرت قدماه في سبيل الله الخ اي بيان ماله من الفضل قال ابن بطال والمراد في سبيل الله جميع طاعاته قال الحافظ وهو كما قال الا ان المتبادر عند الاطلاق من لفظ سبيل الله الجهاد وقد اورده المصنف في فضل المشي الى الجمعة استعمالا للاطلاق في عمومه اه من الفتح

ص٣٩٤ ج٢٣ باب مسح الغبار عن الراس قال ابن المنير ترجم بهذا والذي بعده دفعا لتوهم كراهية غسل الغبار ومسحه لكونه من جملة آثار الجهاد وكما كره بعض السلف المسح بعد الوضوء قال الحافظ الفرق بينهما من جهة ان التنظيف مطلوب شرعا والغبار اثر الجهاد واذا انقضى فسلما معنى لبقاء اثره واما الوضوء فالمقصود به الصلوة فاستحب بقاء اثره حتى يحصل المقصود فافترقا اه من المسحان اه

ص٣٩٤ ج٢٧ باب الغسل بعد الحرب والغبار اي جوازه وتقدم توجيهه في الباب السابق قاله القسطلاني

ص٣٩٥ ج٣ باب فضل قول الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا قال الحافظ اي فضل من مات وردفيه قول الله وقد حذف الاسماعيلي لفظ فضل من الترجمة اه تكلم الحافظ في مطابقة الحديث الثاني بالترجمة فانها خفية واجاد الشيخ قدس سره في اللامع حيث قال قوله اصطبح ناس الخمر دلالة على الآية وهي قوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين ظاهرة فانهم لو اخذوا على فعلتهم تلك كان ذلك اضاعة لفعل المحسنين حيث كانوا لم يرتكبوا محرم مذهبهم اه

ص٣٩٥ ج١٠ باب ظل الملائكة على الشهيد ذكر فيه حديث جابر في قصة قتل ابيه وهو ظاهر فيما ترجم له قاله الحافظ وفي الفيض ولعل في هذا الاظلال اجلالا للميت اه

ص٣٩٥ ج١٤ باب تمني المجاهد ان يرجع الى الدنيا قال الحافظ ورد فيه حديث قتادة ما احد يدخل الجنة يحب بلفظ الحب وقد ورد بلفظ التمني في رواية النسائي والحاكم عن انس مرفوعا وفيه فيقول سل وتمنه فيقول ما اسالك والمنى اسالك ان تردني الحديث وقال ابن بطال هذا الحديث اجل ما جاء في فضل استشهاد اه

ص٣٩٥ ج١٩ باب الجنة تحت بارقة السيوف من اضافة الصفة الى الموصوف وقد تطلق البارقة ويراد بها نفس السيوف لتكون الاضافة بيانية وقد اورده بلفظ تحت ظلال السيوف وكانه اشار بالترجمة الى حديث عمار بن ياسر اخرجه الطبراني باسناد صحيح عن عمار انه قال يوم صفين الجنة تحت الابارقة كذا وقع فيه والصواب البارقة وهي السيوف اللامعة وكذا وقع على الصواب في ترجمة عمار من طبقات ابن سعد لكن المصنف لم يسقه لكونه ليس على شرطه واستنبط معناها مما هو على شرطه فانه اذا ثبت لها ظلال ثبت لها بارقة ولمعان اه من الفتح والقسطلاني

ص٣٩٥ ج٢١ باب من طلب الولد للجهاد الخ اي يؤدي عند المجامعة حصول الولد ليجاهد في سبيل الله فيحصل له بذلك اجر وان لم يقع ذلك اه من الفتح قوله الا امراة واحدة جاءت بشق كتب الشيخ في اللامع ولعل اتيانها بشق كان مبنيا على ما عزم سليمان من ان يقول ان شاء الله ثم انه لم يقل فيكون ناقصا فكذلك الولد صار باقيا بنقصان فيه ولم يكمل اه وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في وجه الاتيان باحد ساقطا احد شقيه ولم يتعرض لذلك شراح وفيه ايضا قال الحافظ حكى النقاش في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد الذي القي على كرسيه وقال غير واحد من المفسرين ان المراد بالجسد المذكور شيطان الى آخر ما بسطه في هامش اللامع وذكر فيه ايضا اختلاف الروايات في عدد النسوة اللاتي جامعهن سليمان عليه السلام في تلك الليلة

ص٣٩٥ ج٢٥ باب الشجاعة في الحرب والجبن اي مدحا وذما الجبن بضم الجيم وسكون الموحدة ضد الشجاعة اه من الفتح وزاد العيني واما الجبن الذي يوكل فهو بتشديد النون اه

ص٣٩٥ ج٥ باب ما يتعوذ من الجبن بضم اول يتعوذ على البناء للمجهول اي بيان التعوذ من الجبن وكلمة ما مصدرية

ص٣٩٦ ج١٢ باب من حدث بمشاهده الخ قال القسطلاني اي ليتاسى بذلك ويرغب فيه للرياء والسمعة قوله فما سمعت احدا منهم يحدث الخ خشية التزايد والنقصان والدخول في الوعيد قوله يحدث عن يوم احد اي جاء وقع له فيه من ثبات القدم او نحو ذلك وقد كان من اهل النجدة وذكر المؤلف في المغازي عن قيس قال رايت يد طلحة شلاء وقى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وعن ابي عثمان النهدي انه لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الايام غير طلحة وسعد ولهذا حدث طلحة عن مشاهده يوم احد ليقتدى به ويرغب الناس في مثل فعله اه من القسطلاني

ص٣٩٦ ج١٥ باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد الخ قال الحافظ النفير الخروج الى قتال الكفار قوله وما يجب الخ اي وبيان القدر الواجب من الجهاد ومشروعية النية في ذلك اه قلت وتقدم الكلام على حكم الجهاد عند الجمهور في مبدأ هذا الكتاب وفي الاوجز قال ابن المسيب الجهاد فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وغير ذلك من العمومات اه ولا يبعد ان يقال ان ميل المصنف الى هذا القول بذكره في الترجمة ما استدل به ابن المسيب فتدبر قوله انفروا خفافا وثقالا الخ هذه الآية متاخرة في التنزيل عن الآية الثانية لكن قدمها المصنف ولعل وجهه عنده هذا العبد الضعيف الاشارة الى الحالتين المذكورتين في اول كتاب الجهاد من كلام الحافظ اي الجهاد في زمنه صلى الله عليه وسلم - والحال الثانية بعده صلى الله عليه وسلم فقد قيل انه كان فرض عين في الحال الاولى وفرض كفاية في الحال الثانية الاوقت النفير العام فلعل المصنف قدم الآية المتاخرة لدلالتها على فرض الخروج مطلقا واشار به الى ان الجهاد كان فرض عين في الحال الاولى واخر المتقدمة لكونها مقيدة بقوله اذا قيل لكم فان فرضية الجهاد في الحال الثانية مقيدة بالنفير العام وهو المستفاد بقوله واذا قيل لكم فتامل

ص٣٩٦ ج٢١ باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم اي القاتل فيسدد بعد اي يعيش على سداد اي استقامة في الدين قال ابن المنير في الترجمة فيسدد والذي وقع في الحديث فيستشهد وكانه نبه بذلك على ان الشهادة ذكرت للتنبيه على وجوب السداد وان كل تسديد كذلك وان كانت الشهادة افضل لكن دخول الجنة لا يختص بالشهيد فجعل المصنف الترجمة كالشرح لمعنى الحديث قال الحافظ ويظهر لي ان البخاري اشار في الترجمة الى ما اخرجه احمد والنسائي وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا لا يجتمعان في النار مسلم قتل كافرا ثم سدد المسلم وقارب الحديث اه من الفتح

ص٣٩٦ ج٣ باب من اختار الغزو على الصوم اي لسلا يضعفه الصوم عن القتال ولا يمتنع ذلك لمن عرف انه لا ينقصه كما سياتي بعد ستة ابواب اه من الفتح

ص٣٩٦ ج٧ باب الشهادة سبع سوى القتل قال العلامة العيني قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة لان الترجمة سبع وفي الحديث خمسة قال ابن بطال هذا يدل على ان البخاري مات ولم يهذب كتابه واجيب بان البخاري اراد التنبيه على ان الشهادة لا تنحصر في القتل بل لها اسباب اخر وتلك الاسباب اختلف الاحاديث فيها ففي بعضها خمسة وهو الاطهر صح عند البخاري وواقق شرطه وفي بعضها سبع لكن لم يوافق شرطه فنبه عليه في الترجمة اذ بانا بان الوارد في عدد ها من الخمسة او السبعة ليس على معنى التحديد وقال الكرماني الجواب ان بعض الرواة نسي الباقي قال العيني وفيه نظر لا يخفى اه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مالك من رواية جابر بن عتيك وفيها شهداء سبعة سوى القتل في سبيل الله اه قلت وعندي لعل ان يقال ان لفظ سبع يطلق ويراد به الكثرة ومعنى الترجمة ان اسباب الشهادة سوى القتل كثيرة فافهم وفي الاوجز في حديث جابر بن عتيك المذكور قال السيوطي في التنوير وقد جمعتهم نظما بعضهم اثنتين قلت وسماها ابواب السعادة في اسباب الشهادة وجمع العيني الروايات الواردة في ذلك لا سيما هذا الاوجز نعم سياتي في آخر الحديث تلخيص ما اطلق عليه الشهادة في تلك الروايات وفيه بعد تلخيصها وهذا كما رايت ترتقى الشهداء الى قريب من ستين اه

ص٣٩٧ ج١ باب قول الله لا يستوي القاعدون الاية اي بيان سبب نزول هذه الآية الشريفة

ص٣٩٧ ج٢ باب الصبر عند القتال المقصود بيان فضله

ص٣٩٧ ج٢٢ باب التحريض على القتال قال الحافظ انتزاع الترجمة من الحديث من جهة ان في مباشرته صلى الله عليه وسلم الحفر بنفسه تحريضا للمسلمين على العمل ليتاسوا به في ذلك اه

ص٣٩٨ ج٢ باب حفر الخندق قال العيني اي في ذكر حفر الصحابة رضي الله تعالى عنهم الخندق حول المدينة اه قوله حول المدينة كتب الشيخ في اللامع اراد بذلك في حوالية وفي جانب منها فان الخندق لم يحفر حول المدينة بل حول الجيش غيرانهم كانوا على قرب من المدينة نحوا من ثلثة اميال فعبر عنه بقوله حول المدينة فليحفظ

ص٣٩٨ ج٨ باب من حبسه العذر عن الغزو العذر الوصف الطاري على المكلف المناسب للتسهيل عليه ولم يذكر الجواب وتقديره فله اجر الغازي اذا صدقت نيته اه

ص٣٩٨ ج٢١ باب فضل الصوم في سبيل الله قال ابن الجوزي اذا اطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد وقال القرطبي سبيل الله طاعة الله فالمراد من صام قاصدا وجه الله وقال ابن دقيق العيد العرف الاكثر استعماله في الجهاد الى آخر ما في الفتح ولا يقال هذا يعارض ما تقدم من باب من اختار الغزو على الصوم لان فضل الصوم محمول على من لم يخش ضعفه ولا سيما من اعتاد به فصار ذلك من الامور النسبية اه من الفتح وغيره

ص٣٩٨ ج٢٣ باب فضل النفقة في سبيل الله قال القسطلاني اي الانفاق في الجهاد وغيره مما يقصد به وجه الله تعالى اه قال الحافظ قال المهلب في هذا الحديث ان الجهاد افضل الاعمال لان المجاهد يعطى اجر المصلي والصائم والمتصدق وان لم يفعل ذلك لان باب الريان للصائمين وقد ذكر في هذا الحديث ان المجاهد يدعى من تلك الابواب كلها بانفاق قليل المال في سبيل الله - قال الحافظ وما جرى فيه على ظاهر الحديث يرده ما تقدمت في الصيام من زيادة في الحديث لاحد حيث قال فيه لكل اهل عمل باب يدعون بذلك العمل وهذا يدل على ان المراد بسبيل الله ما هو اعم من الجهاد وغيره من الاعمال الصالحة اه وبسط العلامة السندي في الجمع بين الروايتين نقال المقصود تكريمه بالمناداة والا فهو يدخل الجنة من ذلك الباب ثم قال بعد ما بسط الكلام الخلاف لا يخلو اما ان يكون لسهو وقع من بعض الرواة وهو الظاهر في مثل هذا واما ان يكون لانهما واقعتان في مجلسين فلعله صلى الله عليه وسلم اوحي اليه اولا بالمناداة من باب واحد وثانيا بالمناداة من

لتمام الابواب فاخبر فی کل مجلس بما اوحی الیہ اھ

ص٣٩٨ **باب فضل من جهز غازيا او خلفه بخير** قال الحافظ جهزای ہیأ لہ اسباب سفرہ اوخلفہ بفتح المعجمۃ واللام المخففۃ ای قام بحال من یترکہ ومطابقۃ حدیث انس للترجمۃ من جہۃ قولہ او خلفہ فی اہلہ لان ذکر ام سلیم ان یکون فی حیاتہ او بعد موتہ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحجر قلب ام سلیم بزیارتہا ویعلل ذلک لان اخاہا قتل معہ ففیہ انہ خلفہ فی اہلہ بخیر بعد وفاتہ وذلک من حسن عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ وذکر الشیخ قدس سرہ وجہ المطابقۃ بنوع آخر فقال ویمکن ان تکون ام سلیم خلیفۃ من اخیہا علی اہلہ واولادہ بعد خروجہ الی القتال فیکون ایراد الروایۃ ہہنا لذلک اھ وقال القسطلانی فان قلت ہل من جہز غازیا علی الکمال ویخلفہ بخیر فی اہلہ لہ اجر غازیین اوغازی واحد اجاب ابن ابی جمرۃ بان ظاہر اللفظ یفید ان لہ اجر غازیین لانہ علیہ الصلوۃ والسلام جعل کل فعل مستقلا بنفسہ غیر مرتبط بغیرہ اھ ثم فی روایۃ لمسلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بعثا وقال لیخرج من کل رجلین رجل والاجر بینہما وفی روایۃ لہ وایکم خلف الخارج فی اہلہ ومالہ بخیر کان لہ مثل نصف اجر الخارج وذکر الحافظ وجہ الجمع فارجع الیہ لو شئت

ص٣٩٩/٣ **باب القسط عند القتال** ای استعمال الحوط وہو ما یطیب بہ المیت وقد تقدم بیانہ فی کتاب الجنائز اھ من القسطلانی قال الازہری یدخل فیہ الکافور والصندل الاحمر والابیض وقال غیرہ الحنوط ما یخلط من الطیب للموتی خاصۃ ولا یقال لطیب الاحیاء حنوط اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ وہو یختص لیکون انظف وازکی عند لقاء ربہ تبارک وتعالی اھ وفی الفیض کان من دأب السلف انہم اذا ہیأوا للقتال حنطوا مخافۃ ان تتغیر اجسادہم بعد القتل لان الاوان اوان الحرب وقد یتأخر فیہ الدفن الی آخر ما قال قلت وما افادہ الشیخ الگنگوہی اوجہ کما لا یخفی

ص٣٩٩/٩ **باب فضل الطليعة** ای من یبعث الی العدو لیطلع علی احوالہم وہو اسم جنس یشمل الواحد فما فوقہ

ص٣٩٩/١٢ **باب هل يبعث الطليعة وحده** قال العینی وجواب ہل محذوف والتقدیر یبعث او یجوز بعثہ وحدہ اھ وقال الحافظ وفی الحدیث جواز استعمال التجسس فی الجہاد وفیہ ایضا جواز سفر الرجل وحدہ وان النہی عن السفر وحدہ انما ہو حیث لا تدعو الحاجۃ الی ذلک اھ قلت وسیوب البخاری لہذا المعنی ترجمۃ مستقلۃ بباب السیر وحدہ ویذکر فیہ حدیثین متعارضین والاوجہ عندی فی الفرق بین الترجمتین ان مبنی الطلیعۃ علی السر والاخفاء لانہا تبعث الی العدو للتجسس والاطلاع علی احوالہ ولذا قال ابن المنیر السیر لمصلحۃ الحرب اخص من السفر فیوخذ من حدیث جابر جواز السفر منفردا للضرورۃ والمصلحۃ التی لا تنتظم الا بالانفراد کارسال الجواسوس اھ قلت ولہذا الفرق المذکور بین مطلق السفر والسیر لمصلحۃ الحرب لم یذکر فی ہذا الباب الا حدیث جابر الدال علی الجواز ولم یذکر حدیث المنع کما ذکرہ فی الباب الاتی لکنہ نبہ بقولہ ہل علی الامن من الموانع والمضار اھ مختصرا من ہامش اللامع ہناک ان شاء اللہ

ص٣٩٩/١٦ **باب سفر الاثنين** ای جوازہ والمراد سفر اشخصین لا سفر یوم الاثنین بخلاف ما فہمہ الداؤدی ثم اعترض علی البخاری اھ من الفتح وقال القسطلانی وحدیث الراکبان شیطانان المروی باسناد حسن وصححہ ابن خزیمۃ قال الطبری انہ زجر ادب وارشاد حسما للمادۃ فلا یتناول ما اذا دعت الحاجۃ لہ اھ

ص٣٩٩/١٨ **باب الخيل معقود في نواصيها الخير الخ** قال الحافظ ہکذا ترجم بلفظ الحدیث من غیر مزید وقد استنبط منہ ما یاتی فی الباب بعدہ اھ

ص٣٩٩/٢٥ **باب الجهاد ماض مع البر والفاجر الخ** قال الحافظ ہذہ الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ بنحوہ ابوداؤد وابو یعلی مرفوعا وموقوفا عن ابی ہریرۃ قولہ لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ سبقہ الی الاستدلال بہا الامام احمد لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر بقاء الخیر فی نواصی الخیل الی یوم القیامۃ وفسرہ بالاجر والمغنم والمغنم المقترن بالاجر انما یکون من الخیل بالجہاد ولم یقید ذلک بما اذا کان الامام عادلا فدل علی ان لا فرق فی حصول ہذا الفضل بین ان یکون الغزو مع الامام العادل او الجائر اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودلالۃ الروایۃ علی الترجمۃ من حیث ان الجہاد لما کان ماضیا الی یوم القیامۃ ومن المعلوم ان الناس الی یوم القیامۃ لیسوا جمیعہم بارا فلم یکن معنی الجہاد الی یوم القیامۃ الا وہو جائز مع البر والفاجر اھ

ص٤٠٠ **باب من احتبس فرسا في سبيل الله الخ** الغرض من الترجمۃ بیان فضلہ کما فی الفتح وغیرہ ویستنبط من الحدیث جواز وقف المنقولات وتقدم الکلام علیہ فقہا فی محلہ

ص٤٠٢/٤ **باب اسم الفرس والحمار** ای مشروعیۃ تسمیتہا وکذا غیرہما من الدواب باسماء تخصہا غیر اسماء اجناسہا وقد اعتنی من الف فی السنۃ النبویۃ سرد اسماء ما ورد فی الاخبار من خیلہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیر ذلک من دوابہ وفی الاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب ما یقوی قول من ذکر انساب بعض الخیول العربیۃ الاصلیۃ لان الاسماء تو ضع للتمییز بین افراد الجنس اھ من الفتح قلت وترجم الامام ابوداؤد فی السنن باب فی الرجل یسمی دابۃ وکتب علیہ شیخنا فی البذل عقد ہذا الباب اشارۃ الی مشروعیۃ تسمیۃ الدواب من الحمار والفرس اھ وفی تقریر الوالد قدس سرہ لسلا یتوہم انہ من رسوم الجاہلیۃ اھ

ص٤٠٢/١٢ **باب ما يذكر من شؤم الفرس** ای ہل ہو علی عمومہ او مخصوص ببعض الخیل وہل ہو علی ظاہرہ او مؤول وقد اشار بایراد حدیث سہل بعد حدیث ابن عمر الی ان الحصر الذی فی حدیث ابن عمر لیس علی ظاہرہ وبترجمۃ الباب الذی بعدہ وہی الخیل الخ الی ان الشؤم مخصوص ببعض الخیل دون بعض وکل ذلک من لطیف نظرہ ودقیق فکرہ اھ من الفتح ثم اختلفت الروایات فی اثبات الشؤم ونفیہ وکذا اختلفوا فی وجوہ الجمع بینہما وترجم الامام البخاری فی کتاب النکاح باب ما یتقی من شؤم المرأۃ وکتب الشیخ قدس سرہ ہناک فی اللامع اشار بذلک الی توجیہ الجمع بین روایتی اثبات الشؤم للمرأۃ ونفیہ عنہا بان الشؤم المنفی ہو الشؤم بمعنی النحوسۃ والمثبت ہو بمعنی الاضرار والمخالفۃ والعداوۃ ظاہرۃ کانت او باطنۃ اھ وفی ہامشہ بسط الکلام علی الحدیث فی الاوجز وفیہ قال الحافظ مال مالک وابن قتیبۃ وغیرہما الی ظاہرہ وقال آخرون المراد علی شرط وجودہ کما ورد فی الروایات قال الحافظ وقع فی روایۃ الباب فی البخاری عن ابن عمر بلفظ ان کان فی شئ وہکذا فی الروایات الاخر التی ذکرت فی الاوجز وہذہ الروایات

علم الجزم بذلک قال الطحاوی ففی ہذہ الروایات ان تکن فی شئ ای لو کانت تکون فی شئ لکانت فی ہؤلاء فالمتکن فی ہؤلاء ثلثۃ فلیست فی شئ قال الحافظ وقال آخرون یحمل الشؤم علی قلۃ الموافقۃ وسوء الطباع اھ قلت واوجہ الاقوال عندی فی ذلک ما افادہ الشیخ الگنگوہی قدس سرہ فی الکوکب الدری اذ قال واضح التادیلات فیہ ان الشؤم یراد بہ معنیان الخمسۃ المطلقۃ والثانی اشتمالہ علی ما یکرہہ الطبیعۃ ویجتذب منہ المشاق وکونہ سببا لما ینفر منہ الطبیعۃ فحیث نفی الشؤم اصلا او قال لو کان الشؤم لکان فی ہذہ الثلثۃ فالمراد ہو المعنی الاول وحیث اثبتہ اراد الثانی اھ وفی مکتوبات الشیخ المجدد السرہندی قدس سرہ ان النحوسۃ کانت فی الایام قبل بعثۃ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین صارت کلہا سوارا لا نحوسۃ فیہا ولا شؤم اھ من ہامش فیض الباری

ص٤٠١/٢١ **باب الخيل لثلاثة** قال الحافظ ہکذا اقتصر علی صدر الحدیث واحال بتفسیرہ علی ما ورد فیہ وقد فہم بعض الشراح منہ الحصر فقال اتخاذ الخیل لا یخرج عن ان یکون مطلوبا او مباحا او ممنوعا فیدخل فی المطلوب الواجب والمندوب ویدخل فی الممنوع المکروہ والحرام بحسب اختلاف المقاصد واعترض بعضہم بان المباح لم یذکر فی الحدیث وقال والسر فیہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم غالبا انما یعتنی بذکر ما فیہ حض او منع واما المباح الصرف فیسکت عنہ لما عرف ان سکوتہ عنہ عفو اھ ویحتمل عندی فی وجہ الغرض من الترجمۃ انہ الاشارۃ الی نفی ما سبق من شؤم الفرس من حیث الحصر الوارد فی الحدیث فانہ لم یتعرض فیہ الی الشؤم فافہم وہذا ما عندی واما عند الحافظ فقد تقدم فی الباب السابق من ان المؤلف اشار بہذہ الترجمۃ الی ان الشؤم مخصوص ببعض الخیول.

ص٤٠١/٤ **باب من ضرب دابة غيره في الغزو** ای اعانۃ لہ ورفقا بہ قالہ الحافظ

ص٤٠١/١١ **باب الركوب على دابة صعبة** قال الحافظ الصعبۃ بسکون العین ای الشدیدۃ والفحولۃ بالفاء والمہملۃ جمع فحل والتاء فیہ لتاکید الجمع واخذ المصنف رکوب الصعبۃ من رکوب الفحل لانہ فی الغالب اصعب ممارسۃ من الاناثی واخذ کونہ فحلا من ذکرہ بضمیر المذکر وقال ابن المنیر ہو استدلال ضعیف لان العود یصح علی اللفظ ولفظ الفرس مذکر وان کان یقع علی المؤنث وعکسہ الجماعۃ فیجوز اعادۃ الضمیر علی اللفظ وعلی المعنی الی آخر ما فی الفتح وکتب الشیخ فی اللامع دلالۃ الروایۃ علی ہذا المعنی من حیث ان الدابۃ الصعبۃ کما تحمل بالسیر وتقطع المسافۃ فکذلک القطوف البطی المشی فلما جاز الرکوب علیہ جاز علی صعبۃ ایضا والاستدلال علی رکوب الفحولۃ من حیث اطلاق اللفظۃ او تذکیر الراء اھ قلت ظاہر کلام الشیخ انہ حمل الترجمۃ علی بیان الجواز وعلیہ حمل العلامۃ العینی والاوجہ عندہذا العبد الضعیف ان غرض الامام البخاری ترغیب الرکوب علی الدابۃ المصعبۃ والفحولۃ کما یدل علیہ اثر راشد بن سعد کان السلف یستحبون الفحولۃ ودلالۃ الروایۃ علیہ بما صار حال فرس ابی طلحۃ بعد رکوبہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی قال وجدناہ بحرا وبہذا اللفظ استدل البخاری علی الترجمۃ ووجہ افضلیۃ الرکوب علی الدابۃ المصعبۃ انہ دلیل علی مہارۃ الراکب بالرکوب وتدریبہ علی الفروسیۃ البالغۃ ولاجل ذلک کان عمر رضی اللہ عنہ یامر بقطع الرکب والیہ اشار البخاری کما سیاتی قریبا بباب رکوب الفرس العری اھ من ہامش اللامع

ص٤٠١/١٥ **باب سهام الفرس الخ** ای ما یستحقہ الفارس من الغنیمۃ بسبب فرسہ قال الحافظ والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ فعند الامام ابی حنیفۃ للفرس سہم وعند الائمۃ الثلثۃ وصاحبی ابی حنیفۃ للفرس سہمان وامّا قولہ یسہم للخیل والبرازین فسیاتی مسئلۃ خلافیۃ بسطت فی الاوجز فیقول مالک المذکور قال الشافعی والحنفیۃ من ان سہم الخیل والبرازین سواء وعن احمد فی ذلک ثلث روایات احدہا موافقۃ للجمہور والثانیۃ ان للبرذون سہما واحدا قال الخلال تواترت الروایات عن ابی عبد اللہ فی سہام البرذون انہ واحد والثالثۃ ان البرازین ان ادرکت ادراک العراب اسہم لہا مثل الفرس العربی والا فلا وہہنا مسئلۃ ثالثۃ وہی ما قالہ لا یسہم لاکثر من فرس بسط الکلام علی ذلک فی الاوجز قال الحافظ قولہ لا یسہم لاکثر الخ ہو بقیۃ کلام مالک وہو قول الجمہور وقال اللیث وابو یوسف واحمد واسحاق یسہم لفرسین لا لاکثر اھ وفی الاوجز ویقول مالک قال ابو حنیفۃ والشافعی ومحمد وہو الظاہر وذلک لانہ انما یسہم لفرس یرکبہ فارس وانما فرس لا یرکبہ فلا مغنفعۃ فیہ وہذا الفارس لا یمکن ان یقاتل علی اثنین منہما فی وقت واحد فوجب ان لا یسہم الا لفرس واحد کذا فی المنتقی اھ مختصرا

ص٤٠١/١٨ **باب من قاد دابة غيره في الحرب** اے اعانۃ للغازی فالمقصود بیان فضلہ کما تقدم نظیرہ من باب من قرب دابۃ غیرہ ولک ان تقول انہ اشار بذلک الی ان النہی عن الجلب لا یتناول ہذا،

ص٤٠١/٢٣ **باب الركاب والغرز للدابة** قیل الرکاب یکون من الحدید والخشب والغرز لا یکون الا من الجلد وقیل ہما مترادفان او الغرز الجمل والرکاب للفرس وحدیث الباب ظاہر فیما ترجم لہ من الغرز واما الرکاب فلحقتہ بہ لانہ فی معناہ قال ابن بطال کانہ اشار الی ان ما جاء عن عمر انہ قال اقطعوا الرکب وشبوا علی الخیل وشبا لیس علی منع اتخاذ الرکب اصلا وانما اراد تدریبہم علی رکوب الخیل اھ

ص٤٠١/٢٦ **باب ركوب الفرس العري** بضم المہملۃ وسکون الراء ای لیس علیہ سرج ولا اداۃ ولا یقال فی الادمیین انما یقال عریان ثم قال الحافظ وفی الحدیث ما کان علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من التواضع والفروسیۃ البالغۃ فان الرکوب المذکور لا یفعلہ الا من احکم الرکوب وادمن علی الفروسیۃ وفیہ ایضا ما یشیر الی انہ ینبغی للفارس ان یتعاہد للفروسیۃ ویروض طباعہ علیہا لئلا یغلبہ شدۃ فیکون قد استعد لہا اھ من الفتح

ص٤٠١/٢٩ **باب الفرس القطوف** یمکن عندی ان یقال ان الغرض الکلی لمثل ہذہ التراجم العدیدۃ اثبات رکوبہ صلی اللہ علیہ وسلم علی تلک الانواع من الخیول فتکون ہذہ التراجم من الاصل الرابع عشر قال العلامۃ العینی القطوف بفتح القاف وضم الطاء المہملۃ وہو من الدواب المقارب الخطو وقیل الضیق المشی یقال تقطفت الدابۃ تقطف قطافا وتقطوفا بالضم اذا بطارت السیر مع تقارب الخطو وقال الثعالبی ان مشی وشبانۃ تقطوف وان کان یرفع یدیہ ویقوم علی رجلیہ فہو سبوت وان استوی براکبہ فہو قموس وان منع ظہرہ فہو شموس اھ من العینی

ص٤٠٢ باب السبق بين الخيل اى مشروعية ذلك والسبق بفتح المهملة وسكون الموحدة وهو المراد هنا وبالتحريك الرهن الذى يوضع بذلك قاله الحافظ

ص٤٠٢ باب اضمار الخيل للسبق اشارة الى ان السنة فى المسابقة ان يتقدم اضمار الخيل وان كانت التى لا تضمر لا تمنع المسابقة عليها قاله الحافظ وفى العينى اى بيان اضمار الخيل لاجل السبق بل هو شرط ام لا. والاضمار والتضمير ان يظاهر على الخيل بالعلف حتى تسمن ثم لا تعلف الا قوتا تخف وقيل يشد عليها سروجها وتجلل بالاجلة حتى تعرق تحتها فيذهب رهلها ويشتد لحمها فتكون اقوى لجريه اه وقال القسطلانى وقد اورد ابن بطال هنا سوالا وهو كيف ترجم على اضمار الخيل وذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل التى لم تضمر واجاب بانه اشار بطرف من الحديث الى بقيته لان تمام الحديث سابق بين الخيل التى اضمرت وبين الخيل التى لم تضمر وتعقبه ابن المنير فقال انما كان البخارى يترجم على الشئ من الجهة العامة لما قد يكون ثابتا ولما قد يكون منفيا نعنى قوله باب اضمار الخيل الخ اى هل هو شرط او لا فبين انه ليس بشرط وبهذا اعتمد لمقاصد البخارى من قول الشارح انما ذكر طرفا من الحديث الخ لان لقائل ان يقول اذا لم يكن بد من الاختصار فذكر الطرف المطابق للترجمة اولى لا سيما والطرف المطابق هو اول الحديث قال ابن حجر ولا منافاة بين كلامه وكلام ابن بطال بل افاد النكتة فى الاقتصار اه

ص٤٠٢ باب غاية السبق للخيل المضمرة قال الحافظ ابن حجر اى بيان ذلك وبيان غاية التى لم تضمر ثم قال بعد ذكر الحديث وفيه مشروعية المسابقة وانه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة الى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها عند الحاجة وهى دائرة بين الاستحباب والاباحة بحسب الباعث على ذلك قال القرطبى لا خلاف فى جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب والاقدام وكذا الرمى بالسهام واستعمال الاسلحة لما فى ذلك من التدريب على الحرب وفيه جواز اضمار الخيل ولا يخفى اختصاص استحبابها بالخيل المعدة للغزو اه مختصرا

ص٤٠٢ باب ناقة النبى صلى الله عليه وسلم الخ وفى بعض النسخ باب ناقة النبى صلى الله عليه وسلم القصواء والعضباء الخ قاله العينى وقال الحافظ كذا افرد الناقة فى الترجمة اشارة الى ان العضباء والقصواء واحدة اه وفى الفيض اختلف اهل السير فى ان القصواء والجدعاء والعضباء كانت ثلاث نوق للنبى صلى الله عليه وسلم او كلها اسماء لناقة واحدة اه وكتب الشيخ فى اللامع فى كتاب المغازى قوله وهى الجدعاء وليست هى بالجدعاء التى هى ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم المشهورة بالقصواء اه وفى هامشه المسئلة خلافية وبسطه اشد البسط وفيه قال الحافظ اختلفوا العضباء هى القصواء او غيرها فجزم الحربى بالاول وقال تسمى العضباء والقصواء والجدعاء وروى ذلك ابن سعد عن الواقدى وقال غيره بالثانى وقال الجدعاء كانت شهباء وكان لا يحلها عند نزول الوحى غيرها وذكر له عدة نوق غير هذه تتبعها من اعتنى بجمع السيرة اه

ص٤٠٢ باب بغلة النبى صلى الله عليه وسلم قال الحافظ قوله قال انس يشير الى حديثه الطويل فى قصة حنين وسياتى موصولا مع شرحه فى المغازى وفيه وهو على بغلة بيضاء قوله وقال ابو حميد اهدى ملك ايلة يشير الى حديثه الطويل فى غزوة تبوك وسماه ينبه عليه هنا ان البغلة البيضاء التى كان عليها فى حنين غير البغلة البيضاء التى اهداها له ملك ايلة لان ذلك كان فى تبوك وغزوة حنين كانت قبلها الى آخر ما قال

ص٤٠٢ باب جهاد النساء كتب الشيخ قدس سره فى اللامع اى سواء كان المعنى بيان جوازه ودلالة الروايتين عليه ظاهرة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر على السائلة سواء لها فكان تقريرا لجوازه لهن غير انه مشروط بعدم الفتنة اه وفى هامشه قال الحافظ قال ابن بطال دل حديث عائشة على ان الجهاد غير واجب على النساء ولكن ليس فى قوله جهادكن الحج انه ليس لهن ان يتطوعن بالجهاد وانما لم يكن عليهن واجبا لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر ومجانبة الرجال فلذلك كان الحج افضل لهن من الجهاد اه قال الحافظ وقد رجح البخارى بذلك فى ايراده الترجمة مجملة وتعقبها بالتراجم المصرحة بخروج النساء الى الجهاد اه

ص٤٠٣ باب غزوة المرأة فى البحر تقدم فى كلام الحافظ آنفا ما هو الغرض عنده وعندى ان الامام البخارى اشار بذلك الى الاختلاف فيه والمعروف عن الامام مالك المنع مطلقا للمرأة لبسط الكلام عليه فى الاوجز وفيه وفى الحديث جواز ركوب البحر للغزو وكان عمر يمنع منه ثم اذن فيه عثمان ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم اذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ونقل عن عمر انه انما منع عن ركوبه لغير الحج والعمرة ونقل ابن عبد البر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا وكره مالك ركوب النساء البحر لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك وخص اصحابه ذلك بالسفن الصغار واما الكبار التى يكمنهن فيها من الاستتار بامكن تخصهن فلا حرج فيه وفى التمهيد لابن عبد البر كان مالك يكره للمرأة الحج فى البحر فهو لجهاد اكره اه من هامش اللامع ثم لا يخفى عليك ما فى الاوجز فى ذيل شرح حديث الباب عن ابن عبد البر وحج بذلك قوم وقالوا شهيد البر افضل وقال آخرون شهيد البحر افضل والغزو فى البحر افضل واحتجوا بحديث منقطع عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يدرك الغزو معى فليغز فى البحر فان غزاة فى البحر افضل من غزاة فى البر وان شهيد البحر له اجر شهيدى البر وان افضل الشهداء عند الله يوم القيامة اصحاب الوكوف قالوا يا رسول الله واصحاب الوكوف قال قوم تكفأ بهم مراكبهم فى سبيل الله وعن عبد الله بن عمرو انه قال غزوة فى البحر افضل من عشر غزوات فى البر اه من الاوجز فائدة: داول من ركب البحر للغزاة معاوية وذلك فى خلافة عثمان كما فى الفتح

ص٤٠٣ باب حمل الرجل امرأته فى الغزو دون بعض نسائه قال العينى اراد انه لما غزا اخذ معه من نسائه واحدة منهن ولكن بعد القرعة بينهن كما صرح به فى حديث الباب اه

ص٤٠٣ باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال قال الحافظ بعد ذكر عدة روايات ولم ار فى شئ من ذلك التصريح بانهن قاتلن ولا جل ذلك قال ابن المنير يوب على قتالهن وليس هو فى الحديث فانما ان يريد ان اعانتهن للغزاة غزو وانما ان يريد انهن ما ثبتن لسقى الجرحى ونحو ذلك الا لانهن يصددن يدفعن عن انفسهن وهو الغالب اه قال الحافظ وقد وقع عند مسلم عن انس ان ام سليم اتخذت خنجرا يوم حنين فقالت اتخذته ان دنى منى احد من المشركين بقرت به بطنه ويحتمل ان يكون غرض البخارى بالترجمة ان يبين انهن لا يقاتلن وان خرجن فى الغزو فالتقدير بقوله وقتالهن مع الرجال اى هل هو سائغ او اذا خرجن مع الرجال فى الغزو يقتصرن على ما ذكر من مداواة الجرحى ونحو ذلك اه

ص٤٠٣ باب حمل النساء القرب الى الناس اى مشروعية ذلك والقرب بكسر القاف جمع قربة قاله العينى

ص٤٠٣ باب مداواة النساء الجرحى من الرجال وغيرهم جمع جريح قال الحافظ وفى الحديث جواز معالجة المرأة الاجنبية الرجل الاجنبى للضرورة قال ابن بطال ويخصص ذلك بذوات المحارم ثم بالمتجالات منهن لان موضع الجرح لا يلتذ بلمسه بل يقشعر منه الجلد فان دعت الضرورة لغير المتجالات فليكن بغير مباشرة ولا مس ويدل على ذلك اتفاقهم على ان المرأة اذا ماتت ولم توجد امرأة تغسلها ان الرجل لا يباشر غسلها بالمس بل يغسلها من وراء حائل فى قول بعضهم كالزهرى واسحاق وعند سعيد بن المسيب ومالك والكوفيين راحة تيمم بالصعيد وهو اصح الاوجه عند الشافعية وقال الاوزاعى تدفن كما هى ولا تيمم وقيل الفرق بين حال المداواة وتغسيل الميت ان الغسل عبادة والداواة ضرورة والضرورات تبيح المحظورات اه بزيادة من العينى

ص٤٠٣ باب رد النساء الجرحى والقتلى كذا فى رواية الاكثرين وفى رواية الكشميهنى الى المدينة بعد قوله القتلى وقال ابن التين كانوا يوم احد يحملون الرجلين والثلثة من الشهداء على دابة وترد بهن النساء الى موضع قبورهم اه من العينى

ص٤٠٣ باب نزع السهم من البدن اى مشروعية نزع السهم من بدن المصاب قاله العينى وقال الحافظ قال المهلب فيه جواز نزع السهم من البدن وان كان فى غيبة الموت وليس ذلك من الاقدام الى التهلكة اذا كان يرجو الانتفاع بذلك قال ومثله الخط والكى وغير ذلك من الامور التى يتداوى بها وقال ابن المنير لعله ترجم بهذا لئلا يتخيل ان الشهيد لا ينزع منه السهم بل يبقى فيه كما مر بدفنه بدمائه حتى يبعث كذلك فبين بهذه الترجمة ان هذا مما شرع اه والذى قاله المهلب اولى لان حديث الباب يتعلق بمن اصابه ذلك وهو فى الحياة بعد والذى ابداه ابن المنير يتعلق بنزعه بعد الوفاة اه كله من الفتح.

ص٤٠٣ باب الحراسة فى الغزو فى سبيل الله عز وجل اى بيان ما فيها من الفضل وفى الحديث الاخذ بالحذر والاحتراس من العدو وان على الناس ان يحرسوا سلطانهم خشية القتل وانما عانى النبى صلى الله عليه وسلم ذلك مع قوة توكله للاستنان به فى ذلك وقد ظاهر بين درعين مع انهم كانوا اذا اشتد البأس كان امام الكل وايضا فالتوكل لا ينافى تعاطى الاسباب لان التوكل على القلب وهى عمل البدن اه ثم قال الحافظ قال ابن بطال نسخ ذلك بحديث عائشة عند الترمذى كان النبى صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت هذه الآية والله يعصمك من الناس قال القرطبى ليس فى الآية ما ينافى الحراسة كما ان اعلام الله بنصر دينه واظهاره لا يمنع الامر بالقتال واعداد العدد وعلى هذا فالمراد بالعصمة من الفتنة والاضلال او زهاق الروح والله اعلم اه

ص٤٠٤ باب فضل الخدمة فى الغزو اى سواء كانت من صغير لكبير او عكسه او مع المساواة واحاديث الباب الثلثة يؤخذ منها حكم هذه الاقسام ثم قال بعد الحديث الاول وهذا الحديث من الاحاديث التى اوردها المصنف فى غير مظنتها وانيق المواضع بها المناقب وكذا قال بعد الحديث الثالث وزاد فكونه لم يذكره فى الصيام واقتصر على ايراده هنا اه من الفتح وقال القسطلانى بعد الحديث الاول وحكاية قول الحافظ وفيه اى فى كلام الحافظ اشعار بانه لا مطابقة بين الحديث والترجمة لكن قال العينى ان المطابقة تؤخذ مما زاده مسلم وهو قوله فى سفر شمله الغزو وغيره اه قلت لكن صرح الحافظ بحصول المطابقة كما تقدم وقال القسطلانى ايضا بعد الحديث الثالث ولم تظهر لى المطابقة بين الترجمة والحديث نعم يحتمل ان تكون مما زاده مسلم حيث قال فى سفر الشامل لسفر الغزو وغيره مع قوله فبعثوا الركاب واستعنوا بعجزاء المفسر بالخدمة اه

ص٤٠٤ باب فضل من حمل متاع صاحبه فى السفر قال الحافظ ذكر فيه حديث ابى هريرة وهو ظاهر فيما ترجم له لانه يتناول حالة السفر من هذا الاطلاق بطريق الاولى قال ابن بطال فى شرح الحديث واذا اجر من فعل ذلك بدابة غيره فاذا حمل غيره على دابة نفسه احتسابا كان اعظم اجرا اه

ص٤٠٥ باب فضل رباط يوم فى سبيل الله الرباط بكسر الراء ملازمة المكان الذى بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم قال ابن التين بشرط ان يكون غير الوطن قاله ابن حبيب عن مالك اه قلت وفيه نظر فى اطلاقه فقد يكون وطنه وينوى بالاقامة فيه دفع العدو ومن ثم اختار كثير من السلف سكنى الثغور فبين المرابطة والحراسة عموم وخصوص وجهى واستدلال المصنف بالآية اختيار لاشهر التفاسير فعن الحسن البصرى وقتادة اصبروا على طاعة الله وصابروا اعداء الله فى الجهاد ورابطوا فى سبيل الله وعن محمد بن كعب القرظى صابروا الوعد ورابطوا العدو الى ان قال الحافظ وفى الموطا عن ابى هريرة مرفوعا انتظار الصلوة فذلكم الرباط وفى المستدرك عن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان الآية نزلت فى ذلك واحتج بانه لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو فيه رباط اه قال الحافظ وحمل الآية على الاول اظهر واما التقييد باليوم فى الترجمة واطلاقه فى الآية فكانه اشار الى ان مطلقها يقيد بالحديث فانه يشعر بان اقل الرباط يوم لسياقه فى مقام المبالغة وذكره مع موضع سوط يشير الى ذلك ايضا اه كله من الفتح

ص٤٠٥ باب من غزا بصبى للخدمة يشير الى ان الصبى لا يخاطب بالجهاد ولكن يجوز اخراجه بطريق التبعية قال الحافظ والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه اراد اثبات الجواز لدفع توهم ما ورد فى حق بعض الصبيان من الصحابة لما عوضوا للخروج الى الغزو ردهم النبى صلى الله عليه وسلم منهم ابن عمر وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وغيرهم رضى الله عنهم ووجه الدفع ان عرضهم انما كان للقتال لا للخدمة

ص٤٠٥ باب ركوب البحر قال الحافظ كذا اطلق الترجمة وخصوص ايراده فى ابواب الجهاد يشير الى تخصيصه بالغزو

وقد اختلف السلف فی جواز رکوبه وفی حدیث زهیر بن عبد الله یرفعه من رکب البحر اذا ارتج فقد برئت منه الذمة وفی روایة فلا یلومن الا نفسه اخرجه ابو عبید فی غریب الحدیث وفیه تقیید المنع بالارتجاج ومفهومه الجواز عند عدمه وهو المشهور من اقوال العلماء فاذا غلبت السلامة فالبر والبحر سواء ومنهم من فرق بین الرجل والمرأة وهو عن مالک فمنعه للمرأة مطلقا وبهذا الحدیث حجة للجمهور اه وتقدمت المذاهب فی باب غزوة المرأة فی البحر

ص٤٠٥ باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب ای بمکتهم ودعائهم ذکر فیه طرفا من الحدیث الطویل تقدم موصولا فی بدء الوحی والغرض منه قوله فی الضعفاء وهم اتباع الرسل وطریق الاحتجاج به حکایة ابن عباس ذلک وتقریره له اه من الفتح

ص٤٠٦ باب لا یقال فلان شهید الخ ای علی سبیل القطع بذلک الا ان کان بالوحی وکانه اشار الی حدیث عمر انه خطب فقال تقولون فی مغازیکم فلان شهید وما فلان شهید ولعله قد یکون قد اوبأ جعلته الاقتوا فکم ولکن قولوا کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات فی سبیل الله او قتل فهو شهید وهو حدیث اخرجه احمد وسعید بن منصور وغیرهما وقال الحافظ ایضا فی حدیث سهل بن سعد فی قصة الذی بالغ فی القتال ووجه اخذ الترجمة منه انهم شهدوا بر جحانه فی امر الجهاد فلو کان قتل لم یمتنع ان یشهد وله بالشهادة وقد ظهر منه انه لم یقاتل لله وانما قاتل غضبا لقومه فلا یطلق علی کل مقتول فی الجهاد انه شهید لاحتمال ان یکون مثل هذا وان کان مع ذلک یعطی حکم الشهداء فی الاحکام الظاهرة ولذلک اطبق السلف علی تسمیة المقتولین فی بدر واحد وغیرهما شهداء والمراد بذلک الحکم الظاهر المبنی علی الظن الغالب والله اعلم وقد یتعجب من المهلب حیث قال ان حدیث الباب ضد ما ترجم به البخاری لانه قال لا یقال فلان شهید والحدیث فیه ضد الشهادة وکانه لم یتامل مراد البخاری وهو ظاهر کما قررته بحمد الله تعالی اه من الفتح

ص٤٠٦ باب التحریض علی الرمی الخ قال الحافظ قوله وقول الله عز وجل الخ بما جاء فی تفسیر القوة فی هذه الآیة انها الرمی وهو عند مسلم من حدیث عقبة بن عامر ولفظه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول وهو علی المنبر واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی ثلاثا اه

ص٤٠٦ باب اللهو بالحراب ونحوها وفی الفیض المراد به اللهو التعلیم اه وقال العینی ای مشروعیة اللهو بالحراب بکسر الحاء جمع الحربة وقوله ونحوها ای نحو الحراب آلات الحرب کالسیف والقوس والنبل اه قال الحافظ وکانه یشیر بقوله ونحوها الی ما روی ابو داؤد والنسائی من حدیث عقبة بن عامر مرفوعا لیس من اللهو (ای مشروع او مطلوب) الا تادیب الرجل فرسه وملاعبته اهله ورمیه بقوسه ونبله اه وقال القسطلانی قال الحافظ ابن حجر وتبعه العینی لم یقع فی هذه الروایة ذکر الحراب وکانه اشار الی ما ورد فی بعض طرقه کما تقدم بیانه فی باب اصحاب الحراب فی المسجد من کتاب الصلوة انتهی ومراده حدیث عائشة قالت رأیت النبی صلی الله علیه وسلم والحبشة یلعبون بحرابهم قال القسطلانی وبهذا عجیب فقد ثبت ذکر ذلک فی حدیث هذا الباب فی غیر نسخته اه

ص٤٠٦ باب المجن ومن یترس بترس صاحبه المجن بکسر المیم وفتح الجیم وتثقیل النون ای الدرقة وفی بعض المجن من الجلد والترس من الحدید اه قال ابن المنیر وجه هذه التراجم رفع من یتخیل ان اتخاذ هذه الآلات ینافی التوکل والحق ان الحذر لا یرد القدر ولکن یضیق مسالک الوسوسة لما طبع علیه البشر قوله ومن یترس ای فلا بأس به وقال ایضا بعد اخر حدیث الباب ودخول هذا الحدیث هنا غیر ظاهر لانه لا یوافق واحدا من رکنی الترجمة وقد اثبت ابن شبویه فی روایته قبل لفظ باب بغیر ترجمة وله مناسبة بالترجمة التی قبله من جهة ان الرامی لا یستغنی عن شیء یقی به عن نفسه سهام من یرامیه اه کله من الفتح

ص٤٠٦ باب (بغیر ترجمة) هکذا فی النسخة الهندیة ای موافقا لروایة ابن شبویه وتقدم ما یتعلق به من کلام الحافظ فی الباب السابق.

ص٤٠٦ باب الدرق ای جواز اتخاذ ذلک او مشروعیته والدرق جمع درقة وهی الحجفة ویقال هو الترس الذی یتخذ من الجلود اه وتقدم فی ابواب العیدین باب الحراب والدرق وذکر هناک هذا الحدیث بعینه ثم یشکل ههنا تکرار الترجمة بما تقدم من باب المجن فانهم فسروا المجن بالدرقة فاما ان یقال بالفرق بین المجن والدرقة کما قیل او یقال ان المقصود من السابقة هو الجزء الثانی من الترجمة اعنی ومن یترس بترس صاحبه

ص٤٠٦ باب الحمائل وتعلیق السیف بالعنق الحمائل بالمهملة جمع حمیلة وهی ما یقلد به السیف قاله الحافظ وقال العینی هی جمع حمالة بالکسر علاقة مثل السیف الحمل هذا قول الخلیل وقال الاصمعی حمائل السیف لا واحد لها من لفظها وانما واحدها محل وقال بعضهم جمع حمیلة قلت هذا لیس بصحیح والحمیلة ما حمله السیل من الغثاء اه والغرض من الحدیث هنا قوله وفی عنقه السیف فدل علی جواز ذلک قال ابن المنیر مقصود المصنف من هذه التراجم ان یبین زی السلف فی آلة الحرب وما سبق استعماله فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم لیکون اطیب للنفس وانفی للبدعة اه من الفتح وقلت وعلی هذا تکون الترجمة من الاصل الرابع عشر

ص٤٠٦ باب ما جاء فی حلیة السیوف ای من الجواز وعدمه والحلیة والحلی اسم لکل ما یتزین به من مساغ الذهب والفضة وتطلق الحلیة علی الصفة ایضا اه من العینی وقال القسطلانی بعد ذکر الحدیث ولا یلزم من کون حلیة سیوفهم ما ذکر عدم جواز غیره فیجوز للرجل تحلیة السیف وغیره من الآلات الحرب بالفضة کالرمح واطراف السهام والدرع وغیرها لانه یغیظ الکفار وقد کان للصحابة رضی الله عنهم غنیة عن ذلک لشدتهم فی انفسهم وقوتهم فی ایمانهم ولا یجوز تحلیة شیء مما ذکر بالذهب قطعا ویحرم علی النساء تحلیة آلات الحرب بالفضة والذهب جمیعا لان فی استعمالهن ذلک تشبها بالرجال کذا قاله الجمهور فیما حکاه فی الروضة وصوبه اه مختصرا قلت وما ذکره القسطلانی من مذهب الجمهور هو مذاهب الحنفیة کما فی الدر المختار وهکذا قال الموفق ثم قال الموفق وما عدا ذلک من الذهب فقد روی عن احمد الرخصة فیه فی السیف وردی عنه روایة اخری تدل علی تحریم ذلک اه وبسط الکلام فی هامش اللامع فارجع الیه

ص٤٠٦ باب من علق سیفه بالشجر فی السفر الخ قال العینی المائلة الظهیرة وقد یکون بمعنی النوم فی الظهیرة وفائدة هذه الترجمة بیان شجاعة النبی صلی الله علیه وسلم وحسن توکله بالله وصدق یقینه واظهار معجزته وبیان عفوه وصفحه عن من یقصده بسوء اه

ص٤٠٦ باب لبس البیضة بفتح وهو ما یلبس فی الرأس من الآلات السلاح وکتب الشیخ قدس سره یعنی بذلک جوازه بدفع ما یتوهم انه ینافی التوکل اه

ص٤٠٦ باب من لم یکسر السلاح عند الموت کانه یشیر الی رد ما کان علیه اهل الجاهلیة من کسر السلاح وعقر الدواب اذا مات الرئیس فیهم وربما کان یعهد بذلک لهم ولعل المصنف لمح بذلک الی من نقل عنه انه کسر رمحه عند الاصطدام حتی لا یغنمه العدو ان قتل وکسر جفن سیفه وضرب بسیفه حتی قتل کما جاء نحو ذلک عن جعفر بن ابی طالب فی غزوة موتة فاشار الی ان هذا شیء فعله جعفر وغیره عن اجتهاد والاصل عدم جواز اتلاف المال لانه یفعل شیئا محققا فی امر غیر محقق اه من الفتح وترجم الامام ابو داؤد فی السنن باب فی الدابة تعقر فی الحرب وذکر فیه فعل جعفر بن ابی طالب المذکور فی کلام الحافظ المتقدم وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع باب من لم یر اخ ای یتوقف جوازه علی تضمنه فائدة والا کان اسرافا منهیا عنه اه قال الحافظ زعم الکرمانی ان مناسبة الحدیث بالترجمة انه صلی الله علیه وسلم مات وعلیه دین ولم یبع فیه شیئا من سلاحه ولو کان رهنا درعه وعلی هذا فالمراد بکسر السلاح بیعه ولا یخفی بعده اه وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله الا سلاحه فانه لم یکسر سلاحه لانه لم یتضمن فائدة ولا کذلک اذ تضمن کسره منفعة معتدة کمن خاف وقوعه فی ایدی العدو او من یخاف عنه علی نفسه او غیره کصبی او مجنون او کان فیه تهمة او لوث کما کان فی فتنة الهند اه وقال القسطلانی وفی بقاء السلاح کما قال ابن المنیر عنوان للمسلم علی ابقاء ذکره واستمرار فعاله الحسنة التی سنها للناس ودعاوته الجمیلة التی حمل علیها العباد بخلاف اهل الجاهلیة فعنی فعلهم ذلک اشارة الی انقطاع اعمالهم وذهاب آثارهم اه قلت ومطابقة الحدیث للترجمة علی ما افاده الشیخ قدس سره من غرض الترجمة اوفق مما قاله الشراح

ص٤٠٦ باب تفرق الناس عن الامام حدیث الباب ظاهر فیما ترجم له قال القرطبی هذا یدل علی انه صلی الله علیه وسلم کان فی هذا الوقت لا یحرسه احد من الناس بخلاف ما کان علیه فی اول الامر فانه کان یحرس حتی نزل قوله تعالی والله یعصمک من الناس قال الحافظ لکن قد قیل ان هذه القصة سبب نزول قوله تعالی والله یعصمک من الناس کما فی روایة ابن ابی شیبة فیحتمل ان کان محفوظا ان یقال کان مخیرا فی اتخاذ الحرس فترکه مرة لقوة یقینه فلما وقعت هذه القصة ونزلت هذه الآیة ترک ذلک اه من الفتح قلت لم یتعرض الحافظ ولا غیره لغرض الترجمة والاوجه عندی انه اشار بهذه الترجمة الی الجواز لدفع ما یتوهم من روایة ابی داؤد ان تفرقکم فی الشعاب والاودیة من الشیطان فقد اخرج الامام ابی داؤد فی باب ما یؤمر من انضمام العسکر عن ابی ثعلبة الخشنی قال کان الناس اذا نزلوا منزلا قال عمر وکان الناس اذا نزل رسول الله صلی الله علیه وسلم منزلا لتفرقوا فی الشعاب والاودیة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تفرقکم فی هذه الشعاب والاودیة انما ذلکم من الشیطان فلم ینزل بعد ذلک منزلا الا انضم بعضهم الی بعض حتی یقال لو بسط علیهم ثوب لعمهم. فحینئذ وقع التعارض بین ترجمتی الامام البخاری وابی داؤد وکذا بین الروایتین فیمکن ان یجاب عنه بان المنع عن التفرق انما هو عند ابتداء النزول لمصالح تقتضیه کان یکون جمیع العسکر بمرأی من الامام لیراقبهم ویشاورهم ونحو ذلک من الفوائد وانما جاز التفرق فالمراد به التفرق بعد النزول مجتمعا فی وقت آخر لقیلولة وغیرها من الحاجات ولعل الامام البخاری الیه اشار بقوله فی الترجمة عند القائلة والاستظلال بالشجر والله تعالی اعلم

ص٤٠٦ باب ما قیل فی الرماح ای فی اتخاذها واستعمالها من الفضل اه وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع باب ما قیل فی الرماح ان اراد بذلک جواز اتخاذه فهو ظاهر الاستنباط بالروایة وان قصد غیر ذلک فکما قال الحبشی اه قلت وهذا الباب هو ایضا عندی من الاصل الرابع عشر کما تقدم قریبا

ص٤٠٦ باب ما قیل فی درع النبی صلی الله علیه وسلم ای من ای شیء کانت وقوله والقمیص فی الحرب ای حکمه وحکم لبسه اه من الفتح وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع باب ما قیل فی درع النبی صلی الله علیه وسلم اراد بذلک اثبات ان النبی صلی الله علیه وسلم کان له درع وبذلک تنطبق الروایات وما قال الحبشی ان المقصود بیان ان درعهم کانت فلا یدری وجه ازالة نسبه الروایة الاولی الا ان یقال اثبات انها کانت من حدید یکفی ولو فی روایة ثم تحمل بقیة الروایات علیه وان لم تذکر فیها ثم کانت اه وفی هامشه هذا ای اثبات الدرع له هو المتعین بملاحظة الروایات وما قال الحبشی فی بیان المقصود لا یوافقه الروایات اه

ص٤٠٦ باب الجبة فی السفر والحرب قال العینی ای بیان لبس الجبة فی السفر والحرب یعنی فی الغزاة وهو من عطف الخاص علی العام وقال بعد ذکر الحدیث مطابقة للترجمة فی قوله وعلیه جبة شامیة وکان فی السفر وکان فی غزاة اه

ص٤٠٦ باب الحریر فی الحرب ای جواز لبسه قاله القسطلانی وقال الحافظ وقد ترجم فی اللباس ما یرخص للرجال من الحریر للحکة ولم یقیده بالحرب فزعم بعضهم ان الحرب فی الترجمة بالجیم وفتح الراء ولیس کما زعم لانها لا یبقی لها فی ابواب الجهاد مناسبة ویلزم منه اعادة الترجمة فی اللباس اذا الحکة والحرب متقاربان وجعل الطبری جوازه فی الغزو مستنبطا من جوازه للحکة فقال ولت الرخصة فی لبسه بسبب الحکة ان من قصد بلبسه ما هو اعظم من اذی الحکة کدفع سلاح العدو ونحو ذلک فانه یجوز وقد تبع الترمذی البخاری فترجم له باب ما جاء فی لبس الحریر فی الحرب ثم المشهور عن القائلین بالجواز انه لا یختص بالسفر وعن بعض یختص وقد اختلف السلف فی لباسه فمنع

مالک وابو حنيفة مطلقا وقال الشافعي وابو يوسف بالجواز للضرورة وعن ابن حبيب عن ابن الماجشون انه يستحب في الحرب وقال المهلب لباسه في الحرب لارهاب العدو وهو مثل الرخصة في الاحتيال في الحرب اه وفي الفيض اعلم ان الثوب اذا كانت لحمته وسداه حريرا فهو حرام مطلقا وان كان سداه حريرا فقط فهو حلال مطلقا وان كانت لحمته حريرا فقط فهو جائز في الحرب دون غيره واما مسئلة التداوي فهي مسئلة اخرى اه وفي الهداية ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي رحمه الله انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو ولبريقه ويكره عند ابي حنيفة لانه لا فضل لدينا والضرورة اندفعت بالمخلوط وهو الذي لحمته حرير وسداه غير ذلك وما رواه محمول على المخلوط اه وقال العلامة العيني قال ابن العربي اختلف العلماء في لباسه على عشرة اقوال ثم ذكرها

ص٤٠٩ ح٢١ **باب ما يذكر في السكين** اي من جواز استعماله فان قلت روى ابو داود النهي عن تقطع اللحم بالسكين قلت هو منكر قيل انما يكره قطع الجز بالسكين قاله العيني

ص٤٠٩ ح٢٥ **باب ما قيل في قتال الروم** قال الحافظ اي من الفضل واختلف في الروم فالاكثر انهم من ولد عيص بن اسحاق بن ابراهيم واسم جدهم قيل رومانی وقيل هو ابن ليطا بن يونان بن يافث بن نوح اه قال العيني مطابقة حديث الباب للترجمة في قوله يغزون البحر لان المراد من غزو البحر هو قتال الروم الساكنين من وراء البحر الملح اه وترجم الامام ابو داؤد باب يفضل قتال الروم على غيرهم من الامم واخرج فيه عن ثابت بن قيس بن شماس قصة امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلاد تسأل عن ابنها وهو مقتول وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه تقتله اهل الكتاب الحديث وفي هامش البذل استدل بحديث الباب ابن قدامة على ان قتال اهل الكتاب افضل من قتال غيرهم اه وفي الفيض اراد بيان الاقوام التي قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت وفيه ما فيه كما لا يخفى قال المهلب في هذا الحديث منقبة لمعاوية رضي الله عنه اول من غزا البحر ومنقبة ليزيد لانه اول من غزا مدينة قيصر وتعقبه ابن التين وابن المنير بما حاصله انه لا يلزم من دخوله في ذلك العموم ان لا يخرج بدليل خاص اذ لا يختلف اهل العلم ان قوله صلى الله عليه وسلم مغفور لهم مشروط بان يكونوا من اهل المغفرة حتى لو ارتد احد ممن غزا بها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقا اه وههنا بحث لعل يزيد هل يجوز ام لا بسط الكلام عليه في هامش اللامع اشد البسط فارجع اليه لو شئت

ص٤١٠ ح١ **باب قتال اليهود** ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي برقم ٤٠٢ وهو اخبار بما يقع في مستقبل الزمان اه من الفتح

ص٤١٠ ح٢ **باب قتال الترك** قال العيني اي قتال المسلمين مع الترك الذي هو من اشراط الساعة اه وقال الحافظ اختلف في اصل الترك فقال الخطابي هم بنو قنطوراء امة كانت لابراهيم عليه السلام وقال كراع هم الديلم وقال ابو عمر بن عبد البر هم من اولاد يافث وهم اجناس كثيرة وقال وهب بن منبه هم بنو عم ياجوج وماجوج وقال ابن ذي القرنين السدكان بعض ياجوج وماجوج غائبين فتركوا لم يدخلوا مع قومهم فسموا الترك الى آخر ما قال وقال العيني في شرح قوله ينتعلون نعال الشعر قال بعضهم (اي الحافظ) هذا الحديث والذي بعده ظاهر في ان الذين ينتعلون نعال الشعر غير الترك وتعقب عليه العيني وقال في آخره وبهذا لا تبقى مطابقة بين الحديث والترجمة اصلا اه

ص٤١٠ ح٣ **باب قتال الذين ينتعلون الشعر** وهم غير الترك على ما اختاره الحافظ كما تقدم وامال راى العلامة العيني والقسطلاني فهم من الترك فيحتمل ان يتكرر الترجمة واجتهد العيني في دفع هذا الاشكال وزاد قال وهما ايضا من الترك كما ذكرنا لكن لما روى الحديث المذكور في الباب السابق عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من وجه آخر عقد له هذه الترجمة لان لفظ ابي هريرة في الحديث الماضي (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر) وقع في آخر الحديث وهو في هذا الحديث وقع في صدره اه وهذا كما ترى لا يجدي شيئا والوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري ترجم به مستقلا اشارة الى الاختلاف في مصداقهم كما تقدم بعض الخلاف فيه وقيل هم قوم من الخوارج كما في اشراط الساعة والله اعلم

ص٤١٠ ح١٨ **باب من صف اصحابه عند الهزيمة** اي صف من ثبت معه بعد هزيمة من انهزم ذكر فيه حديث البراء في قصة حنين وهو ظاهر فيما ترجم له ووقع في آخره ثم صف اصحابه وذلك بعد ان نزل واستنصر والمراد بقوله واستنصر اي استنصر الله بعد ان رمى الكفار بالتراب اه من الفتح

ص٤١٠ ح١٩ **باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة** ذكر المصنف فيه خمسة احاديث ومطابقتها للترجمة ظاهرة الا الحديث الاخير منها وفيه فلم نسمع ما قلت وعليكم قال الحافظ وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه يستجاب لنا فيهم ولا يستجاب لهم فينا ففيه مشروعية الدعاء على المشركين وان خشي الداعي انهم يدعون عليه اه

ص٤١١ ح١٣ **باب هل يرشد المسلم اهل الكتاب** قال الحافظ المراد بالكتاب الاول التوراة والانجيل وبالكتاب الثاني ما هو اعم ومن القرآن وغيره ذلك اه وقال القسطلاني قوله هل يرشد المسلم اي الى طريق الهدى وغيرهم بجامع الاسلام ليرجعوا اليه او ليعلموا الكتاب اي القرآن رجاء ان يرغبوا في دين الاسلام اه فاختار القسطلاني ان المراد بالكتاب الثاني القرآن على خلاف ما قال الحافظ وتعقب العلامة العيني ايضا على تفسير الحافظ والاوجه عندي ما اختاره العيني والقسطلاني وادور فيه طرفا من حديث ابن عباس في شان هرقل وارث دهم منه ظاهرا واما تعليمهم الكتاب فكانه استنبطه من كونه كتب اليهم بعض القرآن بالعربية وكانه سلطهم على تعليمه اذ لا يقرؤنه حتى يترجم لهم حتى يعرف المترجم كيفية استخراجه وهذه المسئلة مما اختلف فيه السلف فمنع مالك من تعليم الكافر القرآن ورخص الامام ابو حنيفة واختلف قول الشافعي والذي يظهر ان الراجح التفصيل بين من يرجى منه الرغبة في الدين والدخول فيه مع الامن منه ان يتسلط بذلك الى الطعن فيه وبين من تحقق ان ذلك لا يخنع فيه او يظن انه يتوصل بذلك الى الطعن في الدين اه

ص٤١١ **باب الدعاء للمشركين بالهدى** ليتالفهم من تفقه المصنف اشارة منه الى الفرق بين القادمين انه صلى الله عليه وسلم كان تالفا يدعو لهم دائما بخلاف الاولى حيث تشتد شوكتهم وكثيرا ما يهم كما تقدم في الاحاديث التي قبل هذا بباب والحالة الثانية حيث تومن غائلتهم ويرجى تالفهم كما في قصة دوس اه قال القسطلاني في شرح الحديث اللهم اهد دوسا الى الاسلام واتهم مسلمين وهذا من كمال خلقه العظيم ورحمته ورأفته بامته جزاه الله عنا افضل ما جزى نبيا عن امته وصلى عليه وعلى آله وصحبه وسلم واما دعاؤه عليه الصلوة والسلام على بعضهم فذلك حيث لا يرجو وتخشى ضررهم وشوكتهم اه من الفتح

ص٤١١ **باب دعوة اليهود والنصارى وعلى ما يقاتلون** قال الحافظ اي الى الاسلام وقوله وعلى ما يقاتلون اشارة الى ما ذكر في الباب الذي بعده عن علي حيث قال نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا وفيه امره صلى الله عليه وسلم له بالنزول بساحتهم ثم دعائهم الى الاسلام ثم القتال ووجه اخذه من حديثي الباب انه صلى الله عليه وسلم كتب الى الروم يدعوهم الى الاسلام قبل ان يتوجه الى مقاتلتهم وقوله والدعوة قبل القتال كانه يشير الى حديث ابن عون في غارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق على غرة وهو مخرج عنده في كتاب العتق اه وقال العيني بعد الحديث الاول للترجمة اربعة اجزاء الجزء الاول هو قوله دعوة اليهودي والنصراني ووجه المطابقة فيه انه صلى الله عليه وسلم دعا هرقل الى الاسلام وهو على دين النصارى واليهودي ملحق به والجزء الثاني هو قوله على ما يقاتلون عليه ووجه المطابقة فيه انه صلى الله عليه وسلم اشار في كتابه ان مراده ان يكونوا مثلنا والا يقاتلون عليه كما في حديث علي الآتي بعد هذا الباب نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا والجزء الثالث هو قوله وما كتب الى كسرى وقيصر وهذا ظاهر والجزء الرابع هو قوله قبل القتال فانه صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الايمان بالله وتصديق رسوله ولم يكن بينه وبينهم قبل ذلك قتال فافهم فانه فتح لي من الفيض الالهي ولم يسبقني الى ذلك احد وقال ايضا قبل ذلك وهذا اوجه واقرب الى القبول من قول بعضهم في بيان المطابقة في بعض المواضع بين الحديث والترجمة انه اشار بهذا الى حديث خرجه فلان ولم يذكره في كتابه اه قال الحافظ قوله والدعوة قبل القتال هي مسئلة خلافية فذهب طائفة منهم عمر بن عبد العزيز الى اشتراط الدعاء الى الاسلام قبل القتال وذهب الاكثر الى ان ذلك كان في بدء الامر قبل انتشار دعوة الاسلام فان وجد من لم تبلغه الدعوة لم يقاتل حتى يدعى نص عليه الشافعي وقال مالك من قربت داره قتل بغير دعوة لاشتهار الاسلام ومن بعدت داره فالدعوة اقطع للشك اه وقال الحنفي يقاتل اهل الكتاب والمجوس ولا يدعون لان الدعوة قد بلغتهم ويدعى عبدة الاوثان قيل ان يحاربوا قال الموفق اما قوله في اهل الكتاب والمجوس فهو على عمومه لان الدعوة قد انتشرت ودعت فلم يبق منهم من لم تبلغه الا نادر بعيد واما قوله في عبدة الاوثان فليس بعام فمن بلغته الدعوة منهم لا يجوز ان يقاتل ومن لم تبلغه الدعوة دعي قبل القتال وكذلك ان وجد من اهل الكتاب اه ومذهب الحنفية في ذلك كالجمهور كما في الهداية وغيره ويستحب لمن بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب وبسط الكلام في هامش اللامع فارجع اليه وقال الحافظ في فوائد الحديث وفيه الدعاء الى الاسلام بالكلام والكتابة وان الكتابة تقدم مقام النطق اه

ص٤١٢ ح١ **باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والنبوة** اي الاعتراف بهما وقوله تعالى بالجر عطفا على السابق قاله القسطلاني قال الحافظ اورد فيه احاديث احدها حديث ابن عباس في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى قيصر وفيه حديث عن ابي سفيان وقد تقدم بطوله في بدء الوحي وهو ظاهر فيما ترجم له واما قوله تعالى ما كان لبشر فالمراد من الآية الانكار على من قال كونوا عبادا لي من دون الله ومثلها قوله تعالى يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا الآية وثانيها حديث سهل بن سعد في اعطاء علي الراية يوم خيبر والغرض منه قوله ثم ادعهم الى الاسلام ثالثها حديث انس في ترك الاغارة على من سمع منهم الاذان وهو دال على جواز قتال من بلغته الدعوة بغير دعوة وغير ذلك من الفوائد رابعها حديث ابي هريرة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا الخ وهو ظاهر فيما ترجم له اولا حيث قال وعلى ما يقاتلون عليه اه قلت وانت خبير بان هذه الترجمة جزء للباب السابق لا لهذا الباب كما اقربه الحافظ فتامل

ص٤١٢ ح٢ **باب من اراد غزوة فورى بغيرها** قال الحافظ اما الجملة الاولى فعنى ورى ستر وتستعمل في اظهار شئ مع ارادة غيره واصله من الورى بفتح ثم سكون وهو ما يجعل وراء الانسان لان من ورى بشئ كانه جعله وراءه وقيل هو في الحرب اخذا لعدو على غرة واما الخروج يوم الخميس فلعل سببه ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم بورك لامتي في بكورها يوم الخميس وهو حديث ضعيف اخرجه الطبراني من حديث بسيط بن شريط بفتح المعجمة ثم اورد المصنف اطرافا من حديث كعب بن مالك الطويل في قصة غزوة تبوك ظاهرة فيما ترجم له اه وفي الفيض قوله باب من اراد غزوة الخ وكانت عامة عادات النبي صلى الله عليه وسلم التورية في الغزوات لكونها انفع في الحروب الا في تبوك فانه جلى للناس امرهم ليتاهبوا اه

ص٤١٢ ح١٩ **باب الخروج بعد الظهر** ذكر فيه حديث انس وكانه اورده اشارة الى ان قوله صلى الله عليه وسلم بورك لامتي في بكورها لا يمنع جواز التصرف في غير وقت البكور وانما خص البكور بالبركة لكونه وقت النشاط وحديث بورك لامتي الخ اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث صخر الغامدي اه من الفتح

ص٤١٢ ح٢١ **باب الخروج آخر الشهر** اي رد اعلى من كره ذلك من طريق الطيرة وقد نقل ابن بطال ان اهل الجاهلية كانوا يتحرون اوائل الشهور للاعمال ويكرهون التصرف في محاق القمر اه من الفتح وفي الفيض ليشير الى ضعف ما نقل عن علي ان اواخر الشهر منحوسة وفسر بعضهم قوله تعالى في يوم نحس مستمر باواخر الايام ونبه على انه ليس بشئ اه

ص٤١٥ **باب الخروج في رمضان** قال الحافظ اراد به رفع وهم من يتوهم كراهة ذلك اه اي السفر في رمضان.

ص٤١٥ باب التوديع عند السفر اعم من ان يكون من المسافر للمقيم او عكسه وحديث الباب ظاهر للاول ويؤخذ الثاني منه بطريق الاولى وهو الاكثر في الوقوع اه من الفتح والعيني

ص٤١٥/٨ باب السمع والطاعة للامام الخ اي وجوب السمع والطاعة للامام ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة

ص٤١٥/١١ باب يقاتل من وراء الامام ويتقى به يقال لفظ المشناة ولم يزد البخاري على لفظ الحديث والمراد به المقاتلة للدفع عن الامام سواء كان ذلك من خلفه حقيقة او قدامه ووراء يطلق على المعنيين اه من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله واما الامام جنة التشبيه في مجرد المقاتلة معه لا القتال دونه اه قلت وما افاده الشيخ واضح لعيني ليس التشبيه بالجنة بان يكون الامام مقدما على القوم والقوم خلفه كما تقدم في شرح الترجمة من كلام الحافظ قوله نحن الاخرون السابقون هذه الجملة طرف من حديث سبق بيانه في كتاب الجمعة وسبق في الطهارة ان عادتي في ايراد هذه النسخة وهي شعيب عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان يصدر باول حديث فيها ويعطف الباقي عليه لكونه سمعها هكذا وان مسلما في نسخة معمر عن همام عن ابي هريرة سلك طريقا نحو هذه فانه يقول في اول كل حديث منها فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت اه من الفتح قلت وهذا التوجيه هو الاوجه عندي من بين التوجيهات الاخر كما تقدم في الطهارة

ص٤١٥/١٥ باب البيعة في الحرب على ان لا يفروا وقال بعضهم على الموت كانه اشار الى ان لا تنافي بين الروايتين لاحتمال ان يكون ذلك في مقامين او احدهما يستلزم الآخر قوله تعالى الخ قال ابن المنير اشار البخاري بالاستدلال بالآية الى انهم بايعوا على الصبر وجه اخذه منها قوله تعالى فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم والسكينة اطمئنانية في موقف الحرب فدل ذلك على انهم اضمروا في قلوبهم ان لا يفروا فاعانهم على ذلك ثم ذكر الحافظ التعقب على قول ابن المنير هذا فارجع اليه قوله لا ابايع على هذا احدا الخ كتب الشيخ في اللامع لان احتمال الخطاء لم يكن فيه صلى الله عليه وسلم دون غيره فلعلي يتبين لي خطأ الامير فاتركه ويلزم الموت على خلاف الحق او ترك البيعة والثاني اسهل اه قوله فبايعته الثانية وانما كرر عليه البيعة لان الشدة في بيعة الشجعان اهيب للعدو فان البطل المقدام في الحرب الشجاع اذا تابع على انه لا يفر الى ان يموت كان ثباته في البلاء اظهر وفي ثباته وتوقيفه النفس على الهلاك هلاك نفوس الاعداء ما لا يخفى فكان تكراره مفيدا اه من اللامع وبسط في هامشه الكلام على هذين القولين

ص٤١٦/١ باب عزم الامام على الناس فيما يطيقون المراد بالعزم الامر الجازم الذي لا تردد فيه والذي يتعلق به الجار والمجرور محذوف تقديره مثلا محله والمعنى وجوب طاعة الامام محله في مالهم به طاقة اه من الفتح

ص٤١٦/٨ باب كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول النهار الخ اي لان الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حدة السلاح والحرب وزيادة في النشاط واورد حديث عبد الله بن ابي اوفى بمعنى ما ترجم به لكن ليس فيه اذا لم يقاتل اول النهار وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه فعند المصنف في الجزية من حديث النعمان بن مقرن كان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تهب الارواح وتحضر الصلوات وفي رواية ويتزل النصر فيظهر ان فائدة التاخير تكون اوقات الصلوة مظنة اجابة الدعاء وهبوب الريح قد وقع النصر به في الاحزاب فصار مظنة لذلك اه ملخصا من الفتح.

ص٤١٦/١٣ باب استيذان الرجل الامام الخ اي في الرجوع او التخلف عن الخروج او نحو ذلك قوله انما المؤمنون الذين آمنوا الآية قال ابن التين هذه الآية احج به الحسن على انه ليس لاحد ان يذهب من العسكر حتى يستاذن الامير وهذا عند سائر الفقهاء كان خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم كذا قال والذي يظهر ان الخصوصية في عموم وجوب الاستيذان والا فلو كان ممن عينه الامام فظرأ له ما يقتضي التخلف او الرجوع فانه يحتاج الى الاستيذان اه

ص٤١٦/٢٦ باب من غزا وهو حديث عهد بعرس الخ بكسر العين اي بزوجته وبضمها اي بزمان عرسه وفي رواية الكشميهني بعرس وهو يؤيد الاحتمال الثاني قوله فيه جابر الخ يشير الى حديثه المذكور في الباب قبله وان ذلك في بعض طرقه وسيأتي في اوائل النكاح بلفظ فقال ما يعجلك قلت كنت حديث عهد بعرس الحديث اه من الفتح قلت ولم يتعرض الشراح ههنا لغرض الترجمة وتعرض له الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال يعني بذلك انه لا ضير فيه اذا لم يكن قلبه مشغولا به لان ذلك يخل بالاجتهاد في امر الجهاد اه ويدل عليه الحديث الذي اشار اليه الامام البخاري اذ فيه فقال ما يعجلك الخ كما تقدم في كلام الحافظ وقريب منه ما في الفيض اذ قال قوله باب من غزا الخ وانما اهتم به لما روي عن يوشع عليه الصلوة والسلام حين خرج في الغزو نادى في الناس ان لا يصحبه من كان حديث عهد بعرس ويصحبه من كان فارغ القلب ليست له حاجة الى البناء وغيره اه قلت وكرر الشراح هذا الغرض في ابواب الآتي وكلا البابين متقاربان

ص٤١٦/٤٢ باب من اختار الغزو بعد البناء قال الحافظ قوله فيه ابو هريرة الخ يشير الى حديثه الآتي في الخمس من طريق همام عنه فقال غزا نبي من الانبياء فقال لاتبعني رجل ملك بضع امرأة ولما يبن بها الحديث وترجم عليه في النكاح من احب البناء بعد الغزو وساق الحديث والغرض هنا من ذلك ان يتفرغ قلبه للجهاد ويقبل عليه بنشاط وقال الكرماني كانه اكتفى بالاشارة الى هذا الحديث لانه لم يكن على شرطه قال الحافظ ولم يستحضر انه اورده موصولا في مكان آخر كما سيأتي قريبا والجواب الصحيح انه جرى على عادته الغالبة في انه لا يعيد الحديث الواحد اذا اتحد مخرجه في مكانين بصورته غالبا بل يتصرف فيه بالاختصار ونحوه في احد الموضعين اه من الفتح

ص٤١٧/١ باب مبادرة الامام عند الفزع قال العيني اي مسارعة الامام بالركوب عند وقوع الفزع والفزع في الاصل الخوف فوضع موضع الاغاثة والنصر لان من شانه الاغاثة اه

ص٤١٧/٣ باب السرعة والركض عند الفزع اي سرعة الامام والمبادرة الى الركوب عند وقوع الفزع. والركض ضرب من السير اه من العيني والقسطلاني

ص٤١٧/٤ باب الخروج في الفزع وحدا كذا ثبتت هذه الترجمة بغير حديث وكانه اراد ان يكتب فيه حديث انس المذكور من وجه آخر فاخترم قبل ذلك قال الكرماني ويحتمل ان يكون اكتفى بالاشارة الى الحديث الذي قبله كذا قال وفيه بعد وقدم ابو علي ابن شبويه هذه الترجمة الى التي بعدها فقال باب الخروج في الفزع وحده والجحافل الى آخره وليس في احاديث باب الجحافل مناسبة لذلك ايضا الا ان يمكن حمله على ما قلت اولا اه من الفتح وافاد ابن بطال غرضا يتعلق بهذه التراجم الثلاثة حكاه الحافظ اذ قال جملة ما في هذه التراجم ان الامام ينبغي له ان يشجع نفسه لما في ذلك من انتظار المسلمين الا ان يكون من اهل الغناء والشدة والثبات البالغ فيحتمل ان يسوغ له ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ما ليس في غيره ولا سيما مع علم ان الله يعصمه وينصره اه

ص٤١٧/٤ باب الجحافل والحملان في السبيل الجحافل بالجيم جمع جحفلة وهي ما يجعله القاعد من الاجرة لمن يغزو عنه والحملان بضم المهملة وسكون الميم مصدر كالحمل قال ابن بطال ان اخرج الرجل من ماله شيئا فتطوع به او اعان الغازي على غزوه بفرس ونحوها فلا نزاع فيه وانما اختلفوا فيما اذا آجر نفسه او فرسه في الغزو وذكره ذلك مالك وكره ان ياخذ جعلا على ان يتقدم الى العدو وكره اصحاب ابي حنيفة الجحافل الا ان كان بالمسلمين ضعف وليس في بيت المال شئ وقالوا ان اعان بعضهم بعضا جاز لا على وجه البدل قال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل ياخذه وانما يجوز من السلطان دون غيره والذي يظهر ان البخاري اشار الى الخلاف فيما ياخذه الغازي هل يستحقه بسبب الغزو فلا يجوز وفه الى غيره او يملكه فيتصرف فيه ما شاء كما سيأتي بيان ذلك اه وفي الفيض الجعيلة الاجرة التي يجعلها القاعد لمن يغزو عنه في الجهاد ولا ريب في كونه مكروها اما اخذ اجرة الجهاد فهو جائز وان حبط الاجر وفي الكنز وكره الجعل وهو بمعنى قطعة من المال يضعه الامام على الناس لتسوية امر الجهاد وهو مكروه اذا كانت في بيت المال نسخة اما اذا لم يكن فلا باس وتعقب المصنف ايضا نظر اليه اه قوله ولكن لا احد محمولة الخ كتب الشيخ في اللامع ولا بد من فصل بين مرادي الجملتين ليسلم لا يلزم التكرار فاما ان يحمل الاول على الوجدان بطريق الملك والثاني بغيره من عارية ونحوها او يراد بالاول وجدان الحمولة نفسها وبالثاني وجدان ما يوصل الى تحصيل الحمولة من الذهب والفضة ونحوهما الى غير ذلك اه قلت اجاد الشيخ قدس سره في دفع التكرار ولم يتعرض لذلك الشراح

ص٤١٧/٢٠ باب الاجير الخ للاجير في الغزو حالان اما ان يكون استوجر للخدمة او استوجر ليقاتل اما الاول قال الاوزاعي واحمد واسحاق لا سهم له وقال الاكثر يسهم له لحديث سلمة كنت اجير لطلحة اسوس فرسه اخرجه مسلم وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم له وقال الثوري لا يسهم للاجير الا ان قاتل واما الاجير اذا استوجر ليقاتل فقال المالكية والحنفية لا يسهم له وقال الاكثر له سهمه وقال احمد لو استاجر الامام قوما على الغزو لم يسهم له سوى الاجرة وقال الشافعي هذا ان لم يجب عليه الجهاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانه يتعين عليه الجهاد فيسهم له ولا يستحق اجرة قوله واخذ عطية ابن قيس الخ وهذا الصنيع جائز عند من يجيز المخابرة وقال بعضهم ههنا الاوزاعي واحمد خلافا للثلاثة اه من الفتح

ص٤١٧/٢٥ باب ما قيل في لواء النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ اللواء بكسر اللام والمد هي الراية ويسمى ايضا العلم وكان الاصل ان يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه وقال ابو بكر بن العربي اللواء غير الراية فاللواء ما يعقد في طرف الرمح ويلوى عليه والراية ما يعقد فيه ويترك حتى تصفقه الرياح وقيل اللواء دون الراية وقيل اللواء العلم الضخم والعلم علامة لمحل الامير ويدور معه حيث دار والراية يتولاها صاحب الحرب وخرج الترمذي الى التفرقة فترجم باللوية ثم ترجم للرايات ثم ذكر الحافظ عدة روايات مختلفة في صفة لون لواء النبي صلى الله عليه وسلم ورايته وقال ايضا في هذه الاحاديث استحباب اتخاذ اللوية في الحروب وان اللواء يكون مع الامير او من يقيمه لذلك عند الحرب اه

ص٤١٨/٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب الخ قال الحافظ قوله جائزة يشير الى حديثه الذي اوله اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي فان فيه ونصرت بالرعب مسيرة شهر وقع في الطبراني من حديث ابي امامة شهرا او شهرين وله من حديث السائب بن يزيد شهرا اما معا او شهرا خلفي وظهر لي ان الحكمة في الاقتصار على الشهرين لم تكن بينه وبين الممالك الكبار التي حوله اكثر من ذلك كالشام والعراق واليمن ومصر ليس بين المدينة النبوية للواحدة منها الا شهر فما دونه وليس المراد بالخصوصية مجرد حصول الرعب بل هو وما ينشأ عنه من الظفر بالعدو اه

ص٤١٨/١٥ باب حمل الزاد في الغزو اشار بهذه الترجمة الى ان حمل الزاد في السفر ليس منافيا للتوكل اه من الفتح وقال العيني اي جواز حمل الزاد في الغزو وهو لا ينافي التوكل اه قلت وعندي المقصود بيان الاستحباب والترغيب في حمله لذكره الآية المتضمنة بالامر وناسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم لئلا يضعف فيخل بالمقصود اي الجهاد ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام ليس من البر الصيام في السفر فمنع صلى الله عليه وسلم عن الصوم خشية الضعف فيكون محلا بالمقصود فافهم قوله كنا نتزود لحوم الاضاحي الخ فلما كان ذلك في سفر المدينة وهي مدينة مباركة وموطن مالوف فالاولى ان يتحمل الزاد في الغزو لمكان المصير فيه الى ارض العدو والضيافة معلومة (اي انها غير ممكن) والسفر محتاج فيه الى مزيد قوة لاجل الغزو اه من اللامع وقال القسطلاني في وجه المطابقة انه وان لم يكن سفر غزو لكن سفر الغزو مقيس عليه اه

ص٤١٩/٣ باب حمل الزاد على الرقاب اي عند تعذر حمله على الدواب قال الحافظ والاوجه عندي ان العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى قلة الزاد لئلا يحتاج الى الحمولات ولا يشتغل بحفظها فافهم

ص٤١٩/٤ باب ارداف المرأة خلف اخيها قال العلامة العيني اي جواز ارداف المرأة خلف اخيها يقال ارددته ارداف اذا ركبته معك والردف بكسر الراء المرتدف وهو الذي يركب خلف الراكب اه كتب الشيخ في اللامع

انما اوردہ ہہنا لان مثل ہذہ الامور والحاجات کثیرا ما تعرو فی السفر لا سیما الجہاد فبین بذلک جوازہ وکذلک کثیر من الابواب المودعۃ ہہنا من ہذا القبیل اھ

ص٤١٩ ج١٢ باب الارتداف فی الغزو والحج الخ ای فی سفرۃ الغزاۃ وسفرۃ الحج ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاہرۃ ویقاس الغزو علی الحج اھ من العینی

ص٤١٩ ج١٤ باب الردف علی الحمار کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک انہ لا باس فیہ اذا لم یکن الحمار یثقل علیہ ذلک ویربو علی قدر طاقتہ اھ قلت وہو کذلک کما تقدم الکلام علیہ فی کتاب الحج فی باب استقبال الحاج القادمین والثلثۃ علی الدابۃ ویشکل ذکر حدیث ابن عمر فی ہذا الباب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذ ذاک راکبا علی راحلتہ لا الحمار وذکر الحافظ ایضا ہذا الاشکال ولم یجب عنہ واجاب عنہ العینی فقال کلاہما فی نفس الارتداف سواء والفرق فی الدابۃ وتواضعہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اردافہ علی الحمار اقوی واعظم من اردافہ علی الراحلۃ فیلحق ہذا بذاک اھ

ص٤١٩ ج٢٣ باب من اخذ بالرکاب ونحوہ ای من الاعانۃ علی الرکوب وغیرہ قالہ الحافظ قلت وہذا کما تقدم من باب من قاد دابۃ غیرہ فی الحرب ومن باب من ضرب دابۃ غیرہ الخ

ص٤١٩ ج٢٤ باب کراہیۃ السفر بالمصاحف الی ارض العدو الخ قال الحافظ قولہ وکذلک یروی الخ وصل روایۃ اسحاق بن راہویہ فی مسندہ عنہ بلفظ کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو مخافۃ ان ینالہ العدو قولہ وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ اشار البخاری بذلک الی ان المراد بالنہی عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف خشیۃ ان ینالہ العدو لا السفر بالقرآن لنفسہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع اراد بایراد الروایات المتخالفۃ ان الجواز مقید بالامن والنہی بغیرہ دوالہ قولہ وہم یعلمون القرآن علی مدعاہ حسب قاعدتہم ظاہرۃ فانہم اذا علموا الابدلہم من تعلیمہ والتعلیم اعم من التعلیم حفظا وکتابۃ اھ وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ وہم یعلمون ای یقرؤن القرآن والقرأۃ قد یکون من المصحف وقد یکون من الحفظ فثبت جواز السفر بالمصحف الی ارض العدو لان الفعل یعم عند البخاری وہو یعلمون بالتشدید والتعلیم فی زمن الصحابۃ غالبا کان من المصحف فثبت الجواز ایضا اھ ثم مسئلۃ الباب خلافیۃ قال الحافظ قال ابن عبد البر اجمع الفقہاء ان لا یسافر بالمصحف فی السرایا والعسکر لصغیر المخوف علیہ واختلفوا فی الکبیر المامون علیہ فمنع مالک ایضا مطلقا وفصل ابو حنیفۃ واد ار الشافعی الکراہۃ مع الخوف وجودا وعدما وقال بعضہم کالمالکیۃ ثم ذکر الاختلاف فی تعلیم الکافر القرآن وقال ایضا تحت قول البخاری وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ عن المہلب ان مراد البخاری بذلک تقویۃ القول بالتفرقۃ بین العسکر الکثیر والطائفۃ القلیلۃ فیجوز فی تلک دون ہذہ اھ قلت فعلی ہذا میل الامام البخاری الی مسلک الحنفیۃ وفی الدر المختار ہہنا عن اخراج ما یجب تعظیمہ ویحرم الاستخفاف بہ کمصحف وکتب فقہ وحدیث قال ابن عابدین خلافا لقول الطحاوی ان ذلک انما کان عند قلۃ المصاحف کیلا تنقطع عن ایدی الناس واما الیوم فلا یکرہ والبسط فی ہامش اللامع۔

ص٤٢٠ ج١ باب التکبیر عند الحرب ای جوازہ او مشروعیتہ

ص٤٢٠ ج٤ باب ما یکرہ من رفع الصوت فی التکبیر الخ قال الحافظ قولہ اربعوا ای ارفقوا قال الطبری فیہ کراہیۃ رفع الصوت بالدعاء والذکر وبہ قال عامۃ السلف من الصحابۃ والتابعین اھ قال الحافظ وتعرف البخاری یقتضی ان ذلک خاص بالتکبیر عند القتال وما رفع الصوت فی غیرہ فقد تقدم فی کتاب الصلوۃ حدیث ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر کان علی العہد النبوی اذا انصرفوا من المکتوبۃ وتقدم البحث فیہ ہناک اھ وکتب الشیخ فی اللامع باب ما یکرہ الخ یعنی بہ البالغ حد الکراہۃ الخارج عن التوسط والجواز کما یدل علیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم اھ وفی ہامشہ اشار الشیخ بذلک الی دفع ما یتوہم من الحدیث من النہی عن الجہر بالذکر کما قال ذلک بعض القائلین بالمنع عن الذکر المتعارف عند المشائخ وجاب الشیخ فی الکوکب بجواب آخر اذ قال استدل بذلک من منع الجہر بالذکر ولا یتم فقد ورد انہ کان ثم عدو فاراد ان لا یعلموا بہم فکان الممانعۃ لامر خارج لا شئ فی نفس الذکر وہذا ہو الحق فان الذکر لیس شئ من انواعہ منہیا عنہ وانما ذلک لامر خارج عنہ الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع وفی الفیض باب ما یکرہ من رفع الصوت ای فی غیر الجہاد اھ وتقدم عن الحافظ ما یخالف ذلک۔

ص٤٢٠ ج١٣ باب التسبیح اذا ہبط وادیا اورد فیہ حدیث جابر کنا اذا صعدنا کبرنا واذا نزلنا سبحنا ثم قال باب التکبیر اذا علا شرفا اورد فیہ حدیث جابر المذکور قال المہلب تکبیرہ صلی اللہ علیہ وسلم عند الارتفاع استشعار لکبریاء اللہ عزوجل وعند ما یقع علیہ العین من عظیم خلقہ انہ اکبر من کل شئ وتسبیحہ فی بطون الوادی مستنبط من قصۃ یونس فان تسبیحہ فی بطن الحوت نجاہ اللہ تعالی من الظلمات فسبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بطون الاودیۃ لینجی اللہ منہا وقیل مناسبۃ التسبیح فی الاماکن المنخفضۃ من جہۃ ان التسبیح ہو التنزیہ مناسب تنزیہ اللہ عن صفات الانخفاض کما ناسب تکبیرہ عند الاماکن المرتفعۃ اھ

ص٤٢٠ ج١٥ باب التکبیر اذا علا شرفا تقدم الکلام علیہ فی الباب السابق

ص٤٢٠ ج٢١ باب یکتب للمسافر مثل ما کان یعمل فی الاقامۃ کتب الشیخ فی اللامع ای اذا لم یکن عاصیا فی سفرہ وبہ جزم الحافظ ابن حجر والعینی وقال القسطلانی ای سفر طاعۃ

ص٤٢٠ ج٢٥ باب السیر وحدہ الخ وقد تقدم باب ہل یبعث الطلیعۃ وحدہ ولا یبعد ان یقال ان الغرض من الاول بیان جوازہ ثم عقبہ ہناک بباب سفر الاثنین لاثبات الجواز ایضا والغرض ہہنا بیان عدم الاولویۃ ولذا ذکر فیہ الحدیث الثانی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما المقتضی لعدم الجواز ولو قلنا من عدم الاولویۃ وما الحدیث الاول فانہ وان کان بظاہرہ یفید الجواز لکن یمکن ان یقال انہ علیہ الصلوۃ والسلام ندب ثانیا وثالثا لیکون مع الزبیر شخص آخر فدرأ عن سفر محض واحد

ص٤٢١ ج٤ باب السرعۃ فی السیر الخ ای فی الرجوع الی الوطن قال المہلب تجد صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ لیریح نفسہ ویفرح اہلہ اھ وتقدم فی کتاب الحج ما فی معناہ من باب اسرع ناقتہ اذا بلغ المدینۃ ومن باب المسافر اذا جد بہ السیر وتقدم الکلام علیہما فی محلہ

ص٤٢١ ج١٤ باب اذا حمل علی فرس ای لیجاہد علیہا فی سبیل اللہ فرآہا تباع ہل لہ ان یشتریہا ام لا قالہ القسطلانی قلت والمسئلۃ التی اشار الیہا القسطلانی خلافیۃ تقدمت فی باب ہل یشتری صدقتہ من کتاب الزکوٰۃ ولا یبعد عندی ان یحمل الترجمۃ علی معنی الرجوع فی الہبۃ فالمعنی اذا تصدق رجل فرسا لیجاہد علیہ فی سبیل اللہ ثم رای المتصدق انہا تباع علی خلاف ما اراد من المتصدق فہل یرجع فی تلک الصدقۃ ام لا فافہم

ص٤٢١ ج١٨ باب الجہاد باذن الابوین المسلمین قالہ القسطلانی وفی الفتح کذا اطلق وہو قول الثوری وقیدہ بالاسلام الجمہور اھ قال العینی قال اکثر اہل العلم منہم الاوزاعی والثوری ومالک والشافعی واحمد انہ لا یخرج الی الغزو الا باذنہما والدیۃ مالم تقع ضرورۃ وقوۃ العدو فاذا کان کذلک تعین الفرض علی الجمیع وزال الاختیار فوجب الجہاد علی الکل فلا حاجۃ الی الاذن من والد وسید وقال ابن حزم فی مراتب الاجماع ان کان ابواہ یضیعان بخروجہ ففرضہ ساقط عنہ اجماعا والا فالجمہور یوفقہ علی الاستیذان والاجداد کالاباء والجدات کالامہات وہذا اذا کانا مسلمین فان کانا کافرین فلا سبیل لہما الی منعہ ولو نفلا وطاعتہما حینئذ معصیۃ وعن الثوری ہما کالمسلمین اھ وفی الدر المختار ولا یفرض الجہاد علی صبی وبالغ لہ ابوان او احدہما لان طاعتہما فرض عین قال ابن عابدین لہ ابوان مفادہ انہما لا یأیمان فی منعہ والا لکان لہ الخروج حتی یبطل عینہما الاثم مع انہما فی سعۃ من منعہ اذا کان بدخلہما من ذلک مشقۃ شدیدۃ وشمل الکافرین ایضا او احدہما اذ اکرہ خروجہ مخافۃ ومشقۃ الی آخر ما بسط وسیأتی فی کتاب الادب ایضا باب لا یجاہد الا باذن الابوین

ص٤٢١ ج٢١ باب ما قیل فی الجرس قال الحافظ ای من الکراہۃ وقیدہ بالابل لورود الخبر فیہا بخصوصہا اھ قولہ ونحوہ ای مما یعلق کالقلائد والنہی للتنزیہ کما حکاہ النووی عن الجمہور قالہ القسطلانی ثم ذکر الاقوال فی حکمۃ النہی وبسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع

ص٤٢١ ج٢٤ باب من اکتتب فی جیش الخ قال العینی اکتتب بلفظ المعلوم والمجہول یقال اکتتب فلان اذا کتب نفسہ فی دیوان السلطان اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس فی ذلک ویستفاد منہ ان الحج فی حق من لہ افضل من الجہاد لانہ اجتمع لہ مع حج التطوع فی حقہ تحصیل حج الفرض لامراتہ وکان اجتماع ذلک لہ افضل من مجرد الجہاد الذی یحصل المقصود منہ بغیرہ وفیہ مشروعیۃ کتابۃ الجیش ونظر الامام لرعیتہ بالمصلحۃ اھ

ص٤٢١ ج٢٧ باب الجاسوس ای حکمہ اذا کان من جہۃ الکفار ومشروعیۃ اذا کان من جہۃ المسلمین ومناسبۃ الآیۃ اما لما سیأتی فی التفسیر ان القصۃ المذکورۃ فی حدیث الباب کانت سبب نزولہا واما لان یتنزع منہا حکم جاسوس الکفار فاذا اطلع علیہ بعض المسلمین لا یکتم امرہ بل یرفعہ الی الامام لیری فیہ رایہ وقد اختلف العلماء فی جواز قتل جاسوس الکفار وسیأتی البحث فیہ فی باب الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان اھ من الفتح قلت والظاہر عند ہذا العبد الضعیف ہو الاحتمال الاول ای الجاسوس من جہۃ الکفار وحکمہ ظاہرا انہ لا یجوز لقصۃ حاطب والدیۃ المذکورۃ فی الترجمۃ واما حکم الجاسوس من جہۃ المسلمین فہو مشروع لارسالہ صلی اللہ علیہ وسلم عینا وغیرہ لتجسس الظعینۃ والکتاب

ص٤٢٢ ج١٢ باب الکسوۃ للاساری ای بمایواری عوراتہم اذ لا یجوز النظر الیہا اھ من الفتح

ص٤٢٢ ج١٥ باب فضل من اسلم علی یدیہ رجل حدیث الباب ظاہر فی ما ترجم لہ

ص٤٢١ ج٢١ باب الاساری فی السلاسل ای مشروعیۃ تقییدہم بالسلاسل لئلا یتوہم منہ توہم ان فیہ تعذیب خلق اللہ فتأمل

ص٤٢٢ ج٢٣ باب فضل من اسلم من اہل الکتابین قال العلامۃ القسطلانی من اہل الکتابین ای التوراۃ والانجیل اھ قال الحافظ قال المہلب جاء النص فی ہؤلاء الثلاثۃ لینبہ بہ علی سائر من احسن فی معتنین فی ای فعل کان من افعال البر قال ابن المنیر مومن اہل الکتاب لا بد ان یکون مؤمنا بنبینا صلی اللہ علیہ وسلم لما اخذ اللہ علیہم من العہد والمیثاق فاذا بعث فایمانہ مستمر فکیف یتعدد ایمانہ حتی یتعدد اجرہ ثم اجاب بان ایمانہ الاول الموصوف بکذا رسول والثانی بان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم ہو الموصوف فظہر التغایر فثبت التعدد اھ ویحتمل ان یکون تعدد اجرہ لکونہ لم یعاند کما عاند غیرہ ممن اضلہ اللہ علی علم فحصل لہ الاجر الثانی بمجاہدۃ نفسہ علی مخالفۃ انظارہ اھ قال القسطلانی واستشکل دخول الیہود فی ذلک لان شرعہم نسخ بعیسی علیہ الصلوۃ والسلام والمنسوخ لا اجر فی العمل بہ فیختص الاجر ان بالنصرانی واجیب بانا لا نسلم ان النصرانیۃ ناسخۃ للیہودیۃ نعم لو ثبت ذلک لکان کذلک کذا قررہ الکرمانی وتبعہ البرماوی وغیرہ لکن قال فی الفتح لا خلاف ان عیسی علیہ الصلوۃ والسلام ارسل الی بنی اسرائیل فمن اجاب منہم نسب الیہ ومن کذب منہم واستمر علی یہودیتہ لم یکن مؤمنا فلا یتناولہ الجزلان شرط ان یکون مومنا بنبیہ الی آخر ما بسط من الکلام علیہ وقولہ فلہ اجران اجر الایمان بنبیہ واجر الایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ وبسط شیخنا الگنگوہی قدس سرہ فی شرح قولہ ثلاثۃ یعطون اجرہم مرتین ای فی وجہ تضعیف الاجر لہم فارجع الی الکوکب الدری لو شئت وفی ہامشہ وافادوالدی المرحوم عند تدریس مشکوۃ المصابیح ان مناط تکرار الاجر ہو التزاحم فکل فعل یوجد فیہ التزاحم یثنی علیہ الاجر فرجل ادی حق اللہ وحق مولاہ یتحقق التزاحم فی کل من فعلیہ فیثنی الاجر علی کل من فعلیہ فلہ اربعۃ اجور اثنان علی تادیۃ حقوق المولی واثنان علی تادیۃ حقوقہ تعالی ورجل تعلم الکتاب الاول والثانی اذ صار رجلا بعد ما کان عالما وصار مبتدیا بعد ما کان منتہیا فکیر راجرہ علی ہذا ورجل ادب امتہ لا تزاحم فیہ لکن اعتناہا بعد ما تادبت وکذا التزوج بعدہ فہذان الفعلان علی کل واحد منہما الاجران اھ

ص٤٢٣ ج٨ باب اہل الدار یبیتون الخ بفتح المثناۃ التحتیۃ بعد الموحدۃ مبنیا للمفعول ای یغار علیہم باللیل۔

بحيث لا يميز بين افرادهم فيصاب الولدان اى الصغار بسبب التبعية اى بل يجوز ذلك اهم لا ثم ذكر المولف رحمه الله تعالى تفسير ثلاث آيات من القرآن يوافقن ما فى الخبر على عادته اهو من القسطلانى وقال الحافظ وفهم من تقييده باصابة من ذكر قصر الخلاف عليه وجواز البيات اذا عرى عن ذلك قال احمد لا باس بالبيات ولا اعلم احدكرهه اهـ قوله هم منهم اى من اهل الدار من المشركين وليس المراد اباحة قتلهم بطريق القصد اليهم بل اذا لم يوصل الى قتل الرجال الا بذلك قتلوا والا فلا تقصد الاطفال والنساء بالقتل مع القدرة على ترك ذلك جمعا بين الاحاديث المصرحة بالنهى عن قتل النساء والصبيان وما هنا اهو من القسطلانى قوله بياتا ليلا الخ وهذه عادة المصنف اذا وقع فى الخبر لفظ تتوافق ما وقع فى القرآن اورد تفسير اللفظ الواقع فى القرآن جمعا بين المصلحتين وتبركا بالامرين اهـ

ص ـــ باب قتل الصبيان فى الحرب قال الحافظ اورد فيه حديث ابن عمر من طريق ليث بن سعد بلفظ فانكر ثم قال باب قتل النساء فى الحرب واورد الحديث المذكور من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ فنهى واتفق الجميع كما نقل ابن بطال وغيره على منع القصد الى قتل النساء والولدان وقال ايضا فى موضع آخر وقال مالك والاوزاعى لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس اهل الحرب بالنساء والصبيان لم يجز رميهم وحكى الحازمى قولا بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب زعم انه ناسخ لاحاديث النهى وهو غريب اهـ قلت وتبويب الامام البخارى يدل على انه حمل هذا الحديث على البيات وهو قول الجمهور كما تقدم وهذا اذا لم تقاتل المرأة اما لو قاتلت فيجوز قتلها عند الشافعى والكوفيين و احمد كما فى المغنى وقال ابن حبيب من المالكية لا يجوز القصد الى قتلها اذا قاتلت الا ان باشرت القتل قال الحافظ و يؤيد قول الجمهور ما اخرجه ابو داود وغيره من حديث رباح بن الربيع كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة فرأى الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت اهـ من الفتح بزيادة و اختصار

ص ٤٢٣ باب قتل النساء فى الحرب تقدم الكلام عليه آنفا فى الباب الذى قبله

ص ٤٢٣ باب لا يعذب بعذاب الله قال الحافظ رحمه الله هكذا بت الحكم فى هذه المسئلة لوضوح دليلها عنده وحمله اذا لم يتعين التحريق طريقا الى الغلبة على الكفار حال الحرب ثم قال الحافظ فى شرح الحديث واختلف السلف فى التحريق فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا سواء كان ذلك بسبب كفر او فى حال مقاتلة او كان قصاصا واجازه على وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النهى على التحريم بل على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد حرق ابو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة واكثر علماء المدينة يحرمون تحريق الحصون والمراكب على اهلها ورد على قول المهلب ابن المنير كما فى الفتح. وقال ابن قدامة اما العدو اذا قدر عليه فلا يجوز تحريقه بالنار بغير خلاف نعلمه وقد كان ابو بكر رضى الله تعالى عنه امر بتحريق اهل الردة بالنار وفعل ذلك خالد بن الوليد بامره فما اليوم فلا اعلم فيه بين الناس خلافا ثم قال واما رميهم قبل اخذهم بالنار فان امكن اخذهم بدونها لم يجز رميهم بها لانهم فى معنى المقدور عليه واما عند الحصر عنهم بغير نار فجائز فى قول اكثر اهل العلم وبه قال الثورى والاوزاعى والشافعى اهـ قلت واليه اشار الحافظ بقوله ومحله اذا لم يتعين التحريق الخ كما تقدم

ص ٤٢٣ باب فاما منا بعد واما فداء الخ فيه حديث ثمامة قال الحافظ كانه يشير الى حديث ابى هريرة فى قصة اسلام ثمامة بن اثال وستاتى موصولة مطولة فى اواخر كتاب المغازى والمقصود من ههنا قوله ان تقتل تقتل ذا دم وان تنعم تنعم على شاكر وان كنت تريد المال فسل منه ما شئت فان النبى صلى الله عليه وسلم اقره على ذلك ولم ينكر عليه التقسيم ثم من عليه بعد ذلك فكان فى ذلك تقوية لقول الجمهور ان الامر فى اسرى الكفرة من الرجال الى الامام يفعل ما هو الاحظ للاسلام والمسلمين وعن مالك لا يجوز المن بغير فداء وعن الحنفية لا يجوز المن اصلا لا بفداء ولا بغيره اهـ مختصرا وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى فى اسيرى الجهاد اربعة مشقوق اما ان يمن عليه فيتركه او يفدى او يقتل او يسترق والاولان قد نسخا بآية السيف اهـ وفى البذل قال اصحابنا الاحناف فى ظاهر الرواية لا يفادى الاسير بالمال ولا يفادون باسرى المسلمين ايضا وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفادى اسرى المسلمين باسرى المشركين وهو قول الائمة الثلاثة الى آخر ما بسط فيه وذكر الخرقى فى مذهب الحنابلة التخيير بين الاربعة وبسط الكلام عليه الموفق وقال وهو مذهب الشافعى وعن مالك كمذهبنا وعنه لا يجوز المن بغير عوض وقال اصحاب الراى (الشافعى) ان شاء ضرب اعناقهم وان شاء استرقهم لا غير ولا يجوز من ولا فداء الى آخر ما بسط فى الدلائل

ص ٤٢٣ باب هل للاسير ان يقتل او يخدع الخ قال الحافظ قوله فيه المسور الخ يشير بذلك الى قصة ابى بصير وقد تقدم فى اواخر الشروط وهى ظاهرة فيما ترجم له وهى من مسائل الخلاف ايضا ولهذا لم يبت الحكم فيها قال الجمهور ان ائتمنوه يفى لهم بالعهد حتى قال مالك لا يجوز ان يهرب منهم وخالفه اشهب فقال لو خرج به الكافر ليفادى به فله ان يقتله وقال ابو حنيفة اعطاء العهد على ذلك باطل ويجوز له ان لا يفى لهم به وقال الشافعية يجوز ان يهرب من ايديهم ولا يجوز ان ياخذ من اموالهم قالوا وان لم يكن بينهم عهد جاز له ان يتخلص منهم بكل طريق ولو بالقتل واخذ المال وتحريق الدار وغيره ذلك اهـ

ص ٤٢٣ باب اذا حرق المشرك المسلم هل يحرق اى جزاء بفعله وكانه اشار بذلك الى تخصيص النهى فى قوله لا يعذب بعذاب الله بما اذا لم يكن ذلك على سبيل القصاص وليس فى حديث الباب التصريح بان العرنيين فعلوا ذلك بالرعاء لكنه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه عند مسلم عن انس قال انما سمل النبى صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين لانهم سملوا اعين الرعاء قال ابن بطال ولو لم يرد ذلك لكان اخذ ذلك من قصة العرنيين بطريق الاولى لانه اذا جاز سمل اعينهم وهو تعذيب بالنار ولو لم يفعلوا ذلك بالمسلمين فجوازه ان فعلوه اولى اهـ من الفتح

ص ٤٢٤ باب بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب السابق والمناسبة بينهما ان لا يتجاوز بالتحريق يجوز الى من لم يستوجب ذلك فانه اورد فيه حديث ابى هريرة فى تحريق قرية النمل واشار بذلك الى ما وقع فى بعض طرقه ان الله اوحى اليه فهلا نملة واحدة ولا يخفى ان صحة الاستدلال بذلك متوقفة على ان شرع من قبلنا هو شرع لنا اهـ من الفتح

ص ٤٢٤ باب حرق الدور والنخيل اى التى للمشركين كذا وقع فى جميع النسخ حرق وضبطوه بفتح اوله واسكان الراء وفيه نظر لانه لا يقال فى المصدر حرق وانما يقال تحريق واحراق لانه رباعى اهـ من الفتح وتعقب عليه العلامة العينى بانه يجوز ان يكون الحرق اسما للاحراق الى آخر ما بسط ثم مسئلة الباب خلافية قال الحافظ ذهب الجمهور الى جواز التحريق والتخريب فى بلاد العدو وكرههما الاوزاعى والليث وابو ثور واحتجوا الوصية ابى بكر لجيوشه ان لا يفعلوا شيئا من ذلك واجاب الطبرى بان النهى محمول على القصد لذلك بخلاف ما اذا اصابوا ذلك فى خلال القتال ونحو ذلك التقتل بالتغريق وقال غيره انما نهى ابو بكر عن ذلك لانه علم ان تلك البلاد ستفتح فاراد ابقائها على المسلمين اهـ وبسط الكلام على المسئلة فى الاوجز وهامش اللامع وقال القسطلانى واستدل الجمهور بحديث الباب على جواز التحريق والتخريب اذا تعين طريقا فى تكاية العدو وخالف بعضهم فقال لا يجوز قطع الشجر اصلا وحمل ما ورد من ذلك اما على غير المثمر واما على ان الشجر الذى قطع فى قصة بنى النظير كان فى الموضع الذى يقع فيه القتال وبهذا قال الليث والاوزاعى وابو ثور اهـ

ص ٤٢٤ باب قتل النائم المشرك قال الحافظ ذكر فيه قصة قتل ابى رافع اليهودى وهى ظاهرة فيما ترجم له لان الصحابى طلب قتل ابى رافع وهو نائم وانما اراد ان يتحقق انه هو ليقتل غيره ممن لا غرض له اذ ذاك فى قتله وبعد ان اجابه كان فى حكم النائم لانه حينئذ استمر على خيال نومه بدليل انه بعد ان ضربه لم يعلم من مكانه ولا تحويل من مضجعه حتى عاد اليه فقتله ثم قال فى فوائد الحديث واما قتله اذا كان نائما فمحله ان يعلم انه مستمر على كفره وانه قد يئس من فلاحه وطريق العلم بذلك اما بالوحى واما بالقرائن الدالة على ذلك اهـ

ص ٤٢٤ باب لا تمنوا لقاء العدو قال ابن بطال حكمة النهى ان المرء لا يعلم ما يؤول اليه الامر وهو نظير سوال العافية من الفتن وقد قال الصديق رضى الله عنه لان اعافى واشكر احب الى من ان ابتلى فاصبر وقال غيره انما نهى عنه لما فيه من صورة الاعجاب والاتكال على النفوس والوثوق بالقوة وقلة الاهتمام بالعدو وكل ذلك يباين الاحتياط والاخذ بالحزم الى آخر ما بسط فى الحكم اهـ من الفتح قلت وقد تقدم ما يظاهره بينا فى هذا الباب وهو باب الدعاء بالجهاد والشهادة الخ ويمكن الجمع بينهما بان النهى على سبيل الاعجاب مثلا والدعاء يحمل على بذل الجهد فى اعلاء كلمة الله فافهم

ص ٤٢٥ باب الحرب خدعة بفتح الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة كما فى الفرع واصله وهى الافصح وجزم بها ابو ذر الهروى والقزاز وقال ثعلب بلغنا انها لغة النبى صلى الله عليه وسلم وحكيل بضم الخاء مع سكون الدال وجوز بضم اوله وفتح ثانيه كهمزة ولمزة وهى صيغة مبالغة وحكى المنذرى بفتح الاول والثانى جمع خادع وحكى كمى وغيره خدعة بكسر اوله وسكون ثانيه هى خمسة ومعنى الاسكان انها تخدع اهلها من وصف الفاعل باسم المصدر او وصف للمفعول لكبد الدهم ضرب الامير اى مضروبه وعن الخطابى انها المرة الواحدة يعنى انه اذا خدع مرة لم تقل عشرة ومعنى الضم مع السكون انها تخدع الرجال اى هى محل الخداع وموضعه ومع فتح الدال اى تخدع الرجال تميتهم الظفر ولا تفى لهم كالضحكة اذا كان يضحك بالناس وقيل الحكمة فى الاتيان بالتاء الدلالة على الوحدة فان الخداع ان كان من المسلمين فكانه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة وان كان من الكفار فكانه حذرهم من مكرهم ولو وقع مرة واحدة فلا ينبغى التهاون بهم لما ينشأ عنه من المفسدة ولو قل اهـ كلامه من القسطلانى قال الحافظ وقال النووى واتفقوا على جواز خداع الكفار فى الحرب كيف ما امكن الا ان يكون فيه نقض عهد او امان فلا يجوز قال ابن المنير معنى الحديث الحرب المجيدة لصاحبها الكاملة فى مقصود ها انما هى الخادعة لا المواجهة وذلك لخطر المواجهة وحصول الظفر مع الخادعة بغير خطر قال الحافظ ذكر الواقدى اول ما قال النبى صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فى غزوة الخندق اهـ

ص ٤٢٥ باب الكذب فى الحرب ذكر فيه حديث جابر فى قصة قتل كعب بن الاشرف قال ابن المنير الترجمة غير مطابقة لان الذى وقع منهم فى قتل كعب يمكن ان يكون تعريضا لان قولهم عنا نا اى كلفنا بالاوامر والنواهى وقولهم سالنا الصدقة اى طلبها منا ليضعها مواضعها اهـ قال الحافظ والذى يظهر انه لم يقع منهم فى ما قالوا بشئ من الكذب اصلا وجميع ما صدر منهم تلويح كما سبق لكن ترجم بذلك القول محمد بن مسلمة للنبى صلى الله عليه وسلم اولا ائذن لى ان اقول قال فل فانه يدخل فيه الاذن فى الكذب تصريحا وتلويحا وبهذه الزيادة وان لم تذكر فى سياق حديث الباب فهى ثابتة فيه كما فى الباب الذى وحده على انه لو لم يرد ذلك لما كانت الترجمة منافرة للحديث لان معناها حينئذ باب الكذب فى الحرب هل يسوغ مطلقا او يجوز منه ما لا يباء دون التصريح وقد جاء من ذلك صريحا ما اخرجه الترمذى مرفوعا لا يحل الكذب الا فى ثلث تحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب فى الحرب وفى الاصلاح بين الناس قال النووى الظاهر ان اباحة حقيقة الكذب فى الامور الثلثة لكن التعريض اولى اهـ من الفتح

ص ٤٢٥ باب قتل الاسير اهل الحرب اى جواز قتل الحربى سرا وبين هذه الترجمة وبين الترجمة الماضية وهى قتل المشرك النائم عموم وخصوص وجهى وانما قتلوا به لانه نقض العهد واعان على حرب النبى صلى الله عليه وسلم وبجاه ولم يقع لاحد ممن توجه اليه تامين له بالتصريح وانما اومنوه بذلك وآنسوه حتى تمكنوا من قتله اهـ من الفتح قلت ويشكل عليه ما اخرجه ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا الايمان قيد الفتك لا يفتك مومن ويمكن الجواب عنه بما فى الدرجات للدمنتى فى تفسير الفتك هو قتل المومن غيره غدرا فى حال غفلته اهـ فهذا الحديث محمول على الغدر وهو لا يجوز وانما فتك كعب بن الاشرف انما كان لنقضه العهد وغيره كما تقدم فى كلام الحافظ او يقال بضعف هذا الحديث فقد تكلم الحافظ المنذرى على اسناده كما فى البذل فى باب العدو يؤتى على غرته

ص ٤٢٥ باب ما يجوز من الاحتيال والخديعة الخ قال الحافظ قوله معترة بفتح الميم وتشديد الراء اى شره وفساده اهـ قلت لعله اراد المصنف انه غير داخل فى العذر المنهى عنه

ص ٤٢٥ باب الرجز فى الحرب الخ الرجز بفتح الراء والجيم والزاى من بحور الشعر على الصحيح وجرت عادة العرب باستعمال فى الحرب ليزيد فى النشاط ويبعث الهمم وفيه جواز رفع الصوت فى عمل الطاعة لينشط نفسه وغيره وكان المصنف اشار فى الترجمة بقوله ورفع الصوت فى حفر الخندق الى ان كراهة رفع الصوت فى الحرب

مختصة بحالة القتال وذلك فيما اخرجه ابو داؤد من طريق قيس بن عباد قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال اهـ من الفتح

ص٤٢٦ باب من لا يثبت على الخيل اى لا ينبغي لاهل الخيل ان يدعوا له بالثبات وفيه اشارة الى فضيلة ركوب الخيل والثبات عليها اهـ من الفتح -

ص٤٢٦ باب دواء الجرح باحراق الحصير الخ قال الحافظ اشتمل هذا الباب على ثلاثة احكام وحديث الباب ظاهر فيها وقد افرد الثاني منها في كتاب الطهارة واورد فيه هذا الحديث بعينه اهـ

ص٤٢٦ باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب اى من المقاتلة في احوال الحرب قوله وعقوبة من عصى امامه اى بالهزيمة وحرمان الغنيمة والغرض من ثاني حديثي الباب في قصة احد ان الهزيمة وقعت بسبب مخالفة الرماة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تبرحوا من مكانكم اهـ من الفتح

ص٤٢٦ باب اذا فزعوا بالليل اى ينبغي للامير العسكر ان يكشف الخبر بنفسه او بمن يثق به لذلك اهـ من الفتح

ص٤٢٧ باب من رأى العدو فنادى باعلى صوته يا صباحاه قال ابن المنير موضع هذه الترجمة ان هذه الدعوة ليست من دعوى الجاهلية المنهي عنها لانها استغاثة على الكفار وقوله يا صباحاه هو منادى مستغاث واللام للاستغاثة والهاء للسكت وكانه نادى الناس استغاثة بهم في وقت الصباح وكانت عادتهم يغيرون في وقت الصباح فكانه قال تاهبوا لعدوكم صباحاً اهـ من الفتح قوله واليوم يوم الرضع اختلفوا في معناه على اقوال ذكرت في باب مسح اللامع وكتب الشيخ في اللامع معناه ان اليوم يوم ظهور الكرام من اللئام واراد بالرضع اللئام فانهم يسترضعون من دون ان يحلبوا لئلا يفطن بذلك مسكين او ضعيف فيسئل ويعتري فاذا معصه مصا من الفرع من ذلك وهذا اذا اريد باللبن لبن ناقة فان اريد لبن المرأة فهو كناية عن الذي لم يجب الامور ولم يباشرها فكانه لم يخرج عن بيته كمن لم يزل يشرب لبن امه مدة عمره اهـ

ص٤٢٧ باب من قال خذها وانا ابن فلان الخ هي كلمة تقال عند التمدح قال ابن المنير موقعها من الاحكام انها خارجة عن الافتخار المنهي عنه لاقتضاء الحال ذلك قلت وهو قريب من جواز الاحتيال بالخاء المعجمة في الحرب دون غيرها اهـ من الفتح

ص٤٢٧ باب اذا نزل العدو على حكم رجل اى فاجازه الامام فقد ذكر فيه حديث ابي سعيد في نزول بني قريظة على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه قال ابن المنير يستفاد من الحديث لزوم حكم المحكم برضى الخصمين اهـ من الفتح وزاد القسطلاني سواء كان في امور الحرب او غيرها وهو رد على الخوارج الذين انكروا التحكيم على رضا الى آخر ما ذكر من فوائد الحديث -

ص٤٢٧ باب قتل الاسير وقتل الصبر وفي رواية الكشميهني قتل الاسير صبراً وهي اخصر واورد فيه حديث انس في قتل ابن خطل وقد تقدم ان الامام يتخير متبعا ما هو الاحظ للاسلام والمسلمين بين قتل الاسير او المن عليه بفداء او بغير فداء او استرقاقه اهـ من الفتح وقال القسطلاني قوله قتل الصبر بان يمسك ذو روح ثم يرمى بشئ حتى يموت وفي الحديث النهي عن قتل شئ من الدواب صبرا والصبر لغة الحبس واذا شدت يد الرجل ورجلاه وامسكه آخر وضرب عنقه يقال قتل صبراً وقال ايضاً وفيه جواز اقامة الحدود والقصاص بمكة خلافاً لابي حنيفة الى آخر ما ذكر قلت وقد تقدم الكلام على المسئلة واختلاف الائمة في باب لا يحل القتال بمكة من كتاب الحج -

ص٤٢٧ باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر الخ قال العلامة العيني اى هل يطلب ان يجعل نفسه اسيراً يعني هل يسلم نفسه للاسر ام لا وبهذه الترجمة مشتملة على ثلاثة اشياء الاول قوله هل يستأسر الرجل والثاني قوله ومن لم يستأسر والثالث قوله ومن ركع ركعتين عند القتل ثم قال بعد ذكر الحديث المطابق للجزء الاول في قوله فنزل اليهم ثلاثة رهط وللجزء الثاني في قوله اما انا فوالله لا انزل اليوم الخ وللجزء الثالث في قول خبيب ذره في اركع ركعتين اهـ ملخصاً -

ص٤٢٧ باب فكاك الاسير اى سن ايدي العدو بمال او غيره والفكاك بفتح الفاء ويجوز كسرها التخليص قال ابن بطال فكاك الاسير واجب على الكفاية وبه قال الجمهور وقال اسحق بن راهويه من بيت المال وروى عن مالك ايضاً وقال احمد يفادى بالرؤس واما بالمال فلا اعرفه ولو كان عند المسلمين اساري وعند المشركين اساري وانفقوا على الفداة تعينت ولم تجز مفاداة اساري المشركين بالمال اهـ من الفتح

ص٤٢٨ باب فداء المشركين اى بمال يوخذ منهم كذا في الشروح الثلثة

ص٤٢٨ باب الحربي اذا دخل دار الاسلام بغير امان اى هل يجوز قتله وهي من مسائل الخلاف قال مالك تخير فيه الامام وحكمه حكم اهل الحرب وقال الاوزاعي والشافعي ان ادعى انه رسول قبل منه وقال ابو حنيفة واحمد لا يقبل ذلك منه وهو فئ بالمسلمين قاله الحافظ قلت وما حكى الحافظ من مذهب احمد يخالف ما قال الموفق اذ قال فان دخل بغير امان سئل فان قال جئت رسولا قالقول قوله لانه تتعذر اقامة البينة على ذلك ولم تزل الرسل تاتي من غير تقدم امان الى ان قال وكذلك ايضا (لم يقبل قوله) مدعي الرسالة اذا لم يكن معه رسالة يودبها او كان ممن لا يكون مثله رسولا اهـ وكذلك عندنا بتفصيل قال ابن نجيم ولو قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان آمنا وان لم يعرف فهو ذمي فيكون هو ومامعه فيئاً الى آخر ما بسط في الاوجز (التنبيه) قد ترجم الامام ابو داؤد على حديث الباب باب الجاسوس المستامن مع انه ليس في الحديث ذكر الاستيمان والظاهر المطابق للحديث ترجمة الامام البخاري وذكرت في هامشي على البذل توجيها لما فعل الامام ابو داؤد فارجع اليه يستفاد من كلام العيني وجه لترجمة الامام ابي داؤد اذ قال ان العين المذكور في الحديث اوهم انه ممن دخل بامان فلما قضا حاجته من التجسس انقلب مسرعا فعلموا انه حربي دخل بغير امان اهـ ثم هذا الخلاف المذكور انما هو في الجاسوس الحربي الكافر اما لو كان الجاسوس مسلما فهل يجوز قتله مسئلة خلافية ايضا فذهب الامام مالك ومن وافقه الى جواز قتله فقد قال الحافظ في حديث قصة حاطب ابي بلتعة واستدل باستيذان عمر على قتل حاطب لشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلما وهو قول مالك ومن وافقه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم اقر عمر على ارادة القتل لولا المانع فبين المانع وهو كون حاطب شهيد بدر اوهذا مختلف في غير حاطب فلو كان الاسلام مانعا من قتله لبينه على ان خص منه احدا وفي البذل في شرح حديث الباب حديث سلمة بن الاكوع قال النووي وفيه قتل جاسوس الحربي وهو كذلك باجماع المسلمين واما الجاسوس المعاهد والذمي فقال مالك والاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان رأى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء رحمهم الله تعالى يعزره الامام بما يراه من ضرب وحبس ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك رحمة الله تعالى يجتهد فيه الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال القاضي عياض قال كبار اصحابه يقتل قال واختلفوا في توبته قال ابن الماجشون ان عرف بذلك قتل والا عزر اهـ وفي هامشه محكى العيني عن ابي حنيفة يحبس ويوجع عقوبة وبه صرح محمد في السير الكبير

ص٤٢٩ باب يقاتل عن اهل الذمة ولا يسترقون قال القسطلاني يقاتل بفتح رابعه عن اهل الذمة لانهم بذلوا الجزية على ان يا منوا انفسهم واموالهم واهليهم فيقاتل عنهم كما يقاتل عن المسلمين اهـ اى ولو نقضوا العهد وتعقب ابن التين بانه ليس في الحديث ما يدل على الاسترقاق واجاب ابن المنير بانه اخذ من قوله واوصيه بذمته الله فان مقتضى الوصية بالاشفاق ان لا يدخل في الاسترقاق والذي قال انهم يسترقون اذا نقضوا العهد ابن القاسم وخالفه الاشهب والجمهور وعمل ذلك اذا سبى الحربي الذي ثم اسر المسلمون الذمي واغرب ابن قدامة فحكى الاجماع وكانه لم يطلع على خلاف ابن القاسم وكان البخاري اطلع عليه فلذلك ترجم به اهـ من الفتح وتعقب العيني على قول الحافظ واغرب ابن قدامة الخ اذ قال يحتمل انه اراد به اجماع الائمة الاربعة اهـ قوله ولا يسترقون كتب الشيخ في اللامع اى لا يسترقهم المسلمون او لا يتركون من غير حماية حتى يسترقهم آخرون ودلالة قوله اوصيه بذمته الله وكذا قوله ولا يكلفون فوق طاقتهم على هذا المعنى ظاهرة اهـ

ص٤٢٩ باب هل يستشفع الى اهل الذمة ومعاملتهم الخ هكذا في النسخة الهندية من غير ذكر حديث وفي نسخ الشروح الثلثة الفتح والقسطلاني والعيني هذه الترجمة موفرة وذكر تحتها حديث ابن عباس الآتي في النسخة الهندية في باب جوائز الوفد قال الحافظ قوله باب جوائز الوفد باب هل يستشفع كذا في جميع النسخ من طريق الفربري الا ان في رواية ابن شبويه عن الفربري تاخير ترجمة جوائز الوفد عن ترجمة هل يستشفع ركذا في النسخة الهندية وكذا هو عند الاسماعيلي وبه يرتفع الاشكال فان حديث ابن عباس مطابق لترجمة جوائز الوفد لقوله فيه واجيزوا الوفد بخلاف الترجمة الاخرى وكانه ترجم بها واعلى ثم اضاليور وفيه حديثا بينا سببها فلم يتفق ذلك ووقع للنسفي حذف ترجمة جوائز الوفد اصلا واقتصر على ترجمة هل يستشفع الى آخرها قال وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب يستشفع الخ كما فعله جابر حيث ذهب بالنبي صلى الله عليه وسلم الى اليهودي يتلطف عن دينه شيئا فافهم اهـ قلت وحديث جابر هذا وان لم يذكره البخاري هنا لكن لما كان مشهورا وقد ذكر في البخاري في مواضع كثيرة لم يذكره البخاري ههنا تشحيذ الاذهان وهذا اصل مطرد من اصول التراجم وهو الاصل السابع العشرون وقد تقدم عن الحافظ انه قال كانه ترجم بها داخلي بياضا ليور وفيها حديثا بينا سببها قلت فحديث جابر الذي اشار اليه الشيخ قدس سره يناسب هذا الباب فتشد در الشيخ ما ادق نظره

ص٤٢٩ باب جوائز الوفد جمع جائزة وهي العطية والوفد الجماعة يردون اهـ من القسطلاني وقال العيني والوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الامراء للزيادة واستفاد وانجماع وغير ذلك اهـ قوله واجيزوا الوفد نحو ما كنت اجيزهم قال ابن المنير والذي لقي من هذا الرسم ضيافات الرسل وقطاعات الاعراب ورسومهم في اوقات ومناكرام اهل الحجاز اذا وفدوا اهـ قوله اهجر رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الشيخ في اللامع استفهام انكار يعني انهم لما اختلفوا في الكتابة حين طلب النبي صلى الله عليه وسلم الكتابة قال بعضهم ان لم يهجر حتى يختلف فيه فهلا تسئلونه عن ذلك فيفضل بينكم بشئ اهـ وبسط في هامشه كلام الشراح في معناه وتوجيهه

ص٤٢٩ باب التجمل للوفد قال القسطلاني ولم ينكر عليه الصلوة والسلام عليه طلبه التجمل وانما انكر عليه التجمل بهذا الشئ المنهي عنه وهذا موضع الترجمة اهـ

ص٤٢٩ باب كيف يعرض الاسلام على الصبي قال الحافظ وقد تقدم توجيه هذه الترجمة في باب هل يعرض الاسلام على الصبي في كتاب الجنائز ووجه مشروعية عرض الاسلام على الصبي في حديث الباب من قوله صلى الله عليه وسلم لابن صياد اتشهد اني رسول الله وكان اذ ذاك لم يحتلم فانه يدل على المدعى ويدل على صحة اسلام الصبي وان اوان قبل لانه فائدة العرض اهـ وفي الفيض قوله باب كيف يعرض الخ وافق فيه الحنفية واسلام الصبي معتبر عندنا دون ارتداده حتى يحتلم واما عند الشافعي فاسلامه ايضا غير معتبر اهـ وقال الحافظ في كتاب الجنائز هذه الترجمة معقودة لصحة اسلام الصبي وهي مسئلة خلافية وقوله وهل يعرض عليه ذكره هنا بلفظ الاستفهام وترجم في كتاب الجهاد بصيغة تدل على الجزم بذلك فقال وكيف يعرض الاسلام الخ وكانه لما اقام الادلة هنا على صحة اسلامه استغنى بذلك وافاد هناك ذكر الكيفية اهـ

ص٤٣٠ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لليهود اسلموا فتسلموا الخ هو طرف من حديث سيأتي موصولا في الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب

ص٤٣٠ باب اذا اسلم قوم في دار الحرب الخ اشار بذلك الى الرد على من قال من الحنفية ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب واقام بها حتى غلب المسلمون عليها فهو احق بجميع ماله الا ارضه وعقاره فانها تكون فيئاً للمسلمين وقد خالفهم ابو يوسف في ذلك فوافق الجمهور اهـ من الفتح وذكر العلامة العيني في هذه المسئلة تفصيلا فارجع اليه لو شئت وفي الفيض اى اذا اسلم قوم طوعا بدون جهاد وقتال في دار الحرب تحفظ المسلمون على تلك الديار فانهم يسترقون على املاكهم في الاراضي وغيرها عند الشافعي وعندنا يستغنون على املاكهم في المنقولات دون الاراضي فانها تتبع الدار وتصير ملكا للغانمين بخلاف المنقولات فانها تابعة للاملاك بعينها فتبقى معصومة والمصنف لم يات فيه بحديث صريح ولعل

مسئلة الحنفية فيما اذا اسلم قوم من ينهم دبقى الكفر فيمن حولهم ويقرب من مذهب الحنفية مذهب مالك في موطئه وراجع البحر فان فيه جزئيات يستفيد عليها مذهب الحنفية ايضاً وقوله خيف بنى كنانة يرجح المصنف بالاضافة الى كنانة ان الاراضى كانت للمالكين وهو ضعيف جداً وقد قاتلوا عليها في الجاهلية واسلموا عليها في الاسلام فيه دليل على كون تلك الاراضى مملوكة لهم وذو الاير د علينا لان المتبادر من انهم اسلموا كلهم مسلمتنا في ما اذا اسلم قوم وبقى الكفر من حولهم اهـ وبسط الكلام على المسئلة على عدة ابواب ومباحث من حكم الصلح والعنوة وانتقال الاملاك فارجع اليه لو شئت وسيأتى في البخارى في باب ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى المؤلفة قلوبهم الخ حديث ابن عمر في اجلاء اليهود والنصارى من ارض الحجاز بلفظ وكانت الارض لما ظهر عليها الله ولرسوله وللمسلمين .

ص٤٣٠ باب كتابة الامام للناس اى من المقاتلة اوغيرهم والمراد ما هو اعم من كتابته بنفسه او بامره ثم قال بعد ذكر الحديث وفيه مشروعية كتابة دواوين الجيوش وقد يتعين ذلك عند الاحتياج الى تمييز من يصلح للمقاتلة ممن لا يصلح وقال ابن المنير موضع الترجمة من الفقه ان لا يتخيل ان كتابة الجيش واحصاء عدده يكون ذريعة لارتفاع البركة بل الكتابة المأمور بها لمصلحة دينية والمواخذة التى وقعت في حنين كانت من جهة الاعجاب ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس وفيه انى اكتتبت في غزوة كذا وسيأتى شعرة بانه كان من عادتهم كتابة من يتعين للخروج في المغازى اهـ ملخصاً من الفتح وقد ترجم الامام ابو داؤد باب في تدوين العطاء قال الشيخ قدس سره في البذل قال في القاموس والديوان ويفتح مجتمع الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضى الله تعالى عنه اهـ

ص٤٣٠ باب ان الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر قال ابن المنير موضع الترجمة من الفقه ان لا يتخيل في الامام اذا مشى حوزة الاسلام وكان غير عادل انه يطرح النفى في الدين فيجوزه فيجوز الخروج عليه فاراد ان بهذا التخيل مندفع بهذا النص وان الله قد يؤيد دينه بالفاجر وفجوره على نفسه وقال الحافظ ايضاً قال المهلب وغيره لا يعارض هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تستعينوا بمشرك لانه اما خاص بذلك الوقت واما ان يكون المراد به الفاجر غير المشرك اهـ ثم ذكر الحافظ عدة توجيهات لدفع التعارض

ص٤٣٠ باب من تامر في الحرب بغير امرة اى جاز ذلك وحديث الباب ظاهر فيما ترجم له به قال ابن المنير يؤخذ من حديث الباب ان من تعين لولاية وتعذرت مراجعة الامام ان الولاية تثبت بذلك المعين شرعاً وتجب طاعته حكما كذا قال ولا يخفى ان محله ما اذا اتفق الحاضرون عليه اهـ من الفتح

ص٤٣١ باب العون بالمدد بفتح الميم ما يمد به الامير بعض العسكر من الرجال قاله الحافظ قال العينى اى هذا باب في بيان عون الجيش بالمدد وهو في اللغة ما يمد به الشئ اى يزاد ويكثر ومنه امداد الجيش بمدد اذا ارسل اليه زيادة ويحتج على امداد وقال ابن الاثير هم الاعوان والانصار الذين كانوا يمدون المسلمين في الجهاد اهـ وقال الحافظ وحديث الباب ظاهر في ما ترجم به قال ابن المنير وفيه ان الاجتهاد والعمل بالظاهر لا يضر صاحبه ان يقع التخلف ممن ظن به الوفاء اهـ من الفتح .

قوله اتاه رجل وذكوان الخ هذا وهم لان هؤلاء ليسوا اصحاب بير معونة وانما هم اصحاب الرجيع وقد تقدم التنبيه عليه قبل ذلك ايضاً .

ص٤٣١ باب من غلب العدو فاقام على عرصتهم ثلثا العرصة بفتح المهملتين وسكون الراء بينهما هى البقعة الواسعة بغير بناء ومن دار وغيرها قال المهلب حكمة الاقامة لاراحة النظارة النفس ولا يخفى ان محله اذا كان في امن من عدو وطارق وقال ابن الجوزى انما كان يقيم ليظهر تاثير الغلبة وتنفيذ الاحكام وقلة الاحتفال فكانه يقول من كانت فيه قوة منكم فليرجع الينا وقال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد ان تقع ضيافة الارض التى وقعت فيها المعاصى باتباع الطاعة فيها بذكر الله واظهار شعار المسلمين واذا كان ذلك في حكم الضيافة ناسب ان يقيم عليها ثلاثا لان الضيافة ثلاثة اهـ من الفتح .

ص٤٣١ باب من قسم الغنيمة في غزوه وسفره الخ قال الحافظ اشار بذلك الى الرد على قول الكوفيين ان الغنائم لا تقسم في دار الحرب واعتلوا بان الملك لا يتم عليها الا بالاستيلاء ولا يتم الاستيلاء الا باحراز باقى دار الاسلام وقال الجمهور هو راجع الى نظر الامام واجتهاده وتمام الاستيلاء يحصل باحرازها بايدى المسلمين وكلا الحديثين ظاهر فيما ترجم له اهـ وتعقب العينى على كلام الحافظ اذ قال هذا مردود لان الباب فيه حديثان وليس واحد منهما يدل على ان قسمة الغنيمة كانت في دار الحرب اما حديث رافع فيدل على انها كانت بذى الحليفة واما حديث انس فيدل على انها كانت في الجعرانة وكل من ذى الحليفة والجعرانة من دار الاسلام ففى الحقيقة الحديثان حجة للكوفيين لانه لم يقسم الا في دار الاسلام ثم قال في شرح الحديث و ممن اجاز قسمة الغنائم في دار الحرب مالك والاوزاعى والشافعى وابو ثور وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا تقسم حتى يخرجها الى دار الاسلام بما ذكرنا في اول الباب على انهم قالوا روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والبيع في معنى القسمة فكما لا يجوز البيع كذلك لا تجوز القسمة اهـ

ص٤٣١ باب اذا غنم المشركون مال المسلم الخ قال القسطلانى قوله ثم وجده المسلم بعد استيلاء المسلمين عليهم هل يأخذه لانه احق به او يكون من الغنيمة اهـ قال الحافظ وبهذا جزما اختلف فيه فقال الشافعى وجماعة لا يملك اهل الحرب بالغلبة شيئا من مال المسلم ولصاحبه اخذه قبل القسمة وبعدها وقال عطاء والليث ومالك واحمد ان وجده صاحبه قبل القسمة فهو احق به وان وجده بعد القسمة فلا يأخذه الا بالقيمة واحتج احمد بحديث ابن عباس مرفوعا بهذا التفصيل اخرجه الدارقطنى واسناده ضعيف جدا وعن ابى حنيفة كقول مالك الا في الآبق فقال هو للثورى صاحبه احق به مطلقا اهـ تمت وبهذه المسئلة الخلافية المذكورة في الباب صبغية على اصل كلى مختلف فيه بين الائمة وهى ان استيلاء الكفار مال المسلم سبب للملك عندنا ام لا فعندنا الشافعى ليس بسبب للملك مطلقا وعند مالك يكون سببا مطلقا وعندنا سبب للملك بعد الاحراز الى دارهم لا قبله وعن احمد روايتان الاول كالشافعى والثانى كمذهبنا الحنفية وهو الراجح عندهم واختلفت الحنفية في العبد الآبق فقال الامام لا يملكونه وقال صاحباه وبه قال مالك يملكونه وعن احمد روايتان كما بسط في الاوجز

ص٤٣٢ باب من تكلم بالفارسية والرطانة بفتح الراء ويجوز كسرها وهى التكلم بلسان العجم وقوله تعالى بالجر عطفا على السابق واختلاف السنتكم اى من آيات الله اختلاف نغاتكم واجناس نطقكم واشكاله خالف بين دلالتهم على المعانى بهذه الاشياء وحتى لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ولا جهارة واحدة ولا رخاوة ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله والوانه كم بياض الجلد وسواده او تخطيطات الاعضاء وهيئاتها والوانها ولاختلاف ذلك وقع التعارف والا فلو اتفقت وتشاكلت وكانت ضرباً واحداً لوقع التجاهل ولالتباس ولتعطلت مصالح كثيرة اهـ من القسطلانى قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه قال الحافظ كانه اشار الى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعرف الالسنة لانه ارسل الى الامم كلها على اختلاف السنتهم فجبل الامم قومه بالنسبة الى عموم رسالته فاقتضى ان يعرف السنتهم ليفهم عنهم ويفهموا عنه ويحتمل ان يقال لا يستلزم ذلك نطقه بجميع الالسنة لامكان التوجمان الموثوق به عندهم اهـ واما الغرض من الترجمة فقال الحافظ قالوا افقه هذا الباب نظير في تامين المسلمين لاهل الحرب باستنهم وسيأتى مزيد لذلك في اواخر الجزية في باب اذا قالوا صبأنا ولم يقولوا اسلمنا وقال في موضع آخر اشار المصنف الى ضعف ما ورد من الاحاديث الواردة في كراهة الكلام بالفارسية كحديث كلام اهل النار بالفارسية وكحديث من تكلم بالفارسية زادت في غبطته ونقصت من مروءته اخرجه الحاكم في مستدركه وسنده واه واخرج فيه ايضاً عن عمر رفعه من احسن العربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق الحديث وسنده واه ايضاً اهـ وقال القسطلانى قال ابن المنير ومقصود البخارى من ادارج هذا الباب في الجهاد ان الكلام بالفارسية يحتاج اليه المسلمون لاهل رسل العجم اهـ قال الحافظ وقد نازع الكرمانى في كون الالفاظ الثلثة (الواردة في احاديث الباب الاول لفظ السور والثانى لفظ سنه سنه والثالث لفظ كخ كخ اعجمية لان الاول يجوز ان يكون من توافق اللغتين والثانى يجوز ان يكون حتة فحذف اوله ايجازا والثالث من اسماء الاصوات وقد اجاب عن الاخير ابن المنير فقال وجه مناسبته انه صلى الله عليه وسلم خاطبه بما يفهم مما لا يتكلم به الرجل مع الرجل فهو كما طبعه العجمى بما يفهمه من لغته قلت وبهذا يجاب عن الباقى ويزاد بان تجويزه حذف اول حرف من الكلمة لا يعرف وتشبيهه بقوله كفى بالسيف شاهدا لا يتجه لان حذف الاخير معهود في الترخيم والله اعلم ثم اعلم انه قد ورد تكلمه صلى الله تعالى عليه وسلم باللغة الفارسية سوى ما ورد عند البخارى في احاديث هذا الباب فعند ابن ماجة في حديث ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال له اشكمت درد قلت نعم الحديث وفي هامش ابن ماجة قال الفيروزآبادى في باب تكلم النبى صلى الله عليه وسلم بالفارسية ومثل العنب دوددو التمر تيك ويا سلمان شكمت درد ما صح شئ اهـ وكذا ذكر بعض الالفاظ الفارسية في بستان العارفين لابى الليث السمرقندى وفي المقاصد الحسنة حديث العنب دوددو التمر تيك مشهور بين الاعاجم ولا اصل له اهـ

ص٤٣٢ باب الغلول وقوله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة الغلول بضم المعجمة واللام اى الخيانة في المغنم قال ابن قتيبة سمى بذلك لان آخذه يغله في متاعه اى يخفيه فيه اهـ من الفتح وقال القسطلانى الغلول مطلق الخيانة او في الفئ خاصة قال في المشارق كل خيانة غلول لكنه صار في عرف الشرع الخيانة في المغنم وزاد في النهاية قيل القسمة فان كان الغلول مطلق الخيانة فهو اعم من السرقة وان كان من المغنم خاصة فبينهما عموم وخصوص من وجه ونقل النووى الاجماع على انه من الكبائر اهـ وقال الحافظ قال ابن المنذر اجمعوا على ان على الغال ان يعيد ما غل قبل القسمة وما بعدها فقال الثورى والاوزاعى والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقى وكان الشافعى لا يرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له الصدقة بمال غيره قال والواجب ان يدفعه الى الامام كالاموال الضائعة اهـ قال الشيخ في البذل واما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل شيئا من الغنائم ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فلا مام في ذلك راى ان شاء كتبه فيما قال وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه عن سهم الله تعالى الى آخر ما بسط وفي هامشى على البذل عن الموفق اذا تاب قبل القسمة رد ما اخذ في القسمة بلا خلاف وان تاب بعده فمقتضى المذهب ان يودى خمسه الى الامام ويتصدق بما بقى وبه قال مالك قال الشافعى لا اعرف للصدقة وجها اهـ مختصراً .

ص٤٣٢ باب القليل من الغلول الخ اى بل يلتحق بالكثير في الحكم ام لا وقوله وهذا اصح اشار الى تضعيف ما روى عن عبد الله بن عمرو في الامر بحرق رحل الغال اخرجه ابو داؤد اهـ من الفتح .

ص٤٣٢ باب ما يكره من ذبح الابل والغنم في المغانم قال الحافظ موضع الترجمة من الحديث امره صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور فانه شعر بكراهة ما صنعوا من الذبح بغير اذن وقال المهلب انما اكفاء القدور ليعلم ان الغنيمة انما يستحقونها بعد قسمة لها وذلك ان القسمة وقعت في دار الاسلام بقوله فيها بذى الحليفة واجاب ابن المنير بانه قد قيل ان الذبح اذا كان على طريق التعدى كان المذبوح ميتة وكان البخارى انتصر لهذا المذهب او حمل الاكفاء على العقوبة بالمال واذا كان ذلك المال لا يختص بالذابح بل ذلك الذين ذبحوا لكن لما تعلق به طمعهم كانت النكاية حاصلة لهم وقال القرطبى المامور باكفائه انما هو المرق وانما نفس اللحم غير تالف بل يحمل على انه جمع ورد الى المغانم لان النهى عن اضاعة المال تقدم الى آخر كلامه في الفتح وكتب الشيخ في اللامع باب ما يكره من ذبح الابل الخ يعنى به قبل القسمة اهـ وفي هامشه اعلم ان المسلمين يجوز لهم الاكل من المغانم في دار الحرب قبل القسمة سواء كان مهيأ للاكل كالطعام والفواكه وغيرها او غير مهيئ للاكل كالدواب كما بسط في الاوجز وفيه بعد ذكر اقاويل العلماء في ذلك ان الحيوانات يجوز ذبحها واكلها الا ما حكى الحافظ عن الشافعى من التقييد بالحاجة وما مال اليه الخرقى من المنع بدون الاضطرار وفي المغنى ظاهر كلام احمد اباحته ويشكل عليهم حديث البخارى هذا واختلفوا في توجيهه وظاهر ميل البخارى الى الكراهة مطلقا وترجم عليه ابو داؤد في سننه باب في النهى عن النهب اذا كان في الطعام قلة في ارض العدو وفي الاوجز اختلفت شراح الحديث في توجيهه بهذه القصة فقيل كانت في دار الاسلام وقيل كان في الطعام قلة وقيل كان الذبح على طريق التعدى اهـ

واما مسئلة الاكل من طعام الغنيمة في دار الحرب فسيأتي بعد عدة ابواب من باب ما يصيب من الطعام في ارض الحرب

ص٤٣٣ باب البشارة في الفتوح قال القسطلاني اي مشروعيتها اهـ

ص٤٣٣ باب ما يعطى البشير اشار الى حديثه الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك وهو ظاهر فيما ترجم له وسيأتي ان البشير هو سلمة بن الاكوع قاله الحافظ وقال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع وفي المقدمة في المغازي ان الذي بشر كعبا بتوبته وسعى اليه حمزة بن عمرو الاسلمي وكذا هو في المصابيح لا ابن الاكوع اهـ

ص٤٣٣ باب لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة او المراد ما هو اعم من ذلك اشارة الى ان حكم غير مكة في ذلك حكمها فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون اما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين احد ثلثة الاول قادر على الهجرة منها لا يمكنه اظهار دينه بها ولا اداء واجباته فالهجرة منه واجبة والثاني قادر لكنه يمكنه اظهار دينه واداء واجباته فمستحبة لتكثير المسلمين ومعونتهم وجهاد الكفار والامن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بفتح الثالث عاجز بعذر من اسر او مرض او غيره فتجوز له الاقامة فان حمل على نفسه وتكلف الخروج منها اجزاه من الفتح قال القسطلاني في شرح قوله ولكن جهاد ونية اي الهجرة بسبب الجهاد في سبيل الله والهجرة بسبب النية الخالصة لله عز وجل كطلب العلم والفرار من الفتن باقيان مدى الدهر اهـ

ص٤٣٣ باب اذا اضطر الرجل الى النظر في شعور اهل الذمة قال الحافظ رحمه الله مناسبة الحديث بالترجمة ظاهرة في رؤية الشعر من قوله في الرواية الاخرى فاخرجت من عقاصها وهي ذوائبها المضفورة وفي التجريد من قول علي لا جردنك قال ابن المنير ليس في الحديث بيان بل كانت المرأة مسلمة او ذمية لكن لما استوى حكمهما في تحريم النظر بغير حاجة شملهما الدليل وقال ابن التين ان كانت مشركة لم توافق الترجمة واجيب بانها كانت ذات عهد فحكمها حكم اهل الذمة اهـ

ص٤٣٣ باب استقبال الغزاة اي عند رجوعهم قوله قال نعم فحملنا وذلك قال الحافظ ظاهره ان القائل فحملنا هو عبد الله بن جعفر وان المتروك هو ابن الزبير واخرجه مسلم من طريق ابي اسامة وابن علية كلاهما عن حبيب بن الشهيد بهذا الاسناد مقلوبا ولفظه قال عبد الله بن جعفر لابن الزبير جعل المستفهم عبد الله بن جعفر والقائل فحملنا عبد الله بن الزبير والذي في البخاري اصح وقد نبه عياض على ان الذي وقع في البخاري هو الصواب قال وتاويل رواية مسلم ان يجعل الضمير في حملنا لابن جعفر فيكون المتروك ابن الزبير الى آخر ما في الفتح

ص٤٣٣ باب ما يقول اذا رجع من الغزو قال الحافظ قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم مقفله من عسفان قال الدمياطي هذا وهم لان غزوة عسفان الى بني لحيان كانت سنة ست وارداف صفية رضي كان في غزوة خيبر سنة سبع وجوز بعضهم ان يكون في طريق خيبر مكان يقال له عسفان وهو مردود والذي يظهر ان الراوي اضاف المقفل الى عسفان لان غزوة خيبر كانت عقبها وكانه لم يعتد بالاقامة المتخللة بين الغزوتين لتقاربهما اهـ

ص٤٣٤ باب الصلوة اذا قدم من سفر قال العلامة العيني في حديث جابر هذا الحديث قدم في كتاب الصلوة في باب الصلوة اذا قدم من سفر اهـ وقال القسطلاني اخرجه المولف في نحو عشرين موضعا مطولا ومختصرا اهـ وفي الحديث ان الصلوة عند القدوم من السفر سنة وفضيلة فيها معنى الحمد لله على السلامة والتبرك بالصلوة اول ما يبدأ وفي الحضر ونعم المفتاح الى كل خير وفيها بيان ما كان عليه العبد ربه وذلك بهدى رسوله وسنته ولنا فيه الاسوة قاله العيني

ص٤٣٤ باب الطعام عند القدوم اي بيان مشروعية اتخاذ الطعام الخ قال العيني وهذا الطعام يقال له النقيعة بالنون والقاف قيل اشتق من النقع وهو الغبار لان المسافر ياتي وعليه غبار السفر وقيل النقيعة من اللبن اذا برد وقيل غير ذلك قوله وكان ابن عمر يفطر الخ والاصل فيه ان ابن عمر كان لا يصوم في السفر لا فرضا ولا تطوعا وكان يكثر من صوم التطوع في الحضر وكان اذا سافر فطر واذا قدم صام اما قضاء ان كان مسافرا في رمضان واما تطوعا ان كان في غيره لكنه يفطر اول قدومه لما جبل الذين يغشونه السلام عليه والتهنئة بالقدوم ثم يصوم قال ابن بطال فيه اطعام الامام والرئيس اصحابه عند القدوم من السفر وهو مستحب عند السلف اهـ من الفتح ثم البراءة عند الحافظ في قوله قدمت من سفر فقال النبي صلى الله عليه وسلم صل ركعتين ولا يذهب عليك ان كتاب الجهاد عندي سيتبين الى بدء الخلق فلا حاجة عندي الى البراءة اما عند الحافظ قدس سره فقد تم كتاب الجهاد عنده الى ههنا ولعله على هذا يكفي عند هذا العبد الضعيف للبراءة لفظ محارب ووثار الواقعين في سند آخر حديث الباب وتقدم قوله في مقدمة اللامع وقد اقر الحافظ بما اخترته في آخر الجهاد حيث قال احاديث فرض الخمس والجزية هي في التحقيق من بقايا الجهاد وانما افردوها بزيادة في الايضاح كما افردت العمرة وجزاء الصيد من كتاب الحج اهـ

كتاب فرض الخمس

ص٤٣٤ قال الحافظ رحمه الله كذا وقع عند الاسمعيلي وللاكثر بابع حذفه بعضهم وثبتت البسملة للاكثر والخمس بضم المعجمة واليم ما يوخذ من الغنيمة والمراد بقوله فرض الخمس اي وقت فرضه او كيفية فرضه او ثبوت فرضه والجمهور على ان ابتداء فرض الخمس كان بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه والرسول الآية وكانت الغنائم تقسم على خمسة اقسام فيعزل خمس منها يعرف في من ذكر في الآية وسيأتي البحث في مستحقيه بعد ابواب وكان خمس هذا الخمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن يستحقه بعده صلى الله عليه وسلم فمذهب الشافعي انه يصرف في المصالح وعنه يرد على الاصناف الثمانية المذكورين في الآية وهو قول الحنفية مع اختلافهم فيهم كما سيأتي وقيل يختص الخليفة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة على القائمين الا السلب فانه للقاتل على الراجح كما سيأتي وذكر المصنف في الباب حديث علي في قصة الشارفين قال ابن بطال ظاهره ان الخمس شرع يوم بدر ولم يختلف اهل السير ان الخمس لم يكن يوم بدر وقد ذكر اسمعيل القاضي في غزوة بني قريظة قال قيل انه اول يوم فرض فيه الخمس قال وقيل نزل بعد ذلك قال ولم ار ما في بيان شاف وانما جاء صريحا في غنائم حنين قال ابن بطال واذا كان كذلك فيحتاج هذا الحديث الى تاويل قال الحافظ ولم اقف على ما نقله عن اهل السير صريحا في انه لم يكن في غنائم بدر خمس قد جزم الداودي الشارح بان آية الخمس نزلت يوم بدر قال السبكي نزلت الانفال في بدر وغنائمها اهـ ملخصا من الفتح ثم ذكر المصنف في الباب ثلثة احاديث ووقع في حديث عائشة ثاني حديثي الباب قوله فغضبت فاطمة الخ وكتب عليه الشيخ قدس سره في اللامع وهذا ظن من الراوي حيث استنبط من عدم تكلمها اياه انها غضبت عليه مع انها كانت خادمته فيما بدت اليها وكان عدم التكلم لاجل الندامة او المنفي التكلم في هذا الباب او المعنى غضبت على نفسها حيث ذهبت الى الخليفة تطلب شيئا من الدنيا مع انه رضي الله تعالى عنه كان بارا راشدا غير ظلوم ولو سلم انها غضبت عليه لذلك وكم تتكلمه مطلقا فان الامر والنهي تختانه عائد اليهما لا اليه حيث غضبت على ابي بكر لاجل عمل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وتركته لاجل الدنيا مع ان هجران المسلم لاخيه فوق ثلثة ايام كما قدمه ورفيه ما ورد اهـ وبسط في هامشه الكلام عليه وفيه عن الحافظ ردي البيهقي من طريق الشعبي ان ابا بكر عاد فاطمة فقال لها علي رضي الله تعالى عنه هذا ابو بكر يستاذن عليك قالت اتحب ان آذن له قال نعم فاذنت له فدخل عليها فترضاها حتى رضيت وهو وان كان مرسلا فاسناده الى الشعبي صحيح ويزول الاشكال الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من التوجيهات والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان ما توهم ان سخطها كان لعدم حصول مالي الارث بعيد من شانها ومن ما هو معروف من حالها من زهدها وعالجة الفقر مدة عمرها وايثارها الفقراء والمساكين على حاجتها وغير ذلك من احوالها المعروفة رضي الله تعالى عنها وارضاها بل كان ذلك كله عند هذا العبد الضعيف من التصلب في الدين وطلب الحق الواجب شعارها معلوم من احوال الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا في امر الدين اشداء على الناس لا يخافون في ذلك لومة لائم ولا مخالفة الامراء وكانت بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة رضي الله تعالى عنها خشنت ان حديث الارث ليس بعام وذلك حق لها شرعي بخلاف ما فهمه الصديق رضي الله عنه الى آخر ما في هامش اللامع

ص٤٣٤ باب اداء الخمس من الدين اورد فيه حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس وترجم عليه في كتاب الايمان اداء الخمس من الايمان وهو على قاعدته في ترادف الايمان والاسلام والدين اهـ قلت ولا يتوهم التكرار لان المقصود هناك بيان امور الايمان والغرض ههنا بيان اداء الخمس اهتماما له

ص٤٣٤ باب نفقة نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته الخ قال القسطلاني قوله ما تركت بعد نفقة نسائي فهو صدقة لانهن لا يورثن ولا اخلف مالا ونص على نفقة نسائه لكونهن محبوسات عن الازواج بسببه ولعظم حقوقهن في بيت المال لفضلهن وقلة مجرتهن وكونهن امهات المؤمنين ولذلك اختصصن بمساكنهن ولم يرثها ورثتهن اهـ وفي الفيض اما نفقتهن فان شئت قلت ان الانبياء اذا كانوا احياء في قبورهم فنفقة ازواجهم تكون في مال الله لا محالة وان شئت قلت انهن اذا اخترن الله ورسوله عادت نفقتهن الى ماله تعالى اهـ وقال الحافظ في حديث عائشة ثاني حديثي الباب قال ابن المنير وجه دخول هذا الحديث في الترجمة انهن لو لم تستحق النفقة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لاخذ الشعير منها اهـ وادرج منه عبارة القسطلاني اذ قال مطابقة الحديث للترجمة في قولها فاكلت منه الخ فانها لم تذكر انها اخذته في تصيبها بالميراث اذ لو لم تستحق النفقة لاخذ الشعير منها لبيت المال اهـ وقال العيني في آخر حديث الباب مطابقته للترجمة توخذ من قوله وارضا تركها صدقة وذلك لان نفقة نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته كانت مما خصه الله به من الفئ ومنه فدك وسهمه من خيبر اهـ

ص٤٣٤ باب ما جاء في بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان اضافتها اليهن تمليكية والا فهي صلى الله عليه وسلم لا دنى ملابسة فكان قد ملكهن ايا ها قبل الموت فلا يعترض على قوله لا نورث ما تركناه صدقة اهـ وفي هامشه قال الحافظ قال ابن المنير غرضه بهذه الترجمة ان يبين ان هذه النسبة تحققت دوام استحقاقهن للبيوت ما قبلن لان نفقتهن وسكناهن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم والسر فيه حبسهن عليه قال الطبري قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم ملك كلا من ازواجه البيت الذي هي فيه فسكن بعده فيهن بذلك التمليك وقيل انما لم ينازعهن في مساكنهن لان ذلك من جملة مؤنتهن التي كان النبي صلى الله عليه وسلم استثنا ها لهن مما كان بيده ايام حياته حيث قال ما تركت بعد نفقة نسائي قال وهذا ارجح ويويده ان ورثتهن لم يرثن عنهن منازلهن ولو كانت البيوت ملكا لهن لانتقلت الى ورثتهن وهذا زيدت بيوتهن في المسجد النبوي بعد موتهن لعموم نفعه للمسلمين كما فعل فيما كان يصرفه لهن من النفقات وادعى المهلب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حبس عليهن بيوتهن ثم استدل به على ان من حبس دارا جاز له ان يسكن منها في موضع وتعقبه ابن المنير بمنع اصل الدعوى ثم على التنزل لا يوافق ذلك مذهبه الا ان صرح بالاستثناء ومن اين له ذلك اهـ مختصرا قلت ذكر الامام البخاري في الترجمة آيتين في احداهما نسبة البيوت الى الازواج وفي الاخرى الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعله اشار بذلك الى الاختلاف في ذلك وقول البخاري في الترجمة وما نسب اليهن لعله اشارة الى ترجيح ملكهن وعليه بنى الشيخ قدس سره تقريره والمسئلة خلافية كما في هامش اللامع عن حاشية الجمل.

ص٤٣٤ باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم وقت موته كان حقا مشتركا بين المسلمين اجمعين لكونه صدقة الا ان يكون ملكه احدا من اصحابه قبل موته واذا ثبت فيه اشتراك الكل فيط الصحابي الذي هو عنده يد تولية وحفظ لا بد استبدادا وبالتصرف وتملك اهـ وقال الحافظ الغرض من هذه الترجمة تثبيت انه صلى الله عليه وسلم لم يورث ولا يبيع موجوده بل ترك بيد من صار اليه للتبرك ولو كانت ميراثا لبيعت وقسمت ولهذا قال بعد ذلك حالم تذكر قسمته وقول مما ترك اصحابه اي به وحده فهو للعلم به كذا لا يخفى ولاني ذر عن شيخه شرك بالشين من الشركة وهو ظاهر واما قول المهلب انه انما ترجم بذلك ليقيس به ولاة الامور في اتخاذ هذه الآلات ففيه نظر وما تقدم اولى وهو الاليق لدخوله في ابواب الخمس اهـ وفي الفيض قوله باب ما ذكر الخ يقول ان بعض الاشياء تدلقيت بعده صلى الله عليه وسلم بطريق التبرك ولم تجر فيه القسمة اهـ قال العيني الترجمة مشتملة على قسمة اجزاء وفي الباب ستة احاديث الاول في ذكر الخاتم والثاني في النعل والثالث في الكساء الملبد والرابع في

القدح والخامس فى السيف والسادس فى الصدقة التى كان ذكرها فى الصحيفة ولم يذكر فيه ما يطابق ورعه وعصاه وشعره وآنيته اهـ مختصرا ثم ذكر العينى وكذا الحافظ الروايات الدالة على تلك البقية كما ذكرنى هامش اللامع

ص٤٣٩ باب الدليل على ان الخمس لنوائب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اى خمس الغنيمة والنوائب جمع نائبة وهو ما ينوب الانسان من الامر الحادث قوله وايثاره النبى اى ولاجل ايثاره وقوله حين سألته ظرف للايثار اهـ من الفتح والعينى وقال السندى الظاهر ان الدليل مبتدأ خبره قوله حين سألته بتقدير ما فعله حين سألته فانه حين ذلك ما اعطاها بل وكلها الى الله تعالى فهذا دليل على ان الخمس لا يصرف فى اى مصرف من مصارف الخمس ولا يلزم اعطاء المصارف الخمس كلها بل له ان يعطى بعضها اهـ وقال صاحب الفيض واعلم ان اربعة اخماس من الغنيمة للغانمين بالاتفاق بقى الخمس نتكفل القرآن ببيان مستحقيه وذكر فى ستة فخرجها الحنفية على ان ذكر اسم الله تعالى لمجرد التبرك بقى رسوله فسهمه بعد وفاته وما ذو قرابته فانما يعطون من اجل فقرهم كونهم من اقرباء صلى الله عليه وسلم ليس بمعتبر فى باب الاعطاء فيقدمون فقراء ذوى القرابة على غيرهم واذ لم يبق من الستة الا ثلثة وذهب مالك الى انهم ليسوا بمستحقين ولكنهم مصارف فيصرفه الامام من ولايته كيف شاء وانا لا نعلم مذهب احد الى ايجاب الخمس فيه الا الشافعى والخمس فيه عند الجمهور فانه مال يحصل بدون ايجاف خيل ولا ركاب فيستبد بصرفه الامام ولا يخرج منه الخمس ومذهب الشافعى مرجوح فى ذلك ولعل المصنف درج مذهب مالك واختار ان قسمة الخمس الى الامام يقسمه كيف شاء وترجم لذلك اربعة تراجم الاولى بهذه الترجمة واخرج تحتها حديث شكاية فاطمة وما كانت تجد من الطحن والرحى واستدل منه على ان ذوى القرابة لو كانوا مستحقين لاعطاها النبى صلى الله عليه وسلم غلاما من الخمس البتة والثانية باب قول الله فان لله خمسه وللرسول الخ ثم فسره بقوله يعنى للرسول قسم ذلك فجعل القسمة اليه يقسمه كيف يشاء والثالثة ما سيأتى بعد سبعة ابواب باب من قال ومن الدليل على ان الخمس لنوائب المسلمين الخ حيث جعله فى النوائب ولم يخصه بصنف دون صنف واستدل عليه بانه صلى الله عليه وسلم اعطى الانصار وجابرا من تمر خيبر مع انهما لم يكونا من ذوى القرابة والرابعة ما سيأتى بعد تسعة ابواب باب ومن الدليل على ان الخمس للامام الخ فهذه تراجم كلها كما ترى تعريبة المعانى ومطلبا واحد وهو الموافقة بمذهب مالك اهـ وقال صاحب الجمل فى قوله تعالى فان لله خمسه الآية اضيف الخمس لهؤلاء الستة وظاهرها انه يقسم ستة اقسام وبه قال ابو العالية فقال ان الذى لله يصرف الى الكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة اقسام وقيل سهم الله لبيت المال وقيل مضموم الى سهم الرسول والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم وقال ايضا وبعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم يصرف خمس الخمس الذى كان له صلى الله عليه وسلم الى مصالح المسلمين وهذا مذهب الشافعى وقال مالك الرأى فيه الى الامام وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم ذوى القربى بموته صلى الله عليه وسلم وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية اهـ قلت ومذهب احمد كمذهب الشافعى كما فى المغنى وهو كما قال الرازى فى تفسيره ما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فعند الشافعى انه يقسم على خمسة اسهم سهم للرسول يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة وسهم لذوى القربى من غنيائهم و فقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اهـ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع تحت الترجمة ودلالة الرواية عليه من حيث ان فاطمة رضى الله تعالى عنها سألته منه فعلم انه كان لنوائبه وحاجة فاطمة رضى الله تعالى عنها انما هى حاجة صلى الله عليه وسلم اهـ وقال الحافظ قال اسمعيل القاضى بهذا الحديث يدل على ان للامام ان يقسم الخمس حيث يرى لان الاربعة الاخماس استحقاق للغانمين والذى يختص بالامام هو الخمس وقد منع النبى صلى الله عليه وسلم ابنته و اعز الناس عليه من اقربيه وصرفه الى غيره اهـ وتعقب عليه الحافظ نصرة لمذهب الشافعى وقد تقدم ان ميل الامام البخارى فى هذه المسئلة الى مسلك الامام مالك وقال الحافظ ايضا ليس فى الحديث ذكر اهل الصفة ولا الاشارة اليهم وكانه اشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرق الحديث كعادته وهو ما اخرجه احمد عن على فى هذه القصة مطولا وفيه والله لا اعطيكم وادع اهل الصفة تطوى بطونهم من الجوع الحديث اهـ

ص٤٣٩ باب قول الله تعالى فان لله خمسه وللرسول الخ هذه هى الترجمة الثانية المشار اليها فى الباب السابق وتقدم شئ من الكلام عليه هناك وكتب الشيخ فى اللامع يعنى بذلك ان اضافة الخمس اليه تبارك وتعالى تبرك وانى النبى صلى الله عليه وسلم باعتبار انه يقسمه وانما هو لنوائب المسلمين وانما ذكره اولا فلان نوائب رسول الله صلى الله عليه وسلم هى لنوائب المسلمين واستدل على مدعاه من حيث انه صلى الله عليه وسلم سمى نفسه قاسما والله المعطى فعلم انه لم يكن يملك شيئا والله اعلم اهـ وفى هامشه اعلم ان ههنا مسئلتين احداهما ان خمس الرسول صلى الله عليه وسلم هل هو ملك له صلى الله عليه وسلم او مفوض اليه صلى الله عليه وسلم قسمته والثانية ماذا يفعل بهذا الخمس الذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وتقدم الكلام على هذه المسئلة الثانية فى الباب السابق مبسوطا واما المسئلة الاولى وهى مقصود البخارى فقال الحافظ قوله للرسول قسم ذلك هذا اختيار منه لاحد الاوجه فى تفسير هذه الآية والاكثر على ان اللام فى قوله للرسول للملك وان للرسول خمس الخمس من الغنيمة سواء حضر القتال اولم يحضر وهل كان يملك اولا وجهان للشافعية وقال البخارى الى الثانى اهـ وقال الكرمانى قوله يعنى للرسول قسمته لا ان سهمه منه قال شارح التراجم مقصود البخارى ترجيح قول من قال ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يملك خمس الخمس وانما كان عليه قسمته اهـ

ص٤٣٩ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم احلت لكم الغنائم الخ قال الحافظ كذا للجميع ووقع عند ابن التين احلت لى وهو اشبه لانه ذكر بهذا اللفظ فى هذا الباب وهذا الثانى طرف من حديث جابر الماضى فى التيمم وقد تقدم بيان ما كان من قبلنا يفعل فى الغنيمة اهـ

ص٤٣٩ باب الغنيمة لمن شهد الوقعة هذا لفظ اثر اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح عن طارق بن شهاب ان عمر رضى الله عنه كتب الى عماله ان الغنيمة لمن شهد الوقعة ذكره فى قصة اهـ من الفتح وقال العينى وعليه جماعة لفقهاء فان قلت قسم النبى صلى الله عليه وسلم لجعفر بن ابى طالب ومن قدم فى سفينة ابى موسى من غنائم خيبر لمن لم يشهد بل قلت انما فعل ذلك لشدة احتياجهم فى بدء الاسلام فانهم كانوا للانصار تحت منح من النخيل والمواشى لما جمعهم فضاقت بذلك احوال الانصار وكان المهاجرون فى ذلك فى شغل فلما فتح الله خيبر عوض الشارع المهاجرين ورد الى الانصار منائحهم وقال الطحاوى رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم استطاب انفس اهل الغنيمة وقد روى ذلك عن ابى هريرة كما يجئ عن قريب اهـ قلت وترجم الامام ابو داؤد من جاء بعد الغنيمة فلا سهم له قال الشيخ فى البذل قال فى الهداية واذا الحقهم المدد فى دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعى رح بعد انقضاء القتال اهـ وفى الموطا قال مالك الرأى ان لا يقسم الا لمن شهد القتال من الاحرار البسط فى الاد جز الكلام فى صفات استحقاق السهم وشرائطه وفيه عن الباجى قوله الا لمن شهد القتال هذا كما قال فمن جاء بعد القتال واحراز الغنيمة لم يسهم له وبه قال الشافعى رح وقال ابو حنيفة من جاء بعد تقضى القتال واحراز الغنيمة وقبل الخروج من دار الحرب فله سهمه ومن جاء بعد الخروج من دار الحرب فلا سهم له اهـ وسيأتى ذكر العلامة العينى اختلاف العلماء فى حكم الارض المفتوحة عنوة وخلافة شهتير

ص٤٣٩ باب من قاتل للغنم هل ينقص من اجره الخ قال ابن المنير اراد البخارى ان قصد الغنيمة لا يكون منافيا للاجر ولا منقصا اذا انضم معه اعلاء كلمة الله لان السبب لا يستلزم الحصر ولهذا ثبت الحكم الواحد باسباب متعددة ولو كان قصد الغنيمة ينافى قصد الاعلاء لما جاز الجواب عاما ولقال مثلا من قاتل للمغنم فليس هو فى سبيل الله قال الحافظ وما ادعاه انه مراد البخارى فيه بعد والذى يظهر ان النقص من الاجر امر نسبى كما تقدم تحريره ذلك فى ادلة الجهاد فليس من قصد اعلاء كلمة الله محضا فى الاجر مثل من ضم الى هذا القصد قصدا آخر من غنيمة او غيرها وقال ابن المنير فى موضع آخر ظاهر الحديث ان من قاتل للمغنم يعنى خاصة فليس فى سبيل الله وهذا لا اجر له البتة فكيف يترجم له بنقص الاجر وجوابه ما قدمته اهـ من الفتح قلت واختار العلامة القسطلانى فى بيان ميل المصنف ما اختاره ابن المنير اى لا ينقص من اجره شئ ولكن اختار هو بنفسه ما حققه الحافظ انه نقص نسبى كما تقدم فى كلام الحافظ وقال العلامة العينى تحت الباب اى من قاتل لاجل حصول الغنيمة هل ينقص اجره وجوابه انه ليس له اجر فضلا عن النقصان لان المجاهد الذى يجاهد فى سبيل الله هو الذى يجاهد لاعلاء كلمة الله اهـ فالعلامة العينى حمل الترجمة على من قاتل للغنيمة خاصة ولذا قال لا اجر له اصلا وترجم الامام ابو داؤد فى سننه باب فى الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة واخرج فيه حديث عبد الله بن حوالة الازدى لعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على اقدامنا فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلهم الى فاضعف عنهم ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها الحديث وسيأتى انس منان لا منافاة بين قصد الاجر وقصد الغنيمة فيجتمعان وان نزم منه نقص الاجر فانه امر آخر

ص٤٣٩ باب قسمة الامام ما يقدم عليه اى من جهة اهل الحرب قوله ويخبأ لمن لم يحضره اى فى مجلس القسمة او غاب عنه اى فى غير بلد القسمة قال ابن المنير فيه رد لما اشتهر بين الناس ان الهدية لمن حضرها من الغنم.

ص٤٣٩ باب كيف قسم النبى صلى الله عليه وسلم قريظة والنضير قال الحافظ ذكر فيه حديث انس وهو مختصر سيأتى تمامه مع بيان الكيفية المترجم بها فى المغازى ومحصل القصة ان ارض بنى النضير كانت مما افاء الله على رسوله ولم تكن له خالصة لكنه آثرهما المهاجرين وامرهم ان يعيدوا من الانصار ما كانوا واسوهم به لما قدموا عليهم المدينة ولا شئ لهم فاستغنى الفريقان جميعا بذلك ثم فتحت قريظة لما نقضوا العهد فحصروا فنزلوا على حكم سعد بن معاذ فقسمها النبى صلى الله عليه وسلم فى اصحابه واعطى من نصيبه فى نوائبه اى فى نفقات اهله ومن يطرأ عليه ويجعل الباقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله كما ثبت فى الصحيحين من حديث مالك بن اوس عن عمر فى بعض طرقه مختصرا اهـ

ص٤٣٩ باب بركة الغازى فى ماله حيا وميتا الخ البركة بالموحدة وصحفه بعضهم بالمثناة الفوقية حيا وميتا اى فى حال كونه حيا وميتا لكم من فقرا غناه الله ببركة غزوه قاله القسطلانى وقال ايضا بعد ذكر الحديث والظاهر ان الغرض ذكر الكثرة التى نشأت عن البركة فى تركة الزبير اذ خلف دينا كثيرا ولم يخلف الا العقار المذكور ومع ذلك ضورك فيه حتى تحصل منه هذا المال العظيم اهـ وقال الحافظ وتعقبه الزبير بن العوام فى دينه وما جرى لابنه فى وفاته من الاحاديث المذكورة فى غير مظنتها والذى يدخل فى المرفوع منه قول ابن الزبير وما ولى امارة قط ولا جباية خراج ولا شيئا الا ان يكون فى غزوة مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا القدر هو المطابق للترجمة وما عدا ذلك كله موقوف اهـ قلت والاوجه عندى ان قصة الزبير وما يتعلق بها جميع ذلك بيان لما حصل ووجد فى زمنه عليه الصلوة والسلام وبعده مما يتعلق بالغنيمة وغيرها وهذا اصل مطرد من اصول التراجم وهو الاصل الرابع عشر المتقدم فى الجزء الاول فى هامش اللامع فى حديث الباب اثنا عشر الفا من قاتل للمغنم يعنى خاصة فليس فى سبيل الله وهذا لا اجر له البتة فكيف يترجم له بنقص الاجر وجوابه ما قدمته اهـ من الفتح قلت واختار العلامة القسطلانى فى بيان ميل المصنف ما اختاره ابن المنير اى لا ينقص من اجره شئ ولكن اختار هو بنفسه ما حققه الحافظ انه نقص نسبى كما تقدم فى كلام الحافظ وقال العلامة العينى تحت الباب اى من قاتل لاجل حصول الغنيمة هل ينقص اجره وجوابه انه ليس له اجر فضلا عن النقصان لان المجاهد الذى يجاهد فى سبيل الله هو الذى يجاهد لاعلاء كلمة الله اهـ فالعلامة العينى حمل الترجمة على من قاتل للغنيمة خاصة ولذا قال لا اجر له اصلا وترجم الامام ابو داؤد فى سننه باب فى الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة واخرج فيه حديث عبد الله بن حوالة الازدى لعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على اقدامنا فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلهم الى فاضعف عنهم ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها الحديث وسيأتى انس منان لا منافاة بين قصد الاجر وقصد الغنيمة فيجتمعان وان نزم منه نقص الاجر فانه امر آخر

ص٤٣٩ باب اذا بعث الامام رسولا فى حاجته الخ قال القسطلانى بعد ذكر الحديث واخذ ابو حنيفة لهذا على ان من بعثه الامام لحاجة يسهم له وقال الشافعى ومالك واحمد لا يسهم من الغنيمة الا لمن حضر الوقعة واجابوا عن هذا الحديث بانه خاص بعثمان رضى الله عنه اهـ

ص٤٣٩ باب من قال ومن الدليل على ان الخمس لنوائب المسلمين هكذا فى نسخ الهندية وليس فى نسخ الشروح لفظ من قال بل فيها باب ومن الدليل الخ وهذه ترجمة ثالثة من التراجم الاربعة المعقودة لبيان ان خمس الغنيمة موكول الى راى الامام كما تقدم فى باب الدليل على ان الخمس لنوائب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قال الحافظ هو عطف على الترجمة التى قبل ثمانية ابواب حيث قال الدليل على ان الخمس لنوائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعد باب ومن الدليل على ان الخمس للامام واجمع بين هذه التراجم ان الخمس لنوائب المسلمين والى النبى صلى الله عليه وسلم مع تولى قسمته ان يأخذ منه ما يحتاج اليه بقدر كفايته والحكم بعده كذلك يتولاه الامام ما كان يتولاه وجوزا الكرمانى ان تكون ص ترجمة على وفق مذهب من المذاهب وفيه بعد لان احدا لم يقل ان الخمس للمسلمين دون النبى صلى الله عليه وسلم دون الامام ولا للنبى صلى الله عليه وسلم دون المسلمين فالتوجيه الاول هو اللائق وحاصل مذاهب العلماء

اكثر من ثلثة ثم بسطها الحافظ بسبع مذاهب من مذاهب السلف وتقدم مذهب الائمة في اول ترجمة من هذه التراجم وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ في العطف اذ قال لا وجه لدعوى هذا العطف البعيد المتخلل بين المعطوف والمعطوف عليه ابواب باحاديثها وليست هذه بواو العطف بل مثل هذا يأتي كثيرا بدون ان يكون معطوفا على شئ وتسمى هذه واو الاستئناف وهو المسموع من الاساتيذ الكبار اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله باب من لم يخمس الاسلاب الخ فيه مع قوله باب من قال مايستنبط من الترجمة نمقول القول محذوف والجواب عنه انما تحلل عندهم لتعميم الاخماس الذي كان له اهـ ومطابقة حديث جابر آخر حديث الباب سكت عنه الحافظ وقال العيني لايمكن توجيه المطابقة بين حديث الباب وبين الترجمة الا بان يقال لما كان التنفيث في الفئ والانفال والغنائم والاخماس للنبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث ذكر قسمة الغنيمة وفي الترجمة مايدل على هذا حصلت المطابقة من هذا الوجه وان كان فيه بعض التعسف اهـ من هامش الهندية والاوجه عندي هذا البعد الضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعطى بعضهم ازيد من بعض حمله المعترض على خلاف العدل كما عند مسلم فانه اخرج الحديث اتم مما في البخاري وكان تصرفه صلى الله عليه وسلم ذلك من الخمس فطابق الحديث الترجمة

ص ٤٤٣ ح ٣٢ باب ما من النبي صلى الله عليه وسلم على الاساري الخ قال الحافظ اراد بهذه الترجمة انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصرف في الغنيمة بما يراه مصلحة فينفل من راس الغنيمة وتارة من الخمس واستدل على الاول بانه كان يمن على الاساري من راس الغنيمة وتارة من الخمس فدل على انه كان لايدخل من راس الغنيمة وذكر فيه حديث جبير بن مطعم لو كان المطعم حيا الخ قال ابن بطال وجه الاحتجاج به انه صلى الله عليه وسلم لايجوز في حقه ان يحرم عن شئ لو وقع لفعله وهو غير جائز فدل على ان للامام ان يمن على الاساري بغير فداء خلافا لمن منع ذلك كما تقدم واستدل به على ان الغنائم لايستقر ملك الغانمين عليها الابعد القسمة وبه قال المالكية والحنفية وقال الشافعي يملكون بنفس الغنيمة والجواب عن حديث الباب انه محمول على انه كان بسبب طيب انفس الغانمين وليس في الحديث مايمنع ذلك. ثم قال الحافظ والذي يظهر ان هذا كان باعتبار ماتقدم في اول الامر ان الغنيمة كانت تبنى صلى الله عليه وسلم يتصرف فيها حيث شاء وفرض الخمس انما نزل بعد قسمة غنائم بدر كما تقرر فلا حاجة اذن في هذا الحديث لما ذكرنا اهـ وفي التفيئ تحت هذا الباب هذه ايضا ناظرة الى مذهب مالك فانه اذا من عليهم ولم ياخذ منهم الخمس دل على كونه الى رأي الامام اهـ

ص ٤٤٣ ح ٣٥ باب ومن الدليل على ان الخمس للامام الخ هذه هي الترجمة الرابعة من التراجم الاربعة المشار اليها قبل قوله وقال عمر بن عبد العزيز لم يعمهم بذلك الخ يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط من ذوي قرابته كلهم بل قسم لبني المطلب وبني هاشم فقط ثم لم يعط منهم كلهم ايضا بل اعطى بعضا دون بعض فدل على ان ما ذكر في القرآن انما هو مصارف له فقط دون مستحقيه قوله ولم يخص قريبا الخ وهذا نظر الحنفية اهـ العبرة في اهل قرابة النبي صلى الله عليه وسلم للقطة دون جهة القرابة فليست القرابة جهة مستقلة عندنا خوافقنا في هذا النظر وان كان وافق في اصل المسئلة مالكا كما مر اهـ من التنقيح

ص ٤٤٤ ح ٤٠ باب من لم يخمس الاسلاب الخ السلب بفتح المهملة واللام بعدها موحدة هو مايوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور وعن احمد لاتدخل الدابة وعن الشافعي يختص بادوات الحرب اهـ من الفتح ومسئلة تخميس السلب خلافية شهيرة فعند احمد وهو المشهور عن الشافعي انه لايخمس وردي..... عن ابن عباس وبه قال الاوزاعي والثوري انه يخمس وقال اسحاق ان استكثر الامام السلب يخمسه والا فلا وذهب مالك كما في فروعه كلها ان السلب من الخمس وحكى عنه الحافظ في الفتح التخيير للامام في ذلك وعند الحنفية ان قيد الامام ذلك بقوله فله السلب بعد الخمس يخمس والا وبه جزم في الفتاوى الهندية اذ قال ان نفل الامام السلب بعد الخمس بان قال من قتل قتيلا فله السلب بعد الخمس يخمس السلب وان نفل السلب مطلقا بان قال من قتل قتيلا فله السلب لايخمس كذا في الاوجز قوله ومن قتل قتيلا فله سلبه الخ قال الحافظ هو قطعة من حديث ابي قتادة ثاني حديثي الباب لما قوله من غير ان يخمس فهو من تفقهه وكانه اشار بهذه الترجمة الى الخلاف في المسئلة وهو شهير قال الحافظ ذهب الجمهور الى ان القاتل يستحق السلب سواء قال امير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلا فله سلبه او لم يقل ذلك وهو ظاهر حديث ابي قتادة وقال انه فتوى من النبي صلى الله عليه وسلم واخبار عن الحكم الشرعي وعن المالكية والحنفية لايستحق القاتل الا ان شرط له الامام ذلك وعن مالك يخير الامام بين ان يعطي القاتل السلب او يخمسه اهـ وفي الاوجز وفيه الاختلاف المشهور بين العلماء من ان يستحق القاتل قاله الامام او لم يقل وبه قال الشافعي واحمد وقال الحنفية بشرط ان يقوله الامام قبل احراز الغنيمة وقت القتال وردي عن احمد مثل قولهم وهو اختيار ابي بكر من الحنابلة وقال مالك ينفل الامام من الخمس ان راى المصلحة ولا يقوله من قبل ومع ذلك لو قاله ينفذ قوله اهـ قلت وهكذا ذكر الشراح هذه المسئلة ههنا واختلف العلماء في مسائل السلب في فروع كثيرة ذكرت منها في الاوجز بعد التتبع البليغ ثمانية عشر بحثا ومن جملتها باتان المسئلتان المذكورتان في هذه الترجمة ومنها اختلافهم في مصداق السلب وقد تقدم في كلام الحافظ في اول الباب قوله من غير الخمس وفي نسخة الشروح من غير ان يخمس وهذا بظاهره مكرر فانه قال اولا من لم يخمس الاسلاب اللهم الا ان يقال ان قوله الاول من لم يخمس اشارة الى كون المسئلة خلافية واشار بهذا القول الاخير الى ماهو المختار عنده ولذا قال الحافظ هو من تفقه المصنف فافهم قوله وحكم الامام فيه قال العيني عطف على قوله من لم يخمس وقال القسطلاني وحكم الامام فيه اي في السلب عطف على من لم يخمس اهـ قلت لم يتعرض الشراح عن معناه وما هو الغرض منه ويمكن عندي ان يقال ان الامام البخاري اشار به الى مسئلة خلافية من المسائل الثمانية عشر المذكورة في الاوجز وهي مافي الاوجز الثاني عشر ماقاله الامام احمد لايجبني ذلك الا باذن الامام فانه امر مجتهد فيه فلا ينفذ بدون اذنه وقال الموفق يحتمل قوله الاستحباب خروجا عن الخلاف وقال الشافعي لاحاجة الى اذنه اهـ قلت وفي الموطا تصريح عن الامام مالك باشتراط الاذن اهـ

ص ٤٤٤ ح ٤٤ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم ونحوهم من اسلم ونيته ضعيفة وكان يتوقع باعطاءه اسلام نظرائه قوله ونحوهم اي غير المؤلفة ممن تنظر له المصلحة في اعطاءه من الخمس ونحوه اي من مال الخراج والجزية والفئ قال اسماعيل القاضي في اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم للمؤلفة من الخمس دلالة على ان الخمس الى الامام يفعل فيه مايرى من المصلحة وقال الطبري استدل بهذه الاحاديث من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي من اصل الغنيمة لغير المقاتلين قال وهو قول مردود بدليل القرآن والآثار الثابتة واختلف بعد ذلك من اين كان يعطي المؤلفة فقال مالك وجماعة من الخمس وقال الشافعي وجماعة من خمس الخمس قيل ليس في احاديث الباب شئ صريح بالاعطاء من نفس الخمس قوله رواه عبد الله بن زيد الخ يشير الى حديثه الطويل في قصة حنين كما سيأتي هناك ثم اورد في الباب تسعة احاديث اهـ من الفتح مختصرا وفي التفيئ ولعله ذكر المؤلفة قلوبهم تائيدا لما اختاره من ان الخمس الى الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اعطاهم مع انهم لاذكر لهم في القرآن دل على ان المذكورين فيه مصارف لاغير ولذا وسع له ان يصرف الى غيرهم ايضا فثبت ان لامزية لمن سمي في القرآن على غيرهم ونقول ان هؤلاء كانوا من مصارف الى زمن ثم نسخ او انتهى الحكم بانتهاء العلة فلا حجة فيه اهـ قال العلامة العيني في حديث اسماء المذكور في الباب قالت كنت النقل النووي من ارض الزبير الحديث وجه المطابقة بينه وبين قوله في الترجمة وغيرهم اي وغير المؤلفة وفي قوله وغيره اي وغير الخمس يؤخذ من هذا وفيه دقة ثم قال في حديث ابن عمر ان عمر بن الخطاب اجلى اليهود والنصارى من ارض الحجاز الحديث قبل لامطابقة بين الحديث والترجمة لانه ليس للعطاء فيه ذكر واجيب بان فيه جهات قد علم من مكان آخرانها كانت جهات عطاء فبهذا الطريق يدخل تحت الترجمة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع لعل ايراد هذه الرواية اي رواية ابن عمر آخر احاديث الباب ههنا لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر اصحابه ان يتركوا لهم بعد الخرص ربعا او ثلثا كما تشهد به الروايات وليس ذلك الا اعطاءً فكان هذا الحديث مما ينا سب الباب باعتبار اعطاء الغير المؤلفة ان اريد به المومنون وان كان اعم ممن آمن ولم يكمل ايمانه بعد وممن لم يكن مومنا بعد فهو من قبيل اعطاء المؤلفة وكان ذلك اعطاء من الخمس ونحوه ومعلوان ماكان يعطى الى المسلمين كان يخيس منه اولا ثم تقسيم بين الغانمين على حسب حصصهم فما انتقص من نصيبهم وجبانهم تبرك الربع او الخمس الثلث ونحوه انتقص بحسبه من الخمس ايضا فكان هذا الحط لهم من المسلمين اعطاء ايضا فافهم فانه غريب وكم للاستاذ مثل ذلك من عجيب اهـ قلت اجاد الشيخ قدس سره في بيان المناسبة حيث انكر الشراح المطابقة فقد قال الحافظ رحمه الله قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا هذا الاخير وليس فيه للعطاء وذكر ثم ذكر ما تقدم عن العلامة العيني.

ص ٤٤٦ ح ٤٤ باب مايصيب من الطعام في ارض الحرب اي يجب تخميسه في الغانمين او يباح اكله للمقاتلين هي مسئلة خلاف والجمهور على جواز اخذ الغانمين من القوت ومايصلح به وكل طعام يعتاد اكله عموما وكذا علف الدواب سواء كان قبل القسمة او بعد باذن الامام او بغير اذنه والمعنى فيه ان الطعام بعرفي دار الحرب فايبح للضرورة والجمهور ايضا على جواز الاخذ لو لم تكن الضرورة ناجزة اهـ من الفتح وفي البذل قال القاري قال عياض اجمع العلماء على جواز اكل طعام الحربيين مادام المسلمون في دار الحرب على قدر حاجتهم ولم يشترط احد من العلماء استيذان الامام الا الزهري وجمهورهم على انه لايجوز ان يخرج معه شيئا الى عمارة دار الاسلام فان اخرجه لزمه رده الى المغنم ولايجوز بيع شئ منه في دار الحرب اهـ وما مسئلة ركوب دوابهم واستعمال سلاحهم فايضا خلافية ذكره الشراح وتحقيق المذاهب فيه في الاوجز ولما لم يعرض لها المصنف في تراجمه طويناه على غرة ثم ابراعته عند الحافظ في قوله حرمها البتة وعندي في قوله فانحرنا بنا.

كتاب الجزية

كذا في نسخة العيني وهكذا في هامش النسخة الهندية وفي نسخة القسطلاني والفتح باب بدل كتاب قال الحافظ كذا للاكثر ووقع عند ابن بطال وابي نعيم كتاب الجزية ودرج بجميعهم البسملة اولا سوى ابي ذر اهـ قوله الجزية والموادعة الخ في فيه لف ونشر مرتب لان الجزية مع اهل الذمة والموادعة مع اهل الحرب والجزية بكسر الجيم من جزيت الشئ اذا قسمته ثم سهلت الهمزة وقيل من الجزاء اي لانها جزاء تركهم للقتل والاسلام او من الاجزاء لانها تكفي من تؤخذ عليه في عصمة دمه والموادعة المتاركة والمراد بها متاركة اهل الحرب مدة معينة لمصلحة والجزية في الاصطلاح حال ماخوذ من اهل الذمة لاسكانهم اياهم في دارنا او لحقن دمائهم وذراريهم واموالهم او لكفنا عن قتالهم قال العلماء الحكمة في ومنها ان الذل الذي يلحقهم يحملهم على الدخول في الاسلام مع مافي مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الاسلام وفي الدر المختار وهي اي الجزية ليست رضى منا بكفرهم كما عن الملحدة بل انما هي عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا جاز احبارهم للاسترقاء الى الايمان بدونها فبها اولى قال ابن عابدين ولانها دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يكون بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال اهـ واختلف في سنة مشروعيتها فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع قوله وقول الله عز وجل الخ هذه الآية هي الاصل في مشروعية الجزية ودل منطوق الآية على مشروعيتها مع اهل الكتاب ومفهومها ان غيرهم لايشاركهم فيها اهـ من فتح بزيادة من القسطلاني في بسط الكلام على الجزية في الاوجز وذكر فيه ابحاثا كثيرة عديدة في هذه المسئلة وفيه عن البداية الكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل الاولى ممن يجوز اخذ الجزية الثانية على اي اصناف منهم تجب الثالثة كم تجب الرابعة ومتى تسقط الخامسة كم اصناف الجزية السادسة فيماذا يصرف مال الجزية ثم بسط فيه الكلام على هذه المسائل

قوله يعني اذلاء قال الحافظ هو تفسير وهم صاغرون قال ابو عبيدة في الجواز الصاغر الذليل الحقير قوله والمسكنة مصدر المسكين الخ هذا الكلام ثبت في كلام ابي عبيدة في المجاز والقائل ولم يذهب الى السكون قيل هو الطبري الراوي عن البخاري اراد ان ينبه على ان قول البخاري اسكن من المسكنة لامن السكون وان كان اصل المادة واحدا واوجه ذكر المسكنة هنا انها لما قصد الصغار بالذلة وجاء في وصف اهل الكتاب انهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة

ناسب ذكر المسكنة عند ذكر الذلة قوله وما جاء في اخذ الجزية الخ هذه بقيية الترجمة اما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب بالاتفاق واما المجوس فقد ذكر مستنده في الباب وفرق الحنفية وقالوا تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحكى الطحاوي عنهم تقبيل الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار العجم ولا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وعن مالك تقبل من جميع الكفار الا من ارتد وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس لكن حكى ابن التين عن عبد الملك انها لا تقبل من اليهود والنصارى فقط وقال الشافعي تقبل من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ويلتحق بهم المجوس في ذلك والحجة بالآية المذكورة فان مفهومها انها لا تقبل من غير اهل الكتاب وقد اخذ بها النبي صلى الله عليه وسلم من المجوس فدل على الحاقهم بهم واقتصر عليه وابلغ غيره بعموم قوله في حديث بريدة وغيره فاذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوا والا فالجزية واحتجوا ايضا بان اخذها من المجوس يدل على ترك مفهوم الآية فلما انتفى تخصيص اهل الكتاب بذلك دل على ان لا مفهوم لقوله اهل الكتاب واجيب بان المجوس كان لهم كتاب ثم رفع اهـ وقال القسطلاني تحت قول البخاري والمجوس والعجم وبهذا قول ابي حنيفة تؤخذ الجزية من جميع الاعاجم سواء كانوا من اهل الكتاب او من المشركين وعند الشافعي واحمد لا تؤخذ الا ممن له كتاب او شبهة كتاب فلا تؤخذ من عبدة الاوثان والشمس والقمر ومن في معناهم ولا من المرتد لان الله تعالى امر بقتل جميع المشركين الى ان يسلموا لقوله اقتلوا المشركين الآية السابقة وعن مالك تقبل من جميع الكفار الا من ارتد اهـ مختصرا وذكر الحافظ الكلام على ان المجوس هم اهل كتاب ام لا وبسط الكلام عليه ايضا في الاوجز فارجع اليه لو اشتقت وقال ايضا قال ابن المنير ليس في احاديث الباب ما يوافق الموادعة (الجزء الثاني من الترجمة) الا الحديث الاخير في تاخير النعمان ابن مقرن القتال وانتظاره زوال الشمس ثم تعقب عليه الحافظ كما في الفتح. قوله ما شان اهل الشام عليهم اربعة دنانير الخ كتب الشيخ في اللامع فكان ثمانية واربعين درهما كما هو عند الحنفية وكان وضع الدينار على كل فقير وغني من اهل اليمن من دون تفرقة بينهما لاجل المصالحة على ذلك اهـ قلت وهي المسئلة الثالثة من ست مسائل المشار اليها سابقا وفي هامش اللامع اخرج مالك في مؤطاه ان عمر رضي الله عنه ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما قال الزرقاني واليه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص الا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار ولا حد لاكثرها وقال ابو حنيفة واحمد اقلها على الفقراء اثنا عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرون درهما اودينار ان وعلى الاغنياء وثمانية واربعون درهما او اربعة دنانير الى آخر ما بسط في الاوجز من الاقوال والدلائل في ذلك وفيه ايضا والاصل في ذلك ان الجزية على نوعين جزية صلح وجزية جبر الاولى فعلى ما يتصالحون واما الثانية فعلى التفصيل المذكور قبل واليه اشار الشيخ قدس سره بقوله وكان وضع الدينار على كل فقير وغني من دون تفرقة بينهما الخ

ص٤٤٥ باب اذا وادع الامام ملك القرية الخ اي صالح على ترك الحرب والاذى وقوله بقيتهم اي لبقية اهل القرية وقد اجمع على ان الامام اذا صالح ملك القرية يدخل في ذلك الصلح بقيتهم اهـ من القسطلاني وفيه ايضا

بعد ذكر الحديث وعند ابن اسحاق لما انتهى النبي صلى الله عليه وسلم الى تبوك اتى يوحنا بن رؤبة صاحب ايلة فصالحه واعطاه الجزية وكتب له صلى الله عليه وسلم كتابا فهو عندهم بسم الله الرحمان الرحيم هذه امنة من الله ومحمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحنة بن رؤبة واهل ايلة فبهذا الطريق تحصل المطابقة بين الحديث والترجمة كما قاله في الفتح

ص٤٤٥ باب الوصاة باهل ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ الوصاة بفتح الواو والمهملة مخففا بمعنى الوصية قوله والال القرابة هو تفسير الضحاك في قوله تعالى لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة وقال ابو عبيدة في المجاز الال العهد والميثاق واليمين وعن مجاهد الال الله وانكره عليه غير واحد قاله الحافظ وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب في رواية عمر بن ميمون واوصيه بذمة الله وذمة رسوله ان يوفى لهم بعهدهم وان يقاتل من ورائهم وان لا يكلفوا الا طاقتهم ويستفاد من هذه الزيادة ان لا يوخذ من اهل الجزية الا قدر ما يطيق الماخوذ منه اهـ

ص٤٤٨ باب ما اقطع النبي صلى الله عليه وسلم من البحرين الخ قال الحافظ اشتملت هذه الترجمة على ثلاثة احكام واحاديث الباب ثلاثة موزعة عليها على الترتيب فاما اقطاعه صلى الله عليه وسلم من البحرين فالحديث الاول دال على انه صلى الله عليه وسلم هم بذلك واشار على الانصار به مرارا فلما لم يقبلوا تركه فنزل المصنف ما بالقوة منزلة ما بالفعل وهو في حفه صلى الله عليه وسلم واضح لانه لا يامر الا بما يجوز فعله وتقدم في كتاب الشرب في الكلام على هذا الحديث ان المراد باقطاعها للانصار تخصيصهم بما يحصل من جزيتها وخراجها لا تمليك رقبتها لان ارض الصلح لا تقسم ولا تقطع بها واما ما وعد من مال البحرين والجزية (وهو الجزء الثاني من الترجمة) فحديث جابر دال عليه واما مصرف الفيء والجزية (وهو الجزء الثالث من الترجمة فعطف الجزية على الفيء من عطف الخاص على العام لانها من جملة الفيء وقد مر تعريف الفيء وحديث انس المعلق يشعر بانه راجع الى نظر الامام يفضل من شاء بما شاء وتقدم في الخمس ان مصرف الجزية مصرف الفيء وتقدم بيان الاختلاف في مصرف الفيء وان المصنف يختار انه الى نظر الامام والله اعلم اهـ قلت وقال الحافظ في باب فرض الخمس اختلف العلماء في مصرف الفيء فقال مالك الفيء والخمس سواء يجعلان في بيت المال يعطي الامام اقارب النبي صلى الله عليه وسلم بحسب اجتهاده وفرق الجمهور بين خمس الغنيمة وبين الفيء فقالوا الخمس موضوع فيما عينه الله تعالى فيه من الاصناف في آية الخمس من سورة الانفال لا يتعدى به الى غيرهم واما الفيء فهو الذي يرجع النظر في مصرفه الى رأي الامام بحسب المصلحة وانفرد الشافعي كما قال ابن المنذر وغيره بان الفيء يخمس وان اربعة اخماسه للنبي صلى الله عليه وسلم وله خمس الخمس كما في الغنيمة واربعة اخماس الخمس ... لمستحق نظيرها من الغنيمة وقال الجمهور مصرف الفيء كله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بقول عمر فكانت هذه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وتاول الشافعي قول عمر المذكور بانه يريد الاخماس الاربعة اهـ وفي الدر المختار ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي وبدية تهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمي وما اخذه عاشر منهم مصالحا كسد ثغور. وبناء قنطرة وجسر وكفاية العلماء والمتعلمين والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم وهذا مصرف جزية وخراج اهـ وقال ابن قدامه

ص٤٤٨ باب اثم من قتل معاهدا بغير جرم قوله معاهدا ضبطه القسطلاني بفتح الهاء اي ذميا وقال الحافظ كذا قيده في الترجمة وليس التقييد في الخبر لكنه مستفاد من قواعد الشرع وقع منصوصا في رواية ابي معاوية الآتي ذكرها بلفظ بغير حق وفيما اخرجه النسائي وابو داود من حديث ابي بكرة بلفظ من قتل نفسا معاهدة بغير حلها حرم الله عليه الجنة اهـ من الفتح

ص٤٤٩ باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وفي حديث ابن عباس ثاني حديثي الباب بلفظ اخرجوا المشركين وكان المصنف اقتصر على ذكر اليهود لانهم يوجدون الله تعالى الا القليل منهم ومع ذلك امر باخراجهم فيكون اخراج غيرهم من الكفار بطريق الاولى اهـ من الفتح قوله بينما نحن في المسجد الخ هذا مشكل جدا فان اخراج بني قينقاع كان في السنة الثانية من الهجرة واخراج بني النضير كان في السنة الرابعة وقتل بني قريظة في السنة الخامسة فكيف يصح قول ابي هريرة بينما نحن في المسجد الحديث فان اسلامه كان عام خيبر وداوله الحافظ بوجوه

ص٤٤٩ باب اذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة اليهودية في سم الشاة بعد فتح خيبر ولم يجزم البخاري بالحكم اشارة الى ما وقع من الاختلاف في معاقبة المرأة التي دست السم اهـ

ص٤٤٩ باب دعاء الامام على من نكث عهدا ذكر فيه حديث انس في القنوت وقد تقدم في كتاب الوتر

ص٤٤٩ باب امان النساء وجوارهن الجوار بكسر الجيم وضمها المجاورة والمراد هنا الاجارة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا شيئا ذكره ابن الماجشون لا احفظ ذلك عن غيره قال ان امر الامان الى الامام وتاول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة قال ابن المنذر وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم دلالة على اغفال هذا القائل قال الحافظ وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال هو الى الامام ان اجازه جاز وان رده رده اهـ من الفتح

ص٤٥٠ باب ذمة المسلمين وجوارهم واحد الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث علي وهو ظاهر فيما يتعلق بصدر الترجمة واما قوله يسعى بذمتهم ادناهم فاشار به الى ما ورد في بعض طرقه وبهذا اللفظ بعد خمسة ابواب ودخل في قوله ادناهم كل ضعيف بالنص وكل شريف بالفحوى فدخل فيه المرأة والعبد والصبي والمجنون فاما المرأة فقد تقدم في الباب الذي قبله واما العبد فاجازه الجمهور امانه قاتل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا فلا وقال سحنون اذا اذن له سيده في القتال صح امانه والا فلا واما الصبي فقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان امان الصبي غير جائز قلت وكلام غيره يشعر بالتفرقة بين المراهق وغيره وكذلك المميز الذي يعقل والخلاف عن المالكية والحنابلة واما المجنون فلا يصح امانه بلا خلاف كالكافر لكن قال الاوزاعي ان غزا الذمي مع المسلمين فامن احدا فان شاء الامام امضاه والا فليرده الى مامنه اهـ

ص٤٥٠ باب اذا قالوا صبانا ولم يحسنوا اسلمنا الخ قالوا اي المشركون حين يقاتلون قوله صبانا اراد دو الاخبار بانهم اسلموا قوله ولم يحسنوا اسلمنا اي جريا منهم على لغتهم هل يكون ذلك كافيا في رفع القتال عنهم ام لا قال ابن المنير مقصود الترجمة ان المقاصد تعتبر بادلتها كيف ما كانت الادلة لفظية او غير لفظية باي لغة كانت قوله وقال ابن عمر الخ هذا طرف من حديث طويل سياتي في المغازي وحاصله ان خالد بن الوليد غزا بامر النبي صلى الله عليه وسلم قوما فقالوا صبانا واردوا اسلمنا فلم يقبل خالد ذلك منهم وقتلهم بناء على ظاهر اللفظ فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فانكره فدل على ان يكتفى من كل قوم بما يعرف من لغتهم وقد عذر النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في اجتهاده ولذلك لم يقدمنه وبهذا من المواضع التي يتمسك بها في ان البخاري يترجم ببعض ما ورد في الحديث وان لم يورده في تلك الترجمة فانه ترجم بقوله صبانا ولم يرد هذا اكتفى بطرف الحديث الذي وقعت هذه اللفظة فيه قوله وقال تكلم لاباس فاعل قال هو عمر وروى ابن ابي شيبة ويعقوب بن سفيان في تاريخه من طرق باسناد صحيح عن انس قال حاصرنا تستر فنزل الهرمزان على حكم عمر فلما قدم به عليه استعجم فقال له عمر تكلم لاباس عليك وكان ذلك تامينا من عمر اهـ من الفتح قلت وذكرت القصة بطولها في فتوح البلدان قوله ان الله يعلم الالسنة كلها اراد اللغات يقال انها اثنتان وسبعون لغة ستة عشر في ولد سام ومثلها في ولد حام والبقية في ولد يافث اهـ من الفتح وقد تقدمت الاشارة فيما سبق من باب من تكلم بالفارسية والرطانة الى هذا الباب وتقدم هناك عن الحافظ قال وافقد هذا الباب يظهر في تامين المسلمين لاهل الحرب باسنتهم كما سياتي في باب اذا قالوا صبانا

ص٤٥٠ باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره اي كالاسرى قوله وان جنحوا للسلم الخ اي ان هذه الآية دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين ومعنى الشرط في الآية ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهرا على الكفر فلم تظهر المصلحة في المصالحة فلا ذكر المصنف فيه حديث سهل في قصة عبد الله بن سهل وقتل خيبر والغرض منه قول انطلق الى خيبر وهي يومئذ صلح اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع على قوله وهي يومئذ صلح فيه التفرقة حيث لم يكن مصالحة اهل خيبر يوم ذلك على مال ولا غيره اهـ واما اصل المسئلة فاختلف فيه فذكر الحافظ فيه بعض المذاهب وتقدم تفصيل الاقوال فيه مع البسط في باب الصلح مع المشركين من كتاب الصلح فارجع اليه لو شئت قوله واثم من لم يف الخ قال الحافظ ليس في حديث الباب ما يشعر به وسياتي البحث فيه في كتاب الضمانة اهـ قلت ويمكن عندي ان يقال ان المصنف اراد ذكر شيء يناسب الباب فلم يتفق له كما هو المعروف عند الشراح في مثل هذه المواضع والاوجه عندي في مثل هذه المواضع ان الامام البخاري رحمه الله تعالى لا يذكر الحديث عمدا تشحيذ الاذهان بتنبيهها على ما ذكره في موضع آخر كما تقدم في اصل الرابع والعشرين وقد تكلمت على ذلك في مبدء كتاب العلم في باب فضل العلم وذلك فان اثم من لم يف بالعهد ورد في عدة روايات فلا يقصر على رواية تؤهم اقتصار الاثم على هذا النوع خاصة والمقصود التنبيه على اثمه بجهات كثيرة فقد ذكر في باب اثم

من قتل معاهدا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لم يرح رائحة الجنة الحديث واخرج ايضاً في باب دعاء الامام على من نكث عهدا حديث اللعنوت واخرج في باب ذمة المسلمين من اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وفي باب اثم من عاهد ثم غدر اربع خلال من كن فيه كان منافقاً خالصا وفيه اذا عاهد غدر وفي باب اثم الغادر عدة روايات بمعنى لكل غادر لواء ينصب بغدرته فاشار بالترجمة الى هذه الروايات كلها وبهذا كله اذا كان قوله اثم من لم يف الخ جزء للترجمة ولا يبعد ان يقال ان الامام البخاري رحمه الله تعالى اشار بذلك الى التاكيد والتنبيه بالوفاء بالعهد للروايات المذكورة

ص٤٥٠ باب فضل الوفاء بالعهد ذكر فيه طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل قال ابن بطال اشار البخاري بهذا الى ان الغدر عند كل امة قبيح مذموم وليس هو من صفات الرسل اهـ من الفتح.

ص٤٥١ باب هل يعفى عن الذمي اذا سحر قال الحافظ قوله وقال ابن وهب وصله ابن وهب في جامعه بهذا قوله وكان من اهل الكتاب قال الكرماني ترجم بلفظ الذمي وسئل الزهري بلفظ اهل العهد واجاب بلفظ اهل الكتاب فالاول متقارب واما اهل الكتاب فمراده من له منهم عهد وكان الامر في نفس الامر كذلك قال ابن بطال لا حجة لابن شهاب في قصة الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان لا ينتقم لنفسه ولان السحر لم يضره في شيء من امور الدين ولا في بدنه وانما كان اعتراف شيء من التخيل وانما ناله من ضرر السحر ما يناله المريض من ضرر الحمى قال الحافظ ولهذا الاحتمال لم يجزم المصنف بالحكم ثم ذكر المصنف طرفا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سحر واشار بالترجمة الى ما وقع في بقية القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما عوفي امر بالبئر فردمت وقال كرهت ان اثير على الناس شرا ذكره المصنف تاما في كتاب الطب اهـ واما مسئلة الباب فنقل الحافظ عن ابن بطال لا يقتل ساحر اهل العهد لكن يعاقب الا ان قتل بسحره فيقتل او احدث حدثا فيؤخذ به وهو قول الجمهور وقال مالك ان ادخل بسحره ضررا على مسلم نقض عهده بذلك وقال ايضا يقتل الساحر ولا يستتاب وبه قال احمد وجماعة وهو عندهم كالزنديق اهـ

ص٤٥٢ باب ما يحذر من الغدر يحذر بضم اوله مخففا ومثقلا وقول الله عز وجل بالجر عطفا على لفظ الغدر اهـ من الفتح وقال الكرماني وقوله تعالى بالجر عطفا على ما يحذر لانه مجرور بالاضافة تقديره وفي بيان قوله تعالى وان يريدوا الخ اهـ وقال الحافظ وفي هذه الآية اشارة الى ان احتمال طلب العدو للصلح خديعة لا يمنع من الاجابة اذا ظهر للمسلمين بل يعزم ويتوكل على الله سبحانه وتعالى اهـ وقال فيما يستفاد من الحديث فيه ان الغدر من اشراط الساعة اهـ

ص٤٥٣ باب كيف ينبذ الى اهل العهد الخ قال الحافظ قوله فانبذ اليهم اي اطرح اليهم عهدهم وذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهد انتقض قال ابن عباس اي على مثل وقيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد حاربتهم حتى يصير وامثلك في العلم لذلك وقال الازهري المعنى اذا عاهدت قوما فخشيت منهم النقض فلا تقبح بهم بجحد ذلك حتى تعلمهم ثم ذكر فيه حديث ابي هريرة قال المهلب خشي رسول الله صلى الله عليه وسلم غدر المشركين فلذلك لم يحدث من ينادي بذلك اهـ

ص٤٥٤ باب اثم من عاهد ثم غدر الغدر حرام باتفاق سواء كان في حق المسلم او الذمي قاله الحافظ وقال في آخر احاديث الباب فيه علم من اعلام النبوة والتوصية بالوفاء لاهل الذمة لما في الجزية التي توخذ منهم من نفع المسلمين وفيه التحذير من ظلمهم وان متى وقع ذلك نقضوا العهد ولم يعتب المسلمون منهم شيئا فتضيق احوالهم اهـ

ص٤٥٥ باب (بغير ترجمة) كذا هو عند الجميع وهو كالفصل من الباب الذي قبله وذكر فيه حديثين احدهما في قصة الحديبية والثاني حديث اسماء في وفود امها وجه تعلق الاول من جهة مال اليه امر قريش في نقضها العهد من الغلبة عليهم وقهرهم بفتح مكة فانه يوضح ان مال الغدر مذموم ومقابل ذلك محمود ومن هنا يتبين تعلق الحديث الثاني ووجهه ان عدم الغدر اقتضى جواز صلة القريب ولو كان على غير دين الوالصل اهـ من الفتح قلت ويمكن ان يترجم لهذا الباب بلفظ مضار الغدر ومنافع عدمه اي الوفاء وتكلم الشيخ قدس سره في اللامع على شرح قوله اتهموا رأيكم الواقع في حديث الباب فاجاد فارجع اليه لو شئت.

ص٤٥٦ باب المصالحة على ثلاثة ايام الخ اي يستفاد من وقوع المصالحة على ثلاثة ايام جواز ها في وقت معلوم ولو لم تكن ثلاثة اهـ من الفتح.

ص٤٥٧ باب الموادعة من غير وقت وقول النبي صلى الله عليه وسلم الخ هو طرف من حديث معاملة اهل خيبر وقد تقدم شرحه في المزارعة وبيان الاختلاف في اصل المسئلة واما ما يتعلق بالجهاد فالموادعة فيه لاحد لها معلوم لا يجوز غيره بل ذلك راجع الى راي الامام بحسب ما يراه الاحظ والاحوط للمسلمين اهـ من الفتح.

ص٤٥٨ باب طرح جيف المشركين في البئر الخ ذكر فيه حديث ابن مسعود في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على ابي جهل بن هشام وغيره من قريش وفيه فلقد رايتهم قتلوا يوم بدر فالقوا في بئر وقد تقدم بهذا الاسناد في باب الطهارة قوله ولا يوخذ لهم ثمن اشار به الى حديث ابن عباس ان المشركين ارادوا ان يشتروا جسد رجل من المشركين فابى النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة وكان اقتحم الخندق فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده فقال ابن هشام بلغنا عن الزهري انهم بذلوا فيه عشرة الآف واخذه من حديث الباب من جهة ان العادة تشهد ان اهل قتلى بدر لو فهموا انه يقبل منهم فداء اجسادهم لبذلوا فيها ما شاء الله فهذا شاهد لحديث ابن عباس وان كان اسناده غير قوي اهـ من الفتح وحديث ابن عباس هذا ذكره ابن اسحاق في مغازيه كما في القسطلاني وكتب الشيخ في اللامع قوله ولا يوخذ لهم ثمن فان البيع وان كان فيه توهين للمبيع ولكنه لا يخلو عن عزاز له ايضا لما فيه من جعله ذا خطر اذ البيع لا يجري فيما لا رغبة فيه ولا هو ذو خطر فنهينا عن بيع اجساد المشركين لئلا يلزم فيه اعزاز ها اهـ

ص٤٥٩ باب اثم الغادر للبر والفاجر قال الحافظ اي سواء كان من برلفا جر اوه براد ومن فاجر لبر او فاجر لفاجر وبين هذه الترجمة والترجمة السابقة ثلاثة ابواب عموم وخصوص قلت واشار الحافظ بذلك الى باب اثم من عاهد ثم غدر ولا يبعد عندي في الفرق بين الترجمتين الاشارة الى اختلاف نوعية الاثم ولاجل ذلك ذكر لهذا المعنى عدة ابواب وكتب الشيخ رحمه الله في اللامع على هذا الباب لما كان من الامور المنكرة مالا كراهة فيه اذا ارتكبهما مومن كامل في ايمانه ولا يمكن من ارتكابه الفاسق الغير الآمن على ايمانه فوجهم ان الغدر لعلة من هذا القبيل فدفعه باطلاق الرواية ولفظ كل الدال على العموم اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره بطبعه اللطيف في توجيه ذكر البر والفاجر ولما افاده نظائر كثيرة منها قوله ان الريح العقيم ومنها صوم يوم الشك ومنها ما في الاشباه قال قاضيخان الفقاعي اذا قال عند فتح الفقاع للمشتري صل على محمد قالوا يكون آثما وكذا الحارس اذا قال في الحراسة لا اله الا الله يعني لاجلها للاعلام بانه مستيقظ بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه ينيب على ذلك وكذا القاري اذا قال كبروا ينيب لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا اهـ ثم المصنف رحمه الله ذكر في الباب اربعة احاديث ومناسبة الثلاثة الاول منها بالترجمة غير خفية واما الحديث الرابع فقد قال الحافظ في تعلق الحديث بالترجمة غموض ثم ذكر عدة توجيهات للمطابقة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع مطابقة الحديث بالترجمة من حيث انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في خطبته يوم منذ فان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا فكان التعرض لشيء منها عذرا وهتكا لحرمة الله تبارك وتعالى اهـ قلت وبما افاده الشيخ قدس سره في وجه المطابقة يزعم ابن بطال كما حكى عنه الحافظ في الفتح وقال ايضا ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى ما وقع من سبب الفتح الذي ذكر في الحديث وهو غدر قريش بخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فكان عاقبة نقض قريش العهد ان غزاهم المسلمون حتى فتحها مكة واضطروا الى طلب الامان وصار وا بعد العز والقوة في غاية الهوان ولعله اشار بقوله في الترجمة بالبر الى المسلمين وبالفاجر الى خزاعة لان اكثرهم اذ ذاك لم يكن اسلم بعد اهـ مختصرا وقال العلامة العيني وجه مطابقة للترجمة يمكن اخذه من قوله فانفروا اذ معناه لا تغدروهم اذا ايجاب الوفاء بالخروج مستلزم لتحريم الغدر وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغدر في استحلال القتال بمكة لانه كان باحلال الله تعالى له ساعة ولولا ذلك لما جاز له بما فاده العيني اولا ذكره العلامة السندي وقال ثم رائت الكرماني قال الى ذلك ص وسكت القسطلاني عن بيان المناسبة ثم البراعة الاختتام كتاب الجزية عند الحافظ قدس سره في قوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وقد تقدم ان كتاب الجهاد عند هذا العبد الضعيف ينتهي الى بدء الخلق فالبراعة في قوله واذا استنفرتم فانفروا وبلفظ يوم القيامة وكذا بلفظ الاذخر فقد ورد في بعض الطرق فاذ لقبورهم او يقال الجهاد كله مذكر للموت

كتاب بدء الخلق

قال الحافظ كذا للاكثر وسقطت البسملة لابي ذر وللنسفي ذكر بدل كتاب وللمستملي في ابواب بدل كتاب وبدء الخلق بفتح اوله وبالهمز ابتداره ومناسبة هذا الكتاب لما قبله ما تقدم في مقدمة الاذ مع من كلام الحافظ حيث قال ولنظير لها انما ذكر بدء الخلق عقب كتاب الجهاد لما ان الجهاد يشتمل على ازهاق النفس فاراد ان يذكر ان هذه المخلوقات محدثات وان مآلها الى الفناء وانه لا خلود لاحد اهـ وكتبت هناك في هامشه ولا يبعد عندي ان يقال ان ذكر مغازيه صلى الله عليه وسلم كانت من تكملة الجهاد فانها اسوة لكثير من مسائل الجهاد فالمقصود اصالة ذكرها اي المغازي ولما انبسطها اشد البسط وكان الجدير بذكرها ان يذكر اولا احوال النبي صلى الله عليه وسلم لان ذكره الشريف ايضا من المقاصد فبسط في ذكره وذكر تباعا الصحابة الكرام رضي الله عنهم فانهم الجاهدون في هذه المغازي وقدم على ذكره الشريف ذكر الانبياء توطئة واولهم آدم عليه السلام فذكره وذكر معه خلق آدم وقدم قبله بدء الخلق تمهيدا لما سيأتي بعده فتامل وفي هامشه ايضا قوله لما كان صحيح البخاري جامعا من الانواع كتب الحديث والجامع ما يكون فيه الابواب الثمانية من الابواب الحديث كما تقدم مفصلا في المقدمة ومنها التاريخ شرع من هنا ابواب التاريخ وتنتهي الى كتاب التفسير وليس كتاب المغازي بكتاب مستانف عند هذا العبد الضعيف بل هو جزء لسيرته صلى الله عليه وسلم المبدوة من قبل ذلك ولكنها لما كانت ابوابها منبسوطة افردها باسم الكتاب ولذلك ذكر بعده باب حجة الوداع وابواب مرضه ووفاته صلى الله عليه وسلم فانها ايضا من تكملة احواله صلى الله عليه وسلم وتقدم شيء من ذلك في المقدمة في الفائدة الثالثة عشرة في مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب اهـ وفي الفيض وقد مر نظائر هذا الكتاب من قوله بدء الوحي وبدء الخلق وبدء الحيض فهذ ابدء الخلق ويذكر في ضمنه الاحوال الى الحشر وهذا الكتاب في كتب الاحاديث اقرب الى سفر التكوين من التوراة اهـ

ص٤٦٠ باب ما جاء في قول الله عز وجل وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كتب الشيخ في اللامع المقصود من هذا الباب اثبات انه ليس شيء سواه تبارك وتعالى قديما بل الكل محدث ومخلوق اهـ قال الحافظ قوله كل عليه هين اي البدء والاعادة اي وانهما حملا اهون على غير التفضيل وان المراد بهما الصفة كقوله الله اكبر واثر الحسن روى الطبري من طريق قتادة وانظنه عن الحسن ولكن لفظه واعادته اهون عليه من بدوه وكل على الله هين وظاهر هذا اللفظ ابقاء صيغة افعل على بابها وكذا قال مجاهد وقد ذكر عبد الرزاق في تفسيره ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان يقرأها وهو عليه هين وحكى عن ابن عباس ان الضمير للمخلوق لانه ابتدئ نطفة ثم علقة ثم مضغة والاعادة ان يقول له كن فيكون فهو اهون على المخلوق ولا يثبت هذا عن ابن عباس بل هو من تفسير الكلبي اهـ وقال القسطلاني في ثم اشار المؤلف الى قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول اي افاعيينا علينا حين انشأكم وانشأ خلقكم اي ما عجزنا الخلق الاول حين انشأكم وانشأنا خلقكم حتى نعجز عن الاعادة والعجز فيه للانكار وعدل عن التكلم في قوله انشأكم الى الغيبة التفاتا قال الكرماني والظاهر ان لفظ حين انشأكم اشارة الى آية اخرى مستقلة وانشأ خلقكم الى تفسيره وهو قوله تعالى اذ انشأكم من الارض فنقله البخاري بالمعنى حيث قال حين انشأكم بدل اذ انشأكم وهو محذوف في اللفظ واستغنى بالمفسر عن المفسر اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله افاعيي الخ اشار بذلك الى ان كلمة عيينا صارت متعدية بالباء في الخلق الاول وكان المعنى افاعيي علينا خلقكم حين انشأناكم لكنه حذف الفاعل استغناء بدلالة الظرف عليه واقام النائب مقام المتكلم رعاية لما ورد في الآية الاخرى ثم لما ذكر الانشاء ذكر معناه فقال انشأناي خلق لكنه لما كان المذكور في الآية انشأكم اورد في التفسير ايضا خلقكم ولم يكتف بقوله خلق فقط اهـ قوله لغوب النصب اي تفسير قوله وما مسنا من لغوب اي من نصب والنصب

التعب وزنا ومعنى وهذا التفسير مجاهد فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغفل عنه اود في الشارح فظن ان النصب في قوله بنصب السكون الصاد وانه اراد ضبط اللغوب فقال متعقبا عليه لم ار احدا نصب اللام في الفعل قال واتما هو بفتح النصب الاجمق قول الطوار الخ يريد تفسير قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا والاطوار الاحوال المختلفة واحدها طور بالفتح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس في معنى الاطوار كونه مرة نطفة ومرة علقة الخ واخرج الطبري عن ابن عباس وجماعة نحوه فقال المراد به اختلاف احوال الانسان من صحة وسقم وقيل معناه اصنافا في الالوان واللغات اهـ وزاد العيني قال ابن الاثير الاطوار التارات والحد واحد واحدها طورا اي مرة بلك ومرة بلك ومرة بوس ومرة نعم اهـ من هامش اللامع وسيأتي هذا القول في البخاري في سورة نوح من كتاب التفسير ولم يتعرض الحافظ لقوله عدا طوره اي قدره وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك انه في الاصل للمقدر ثم صار معناه تدريجا من الزمان او غيره اهـ وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله عدا طوره اي بلغ حد طوره اي بلغ كما انداز اپنے سے اهـ قوله كان الله ولم يكن شيئ قال العلامة السندي قوله كان الله اي مع صفاته العليا وترك ذكرها لانها كالتوابع فلا يلزم من الحديث نفي الصفات القديمة وقد يقال ولم يكن شيئ غيره مبني على ان الصفات ليست غير الذات كما قرره اهل الكلام لكن الحق ان ذلك اصطلاح منهم فبناء الحديث عليه لا يخلو عن خفاء ثم يمكن انهم بنوا اصطلاحهم على ظاهر هذا الحديث بعد اثبات قدم الصفات كما ان المعتزلة بنوا نفيها عليه وعلى ما خيلوا من الادلة العقلية الباطلة والله تعالى اعلم قوله وكان عرشه على الماء الخ اي بعد ان خلق بقرينة اول الحديث ولا حاجة الى حمل الواو على معنى ثم اذ الواو لا تنفي الترتيب في الوجود الخارجي اهـ ص٤٥٣ ح١٣ فاخبر فاعن بدء الخلق حتى الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اي اجمالا اهـ وبسط الكلام عليه في هامشه وكتب العلامة السندي قوله حتى دخل الخ اي حتى اخبر عن دخولهم او هو غاية لمبدر الخلق على معنى بدر الخلق وما بعده والله تعالى اعلم اهـ

ص٤٥٣ باب ماجاء في سبع ارضين قال الحافظان ابن حجر والعيني اي في بيان وضعها ولفظ القسطلاني في شرحه اي في وصفها ولا يبعد عندنا هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري رحمه الله تعالى ترجم ببيع ارضين اشارة الى الاختلاف الوارد في العدد وبوبت الحكم بقوة الدليل عنده فقد قال الحافظ قوله وقول الله سبحانه وتعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الآية قال الداودي فيه دلالة على ان الارضين بعضها فوق بعض مثل السماوات ونقل عن بعض المتكلمين ان المثلية في العدد خاصة وان السبع متجاورة وحكى ابن التين عن بعضهم ان الارض واحدة قال وهو مردود بالقرآن والسنة قلت ولعله القول بالتجاور والا فهو صريحا في المخالفة ويدل للقول الظاهر ما رواه ابن جرير عن ابن عباس في هذه الآية ومن الارض مثلهن قال في كل ارض مثل ابراهيم ونحو ما على الارض من الخلق هكذا اخرجه مختصرا واسناده صحيح واخرجه الحاكم والبيهقي مطولا وفيه اي سبع ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم ونبي كنبيكم قال البيهقي اسناده صحيح الا انه شاذ بمرة وروى ابن ابي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس قال لو حدثتكم بتفسير هذه الآية لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه اهـ مختصرا قلت وتسبيح مشائخنا مولانا محمد قاسم النانوتوي مؤسس دار العلوم ديوبند رسالة مستقلة باللغة الاردوية اسمها تحذير الناس عن اكفار المسلمين ذكر في آخره انه بسط الكلام على ذلك في رسالتين له اخريين احدهما الآيات البينات على وجوب العلم بالهيئة في الطبقات والثانية قاطع الوسواس لاثمر ابن عباس اهـ قلت وبعين ما ترجم به الامام البخاري ترجم الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية وقال باب ما جاء في سبع ارضين ثم ذكر فيه عدة احاديث ثم قال فهذه الاحاديث المتواترة في اثبات سبع ارضين والمراد بذلك ان كل واحدة فوق الاخرى والتي تحتها بني وسطها عند اهل الهيئة حتى ينتهي الامر الى المسافة التي بين السماء والارض كما قال في آخر ما قال قلت وما ايد الحافظ العقول الظاهر باثر ابن عباس المذكور لا حاجة الى ذلك فان روايات هذا الباب كلها صريحة في الدلالة على الظاهر لان الفاصب شيء من الارض اذا طوق الى سبع ارضين وخسف الى سبع ارضين فلا بد ان تكون بعضهن فوق بعض وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره تحت الباب بانها مخلوقة لله تعالى ليست بقديمة والغرض من هذه الابواب عد مخلوقات الله تعالى من الصغير والكبير والشريف والرذيل حاصل فيه الاحاديث الصحيحة عنده ولا يبعد عندي ايضا ان في تبويب الامام البخاري رحمه الله تعالى بالارضين وتخصيصها بالذكر مع تقدم ذكر السماوات على الارض في الآية الكريمة اشارة لطيفة الى مسئلة اخرى خلافية ايضا وهي اختلافهم في التفضيل بين السماء والارض ففي الفتاوى الحديثية لابن حجر المكي سئل نفع الله به ايما افضل السماء او الارض فاجاب بقوله الاصح عند اصحابنا وعقله عن الاكثرين السماء الا ان لم يعص الله فيها وعصيته ابليس لم تكن فيها او وقعت نادرا فلم يلتفت اليها وقيل الارض ونقل عن الاكثرين لانها مستقر الانبياء ومدفنهم اهـ وفي الشرح الكبير للمالكية الاكثر على ان السماء افضل والله اعلم بحقيقة الحال اهـ وقال القاري في شرح المناسك في بحث التفضيل بين مكة والمدينة والخلاف فيما عدا موضع المقبر المقدس خاصم اعضاءه الشريفة فهو افضل بقاع الارض بالاجماع حتى من الكعبة ومن العرش على ما صرح به بعضهم وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الارض على السماوات لحلول صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الاكثرين لخلق الانبياء منها ودفنهم فيها وقال النووي المجزوم به على تفضيل السماء اهـ مختصرا قلت وما ل شيخ مشائخنا مولانا محمد قاسم النانوتوي قدس سره في قصيدته المدحية في شان صلى الله عليه وسلم المطبوع باسم قصيدة بهارية "الى فضلية الارض على السماء نذر يوم خلق الله السماوات والارض الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع ان كانت الرواية والارضين بلفظ الجمع فذاك على الترجمة ظاهرة وان كانت بلفظ المفرد فتحمل اللام على الجنس وللاشارة الى ما ورد في غير هذه الرواية من لفظ الجمع اهـ وذكر في هامشه ان الرواية وردت بكلا اللفظين بلفظ الجمع والمفرد وفيه ايضا قال الحافظ ابن كثير ومراد البخاري بذكر هذا الحديث ههنا تقرير معنى قول تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن اي في العدد اهـ

ص٤٥٣ باب في النجوم والظاهر من سياق الترجمة وما ذكر فيها ان الغرض بيان المقاصد المعتبرة الثابتة من خلق النجوم وردا ما احدثها الحمقى عن بعض فيها قال الحافظ قوله قال قتادة الخ وصله عبد بن حميد وزاد في آخره ان ناسا جهلة يا مر الله قد احدثوا في هذه النجوم كهانة من عرف منها بخير كذا كان كذا وكذا فبخ كذا كان كذا لعمري ما من النجوم نجم الا وله ما يصيب والحسن والدميم وما علم هذه النجوم وهذه الدابة وهذا الطائر شيئ من هذا الغيب انتهى وبهذه الزيادة تظهر مناسبة ايراد المصنف هذا الاثر عن تفسير الاشياء التي ذكر امن القرآن وان كان ذكر بعضها وقع استطرادا والله اعلم اهـ وقال العلامة السندي قوله وقال ابن عباس هشيما الخ كانه ذكر تفسير هذه الالفاظ لتعلقها بالخلق وان لم يكن لها تعلق بالنجوم وقال العيني والقسطلاني ذكرها استطرادا على عادته لا في مناسبة يكثير الفائدة اهـ وتقدم ما قال الحافظ في وجه مناسبة ذكر هذا ويمكن عندنا العبد الضعيف ان يقال انه قد تقرر في محله ان الشمس والقمر وبعض النجوم تاثيرا في نضج الثمار واحداث النضارة واللذة فيها فتأمل فانه لطيف

ص٤٥٤ باب صفة الشمس والقمر بحسبان اي تفسير ذلك وقوله قال مجاهد بحسبان كحسبان الرحى الخ قال الكرماني اراد انهما يجريان على حساب الحركة الرحوية والدورية دخلا وضعها او لا بعدا وانهاء اذا لا يتجاوزانها اهـ زاد الحافظ بعد قوله على حسب الحركة الرحوية وقال غيره بحساب منازل لا يعدلانها اهـ وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انهما لما تختلفان عملا بمقرر لهما كالرحى لا يمكن دورانها على غير ما هو معين في دورانها من القرب والبعد من القطب اهـ في تقرير مولانا محمد حسن المكي التشبيه في الجري على وضع واحد وهو وضع واحد لا يمكن ان يتغير عنه والا تحركت الشمس والقمر دولابي فحمل هذا التفسير الثاني واحد اهـ وبذا في اللامع اذ قال قوله وقال غيره ليس المراد ان بينهما اختلافا بل المراد نقل قول كل منهما وان كان المروي واحدا اهـ وسيأتي ايضا الكلام على هذا القول في محله في تفسير سورة الرحمن من كتاب التفسير قوله ارجائها ما انشق منها قال الحافظ يريد تفسير قوله تعالى والملك على ارجائها وروى عبد بن حميد من طريق قتادة اي على حافات السماء وعن سعيد بن جبير على حافات الدنيا وصوب الاول وعن ابن عباس الملك على حافات السماء حين تشقق والارجاء بالمد جمع رجاء بالقصر والمراد النواحي اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله ما لم يتشقق منها يعني ان قوله تعالى والملك على ارجائها المراد به ما اذا لم تتشقق السماء فاذا انشقت لم تبق لها الارجاء ثم اخذ في بيان معناه فقال على حافتيه كما تقول على ارجاء البئر فان معناه على اطرافه قوله وليجة كل شيء الخ فكان فعيلة بمعنى مفعولة اهـ

ص٤٥٥ باب ماجاء في قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح فنشر الخ قال الحافظ نشر بضم النون والمعجمة سيأتي تفسيره في الباب قوله قاصفا الخ يريد تفسير قوله تعالى فيرسل عليكم قاصفا من الريح قال ابو عبيدة هي التي تقصف كل شيء اي تحطم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله لواقح ملاقح الخ يعني ان الرياح ليست لا قحة بل هي ملقحة فكان اللازم بمعنى المتعدي اهـ ففي هامشه عن تقرير المكي يريد ان المراد باللواقح الملاقح دون معناه الحقيقي لان اللاقح لازم يقال لقحت الناقة اي حملت والملقحة متعدية يقال لقح الفحل الناقة وما قيل ان اللواقح جمع ملقحة على خلاف القياس فغلط فانها جمع لاقح استاذ وقال الكرماني قوله لواقح اي ملاقح جمع الملقحة وهو من النوادر يقال لقح الفحل الناقة والريح السحاب وريح لواقح الى آخرها بسط في هامش اللامع من الفتح وغيره

ص٤٥٥ باب ذكر الملائكة قدم المصنف ذكر الملائكة على الانبياء لان كونهم افضل عنده بل لتقدمهم في الخلق وسبق ذكرهم في القرآن في عدة آيات وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم في صفة الحج ابدؤا بما بدء الله به والانهم وسائط بين الله والرسل في تبليغ الوحي والشرائع فناسب ان يقدم الكلام فيهم على الانبياء ولا يلزم من ذلك ان يكونوا افضل من الانبياء وقد ذكرت مسئلة تفضيل الملائكة في كتاب التوحيد عند شرح حديث ذكرته في ملاء خير منه اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت الباب وجملة الروايات المورودة فيه تدل على وجود الملك وثبوته وهو المراد اهـ وبسط في هامشه الكلام على الملائكة لغة ومعنى والاختلاف في تحقيقهم وكذا في وجودهم فارجع اليه قال الحافظ ومن ادلة كثرتهم ما يأتي في حديث الاسراء ان البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون ثم ذكر المصنف في الباب احاديث تزيد على ثلاثين حديثا وهو من نوادر ما وقع في هذا الكتاب اعني كثرة ما فيه من الاحاديث فان عادة المصنف غالبا يفضل الاحاديث بالتراجم ولم يصنع ذلك ههنا اهـ قلت وسيأتي الكلام من تلك الاحاديث على حديث ابن مسعود يجيء احدكم في بطن امه اربعين يوما في اول كتاب القدر ان شاء الله تعالى

ص٤٥٦ باب اذا قال احدكم آمين الخ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع زيادة الباب ههنا من تصرف النساخ فان الاحاديث المورودة بعد ذلك من الباب الاول من غير تفاوت اهـ وفي هامشه اشكل زيادة لفظ الباب ههنا قديما وحديثا واخترع شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي نور الله مرقده لهذا الباب اصلا برأسه اذ قال في الاصول ان لفظ الباب قد يكتب مكان قول المحدثين هذا الاسناد كما يكتبون ح كما تقدم البسط في ذلك في الاصل السابع من اصول التراجم وتقدم فيه ما اختاره هذا العبد الضعيف وهو ان هذا الباب ليس بمثبت بفتح الباء بل هو مثبت بكسر الباء للترجمة السابقة ثم رأيت العلامة السندي مال الى ذلك اذ قال لعل مراده ان من جملة الادلة على وجود الملائكة هذا الباب اي ما ذكر فيه وما يتعلق به من الاحاديث فلم يأت بالباب ليذكر احاديثه نعم ذكر بعض احاديثه ليستدل به على وجود الملائكة فيما بعد ايضا في جملة سائر الاحاديث لهذا المطلوب اهـ وقال صاحب الفيض هذا الباب غريب في سلسلة تذكر الملائكة الا انه ادخل في اضعاف ذكرهم لفائدة دون انهم موكلون على قول آمين ايضا اهـ قلت واول حديث هذا الباب حديث عائشة حشوت للنبي صلى الله عليه وسلم وسادة الحديث يخالفه ما تقدم في باب كسر الدنان من قول عائشة فاتخذت منه نمرقتين وتقدم الكلام عليه في الباب المذكور من ابواب المظالم والقصاص فكن منه على ذكر

ص٤٥٩ باب ماجاء في صفة الجنة وانها مخلوقة الخ اي موجودة الآن واشار بذلك الى الرد على من زعم من المعتزلة انها لا توجد الا يوم القيامة وقد ذكر المصنف في الباب احاديث كثيرة والة على ما ترجم به فمنها ما يتعلق بكونها موجودة الآن ومنها ما يتعلق بصفتها واصرح مما ذكره في ذلك ما اخرجه احمد وابو داؤد باسناد قوي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الجنة قال لجبريل اذهب فانظر اليها الحديث وبهذا قال العيني فيه رد على المعتزلة حيث قالوا انها لا توجد الا يوم القيامة وكذلك قالوا في النار انها تخلق يوم القيامة اهـ قلت ولذا قال في باب صفة النار انها مخلوقة كما سيأتي ص٤٦١ قوله لكل مرئ منهم زوجتان كتب الشيخ في اللامع يصح ارجاع الضمير الى الكثير جميعا والى الثانية منهما اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره محتمل وعلى الاحتمال الثاني يكون للفريق الاول اكثر من ثنتين وقال الحافظ قوله زوجتان اي من نساء الدنيا فقد روى احمد عن ابي هريرة مرفوعا في صفة ادنى اهل الجنة منزلة وان له من الحور العين لاثنتين وسبعين زوجة سوى ازواجه من الدنيا وفي سنده شهر بن حوشب وفيه مقال وذكر الحافظ الروايات العديدة المختلفة في تعداد النساء من الحور العين الى آخر ما بسط في هامش اللامع وقال العلامة السندي لعل الزوجتين تكونان على هذه الصفة (اي المذكورة في الحديث) والباقيات على غير هذه الصفة والا فقد ورد للموحدين ثلاث وسبعون زوجة ونحو ذلك والله تعالى اعلم اهـ قوله في آخر حديث من احاديث الباب رجال امنوا بالله الخ وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام فان قلت فلا يبقى في غير الغرف احد لان اهل الجنة كلهم مؤمنون

مصدقون بالرسل قلت المصدقون يجمع الرسل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم فتبقى امته غيره من سائر الانبياء في غير المعرف اه

ص٤٦١ باب صفة ابواب الجنة الخ قال الحافظ هكذا ترجم بالصفة ولعله اراد بالصفة العدد او التسمية فانه اورد فيه حديث سهل بن سعد مرفوعا في الجنة ثمانية ابواب الحديث وقال فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من انفق زوجين في سبيل الله دعي من باب الجنة واشار بهذا الى حديث اسنده في الصيام وفي الجهاد من حديث ابي هريرة وفيه فمن كان من اهل الجهاد دعي من باب الجهاد ورد في صفة ابواب الجنة ان ما بين المصراعين مسيرة اربعين سنة من حديث ابي سعيد ومعاوية بن حيدة ولقيط بن عامر واحاديث الثلاثة عند احمد وهي مرفوعة ولها شاهد عند مسلم من حديث عتبة بن غزوان لكنه موقوف اه من الفتح وتعقب العلامة العيني على قول الحافظ لعله اراد بالصفة العدد او التسمية فقال هذا تخمين لا وجه لاما ذكر الصفة واراده العدد ففيه مافيه والذي يظهر لي ان ذكره الصفة اشارة الى قوله الريان لانه صفة للباب اه مختصرا وبسط الكلام في هامش اللامع على الروايات الواردة في عدد ابواب الجنة واسمائها وفيه قال ابن حجر في شرح ابي داود قال ابن القيم ابواب الجنة لا تنحصر في الثمانية بل هي اكثر كما دلت عليه الاحاديث اه وفيه ايضا وبسط الكلام على ذلك في الاوجز بما لا مزيد عليه وفيه ايضا عن ابن جرير وغيره عن ابن عمر مرفوعا ان في الجنة لقصرا يقال له عدن له خمسة آلاف باب وفي رواية تزاحم على المنبرجات عدن فقال ايها الناس هل تدرون فيم فخر في الجنة لعشرة آلاف باب وعن ابن عباس انس اهل الجنة منزلا يوم القيامة لقصر من درة جوفاء فيها سبعة آلاف غرفة لكل غرفة سبعون الف باب وغير ذلك من الروايات فلا بد للجمع بينها من حمل هذه الابواب الكثيرة على ابواب من داخل ابواب الجنة الاصلية كما تقدم في كلام الحافظ وبه جزم مشايخي عند الدرس وكبار وقال ابن العربي في العارضة الذين يدعون من ابواب الجنة الثمانية اربعة الاول من انفق زوجين في سبيل الله وهو متفق عليه الثاني من قال هذا الذكر وهو في صحيح مسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الحديث الثالث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه اخرجه البخاري الرابع من مات يؤمن بالله واليوم الاخر قيل له ادخل من اي الابواب الجنة الثمانية شئت اخرجه احمد بسنده الى عقبة بن عامر عن عمر مرفوعا اه مختصرا من هامش اللامع

ص٤٦٢ باب صفة النار وانها مخلوقة القول فيه كالقول في باب صفة الجنة سواء قوله غساقا الخ قال الحافظ وهذا ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في قوله تعالى الا حميما وغساقا الحميم الماء الحار والغساق ما هي وسال والمراد في الآية ماسال من اهل النار من الصديد وقيل من دموعهم وقيل الغساق البارد الذي يحرق ببرده قال ابو عبيد الهروي من قرأه بالتشديد اراد السائل ومن قرأه بالتخفيف اراد البارد الى آخر ما في الفتح وقول البخاري كان الغساق كتب عليه مولانا محمد حسن المكي في تقريره من داب البخاري اذا لم يتحقق عنده من كتب اللغة معنى لفظ اوغيره كالتراديف ونحوه بل يقول ذلك من رأيه بعد ره بسكان اه ص٤٦٣ قوله الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء قال العلامة السندي يحتمل ان يكون كناية عن تغطية الحموم والسعي في خروج العرق منه كما امكن على ان المراد بالماء العرق المعلوم بانه يبرد الحمى ويحتمل ان يكون كناية عن الاستعمال بما يستتبع منه الحموم الراحة من التصدق وغيره من اعمال البر على ان المراد بالماء ماء الرحمة المعارض لنار جهنم وقد حمله بعضهم على التصدق بالماء. والله تعالى اعلم والشراح معان وتاويلات مشهورة اه وبسط الكلام على معناه ايضا في الاوجز مثم قوله لواتيت فلانا فكلمته الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وحاصل كلامه انكم تظنون اني اكلمه في ذلك جهرة لا والله لا افعل ذلك فاتح به بابا من الفتنة وبذا اذا كان المراد بالكلام هو الكلام فيما يستقبل ويمكن ان يكون المراد انكم تزعمون اني لم اكلمه فيما مضى لانكم لم تروني كلمته مع ان الامر ليس كذلك بل اني اكلمه في ذلك الباب سرا ولا ينبغي كون احد اميرا على ان اقول انه خير فلا افصحه ولا آمره بالمعروف قوله ولا اقول لرجل ان كان على اميرا يعني بذلك ان عثمان رضي الله عنه لا شك انه من المبشرين بالجنة الا انه ليس معصوما حتى آمن عليه الخطاء فعلى ان تاخذه العصبية والحمية اذا امرته بشيء مما يخالف طبعه او يثقل عليه وقد سمعت منه صلى الله عليه وسلم مايدل على ان كثيرا من الامراء يامرون ولا ياتمرون وينهون ولا ينتهون وعثمان رضي الله عنه وان لم يكن من جملتهم لكنه يخاف عليه ان تاخذه العصبية لانه بشر وليس معصوما فافهم فانه دقيق اه وبسط في هامشه الكلام في شرح هذا الحديث من كلام الشراح ثم لا يخفى عليك ان ظاهر كلام الشراح قاطبة وكذا كلام الشيخ قدس سره والمشائخ ان المراد بالرجل في قوله دلا اقول لرجل الخ هو عثمان رضي الله عنه ثم بعد ذلك اولا وعليه الحديث في شان عثمان والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان مصداق الامير هو الوليد والمعنى ان كون الوليد اميرا لا ينبغي ان اكلم فيه بعدما سمعت منا الوعيد الشديد وعلى هذا فيكون مورد الحديث هو الوليد فحينئذ لا يشكل الحديث بمناقب عثمان رضي الله عنه فتامل فانه لطيف.

ص٤٦٤ قوله ينتج اهل النار عليه الخ ظاهره رؤية اهل النار المعذب دان كان مسلما مع ان المسلمين لا يعذبون بحضرة من الكفار قال الرازي في تفسير قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الآية يجوز ان يعذبهم بحيث لا يراه الكفرة لكن صرح روايات مسند ابي حنيفة ومافي حاشيته من الروايات الكثيرة يؤيد الاول فتامل.

ص٤٦٥ باب صفة ابليس وجنوده الخ ابليس اسم اعجمي عند الاكثر وقيل مشتق من ابلس اذا ائس قال ابو البقاء لو كان عربيا لصرف وقال البطري انما لم يصرف وان كان عربيا لقلة نظيره في كلام العرب فشبهوه بالعجمي وتعقب بان ذلك ليس من موانع الصرف الى ان قال الحافظ روى عن ابن عباس قال كان اسم ابليس حيث كان مع الملائكة عزازيل ثم سمي ابليس بعد وقول البخاري وجنوده كانه يشير بذلك الى حديث ابي موسى الاشعري مرفوعا قال اذا اصبح ابليس بث جنده فيقول من اضل مسلما فيجيء التاج الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم ولمسلم من حديث جابر مرفوعا عرش ابليس على البحر فيبعث سراياه فيفتنون الناس فاعظمهم عنده اعظمهم فتنة واختلف هل كان من الملائكة ثم مسخ لما طرد او لم يكن منهم اصلا على قولين مشهورين اه قلت ولجنوده ابليس ذكر في الآيات والروايات كثيرا كما في روايات الباب وغيرها الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه ايضا بسط المفسرون منهم صاحب الجمل الكلام على ذرية ابليس في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء وقال العلامة العيني والكلام في صفة ابليس وحقيقة امره على انواع الاول في اسمه هل هو مشتق او لا. النوع الثاني في بيان اصل خلقه اي هل كان من الجن او من الملائكة او ليس منهما النوع الثالث في صفته والنوع الرابع في اولاده وجنوده ثم بسط الكلام على هذه الانواع الاربعة فارجع اليه وسياتي الكلام على وجود الجن واثباته في الباب الآتي ثم لا يذهب عليك ان ما في بين سطور الكتاب تحت قوله قرين اي في قوله تعالى فهو له قرين اه وهي آية من سورة الزخرف هو ليس بوجيه عندي فان القرين هنا ليس يعني الشيطان بل هو بمعنى المصاحب كما لا يخفى على اللاوجه عند هذا العبد الضعيف انه اشارة الى ما في سورة ق قال قرينه ربنا ما اطغيته الآية وقد ذكر الامام البخاري هذا التفسير في سورة قاف ولم يذكره في سورة الزخرف فتنبه.

ص٤٦٥ باب ذكر الجن وثوابهم وعقابهم الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان الباب المعقود قبل ذلك يوهم ان الجن ليس منهم الا الشر لان الشيطان هو الجني دفعه بانهم مكلفون مثل الانس لطيعهم ثواب وعاصيهم معذب والشيطان دان كان منهم فانه رجم لشيطنته وعصيانه لا لكونه من الجن اه وفي هامشه قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى اثبات وجود الجن والى كونهم مكلفين واما اثبات وجودهم فقد نقل امام الحرمين عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية انهم انكروا وجودهم راسا قال ولا يتعجب ممن انكر ذلك من غير المشرعين انما العجب من المشرعين مع نصوص القرآن والاخبار المتواترة قال وليس في قضية العقل ما يقدح في اثباتهم قال القاضي ابو بكر وكثير من محققي اشيوخنا وجودهم ويتوقفون الآن ومنهم من ينتهم وينفي تسلطهم على الانس وقال عبد الجبار المعتزلي الدليل على اثباتهم السمع دون العقل الى آخر ما بسط الحافظ في وجودهم وفي اي شيء تكلفوا وفي انهم هل ياكلون ويشربون ويتناكحون ام لا وبسط الكلام على ذلك في الاوجز ثم قال الحافظ دائما كونهم مكلفين فقد قال ابن عبد البر الجن عند الجماعة مكلفون وقال عبد الجبار لا نعلم خلافا بين اهل النظر في ذلك الا ما حكي عن بعض الحشوية انهم مضطرون الى افعالهم وليسوا بمكلفين الى آخر ما بسط من الاختلاف في انه هل كان فيهم نبي ام لا مع اتفاقهم على ان نبينا صلى الله عليه وسلم بعث الى الجن والانس وبذا ما فضل به على الانبياء واما قول المصنف وثوابهم وعقابهم فلم يختلف من اثبت تكليفهم انهم يعاقبون على المعاصي واختلف هل يثابون فروى الطبري وابن ابي حاتم من طريق ابي الزناد موقوفا قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قال الله للمؤمن الجن وسائر الامم ايها من غير الانس كونوا ترابا فحينئذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وروى ابن ابي الدنيا عن ليث بن ابي سليم قال ثواب الجن ان يجاروا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وروى عن ابي حنيفة نحو هذا القول وذهب الجمهور الى انهم يثابون على الطاعة وهو قول الائمة الثلثة والاوزاعي وابي يوسف ومحمد ثم اختلفوا هل يدخلون مدخل الانس على اربعة اقوال احدها نعم وهو قول الاكثر ثانيها يكونون في ربض الجنة وهو منقول عن مالك وطائفة ثالثها انهم اصحاب الاعراف ورابعها التوقف عن الجواب ثم ذكر دلائل الجمهور وبسط العيني ايضا اشياء عديدة في مسائل الجن الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه ايضا وعلم من ذلك ان ما قرره الشيخ مبني على مسلك الجمهور بخلاف المعروف عن الامام ابي حنيفة ولعل ماخذ قول الامام ما في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فانه رتب فيه على الايمان واجابة داعي الله الاجارة من النار فقط اه ونقل عن الامام التوقف ايضا كما سياتي في الباب الآتي. قوله لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس الخ كتب الشيخ في اللامع فيه اثبات الجن وان هم مسلمون فان الشهادة لغير قرع كونه تاجيا زكيا غير اخوذ اه قلت وما افاده الشيخ قدس سره في المطابقة اجود مما قاله الشراح قال الحافظ وجمع القسطلاني الغرض منه ههنا انه يدل على ان الجن يحشرون يوم القيامة اه وقال العيني مطابقة الترجمة في قوله جن وبهذا يدل على وجود الجن خلافا لمن انكر ذلك اه

ص٤٦٥ باب قوله عز وجل واذ صرفنا اليك نفرا من الجن قال العلامة القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر فلذا صار مصدرا معمولا قاله ابو عبيدة ومراده قوله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا قوله صرفنا في قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا الخ قال المؤلف اي وجهنا وكان ذلك حين انصرف صلى الله عليه وسلم راجعا من الطائف الى مكة حين تخوف عليه ابن عباس ان الجن كانوا سبعة من جن نصيبين فعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم ومن مجاهد فيما ذكره ابن ابي حاتم كانوا ثلثة من حران واربعة من نصيبين ذكر القسطلاني اسماءهم ثم قال وقيل انهم كانوا اثني عشر الفا اه قلت لم يتعرض الشراح لغرض الترجمة والاوجه عندي هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري رحمه الله اشار به الى مستدل الامام ابي حنيفة رحمه الله في المسئلة المذكورة في الباب السابق فان مستدل الامام في مسلكه فيه هو هذه الآية اذ ليس فيها الا الاجارة من العذاب نفي التفسير الاخروي وقال اما منا الاعظم انهم لم يثابوا كالانس وغاية نفع ايمانهم انهم ينجون من العذاب بقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم هكذا ذكر في المدارك والكشاف والبيضاوي اه قلت ونقل فيه عن الامام التوقف ايضا ففي روح المعاني قال التستري والتيسير في الاية المذكورة قبل توقف ابو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمه لان لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوجوب في حقهم الا المغفرة والاجارة من النار واما نعيم الجنة فموقوف على الدليل اه ثم قال الحافظ لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا والذي يليق به حديث ابن عباس الذي تقدم في صفة الصلوة في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى عكاظ واستماع الجن لقراءته وقد اختار اليا المصنف بالآية التي صدر بها هذا الباب اه

ص٤٦٥ باب قول الله تعالى وبث فيهما من كل دابة قال الحافظ كانه اشار الى سبق خلق الملائكة والجن على الحيوان او سبق جميع ذلك على خلق آدم والدابة لغة ما دب من الحيوان واستثنى بعضهم الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الآية والاول اشهر لقوله تعالى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وعرفا ذوات الاربع وقيل يختص بالفرس وقيل بالحمار والمراد هنا المعنى اللغوي وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان خلق الدواب كان يوم الاربعاء وهو دال على ان ذلك قبل خلق آدم اه قلت واجاد الامام البخاري بالاشارة الى الآيات في الترجمة حيث اشار بها الى استيعاب جميع انواع الحيوانات فانها ثلثة انواع ما يمكن في الارض من الحشرات واشار اليه بذكر الحيات والثاني ما يدب على الارض واشار اليه بقوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها والثالث ما يطير الجو واشار اليه بقوله تعالى او لم يروا الى الطير فوقهم الآية. وكتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كانت العادة جارية بان العظيم لا ينسب اليه الحقير وقد كانت الفلاسفة زعمت ان تبارك وتعالى لم يخلق الا العقل الاول وجملة ما يتكون في عالم الكون والفساد فانه الى العقول العاشر وغيرها من كل ذرة من ذرات العالم وكل دابة مما على الارض صغيرة كانت

او كبيرة حقيرة وذات خطر فابرا خلقه الله تبارك وتعالى ومنها المخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين ثم ان جميع ما اورده في الباب من الروايات فمقصوده منها ان للدواب ذكرا فيها غير ان لبعض الروايات لما كانت تتضمن فائدة ازيد من هذا القدر نبه عليها بزيادة لفظ الباب هناك واورد الرواية المتضمنة لتلك الفائدة ثم اخذ في سرد الروايات كما كان يسردها وهذا كقوله باب خير مال المسلم غنم يتبع بها الخ هكذا ثبتت هذه الترجمة في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وكذا في النسخة المصرية التي عليها حاشية السندي وليست هذه في نسخة الفتح قال الحافظ سقطت هذه الترجمة من رواية النسفي ولم يذكره الاسماعيلي ايضا وهو اللائق بالحال لان الاحاديث التي تلي حديث ابي سعيد ليس فيها ما يتعلق بالغنم الا حديث ابي هريرة المذكور بعده اه وهكذا قال العلامة العيني وقد تقدم ما افاده الشيخ قدس سره مما يتعلق بهذا الباب والباب الاتي وعلى ما افاده لا يحتاج الى ما اضطر اليه الشراح من القول بأولوية سقوط هذا الباب فليتنه در الشيخ قدس سره وما افاده الشيخ قدس سره هو اصل معتمد من اصول التراجم وهو الاصل السادس منها.

٤٦٥ باب خمس من الدواب فواسق الخ كذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني ونسخة المصرية التي عليها حاشية العلامة السندي وفي نسخة الحافظ هكذا باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه الخ وخمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم وهكذا في نسخة القسطلاني قال الحافظ ولا معنى لذكر هذا الباب هنا وتبعه القسطلاني في ذلك وتقدم توجيهه اللطيف في كلام الشيخ قدس سره في الباب السابق.

٤٦٧ باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم الخ قال الحافظ هذا الباب في رواية ابي ذر وحذف عند الباقين وهو اولى فان الاحاديث التي بعد حديث ابي هريرة لا تعلق لها بذلك كما تقدم نظيره مرارا وتقدم الجواب عنه في كلام الشيخ رحمه الله فيما سبق.

ثم لم يذكر الحافظ هنا براءة الاختتام لانه جعل كتاب بدء الخلق والانبياء كتابا واحدا فلذا ذكر البراءة في آخر كتاب الانبياء. ولو جعل هذا الكتاب مستقلا فيمكن ان يقال ان البراءة في قوله نقص من عمله كل يوم قيراط وجزاء الاعمال يكون في الآخرة بعد الموت.

كتاب الانبياء

على نبينا وعليهم الصلوة والسلام

في رواية كريمة كتاب احاديث الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي بعض النسخ باب خلق آدم صلى الله عليه وسلم من غير ذكر شيء غيره قال العيني قال الحافظ الانبياء جمع نبي وقد قرئ بالهمز فقيل هو الاصل وتركه تسهيل وقيل الذي بالهمز من النبأ والذي بغير همز من النبوة وهي الرفعة والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ولا يبلغها احد بعمله ولا كشف ولا يستحقها باستعداد ولا غيره وهذا التحقيق شرعا من حصلت له النبوة وليست راجعة الى جسم النبي صلى الله عليه وسلم ولا الى عرض من اعراضه بل ولا الحكم بكونه نبيا بل المرجع الى اعلام الله له بانه نبي اتاك او جعلتك نبيا وعلى هذا فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة قال الحافظ ايضا وقع في ذكر عدد الانبياء حديث ابي ذر مرفوعا انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاث عشرة صححه ابن حبان وكذا في العيني وزاد عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله ثمانية آلاف نبي اربعة آلاف الى بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس رواه ابو يعلى الموصلي وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت على اثر ثمانية آلاف نبي منهم اربعة آلاف من بني اسرائيل رواه الحافظ ابو بكر الاسماعيلي اه قلت وحديث ابي ذر المتقدم في كلام الحافظ والعيني ذكره ابن الجوزي في التلقيح مفصلا كما ذكر في هامش اللامع وقال القاري في شرح حديث ابي ذر المتقدم في هذا الحديث وان كان معجزة وما به لكنه ليس بمقطوع فيجب الايمان بالانبياء والرسل اجمالا من غير حصر في عدد ليكاد يخرج احد منهم ولا يدخل احد من غيرهم فيهم اه وهكذا قال العلامة العيني وقد تقدم ما افاده الشيخ قدس سره مما يتعلق بهذا الباب والباب الاتي وعلى ما افاده لا يحتاج الى ما اضطر اليه الشراح من القول بأولوية سقوط هذا الباب فليتنه در الشيخ قدس سره وما افاده الشيخ قدس سره هو اصل معتمد من اصول التراجم وهو الاصل السادس منها.

٤٦٥ باب خمس من الدواب فواسق الخ كذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني ونسخة المصرية التي عليها حاشية العلامة السندي وفي نسخة الحافظ هكذا باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه الخ وخمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم وهكذا في نسخة القسطلاني قال الحافظ ولا معنى لذكر هذا الباب هنا وتبعه القسطلاني في ذلك وتقدم توجيهه اللطيف في كلام الشيخ قدس سره في الباب السابق.

٤٦٧ باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم الخ قال الحافظ هذا الباب في رواية ابي ذر وحذف عند الباقين وهو اولى فان الاحاديث التي بعد حديث ابي هريرة لا تعلق لها بذلك كما تقدم نظيره مرارا وتقدم الجواب عنه في كلام الشيخ رحمه الله فيما سبق.

ثم لم يذكر الحافظ هنا براءة الاختتام لانه جعل كتاب بدء الخلق والانبياء كتابا واحدا فلذا ذكر البراءة في آخر كتاب الانبياء. ولو جعل هذا الكتاب مستقلا فيمكن ان يقال ان البراءة في قوله نقص من عمله كل يوم قيراط وجزاء الاعمال يكون في الآخرة بعد الموت.

كتاب الانبياء

على نبينا وعليهم الصلوة والسلام

في رواية كريمة كتاب احاديث الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي بعض النسخ باب خلق آدم صلى الله عليه وسلم من غير ذكر شيء غيره قال العيني قال الحافظ الانبياء جمع نبي وقد قرئ بالهمز فقيل هو الاصل وتركه تسهيل وقيل الذي بالهمز من النبأ والذي بغير همز من النبوة وهي الرفعة والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ولا يبلغها احد بعمله ولا كشف ولا يستحقها باستعداد ولا غيره وهذا التحقيق شرعا من حصلت له النبوة وليست راجعة الى جسم النبي صلى الله عليه وسلم ولا الى عرض من اعراضه بل ولا الحكم بكونه نبيا بل المرجع الى اعلام الله له بانه نبي اتاك او جعلتك نبيا وعلى هذا فلا تبطل بالنوم والغفلة قال الحافظ ايضا وقع في ذكر عدد الانبياء حديث ابي ذر مرفوعا انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاث عشرة صححه ابن حبان وكذا في العيني وزاد عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله ثمانية آلاف نبي اربعة آلاف الى بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس رواه ابو يعلى الموصلي وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت على اثر ثمانية آلاف نبي منهم اربعة آلاف من بني اسرائيل رواه الحافظ ابو بكر الاسماعيلي اه قلت وحديث ابي ذر المتقدم في كلام الحافظ والعيني ذكره ابن الجوزي في التلقيح مفصلا كما ذكر في هامش اللامع وقال القاري في شرح حديث ابي ذر المتقدم في هذا الحديث وان كان معجزة وما به لكنه ليس بمقطوع فيجب الايمان بالانبياء والرسل اجمالا من غير حصر في عدد ليكاد يخرج احد منهم ولا يدخل احد من غيرهم فيهم اه وهكذا قال العلامة العيني وقد تقدم ما افاده الشيخ قدس سره مما يتعلق بهذا الباب والباب الاتي وعلى ما افاده لا يحتاج الى ما اضطر اليه الشراح من القول بأولوية سقوط هذا الباب فليتنه در الشيخ قدس سره وما افاده الشيخ قدس سره هو اصل معتمد من اصول التراجم وهو الاصل السادس منها.

٤٦٥ باب خمس من الدواب فواسق الخ كذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني ونسخة المصرية التي عليها حاشية العلامة السندي وفي نسخة الحافظ هكذا باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه الخ وخمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم وهكذا في نسخة القسطلاني قال الحافظ ولا معنى لذكر هذا الباب هنا وتبعه القسطلاني في ذلك وتقدم توجيهه اللطيف في كلام الشيخ قدس سره في الباب السابق.

٤٦٧ باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم الخ قال الحافظ هذا الباب في رواية ابي ذر وحذف عند الباقين وهو اولى فان الاحاديث التي بعد حديث ابي هريرة لا تعلق لها بذلك كما تقدم نظيره مرارا وتقدم الجواب عنه في كلام الشيخ رحمه الله فيما سبق.

ثم لم يذكر الحافظ هنا براءة الاختتام لانه جعل كتاب بدء الخلق والانبياء كتابا واحدا فلذا ذكر البراءة في آخر كتاب الانبياء. ولو جعل هذا الكتاب مستقلا فيمكن ان يقال ان البراءة في قوله نقص من عمله كل يوم قيراط وجزاء الاعمال يكون في الآخرة بعد الموت.

كتاب الانبياء

على نبينا وعليهم الصلوة والسلام

في رواية كريمة كتاب احاديث الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي بعض النسخ باب خلق آدم صلى الله عليه وسلم من غير ذكر شيء غيره قال العيني قال الحافظ الانبياء جمع نبي وقد قرئ بالهمز فقيل هو الاصل وتركه تسهيل وقيل الذي بالهمز من النبأ والذي بغير همز من النبوة وهي الرفعة والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ولا يبلغها احد بعمله ولا كشف ولا يستحقها باستعداد ولا غيره وهذا التحقيق شرعا من حصلت له النبوة وليست راجعة الى جسم النبي صلى الله عليه وسلم ولا الى عرض من اعراضه بل ولا الحكم بكونه نبيا بل المرجع الى اعلام الله له بانه نبي اتاك او جعلتك نبيا وعلى هذا فلا تبطل بالنوم والغفلة قال الحافظ ايضا وقع في ذكر عدد الانبياء حديث ابي ذر مرفوعا انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاث عشرة صححه ابن حبان وكذا في العيني وزاد عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله ثمانية آلاف نبي اربعة آلاف الى بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس رواه ابو يعلى الموصلي وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت على اثر ثمانية آلاف نبي منهم اربعة آلاف من بني اسرائيل رواه الحافظ ابو بكر الاسماعيلي اه قلت وحديث ابي ذر المتقدم في كلام الحافظ والعيني ذكره ابن الجوزي في التلقيح مفصلا كما ذكر في هامش اللامع وقال القاري في شرح حديث ابي ذر المتقدم في هذا الحديث وان كان معجزة وما به لكنه ليس بمقطوع فيجب الايمان بالانبياء والرسل اجمالا من غير حصر في عدد ليكاد يخرج احد منهم ولا يدخل احد من غيرهم فيهم اه وهكذا قال العلامة العيني وقد تقدم ما افاده الشيخ قدس سره مما يتعلق بهذا الباب والباب الاتي وعلى ما افاده لا يحتاج الى ما اضطر اليه الشراح من القول بأولوية سقوط هذا الباب فليتنه در الشيخ قدس سره وما افاده الشيخ قدس سره هو اصل معتمد من اصول التراجم وهو الاصل السادس منها.

٤٦٥ باب خمس من الدواب فواسق الخ كذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني ونسخة المصرية التي عليها حاشية العلامة السندي وفي نسخة الحافظ هكذا باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه الخ وخمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم وهكذا في نسخة القسطلاني قال الحافظ ولا معنى لذكر هذا الباب هنا وتبعه القسطلاني في ذلك وتقدم توجيهه اللطيف في كلام الشيخ قدس سره في الباب السابق.

٤٦٧ باب اذا وقع الذباب في شراب احدكم الخ قال الحافظ هذا الباب في رواية ابي ذر وحذف عند الباقين وهو اولى فان الاحاديث التي بعد حديث ابي هريرة لا تعلق لها بذلك كما تقدم نظيره مرارا وتقدم الجواب عنه في كلام الشيخ رحمه الله فيما سبق.

ثم لم يذكر الحافظ هنا براءة الاختتام لانه جعل كتاب بدء الخلق والانبياء كتابا واحدا فلذا ذكر البراءة في آخر كتاب الانبياء. ولو جعل هذا الكتاب مستقلا فيمكن ان يقال ان البراءة في قوله نقص من عمله كل يوم قيراط وجزاء الاعمال يكون في الآخرة بعد الموت.

على الياسين فقراءة الاكثر بصورة الامر وزيادة ياء ونون في آخره وقرأ اهل المدينة آل ياسين بفصل آل من ياسين وكان بعضهم يتأول ان المراد سلام على آل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد وانما زيدت فيه الياء والنون كما قالوا في ادريس ادراسين اه وقال القسطلاني هو الياس بن ياسين سبط هارون اخي موسى عليهم السلام بعث بعده وقال عبد الله بن مسعود فيما وصله ابن ابي حاتم هو ادريس وفي مصحف ابي ادريس لمن المرسلين فيكون لإسمان وسبق ان الياس من ولد هارون اخي موسى عليهما السلام وعلى هذا فليس ادريس جد النوح لانه من بني اسرائيل والصحيح ان الياس غير ادريس لان الله تعالى ذكره في سورة انعام حيث قال ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وعيسى والياس فدل على ان الياس من ذرية نوح وادريس جد ابي نوح كما ياتي قريبا ان شاء الله اه وقال الحافظ وكان المصنف رجح عنده كون ادريس ليس من اجداد نوح ولهذا ذكره بعده وساذكر اني ذلك في الباب الذي يليه اه قلت ما قال الحافظ من رجحان المصنف هو المختار عندي كما تقدم في مبدإ هذا الكتاب وليشكل عليه ما ساتي في الباب الآتي من قول المصنف في حق ادريس وهو جد نوح والجواب عنه عندي انا اولا فبان هذه الزيادة لم تثبت في اكثر النسخ كما قال الحافظ وغيره وكذا هو ليس بموجود في النسخ الهندية التي بايدينا وثانيا بان يقال ان الامام البخاري اشار بهذا القول الى ما هو المعروف على الالسنة حتى حكى بعضهم الاجماع عليه وليس هذا مصيرا منه الى اختيار هذا القول فتامل.

ص٤٧٦ باب ذكر ادريس وقول الله عزوجل ورفعناه مكانا عليا قال الحافظ سقط لفظ باب من رواية ابي ذر وزاد في رواية المحفص وهو جد ابي نوح وقيل جد نوح واختلف في لفظ ادريس فقيل هو عربي واشتقاقه من الدراسة وقيل له ذلك لكثرة دراسة الصحف وقيل بل هو سرياني اه وقال القسطلاني وكان اول نبي اعطي النبوة بعد آدم وشيث داول من خط بالقلم وادرك من حياة آدم ستمائة سنة وثمان سنين وقال ابن كثير وقد قالت طائفة انه المشار اليه في حديث معاوية بن الحكم السلمي لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخط بالرمل فقال انه كان نبي يخط بالرمل الحديث وزعم كثير من المفسرين انه اول من تكلم في ذلك وليس هو بمرسل الهرامسة ويكذبون عليه في اشياء كثيرة كما كذبوا على غيره من الانبياء اه قوله ورفعناه مكانا عليا تم ساق حديث الاسراء وكانه اشار بالترجمة الى ما وقع فيه انه وجده في السماء الرابعة وهو سكان علي بغير شك استشكل بعضهم ذلك بان غيره من الانبياء ارفع مكانا منه ثم اجاب بان المراد انه لم يرفع الى السماء من يوحى غيره وفيه نظر لان صحة الافضلية لا تستلزم وقوع الرفع وهو حي على الصحيح وكون ادريس رفع وهو حي لم تثبت من طريق مرفوعة قوية وذكر ابن قتيبة ان ادريس رفع وهو ابن ثلاث مائة وخمسين سنة وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان ادريس كان نبيا رسولا وذكر ابن اسحق له اولادا كثيرة منهم اول من خاط الثياب اه مختصرا من الفتح.

ص٤٧٧ باب قول الله عزوجل والى عاد اخاهم هودا هو هود بن عبد الله بن رباح بن جارود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وسماه اخاهم لكونه من قبيلتهم لا من جهة اخوة الدين هذا هو الراجح في نسبه واما ابن هشام فقال ... سمه عابر بن ارخشذ بن سام بن نوح قال الحافظ هكذا ذكر السبب العيني لكن فيه رباح بن غلو وبدل بن جارود هكذا في تفسير الخطيب كما في هامش الفتح وقال العيني وكان هود اشبه ولد آدم بآدم خلقا ويوسف وكانت عاد ثلاث عشرة قبيلة يسكنون الرمل والدهنا وعالج ووبار وعمان الى حضرموت الى اليمن وكانت ديارهم اخصب البلاد فلما سخط الله عليهم جعلهم مفاوز وكان هود من قبيلة يقال لهم عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهم عاد الاولى وكانوا عربا يسكنون في الموضع المذكور قرة وارسل الله تعالى هودا عليهم وهو قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا الى آخر ما ذكره من احواله وقال ايضا ثم ان هودا عليه السلام بقي بعد هلاك قومه ما شاء الله ثم مات وعمره مائة وخمسون سنة وحكى الخطيب عن ابن عباس انه عاش اربعمائة وستين سنة وكان بين نوح ثمانمائة وستين سنة واختلفوا في اي مكان توفي فقيل بارض الشحر من بلاد حضرموت وقبره ظاهر هناك ذكره ابن سعد في الطبقات وعن عبد الرحمن بن سابا بط بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا دان قبر هود وشعيب وصالح واسماعيل على نبينا وعليهم الصلوة والسلام في تلك البقعة وقيل بجامع دمشق وفي حائط القبلة يزعم بعض الناس انه قبر هود عليه السلام قال ابن الكلبي لم يكن بين نوح وابراهيم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام اه قوله لا تقتلهم قتل عاد وسياتي في المغازي بدر قتل ثمود قال الحافظ والغرض من الحديث هنا قوله لا تقتلهم قتل عاد اي قتلا لا يبقى منهم احد اشارة الى قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية ولم يرد انه يقتلهم بالآلة التي قتلت بها عاد بعينها ويحتمل ان يكون من الاضافة الى الفاعل ويراد به القتل الشديد القوي اشارة الى انهم موصوفون بالشدة والقوة ويؤيده انه وقع في طريق اخرى قتل ثمود اه من الفتح

ص٤٧٨ باب قصة ياجوج وماجوج ليس هذا الباب في نسخة الفتح وهو موجود ههنا في نسخة العيني والقسطلاني وكذا في النسخة الهندية التي بايدينا وفي النسخة المصرية التي عليها حاشية السندي واكتفى المصنف بالاية وهلم بذكر في هذا الباب حديثا ولعدم ذكر المصنف حديثا تحت الباب وجوه شهيرة تقدمت مرارا في امثال هذا الباب فلا حاجة الى اعادتها وهو الاصل السابع والعشرون من اصول التراجم وهذا كله على النسخ الهندية والمصرية فان فيها بعد قول الله تعالى ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض الآية باب قول الله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين الخ معلقا على هذا هذه الترجمة من غير حديث ولا يشكل عدم ذكر الحديث بحسب نسخة العيني والقسطلاني فانه ليس في نسختهما لفظ باب على الآية الثانية اي قول الله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين واما قصة ياجوج وماجوج بسط الكلام عليها العلامة العيني وقال القسطلاني قال في الانوار هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل وعن قتادة في ماذكره محي السنة ان ياجوج وماجوج اثنتان وعشرون قبيلة بنو ذوالقرنين اسد على احدى وعشرين قبيلة وبقيت واحدة فهم الترك سموا بالترك لانهم تركوا خارج السد وعن حذيفة مرفوعا ان ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح قال وهم ثلاثة اصناف صنف منهم مثل الارز وشجر بالشام طوله عشرون ومائة ذراع في السماء وصنف منهم طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع وهؤلاء لا يقوم لهم جبل ولا حديد وصنف منهم يفترش احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى لا يمرون بفيل ولا وحش ولا خنزير الا اكلوه وفي كتاب الاهم لابن عبد البر ان مقدار الربع العاشر من الدنيا مائة وعشرون سنة وان تسعين منها لياجوج وماجوج الى آخر ما ذكر القسطلاني من احوالهم وفي القول الفصيح ثم الظاهر من صنيع المؤلف انه يرى ذا القرنين نبيا والا فلا وجه لذكره في عداد الانبياء صلوات عليهم اجمعين اما ذكر ياجوج وماجوج فلتعلق قصتهم بقصة ذي القرنين وعلى هذا فالمناسب اما ادراجها تحت ترجمة ذي القرنين او وضعها في ترجمة مستقلة بعد هذه الترجمة اما ما وقع في النسخ الموجودة عندنا من البداية بقصتها والاستتباع بقصة ذي القرنين فهذا لا يرجع الى معنى صحيح وليس له وجه جيد عندنا الا ان يكون سوى بها تمهيد الذكر ذي القرنين وهذا كما ترى ولعل اشمال تلك السقطات وقعت من النساخ اه

ص٤٧٩ باب قول الله عزوجل ويسئلونك عن ذي القرنين الخ قال العلامة العيني وذوالقرنين المذكور في القرآن المذكور في السنة الناس بالاسكندر ليس الاسكندر اليوناني فانه مشرك وزيره ارسطاطاليس والاسكندر المؤمن الذي ذكره الله في القرآن اسمه عبد الله بن ضحاك قاله ابن عباس وقيل مصعب بن عبد الله الى آخر ما ذكر في نسبه وقد جاء في حديث انه من حمير وامه رومية وان كان يقال له ابن الفيلسوف لعقله قال مقاتل هو من حمير ودوفد ابوه الى الروم فتزوج امرأة من غسان فولدت له ذا القرنين عبدا صالحا وقال وهب بن منبه اسمه الاسكندر قلت ومن هنا يشارك الاسكندر اليوناني في الاسم وكثير من الناس يخطؤن في هذا ويزعمون ان الاسكندر المذكور في القرآن هو هذا وهذا زعم فاسد لان الاسكندر اليوناني الذي بنى الاسكندرية كافر مشرك وذوالقرنين عبد صالح ملك الارض شرقا وغربا حتى ذهب جماعة الى نبوته منهم الضحاك وعبد الله بن عمر وقيل كان رسولا وزيره الخضر عليه السلام واختلفوا في زمانه فقيل في القرن الاول من ولد يافث بن نوح عليه الصلوة والسلام وانه ولد بارض الروم وقيل كان بعد نمرود لعنه الله وقيل كان في الفترة بين موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام وقيل في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام والاصح انه كان في ايام ابراهيم عليه الصلوة والسلام ولما قاته عين الحياة وحظي بها الخضر عليه السلام اعتم فما شد بيده فالبقل الموت فمات بدومة الجندل وكان ملكا شهرزور وقيل بارض بابل وكان قد ترك الدنيا وتزهد قال مجاهد عاش الف سنة مثل آدم عليه السلام وقال ابن عساكر بلغني انه عاش ستا وثلثين سنة وسمي ذا القرنين لانه ملك المشرق والمغرب اولانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها اولانه كان لقرنان اي ظفيرتان اولقب بذلك لشجاعته اه مختصرا من العيني بزيادة من القسطلاني قال الحافظ وفي ايراد المصنف رحمه الله ترجمة ذي القرنين قبل ابراهيم اشارة الى توهين قول من زعم انه الاسكندر اليوناني لان الاسكندر كان قريبا من زمن عيسى عليه السلام وبين رمن ابرهيم وعيسى اكثر من الفي سنة والحق ان الذي نص الله عليه في القرآن هو المتقدم والفرق بينهما من وجه تم ذكر عدة اوجه تقدم بعض منها في كلام العيني منها ان ذا القرنين كان من العرب واما الاسكندر فهو من اليونان والعرب كلها من ولد سام بن نوح بالاتفاق وان وقع الاختلاف بل هم كلهم من بني اسمعيل اولد واليونان من ولد يافث ابن نوح على الراجح فاقتر قائم بسط الكلام على موته وملحصه ان فيه ثلاثة اقاويل قيل كان نبيا وقيل كان من الملائكة وقيل كان من الملوك وعليه الاكثر وقال في مقدمة الفتح مال البخاري الى انه نبي ولذا ذكره في الانبياء ... والى انه متقدم على ابراهيم عليه السلام ولهذا قدم ترجمته على ترجمته تم اعلم انه وقع في نسخة الفتح قبل هذا الباب المذكور باب قول الله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا الخ مع ما ذكر فيه من الاحاديث وسيجيء هذا الباب والاحاديث التي ذكر فيه في النسخ الهندية وكذا في المصرية والعيني والقسطلاني بعد عدة ابواب قال الحافظ وقع هذا الباب (اي باب قوله تعالى والى ثمود الخ) في اكثر نسخ البخاري متاخرا عن هذا الموضع بعدة ابواب بالصواب اثباته ههنا وهذا يؤيد ما حكاه ابو الوليد الباجي عن ابي ذر الهروي ان نسخته الاصل من البخاري كانت ورقا غير مجموك فربما وجدت الورقة في غير موضعها فنسخت على ما وجدت فوقع في بعض التراجم اشكال بحسب ذلك والافتقد وقع في القرآن ما يدل على ان ثمود كانوا بعد عاد كما كان عاد بعد قوم نوح اه

ص٤٨٠ باب قول الله عزوجل واتخذ الله ابراهيم خليلا الخ قال الحافظ كانه اشار بهذه الآيات الى ثناء الله تعالى على ابراهيم عليه السلام وابراهيم بالسريانية معناه اب راحم وابراهيم هو ابن آذر واسمه تارخ بمثناة وراء مفتوحة وآخره خاء معجمة ابن ناحور بنون وجيم مضمومة ابن شاروخ بمعجمة وراء مضمومة وآخره خاء معجمة ابن راغو بعين معجمة بن فالخ بفاء ولام مفتوحة بعدها معجمة ابن عبير ويقال عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن شالخ بمعجمتين ابن ارفخشذ بن سام ابن نوح لا يختلف جمهور اهل النسب واهل الكتاب في ذلك الا في النطق ببعض هذه الاسماء نعم ساق ابن حبان في اول تاريخه خلاف ذلك وهو شاذ اه وبسط الحافظ ايضا في معنى الخليل وماخذ اشتقاقه

ص٤٨٢ باب يزفون النسلان في المشي بهذا وقع هذا الباب في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني والنسخة المصرية التي عليها حاشية السندي وليس هو في نسخة الفتح قال الحافظ وقع في رواية الحموي والكشميهني قبل حديث ابي هريرة (اي الحديث الاول من هذا الباب) ما صورته يزفون النسلان في المشي وفي رواية المستملي والباقين باب بغير ترجمة وسقط ذلك من رواية النسفي وهم من وقع عنده باب يزفون النسلان فانه كلام لا معنى له والذي يظهر ترجيح ما وقع عند المستملي وقوله باب بغير ترجمة يقع عندهم كالفصل من الباب وتعلقه بما قبله واضح فان الكل من ترجمة ابراهيم واما تفسير هذه الكلمة من القرآن فانها من جملة قصة ابراهيم عليه السلام مع قومه حين كسر اصنامهم قال الله تعالى فاقبلوا اليه يزفون قال مجاهد والنسلان اخرجه الطبري وابن ابي حاتم اه وفي هامش الهندية وقع هذا الباب بغير ترجمة اما قوله يزفون الخ ليس هو ترجمة الباب بل اراد بتفسير قوله تعالى فاقبلوا اليه يزفون وفيه عن الكرماني زف القوم في مشيهم اي اسرعوا والنسلان الاسراع اه قلت وسياتي في البخاري في تفسير سورة الصافات قوله يزفون النسلان في المشي

ص٤٨٣ باب قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم الخ قال الحافظ كذا اقتصر في هذا الباب على تفسير هذه الكلمة وبذلك جزم الاسماعيلي وقال ساق الآيتين بلا حديث اه قال الحافظ والتفسير المذكور مروي عن عكرمة عند ابن ابي حاتم ولعله كان عقب هذا في الاصل بياض فحذف قصة اضياف ابراهيم وردها ابن ابي حاتم من طريق السدي مبسوطة وفيها انه لما قرب اليهم العجل قالوا انا لا نأكل طعاما الا بثمن قال ابراهيم ان له ثمنا قالوا وما ثمنه قال تذكرون اسم الله على اوله وتحمدونه على آخره قال فنظر جبرئيل الى ميكائيل فقال حق لهذا ان يتخذه ربه خليلا فلما راى انهم لا يأكلون فزع منهم ومن طريق عثمان

ابن محصن قال كانوا اربعة جبرئيل وميكائيل واسرافيل ورفائيل وفي رواية ان جبرئيل مسح بجناحيه العجل فقام يدرج حتى لحق بامه في الدار اهـ قوله نحن احق بالشك من ابراهيم كتب الشيخ في اللامع مدح لهولاء الثلثة بانه لو كان سوال ابراهيم لاجل الشك لكنا احق به ولكنا لم نشك فهو اولى بعدم الشك ولكنه انما سال ذلك طلبا للشهادة ليطمئن عند الخصومات فان المجردون المعاينة ويرحم الله لوطا تمنى ان تكون له قوة من نفسه او قومه فيقاوم بها اعداء الله ولا يتعرضوا لاضيافه فقوله لو كان لي بكم قوة اراد بها القوة الحاصلة له من دون اعانة احد وقوله ركن شديد قصد به القوة الحاصلة له باعانة من قومه واما الاستعانة بالرب تبارك وتعالى فانه لم يذكرها لانه كان يعلم ان الله جعل الدنيا عالم اسباب فليس فيها شئ الا وهو مستند الى سبب اللهم فانما كانت الاستعانات والاعانات في الدار الدنيا منحصرتين في نوعين من نفسه ومن غيره ذكرهما والله هو المتطول اليه المعتمد عليه في الكل اهـ وبسط في هامشه الكلام عليه فارجع اليه وفيه ايضا ذكر شيخنا الدهلوي في الانجاح ذكر شيخنا المجدد ان المعارف الكاملة متى توجه الى بداية الخلق عرضت رمناسبة بالعوام لانه لو لم يكن لانسد باب النفع ممن كان رجوعه الى الخلق اكمل كان ارشاده وفر قال المرتعش ما وجدت باطني بباطن الخواص الا وجدت ظاهر بظاهر العوام فربما يحتاج الى الاستدلال فلما كان ارشاد نبينا صلى الله عليه وسلم اعم كان ظاهره معنا تم ولذا قال لا رهبانية في الاسلام فعلى هذا كان احق بالشك من ابراهيم عليه السلام اهـ قلت وهذا الذي اشار اليه الشيخ قدس سره يسمى في الاصطلاح بالرجوع الى البداية ثم ذكر فيه اقوال عديدة في سبب سوال ابراهيم هذا

ص٤٧٣ باب قول الله عز وجل واذكر في الكتاب اسماعيل الخ قدمه على الباب الاتي لانه اسن من اسحاق كما سيأتي في الباب الآتي قال العيني اي بيان ما جاء في حق اسماعيل من قوله عز وجل واذكر في الكتاب الآية وتمام الآية وكان رسولا نبيا قال المفسرون قوله انه كان صادق الوعد كان بينه وبين رجل ميعاد فاقام ينتظره مدة واختلفوا في تلك المدة فقيل حولا حتى اتاه جبرئيل عليه الصلوة السلام وقال ان الفاجر الذي وعدته بالقعود ابليس عليه اللعنة وقوله رسولا اي الى جرهم اهـ وقال القسطلاني قال ابن جرير لم يعد ربه عدة الا انجزها وقال ابن كثير يعني ما التزام عبادة قط بنظر الاقام به ووفى باحتهاتم ذكر نحو ما تقدم عن العيني وقال ايضا وناهيك انه وعد الصبر على الذبح حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين فوفى به اهـ قال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث سلمة بن الاكوع ارموا بني اسمعيل وقد تقدم شرحه في باب التحريض على الرمي من كتاب الجهاد واحتج به المصنف على ان اليمن من بني اسمعيل كما سيأتي في اوائل المناقب اهـ ثم اعلم ان الذبيح اسماعيل عليه السلام وبه جزم ابن عابدين رحمه الله

ص٤٧٤ باب قصة اسحق بن ابراهيم قال العلامة العيني اي بيان ذكر قصة اسحاق وعن ابن اسحق بشر الله ابراهيم باسحق من سارة فحملت وكانت بنت تسعين سنة وابراهيم ابن مائة وعشرين سنة وقد كانت ما جرحملت باسماعيل فوضعتا معا وشب الغلمان ونقل ابن كثير عن اهل الكتاب ان هاجر ولدت اسماعيل ولابراهيم من العمر ستة وثلاثون سنة قبل مولد اسحاق بثلاث عشرة سنة وقال ابن الجوزي في اعمار الاعيان ان اسحق عاش مائة وثمانين سنة وفي قول وهب بن منبه عاش مائة وخمسة وثمانين سنة ودفن عند قبر ابيه ابراهيم في مزرعة حبرون اهـ قلت ولعل الامام البخاري اشار بالقصة الى ما ذكره العلامة العيني وقال القسطلاني قوله فيه اي في الباب ابن عمر وابو هريرة الخ وكانه يشير بالحديث الاول الى الآتي ان شاء الله تعالى في قصة يوسف وبالثاني الى الحديث المذكور في الباب اللاحق كذا قرره في الفتح ثم قال واغرب ابن التين فقال لم يقف البخاري على سنده فارسله وهو كلام من لم يفهم مقاصد البخاري ونحوه قول الكرماني قوله فيه اي في الباب حديث من رواية ابن عمر في قصة اسحاق بن ابراهيم عليهما السلام فاشار البخاري اليه اجمالا ولم يذكره بعينه لانه لم يكن على شرطه اهـ قال وليس الامر كذلك لمناسبته وتعقبه العيني فقال هذه مناقشة باردة لان كل من له ادنى فهم يفهم ان ما قاله ابن التين والكرماني هو الكلام الواقع في محله وكلامهما اوجه من كلامه فليتنبه المتامل الحاذق في حديث ابن عمر الذي في قصة يوسف هل يجد مما ذكره من الاشارة اليه وجها قريبا او بعيدا واجاب الحافظ في انتقاض الاعتراض بانه لما اورد في آخر قصة يوسف حديث ابن عمر الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف الكريم الحديث وكان معناه ان من جملة قصته انه من انبياء الله تعالى وان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بينه وبين من ذكر من آبائه في صفة الكرم فاشار الى ذلك في قصة والده للتسوية المذكورة واما حديث ابي هريرة الذي في الباب الذي يليه فانه يشتمل على ما تضمنه حديث ابن عمر مع بيان سبب الحديث وغير ذلك من الزيادة فيه الى آخر ما قال

ص٤٧٥ باب قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الخ قال الحافظ اورد فيه حديث ابي هريرة الكريم لناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله الحديث ومناسبته بهذه الترجمة من جهة موافقة الحديث الآتي في سياق نسب يوسف عليه السلام فان الآية تضمنت ان يعقوب خاطب اولاده عند موته حرضا لهم على الثبات على الاسلام وقال له واولاده انهم يعبدون الهه واله آبائه ابراهيم واسمعيل واسحق ومن جملة اولاد يعقوب يوسف عليهم السلام فنص الحديث على نسب يوسف وانه ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وزاد ان الاربعة انبياء في نسق اهـ وبهذا ذكر العلامة العيني في المطابقة بالباب يستفاد من كلاهما ان الغرض من الترجمة بيان نسب يوسف عليه السلام ويشكل بهذا ان هذه الترجمة ثانية قريبا فيلزم التكرار وسياتي جواب الشراح عن التكرار هناك والاوجه عندنا ان العبد الضعيف في الفرق بين الترجمتين ان المقصود ههنا بيان ذكر يعقوب عليه السلام لا ذكر يوسف ونسبه كما قالوا وفي الباب الآتي الغرض بيان ذكر نسب يوسف فلا تكرار حينئذ او يقال ان المقصود ههنا بيان ملة ابراهيم واسحق ويدخل ما يشكل على الترجمة الاتية في ذكر لوط عليه السلام بانه مقدم على يعقوب فلم اخره المصنف عنه والله اعلم بالصواب

ص٤٧٦ باب ولوطا اذ قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة الخ يقال هذه لوط ابن هاران بن تارخ وهو ابن اخي ابراهيم عليهما السلام وقد قص الله تعالى قصته مع قومه في الاعراف وهود والشعراء والنمل والصافات وغيرها وعاشها انهم ابتدعوا وطي الذكور فدعاهم لوط عليه السلام الى التوحيد والى الاقلاع عن الفاحشة فاصروا على الامتناع ولم يتفق ان ليسا عده منهم احد وكانت مدائنهم تسمى سدوم وهي بغور زغر من البلاد الشامية فلما اراد الله اهلاكهم بعث جبرئيل وميكائيل واسرافيل الى ابراهيم فاستضافوه فكان ما قص الله في سورة هود ثم توجهوا الى لوط فاستضافوه فخاف عليهم من قومه وارادان يخفي عليهم خبرهم فمنعت عليهم امراته فجاؤا اليه ودعاته الى كتمانه امرهم وظنوا انهم ظفروا بهم فاهلكهم الله على يد جبرئيل فقلب مدائنهم بعد ان خرج عنهم لوط باهل بيته الا امراته فانها تاخرت مع قومها وخرجت مع لوط فادركها العذاب فقلب جبرئيل المدائن بطرف جناحه فصار عاليها سافلها وصار مكانه بحيرة منتنة لا ينتفع بمائها ولا بشئ مما حولها اهـ

ص٤٧٨ باب قوله فلما جاء ال لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قال الحافظ قوله بركنه بمن معه الخ هو تفسير الفراء وقال ابو عبيدة فتولى بركنه وبجانبه سوءا وانما يعني ناحيته وقال في قوله او آوي الى ركن شديد اي عشيرة عزيزة منيعة كذا اورد المصنف هذه الجملة في قصة لوط وهو وهم فانها من قصة موسى في قوله تعالى في موسى اذا رسلناه الى فرعون بسلطان مبين فتولى بركنه والسبب في ذلك ان ذلك وقع تلو قصة لوط حيث قال تعالى في آخر قصة لوط وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم ثم قال عقب ذلك وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين فتولى بركنه اوذكره استطرادا لقوله في قصة لوط او آوي الى ركن شديد اهـ من الفتح بزيادة من القسطلاني واقتفر القسطلاني على توجيهه ذكره استطرادا

ص٤٧٩ باب قول الله عز وجل واذكر في الكتاب اسماعيل الخ هكذا هذه الترجمة ههنا في الفتح الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وقد وقع هذا الباب في نسخة الفتح قبل عدة ابواب بعد ذكر هود كما ههنا عليه مداك قال الحافظ اعتذارا عما في النسخ الهندية اذ قال واورد المصنف ههنا قصة ثمود وصالح وقد قدمتها في مكانها عقب قصة عاد وهود وكان السبب في ايرادها ههنا انه لما اورد التفاسير من سورة الحجر كان آخرها قوله وانهما لبسبيل مقيم ان في ذلك لايات للمتوسمين وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين الخ فجاءت قصة ثمود وهم اصحاب الحجر في هذه السورة تالية بقصة قوم لوط فتخلل بينهما قصة اصحاب الايكة مختصرة واورد هامن اورد هاعلى ذلك اهـ اما ثمود فهم قبيلة من العرب سموا باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام وقيل سموا لقلة ماءهم من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى واما صالح فهو ابن عبيد بن ماشخ بن عبيد بن حادر بن ثمود هكذا في القسطلاني واما في الفتح فقال هو صالح بن عبيد بن اسيف بن ماشخ بن عبيد بن حاجر بن ثمود وذكر العيني الاختلاف في نسبه وذكر في جملة احواله عليه السلام ولما شب صالح بعثه الله الى قومه قبل البلوغ ولكنه قد راهق قاله وهب وقال ابن عباس لما تم له اربعون سنة ارسله اليهم وذكره الله تعالى في القرآن في خمسة مواضع وبين قصته مع قومه فلما اهلك الله قومه نزل صالح بفلسطين واقام بالرملة ثم اقبل الى مكة واقام هو ومن معه من المؤمنين يعبدون حتى ماتوا فقبورهم غربي الكعبة بين دار الندوة والحجر قيل بابات وهو ابن مائة وثمان وخمسين سنة وقيل ابن ثلاثمائة وست وثلاثين سنة وحكاه الخطيب عن ابن عباس وهو الاظهر وكان بين صالح وبين هود وثمانمائة سنة وبين صالح وبين ابراهيم ستمائة سنة وثلاثون سنة اهـ ملخصا قوله من البراقي كانت تردبها الناقة كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة على انه كانت لهم آبار تسقى وان الانتياب والتناوب انما كان في بئر واحد لا الابار كلها غير ان المراة التي بعثت قدار على عقر الناقة كانت من اهل هذه البئر التي ترد عليها الناقة اهـ وذكرت في هامشه قصة عقر الناقة بطولها

ص٤٧٩ باب قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الخ قال الحافظ كذا اثبتت بهذه الترجمة ههنا وهي مكررة كما سبق قريبا والصواب ان حديثها لو حديث الباب الذي يليها وهي من قصة يوسف عليه السلام اهـ قلت وعلى تقدير ثبوت هذه الترجمة الفرق بين الترجمتين هو ما تقدم

ص٤٨٠ باب قول الله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته اي في قصتهم آيات علامات على قدرته تعالى او على نبوتك او عبرة للمعتبرين فانها تشتمل على رؤيا يوسف وما حقق الله منها وعلى صبر يوسف عن قضاء الشهوة وعلى الرق والسجن وما آليه امره من الملك وعلى حزن يعقوب وصبره وما آل اليه امره من الوصول الى المراد ووصفها الله تعالى بانها احسن القصص اذ ليس في القصص غير بما فيها من العبر والحكم مع اشتمالها على ذكر الانبياء والصالحين وسير الملوك المماليك والتجار والنساء وحيلهن ومكرهن والتوحيد وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش وجمل الفوائد التي تصلح للدين والدنيا وذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما اهـ من القسطلاني وقال الحافظ اسم اخوة يوسف روبيل بضم الراء وهو اكبرهم وشمعون ولاوي ويهوذا ودان ونفتالي بفاء ومثناة وكاد واشير وايساجر وزابلون وبنيامين وهم الاسباط وقد اختلف فيهم فقيل كانوا انبياء ويقال لم يكن فيهم نبي وانما المراد بالاسباط قبائل من بني اسرائيل وقد كان فيهم من الانبياء عدد كثير اهـ وقال العلامة العيني ويوسف فيه ستة اوجه ضم السين وكسرها وفتحها مع الهمزة وتركه واختلفوا فيه هل هو اعجمي او عربي فالاكثرون على انه اعجمي ولهذا لم ينصرف وقيل عربي ماخوذ من الاسف وهو الحزن او الاسيف وهو العبد وقد اجتمعا في يوسف عليه السلام وسمي بذلك قال مقاتل ذكر الله تعالى يوسف في القرآن في سبعة وعشرين موضعا اهـ قوله سالت ام رومان وهي ام عائشة عما قيل فيها كتب الشيخ في اللامع في الرواية حذف واختصار كثير حتى اخل بالمرام واوهم خلاف المقصود وقد مرت الرواية بتمامها فعليها ينبغي ان تحمل ما ههنا فقوله وهي تقول ليس حالا عن قوله دخلت علينا امراة من الانصار لان ذلك يصير غلطا بل المعنى ودخلت امراة من الانصار فذهبت بها عائشة قبل المناصع فبينا ذاهبة معها اذ عثرت فقامت وهي تقول فعل الله بفلان وفعل فقالت انه نمى الحديث وغير ذلك من الاختصارات التي لا اكاد تذهب على بصير وقوله كشمل يعقوب رواية بحسب المعنى والا فقد صرحت عائشة فيما تقدم انها لم تذكر اسم يعقوب صعبت عنه بابي يوسف وبه يصح ايراد الحديث ههنا في قصة يوسف عليه السلام اهـ ومطابقة حديث عائشة في شرح قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل الخ ما قال الحافظ هو وقوع الآية في سورة يوسف ودخوله هو في عموم قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وكان مقامه في السجن تلك المدة الطويلة الى ان

جاء النصر من عند الله تعالى بعد اليأس اهـ وكتب الشيخ في اللامع قوله حتى اذا استيأس ... الرسل الخ والحاصل ان عائشة قرأتها بالتشديد من التفعيل وقراءة العامة بتخفيفه فسأل عروة عن وجه القراءة ما هو بالتخفيف او التشديد فقالت كذبوهم كلتا القراءتين اهـ وتعقب عليه العيني اذ قال قلت ليس كذلك بل ذكره تنظيرا لما قبله وهذا قال بكاف التشبيه اراد ان نظر دكتا التي هي التثنية والقياس دكان كما تار تقا فان القياس ان يقال فيه كن رتقاء اهـ مختصرا والايراد عندي ليس بصحيح كما ذكرته في هامش اللامع وكتب الشيخ في اللامع قوله رتقا متصقتين منصوب تفسير ولا علاقة لهما بما تقدم وتم الكلام على قوله كن اهـ

ص٤٨٠ باب طوفان من السيل ويقال للموت الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب بل فيها طوفان من السيل قال العلامة العيني اي هذا باب يذكر فيه طوفان من السيل وليس قوله طوفان من السيل بترجمة له وانما هو محرر عن الترجمة وهو كالفصل للباب المتقدم وسقط جميعه من رواية المستملي قوله طوفان اشار به الى ما في قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع الآية اما الطوفان فقد اختلفوا فيه فقال البخاري هو من السيل يكون من المطر الغالب ومن ابن عباس الطوفان كثرة الامطار المغرقة المتلفة للزروع والثمار وبه قال الضحاك وعن كثرة الموت وبه قال عطاء وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون وروى ابن جرير باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطوفان الموت اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله طوفان من السيل لما كانت بالطوفان يستعمل في معان شتى بين ان المراد في الآيات التسع بالطوفان هو السيل اهـ

ص٤٨١ باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام في نسخة القسطلاني حديث الخضر مع موسى بغير لفظ باب وقال ولابي ذر باب حديث الخضر اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس عن ابي بن كعب من وجهين وسياقي اولهما باتم من سياقه في تفسير سورة الكهف وذكر المصنف في هذا الباب حديث ابي هريرة انما سمي الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه ذكر الخضر فيه وحكى عن مجاهد انه قيل له الخضر لانه كان اذا صلى اخضر ما حوله اهـ قال العلامة العيني والكلام في الخضر على انواع الاول في اسمه النوع الثاني في نسبه والثالث في نبوته والنوع الرابع في حياته ثم بسط تلك المباحث اشد البسط اما النوع الاول فذكر في اسمه عدة اقوال وصدر الكلام بقول مجاهد اسمه اليسع بن ملكان بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام وذكر ايضا قال مقاتل بليا بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبالياء آخر الحروف ابن ملكان بن يقطن بن فالغ الى آخره واقتصر القسطلاني على هذا الثاني واما النوع الثاني فذكر فيه عن الطبري ان الخضر هو الرابع من ولد ابراهيم بصلبه وقال مجاهد هو من ولد يافث اما النوع الثالث فذكر في الجمهور على انه نبي وهو الصحيح لان اشياء في قصته تدل على نبوته وروى مجاهد عن ابن عباس انه كان نبيا وقيل كان وليا وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان عبدا صالحا وقيل كان ملكا بفتح اللام وهذا غريب جدا وذكر في النوع الرابع الجمهور خصوصا مشائخ الطريقة والحقيقة وارباب المجاهدات والمكاشفات انه حي يرزق ويشاهد في الفلوات ورآه عمر بن عبد العزيز وابراهيم بن ادهم وبشر الحافي وصحوف الكرخي والسري السقطي وجنيد وابراهيم الخواص وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وفيه دلائل وفخ تدل على حياته ذكرناها في تاريخنا الكبير وقال البخاري وابن الجوزي انه مات واحتجوا بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الى آخرها بسط.

ص٤٨٢ باب (بغير ترجمة) كذا لابي ذر وغيره بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر اهـ من اللامع قلت والاوجه عندي العهد الضعيف انه رجوع الى قصة موسى وقومه بعد قصته مع الخضر فهذا رجوع الى الاصل وهو اصل من اصول التراجم وهو اصل السابع والخمسون

ص٤٨٣ باب قوله يعكفون على اصنام لهم الخ قال القسطلاني اي يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك اول شان العجل وكانوا من العالقة الذين امر موسى بقتالهم اهـ قال الحافظ اي تفسير ذلك المراد تفسير قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم ولم يفصل المؤلف من الآية الا قوله تعالى انها اهـ ولا مر متبادر لهم فيه الآية فقال ان تفسير متبر خسران وبذا اخرجه الطبري عن ابن عباس والخسران تفسير التتبير الذي اشتق منه المتبر داما قوله ولتتبروا ما علوا تتبيرا فسر ابو عبيدة اخره الطبري في قوله وليتبروا ما علوا تتبيرا قال ليدمروا ما غلبوا عليه تدميرا هامشه شيخنا برفي على الغم فناسبة للترجمة غير ظاهرة وقال شيخنا ابن الملقن في شرحه قال بعض شيوخنا لا مناسبة قال شيخنا بل هي ظاهرة لان قول موسى يقتلن ابنائهم على الغم قال الحافظ وبذا مناسب لذكر المتن في اخبار موسى واما مناسبة الترجمة للحديث فلا والذي يهجس في خاطري انه كان بين التفسير المذكور وبين الحديث بياض اعلى الحديث يدخل في الترجمة والترجمة تصلح لحديث جابر ثم وصل ذلك كما في نظائره ومناسبة حديث جابر لقصص موسى من جهة عموم قوله وبهل من بني الا وقد رحاها فدخل فيه موسى كما اشار اليه شيخنا بل وقع في طرق بذا الحديث ولقد بعث موسى وهو يرعى الغنم وذلك فيما اخرجه النسائي في التفسير ويؤيد هذا الذي قلت انه وقع في رواية النسفي باب بغير ترجمة وساق فيه حديث جابر ولم يذكر ما قبله وكانه حذف الباب الذي فيه التياسير الموقوفة كما هو الا غلب من عادته واقتصر على الباب الذي فيه الحديث المرفوع الى آخرها قال

ص٤٨٣ باب واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم الخ لم يذكر فيه سوى شيء من التفسير عن ابي العالية ..... وقصة البقرة اوردها آدم بن ابي اياس في تفسيره ثم ذكرها الحافظ بطولها فارجع اليه لو شئت

ص٤٨٤ باب وفاة موسى عليه السلام وذكره بعد قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان وفاة موسى عليه الصلوة والسلام وليس في رواية ابي ذر ذكر لفظ باب قوله وذكره بعد بضم الدال لانه مبني عليه لكونه قطع عن الاضافة والتقدير وفي بيان ذكره بعد وفاته عليه السلام اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله وذكره بعد اي وما ذكر به موسى بعد وفاته ويمكن ان يكون كلمة بعد بمعنى الاخر ويكون كثيرا في مثل هذا المقام اي وفي بيان بعض احواله الاخر غير ذكر وفاته اهـ قلت والكفي الشراح على الاحتمال الاول كما تقدم في كلام العيني وقال العيني بعد ذكر الحديث الاول وعن وهب ان الملائكة تولوا دفنه والصلوة عليه وانه عاش مائة وعشرين سنة وقال وهب وصلى عليه جبرئيل عليه السلام وكان موته بعد موت هارون باحد عشر شهرا وكان بين وفاة ابراهيم ومولد موسى مائتان وخمسون سنة وقد مضت بقية الكلام في كتاب الجنائز اهـ قلت وقد تقدم الكلام على حديث الباب اعني حديث صك موسى ملك الموت مع الاشكال والجواب عنه في باب من احب الدفن في الارض المقدسة من كتاب الجنائز.

ص٤٨٤ باب قول الله عزوجل وضرب الله مثلا الخ الغرض من هذه الترجمة ذكر آسية وهي بنت مزاحم امرأة فرعون وقيل انها من بني اسرائيل وانها عمة موسى وقيل انها من العمالقة وقيل ابنة

قوله فذكتا هذا لكن الى قوله ولم يقل كن رتقا متصقتين الخ قال الحافظ ذكر هذا استطرادا اذ لا تعلق له لقصة موسى وكذا قوله رتقا متصقتين اهـ وتعقب عليه العيني اذ قال قلت ليس كذلك بل ذكره تنظيرا لما قبله وهذا قال بكاف التشبيه اراد ان نظر دكتا التي هي التثنية والقياس دكان كما تار تقا فان القياس ان يقال فيه كن رتقاء اهـ مختصرا والايراد عندي ليس بصحيح كما ذكرته في هامش اللامع وكتب الشيخ في اللامع قوله رتقا متصقتين منصوب تفسير ولا علاقة لهما بما تقدم وتم الكلام على قوله كن اهـ

ص٤٨٠ باب طوفان من السيل ويقال للموت الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب بل فيها طوفان من السيل قال العلامة العيني اي هذا باب يذكر فيه طوفان من السيل وليس قوله طوفان من السيل بترجمة له وانما هو محرر عن الترجمة وهو كالفصل للباب المتقدم وسقط جميعه من رواية المستملي قوله طوفان اشار به الى ما في قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع الآية اما الطوفان فقد اختلفوا فيه فقال البخاري هو من السيل يكون من المطر الغالب ومن ابن عباس الطوفان كثرة الامطار المغرقة المتلفة للزروع والثمار وبه قال الضحاك وعن كثرة الموت وبه قال عطاء وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون وروى ابن جرير باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطوفان الموت اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله طوفان من السيل لما كانت بالطوفان يستعمل في معان شتى بين ان المراد في الآيات التسع بالطوفان هو السيل اهـ

ص٤٨١ باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام في نسخة القسطلاني حديث الخضر مع موسى بغير لفظ باب وقال ولابي ذر باب حديث الخضر اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس عن ابي بن كعب من وجهين وسياقي اولهما باتم من سياقه في تفسير سورة الكهف وذكر المصنف في هذا الباب حديث ابي هريرة انما سمي الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه ذكر الخضر فيه وحكى عن مجاهد انه قيل له الخضر لانه كان اذا صلى اخضر ما حوله اهـ قال العلامة العيني والكلام في الخضر على انواع الاول في اسمه النوع الثاني في نسبه والثالث في نبوته والنوع الرابع في حياته ثم بسط تلك المباحث اشد البسط اما النوع الاول فذكر في اسمه عدة اقوال وصدر الكلام بقول مجاهد اسمه اليسع بن ملكان بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام وذكر ايضا قال مقاتل بليا بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبالياء آخر الحروف ابن ملكان بن يقطن بن فالغ الى آخره واقتصر القسطلاني على هذا الثاني واما النوع الثاني فذكر فيه عن الطبري ان الخضر هو الرابع من ولد ابراهيم بصلبه وقال مجاهد هو من ولد يافث اما النوع الثالث فذكر في الجمهور على انه نبي وهو الصحيح لان اشياء في قصته تدل على نبوته وروى مجاهد عن ابن عباس انه كان نبيا وقيل كان وليا وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان عبدا صالحا وقيل كان ملكا بفتح اللام وهذا غريب جدا وذكر في النوع الرابع الجمهور خصوصا مشائخ الطريقة والحقيقة وارباب المجاهدات والمكاشفات انه حي يرزق ويشاهد في الفلوات ورآه عمر بن عبد العزيز وابراهيم بن ادهم وبشر الحافي وصحوف الكرخي والسري السقطي وجنيد وابراهيم الخواص وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وفيه دلائل وفخ تدل على حياته ذكرناها في تاريخنا الكبير وقال البخاري وابن الجوزي انه مات واحتجوا بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الى آخرها بسط.

ص٤٨٢ باب (بغير ترجمة) كذا لابي ذر وغيره بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر اهـ من اللامع قلت والاوجه عندي العهد الضعيف انه رجوع الى قصة موسى وقومه بعد قصته مع الخضر فهذا رجوع الى الاصل وهو اصل من اصول التراجم وهو اصل السابع والخمسون

ص٤٨٣ باب قوله يعكفون على اصنام لهم الخ قال القسطلاني اي يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك اول شان العجل وكانوا من العالقة الذين امر موسى بقتالهم اهـ قال الحافظ اي تفسير ذلك المراد تفسير قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم ولم يفصل المؤلف من الآية الا قوله تعالى انها اهـ ولا مر متبادر لهم فيه الآية فقال ان تفسير متبر خسران وبذا اخرجه الطبري عن ابن عباس والخسران تفسير التتبير الذي اشتق منه المتبر داما قوله ولتتبروا ما علوا تتبيرا فسر ابو عبيدة اخره الطبري في قوله وليتبروا ما علوا تتبيرا قال ليدمروا ما غلبوا عليه تدميرا هامشه شيخنا برفي على الغم فناسبة للترجمة غير ظاهرة وقال شيخنا ابن الملقن في شرحه قال بعض شيوخنا لا مناسبة قال شيخنا بل هي ظاهرة لان قول موسى يقتلن ابنائهم على الغم قال الحافظ وبذا مناسب لذكر المتن في اخبار موسى واما مناسبة الترجمة للحديث فلا والذي يهجس في خاطري انه كان بين التفسير المذكور وبين الحديث بياض اعلى الحديث يدخل في الترجمة والترجمة تصلح لحديث جابر ثم وصل ذلك كما في نظائره ومناسبة حديث جابر لقصص موسى من جهة عموم قوله وبهل من بني الا وقد رحاها فدخل فيه موسى كما اشار اليه شيخنا بل وقع في طرق بذا الحديث ولقد بعث موسى وهو يرعى الغنم وذلك فيما اخرجه النسائي في التفسير ويؤيد هذا الذي قلت انه وقع في رواية النسفي باب بغير ترجمة وساق فيه حديث جابر ولم يذكر ما قبله وكانه حذف الباب الذي فيه التياسير الموقوفة كما هو الا غلب من عادته واقتصر على الباب الذي فيه الحديث المرفوع الى آخرها قال

ص٤٨٣ باب واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم الخ لم يذكر فيه سوى شيء من التفسير عن ابي العالية ..... وقصة البقرة اوردها آدم بن ابي اياس في تفسيره ثم ذكرها الحافظ بطولها فارجع اليه لو شئت

ص٤٨٤ باب وفاة موسى عليه السلام وذكره بعد قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان وفاة موسى عليه الصلوة والسلام وليس في رواية ابي ذر ذكر لفظ باب قوله وذكره بعد بضم الدال لانه مبني عليه لكونه قطع عن الاضافة والتقدير وفي بيان ذكره بعد وفاته عليه السلام اهـ كتب الشيخ في اللامع قوله وذكره بعد اي وما ذكر به موسى بعد وفاته ويمكن ان يكون كلمة بعد بمعنى الاخر ويكون كثيرا في مثل هذا المقام اي وفي بيان بعض احواله الاخر غير ذكر وفاته اهـ قلت والكفي الشراح على الاحتمال الاول كما تقدم في كلام العيني وقال العيني بعد ذكر الحديث الاول وعن وهب ان الملائكة تولوا دفنه والصلوة عليه وانه عاش مائة وعشرين سنة وقال وهب وصلى عليه جبرئيل عليه السلام وكان موته بعد موت هارون باحد عشر شهرا وكان بين وفاة ابراهيم ومولد موسى مائتان وخمسون سنة وقد مضت بقية الكلام في كتاب الجنائز اهـ قلت وقد تقدم الكلام على حديث الباب اعني حديث صك موسى ملك الموت مع الاشكال والجواب عنه في باب من احب الدفن في الارض المقدسة من كتاب الجنائز.

ص٤٨٤ باب قول الله عزوجل وضرب الله مثلا الخ الغرض من هذه الترجمة ذكر آسية وهي بنت مزاحم امرأة فرعون وقيل انها من بني اسرائيل وانها عمة موسى وقيل انها من العمالقة وقيل ابنة

بخاری اول

ص٤٨٠ باب قول الله عزوجل وهل اتاك حديث الخصم اذ تسوروا المحراب الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وهو ثابت في رواية ابي ذر وكريمة قال العلامة العيني اي هذا باب في قصة داود عليه السلام اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في صفة موسى وعيسى وغير ذلك ثانيها حديث ابن عباس وفيه ذكر يونس ثالثها حديثه في صوم عاشوراء اهـ ثم هذه الترجمة بظاهرها مكررة قد تقدم مثلها قبل باب وليس بتكرار في الحقيقة وذلك لان هذه الابواب كلها في حديث موسى اي في ذكره واحواله فالمقصود في هذين البابين هو الجزء المذكور بعده ففي الباب الاول المقصود هو قوله اذ رأى نارا الآية اي بيان بدو نبوته والمقصود في هذا الباب هو حال ما بعد النبوة اي تكليم الله تعالى اياه فلا تكرار وللتوجيه مساغ.

ص٤٨٥ باب قول الله عزوجل واعدنا موسى ثلثين ليلة الخ اي ذا القعدة واتممناها بعشر من ذي الحجة روى ان موسى عليه الصلوة والسلام وعد بني اسرائيل بمصر ان ياتيهم بعد هلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك سأل ربه فامره بصوم ثلثين فلما تم انكر خلوف فمه فمضوك فقالت الملائكة كنا نشم من فمك رائحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى ان يزيد عليه عشرا اهـ من القسطلاني قال الحافظ قوله واتممناها بعشر فيه اشاره الى ان المواعدة وقعت مرتين وقوله صعق اي مغشيا عليه اهـ ليس في نسخة

عم فرعون وامامريم نسيا تى ذكرها مفرداً بعد قال الحافظ قوله ولم يكمل من النساء الا آسية الحديث استدل بهذا الحصر على انهما نبيتان لان اكمل النوع الانسانى الانبياء ثم الاولياء والصديقون والشهداء فلو كانتا غير نبيتين لزم ان لا يكون فى النساء ولية ولا صديقة ولا شهيدة والواقع ان هذه الصفات فى كثير نهن موجودة فكانه قال ولم ينبأ من النساء الا فلانة وفلانة ولو قال لم تثبت صفة الصديقية او الولاية او الشهادة الا لفلانة وفلانة لم يمنع لوجود ذلك فى غيرهن الا ان يكون المراد فى الحديث كمال غير الانبياء فلا يتم الدليل على ذلك لاجل ذلك وعلى هذا فالمراد من تقدم زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يتعرض لاحد نسلم من زمانه الا لعائشة وليس فيه تصريح بافضلية عائشة رضى الله تعالى عنها على غيرها لان فضل الثريد على غيره من الطعام انما هو لما فيه من تيسير المؤنة وسهولة الاساغة وكان اجل الطعتهم يومئذ وكل هذه الخصال لا تستلزم ثبوت الا فضلية لمن كل جهة فقد يكون مفضولا بالنسبة لغيره من جهات اخرى وقد ورد فى هذا الحديث من الزيادة بعد قوله ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد (صلى الله عليه وسلم) اخرجه الطبرانى ثم ذكر الحافظ الكلام على التفضيل بينهن ثم قال قال القرطبى الصحيح ان مريم نبية لان الله تعالى اوحى اليها بواسطة الملك واما آسية فلم يرد ما يدل على نبوتها فقال الكرمانى فلا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوتها لانه يطلق لتمام الشئ وتناهيه فى بابه فالمراد بلوغها النهاية فى جميع الفضائل التى للنساء قال وقد نقل الاجماع على عدم نبوة النساء قال الحافظ كذا قال وقد نقل عن الاشعرى ان من النساء من نبئ وهن ست حواء وسارة وام موسى وهاجر واسية ومريم والضابط عنده ان من جاءه الملك عن الله بحكم من امر او نهى او باعلام مما سيأتى فهو نبى وقد ثبت مجئ الملك لهولاء بامور ستى من ذلك الى ان قال الحافظ ومن فضائل اسية انها اختارت القتل على الملك والعذاب فى الدنيا على النعيم التى كانت فيه وكانت فراستها فى موسى عليه السلام صادقة حين قالت قرة عين لى اه كله من الفتح وذكر القسطلانى قصة اسلامها وتعذيبها وقتلها لا تطيل الكلام بذكرها وسيأتى الكلام فى الافضلية بين فاطمة وعائشة وغيرهما فى كتاب المناقب ان شاء الله وسيأتى ايضا نقل الخلاف فى نبوة مريم فى باب واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك الآية

٤٨٤ باب قوله ان قارون كان من قوم موسى الخ هو قارون بن يصفر بن يصهر ابن عم موسى وقيل كان عم موسى والاول اصح وقد روى ابن ابى حاتم باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان ابن عم موسى واختلف فى تفسير بغى قارون فقيل الحسد لانه قال ذهب موسى وهارون بالامر فلم يبق لى شئ وقيل انه واطأ امراة من البغايا ان تقذف موسى بنفسها فالهمها الله ان اعترفت بانه هو الذى حملها على ذلك وقيل الكبر لانه طغى بكثرة ماله وقيل هو اول من اطال ثيابه حتى زادت على قامته شبرا. ثم قال الحافظ لم يذكر المصنف فى قصة قارون الا هذه الاثار وهى ثابتة فى رواية المستملى والكشميهنى فقط وقد اخرج ابن ابى حاتم باسناد صحيح عن ابن عباس فذكر قصة خسفه وقصة اخرى فى كثرة ماله فارجع اليه لو شئت وانى هنا انتهت سلسلة التراجم المعقودة فى ذكر موسى عليه الصلوة والسلام ولعمرى لقد اكثر المصنف فى عقد التراجم فى ذكره حتى تجاوز من اثنى عشر بابا فكانه اقتفى فى ذلك اثر القرآن الكريم فى تكرار ذكره مرة بعد اخرى فمع الاقتفار

٤٨٤ باب قول الله عزوجل والى مدين اخاهم شعيبا الخ مدين قيل عجمى منع من الصرف للعجمة والعلمية وهو مدين بن ابراهيم عليه السلام وشعيب هو بن ميكيل بن يشجر بن لاوى بن يعقوب كذا قال ابن اسحق ولا اثبت وقيل يشجر بن نفتا بن مدين بن ابراهيم وقيل هو شعيب بن صفور بن عيفا بن ثابت بن مدين وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما احرق وروى ابن حبان فى حديث ابى ذر الطويل اربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد عليهم الصلوة والسلام فعلى هذا هو من العرب العاربة وقيل انه من بنى عنزة بن اسد ولم يذكر المصنف فى قصة شعيب سوى هذه الاثار وهى للكشميهنى والمستملى فقد ذكر الله تعالى قصته فى الاعراف وهود والشعراء والعنكبوت وغيرها وجاء عن قتادة انه ارسل الى امتين اصحاب مدين واصحاب ايكة والجمهور على ان اصحاب مدين هم اصحاب الايكة اه مختصرا من الفتح قال العينى قال علماء السير اقام شعيب مدة بعد هلاك قومه ووصل اليه موسى وزوجه بنته وقال ابن الجوزى ثم خرج الى مكة ومات بها وعمره مائة واربعون سنة ودفن فى المسجد الحرام حيال الحجر الاسود وقال سبطه وعند طبرية بالساحل قرية يقال لها حطين فيها قبر يقال انه قبر شعيب عليه الصلوة والسلام وقال ابو المفاخر فى تاريخه ان شعيبا كان عمره ست مائة وخمسين سنة اه وفى الفيض واعلم ان اسم شعيب فى التوراة يثروب كما ان اسم عيسى عليه السلام يشوع ويشوع ولما نزل القرآن بلغة العرب اختار ما كان المعروف عندهم اعنى شعيبا وعيسى عليهما السلام قوله الا ان مدين بلد فاعلم ان مدين اسم لابن ابراهيم عليه الصلوة والسلام من بطن قنطورا وهى امراة تكلمها بعدها جرثم سمى البلد على اسمه مدين اه ولا يخفى عليك ان مقتضى ما ذكره الحافظ فى نسبه من الاقوال ان يذكر شعيب قبل ذكر موسى وهو مقتضى ترتيب الانبياء فى سورة الاعراف وسورة هود وقد ذكر الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية قصة مدين قوم شعيب عليه السلام بعد ذكر لوط وقبل ايوب ويونس وذكر قصة موسى بعد يونس وقال فى آخر قصة قوم شعيب وذكرنا ما وقع فى زمان ابراهيم من قصة قوم لوط واتبعنا ذلك بقصة مدين قوم شعيب عليهم السلام لانها قرينتها فى كتاب الله عزوجل فى مواضع متعددة فذكر تعالى بعد قصة قوم لوط قصة مدين وهم اصحاب الايكة على الصحيح فذكرنا ها تبعا لها اقتداء بالقرآن العظيم فلتقديم الامام البخارى ذكر موسى على ذكر شعيب ليس له وجه وجيه اللهم الا ان يقال انه قدمه عليه لجلالة شانه لكونه من اولى العزم من الرسل مع اتحاد زمانهما

٤٨٤ باب قول الله عزوجل وان يونس لمن المرسلين الخ قال الحافظ هو يونس بن متى وقع فى تفسير عبد الرزاق انه اسم امه وهو مردود بما فى حديث ابن عباس فى هذا الباب ونسبه الى ابيه فهذا اصح ولم اقف فى شئ من الاخبار على اتصال نسبه وقد قيل انه كان فى زمن ملوك الطوائف من الفرس اه وقال ايضا واما قوله فى الرواية ونسبه الى ابيه فضبه اشارة الى الرد على من زعم ان متى اسم امه وهو محكى عن وهب بن منبه والذى فى الصحيح اصح وقيل سيب قوله ونسبه الى ابيه انه كان فى الاصل يونس بن فلان فنسى الراوى اسم الاب وكنى عنه بفلان وقيل ان ذلك هو السبب فى نسبته الى امه فقال الذى نسى اسم ابيه يونس بن متى وهو امه اه مختصرا قال العلامة العينى وكان اى متى رجلا صالحا من اهل بيت النبوة ولم يكن له ولد ذكر فقام الى العين التى اغتسل فيها ايوب عليه السلام فاغتسل هو وزوجته منها وصليا ودعوا الله تعالى ان يرزقهما ولدا مباركا فضبعثه الله تعالى الى بنى اسرائيل فاستجاب الله دعاءهما ورزقهما يونس وتوفى متى ويونس فى بطن امه ولد اربعة اشهر وقد قيل ازمن بنى اسرائيل وانه من سبط بنيامين وكان من اهل قرية من قرى الموصل يقال لها نينوى وكان قومه يعبدون الاصنام فبعثه الله اليهم اه قوله من بقطين من غير ذات اصل الخ وصله عبد الحميد من طريق مجاهد وزاد ليس لها ساق وكذا قال ابو عبيدة كل شجرة لا تقوم على ساق فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ والمشهور انه القرع وقيل التين وقيل الموز وجاء فى حديث مرفوع فى القرع هى شجرة اخى يونس ثم قال الحافظ روى ابن ابى حاتم من طريق السدى عن ابى مالك انه لبث فى بطن الحوت اربعين يوما ومن طريق جعفر الصادق قال سبعة ايام ومن طريق قتادة قال ثلاثا ومن طريق الشعبى قال التقمه ضحى ولفظه عشية اه من الفتح

٤٨٥ باب قوله واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر الخ قال الحافظ الجمهور ان القرية المذكورة هى ايلة وهى التى على طريق الحاج الذاهب الى مكة من مصر وحكى ابن التين عن الزهرى انها طبرية ثم قال الحافظ لم يذكر المصنف فى هذه القصة حديثا مسندا ثم ذكر الحافظ قصتهم وقال رواها عبد الرزاق من حديث ابن عباس بسند فيه مبهم وحكاه مالك عن يزيد بن رومان معضلا اه قلت قال الحافظ فى مقدمة الفتح ذكره بعد قصة يونس لانه عليه السلام التقمه الحوت فاشبه به فصبر ونجا وهولاء ابتلوا بحيتان فمنهم من صبر ونجا ومنهم من لم يصبر فعذب اه مختصرا قلت وكانت واقعة اهل القرية المذكورة فى زمن داود على نبينا عليه الصلوة والسلام كما فى كتب التفسير من حاشية الجمل وغيره وبهذا ظهرت المناسبة بين هذه الترجمة والترجمة الآتية.

٤٨٥ باب قول الله عزوجل وآتينا داود زبورا الخ قال الحافظ هو داود بن ايشا بكسر الهمز وسكون التحتانية بعدها معجمة ابن عوبد بوزن جعفر ابن باعز بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلمون ابن بارب بتحتانية وآخره موحدة ابن رام بن حصرون بمهملة ثم معجمة ابن فارص بفاء وآخره مهملة ابن يهوذا ابن يعقوب اه وقال العينى وداود اسم اعجمى وعن ابن عباس هو بالعبرانية القصير العمر ويقال شمى به لانه دوى جراحات القلوب وقال مقاتل ذكره الله تعالى فى القرآن فى اثنى عشر موضعا ثم ذكر نسبه مثل ما تقدم من الفتح وزاد بعده ومنهم من زاد بعد سلمون يحشون بن عمينا بن داب بن رام وقيل ارم قال ابن كثير فى البداية والنهاية لما قتل داود جالوت فاحبته بنو اسرائيل ومالوا اليه والى ملكه عليهم فكان من امر طالوت ما كان وصار الملك الى داود عليه السلام وجمع الله له بين الملك والنبوة يمن خير الدنيا والاخرة وكان الملك يكون فى سبط والنبوة فى آخر فاجتمع فى داود هذا وهذا كما قال تعالى وقتل داود جالوت واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء. الآية واما وفاته عليه السلام فقال الامام الاحمدى مسنده بسنده عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان داود عليه السلام فيه غيرة شديدة فكان اذا خرج اغلق الابواب فلم يدخل على اهله احد حتى يرجع قال فخرج ذات يوم وغلقت الدار فاقبلت امراته تطلع الى الدار فاذا رجل قائم وسط الدار فقالت لمن فى البيت من اين دخل هذا الرجل والدار مغلقة .... والله لنفتضحن بداود فجاء داود فاذا الرجل قائم فى وسط الدار فقال له داود من انت. فقال انا الذى لا اهاب الملوك ولا امنع من الحجاب فقال داود انت والله اذن ملك الموت مرحبا بامر الله ثم مكث حتى قبضت روحه فلما غسل وكفن وفرغ من شانه طلعت عليه الشمس فقال سليمان للطير اظلى على داود فاظلته الطير حتى اظلت عليه الارض فقال سليمان للطير اقبضى جناحا قال ابو هريرة فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يرينا كيف فعلت الطير وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده انفرد باخراجه الامام احمد واسناده جيد قوى رجاله ثقات قوله زبورا هو اسم الكتاب الذى انزله الله عليه وروى عن ابن عباس انه قال انزل الله تعالى الزبور على داود عليه السلام مائة وخمسين سورة بالعبرانية فى خمسين منها ما يلقون من نجت ما يلقون من الروم وفى خمسين مواعظ وحكم ولم يكن فيه حلال ولا حرام ولا حدود ولا احكام روى انه نزل عليه فى شهر رمضان اه قوله بسطة زيادة وفضلا اى فى قوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم وهذه الكلمة فى قصة طالوت وكانه ذكرها لما كان آخرها متعلقا بداود فلما بشئ من قصة طالوت وقد قصها الله تعالى فى القرآن قال الحافظ

٤٨٥ باب احب الصلوة الى الله صلوة داود الخ يشير الى الحديث المذكور قبله.

٤٨٦ باب واذكر عبدنا داود ذا الايد الخ الايد القوة وكان داود موصوفا بفرط الشجاعة قوله قال مجاهد الفهم فى القضاء اى المراد بفصل الخطاب وروى ابن ابى حاتم من طريق ابى بشر عن مجاهد قال الحكمة الصواب ومن طريق ليث عن مجاهد فصل الخطاب اصابة القضاء وفهمه ومن طريق ابن جريج عن مجاهد قال فصل الخطاب العدل فى الحكم وما قال من شئ اتقنه وقال الشعبى فصل الخطاب قولا بعد قول فى ذلك حديث مسند من طريق بلال بن ابى بردة عن ابيه عن جده قال اول من قال اما بعد داود النبى صلى الله عليه وسلم وهو فصل الخطاب اخرجه ابن ابى حاتم ..... وروى ابن ابى حاتم من طريق شريح قال فصل الخطاب الشهادة على الايمان اه من الفتح

٤٨٦ باب قول الله عزوجل ووهبنا لداود سليمان الخ سقط لفظ باب فى نسخة. الفتح قوله راجع الى نبينا هو تفسير الاواب وقد اخرج ابن جرير من طريق مجاهد قال الاواب الرجاع عن الذنوب ومن طريق قتادة المطيع ومن طريق السدى قال هو المسبح اه من الفتح وقال ابن كثير فى البداية قال اصبغ بن الفرج وعبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال قال سليمان لملك الموت اذا امرت بى فاعلمنى فاتاه فقال يا سليمان قد امرت بك قد بقيت لك سويعة فدعى الشياطين فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس لباب فقام يصلى فاتكاء على عصاه قال فدخل عليه ملك الموت فقبض روحه وهو

متمكن على عصاه ولم يصنع ذلك فرارا من ملك الموت قال والجن تعمل بين يديه وينظرون اليه يحسبون انه حي ثم ذكر ما قصه الله تعالى في القرآن وعن محمد بن اسحاق عن الزهري وغيره ان سليمان عليه السلام عاش ثنتين وخمسين سنة وكان ملكه اربعين سنة وعن عكرمة عن ابن عباس انه ملك كان عشرين سنة والله اعلم وقال ابن جرير وكان جميع عمر سليمان بن داود عليهما السلام نيفا وخمسين سنة وفي سنة اربع من ملكه ابتدأ ببناء بيت المقدس فيما ذكراه.

٤٨٥ باب قول الله عز وجل ولقد آتينا لقمان الحكمة الخ قال الحافظ في مقدمة الفتح ذكره بعد سليمان لانه نبي عنده او لانه من اتباع داود قال القسطلاني هو اعجمي منع الصرف للتعريف والعجمة او عربي مشتق من اللقم وهو حينئذ مرتجل لانه لم يسبق له وضع في النكرات ومنع حينئذ للتعريف وزيادة الالف والنون قال ابن اسحق لقمان هو ابن باعورا بن ناحور بن تارح وهو ازر واختلف في نبوته واتفق على انه كان حكيما وقال الحافظ اختلف في لقمان فقيل كان حبشيا وقيل كان نوبيا واختلف هل كان نبيا قال السهيلي كان نوبيا من اهل ايلة واسم ابيه عنقا بن شهردن وقال غيره هو ابن باعور بن ناحور بن آزر فهو ابن اخي ابراهيم وذكر وهب في المبتدأ انه كان ابن اخت ايوب وقيل ابن خالته وروى الثوري في تفسيره عن اشعث عن عكرمة عن ابن عباس قال كان لقمان عبدا حبشيا نجارا وفي مصنف ابن ابي شيبة عن خالد بن ثابت الربعي احد التابعين مثله وعن سعيد بن المسيب كان من سودان مصر ذو مشافر اعطاه الله الحكمة ومنعه النبوة وفي المستدرك بسند صحيح عن انس قال كان لقمان عند داود وهو يسرد الدرع فجعل لقمان يتعجب ويريد ان يسأله عن فائدة فتمنع حكمة ان يسأل وهذا صريح في انه عاصر داود عليه السلام وقد ذكره ابن الجوزي في الشيخ بعد ابراهيم قبل اسماعيل واسحاق والصحيح انه كان في زمن داود وقد اخرج الطبري وغيره عن مجاهد انه كان قاضيا على بني اسرائيل زمن داود وعليه السلام وقيل انه عاش الف سنة نقل عن ابن اسحق وهو غلط وكأنه اختلط عليه بلقمان بن عاد وروى ابن ابي حاتم عن قتادة ان لقمان خير بين الحكمة والنبوة فاختار الحكمة فسئل عن ذلك فقال خفت ان اضعف عن حمل اعباء النبوة وقيل كان خياطا وقيل نجارا اهـ من الفتح وذكر العلامة العيني الاختلاف في نسبه وقال ايضا ولد على عشر سنين خلت من ايام داود عليه السلام قال الواقدي والسدي انه نامت بابله وقال قتادة بالرملة ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه كان يقول انه كان نبيا اهـ وبسط ابن كثير في البداية في اوصافه وسيرته وقال والمشهور عن الجمهور ان كان حكيما وليا ولم يكن نبيا اهـ

٤٨٦ باب قول الله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية الخ المراد بالقرية هي انطاكية وقوله اذ جاءها المرسلون اي رسل عيسى وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين قال وهب يوحنا وبولقس والثالث هو شمعون وقال كعب الرسولان صادق وصدوق والثالث شلوم ولم يذكر المؤلف حديثا مرفوعا هنا وعلى الباب دلالة علامة السقوط فقط في الفرع واصله من غير عزو قال القسطلاني قال الحافظ روى الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا السبق ثلاثة يوشع الى موسى وصاحب ياسين الى عيسى وعلي الى محمد صلى الله عليه وسلم وفي اسناده حسين بن الحسين الاشقر وهو ضعيف فان ثبت دل على ان القصة كانت في زمن عيسى او بعده وصنيع المؤلف يقتضي انها قبل عيسى اهـ قلت وعامة الشراح والمفسرين مرحوا بان الرسل الثلاثة المذكورون في هذه الآية رسل المسيح عليه السلام وانهم بعثوا على اهل انطاكية ورد الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية على كلا الامرين وأرجع اليه لو شئت ويستفاد من كلامه ان هذه الرسل المذكورون في الآية متقدمون على المسيح والذي اقدم ذكرهم على قصة موسى فيما اختاره من الترتيب في كتابه البداية والنهاية هذا ويدل ما اختاره الامام البخاري من تقديم ذكرهم على ذكر عيسى عليه السلام والله تعالى اعلم

٤٨٧ باب قول ذكر رحمة ربك عبده زكريا الخ وفي زكريا اربع لغات المد والقصر وحذف الالف مع ابقاء الياء مشددة وتخفيف الياء فان مددت او قصرت لم تصرف وان حذفت الالف مع ابقاء الياء مشددة صرفته وذكر يا بن آدم بن مسلم ابن صدوق بن نخشان بن ابود بن سليمان بن صديقة بن تاخور بن شلوم بن بهعاشاة بن اسامي الخيا بن رحيم بن سليمان بن داود عليهما الصلوة والسلام كذا ذكره الثعلبي وقال ابن عساكر في تاريخه زكريا بن برخيا ويقال زكريا بن دان ويقال ابن آدن الى آخره وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان زكريا نجارا انفرد باخراجه مسلم قال ابن اسحاق كان زكريا وابنه يحيى صلى الله عليهما من بني اسرائيل من انبيائهم قبل عيسى عليه السلام اهـ من العيني قال الحافظ وزكريا بن ابن آدن يقال ابن شوذه ويقال ابن بارخيا ويقال ابن برخيا وامرأته من ذرية سليمان بن داود عليهما السلام

٤٨٨ باب قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها الخ هذه الترجمة معقودة لاخبار مريم عليها السلام ومريم بالسريانية الخادم وسميت بذلك لخدمة عيسى فامتنع العرف للتانيث والعلمية وقيل هي بنت عمران بن ماثان وقيل ابن ناشي وقيل ابن ناشان واسم امها مريم حنة بمهملة ونون بنت فاقود واسم اختها والدة يحيى الشاعر قال ابن اسحق في المبتدأ كانت حنة عذرا عمران واختها عذرا زكريا وكانت حنة اسن عنها الولد فرأت حملت لمريم فمات عمران وهي حامل اهـ من الفتح بزيادة من العيني قلت وستاتي هذه الترجمة بعينها بعد ثلاثة ابواب في الاولاد عندي في الفرق بين الترجمتين ان المقصود ههنا بيان مريم عليها السلام كما تقدم عن الحافظ وبالترجمة الآتية بيان ابنها عيسى عليه السلام فذكر مريم ههنا عندي تمهيد لذكر عيسى الاتي فان حملها اياه كانت عجيبة نادرة غريبة خارقة للعادة فلا حاجة الى ادعاء نبوتها كما قال الحافظ في مقدمة الفتح ذكر البخاري لانها نبية عنده اهـ

٤٨٩ باب واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك الخ قال الحافظ واستدل به على انها كانت نبية وليس بصريح في ذلك وايد بذكرها في سورة مريم ولا يمنع وصفها بانها صديقة وقد وصف يوسف بذلك وقد نقل عن الاشعري ان في النساء عدة نبيات وحصرهن ابن حزم في ست حواء وسارة وهاجر وام موسى وآسية ومريم واستظرف القرطبي سارة وهاجر فقط وانتصر عن اكثر الفقهاء وقال القرطبي الصحيح ان مريم نبية وقال عياض الجمهور على خلافه ونقل النووي في الاذكار ان الامام نقل الاجماع على ان مريم ليست نبية ومن الحسن حديثا خشفي وكفى وجمع فادعى جزاه الجزار الاوفى واما الاجماع فقال ابو حيان في البحر المحيط قال ابن عطية واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حي وانه ينزل في آخر الزمان وقال الشيخ محي الدين في الفتوحات لا خلاف في ازينزل في آخر الزمان وقال السفاريني قد اجمعت الامة على نزوله ولم يخالف فيه احد من اهل الشريعة وانما انكره الفلاسفة والملاحدة مما لا يعتد بخلافه الى آخر ما قال كذا في شرح العقيدة السفارينية اهـ ثم ذكر المنقول في كفر من انكر نزوله وايضا بسط الكلام في لطائف الاسرار والحكم في نزوله عليه الصلوة والسلام فارجع اليه لو شئت وسيأتي شئ من الكلام عليه عن فتح الملهم قال الحافظ ... الحكمة في نزول عيسى دون غيره من الانبياء الرد على اليهود في زعمهم انهم قتلوه فبين الله تعالى كذبهم وانه الذي يقتلهم اذا نزوله لو اجد ليد فن في الارض اذ ليس المخلوق من التراب ان يموت في غير بلاد قيل انه دعا الله لما رأى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وامته ان يجعله منهم فاستجاب الله دعاءه وابقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجددا لامر الاسلام فيوافق خروج الدجال فيقتله والاول اوجه وروى مسلم من حديث ابن عمر في مدة اقامة عيسى بالارض بعد نزوله انها سبع سنين وروى نعيم بن حماد في كتاب الفتن من حديث ابن عباس ان عيسى اذا ذاك يتزوج في الارض ويقيم بها تسع عشرة سنة وباسناد فيه مبهم عن ابي هريرة يقيم بها اربعين سنة وروى احمد وابو داود باسناد صحيح من طريق عبد الرحمان بن آدم عن ابي هريرة مثله مرفوعا وقد اختلف في موت عيسى قبل رفعه والاصل فيه قوله تعالى اني متوفيك ورافعك فقيل على ظاهره وعلى هذا فانه نزل في الارض وهلك ثم اختلف في المدة المقدرة له بموت ثانيا وقيل معنى قوله متوفيك من الارض فعلى هذا لا يموت الا في آخر الزمان واختلف في عمره حين رفع وقيل ابن ثلاث وثلاثين وقيل مائة وعشرين اهـ كله من الفتح واجاد صاحب فتح الملهم في بيان الحكمة في نزول عيسى عليه الصلوة والسلام حيث كتب قال العبد الضعيف اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما اراد ان يظهر صفة العدالة وانتقامه خلق الخلق وجعله اصنافا فخلق منابع الايمان والهداية من غير نوع الانسان وهم الملائكة ومن النوع الانساني وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وخلق معاون الكفر والضلالة من غير نوع الانسان وهم الشياطين ومن النوع الانساني وهم الدجالون الكذابون عليهم لعنة الله فالاولون هم سادة السعداء النازلين في دار كرامته وفضله ومظاهر رحمته ورضاه سبحانه وتعالى والاخرون هم رؤس الاشقياء الساقطين في محل عقوبته وسخطه ومظاهر نقمته وغضبه والمحاربة قائمة بين الفريقين والمخالفة واقعة بين الطرفين على ما تقتضيه نظام التجاذب الواقع بين صفات الله الجمالية والقهرية فملائكة الله في طرف انزاد اولياء الرحمن في جانب الدجالة اعداء الله في جانب آخر وما زالوا يتحاربون ويتقاتلون في كل عصر ولا يزالون مختلفين حتى ياتي امر الله ولذلك خلقهم وكلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ومن المعلوم المتيقن انه كما ظهر في هذه الامة دجال كذاب قام من ورء مسيد الانبياء صلى الله عليه وسلم شخص او قوم لدفع مكائده والبطال حيله فالله سبحانه وتعالى نصر الصادق وخذل الكاذب ولا تزال هذه المحاربة بين اولياء الرحمان واولياء الشيطان حتى يخرج راس الكفر من المشرق وهو الدجال الاعظم وعدو الله الاكبر الذي اتدثر به كل نبي قومه وخصت به سلسلة الرحل والكذابون الذين كتب هذه الفتنة لاقوى فتنة اعظم منها وهناك اتى المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا فكان الظاهر ان لا يقدم بمقاومته خاتم الدجالة الكاذبين الا خاتم الانبياء والمرسلين وداعية الخليل والذبيح وبشير مقدمه المسيح وانتهت اليه مراتب النبوة والرسالة الذي ارسل بالحق كافة للناس بشيرا ونذيرا فلا يبقى على ظهر الارض بيت وبر ولا مدر الا ادخله الله دين القويم فكان الاوفق ان يبدوه

٤٩٠ باب نزول عيسى بن مريم كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وسقط لفظ باب في نسخة الفتح قال الحافظ يعني في آخر الزمان كذا لابي ذر بغير باب واثبته غيره من الفتح وكتب اخوه مولانا محمد ادريس الكاندهلوي في التعليق الصبيح اعلم ان نزول عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام في آخر الزمان من السماء الى الارض حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة ومن انكره فقد كفر اما الكتاب فقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والضمير في به لعيسى وموته قبل موت عيسى وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد وانه لعلم للساعة تقرى بفتح اللام والعين والضمير في انه راجع الى عيسى عليه السلام لقوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا والمعنى ان نزوله علامة القيامة واما الاحاديث فهي كثيرة بلغت مبلغ التواتر كما صرح به الحافظ ابن كثير في تفسيره والحافظ العسقلاني في الفتح وقد الف شيخنا الاكبر استاذنا ومولانا شاه محمد انور الله وجهه يوم القيامة ونثر رسالة جميلة في احاديث النزول اورد فيها اكثر من سبعين حديثا خشفي وكفى وجمع فادعى جزاه الجزار الاوفى واما الاجماع فقال ابو حيان في البحر المحيط قال ابن عطية واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حي وانه ينزل في آخر الزمان وقال الشيخ محي الدين في الفتوحات لا خلاف في ازينزل في آخر الزمان وقال السفاريني قد اجمعت الامة على نزوله ولم يخالف فيه احد من اهل الشريعة وانما انكره الفلاسفة والملاحدة مما لا يعتد بخلافه الى آخر ما قال كذا في شرح العقيدة السفارينية اهـ ثم ذكر المنقول في كفر من انكر نزوله وايضا بسط الكلام في لطائف الاسرار والحكم في نزوله عليه الصلوة والسلام فارجع اليه لو شئت وسيأتي شئ من الكلام عليه عن فتح الملهم قال الحافظ ... الحكمة في نزول عيسى دون غيره من الانبياء الرد على اليهود في زعمهم انهم قتلوه فبين الله تعالى كذبهم وانه الذي يقتلهم اذا نزوله لو اجد ليد فن في الارض اذ ليس المخلوق من التراب ان يموت في غير بلاد قيل انه دعا الله لما رأى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وامته ان يجعله منهم فاستجاب الله دعاءه وابقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجددا لامر الاسلام فيوافق خروج الدجال فيقتله والاول اوجه وروى مسلم من حديث ابن عمر في مدة اقامة عيسى بالارض بعد نزوله انها سبع سنين وروى نعيم بن حماد في كتاب الفتن من حديث ابن عباس ان عيسى اذ ذاك يتزوج في الارض ويقيم بها تسع عشرة سنة وباسناد فيه مبهم عن ابي هريرة يقيم بها اربعين سنة وروى احمد وابو داود باسناد صحيح من طريق عبد الرحمان بن آدم عن ابي هريرة مثله مرفوعا وقد اختلف في موت عيسى قبل رفعه والاصل فيه قوله تعالى اني متوفيك ورافعك فقيل على ظاهره وعلى هذا فانه نزل في الارض وهلك ثم اختلف في المدة المقدرة له بموت ثانيا وقيل معنى قوله متوفيك من الارض فعلى هذا لا يموت الا في آخر الزمان واختلف في عمره حين رفع وقيل ابن ثلاث وثلاثين وقيل مائة وعشرين اهـ كله من الفتح واجاد صاحب فتح الملهم في بيان الحكمة في نزول عيسى عليه الصلوة والسلام حيث كتب قال العبد الضعيف اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما اراد ان يظهر صفة العدالة وانتقامه خلق الخلق وجعله اصنافا فخلق منابع الايمان والهداية من غير نوع الانسان وهم الملائكة ومن النوع الانساني وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وخلق معاون الكفر والضلالة من غير نوع الانسان وهم الشياطين ومن النوع الانساني وهم الدجالون الكذابون عليهم لعنة الله فالاولون هم سادة السعداء النازلين في دار كرامته وفضله ومظاهر رحمته ورضاه سبحانه وتعالى والاخرون هم رؤس الاشقياء الساقطين في محل عقوبته وسخطه ومظاهر نقمته وغضبه والمحاربة قائمة بين الفريقين والمخالفة واقعة بين الطرفين على ما تقتضيه نظام التجاذب الواقع بين صفات الله الجمالية والقهرية فملائكة الله في طرف انزاد اولياء الرحمن في جانب الدجالة اعداء الله في جانب آخر وما زالوا يتحاربون ويتقاتلون في كل عصر ولا يزالون مختلفين حتى ياتي امر الله ولذلك خلقهم وكلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ومن المعلوم المتيقن انه كما ظهر في هذه الامة دجال كذاب قام من ورء مسيد الانبياء صلى الله عليه وسلم شخص او قوم لدفع مكائده والبطال حيله فالله سبحانه وتعالى نصر الصادق وخذل الكاذب ولا تزال هذه المحاربة بين اولياء الرحمان واولياء الشيطان حتى يخرج راس الكفر من المشرق وهو الدجال الاعظم وعدو الله الاكبر الذي اتدثر به كل نبي قومه وخصت به سلسلة الرحل والكذابون الذين كتب هذه الفتنة لاقوى فتنة اعظم منها وهناك اتى المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا فكان الظاهر ان لا يقدم بمقاومته خاتم الدجالة الكاذبين الا خاتم الانبياء والمرسلين وداعية الخليل والذبيح وبشير مقدمه المسيح وانتهت اليه مراتب النبوة والرسالة الذي ارسل بالحق كافة للناس بشيرا ونذيرا فلا يبقى على ظهر الارض بيت وبر ولا مدر الا ادخله الله دين القويم فكان الاوفق ان يبدوه

الناس ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بغتة التفسيرة بيجح عدو الله الا كبرا الا ان الله سبحانه وتعالى رفع منزلته وجعل امر الدجال اهون من ان يقدم في مقابلة صلى الله عليه وسلم الى آخر ما بسط

ص٤٩٥ باب ماذكر عن بني اسرائيل الخ تقدم في مقدمة اللامع في بيان مناسبة الترتيب بين الابواب من كلام الحافظ قدس سره ثم ذكر المصنف بعد الانبياء اشياء من العجائب الواقعة في زمن بني اسرائيل اهـ وبنو اسرائيل ذرية يعقوب بن اسحق بن ابراهيم و اسرائيل لقب يعقوب اي من الاعاجيب التي كانت في زمانهم ذكر فيه اربعة وثلثين حديثا اهـ من الفتح وذكر العيني قصة في سبب تسمية يعقوب باسرائيل ويستفاد من كلام الحافظ والقسطلاني ان بذه الابواب التي في ذكر بني اسرائيل ملحقة باحاديث الانبياء كما سيأتي في مبدأ باب المناقب

ص٤٩٦ باب حديث ابرص واقرع واعمى كذا في الهامش الهندية معلما عليه علامة النسخة وليس لفظ باب في نسخة الهندية ولا في نسخة الشروح الثلاثة الفتح والعيني والقسطلاني قال الحافظ بكذا ترجم لهذا الحديث ... في اثناء ذكر بني اسرائيل وهو الحديث الثاني عشر قال العيني و القسطلاني وفي بعض النسخ باب حديث ابرص الخ

ص٤٩٧ باب قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف الخ بكذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وليس في نسخة الفتح لفظ باب قال الحافظ كذا للابي ذر عن المستملي والكشميهني وحدهما الى آخر الترجمة ولغيره في اوله باب ولم يورد في ذلك الا تفاسير مجاهد وقع في قصة اصحاب الكهف وسقط كله من رواية النسفي وقال ايضا لم يذكر المصنف في هذه الترجمة حديثا مسندا وقد روى عبد بن حميد باسناد صحيح عن ابن عباس قصة اصحاب الكهف مطولة غير مرفوعة ذكرها الحافظ ملخصا من الفتح قوله الكهف الفتح في الجبل هو قول الضحاك اخرجه عنه ابن ابي حاتم واختلف في مكان الكهف فالذي تظافرت به الاخبار انه في بلاد الروم وعن ابن عباس انه بالقرب من ايلة وقيل بقرب مدينة دقوسوس وفي تفسير ابن مردويه عن ابن عباس اصحاب الكهف اعوان المهدي وسنده ضعيف فان ثبت حمل على انهم لم يموتوا بل هم في المنام الى ان يبعثوا لاعانة المهدي وقد ورد في حديث اخرجه سنده واهم مجنون مع عيسى عليه السلام قوله والرقيم الكتاب الخ قال ابو عبيدة الرقيم الوادي الذي فيه الكهف وعن كعب الاحبار هو اسم القرية وعن سعيد بن جبير ان الرقيم اسم الكلب وقيل الرقيم هو الغار كما سيأتيه في حديث الغار وقيل الرقيم الصخرة التي اطبقت على الوادي وسيأتي في التفسير قول ابن عباس ان الرقيم لوح من رصاص كتبت فيه اسماء اصحاب الكهف وقيل الرقيم الدواة وقال قوم اخبر الله عن قصة اصحاب الكهف ولم يخبر عن قصة اصحاب الرقيم قلت وليس كذلك بل السياق يقتضي ان اصحاب الكهف هم اصحاب الرقيم والله اعلم اهـ مختصرا من الفتح

ص٤٩٨ باب حديث الغار في نسخ الشروح سقط لفظ باب قال الحافظ عقب المصنف قصة اصحاب الكهف بحديث الغار اشارة الى ما ورد انه قد قيل ان الرقيم المذكور في قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الآية هو الغار الذي اصحاب فيه الثلاثة ما اصابهم وذلك فيما اخرجه البزار والطبراني باسناد حسن عن النعمان بن بشير رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الرقيم قال انطلق ثلاثة فكانوا في كهف فوقع الجبل على باب الكهف فاوصد عليهم فذكر الحديث اهـ من الفتح وبكذا في العيني ثم قال قلت يحتمل انه ذكر فيما عقيب ذاك لان هؤلاء الثلاثة كانوا في زمن بني اسرائيل يدل عليه ما رواه الطبراني عن عقبة بن عامر ان ثلاثة نفر من بني اسرائيل الحديث اهـ

ص٤٩٩ باب بغير ترجمة وبكذا في العيني و القسطلاني وقالا بو كالفصل لما قبله وليس في اكثر النسخ لفظ باب اصلا ولم يتعرض له الحافظ وليس هو بموجود في نسخة شرحه ثم البراءة عندي وكذا عند الحافظ في قوله قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها.

كتاب المناقب

بكذا في نسخة العيني وكذا على هامش النسخة الهندية بعلامة النسخة وفي النسخ الهندية وكذا في نسخة الفتح والقسطلاني باب المناقب قال الحافظ كذا في الاصول التي وقفت عليها من كتاب البخاري وذكر صاحب الاطراف وكذا في بعض الشروح ويقال كتاب المناقب فعلى الاول هو من جملة كتاب احاديث الانبياء وعلى الثاني هو كتاب مستقل والاول اولى فانظر من تصرف انه تصدر بسياق الترجمة النبوية بان يحج فيه امور النبي صلى الله عليه وسلم من المبدأ الى المنتهى فيدخل فيه بعض ما ذكر مما يتعلق بالنسب الشريف فذكر اشياء تتعلق بالانساب ومن ثم ذكر امورا تتعلق بالقبائل ثم النبي عن دعوى الجاهلية لان منظم فخرهم كان بالانساب ثم ذكر صفة النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا كثيرا اوشمائله ومعجزاته واستطرد منها بفضائل صحابته ثم اتبع ما جرى قبل الهجرة وما جرى له بمكة فذكر المبعث ثم اسلام الصحابة وبجرة الحبشة والمعراج وخوف الانصار والهجرة الى المدينة ثم ساق المغازي على ترتيبها عنده ثم الوفاة فبدأ الباب وهو من جملة تراجم الانبياء وختمها بخاتم الانبياء صلى الله عليه وعليهم وسلم تسليما كثيرا كثيرا اهـ من الفتح قلت وهو كذلك وقد تقدم في هامش مقدمة اللامع ايضا ان اوجه عند هذا العبد الضعيف ان ذكر الفضائل والمناقب المتعلقة بهذه الامة تمهيد وتكميل لتراجم سيد الانبياء عليه افضل الصلوات والتسليمات ولما كان ذكره الشريف اصلا ومقصودا بسط في ذكر التمهيد والتكميل فذكر قريشا لانه قبيلته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ثم المناقب تجمع منقبة وهي ضد المثلبة قال العيني وقال السندي المناقب المكارم والمفاخر واحد بازاء منقبة ضد المثلبة كانها تنقب قلب الخصم واحد وقول الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم الآية تال الحافظ يشير الى ما تضمنته هذه الآية من ان المناقب عند الله انما هي بالتقوى بان يعمل بطاعته ويكف عن معصيته وقد ورد في الحديث ما يوضح ذلك ففي صحيح ابن خزيمة وابن حبان من حديث ابن عمر في خطبة صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وفيه يا ايها الناس الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم تلا هذه الآية وروى احمد وغيره

في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمنى يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد الا لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم اهـ قوله واتقوا الله الذي تساءلون به الآية قال الحافظ والمراد بذكره هذه الآية الاشارة الى الاحتياج الى معرفة النسب ايضا لانه يعرف به ذو الارحام المأمور بصلتهم وذكر ابن حزم في مقدمته كتاب النسب له فصلا في الرد على من زعم ان علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر بان في علم النسب ما هو فرض على الكل اهـ وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب قال ثم ان ذلك ان يعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه لم يكن هاشميا فهو كافر الى آخر ما ذكر الحافظ ونقل ابن عبد البر انه قال في اوكتابه النسب ومعرفي لم ينصف من زعم ان علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر اهـ

ص٤٩٦ باب بغير ترجمة ليس لفظ الباب في نسخة الفتح وهو موجود في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني قال العيني هو كالفصل لما قبله وقال تحت حديث الاول من هذا الباب ووجه ذكره عقيب الحديث السابق ان المذكور فيه ان الناس تبع لقريش وفيه تفضيلهم على غيرهم والمذكور في هذا انه لم يكن بطن من قريش الا وللنبي صلى الله عليه وسلم قرابة فيقتضي هذا التفضيل على الكل اهـ قال الحافظ ودخول هذا الحديث في هذه الترجمة دون ترجمة الباب السابق فان هذا الباب ليس في نسخة الفتح واضح من جهة تفسير المودة المطلوبة في الآية بصلة الرحم التي بينه وبين قريش وهم الذين خوطبوا بذلك وذلك يستدعي معرفة النسب التي تحقق بها صلة الرحم قال عكرمة كانت قريش تصل الارحام في الجاهلية فلما دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى خالفوه وقاطعوه فامرهم بصلة الرحم التي بينه وبينهم اهـ

ص٤٩٧ باب مناقب قريش قال العلامة العيني الكلام في قريش على انواع الاول من هو الذي تسمى بقريش من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الزبير قالوا قريش اسم فهر بن مالك ومالم يرد فهر فليس من قريش قال الزبير قال عمي فهر هو قريش اسمه وفهر لقبه قال ابن دريد الفهر الحجر الاملس بملأ الكف فهو مؤنث وقيل يذكر ويؤنث وكنيته فهر الوغالب وقال ابن هشام النضر هو قريش فمن كان من ولده فهو قريشي ومن لم يكن من ولده فليس بقريشي وهذا قول الجمهور وقيل سمي هو قريشا والقولان الاولان حكاهما غير واحد من ائمة علم النسب والصحيح الذي عليه الجمهور هو الاول وقيل الصحيح هو فهر النوع الثاني في وجه التسمية بقريش وفيه خمسة عشر قولا الاول انه من التقرش وهو التكسب في التجارة وكانت قريش يتقرشون في البياعات وبهذا قاله ابن هشام ثم ذكر العيني بقية الاقوال فيه والنوع الثالث في ماجاء فيهم فروى عن سعد بن وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من يريد هوان قريش اهانه الله وعن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم رواه مسلم وكانت لقريش في الجاهلية مكارم منها السقاية والعمارة والرفادة والحجابة والحكومة وغير ذلك ذكره العيني وكانوا يسمون آل الله وجيران الله والنسبة الى قريش قرشي وعن الخليل قرشي ايضا فان اردت بقريش الحي عرفته فان اردت به القبيلة لم تعرفه اهـ مختصرا

قوله فغضب معاوية كتب الشيخ في اللامع كان وجه الغضب انه حمل قول عبد الله بن عمرو على انه يكون خليفة حق وليس المراد في الحديث ذلك بل المراد انه يتغلب والحاصل ان احد الصحابيين اخطأ فيه فاما ان يكون مراد عبد الله انه سيكون من قريب او انه يكون خليفة حق وبها غير صحيحين لانه يكون متغلبا ويكون في آخر الزمان او يكون الراوي اصاب في فهم ما روى الا ان معاوية رضي الله عنه فهم منه خلاف ما قصد فغضب لذلك والله اعلم اهـ وفي هامشه قال الحافظ في انكار معاوية ذلك نظر لان الحديث الذي استدل به متعدد باقامة الدين فيحتمل ان يكون خروج القحطاني ازالم تقم قريش امر الدين وقد وجد ذلك اهـ وقال العلامة السندي وانما فعل ما فعل معاوية لانه ما بلغه ذلك الحديث واستدلال المحدث ان بذا الامر اخ دليل عليه لا له لان تقييد ما قاموا الدين يشعر ان هذا الامر لا يبقى فيهم حين تركهم مراعاة الدين والله تعالى اعلم اهـ ملخصا والاوجه عند هذا العبد الضعيف في سبب انكار معاوية انه حمل الحديث على انهم يريدون بمعاونة هذا الحديث اخراج الخلافة من قريش ويؤيده قول معاوية ايأكم والاماني وبسط في هامش اللامع ايضا انهم اختلفوا في القحطاني هل يكون من الخلفاء الصالحين ام لا فارجع اليه لو شئت.

ص٤٩٥ باب نزل القرآن بلسان قريش قال الحافظ اورد فيه طرفا من حديث انس في امر عثمان رضي الله عنه وسيأتي مبسوطا مشروحا في فضائل القرآن ووجه دخوله في مناقب قريش ظاهر والله اعلم اهـ وسنذكر الكلام في جمع القرآن هناك ان شاء الله.

ص٤٩٥ باب نسبة اليمن الى اسماعيل عليه السلام اي ابن ابراهيم الخليل ونسبة مضر وربيعة الى اسماعيل متفق عليها واما اليمن فجماع قبائلهم ينتهي الى قحطان واختلف في نسبه فالاكثر على انه ابن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وقيل هو من ولد هود عليه السلام وقيل هو هود نفسه وقيل ابن اخيه يقال ان قحطان اول من تكلم بالعربية وهو والد العرب المتعربة واما اسمعيل فهو والد العرب المستعربة واما العرب العاربة فكانوا قبل ذلك كعاد وثمود وغيرهما وزعم الزبير بن بكار ان قحطان من ذرية اسمعيل وانه قحطان بن الهميع بن تيم بن نبت بن اسمعيل عليه السلام وهو ظاهر قول ابي هريرة المتقدم في ذكر قصة زمزم اهـ جمعت مختصرا

فتلك اكم يا بني الماء وهذا ابو الذي يترنح في نقدي اهـ من الفتح وبسط اشد البسط قوله منهم اسلم بن افصى بفتح الهمزة وسكون الفاء وبعدها مهملة مقصورا ووقع في رواية الجرجاني افصى بعين مهملة بدل الصاد وهو تصحيف وامادا المصنف ان نسب عامر ابن عمرو متصل باليمن وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم بني هاشم بانهم من بني اسمعيل كما في حديث سلمة بن الاكوع الذي في هذا الباب فدل على ان اليمن من بني اسماعيل وفي هذا الاستدلال نظر لانه لا يلزم من كون بني اسلم من بني اسمعيل ان يكون جميع من ينسب الى قحطان من بني اسمعيل لاحتمال ان يكون وقع في اسلم ما وقع في اخوتهم خزاعة من الحلف هل هم من بني قحطان او من بني اسمعيل الى آخر ما بسطه قوله وانت مع بني فلان الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع ومن المعلوم ان النفر لا يكون الا من هو منهم فلذا امسكوا عن الرمي لان الرمي انما كان يراد ليصير ما بة الرمي فاذا قال وانا معكم كلكم اخذوا في المرامات ولم يكن الفريقان متقابلا بحيث يرمي كل منهم مع آخر اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح مما يتعلق به فارجع اليه.

ص٤٩٧ باب بغير ترجمة كذا هو بلا ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه به من الحديثين الاولين ظاهر

وهو الزجر عن الادعاء الى غير الاب الحقيقي لان اليمن اذا ثبت نسبهم الى اسماعيل فلا ينبغي لهم ان ينتسبوا الى غيره واما الحديث الثالث فلا تعلق له باصل الباب وهو ان عبد القيس ليسوا من مضر واما الرابع فاشارة الى ما وقع في بعض طرقه من الزيادة بذكر ربيعة وهو فراه من الفتح

ص٤٩٨ باب ذكر اسلم وغفار ومزينة وجهينة واشجع هذه خمس قبائل كانت في الجاهلية في القوة والمكانة دون بني عامر بن صعصعة وبني تميم بن مر وغيرهما من القبائل فلما جاء الاسلام كانوا اسرع دخولا فيه من اولئك فانقلب الشرف اليهم بسبب ذلك فاما اسلم فقد تقدم ذكر نسبهم في الباب الماضي ثم ذكر الحافظ نسب الباقي من القبائل الاربعة

ص٤٩٩ باب ذكر قحطان كذا في النسخ الهندية بالفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني ههنا بدله باب ابن اخت القوم وهي القوم منهم ولا شك ان نسخ البخاري في سياق هذه التراجم مختلفة جدا تقديما وتاخيرا كما يظهر من الشروح ونسخة بالفتح في اكثرها موافقة للنسخة الهندية التي بايدينا تقدم في قحطان وهل هو من ذرية اسمعيل ام لا والى قحطان ينتهي انساب اهل اليمن من حمير وكندة وهمدان وغيرهم وقوله حتى يخرج رجل من قحطان لم اقف على اسمه ولكن جوز القرطبي ان يكون جهجاه الذي وقع ذكره في مسلم من طريق اخرى عن ابي هريرة بلفظ لا تذهب الايام والليالي حتى يملك رجل يقال له جهجاه اخرجه عقب حديث القحطاني ثم قال الحافظ وهذا الحديث يدخل في علامات النبوة من جملة ما اخبر به صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولم يقع بعد وقد روى نعيم بن حماد في الفتن من طريق ارطاة بن المنذر احد التابعين من اهل الشام ان القحطاني يخرج بعد المهدي ويسير على سيرة المهدي انتهى آخرا قال في الفتح (تنبيه) قد تقدم في مقدمة الكتاب في بيان مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب على الهامش واجاد شيخ مشايخنا في تراجمه ههنا كلاما لطيفا فقال في باب ذكر قحطان تحير الناس في هذه المطالب التي تزحم لها البخاري ولم يهتد والى مقصده فيها والذي وفق لهذا العبد الضعيف بفهم ان البخاري عمد ههنا الى قصص اطال الكلام محمد بن اسحق فيها في سيرته فاقام لكل منها شاهدا من الاحاديث الصحيحة على شرطه فذكر ابن اسحق قصة ..... اليمن من حرفاتي البخاري لها شاهدا وهو ذكر قحطان في الحديث الصحيح وذكر حلف الفضول وغيرها من معاداتهم فيما بينهم فاشار اليه البخاري بقوله باب ما ينهى من دعوى الجاهلية وذكر تسلط خزاعة على مكة بعد اخرجوا فاتى للبخاري لها بشاهد وهو ذكر عمرو بن لحي وتسييبه السوائب وذكر قصة حفر عبد المطلب زمزم فاتى لها بشاهد وهو حديث اسلام ابي ذر وشربه من زمزم فانه يدل على ان زمزم كان موجودا في اول مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الدارمي قبل ذكر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم جهل العرب واخرج قصة رجل ذكر عنده صلى الله عليه وسلم ان قتل ابنه في الجاهلية فاتى البخاري لها بشاهد وهو قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم وذكر ابن اسحق نسبه صلى الله عليه وسلم الى سيدنا اسمعيل وروى عن مالك انه كره رفع النسب الى ما فوق الاسلام فاشعر البخاري لابن اسحق وذكر ابن اسحق في ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم قصة الفيل واستيلاء الحبش على اليمن فلم يجد البخاري لها شاهدا فاتى بقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وذكر الحبشة في الحديث وخطابه لبني ارفدة هذا ما لاح لي والله تعالى اعلم انتهى بلفظه الشريف نور الله مرقده اه من هامش مقدمة اللامع

ص٤٩٩ باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية قال الحافظ ودعوى الجاهلية الاستغاثة عند ارادة الحرب كانوا يقولون يا آل فلان يجتمعون فينصرون القائل ولو كان ظالما فجاء الاسلام بالنهي عن ذلك وكان المصنف اشار الى ما ورد في بعض طرق حديث جابر المذكور وهو ما اخرجه اسحق بن راهويه والمحاملي في الفوائد الاصبهانيه من طريق ابي الزبير عن جابر قال قتل غلام من المهاجرين وغلام من الانصار فذكر الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوى الجاهلية قالوا الا قال لباس وليعن الرجل اخاه ظالما او مظلوما فان كان ظالما فلينهه فانه له نصر وعرف من ذلك ان الاستغاثة ليست حراما وانما الحرام ما يترتب عليها من دعوى الجاهلية اه

ص٤٩٩ باب قصة خزاعة اختلف في نسبه مع الاتفاق على انهم من ولد عمرو بن لحي باللام والمهملة مصغرا وهو ابن حارثة بن عمرو بن عامر بن ماء السماء وقد تقدم نسبه في اسلم واسلم هو عم عمرو بن لحي ويقال ان اسم لحي ربيعة وقد صحف بعض الرواة فقال عمرو بن يحيى ووقع مثل ذلك في الجمع للحميدي والصواب باللام وتشديد الياء آخره مصغرا ويقال لغزاعة بنو كعب نسبوا الى جدهم كعب بن عمرو بن لحي قال ابن الكلبي لما تفرق اهل سبا بسبب سيل العرم نزل بنو مازن على ماء يقال له غسان فمن اقام به منهم فهو غساني ومن خزعت منهم بنو عمرو بن لحي عن قومهم فنزلوا مكة وما حولها فسموا خزاعة وتفرقت سائر الازد اه من الفتح

ص٤٩٩ قصة اسلام ابي ذر باب قصة زمزم هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة القسطلاني ههنا باب قصة زمزم قال القسطلاني ولابي ذر قصة اسلام ابي ذر رضي الله عنه وعند العيني باب قصة زمزم وفيه اسلام ابي ذر وفي نسخة بالفتح قصة زمزم وذكر فيه الحديث المذكور في النسخ الهندية لكن ذكر فيه قبله باب قصة اسلام ابي ذر وذكر في الحديث بطوله في قصة اسلامه وهذا الباب مع ذكر فيه من الحديث ياتي في النسخ الهندية بعد عدة ابواب يعني بعد اسلام ابي بكر وسعد ولهذا قال الحافظ ههنا وسقط هذا الباب (اي اسلام ابي ذر) لغير ابي ذر وكانه اولى لان هذه الترجمة ستاتي بعد اسلام ابي بكر وسعد وغيرهما اه وقال العيني بعد ذكر حديث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة اما قصة زمزم فلان فيه ذكر زمزم واكتفى ابو ذر رضي الله عنه به في المدة التي اقام فيها بمكة واما قصة اسلامه فظاهرة من هذا الباب اه قلت وقد تقدم في مقدمة اللامع في الفائدة الثالثة عشر في مناسبة الترتيب بين الكتب والابواب ما قال الحافظ ولما ذكر اسلم وغفارا وكر قريبا منه اسلام ابي ذر لانه اول من اسلم من غفار اه وتقدم هناك في هامشه قلت بل ذكره ههنا لبيان زمزم كما ترجم به وذكر اسلامه استطرادا من حيث انه اول من اسلم من غفار كما افاده الحافظ وذكر اسلامه يناسب الترجمة الثانية الآتية بعد النبوة دلالة فوجه لذكر اسلامه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم

ص٥٠٠ باب جهل العرب وفي نسخة الفتح باب قصة زمزم وجهل العرب وذكر فيه الحديث المذكور في النسخ الهندية وفي نسخة العيني والقسطلاني ههنا باب ذكر قحطان وهذا الباب قد تقدم في النسخ الهندية بعد ذكر اسلم وغفار قال الحافظ كذا لابي ذر وغيره باب جهل العرب وهو اولى اذ لم يجر في حديث الباب لزمزم ذكر واما الاسماعيلي فجمع هذه الاحاديث في ترجمة واحدة وهو متجه اه

ص٥٠٠ باب من انتسب الى ابائه قال العيني اي بيان جواز انتساب من انتسب الى آبائه الذين ماتوا في الاسلام اوفى الجاهلية وكره بعضهم ذلك مطلقا ومحل الكراهة انما كان اذا ذكره على طريق المفاخرة والمشاجرة وقد رد ذلك الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما باسناد حسن من حديث ابي ريحانة رفعه من انتسب الى تسعة آباء كفار يريد بهم عزا او كرامة فهو عاشرهم في النار اه وكذا في الفتح.

ص٥٠٠ باب ابن اخت القوم ومولى القوم منهم وكذا هذه الترجمة ههنا في نسخة الفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني تقدم هذا الباب كما سبق في باب ذكر قحطان وفي نسختيهما ههنا باب قصة الحبش الآتي بعد هذا الباب قال الحافظ قوله منهم اي فيما يرجع الى المناظرة والتعاون ونحو ذلك واما بالنسبة الى الميراث ففيه نزاع كما سياتي بسطه في كتاب الفرائض ولم يذكر المصنف حديث مولى القوم منهم مع ذكره في الترجمة فزعم بعضهم انه لم يقع له حديث على شرطه فاشار اليه وفيه نظر لانه قد اورده في الفرائض من حديث انس ولفظ مولى القوم من انفسهم والمراد بالمولى ههنا المعتق بالفتح المثناة والحليف واما المولى من اعلى فلا يراد ههنا وقع في حديث ابي هريرة عند البزار مقرونا بالترجمة وزيادة عليها بلفظ مولى القوم منهم وحليف القوم منهم وابن اخت القوم منهم اه وكتب الشيخ في اللامع واثبات الجزء الثاني بالرواية مقايسة اه وتقدم عن الحافظ انه اشار به الى ما سياتي في حديث جزم العيني.

ص٥٠٠ باب قصة الحبش قال الحافظ والحبش هم الحبشة يقال انهم من ولد حبش بن كوش بن حام بن نوح وهم مجاورون لاهل اليمن يقطع بينهم البحر وقد غلبوا على اليمن قبل الاسلام وملكوها وغزا ابرهة من ملكوهم الكعبة ومعه الفيل وقد ذكر ابن اسحق قصته مطولة واخرجها الحاكم ثم البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس لمحصة والى هذا القدر اشار المصنف بذكرهم في مقدمة السيرة النبوية اه من الفتح وقال العيني لم يذكر في الباب من قصة الحبشة الا شيئا نزر اذكر ابن اسحق قصتهم مطولة فمن اراد الوقوف عليها فليرجع الى كتابه اه قوله يابى ارفدة هو بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الفاء واسم لجدهم وقيل معنى الارفدة الامة وقد تقدم شئ من ذلك في ابواب العيدين ثم قال الحافظ وقد استدل قوم من الصوفية بحديث الباب على جواز الرقص وسماع آلات الملاهي وطعن فيه الجمهور باختلاف المقصدين فان لعب الحبشة بحرابهم كان للتمرين على الحرب فلا يحتج به للرقص في الرببه والله اعلم اه من الفتح

ص٥٠٠ باب من احب ان يسب نسبه يسب بضم اوله والمراد بالنسب الاصل وبالسب الشتم والمراد ان لا يشتم اهل نسبه اه من الفتح ومطابقة الحديث للترجمة تؤخذ من قوله فقال كيف بنبي فانه صلى الله عليه وسلم لم يمنعهم من سبه مع هجو الكفار اه من العيني

ص٥٠٠ باب ما جاء في اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قوله ما كان محمدا احد الخ ليست هذه الآية في نسخة الفتح قال القسطلاني ثبتت هذه الآية ههنا في رواية الى الوقت اه قوله عز وجل محمد رسول الله الخ قال الحافظ كان يشير الى ان هذين الاسمين اشهر اسمائه واشهر بهما محمد صلى الله عليه وسلم وقد تكرر في القرآن و اما احمد فذكر فيه حكاية عن قول عيسى عليه السلام فاما محمد فمن باب التفعيل للمبالغة واما احمد فمن باب التفضيل وقيل سمي احمد لانه علم منقول من صفة وهي افعل التفضيل ومعناه احمد الحامدين وسبب ذلك اثبت في الصحيح انه يفتح عليه في المقام المحمود بمحامد لم يفتح بها على احد قبله وقيل الانبياء حامدون وهو احمدهم اي اكثرهم حمدا او اعظمهم في صفة الحمد واما محمد منقول من صفة المحمد ايضا وهو بمعنى محمد وفيه معنى المبالغة وقد اخرج المصنف في التاريخ الصغير من طريق علي بن زيد قال كان ابو طالب يقول وشق له من اسمه ليجله ف هذا محمد وهذا محمود وهذا احمد والحمد الذي حمدت مرة بعد مرة كالممدوح او الذي تكاملت فيه الخصال المحمودة قال عياض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احمد قبل ان يكون محمدا كما وقع في الوجود لان تسميته احمد وقعت في الكتب السالفة وتسميته محمدا وقعت في القرآن العظيم وذلك انه محمد ربه قبل ان يحمده الناس وكذلك في الآخرة يحمد ربه فيشفعه فيحمده الناس وقد خص بسورة الحمد وبلواء الحمد وبالمقام المحمود وشرع له الحمد بعد الاكل وبعد الشرب وبعد الدعاء وبعد القدوم من السفر وسميت امته الحامدين فجمعت له معاني الحمد وانواعه صلى الله تعالى عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اه قوله في خمسة اسماء قال القسطلاني فان قيل ان المقرر في علم المعاني ان تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر وقد ورد الروايات باكثر من ذلك حتى قال ابن العربي ان له صلى الله عليه وسلم الف اسم اجيب بانه لم يرد الحصر فيها قطعا انما اراد ان في خمسة اسماء اختص بها وخمسة اسماء مشهورة عند الامم السابقة اه قال الحافظ وقال عياض حمى الله هذه الاسماء ان يسمى بها احد قبله وانما يسمى بعض العرب محمدا قرب ميلاده لما سمعوا من الكهان والاحبار ان نبيا سيبعث في ذلك الزمان يسمى محمدا فرجوا ان يكونوا هم فسموا ابناءهم بذلك قال وهم ستة لا سابع لهم كذا قال وقال السهيلي في الروض لا يعرف في العرب من يسمى محمدا قبل النبي صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة محمد بن سفيان ابن مجاشع ومحمد بن احيحة ومحمد بن حمران بن ربيعة قال الحافظ وهو حصر مردود وقد جمعت اسماء من تسمى بذلك في جزء مفرد فبلغوا نحو العشرين لكن مع تكرر في بعضهم ووهم في بعض فيتخلص منهم خمسة عشر نفسا وقال الحافظ ايضا بعد ذكر حديث الباب قال ابن دحية في تصنيف له مفرد في الاسماء النبوية قال بعضهم اسماء النبي صلى الله عليه وسلم عدد اسماء الله الحسنى تسعة وتسعون اسما قال ولو بحثت عنها باحث لبلغت ثلاث مائة اسم وذكر في تصنيفه

المذكور اما كتابا من القرآن والاخبار وضبط الفاظها وشرح معانيها وغالب الاسماء التي ذكرها وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد احد منها على سبيل التسمية مثل عدة اللبنة بفتح اللام وكسر الموحدة ثم النون في اسمائه للحديث المذكور في الباب بعده في القصر الذي من ذهب وفضة الا لوضع لبنة قال فكنت انا اللبنة ونقل ابن العربي في شرح الترمذي عن بعض الصوفية ان لله الف اسم ولرسوله الف اسم،

ص٥٠١ باب خاتم النبيين يعني المراد بالخاتم في اسمائه انه خاتم النبيين ولم يرد في القرآن احد من لفظ واما مطابقة الحديث الاول بالترجمة فما قال العيني تؤخذ المطابقة من معناه لان في طريق من طرق الحديث عند الاسماعيلي فانا موضع اللبنة جئت فختمت الانبياء عليهم الصلوٰة والسلام اهـ وقال الحافظ تحت الباب اشار الى ما اخرجه في التاريخ من حديث العرباض بن سارية رفعه اني عبد الله وخاتم النبيين ولن آدم لمنجدل في طينته الحديث واخرجه ايضا احمد وصححه ابن حبان والحاكم اهـ.

ص٥٠٩ باب وفات النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الفتح الهندية وكذا في نسخة الشروح ويشكل ايراده ههنا فانه سيأتي في محله قال الحافظ كذا وقعت هذه الترجمة عند ابي ذر وسقطت من رواية النسفي ولم يذكر هاالاسماعيلي وفي توجيهها ههنا نظر فان محلها في آخر المغازي كما سيأتي والذي يظهر ان المصنف قصد بايراد حديث عائشة ههنا بيان مقدار عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقط لا خصوص زمن وفاته واورده في الاسماء اشارة الى ان من جملة صفاته عند اهل الكتاب ان مدة عمره القدر الذي عاشه وسيأتي نقل الخلاف في مقداره في آخر المغازي ان شاء الله اهـ

ص٥٠٠ باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا قال الحافظ الكنية بضم الكاف وسكون النون ماخوذة من الكناية تقول كنيت عن الامر بكذا اذا ذكرته بغير ما يستدل به عليه صريحا وقد اشتهرت الكنى للعرب حتى ربما غلبت على الاسماء كابي طالب وابي لهب وقد يكون للواحد كنية واحدة فاكثر وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعا فالاسم والكنية واللقب يجمعها العلم بقيتين وتتغايران بان اللقب ما اشعر بمدح او ذم والكنية ما صدرت باب او ام وما عدا ذلك فهو اسم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكنى ابا القاسم بولده القاسم وكان اكبر اولاده واختلف هل مات قبل البعثة او بعدها وقد ولد له صلى الله عليه وسلم ابراهيم في المدينة من مارية رضي الله عنها وفي حديث انس ان جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا ابا ابراهيم وقد اختلف في جواز التكني بكنيته صلى الله عليه وسلم فالمشهور عن الشافعي المنع على ظاهر هذه الاحاديث وقيل يختص ذلك بزمانه وقيل بمن يسمى باسمه اهـ وسيأتي تفصيل المذاهب في محله من كتاب الادب انشاء الله تعالى.

ص٥٠١ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر بغير ترجمة وضمه بعضهم الى الباب الذي قبله ولا تظهر مناسبته له ولا يصلح ان يكون فصلا من الذي قبل بل هو طرف من الحديث الذي بعده ولعل هذا من تصرف الرواة نعم وجه بعض شيوخنا بانه اشار الى ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان ذا الاسم وكنيته لكن لا ينبغي ان ينادى بشيء منها بل يقال له يا رسول الله كما خاطبته خالة السائب لما اتت به اليه ولا يخفى تكلفه اهـ

ص٥٠١ باب خاتم النبوة اي صفته وهو الذي كان بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان من علاماته التي كان اهل الكتاب يعرفونه بها وادعى عياض ان الخاتم هو اثر شق الملكين لما بين كتفيه وتعقبه النووي وقال هذا باطل لان الشق انما كان في صدره وبطنه وكذا قال القرطبي واثره انما كان خطا واضحا من صدره الى مراق بطنه كما في الصحيحين قال ولم يثبت قط انه بلغ بالشق حتى نفذ من وراء ظهره فهذه غفلة من هذا الامام ولعل ذلك وقع من بعض نساخ كتابه فانه لم يسبح عليه فيما علمت كذا قال الحافظ وقد وقفت على مستند القاضي ثم ذكره فارجع اليه وقد بسط الحافظ في صفة الخاتم بما ورد فيه من الروايات وآراء العلماء قوله المجلة بن جعل الفرس الخ اورد عليه الشراح بان التجميل انما يكون في القوائم واما الذي في الوجه هو الغرة ووجهه الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال المقصود منه بيان مادة الاشتقاق لا ان معناه في الرواية ذلك فلا حاجة الى التغليط اهـ وبسط في هامش اللامع من كلام الشراح وكذا ما في تقرير مولانا محمد حسن المكي فارجع اليه لو استفقت

ص٥٠١ باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم اي خلقه وخلقه واورد فيه اربعة وعشرين حديثا منها حديث ابي هريرة وفيه قوله بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا الخ كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره هذا بيان لشرافة قسم صلى الله عليه وسلم يعني ان القرون التي هي خير من قرون بني آدم انا منها والقرن طبقة الناس وقوله قرنا فقرنا يعني انا خير طبقتي وابي خير طبقة وجدي خير طبقة واب جدي خير طبقة وهكذا حتى تنتهي الى آدم على نبينا وعليه الصلوٰة والسلام اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا بيان لافضليته طبقة صلى الله عليه وسلم والمعنى انه صلى الله عليه وسلم بعث في خير القرون باعتبار الابتداء وكذا باعتبار الانتهاء واما باعتبار الابتداء فلا جعل هذا الحديث فان المعنى ان القرون الماضية تترقى الى الخيرية قرنا فقرنا فقد قالوا ان زمن آدم كان زمن الصبا وزمن نوح كان زمن الشباب وزمن ابراهيم زمن الكهولة وزمن نبينا صلوات الله وسلامه عليهم زمن المشيخة واما باعتبار الانتهاء فيقتضي الحديث المعروف الاتي في باب فضائل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الحديث فالغرض من حديث الباب احد حديث ابي هريرة بيان افضلية طبقته باعتبار الابتداء اهـ من هامش اللامع

ص٥٠١ باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه الخ وفي رواية الكشميهني عيناه بدل عينه. قوله وكذلك الانبياء تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم قال الحافظ قد تقدم مثل هذا من قول عبيد بن عمير في اوائل الطهارة ومثله لا يقال من قبل الرأي وهو ظاهر في ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم لكنه بالنسبة للامة وزعم القضاعي انه مما اختص به عن الانبياء ايضا وهذان الحديثان يردان عليه اهـ ويظهر من كلام العيني انه جعل

هذا الباب بغير ترجمة فانه قال بعد لفظ باب اي هذا باب وهو كالفصل لما قبله ثم ذكر تور كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام الخ منفردا عما قبله.

ص٥٠٣ باب علامات النبوة في الاسلام اي الواقعة في زمن الاسلام من عين البعثة دون ما وقع منها قبل وعبر بالعلامات لتشمل المعجزات التي هي خوارق عادات مع التحدي والكرامات قال القسطلاني وقال الحافظ هي جمع علامة وعبر بها المصنف لكون ما يورده من ذلك اعم من المعجزة والكرامة والفرق بينهما ان المعجزة اخص لانه يشترط فيها ان يتحدى النبي من يكذبه بان يقول ان فعلت كذا فتصدق بانى صادق او يقول من يتحداه لا اصدقك حتى تفعل كذا فلا يشترط ان يكون المتحدى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة وقد وقع النوعان للنبي صلى الله عليه وسلم في عدة مواطن والباء في المعجزة للمبالغة اذ هي صفته محذوف واشهر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القران لانه صلى الله عليه وسلم تحدى به العرب وهم افصح الناس لسانا واشدهم اقتدارا على الكلام بان ياتوا بسورة مثله فعجزوا مع شدة عداوتهم له وصدهم عنه الى آخر ما بسط في بيان اعجاز القرآن الى ان قال واما عد القران من تبع الماء من بين اصابعه وتكثير الطعام واشتقاق القرو نطق الجذع منه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع الا على صدقه من غير سبق تحد ومجموع ذلك يفيد القطع بانه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شيء كثير كما تقطع بوجود حاتم وشجاعة علي وان كانت افراد ذلك ظنية وردت مورد الاحاد مع ان كثيرا من المعجزات النبوية قد اشتهر وتواتر رواه العدد الكثير والجم الغفير واخذ الكثير منه القطع عند اهل العلم بالآثار ذكر النووي في شرح مقدمة مسلم ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم تزيد على الف ومائتين وقال البيهقي في المدخل بلغت الفا وقال الزاهدي من الحنفية ظهر على يديه الف معجزة وقيل ثلاثة آلاف وقد اعتنى بجمعها اجماعة من الائمة كابي نعيم والبيهقي وغيرهما اهـ من الفتح مختصرا قلت وكذا بسطها السيوطي في الخصائص والقسطلاني في المواهب وكتب الشيخ في اللامع تولد باب علامات النبوة يعني بها معجزاته صلى الله عليه وسلم ويندرج فيه كرامات صحابته لان كرامة الولي تكون معجزة لنبيه ويندرج فيه اخباره صلى الله عليه وسلم عما سيقع وعن علامات الساعة وعما يجري في عالم الغيب اهـ وفي هامشه قال الحافظ تولد في الاسلام اي من عين المبعث وهلم جرا دون ما وقع قبل ذلك وقد جمع ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد الحاكم في الاكليل وابو سعيد النيسابوري في شرف المصطفى وابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة ثم بسط الحافظ في ذكر بعض علامات النبوة الواردة عند مولده صلى الله عليه وسلم وقبله وبعده وما ل العلامة الكشميري رحمه الله كما في الفيض الى ان المصنف يصدر بيان العلامات سواء كانت من جنس الارهاصات وهي ما تقع قبل النبوة او من جنس المعجزات الى ما يصدر بعد النبوة وقال الحافظ اورد المصنف في هذا الباب نحو خمسين حديثا اهـ

ص٥٠٣ قوله كنا نعد الايات بركة الخ كتب الشيخ في اللامع بيان لفساد الزمان وانقلاب الامر من الخير الى الشر يعني ان الايات في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت بركة وبشارات للمسلمين واما اليوم فلم يبق منها غير التهويل والتخويف كالزلزلة وخسوف المطر وغيرهما فذكر العدد واراد ملزومه وهو الوجود اهـ قلت وما افاده الشيخ هو الوجود بل اصح عندي مما قالته الشراح كما بسطه في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت اما مطابقة حديث عبد الرحمان بن ابي بكر في قصة اضيافه بالباب فقال العيني قيل لا مطابقة بينهما لان الترجمة في علامات النبوة والحديث في كرامة الصديق واجيب بانه يجوز ان تظهر المعجزة على يد الغير اذا استفيد الاعجاز من آخره حيث قال اكلوا منها اجمعون اهـ قلت ومن المعروف ان كرامة الولي معجزة لنبيه كما تقدم قريبا.

ص٥١٣/١٦ باب قول الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الآية قال الحافظ وجه دخول هذه الترجمة في ابواب علامات النبوة من جهة انه اشار في الحديث الى حكم التوراة وهو امي لم يقرأ التوراة قبل ذلك فكان الامر كما اشار اليه اهـ وكتب الشيخ في اللامع دلالة الرواية على الترجمة من حيث انهم كانوا قد تعاهدوا فيما بينهم ان يأتوا هذا النبي صلى الله عليه وسلم فان امرهم بالرجم انكروه وان امرهم بالجلد جلدوه وان سالهم الرب تبارك وتعالى يوم القيامة عن اكتفائهم بالجلد احتجوا بانهم فعلوا ذلك بامر رسوله ونبيه وفيه دلالة على انهم قد عرفوا ذلك اي كونه نبيا اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره واضح كما هو نص رواية ابي داؤد ويظهر المطابقة بين الحديث والترجمة وذكر القسطلاني ايضا رواية ابي داؤد.

ص٥١٣/٣١ باب سؤال المشركين ان يريهم النبي صلى الله عليه وسلم اية الخ ذكر فيه حديث ابن مسعود وانس وابن عباس في ذلك وقد ورد انشقاق القمر ايضا من حديث علي وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم فاما انس وابن عباس فلم يحضرا ذلك لانه كان بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وكان ابن عباس اذ ذاك لم يولد واما انس فكان ابن اربع او خمس بالمدينة واما غيرهما فيمكن ان يكون شاهد ذلك ومن صرح برؤيته ذلك ابن مسعود وقد اورد المصنف حديثه ههنا مختصرا وليس فيه التقريع بحضور ذلك واورده في التفسير تاما ووقع في رواية لابي نعيم في الدلائل عن ابن مسعود فلقد رأيت احد شقيه على الجبل الذي بمنى ونحن بمكة اهـ قال القسطلاني قوله اي في الحديث اشهدوا انما قال ذلك لانها معجزة عظيمة لا يكاد يعد لها شيء من آيات الانبياء عليهم الصلوٰة والسلام ومعجزة انشقاق القمر من امهات المعجزات واجمع عليه المفسرون واهل السنة وردي عن جماعة كثيرة من الصحابة اهـ قلت وترجم المصنف فيما سيأتي بعد باب اسلام عمر رضي الله عنه باب انشقاق القمر ولا يتوهم التكرار بينهما فان المقصود ههنا بيان كونه علامة وآثر فان هذه الابواب في علامات النبوة في الاسلام وذكره فيما سيأتي للكونه من الوقائع المهمة.

ص٥١٤ باب (بغير ترجمة) كذا في الاصول بغير ترجمة وكان من حقه ان يكون قبل البابين الذين قبله لانه ملحق بعلامات النبوة وهو كالفصل منها لكن لما كان كل من البابين راجعا الى الذي قبله وهو علامات

النبوة سهل الامر فی ذلک اھ وتعقب علیہ العینی اذ قال قلت لا یحتاج الی ہذا الکلام ولا الاعتذار عنہ لان البابین الذین قبلہ من علامات النبوۃ ایضاً وہذا الباب المجرد فی نفس الامر ملحق بما الحق بہ البابان اللذان قبلہ وقال ایضاً وہذا الباب کالفصل لما قبلہ وقال بعد ذکر الحدیث کرامۃ احد مسی الصحابۃ ومن کان بعدہم من معجزات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویلحق بہما والحدیث بعینہ سندا ومتنا مر فی باب مجردین ابواب المساجد ومثل ہذا ہو المکرر حقیقۃ وہو قلیل والرجلان فی الحدیث اسید بن حضیر وعباد بن بشر اھ من الفتح

ص٥١٥ باب خصائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ قال الحافظ ای بطریق الاجمال ثم التفصیل اما الاجمال فیشمل جمیعہم لکنہ اتعقد فیہ علی شئ مما یوافق شرطہ واما التفصیل فلمن ورد فیہ شئ بخصوصہ علی شرطہ وسقط لفظ باب من روایۃ ابی ذر وحدہ اھ قلت وللصحابۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فضیلۃ یشمل جمیعہم ولیم کلہم وہی انہم رضی اللہ عنہم من خیر القرون ابتداء وانتہاءً اما الاول فلحدیث ابی ہریرۃ بعثت من خیر قرون بنی آدم قرنا فقرنا کما تقدم فی باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما باعتبار الانتہاء فلحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم الحدیث وتوضیح الکلام قد مر مناً فی باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم ان العلماء قد ذکروا ترتیب الصحابۃ من حیث التفضیل مجملا فکتب مولانا احمد علی المحدث السہارنفوری فی ہامش البخاری وفی شرح الستۃ قال ابو منصور البغدادی اصحابنا مجمعون علی ان افضلہم الخلفاء الاربعۃ علی ترتیب الخلافۃ ثم تمام العشرۃ ثم اہل بدر ثم احد ثم بیعۃ الرضوان ومن لہ مزیۃ من اہل العقبتین من الانصار وکذلک السابقون الاولون وہم من صلی القبلتین وقیل اہل بیعۃ الرضوان اھ قولہ ومن صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوراٰہ الخ یعنی ان اسم صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق لمن صحبہ اقل ما یطلق علیہ اسم صحبۃ فتہ وان کان العرف یخص ذلک ببعض الملازمۃ ویطلق ایضا علی من راٰہ رویۃ ولو علی بعد وہذا الذی ذکرہ البخاری ہو الراجح الا انہ ہل یشترط فی الرأی ان یکون بحیث یمیز راٰہ او یکتفی بمجرد حصول الرویۃ محل نظر وعمل من صنف فی الصحابۃ یدل علی الثانی فانہم ذکروا مثل محمد بن ابی بکر الصدیق وانما ولد قبل وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ اشہر وایام کما ثبت فی الصحیح ان امہ اسماء بنت عمیس ولدتہ فی حجۃ الوداع قبل ان یدخلوا مکۃ ومع ذلک فاحادیث ہذا الضرب مراسیل والخلاف الجاری بین الجمہور وبین الحنفیۃ الاسفرائینی ومن وافقہ علی رد المراسیل مطلقاً حتی مراسیل الصحابۃ لا یجری فی احادیث ہولاء لان احادیثہم لا من قبیل مراسیل کبار التابعین ولا من قبیل مراسیل الصحابۃ الذین سمعوا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہذا مما یلغز بہ فیقال صحابی حدیثہ مرسل لا یقبل من یقبل مراسیل الصحابۃ ومنہم من بالغ فکان لا یعد فی الصحابۃ الا من صحب الصحبۃ العرفیۃ کما جاء عن عاصم الاحول قال رای عبد اللہ بن سرجس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر انہ لم یکن لہ صحبۃ اخرجہ احمد وکذا ردی عن سعید بن المسیب انہ کان لا یعد فی الصحابۃ الا من اقام مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ فصاعدا او غزا معہ غزوۃ فصاعدا والعمل علی خلاف ہذا القول لانہم اتفقوا علی عد جمع جم فی الصحابۃ لم یجمعوا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم الا فی حجۃ الوداع ومن اشترط الصحبۃ العرفیۃ اخرج من لہ رویۃ او من اجتمع بہ لکن حارقہ عن قرب دمنہم من اشترط فی ذلک ان یکون ممن اجتماعۃ بہ بالغا وہو مردود ایضاً لانہ یخرج مثل الحسن بن علی ونحوہ من احداث الصحابۃ والذی جزم بہ البخاری ہو قول احمد والجمہور من المحدثین وقول البخاری من المسلمین قید یخرج بہ من صحبہ او من راٰہ من الکفار فامن اسلم بعد موتہ منہم فان کان قولہ من المسلمین حالا خرج من ہذہ صفتہ وہو المعتمد ویرد علی التعریف من صحبہ او راٰہ مومنا ثم ارتد بعد ذلک ولم یعد الی الاسلام فان لیس صحابیا اتفاقا فینبغی ان یزاد فیہ ومات علی ذلک مثل ربیعۃ بن امیۃ بن خلف الجمحی — وقد وقع حدیثہ فی مسند احمد واخراج حدیث مثل ہذا مشکل ولعل من اخرجہ لم یقف علی قصتہ ارتداده فلو ارتد ثم عاد الی الاسلام لکن لم یرہ ثانیا بعد عودہ فالصحیح انہ معدود فی الصحابۃ لاطباق المحدثین علی عد اشعث بن قیس ونحوہ ممن وقع لہ ذلک وہل یختص جمیع ذلک ببنی آدم او یعم غیرہم من العقلاء محل نظر اما الجن فلراجح دخولہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث الیہم قطعا وہم مکلفون فیہم العصاۃ والطائعون من عرف اسمہ منہم لا یبغی التردد فی ذکرہ فی الصحابۃ وان کان ابن الاثیر عاب ذلک علی ابی موسیٰ فلم یستند فی ذلک الی حجۃ واما الملائکۃ فیتوقف عدہم فیہم علی ثبوت بعثتہا الیہم فان فیہ خلافا بین الاصولیین حتی نقل بعضہم الاجماع علی ثبوتہ وعکس بعضہم وہذا کلہ فیمن راٰہ وہو فی قید الحیوۃ الدنیویۃ واما من راٰہ بعد موتہ وقبل دفنہ فالراجح انہ لیس بصحابی والاعد من اتفق ان یری جسدہ المکرم وہو فی قبرہ اعظم ولو فی ہذہ الاعصار وکذلک من کشف لہ عن الاولیاء فرآہ کذلک علی طریق الکرامۃ وکذلک المراد بہذہ الرویۃ من اتفقت لہ وہو یقظان اما من راٰہ فی المنام وان کان قد راٰہ حقا فذلک مما یرجح الی الامور المعنویۃ لا الاحکام الدنیویۃ فلا یعد صحابیا ولا یجب علیہ ان یعمل بما امرہ بہ فی تلک الحالۃ واللہ تعالیٰ اعلم باختصار یسیر وہذہ المسئلۃ من مسائل الاصول بسط الکلام علیہ الحافظ فی مبدأ کتابہ الاصابۃ وابن عبد البر فی الاستیعاب والسیوطی فی التدریب ثم اعلم ان المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کما قال الحافظ لم یراع الترتیب فی اسماء من ذکر من الصحابۃ فی ابواب المناقب لا من حیث الافضلیۃ ولا من حیث السابقیۃ ولا الاسنیۃ وہذہ ہی جہات التقدیم فی الترتیب وہذا یدل علی انہ کتب کل ترجمہ علیحدۃ فضم بعض النقلۃ بعضہا الی بعض

ص٥١٥ باب مناقب المہاجرین وفضلہم منہم ابو بکر عبد اللہ بن ابی قحافۃ رضی اللہ عنہم، سقط لفظ باب من روایۃ ابی ذر والمہاجرون ہم الذین ہاجروا ان مکۃ الی المدینۃ الی اللہ تعالیٰ وقیل المراد بالمہاجرین من عدا الانصار ومن اسلم یوم الفتح ولم ہاجر فالصحابۃ من ہذہ الحیثیۃ ثلثۃ اصناف والانصار ہم الاوس والخزرج وحلفائہم ومواليہم اھ من العینی واقتصر الحافظ فی الفتح علی القول الاخیر ای المراد بہم من عدا الانصار الخ قولہ منہم ابو بکر الخ ہکذا جزم بان اسم ابی بکر رضی اللہ عنہ عبد اللہ وہو المشہور ویقال کان اسمہ قبل الاسلام عبد اللعبۃ وکان یسمی ایضاً عتیقا واختلف ہل ہو اسم لہ اصلی او قیل لہ ذلک لانہ لیس فی نسبہ ما یعاب بہ او لقدمہ فی الخیر وسبقہ الی الاسلام او قیل لہ ذلک لحسنہ اولان امہ کان لا یعیش لہا ولد فلما ولدت اسقطت بہ البیت فقال اللہم ہذا عتیقک من الموت اولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرہ بان اللہ اعتقہ من النار وقد ورد فی ہذا الاخیر حدیث عن عائشۃ عند الترمذی وآخر عن عبد اللہ بن الزبیر عند البزار وصححہ ابن حبان وزاد فیہ وکان اسمہ قبل ذلک عبد اللہ بن عثمان وعثمان اسم ابی قحافۃ لم یختلف فی ذلک کما لم یختلف فی کنیۃ الصدیق ولقب الصدیق لسبقہ الی تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقیل کان ابتداء تسمیۃ بذلک صبیحۃ الاسراء وروی الطبرانی من حدیث علی انہ کان یحلف ان اللہ انزل اسم ابی بکر من السماء الصدیق رجالہ ثقات وامانسبہ فہو عبد اللہ بن عثمان بن عامر بن عمر بن کعب بن سعد بن تیم بن مرۃ بن کعب بن لوی بن غالب یجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مرۃ بن کعب وعدد آبائہما الی مرۃ سواء دام ابی بکر سلمی وتکنی ام الخیر بنت صخر بن مالک بن عامر عمر المذکور اسلمت وہاجرت وذلک معدود من مناقبہا لانہ انتظم اسلام ابویہ وجمیع اولادہ قولہ وقول اللہ عز وجل للفقراء المہاجرین الآیۃ ساقہا الاصیلی وکریمۃ الی قولہ ہم الصادقون واشار المصنف بہذہ الآیۃ الی ثبوت فضل المہاجرین لما اشتملت علیہم من اوصافہم الجمیلۃ وشہادۃ اللہ تعالیٰ لہم بالصدق، قولہ وقال اللہ تعالیٰ ان لا تنصروہ الآیۃ اشار المصنف بہا الی ثبوت فضل الانصار فانہم امتثلوا الامر فی نصرہ وفی الآیۃ ایضا فضل ابی بکر الصدیق لانہ انفرد بہذہ المنقبۃ حیث صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تلک السفرۃ وقاہ بنفسہ اھ کلہ من الفتح

ص٥١٦ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سدوا الابواب الا باب ابی بکر الخ قال الحافظ قولہ قال ابن عباس الخ وصلہ المصنف فی الصلوٰۃ بلفظ سدوا عنی کل خوخۃ فکانہ ذکرہ بالمعنی وقولہ فی الحدیث الا باب ابی بکر قال الحافظ ہو استثناء مفرغ والمعنی لا تبقوا بابا غیر مسدود الا باب ابی بکر فاتر کوہ لغیر سد قال الخطابی وابن بطال وغیرہما فی ہذا الحدیث اختصاص ظاہر لابی بکر وفیہ اشارۃ قویۃ الی استحقاقہ للخلافۃ ولاسیما وقد ثبت ان ذلک کان فی آخر حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الوقت الذی امرہم فیہ ان لا یؤمہم الا ابو بکر وقد ادعی بعضہم ان الباب کنایۃ عن الخلافۃ والامر بالسد کنایۃ عن طلبہا کانہ قال لا یطلبن احد الخلافۃ الا ابا بکر فانہ لا حرج علیہ فی طلبہا والی ہذا یومئ ابن حبان فقال بعد ان اخرج ہذا الحدیث فی ہذا الحدیث دلیل علی انہ الخلیفۃ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر ما قال زاد الطبرانی فی آخر ہذا الحدیث بمعناہ فانی رأیت علیہ نورا ثم ذکر الحافظ ہہنا الکلام علی الاحادیث التی یخالف ظاہرہا حدیث الباب الواردۃ فی استثناء باب علی فارجع الیہ لو شئت۔

ص٥١٦ باب فضل ابی بکر بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای فی رتبۃ الفضل ولیس المراد البعدیۃ الزمانیۃ فان فضل ابی بکر کان ثابتا فی حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم کما دل علیہ حدیث الباب اھ من الفتح وقال القسطلانی واما البعدیۃ فی الرتبۃ فیقال فیہا الافضل بعد الانبیاء ابو بکر وقد اطبق السلف علی انہ افضل الامۃ حکی الشافعی وغیرہ اجماع الصحابۃ والتابعین علی ذلک اھ۔

ص٥١٦ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت متخذا خلیلا الخ قال الحافظ قولہ قالہ ابو سعید الخ یشیر الی حدیثہ السابق قبل باب اھ قولہ ولکن اخوۃ الاسلام افضل الخ قال الحافظ قال العلامۃ السندی ای الاکتفاء باخوۃ الاسلام افضل من ارتکاب اتخاذ غیر اللہ خلیلا فترکت الاتخاذ واکتفیت بالاخوۃ اھ

ص٥١٦ باب (بغیر ترجمہ) قال القسطلانی تبعا للعینی ہذا بغیر ترجمۃ فہو کالفصل من سابقہ ولیس ہذا الباب فی نسخۃ الفتح ولم یتعرض لہ ایضاً قولہ واللہ یغفر لہ ضعف کتب الشیخ فی اللامع ای لاموا خذۃ علیہ فی ضعف ذلک لانہ لیس لصنعہ فہو مغفور لہ فی ذلک ولیس المعنی انہ ذنب حتی یغفر اھ وافاد الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری اما وجہ الضعف فلیس یرجع الی نقص فی فضل الصدیق بل السبب فی ذلک ما کان فی زمنہ من تزلزل فی الملک وارتداد فی الاسلام حتی ان امثال عمر رضی اللہ عنہ وکان عالما فی باسہ ودجدتہ قد کان تخوف کما یظہر بالمراجعۃ الی کتب السیر وبسط فی ہامش الکوکب فی معنی قولہ واللہ یغفر لہ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان ہذا اشارۃ الی نسبۃ اخوۃ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کما تقدم البسط فی النسب الاربعۃ فی بدء الوحی (ای فی ہامش اللامع) فانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اخبر بقرب اجلہ بقولہ عز اسمہ فسبح بحمد ربک واستغفرہ اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقرب اجل صدیقہ بقولہ واللہ یغفر لہ فکانہ اشارۃ الی قرب وفاتہ بعد خلافتہ ولہذا المعنی ذکر والامام البخاری رحمہ اللہ ہذا الحدیث ہہنا فای مناسبۃ تکون اعظم من الاتحاد مع صلے اللہ علیہ وسلم تسلیماً کثیراً ولذلک عندی نظائر کثیرۃ من رأیہ فی قبول الفدیۃ عن اسارٰی بدر وجوابہ لعمر فی الحدیبیۃ بعین ما اجاب بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (فائدۃ) ذکر ابن الحافظ فی الفتح مات ابو بکر رضی اللہ عنہ بمرض السل علی ما قالہ الزبیر بن بکار وعن الواقدی انہ اغتسل فی یوم بارد فحم خمسۃ عشر یوما وقیل بل سمتہ الیہود فی حریرۃ او غیرہا وذلک علی الصحیح لثمان بقین من جمادی الاخرۃ سنۃ ثلث عشرۃ من الہجرۃ فکانت مدۃ خلافتہ سنتین وثلاثۃ اشہر وایاما وقیل غیر ذلک ولم یختلفوا انہ استکمل سن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمات وہو ابن ثلاث وستین واللہ اعلم اھ۔

ص٥١٦ باب مناقب عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) ہکذا فی نسخ الشروح باثبات لفظ باب قال القسطلانی وسقط لفظ باب لابی ذر اھ قلت وکذا سقطت الابواب الآتیۃ فی النسخ الہندیۃ التی بایدینا قال الحافظ سقطت الابواب کلہا من روایۃ ابی ذر والبقی التراجم بغیر لفظ باب وثبت ذلک فی روایۃ الباقین اھ ای ابن نفیل بنون وفاء مصغرا ابن عبد العزی بن ریاح بکسر الراء بعد باتحتانیۃ وآخرہ مہملۃ ابن عبد اللہ بن غرط ابن رزاح بفتح الراء بعد ہا زای وآخرہ مہملۃ ابن عدی بن کعب بن لوی بن غالب یجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی کعب و عدد ما بینهما من الاباء الی کعب متفاوت بواحد بخلاف ابی بکر بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکعب سبعة اباء دبین عمر دبین کعب ثمانیة وام عمر حنتمة بنت هاشم ابن المغیرة ابنت عم ابی جهل والحارث ابنی هشام بن المغیرة ووقع عند ابن مندة انها بنت هشام اخت ابی جهل وهو تصحیف نبه علیه ابن عبد البر قوله ابی حفص الخ اما کنیته فجاء فی السیرة لابن اسحاق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کناه بها وکانت حفصة اکبر اولاده واما لقبه فهو الفاروق باتفاق فقیل اول من لقبه به النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواه ابو جعفر بن ابی شیبة فی تاریخه من طریق ابن عباس عن عمر ورواه ابن مسعد من حدیث عائشة وقیل اهل الکتاب اخرجه ابن سعد عن الزهری وقیل جبرئیل رواه البغوی اهقوله فلما استاذن عمر فسمع فبادرن الحجاب الخ قال العلامة السندی لایخفی ان المبادرة الی الحجاب لازمته عند دخول الاجنبی سواء کان عمر اولا فما وجه التعجب الا ان یقال ان هذه الواقعة قبل آیة الحجاب لکن حینئذ یکفی القیام ولا حاجة الی الحجاب فلعل فیهن من یجوز لهن الکشف عند عمر کحفصة مثلاً فالتعجب بالنظر الی قیامهن او یقال لعل التعجب من اسراعهن قبل الاذن لعلمهن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاذن له ام لا وهذا اقرب واللہ اعلم اهقلت ان کانت الواقعة قبل الحجاب فاسراعهن الی الحجاب لستر هن عن عمر خوفا منه۔

ص٥٢٢ باب مناقب عثمان بن عفان ابی عمرو القرشی (رضی اللہ عنہ) هو عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف یجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عبد مناف وعدد ما بینهما من الاباء متفاوت فالنبی صلی اللہ علیہ وسلم من حیث العدد فی درجة عفان کما وقع لعمر سواء واما کنیته فهو الذی استقر علیه الامر وقال عن الزهری انه کان یکنی اباعبد اللہ بابنه عبد اللہ الذی رزق من رقیة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومات عبد اللہ المذکور صغیرا ولد ست سنین وقیل ابن سعد ان موته کان سنة اربع من الهجرة وماتت امه رقیة رضی اللہ عنها قبل ذلک سنة اثنتین والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة بدر وکان بعض من ینتقصه یکنیه بالیلی یشیر الی لین جانبه حکاه ابن قتیبة وقد اشتهر ان لقبه ذو النورین وروی خیثمة فی الفضائل والدارقطنی فی الافراد من حدیث علی انه ذکر عثمان وقال ذاک امرؤ یدعی فی السماء ذا النورین وقال الحافظ الیضانی فی شرح حدیث ابن عمر کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانفاضل بینهم قال الخطابی انما لم یذکر ابن عمر علیا لانه اراد الشیوخ وذوی الاسنان الذین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر شاورهم وکان علی فی زمانه صلی اللہ علیہ وسلم حدیث السن قال ولم یر د ابن عمر الا زدراءه ولا تاخیره عن الفضیلة بعد عثمان انتهی وما اعتذر به من جهة السن بعید لا اثر له فی التفضیل المذکور وقد اتفق العلماء تاویل کلام ابن عمر بما تقرر عند اهل السنة قاطبة من تقدیم علی بعد عثمان ومن تقدیم بقیة العشرة المبشرة علی غیرهم ومن تقدیم اهل بدر علی من لم یشهد با وغیر ذلک فالظاهر ان ابن عمر انما اراد بهذا النفی انهم کانوا یجتهدون فی التفضیل فیظهر لهم فضائل الثلثة فیظهرونها بنیا فیجهرون به ولم یکونوا حینئذ اطلعوا علی التنصیص الی آخر ما بسطه الحافظ وقال القسطلانی عن الکرمانی والی القول بتفضیل عثمان ذهب الشافعی واحمد کما رواه البیهقی عنهما وحکاه الشافعی عن اجماع الصحابة والتابعین وهو المشهور عن مالک وکافة ائمة الحدیث والفقه وکثیر من المتکلمین والیه ذهب ابو الحسن الاشعری والقاضی ابو بکر الباقلانی لکنهما اختلفا فی التفضیل اهو قطعی ام ظنی فالذی مال الیه الاشعری الاول والی الثانی مال الباقلانی واختاره امام الحرمین فی الارشاد اهه

ص٥٢٣ باب قصة البیعة والاتفاق علی عثمان بن عفان الخ قال القسطلانی ولفظ باب ثابت للابی ذر وساقط لغیره فالقصة والاتفاق رفع وسقط الباب والترجمة کشمیهنی والمستملی اهقال العلامة العینی بعد ذکر حدیث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة لان الحدیث یشتمل علی مجیء ما فی الترجمة اهقوله وتناول عمر ید عبد الرحمن الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع الظاهر انه اتم تلک الصلوة ولم یستانفها ویرد علیه تکلم عمر قبل التقدیم والاستخلاف والجواب انه من تصرف الرواة او کان استخلافه ایاه قبل ان یقول مقالته ولا یمکن الجواب انه استانف بهم الصلوة ولم یبن علیها اذ یلزم علیه فساد صلوة المامومین حیث لم یستانفوا صلوتهم ویقوا علی التحریمة الاولی اهقلت للہ در الشیخ قدس سره ما ادق نظره فقها وحفظا للفروع ولم یتعرض لهذه المسئلة فی هذا الحدیث احد من الشراح والمسئلة خلافیة عندنا الحنفیة ایضا کما بسطت فی هامش اللامع فارجع الیه قوله ما اجد احق بهذا الامر من هؤلاء النفر الخ کتب الشیخ فی اللامع انما جعل الخلافة شوری بینهم من علم بترتیب الخلافة وان الخلیفة بعده عثمان رض لا غیر اقتداء بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عدم تصریحه بالخلیفة بعده دافعا للتهمة عن نفسه وتوقیا عن مواخذة الرب تبارک وتعالی واعتراض الخلیقة لو اقی الخلیفة بعده بامور هی منکرة شرعا اهقوله ارفع یدک یا عثمان فبایعه کتب الشیخ وکان من الاسباب المرجحة لعثمان ان عبد الرحمان حین سأل عثمان رضی اللہ عنهم یعمل بعد الکتاب والسنة قال بسیرة الشیخین واذا سأل علیا بم یعمل بعد الکتاب والسنة اجاب انی اجتهد برائی وانما کان ابن عوف تکلم بکل منهما ما تکلم فی خلوة عن صاحبه لئلا یعلم کل منهما ماذا قال لصاحبه وما اجابه هؤلاء ایضا فان عثمان رضی اللہ عنه کان اشد بها کراهیة للخلافة اذ ذاک وکان علی کرم اللہ وجهه یرغب فیها رغبة ما فاذا وصلت النوبة الی علی کان علی اشد الناس کراهیة لها وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تجدون من اشد الناس کراهیة لهذا الشان حتی یقع فیه اهد بسط فی هامشه الکلام فی تائید کلام الشیخ قدس سره۔

ص٥٢٥ باب مناقب علی بن ابی طالب (کرم اللہ وجهه) قال الحافظ هو ابن عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شقیق ابیه واسمه عبد مناف علی الصحیح ولد قبل البعثة بعشر سنین علی الراجح وکان قد رباه النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صغره لقصة مذکورة فی السیرة النبویة فلازمه من صغره فلم یفارقه الی ان مات وامه فاطمة بنت اسد ابن هاشم وکانت ابنة عمة ابیه وهی اول هاشمیة ولدت لهاشمی وقد اسلمت وصحبت وماتت فی حیاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال احمد واسماعیل القاضی والنسائی وابو علی النیسابوری لم یر دنی حق احد من الصحابة بالاسانید الجیاد اکثر مما جاء فی علی وکان السبب فی ذلک انه تاخر ووقع الاختلاف فی زمانه وخروج من خرج علیه فکان ذلک سببا لانتشار مناقبه من کثرة من کان بینهما من الصحابة ردا علی من خالفه فکان الناس طائفتین لکن المبتدعة قلیلة جدا ثم کان من امر علی ما کان فبحثت طائفة اخری حاربوه ثم اشتد الخطب فتقصوه واتخذوا لعنه علی المنابر سنة ودافعهم الخوارج علی بعضه وزادوا حتی کفره بعضهم وما ذلک منهم الی عثمان فصار الناس فی حق علی ثلاثة اهل السنة والمبتدعة من الخوارج والمحاربین له من بنی امیة واتباعهم فاحتاج اهل السنة الی بث فضائله فکثر الناقل لذلک لکثرة من یخالف ذلک والافالذی فی نفس الامر ان لکل من الاربعة من الفضائل اذا حرر بمیزان العدل لایخرج عن قول اهل السنة والجماعة اصلا وروی یعقوب بن سفیان باسناد صحیح عن عروة قال اسلم علی وهو ابن ثمان سنین وقال ابن اسحق عشر سنین وهذا ارجحها وقیل غیر ذلک اهد وقال الحافظ ایضا وقد اخرج المصنف من مناقب علی اشیاء فی غیر هذا الموضع منها حدیث عمر علی اقضانا وسیاتی فی تفسیر البقرة ومنها حدیث قتاله الخوارج وقد تقدم من حدیث ابی سعید فی علامات النبوة وغیر ذلک مما یعرف بالتتبع وادعب من جمع مناقبه من الاحادیث الجیاد النسائی فی کتاب الخصائص وما احادیث من کنت مولاه فعلی مولاه فقد اخرجه الترمذی والنسائی وهو کثیر الطرق جدا وقد استوعبها ابن عقدة فی کتاب مفرد وکثیر من اسانیدها صحاح وحسان وقد رویناعن الامام احمد قال ما بلغنا عن احد من الصحابة ما بلغنا عن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجهه اهکتب الشیخ قدس سره فی اللامع ومن لطائف قدرته تبارک وتعالی ان الخلافة ترتبت علی بعد النسب من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقربهم نسبا البعد هم فی الترتیب وبالعکس کذلک فیما بینهما اه وفی هامشه ما افاده الشیخ قدس سره ظاهرا لا سیما فی علی کرم اللہ تعالی وجهه فانه اقربهم نسبا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمه ثم بعد ذلک اقربهم عثمان رضی اللہ عنه الا ان عمر رضی اللہ عنه البعد نسبا من الصدیق الاکبر کما یظهر من انسابهم ثم ذکرت فی هامش اللامع صورة انسابهم بطریق الجدول مع التوضیح البالغ فارجع الیه لو اشتقت۔

ص٥٢٦ باب مناقب جعفر بن ابی طالب الهاشمی الخ قال الحافظ سقطت الابواب کلها من روایة ابی ذر والبقی التراجم بغیر لفظ باب وثبت ذلک فی روایة الباقین وجعفر هو اخو علی شقیقه وکان اسن منه بعشر سنین واستشهد بموته کما سیاتی فی المغازی وقد جاز الاربعین قوله وقال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ هو من حدیث البراء الذی ذکره فی اول مناقب علی وسیاتی بتمامه فی عمرة الحدیبیة اهه وکنیته جعفر ابو عبد اللہ اسلم قدیما وهاجر الهجرتین ویقال له عبد اللہ الطیار ذو الجناحین وذو الهجرتین الشجاع الجواد هاجر الحبشة وکان هو سبب اسلام النجاشی امره رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی جیش غزوة موتة ولما قطعت یده فی غزوة موتة جعل اللہ تعالی جناحین یطیر بهما فی الجنة مع الملائکة رضی اللہ تعالی عنه وارضاه اهد ملخصا من العینی والقسطلانی

ص٥٢٦ باب ذکر عباس بن عبد المطلب ذکر فیه حدیث انس ان عمر کانوا اذا قحطوا استسقی بالعباس وهذه الترجمة وحدیثها سقطا من روایة ابی ذر والنسفی وقد تقدم الحدیث المذکور فی الاستسقاء وکان العباس رضی اللہ تعالی عنه اسن من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسنتین او ثلث وکان اسلامه علی المشهور قبل فتح مکة وقیل قبل ذلک ولیس ببعید وکان ممن اسر یوم بدر وفدی نفسه وعقیلا ابن اخیه ابی طالب کما سیاتی ولا جعل انه لم یهاجر قبل الفتح لم یدخله عمر فی اهل الشوری مع معرفته بفضله واستقائه به وسیاتی فی حدیث عائشة فی اجلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمه العباس فی آخر المغازی فی الوفاة النبویة وکنیته العباس ابو الفضل ومات العباس فی خلافة عثمان سنة اثنتین وثلاثین وله بضع وثمانون سنة اهد وقال القسطلانی وکان العباس جمیلا وسیما ابیض له ظفیرتان معتدلا وقیل طوالا وکان فیما رواه ابن ابی حاتم مرفوعا اهاجود قریش کفا واوصلها رحما وزاد ابو عمر وکان ذا رأی حسن ودعوة مرجوة وقد قیل انه اسلم قدیما وکان یکتم اسلامه واظهره یوم الفتح وتوفی فی خلافة عثمان قبل مقتله بسنتین بالمدینة یوم الجمعة لاثنتی عشرة خلت من رجب او من رمضان سنة اثنتین وثلثین وهو ابن ثمان وثمانین سنة وصلی علیه عثمان رضی اللہ عنه ودفن بالبقیع رضی اللہ تعالی عنه وارضاه

ص٥٢٦ باب مناقب قرابة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ زاد غیر ابی ذر فی هذا الموضع ومنقبة فاطمة بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاطمة سیدة نساء اهل الجنة وهذا الحدیث سیاتی موصولا فی باب مفرد ترجمة منقبة فاطمة وهو یقتضی ان یکون ما اعتمده البوزر اولی اهقلت وهذه الزیادة موجودة فی نسخة العینی والقسطلانی فی قوله قرابة النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرید بذلک من ینسب الی جده الاقرب وهو عبد المطلب ممن صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم او من رآه من ذکر اوانثی وهم علی واولاده والحسن والحسین ومحسن وام کلثوم من فاطمة رضی اللہ عنها وجعفر واولاده عبد اللہ وعون ومحمد ویقال ان کان لجعفر بن ابی طالب ابن اسمه احمد وعقیل بن ابی طالب وولده مسلم بن عقیل وحمزه بن عبد المطلب واولاده یعلی وعمارة وامامة والعباس بن عبد المطلب واولاده الذکور عشرة وهم الفضل وعبد اللہ وقثم وعبید اللہ والحارث ومعبد وعبد الرحمن وکثیر وعون وتمام وفیه یقول العباس

تموا بتمام فصار واعشرة ❊ یارب فاجعلهم کراما برره ❊ ویقال ان

لكل منهم رواية وكان له من الاناث ام حبيب وامنة وصفية واكثرهم من لبابة ام الفضل وعتب بن ابي لهب والعباس بن عتبة بن ابي لهب وكان زوج امنة بنت العباس وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب واخته ضباعة وكانت زوج المقداد بن الاسود ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه جعفر وقتل ابن الحارث بن عبد المطلب وابناه المغيرة والحارث وعبد الله بن الحارث بذا رواية وكان يلقب "ببه" بموحدتين الثانية ثقيلة وامية وارى وعاتكة وصفية بنات عبد المطلب اسلمت صفية وصحبت وفي الباقيات خلاف والله تعالى اعلم. ثم ذكر المصنف حديث عائشة والمراد منه هنا قول ابي بكر لقرابته رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الي ان اصل من قرابتي اهـ كله من الفتح

ص٥٢٧ باب مناقب الزبير بن العوام الخ اي ابن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في قصي وعدد ما بينهما من الاباء سواء وامه صفية بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يكنى ابا عبد الله وروى الحاكم باسناد صحيح عن عروة قال اسلم الزبير وهو ابن ثمان سنين اهـ من الفتح.

ص٥٢٨ ذكر طلحة بن عبيد الله الخ وهكذا في نسخة الفتح وفي نسخة القسطلاني في باب ذكر طلحة وفي نسخة العيني باب مناقب طلحة وقال في شرحه وفي بعض النسخ باب ذكر طلحة الخ وفي رواية ابي ذر مناقب طلحة بدون لفظ باب اهـ قال الحافظ هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب ومع ابي بكر الصديق في تيم بن مرة وعدد ما بينهم من الاباء سواء ويكنى ابا محمد وامه الصعبة بنت الحضرمي اخت العلاء اسلمت وهاجرت وعاشت بعد ابيها قليلا وقتل طلحة يوم الجمل سنة ست وثلثين رمى بسهم جاء من طرق كثيرة ان مروان بن الحكم رماه فاصاب ركبته فلم يزل ينزف الدم منها حتى مات وكان يومئذ اول قتيل واختلف في سنه على اقوال اكثرها انه خمس وستون واقلها ثمان وتمسون اهـ

ص٥٢٩ باب مناقب سعد بن ابي وقاص الزهري اي احد العشرة يكنى ابا اسحق قوله وهو سعد ابن مالك اي اسم ابي وقاص مالك بن وهيب ويقال اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في كلاب بن مرة وعدد ما بينهما من الاباء متقارب وامه حمنة بنت سفيان بن امية ابن عبد شمس لم تسلم مات بالعقيق سنة خمس وخمسين وقيل بعد ذلك الى ثمانية وخمسين وعاش نحوا من ثمانين سنة اهـ من الفتح قال العيني وكان يقال له فارس الاسلام وهو اول من رمى بسهم في الاسلام وكان مجاب الدعوة وكان سابع سبعة في الاسلام وهو الذي كسر الكوفة ونفى الاعاجم وفتح الله على يديه اكثر فارس ومات في خمره بالعقيق على عشرة اميال من المدينة وحمل على رقاب الناس الى المدينة ودفن بالبقيع وصلى عليه مروان بن الحكم وهو آخر العشرة وفاتا في سنة خمس وخمسين وهو المشهور وعمره يوم مات ثلث وثمانون وقيل ثلث وسبعون اهـ ديباتي باب مستقل في اسلامه

ص٥٢٦ باب ذكر اصهار النبي صلى الله عليه وسلم اي الذين تزوجوا اليه ولبس المراد من تزوج النبي صلى الله عليه وسلم اليه كما سيأتي؛ والصهر يطلق على جميع اقارب المرأة والرجل ومنهم من يخصه باقارب المرأة قوله منهم ابو العاص بن الربيع اي ابن ربيعة بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف ويقال باسقاط ربيعة وهو مشهور بكنيته واختلف في اسمه على اقوال اشتهرها عند الزبير مقسم وامه هالة بنت خويلد اخت خديجة فكان ابن اختها واصل المصاهرة المقاربة وقال الراغب الصهر الختن واهل بيت المرأة يقال لهم الاصهار قال الحافظ وكانه لحظ بالترجمة الى ما جاء عن عبد الله بن ابي اوفى رفعه سألت ربي ان لا اتزوج احداً من امتي ولا تزوج اليه الا كان معي في الجنة فاعطاني اخرجه الحاكم في مناقب علي قال النووي الصهر يطلق على اقارب الزوجين وعلى هذا عمل البخاري فان ابا العاص بن الربيع ليس من اقارب نساء النبي صلى الله عليه وسلم الا من جهة كونه ابن اخت خديجة وليس المراد هنا نسبة اليها بل الى تزوجه بابنتها وتزوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وهي اكبر بنات النبي صلى الله عليه وسلم وقد اسر ابو العاص ببدر مع المشركين وفدته زينب فشرط عليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسلها اليه ففي له بذلك فهذا معنى قوله في آخر الحديث ووعدني ففي لي ثم اسر ابو العاص مرة اخرى فاجارته زينب فاسلم فرد بها النبي صلى الله عليه وسلم الى نكاحه وولدت امامة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحملها وهو يصلي كما تقدم في الصلوة وولدت له ايضا ابنا اسمه علي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مراهقا فيقال انه مات قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واما ابو العاص فمات سنة اثنتي عشرة واشار المصنف بقوله منهم الى من لم يذكره ممن تزوج الى النبي صلى الله عليه وسلم كعثمان وعلي وقد تقدمت ترجمة كل منهما ولم يتزوج احد من بنات النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء الثلثة الا ابن ابي لهب فانه كان تزوج رقية قبل عثمان ولم يدخل بها فامره ابوه بفارقتها ففارقها فتزوجها عثمان واما من تزوج النبي صلى الله عليه وسلم اليه فلم يقصده البخاري بالذكر هنا والله اعلم اهـ من الفتح

ص٥١٨ باب مناقب زيد بن حارثة الخ وهو من بني كلب اسر في الجاهلية فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة فاستوهبه النبي صلى الله عليه وسلم منها ذكر قصته محمد بن اسحق في السيرة وان اباه وعمه اتيا مكة فوجداه فطلبا ان يفديا فخيره النبي صلى الله عليه وسلم بين ان يدفعه اليهما او يثبت عنده فاختار ان يبقى عنده وقد اخرج ابن منده في معرفة الصحابة باسناد مستغرب ان حارثة اسلم ليؤمئذ واستشهد زيد بن حارثة في غزوة موتة ومات اسامة بن زيد بالمدينة او بوادي القرى سنة اربع وخمسين وقيل قبل ذلك اهـ من الفتح

ص٥٢٨ باب ذكر اسامة بن زيد ذكر فيه حديث المخزومية التي سرقت والغرض منه قوله ومن يجترئ ان يكلم الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يسمون اسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة اي محبوبه لما يعرفون من منزلته عنده لانه كان يحب اباه قبله حتى تبناه فكان يقال لزيد بن محمد وامه ام ايمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ من الفتح

ص٥٢٩ باب مناقب عبد الله بن عمر وهو احد العبادلة وفقهاء الصحابة والمكثرين منهم وامه زينب ويقال رائطة بنت مظعون اخت عثمان وقدامة ابني مظعون بفتح صحبة وكان مولده في السنة الثانية او الثالثة من المبعث لانه ثبت انه كان يوم بدر ابن ثلث عشرة سنة وكانت بدر بعد البعثة بخمس عشرة سنة وكانت وفاته بسبب من دسّ عليه الحجاج فمس رجله بحربة مسمومة فمرض بها الى ان مات رضي الله عنه، وارضاه اوائل سنة اربع وسبعين اهـ من الفتح وقال الحافظ في ترجمته في الاصابة وعند ابن سعد عن نافع قال كانت لابن عمر جارية معجبة فاشتد عجبه بها فاعتقها وزوجها مولى له فاتت منه بولد فكان ابن عمر يأخذ الصبي فيقبله ثم يقول واها لريح فلانة قال البخاري في التاريخ حدثني الاويسي حدثني مالك ان ابن عمر يلع سبعا وثمانين سنة وقال غير مالك عاش اربعا وثمانين والاول اثبت وقال (عمرة بن ربيعة في تاريخه مات سنة اثنتين او ثلثا وسبعين وجزم مرة بثلث وكذا ابو نعيم ويحيى بن بكير والجمهور وزاد بعضهم في ذي الحجة وقال الفلاس الومرة سنة اربع وبه جزم خليفة وسعيد بن جبير وابن زبر اهـ.

ص٥٢٤ باب مناقب عمار وحذيفة اما عمار فهو ابن ياسر يكنى ابا اليقظان العنسي بالنون وامه سمية بالمهملة مصغر الاسلم بوداية قديما وعذبوا لاجل الاسلام وقتل ابو جهل امه فكانت اول شهيد في الاسلام ومات ابوه قديما وعاش هو الى ان قتل بصفين مع علي رضي الله عنه وعنهم اجمعين وكان قد ولي شيئا من امور الكوفة لعمر فلهذا نسبه ابو الدرداء اليها واما حذيفة فهو ابن اليمان بن جابر بن عمرو العبسي بالموحدة حليف بني عبد الاشهل من الانصار اسلم هو وابوه اليمان كما سيأتي وولي حذيفة بعض امور الكوفة لعمر ولي امرة المدائن ومات بعد قتل عثمان بيسير بها وكان عمار من السابقين الاولين وحذيفة من القدماء في الاسلام ايضا الا انه متاخر فيه عن عمار وانما جمع المصنف بينهما في الترجمة لوقوع الثناء عليهما من ابي الدرداء في حديث واحد وقد افرد ذكر ابن مسعود وان كان ذكره معهما لوجود مايوافق شرطه غير ذلك من مناقبه وقد افرد ذكر حذيفة في اواخر المناقب وهو مما يؤيد ما سنذكره انه لم يهذب ترتيب من ذكره من اصحاب هذه المناقب ويحتمل ان يكون افراده بالذكر لما اراد ذكر ترجمة والده اليمان اهـ من الفتح

ص٥٣٠ باب مناقب ابي عبيدة بن الجراح قال الحافظ كذا اخر ذكره عن اخوانه من العشرة ولم اقف في شيء من نسخ البخاري على ترجمة لمناقب عبد الرحمن بن عوف ولا لسعيد بن زيد وهما من العشرة وان كان قد افرد ذكر اسلام سعيد بن زيد بترجمة في اوائل السيرة النبوية واظن ذلك من تصرف الناقلين للكتاب البخاري كما تقدم مرارا انه ترك الكتاب مسودة فان اسماء من ذكرهم ههنا لم يقع فيهم مراعاة الافضلية ولا السابقية ولا الاسنية وبذه جهات التقديم في الترتيب فلما لم يراع واحدا منها دل على انه كتب كل ترجمة على حدة فضم بعض النقلة بعضها الى بعض حسب ما اتفق وابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن اهيب ابن ضبة بن الحارث بن فهر يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في فهر بن مالك وعدد ما بينهما من الاباء متفاوت جدا بخمسة آباء وهم من ادخل في نسبه بين الجراح وهلال ربيعة وبذلك جزم ابو الحسن بن سميع ولم يذكره غيره وام ابي عبيدة هي من بنات عم ابيه وذكر ابو احمد بن الحاكم انها اسلمت وقتل ابوه كافرا يوم بدر ويقال انه ابو الذي قتل ومات ابو عبيدة وهو امير على الشام من قبل عمر بالطاعون سنة ثمان عشرة باتفاق ثم قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب حديث انس اورد الترمذي وابن حبان بذا الحديث مطولا بهذا الاسناد وداود ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في امر الله عمر واصدقهم حياء عثمان واقرؤهم الكتاب الله ابي وافرضهم زيد واعلمهم بالحلال والحرام معاذ الا وان لكل امة امينا الحديث واسناده صحيح الا ان الحفاظ قالوا ان الصواب في اوله الارسال والموصول منه ما اقتصر عليه البخاري والله اعلم اهـ

ص٥٣٠ باب مناقب الحسن والحسين كذا في النسخ الهندية وذكر في نسخ الشروح الثلثة قبل باب ذكر مصعب بن عمير من غير ذكر حديث قال الحافظ قوله ذكر مصعب بن عمير اي ابن هاشم بن عبد الدار ابن عبد مناف وقع كذلك في غير رواية ابي ذر وكانه بين له وقد تقدم من فضائله في كتاب الجنائز انه لما استشهد لم يوجد له ما يكفن فيه اهـ قوله باب مناقب الحسن الخ كانه جمعهما لما وقع لهما من الاشتراك في كثير من المناقب وكان مولد الحسن في رمضان سنة ثلث من الهجرة عند الاكثر وقيل بعد ذلك ومات بالمدينة مسموما سنة خمس ويقال قبلها بقال بعدها وكان مولد الحسين في شعبان سنة اربع في قول الاكثر وقتل يوم عاشوراء سنة احدى وستين بكربلاء من ارض العراق وكان اهل الكوفة لما مات معاوية واستخلف يزيد كاتبوا الحسين باسرهم في طاعته فخرج الحسين رضي الله عنه اليهم فسبقه عبيد الله بن زياد الى الكوفة فخذل غالب الناس عنه فتاخر دار غبة وربيبة وقتل ابن عمه مسلم بن عقيل وكان الحسين قد قدمه قبله ليبايع له الناس ثم جهز اليه عسكرا فقاتلوه الى ان قتل هو وجماعة من اهل بيته والقصة مشهورة فلا نطيل بشرحها اهـ وقال القسطلاني وكان الحسين رضي الله تعالى عنه لما مات معاوية وبويع يزيد ابنه ابى ان يبايعه وكتب الى الحسين رجال من شيعته ابيه من الكوفة يحثونه الينا نبايعك فانت احق من يزيد فخرج الحسين من مكة الى العراق فاخرج اليه عبيد الله بن زياد من الكوفة جيشه فالتقيا بكربلاء على الفرات وقتل الحسين من عسكر ابن زياد وعلى كثيرة حتى قتل فقيل قتله شمر بن ذي الجوشن الضبابي وقيل سنان بن ابي سنان واحتز راسه واتى بها ابن زياد اهـ وفي القبض ومن غرائب قدرته تعالى انه اتى براس عبيد الله بن زياد ايضا بعيد ذلك في بذا الحل بعينه اهـ

ص٥٣٠ باب مناقب بلال بن رباح الخ رباح بفتح الراء والموحدة وبعد الالف حاء مهملة وامه حمامة

وكان صادق الاسم طاهر القلب شجاعا على دينه وعذب في الله عذابا شديدا فصبر وهان على قومه فاعطوه الولدان يحملوا يطوفون به في شعاب مكة وهو يقول احد احد وكان امية بن خلف ممن يوالي على بلال العذاب فكان يخرجه اذا حميت الظهيرة فيلقيه على ظهره ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره ثم يقول لا تزال هكذا حتى تموت او تكفر بمحمد وتعبد اللات والعزى فيقول بلال وهو في ذلك البلاء احد احد فمر به ورقة بن نوفل وهو كذلك فقال احد احد يا بلال فقال ابو بكر رضي الله عنه ايا تا سنها ✤ هنيئا زادك الرحمن خيرا ✤ فقد اوركت شارك يا بلال وكان عبدا لامة نحيفا طوالا خفيف العارضين من مولدي مكة مولى لبعض بني جمح واصله من الحبشة توفي بدمشق سنة عشرين وهو ابن ثلاث وستين سنة وكان مولى ابي بكر الصديق وعند ابن ابي شيبة باسناد صحيح ان ابا بكر اشتراه بخمس اواق وهو مدفون بالمجارة اهـ من القسطلاني وفي الفتح ان ابا بكر قال لبلال انشدك الله وحقي فاقام معه بلال حتى توفي فلما مات اذن له عمر فتوجه الى الشام مجاهدا فمات بها في طاعون عمواس وكانت وفاته بدمشق وزعم ابن السمعاني ان بلالا مات بالمدينة وغلطوه اهـ مختصرا وقال الحافظ في اتهذيب بلال بن رباح التيمي مولاهم المؤذن ابو عبد الله ويقال ابو عبد الرحمن قيل غير ذلك في كنيته وهو ابن حمامة وهو ام اسلم قديما وعذب في الله وشهد بدرا والمشاهد كلها وسكن دمشق ومات بها في طاعون عمواس سنة سبعة عشرا او ثمانية عشر وقال ابن زبر مات بداره يا وحمل على رقاب الرجال فدفن بباب كيسان وقيل دفن بباب الصغير وقال ابن مندة في المعرفة ودفن بحلب رضي الله عنه اهـ قلت وتكلم الحافظ في اللسان في ترجمة ابراهيم بن محمد على قصة رحيل بلال الى الشام ومجيئه الى المدينة واذانه بها

ص٥٣١ باب مناقب ابن عباس وفي نسخ الشروح الثلثة ذكر ابن عباس بدل مناقب ولفظ الباب موجود في بعض دون بعض قال العلامة العيني وانما لم يقل مناقب ابن عباس مثل غيره لانه قد عقد له بابا في كتاب العلم حيث قال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب ثم ذكر عنه انه قال ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم علمه الكتاب وهذه منقبة عظيمة فاكتفى به عن ذكر لفظ مناقب ههنا اهـ قال الحافظ نحت الترجمة اي عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم يكنى ابا العباس ولد قبل الهجرة بثلث سنين ومات بالطائف سنة ثمان وستين وكان من علماء الصحابة حتى كان عمر يقدمه مع الاشياخ وهو شاب اورد فيه حديثه قال ضمني النبي صلى الله عليه وسلم اليه وقال اللهم علمه الحكمة وفي لفظ علمه الكتاب وهو يؤيد من فسر الحكمة ههنا بالقرآن وقد استوعبت ما قيل في تفسيرها في اوائل كتاب العلم الى آخرها قال القسطلاني ولد بالشعب قبل خروج بني هاشم منه وحنكه صلى الله عليه وسلم بريقه وسماه ترجمان القرآن وكان طويلا ابيض جميلا وسيما صبيح الوجه قال مسروق كنت اذا رأيت ابن عباس قلت اجمل الناس فاذا تكلم قلت افصح الناس واذا تحدث قلت اعلم الناس وتوفي بالطائف بعد ابن عمه سنة ثمان وستين وهو ابن سبعين سنة وصلى عليه محمد بن الحنفية اهـ كتب الشيخ قدس سره في اللامع قول الحكمة الاصابة في غير النبوة يعني بذلك ان الحكمة قد تستعمل في الانبياء ومعناها الاصابة والنبوة وقد تستعمل في غير الانبياء كما ذكرت ههنا ومعناها الاصابة دون الاصابة التي في النبوة والظاهر ان غرض المؤلف ان الحكمة اذا استعملت في غير محل النبوة فمعناها الاصابة اهـ وذكر في باشه بعض الاقوال في تفسير الحكمة وفيه ايضا قال الحافظ اختلف في المراد بالحكمة ههنا فقيل الاصابة في القول وقيل اللهم عني الله وقيل ما يشهد العقل بصحته وقيل نور يفرق به بين الالهام والوسواس وقيل سرعة الجواب بالصواب وقيل غير ذلك اهـ وسيأتي الكلام في تفسير الحكمة في تفسير سورة الاحزاب ايضا

ص٥٣١ باب مناقب خالد بن الوليد اي ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف والمثالثة بن مرة بن كعب يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر جميعا في مرة بن كعب يكنى ابا سليمان وكان من فرسان الصحابة اسلم بين الحديبية والفتح ويقال قبل غزوة مؤتة بشهرين وكانت في جمادى سنة ثمان ومن ثم جزم مغلطاي بانها كانت في صفر وكان الفتح بعد ذلك في رمضان وحكى ابن خثيمة انه اسلم سنة خمس وهو غلط فانه كان بالحديبية طليعة للمشركين وهي في ذي القعدة سنة ست وقال الحاكم اسلم سنة سبع زاد غيره وقبل عمرة القضاء والراجح الاول وما وافقه وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم عدة مشاهد ظهرت فيها نجابته ثم كان قتل اهل الردة على يديه ثم فتوح البلاد الكبار ومات على فراشه سنة احدى وعشرين وذلك في خلافة عمر بحمص وقيل انه مات بالمدينة وغلطوه اهـ من الفتح

ص٥٣١ باب مناقب سالم مولى ابي حذيفة اي ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان مولاه ابو حذيفة من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وشهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقتل ابوه يوم عقد كافرا فساء ذلك فقال كنت ارجو ان يسلم لما كنت ارى من عقله واستشهد ابو حذيفة باليمامة واما سالم فكان من السابقين الاولين وقد اشير في هذا الحديث الى انه كان عارفا بالقرآن وسبق في كتاب الصلوة انه كان يؤم المهاجرين بقباء لما قدموا من مكة وشهد سالم بدرا وما بعدها ويقال ان اسم ابيه معقل وكان مولى لامرأة من الانصار فتبناه ابو حذيفة لما تزوجها فنسب اليه واستشهد سالم باليمامة ايضا اهـ من الفتح وقال القسطلاني كان من اهل فارس من فضلاء الصحابة الموالي وكبارهم معدودا في المهاجرين لانه هاجر الى المدينة وفي الانصار لانه مولى امرأة ابي حذيفة اهـ

ص٥٣١ باب مناقب عبد الله بن مسعود هو ابن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر مات ابوه في الجاهلية واسلمت امه وصحبت فلذلك نسب اليها احيانا وكان هو من السابقين كان سادس ستة في الاسلام وهاجر الهجرتين وسيأتي في غزوة بدر شهوده اياها وولي بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان وقدم في اواخر عمره المدينة ومات في خلافة عثمان سنة اثنتين وثلثين وقد جاوز الستين وكان من علماء الصحابة وممن انتشر علمه لكثرة اصحابه والآخذين عنه وكانت امه تكنى ام عبد اهـ من الفتح وفي القسطلاني وهو من الفرار المشهورين وممن جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهاجر الهجرتين وصلى الى القبلتين وشهد بدرا والحديبية وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وكان قصيرا نحيفا يكاد يطول الرجال يلوذ به جلوسا وهو قائم ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان وكان لمن اولاد عبد الرحمان وبه كان يكنى وعتبة وابو عبيدة واسمه عامر اهـ

ص٥٣١ باب ذكر معاوية اي ابن ابي سفيان واسمه صخر ويكنى ايضا ابا حنظلة ابن حرب بن امية ابن عبد شمس اسلم قبل الفتح واسلم ابواه بعده وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وكتب له وولي امرة دمشق عن عمر بعد موت اخيه يزيد بن ابي سفيان سنة تسع عشرة واستمر عليها بعد ذلك الى خلافة عثمان ثم زمان محاربة علي وللحسن ثم اجتمع عليه الناس في سنة احدى واربعين الى ان مات سنة ستين فكانت ولايته بين امارة ومحاربة ومملكة اكثر من اربعين سنة متوالية اهـ من الفتح وفي القسطلاني وكان معاوية يقول انه اسلم يوم الحديبية وكتم اسلامه من ابيه وامه وهو وابوه من المؤلفة قلوبهم ومن الطبقة الاولى في قسم غنائم حنين ثم حسن اسلامها وكان ابيض جميلا وهو من الموصوفين بالحلم وتوفي بدمشق اهـ وكتب الشيخ في اللامع قول الزهري وجمع علم معاوية الى علم جميع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وعلم جميع النساء لكان علم عائشة افضل وكانت موتها في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين وذلك ليلة الثلاثاء سبع عشرة خلت من رمضان وصلى عليها ابو هريرة وقيل في التي بعدها ولم تلد للنبي صلى الله عليه وسلم شيئا على الصواب وقول انها اسقطت من النبي صلى الله عليه وسلم سفطا لم يثبت وسألته ان تكلمني فقالت كنى يا بن اختي فاكتنت ام عبد الله واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة انه كنا يا بذلك لما احضر ابنه ابن الزبير ليحنكه فقال هو عبد الله وانت ام عبد الله قالت فلم ازل اكنى بها اهـ من الفتح وقال القسطلاني ملخصا ولا يذهب عليك ان الامام البخاري ترجم لفضل عائشة بعد مناقب فاطمة ولا يبعد عندي انه اشار بهذا الترتيب الى ترتيب الفضيلة بينهما والمسئلة خلافية شهيرة قال الحافظ قال السبكي الكبير الذي ندين الله به ان فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة والخلاف شهير لكن الحق احق ان يتبع وقال ابن تيمية جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة وكانه رأى التوقف وقال ابن القيم ان اريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك امر لا يطلع عليه فان عمل القلوب افضل من عمل الجوارح وان اريد كثرة العلم فعائشة لا محالة وان اريد شرف الاصل فخاطمة لا محالة وهي فضيلة لا يشاركها فيها غير اخواتها وان اريد شرف السيادة فقد ثبت النص بفاطمة وحدها قال الحافظ وقيل التوقف اجماع على افضلية فاطمة وبقي الخلاف بين عائشة وخديجة اهـ وبسط الحافظ رحمه الله الكلام على ذلك في باب فضل خديجة وبكذا بسط الكلام عليه اشد البسط صاحب تيسير القاري الى آخر ما ذكر في هامش اللامع وفي القول الفسيح الفتيح المؤلف مناقب المهاجرين بالصديق رضي الله عنه وختمها بعائشة بنت الصديق فنعم المدخل ونعم المخرج اهـ

(التنبيه) قال العيني قال الكرماني والمعتمون بهذا الكتاب من الشيوخ رضي الله عنهم ضبطوه فقالوا ههنا منتصف الكتاب اي كتاب البخاري وباب مناقب الانصار هو ابتداء النصف الآخر منه اهـ وكذا ذكر القسطلاني وسكت عنه الحافظ ولم يتعرض لذلك واما بحسب النسخ الهندية فمنتصف كتاب البخاري على آخر باب من ابواب المناقب اعني باب اسلام سلمان الفارسي وابتداء النصف الثاني منه من كتاب المغازي

ص٥٣٣ ج١ باب مناقب الانصار لفظ الباب سقط لابي ذر وهو الوقت والانصار جمع ناصر كالاصحاب جمع صاحب ويقال جمع نصير كشريف واشراف والنسبة انصاري وليس نسبته لاب ولا ام بل سموا بذلك لما فازوا به دون غيرهم من نصرته صلى الله عليه وسلم وايوائه وايواء من معه ومواساتهم بانفسهم واموالهم وكان القياس ان يقال ناصري فقالوا انصاري كانهم جعلوا الانصار اسم المعنى فان قلت الانصار جمع قلة فلا يكون لما فوق العشرة وهم لو قيل اجيب بان تحمى القلة والكثرة انما يعتبران في نكرات الجموع لما في المعارف فلا فرق بينهما والانصار هم ولد الاوس والخزرج وحلفائهم ابناء حارثة بن ثعلبة وهو اسم اسلامي واسم امهم قيلة بالقاف المفتوحة والتحتية الساكنة اهـ من القسطلاني وفي الفتح والاوس ينسبون الى اوس بن حارثة والخزرج ينسبون الى الخزرج بن حارثة وهما ابنا قيلة وهو اسم امهم وابوهم هو حارثة بن عمرو بن عامر الذي يجتمع اليه انساب الازد

ص٥٣٣ ج١ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لولا الهجرة لكنت من الانصار هو طرف من حديث سيأتي في غزوة حنين قال الخطابي اراد صلى الله عليه وسلم بذلك استطابة قلوب الانصار حيث رضي ان يكون واحدا منهم لولا ما منعه من سمة الهجرة اهـ من الفتح

ص٥٣٣ ج١ باب اخاء النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار سقط لفظ باب لابي ذر فما بعده رفع والاخاء بكسر الهمزة وعند ابن سعد انه آخى بين مائة نصفين من المهاجرين وخمسين من الانصار وكان قبل بدر بخمسة اشهر في دار انس يأتي ذكر من سمي منهم في باب كيف آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه قبيل المغازي اهـ من القسطلاني وسيأتي تفصيل الكلام هناك ان شاء الله تعالى

ص٥٣٤ ج١ باب حب الانصار اي فضله وذكر فيه حديث البراء لا يحبهم الا مؤمن وحديث انس آية الايمان حب الانصار قال ابن التين المراد حب جميعهم وبغض جميعهم لان ذلك انما يكون للدين ومن بغض بعضهم لعنى يتسوغ البغض له فليس داخلا في ذلك وهو تقرير حسن وقد سبق الكلام على شرح الحديث في كتاب الايمان اهـ من الفتح

ص٥٣٤ ج١ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الانصار اشتد حبهم الناس الى قالوا هو على طريق الاجمال اي مجموعكم احب الي من مجموع غيركم فلا يعارض ما تقدم من احب الناس اليك قال ابو بكر الحديث

ص٥٣٤ ج١ باب اتباع الانصار بفتح الهمزة جمع تبع وفي هامش المصرية جمع تابع واراد بهم الحلفاء والموالي لانهم اتباع الانصار وليسوا بانصار اهـ من العيني بزيادة وقال القسطلاني وسقط لفظ باب لابي ذر وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب وفيه التنبيه على شرف صحبة الاخيار وصحة المزج من احب وتامل تاثير الصحبة في كل شئ حتى في البواشق بالصحبة رفعت على ايدي الملوك وحتى في الحطب بصحبة النار يلتهب من النار فعليك بصحبة الاخيار اهـ

ص٥٣٤ ج٢ باب فضل دور الانصار اي منازلهم قاله الحافظ وزاد القسطلاني وكانت كل قبيلة منهم تسكن محلة فسميت تلك المحلة دارا اهـ قلت والمراد بالمنازل هي القبائل ولذا قال شيخ الاسلام في شرحه يعني فضل قبائلهم اهـ

ص٥٣٥ ج١ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الحافظ قوله قاله عبد الله بن زيد اي ابن عاصم المازني وحديثه هذا وصله المؤلف باتم من هذا في غزوة حنين كما سيأتي ان شاء الله تعالى اهـ

ص٥٣٥ ج١ باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اصلح الانصار والمهاجرة بكسر الجيم جماعة المهاجرين الذين هاجروا من مكة الى المدينة وسقط لفظ باب لابي ذر اهـ من القسطلاني وكتب الشيخ في اللامع على قوله في الحديث فاغفر للمهاجرة والانصار وكان يورده احيانا كذلك استجادا من هيئة الشعر لقوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له اهـ وفي هامشه بهذا ذكره ابن كثير في تفسيره اذ قال ورد انه صلى الله عليه وسلم كان لا يحفظ بيتا على وزن منتظم بل ان انشده زحف او لم يتم وقال ابو زرعة بسنده عن الشعبي انه قال ما ولد عبد المطلب ذكرا ولا انثى الا يقول الشعر الا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما في هامشه

ص٥٣٥ ج١ باب قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قال الحافظ هو مصير منه الى ان الآية نزلت في الانصار وهو ظاهر سياقها وحديث الباب ظاهر في انها نزلت في قصة الانصاري فيطابق الترجمة وقد قيل انها نزلت في قصة اخرى ويمكن الجمع انتهى كلام الحافظ

ص٥٣٦ ج١ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اقبلوا من محسنهم الخ يعني الانصار قوله ويتجاوز عن مسيئهم اي في غير الحدود وحقوق الناس ومطابقته الحديث للترجمة في آخر الحديث لانه عين الترجمة اهـ من الفتح والعيني

ص٥٣٦ ج١ باب مناقب سعد بن معاذ ذكر المصنف اولا مناقب جماعة الانصار على العموم والآن يذكر مناقب بعض الاشخاص منهم على الخصوص ثم سعد بن معاذ وقال الحافظ سعد بن معاذ اي ابن النعمان بن امرئ القيس بن عبد الاشهل وهو كبير الاوس كما ان سعد بن عبادة كبير الخزرج واياهما اراد الشاعر بقوله فان يسلم السعدان يصبح محمد الخ بكة لا يخشى خلاف المخالف اهـ من الفتح قوله اذ كان بين هذين الحيين ضغائن الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان البراء

اوسي كما السعد فلو قال احد من الخزرج لكان له وجه واما ظهور ذلك القائل عنه فبعيد فافهم وقد ذكره الحشي ايضا اهـ وذكر في هامشه كلام الحشي والشراح

ص٥٣٧ باب مناقب اسيد بن حضير وعباد بن بشر هو اسيد بن حضير بن سماك بن عتيك بن رافع بن عدي القيس بن زيد بن عبد الاشهل الانصاري الاوسي الاشهلي يكنى ابا يحيى وقيل غير ذلك ومات في سنة عشرين في خلافة عمر على الاصح وعباد بن بشر هو ابن وقش كما سيأتي بينه في تاريخ البخاري ومسند ابي يعلى وصححه الحاكم بسنده عن عائشة قالت ثلاثة من الانصار لم يكن احد يعتد عليهم فضلا كلهم من بني عبد الاشهل سعد بن معاذ واسيد بن حضير وعباد بن بشر قوله ان رجلين الخ ظهر من رواية معمر ان اسيد بن حضير احدهما ومن رواية حماد ان الثاني عباد بن بشر ولذلك جزم به المؤلف في الترجمة واشار الى حديثهما فاما رواية معمر فوصلها عبد الرزاق في مصنفه فذكر الحافظ تلك الرواية واما رواية حماد بن سلمة فوصلها احمد والحاكم في المستدرك ثم ذكرها الحافظ قوله عباد بن بشر كذا للاكثر بكسر الموحدة وسكون المعجمة وفي رواية ابي الحسن القابسي بشير بفتح اوله وكسر ثانيه وزيادة تحتانية وهو غلط وفي الصحابة عباد بن بشر بن قيظي وعباد بن بشر بن نهيك وعباد بن بشر بن وقش وصاحب هذه القصة هو الثالث ووهم من خالف ذلك اهـ من الفتح

ص٥٣٧ باب مناقب معاذ بن جبل اي ابن عمرو بن اوس من بني اسعد بن شارة بن تزيد بفتح المثناة الفوقانية ابن جشم بن الخزرج الخزرجي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا والعقبة وكان امير النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن ورجع بعده الى المدينة ثم خرج الى الشام مجاهدا فمات في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة وعاش ثلاثا وثلاثين سنة على الصحيح اهـ من الفتح

ص٥٣٨ باب مناقب سعد بن عبادة بضم العين وتخفيف الموحدة ابن دليم بن حارثة بن ابي حزيمة بفتح الحاء المهملة وكسر الزاي بعدها تحتية ثم ميم ابن ثعلبة بن طريف بن الخزرج بن ساعدة الانصاري الساعدي نقيب من بني ساعدة يكنى ابا ثابت وهو والد قيس بن سعد احد مشاهير الصحابة وكان سعد كبير الخزرج واحد المشهورين بالجود وشهد بدرا كما في صحيح مسلم لكن المعروف عند اهل المغازي انه تخلف للخزرج فنهش فافاق نعم ذكره في البدريين الواقدي والمدائني وابن الكلبي ومات بحوران من ارض الشام سنة اربع عشرة او خمس عشرة في خلافة عمر قال ابن الاثير في اسد الغابة ولم يختلفوا انه وجد ميتا في مغتسله وقد اخضر جسده ولم يشعروا بموته بالمدينة حتى سمعوا قائلا يقول من يبرئ ولا يرى قوم احدا - نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة فرميناه بسهم فلم يخط فؤاده قال ابن سيرين بينا سعد يبول قائما اذ انكفأت قحفة الجن وقبره بالمنجة قرية من غوطة دمشق مشهور يزار الى اليوم اهـ من الفتح والقسطلاني وذكر شئ من الكلام عليه في هامش اللامع في مناقب ابي بكر تحت قول عمر قتله الله وذكر فيه ايضا الخلاف في سبب موته فارجع اليه ثمة

ص٥٣٩ باب مناقب ابي بن كعب اي ابن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الانصاري الخزرجي النجاري يكنى ابا المنذر وابا الطفيل كان من السابقين من الانصار شهد العقبة وبدرا وما بعدها مات سنة ثلثين وقيل غير ذلك وكان عمر يقول ابي سيد المسلمين قال ابن سعد عن الواقدي اول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة ابي بن كعب وهو اول من كتب في آخر الكتاب وكتبه فلان بن فلان اهـ من الفتح والقسطلاني

ص٥٣٧ باب مناقب زيد بن ثابت اي ابن الضحاك بن زيد بن لوذان من بني مالك بن النجار كاتب الوحي واحد فقهاء الصحابة وكان عمره لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة احدى عشرة سنة وكان اعلم الصحابة بالفرائض ومن اعلم الصحابة والراسخين في العلم ومن افكه الناس اذا خلا مع اهله مات سنة خمس واربعين وصلى عليه مروان بن الحكم اهـ من القسطلاني والفتح

ص٥٣٧ باب مناقب ابي طلحة سقط لفظ باب لابي ذر وابو طلحة هو زيد بن سهل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار الانصاري الخزرجي النجاري عقبي بدري نقيب وامه عبادة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي يجتمعان في زيد مناة وهو مشهور بكنيته وكان زوج ام سليم بنت ملحان ام انس بن مالك وفي اسد الغابة انه لما خطب ام سليم قالت له يا ابا طلحة ما مثلك يرد ولكنك امرء كافر وانا امرأة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذلك مهري لا اسألك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها توفي سنة اثنتين وثلثين او اربع وثلثين وقال المدائني سنة احدى وخمسين وقيل انه كان لا يكاد يصوم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من اجل الغزو فلما توفي صلى الله عليه وسلم صام اربعين سنة لم يفطر الا ايام العيد وهو يؤيد قول من قال انه توفي سنة احدى وخمسين رضي الله تعالى عنه اهـ من الفتح والقسطلاني

ص٥٣٨ باب مناقب عبد الله بن سلام سقط لفظ باب لابي ذر بتخفيف اللام ابن الحارث الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم من بني قينقاع وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام وكان اسمه في الجاهلية الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم حين اسلم عبد الله وكان اسلامه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجرا وفي الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه عاشر عشرة في الجنة توفي سنة ثلاث واربعين رضي الله تعالى عنه اهـ من القسطلاني وقال الحافظ زعم الداودي انه كان من اهل بدر ولا يثبت وغلط من قال انه اسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بعامين اهـ من الفتح قوله ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لاحد الخ قال العلامة السندي يحتمل ان الحصر بالنظر الى خصوص اللفظ وهو لفظ انه في الجنة او بالنظر الى خصوص الحالة وهي حالة المشي او بالنظر اليهما ويحتمل ان الحصر بالنظر الى السماع وهو الذي اختاره المنوري اهـ ووجه الحافظ بوجوه آخر فارجع اليه لوسنت قوله لا ينبغي لاحد ان يقول ما لا يعلم تكلم عليه الشيخ قدس سره في اللامع ووجهه بحيث لا يرد ما اورده الحشي وذكر في هامشه

كلام الشراح فارجع اليه لوشئت

ص٥٣٨ باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وفضلها كذا وقع ههنا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني. وفي نسخة الفتح هذا الباب موخر عن ذكر جرير وذكر حذيفة ورجحه الحافظ اذ قال وقع ذكر جرير وحذيفة موخرا عن ذكر خديجة وفي بعضها مقدما وهو اليق فان الذي يظهر انه اخر ذكر خديجة عمدا لكون غالب احوالها متعلقة باحوال النبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث فوقع له في ذلك حسن التخلص من المناقب التي استطرد من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اليها فلما فرغ منها رجع الى بقية سيرته ومغازيه والله اعلم اهـ قلت والظاهر عندي ان المصنف لما فرغ من المناقب شرع من ههنا ذكر الواقعات المهمة من بدء المبعث ومنها نزوجه صلى الله عليه وسلم خديجة رضي الله عنها اما خديجة فهي بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية اول خلق الله اسلاما اتفاقا وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وزير صدق عند ما بعث فكان لا يسمع من المشركين شديا يكرهه من رد عليه وتكذيب له الا فرج الله بها عنه تثبته وتصدقه وتخفف عنه وتهون عليه ما يلقى من قومه واختارها الله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ربها من كرامته وكانت تدعى في الجاهلية الطاهر تزوجها صلى الله عليه وسلم وسنه خمس وعشرون سنة في قول الجمهور وكانت قبله عند ابي هالة بن النباش بن زياد التميمي حليف بني عبد الدار وتوفيت على الصحيح بعد النبوة بعشر سنين في شهر رمضان فاقامت مع صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين سنة واستشكل قوله في الترجمة تزويج بصيغة التفعيل اذ مقتضاه ان يكون التزويج لغيره واجيب بان التفعيل قد يجئ بمعنى التفعل اد المراد تزويج صلى الله عليه وسلم خديجة من نفسه اومن القسطلاني قال الحافظ ذكر المصنف في الباب احاديث لا تقرع فيها بما في الترجمة الا ان ذلك يوخذ بطريق اللزوم من قول عائشة ما غرت على امراة ومن قوله صلى الله عليه وسلم وكان لي منها ولد وغير ذلك اهـ

ص٥٣٩ باب ذكر جرير بن عبد الله البجلي بن جابر وهو الشليل بشين معجمة مفتوحة فلامين بينهما تحتية ساكنة ابن مالك من بني انمار بن اراش نسبوا الى انمار يكنى ابا عمرو على المشهور واختلف في وقت اسلامه والصحيح انه في سنة الوفود سنة تسع ووهم من قال انه اسلم قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم باربعين يوما لما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له استنصت الناس في حجة الوداع وذلك قبل موته صلى الله عليه وسلم باكثر من ثمانين يوما وكان موت جرير سنة خمسين وقيل بعد ها اهـ من الفتح وقال الحافظ ايضا قوله وكان يقال له الكعبة اليمانية الخ استشكل الجمع بين هذين الوصفين كما سياتي تجوابه في اواخر المغازي اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ليس المعنى ان هذين الاسمين كانا له بل المعنى ان الكعبة البيت الحرام لاجل الكعبة اليمانية احتاج الى تميزها بالصفة الزائدة للاشتراك في الاسم فقوله كان يقال له مخطاه كان يقال لاجله اذ لو لم تكن لم يحتج الى زيادة الصفة للتميز لحصول التميز بمطلق الاسم اهـ وبسط الكلام في هامشه في شرح هذا القول وفيه ايضا واختاره الشيخ قدس سره وما اختاره السهيلي كما تقدم في كلام الحافظ وهو مختار العلامة السندي والاوجه عندي هذا المعنى الضعيف ما اتذكره من زمان الدرس ان الضمير المجرور في قوله له راجع الى بيت الجاهلية والمعنى يقال له ذو الخلصة ويقال للكعبة اليمانية واما قوله والكعبة الشامية جملة مستانفة مبتداء وخبره المعنى والكعبة المكرمة لمعظمة البيت الحرام يقال له الشامية ثم الغرض من هذه الترجمة على ما اخترته هو بيان هدم ذي الخلصة وهي من جملة الوقائع المهمة وهو المقصود عندي من سياق هذه التراجم كما تقدم

ص٥٣٩ باب ذكر حذيفة بن اليمان العبسي بالمهملة واسم اليمان حسل بمهملتين وكسر اوله وسكون ثانيه ثم لام ابن جابر له ولابيه صحبة رضي الله تعالى عنهما قاله الحافظ زاد القسطلاني وانما قيل له اليمان لانه احالف رجلا في قومه فهرب الى المدينة وحالف بني عبد الاشهل من الانصار فسماه قومه اليمان لانه حالف الانصار وهم من اليمن وكان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمله عمر رضي الله تعالى عنه اميرا على المدائن ومات بعد قتل عثمان باربعين يوما سنة ست وثلثين وسقط لفظ باب لابي ذر اهـ قلت وقد تقدم ذكر حذيفة مع عمار قبل عدة ابواب وتقدم هناك الكلام على التكرار وغير ذلك وتقدم قريبا عن الحافظ ان الاليق ذكر هذا الباب قبل باب تزويج خديجة ويمكن توجيهه عندي ان المقصود ههنا بيان معاداة ابليس واجتهاده في اذى المسلمين في مبدء الاسلام فناسب ويشكل عليه انه كان حقه اذا اخر ان يذكر بعد المبعث ويمكن التحفظ عنه بان يقال ان الجن كانوا ممنوعين من وقت ولادته صلى الله عليه وسلم

ص٥٣٩ باب ذكر هند بنت عتبة بن ربيعة وعندي ان المقصود بيان عداوة المشركين في مبدء الاسلام حتى النساء يعني فضلا عن الرجال لكن فيه ان العداوة حدثت بعد المبعث فكان ينبغي ذكرها بعد ها وقال الحافظ هي بنت عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس وهي والدة معاوية قتل ابوها ببدر كما سياتي في المغازي وشهدت مع زوجها ابي سفيان احدا وحرضت على قتل حمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم فوعدت عليها شيبة وشرك في قتل ابيها عتبة فقتله وحشي بن حرب كما سياتي بيان ذلك في حديث الوحشي ثم اسلمت هند يوم الفتح وكانت من عقلاء النساء وكانت قبل ابي سفيان عند الفاكه بن المغيرة المخزومي ثم طلقها في قصة جرت فتزوجها ابو سفيان فاتجهت عنده وهي القائلة للنبي صلى الله عليه وسلم لما شرط على النساء المبايعة ولا يزنين وهل تزني الحرة وماتت هند في خلافة عمر اهـ من الفتح وقال القسطلاني اسلمت في الفتح بعد اسلام زوجها ابي سفيان واقر ها رسول الله صلى الله عليه وسلم على نكاحها وكانت امراة ذات نفاذة راي وعقل وشهدت احدا كافرة فلما قتل حمزة مثلت به وشقت كبده فلاكتها اهـ قال الحافظ وفي ذكرها وذكر بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم لان ام حبيبة رضي الله عنها احدى زوجاته صلى الله عليه وسلم بنت زوجها ابي سفيان اهـ

ص٥٣٩ باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل ابن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح ابن عدي بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك القرشي العدوي والد سعيد بن زيد احد العشرة المبشرة وابن عم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يجتمع هو وعمر في نفيل وسنقط لفظ باب لابي ذر اهـ من القسطلاني قال الحافظ وكان ممن طلب التوحيد وخلع الاوثان وجانب الشرك لكنه مات قبل المبعث فردى محمد بن سعد والفاكهي من حديث عامر بن ربيعة حليف بني عدي بن كعب قال قال لي زيد بن عمرو اني خالفت قومي واتبعت ملة ابراهيم واسماعيل وما كانا يعبدان وكانا يصليان هذه القبلة وانا انتظر نبيا من بني اسمعيل يبعث ولا اراني ادركه وانا اومن به واصدقه واشهد انه نبي وان طالت بك حياة فاقرئه مني السلام قال عامر فلما اسلمت اعلمت النبي صلى الله عليه وسلم بخبره قال فرد عليه السلام وترحم عليه قال ولقد رايته في الجنة يسحب ذيولا وردى البزار والطبراني من حديث سعيد بن زيد قال خرج زيد بن عمرو بن نوفل يطلبان الدين حتى اتيا الشام فتنصر ورقة وامتنع زيد فاتى الموصل فلقي راهبا فعرض عليه النصرانية فامتنع وذكر الحديث نحو حديث ابن عمر مما تقدم في ترجمته وفيه قال سعيد بن زيد فسالت انا وعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد فقال غفر الله له ورحمه فانه مات على دين ابراهيم وردى الزبير ابن بكار من طريق هشام بن عروة قال بلغنا ان زيدا كان بالشام فبلغه مخرج النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل يريده فقتل بمفيعة من ارض البلقاء وقال ابن اسحق لما توسط بلاد لخم تقلوه وقيل انه مات قبل المبعث بخمس سنين عند بناء قريش الكعبة اهـ من الفتح وعلى هذا فالترجمة على حالها والحالية بيان لجنسهم كالوطالبين الدين ايضا هذا بيان لشدة استعدادهم الخ وذوات العيني ولمات دفن باسفل حراء ثم قال فان قلت ما حكم من جهة الدين قلت ذكره الذهبي في تجريد الصحابة وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم يبعث امة وحده وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد بن عمرو بن نفيل انه كان يستقبل القبلة في الجاهلية ويقول الهي الا براهيم ودين ابراهيم ويسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر ذاك امة وحده بيني وبين عيسى بن مريم عليه السلام رواه ابن ابي شيبة وذكر الروايات التي تقدم في الكلام الحافظ وقال ايضا فان قلت لم ذكر البخاري هذا الباب في كتابه قلت اشار به الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه قبل ان يبعث وذكر في شانه ما ذكره حتى ان الذهبي وغيره عدوه في الصحابة وقال صاحب التوضيح ميل البخاري اليه قلت فلذلك ذكره بين ذكر الصحابة اهـ

ص٥٤٠ باب بنيان الكعبة اي على يد قريش في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وقد تقدم ما يتعلق ببناء ابراهيم عليه السلام قبل بناء قريش وما يتعلق ببناء عبد الله بن الزبير في الاسلام وذكر ابن اسحق وغيره ان قريشا لما بنت الكعبة كان عمر النبي صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين سنة وردى اسحاق بن راهويه من طريق خالد بن عرعرة عن علي رضي الله تعالى عنه في قصة بناء ابراهيم عليه السلام البيت قال ثم عليه الدهر فاهدم فبنته العالقة ثم عليه الدهر فاهدم فبنته جرهم ثم عليه الدهر فاهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم شاب فلما ارادوا

ان يضعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا الحكم بيننا اول من يخرج من هذه السكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم اول من خرج منها فحكم بينهم ان يجعلوه في ثوب ثم يرفعه من كل قبيلة رجل وذكر ابو داود الطيالسي في الحديث وفيه فامر بثوب فوضع الحجر في وسطه وامر كل فخذ ان ياخذ بطائفة من الثوب فرفعوه ثم اخذه فوضعه بيده اهـ من العيني وبسط

ص٥٤٠ باب ايام الجاهلية قال الحافظ اي ما كان بين مولد النبوي والمبعث هذا هو المراد به ههنا ويطلق غالبا على ما قبل البعثة ومنه يضون بالله غيرا لحق ظن الجاهلية وقوله لا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى ومنه اكثر احاديث الباب واما جزم النووي في عدة مواضع من شرح مسلم ان هذا هو المراد حيث اتى ففيه نظر فان هذا اللفظ هو الجاهلية يطلق على ما مضى والمراد ما قبل اسلامه وضابط آخره غالبا فتح مكة ومنه قول مسلم في مقدمة صحيحه ان ابا عثمان وابا رافع ادركا الجاهلية وقول ابن عباس سمعت ابي يقول في الجاهلية استسقنا كاسادا قال وابن عباس انما ولد بعد البعثة واما قول عمر نذرت في الجاهلية فمحتمل وقد نبه على ذلك شيخنا العراقي في الكلام على المحضرين من علوم الحديث اهـ قال القسطلاني ايام الجاهلية ايام الفترة وسميت بها لكثرة جهالاتهم وسقط لابي ذر لفظ باب اهـ قوله ان هذا الحديث له شان اي قصة طويلة وذكر موسى بن عقبة ان السيل كان ياتي من فوق الروم الذي بالعلى مكة فيجيء فتخوفوا ان يدخل الماء الكعبة فاردوا تشييدها نبنيانها وكان اول من طلعها وهدم منها شيئا الوليد بن المغيرة وذكر الفاكهي في بنيان الكعبة قبل المبعث النبوي واخرج الشافعي في الام بسند له عن عبد الله بن الزبير ان كعبا قال له وهو يعمل بناء مكة اشدده واوثقه فانا نجد في الكتب ان السيول ستعظم في آخر الزمان اشتهى فكان الشان المشار اليه انهم استشعروا من ذلك السيل الذي لم يعهد واشله انه مبدء السيول المشار اليها اهـ من الفتح

ص٥٤١ قوله كنت في اهلك ما انت اختلفوا في معنى هذا الكلام على اقوال ذكرت في هامش اللامع وافاد الشيخ قدس سره في اللامع فاجاد حيث كتب والظاهر في معنا با انها كلمة تحسر والمقصود انك كنت اليوم حسرت لاتقدرين على شئ اهـ

ص٥٤٢ القسامة في الجاهلية هذه الترجمة موجودة في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وليست في نسخة الفتح قال الحافظ ثبت عند اكثر الرواة عن الفربري ههنا ترجمة القسامة في الجاهلية ولم يقع عند النسفي وهو اوجه لان الجميع من ترجمة ايام الجاهلية ويظهر ذلك من الاحاديث التي اورد ها تلو هذا الحديث اهـ قلت ذكر البخاري فيه حديث القسامة بطوله وياتي في باب القسامة من محله من كتاب الديات وسياتي الكلام عليه من حيث الفقه واختلاف الائمة وغير ذلك من المباحث هناك ان شاء الله وهي من الامور الجاهلية التي اثبتها الشرع فلذلك ذكرها المصنف رحمه الله ههنا.

ص٥٤٢ قوله قل انقطعت عادة جواد القاري قدس سره في اللامع في توضيح معناه ولم يتعرض لذلك احد من الشراح فكتب الراد به العروة التي يشد بها بين الجوالقين ليحمل بهما على الدابة ولما كان يرد على

مسئلة تلك اني ان اعطيتك عقالي تفرا على الذي اعطيتك عقاله دفعه فقال لا تفر الابل فان العادة ان بعيرا او بعيرين ان بقيا غير معقولين فانهما لا ينفران فان سائر جمالك اذا كانت معقولة لم يفرك لو تترك واحدا منها غير معقول وقوله عقلت الابل الا بعيرا فانه لم يعقل ولا يرد عليه انه لم يصدق قول الهاشمي الذي بين له وجه عدم الورود وانه كان قد نفى النفور فقط ولم يوجد تعم تنبه مالكه انه لم يعقل احد قوله ليس السعي ببطن الوادي سنة كتب الشيخ في اللامع ان كان المراد انهم كانوا يشتدون بين الجبلين كملا ولا يكتفون في الاشتداد بين الميلين كما هو السنة الآن صح نسبة الجهل اليهم وان كان المراد هو الذي معمول بينا كما يدل عليه قوله ليس السعي ببطن الوادي حيث صرح بلفظ ببطن فالمراد انه ليس سنة متئدة من النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة ابراهيمي قديمة حتى استعى العرب ايضا اهـ وذكرني بامشه توجيهات اخر فارجع اليه لو شئت قوله قد زنت فرجموها قال الكرماني قال ابن عبد البر اضافة الزنا الى غير المكلف واقامة الحد في البهائم عند جماعة اهل العلم منكر ولو صح لكانوا من الجن لان العبادات في الجن والانس دون غيرهما الى آخر ما بسط من الكلام عليه في هامش اللامع وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله قد زنت والله اعلم كيف فهم الرجل انها زنت اذ ليس فيهم زواج وانها ليست بزوجته وانهم يريدون قتلها حدا ولا يدري وجهه اهـ

ص٥٤٣ / ١٢ باب مبعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبعث مصدر ميمي من البعث وهو الارسال وساق المصنف ههنا النسب الشريف قوله محمد الخ قال العلامة العيني بالجر عطف بيان للنبي صلى الله عليه وسلم اهـ قال الحافظ واقتصر البخاري من النسب الشريف على عدنان وقد اخرج في التاريخ عن عبيد بن يعيش عن يونس بن بكير عن محمد بن اسحق مثل هذا النسب وزاد بعد عدنان بن ادد بن المقوم بن تارح بن يشجب بن يعرب بن ثابت بن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما السلام وقد قدمت في اول الترجمة النبوية الاختلاف في من بين عدنان وابراهيم وفي من بين آدم واخرج ابن سعد من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انتسب لم يجاوز في نسبه معد بن عدنان اهـ قال القسطلاني وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما وجدنا من يعرف ما وراء عدنان الى ما وراء قحطان وقال ابن جرير بسنده عن القاسم بن ابي مرة عن عكرمة افصلت نزار نسبها من عدنان اهـ قوله انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن اربعين هذا هو المقصود من هذا الحديث في هذا الباب وهو متفق عليه وقد مضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم حديث انس انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين وتقدم في بدء الوحي انه انزل عليه في شهر رمضان فعلى الصحيح المشهور ان مولده في شهر ربيع الاول يكون حين انزل عليه ابن اربعين سنة وستة اشهر وكلام ابن الكلبي يوزن بانه ولد في رمضان فانه قال مات وله اثنتان وستون سنة ونصف سنة وقد اجمعوا على انه مات في ربيع الاول فيستلزم ذلك ان يكون ولد في رمضان وبه جزم الزبير بن بكار وهو شاذ في مولده اقوال آخر اشد شذوذا من هذا اهـ من الفتح وقال ايضا في تفسير سورة اقرا تحت قوله وهو في غار حراء فجاءه الملك ٩٦ ٤

(تنبيه) اذا علم انه كان يجاور في غار حراء في شهر رمضان وان ابتداء الوحي جاءه وهو في الغار المذكور اقتضى ذلك انه نبئ في شهر رمضان ويعكر على قول ابن اسحق انه بعث على راس الاربعين مع قوله انه في شهر رمضان ولد ويمكن ان يكون المجئ في الغار كان اولا في شهر رمضان وحينئذ نبئ وانزل عليه اقرا باسم ربك ثم كان المجئ الثاني في شهر ربيع الاول بالانذار وانزلت عليه يا ايها المدثر فانذر فعيل قول ابن اسحق على راس الاربعين اي عند المجئ بالرسالة والله اعلم اهـ وقال ايضا تحت قوله الليالي ذوات العدد في رواية ابن اسحق انه كان يعتكف شهر رمضان قال ايضا تحت قوله فيتزود لمثلها وبه جذمنه اعدادا والزاد للتخلي اذا كان بحيث يتعذر عليه تحصيله لبعد مكان اختلاءه من البلد مثلا وان ذلك لا يقدح في التوكل وذلك لوقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد حصول النبوة له بالرؤيا الصالحة وان كان الوحي في اليقظة قد تراخى عن ذلك اهـ قلت وبهذا تصرح من الحافظ قدس سره بحصول النبوة له صلى الله عليه وسلم في زمان الرؤيا الصالحة كما هو ظاهر قوله اول ما بدئ من الوحي الرؤيا الصالحة قوله بمكة ثلاث عشرة سنة هذا اصح مما رواه مسلم من طريق عمار بن ابي عمار عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بمكة خمس عشرة سنة وسياتي البحث في ذلك في ابواب الهجرة ان شاء الله تعالى اهـ من الفتح وبسط الكلام في الاوجز في زمان مبعثه صلى الله عليه وسلم على اقوال كثيرة والراجح ان مبعثه صلى الله عليه وسلم كان وهو ابن اربعين سنة واقام بمكة المكرمة ثلث عشرة سنة وبالمدينة المنورة عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلث وستين وهذا هو الراجح المعتمد وما روي في ذلك من الروايات المختلفة بسطت الكلام عليها في الاوجز وسياتي شئ من ذلك في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من آخر المغازي.

ص٥٤٣ / ١٢ باب ذكر ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من المشركين بمكة اي من وجوه الاذى وذكر فيه احاديث في المعنى وقد تقدم في ذكر الملائكة من بدر الخلق حديث عائشة انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم هل اتى عليك يوم كان اشد من يوم احد قال لقد لقيت من قومك وكان اشد ما لقيت منهم فذكر قصة بالطائف وروى احمد والترمذي وابن حبان عن انس مرفوعا لقد اوذيت في الله وما يوذى احد واخفت في الله وما يخاف احد الحديث وقد استشكل بما جاء من صفات ما اوذي به الصحابة كما سياتي لو ثبت ثم ذكر بعض تلك الروايات الواردة في اذى الصحابة ثم قال واجيب بان جميع ما اوذي به اصحابه كان يتاذى هو به لكونه بسببه واستشكل ايضا بما اوذي به من الانبياء من القتل كما في قصة زكريا وولده يحيى وجواب بان المراد هنا غير ازهاق الروح اهـ من الفتح وقال ايضا (تنبيه) كان حق هذا الحديث اي الحديث الثاني حديث ابن مسعود ان يذكر في باب الهجرة الى الحبشة المذكور بعد قليل سياتي فيها ان سجود المشركين المذكور فيه كان سبب رجوع من هاجر الهجرة الاولى الى الحبشة لظنهم ان المشركين كلهم اسلموا فلما ظهر لهم خلاف ذلك هاجروا الهجرة الثانية اهـ قلت ولعل عندي ان يوجه ان ذلك لما كان سببا لزيادة المشقة والتعب في حق الصحابة ذكره في هذا الباب.

ص٥٤٤ / ١٣ باب اسلام ابي بكر الصديق (رضي الله عنه) كان حق هذا الباب ان يكون متقدما جدا اما في باب المبعث او عقبه لكن وجهه ههنا ما دفع في حديث عمرو بن العاص الذي قبله انه قام بمنصر النبي صلى الله عليه وسلم وتلا الآية المذكورة فدل ذلك على ان اسلامه متقدم على غيره بحيث ان عمارا مع قدم اسلامه لم يرم مع النبي صلى الله عليه وسلم غير ابي بكر وبلال وعنى بذلك الرجال وبلال انما اشتراه ابو بكر لينقذه من تعذيب المشركين كونه اسلم وقال ايضا ذكر المصنف فيه حديث عمار واكتفى به لانه لم يجد شيئا على شرطه فيره اهـ من الفتح

ص٥٤٤ / ١٥ باب اسلام سعد ولابي ذر زيادة ابن ابي وقاص وسقط في نسخة لفظ باب قال الحافظ ذكر فيه حديثه وقد تقدم في مناقبه ومناسبة لما قبله واجتماعهما في ان كلا منهما يقتضي سبق من ذكر فيه الى الاسلام خاصة لكنه محمول على ما اطلع عليه والا فقد اسلم قبل اسلام بلال وسعد خديجة وسعد بن حارثة وعلي بن ابي طالب وغيرهم قوله ما اسلم احد الا في اليوم الذي اسلمت فيه قاله بحسب ما علمه والا فقد اسلم قبله خديجة وعلي وابو بكر وزيد ونحوهم وقال الكرماني لعلهم اسلموا اول النهار وهو آخره اهـ

ص٥٤٤ / ١٥ باب ذكر الجن تقدم الكلام عليه في اوائل بدء الخلق وقول الله عز وجل قل اوحي الي الاية يريد تفسير هذه الآية وقد انكر ابن عباس انهم اجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم في الصلوة انه قال ما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم على الجن ولا راهم الحديث وحديث ابي هريرة في هذا الباب وان كان ظاهرا في اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم بالجن وحديثه معهم لكنه ليس فيه انه قرأ عليهم ولا انهم الجن الذين استمعوا القرآن لان في حديث ابي هريرة انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ وابو هريرة انما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة المدينة وقصة استماع الجن للقرآن كان بمكة قبل الهجرة وحديث ابن عباس صريح في ذلك فيجمع بين ما نفاه وما اثبته غيره بتعدد وفود الجن على النبي صلى الله عليه وسلم الى آخر ما بسط الحافظ قلت وفي لجمع المجاور وتاريخ الخميس ان قدومهم كان سنة عشر وعلى هذا فذكر الجن ههنا ليس على محله والجواب ان مجيئهم وان كان على المشهور سنة عشر كما تقدم لكن المحقق ان وفادة الجن وقعت بمرات فنبئا بمكة ثلث مرات كما ذكر في هامش الكوكب الدري ايضا ورميهم بالشهب كان بعد عشرين يوما من المبعث كما في تاريخ الخميس وقد وقع الاضطراب فيهم قبيل المبعث او بعده قريبا كما سياتي في باب اسلام عمر من حديث عمرو فيه الم تر الجن وابلاسها ويأسها من بعد انكاسها الحديث ثم رايت الحافظ قال بعد ذكر قول ابن اسحق (ان استماع الجن كان بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من الطائف لما خرج اليها يدعو ثقيفا الى نصره وكان ذلك في سنة عشر من المبعث) وقول من قال ان وفود الجن كان بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من الطائف ليس صريحا في اولية قدوم بعضهم والذي يظهر من سياق الحديث الذي فيه المبالغة في رمي الشهب بحراسة السماء من استراق الجن السمع دال على ان ذلك كان قبل المبعث النبوي دائما لوحي الى الارض فكشفوا ذلك الى ان وقفوا على السبب ولذلك لم يقيد الترجمة بقدوم وفادة ثم لما انتشرت الدعوة واسلم من اسلم قدموا منعوا فاسلموا وكان ذلك بين الهجرتين ثم تعدد مجيئهم حتى في المدينة اهـ ثبت بهذا كله ان هذا الباب ليس في غير محله

ص٥٤٤ / ٢٤ باب اسلام ابي ذر تقدم هذا الباب قبل باب قبل العرب من كتاب بدء الخلق وذكر هناك اختلاف النسخ وهذه الترجمة بحسب بعض النسخ مكررة نذكرها ههنا ثانيا لكون اسلامه في بدء المبعث فقد قيل ان اسلامه كان بعد اربعة كما في الاصابة وابو ذر اسمه جندب وقيل بريد بن جنادة بضم الجيم ونون الخفيفة ابن سفيان وقيل سفير بن عبيد بن حرام بالمهملتين ابن غفار وغفار من بني كنانة واختلف في اسمه واسم ابيه اختلافا كثيرا وامه رملة بنت الوقيعة من بني غفار قال خليفة بن خياط مات سنة اثنتين وثلثين بالربذة قرية من قرى المدينة في خلافة عثمان بن عفان وصلى عليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعنهم اجمعين اهـ من الفتح والعيني وقال الحافظ في الاصابة ابو ذر الغفاري الزاهد المشهور الصادق اللهجة مختلف في اسمه واسم ابيه والمشهور انه جندب بن سكن وقيل ابن عبد الله وقيل اسمه بريد وقيل بالتصغير والاختلاف في ابيه كذلك ووقع في رواية لابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر يا جنيدب وكان من السابقين الى الاسلام وقصة اسلامه في الصحيحين على صفتين بينهما اختلاف ظاهر الى آخر ما بسط وكانت وفاته بالربذة سنة احدى وثلثين وقيل في التي بعدها وعليه الاكثر ويقال انه صلى عليه عبد الله بن مسعود في قصة رويت بسند لا باس به اهـ

ص٥٤٥ / ١٢ باب اسلام سعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وابوه تقدم ذكره وانه ابن عم عمر بن الخطاب اهـ من الفتح وقال القسطلاني احد العشرة المبشرة بالجنة وهو ابن عم عمر بن الخطاب وزوج اخته ام جميل فاطمة بنت الخطاب اهـ وقوله ابن عم عمر كذا في الاصل والصواب ابن ابن عمر كما تقدم في كلام الحافظ قال الحافظ في الاصابة اسلم قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الارقم وهاجر وشهدا حدا والمشاهد بعدها ولم يكن بالمدينة زمان بدر فلذلك لم يشهدها ذكره عروة وابن اسحق وغير واحد في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب له بسهمه يوم بدر لانه كان غائبا بالشام وكان اسلامه قديما قبل عمر وكان اسلام عمر عنده في بيته لانه كان زوج اخته فاطمة قال الواقدي توفي بالعقيق فحمل الى المدينة ودفن بها سنة خمسين وقيل احدى وخمسين وقيل سنة اثنتين وعاش بضعا وسبعين سنة وزعم الهيثم بن عدي انه مات بالكوفة وصلى عليه المغيرة بن شعبة قال وعاش ثلثا وسبعين سنة اهـ قوله وان عمر لموثقي على الاسلام اهـ قال الحافظ اي ربطه بسبب اسلامه اياه له والزاما بالرجوع عن الاسلام وقال الكرماني في معناه كان يثبتني على الاسلام ويسددني كذا قال وكانه ذهل عن قوله ههنا قبل ان يسلم فان وقوع التثبيت منه وهو كافر بضمره على الاسلام بعيد جدا مع انه خلاف الواقع الى آخر ما قال وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك ان الناس قد تعادت ما بينهم في الزمان المتقدم والموجود فان عمر مع شدته على الكفر لم يزد على الوثاق وانتم تقتلتم عثمان مع ادعاكم الاسلام والايمان وكيف ان يكون المعنى انكم تعلمتم بعثمان مع انكم مسلمون وقد كانت الكفار مع كفرهم يحسنون على الاسلام ويحضون عليه ولكنه موقوف على ان يثبت فعل عمر مع سعيد كما ذكرانه كان يجيله واثقا على الاسلام والثابت خلافه اهـ قلت اجاد الشيخ قدس سره في توضيح هذا المعنى (اي المعنى الاول من المعنيين) وعلى هذا يكون تعلق قوله ان عمر لموثقي اهـ مع ما صنعوا بعثمان واضح وعلى ما ذكره الحافظ من معناه لا يرتبط احدى الكلمتين بالاخرى كما وضح الارتباط بينهما في المعنى الذي ذكره الشيخ قدس سره فتدبره والبسط في هامش اللامع

ص٥٤٥ باب اسلام عمر بن الخطاب سقط لفظ باب لابی ذر قال القسطلانی وتقدم نسبه رضی الله تعالی عنه فی المناقب وفی الخمیس وفی السنة السادسة من النبوة اسلم حمزة بن عبد المطلب وعمر بن الخطاب وقد قتیل اسلمانی سنة خمس کذا فی المنتقی وکان اسلام حمزة قبل اسلام عمر بثلاثة ایام بعد دخول النبی صلی الله علیه وسلم دار الارقم کذا فی الصفوة قال الحافظ فی الحدیث الثانی حدیث ابن عمر قوله وانا غلام فی روایة اخری انه کان ابن خمس سنین واذا کان کذلک خرج سنة ان اسلام عمر کان بعد المبعث بست سنین او بسبع لان ابن عمر کما سیأتی فی المغازی کان یوم احد ابن اربع عشرة سنة وذلک بعد المبعث بست عشرة سنة فیکون مولده بعد المبعث بسبعتین اه وقال ایضا (تنبیه) جعل ابن اسحق اسلام عمر بعد هجرة الحبشة ولم یذکر انشقاق القمر فاقتضی صنیع المصنف انه وقع فی تلک الایام وقد ذکر ابن اسحق من وجه آخر ان اسلام عمر کان عقب هجرة الحبشة الاولی وقال ایضا بعد ذکر الحدیث الرابع حدیث ابن عمر لم المصنف بایراد هذه القصة فی باب اسلام عمر بما جاء عن عائشة وطلحة عن عمر رضی الله عنهم من ان هذه القصة کانت سبب اسلامه فروی ابو نعیم فی الدلائل ان ابا جهل جعل لمن یقتل محمدا مائة ناقة قال عمر فقلت له یا ابا الحکم آلضمان صحیح قال نعم قال فتقلدت سیفی اریده فمررت علی عجل وهم یریدون ان یذبحوه فقمت انظر الیهم فاذا صائح یصیح من جوف العجل یا آل ذریح امر نجیح رجل یصیح بلسان فصیح قال عمر فقلت فی نفسی ان هذا الامر ما یراد به الا انا قال فدخلت علی اختی فاذا عندها سعید بن زید فذکر القصة فی سبب اسلامه بطولها وتأمل فی ایراده (ای المصنف) حدیث سعید بن زید الذی بعد هذا وهو الحدیث الخامس من المناسبة بهذه القصة اه

ص٥٤٦ باب انشقاق القمر ای فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم علی سبیل المعجزة وقد ترجم بمعنی ذلک فی علامات النبوة اه قلت وقد تقدم هناک الاشارة الی وجه الفرق لمسلا یتکرر وانشقاق القمر کما فی تاریخ الخمیس کان فی السنة التاسعة من المبعث وفی المواهب کان قبل الهجرة بخمس سنین قوله ان اهل مکة الخ قال الحافظ هذا من مراسیل الصحابة لان انسا لم یدرک هذه القصة وقد جاءت هذه القصة من حدیث ابن عباس وهو ایضا ممن لم یشهدها ومن حدیث ابن مسعود وجبیر بن مطعم وحذیفة وهؤلاء شاهد وها فلم ارفی شئ من طرقه ان ذلک کان عقب سؤال المشرکین الا فی حدیث انس فلعله سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم ثم وجدت فی بعض طرق ابن عباس بیان صورة السؤال وهو وان کان لم یدرک القصة لکن فی بعض طرقه ما یشعر بانه حمل الحدیث عن ابن مسعود کما سأذکره فاخرج ابو نعیم فی الدلائل من وجه ضعیف عن ابن عباس قال اجتمع المشرکون الی رسول الله صلی الله علیه وسلم منهم الولید بن المغیرة وابو جهل بن هشام والعاص بن وائل نظراءهم فقالوا للنبی صلی الله علیه وسلم ان کنت صادقا فشق لنا القمر فرقتین فسأل ربه فانشق قوله شقتین وفی روایة للمسلم فارانا هم انشقاق القمر مرتین وفی روایة فرقتین او فلقتین بالراء والام وفی روایة فانشق باثنتین وفی اخری فصار قمرین ووقع فی نظم السیرة للشیخنا الحافظ ابی الفضل ﷺ وانشق مرتین بالاجماع ﷺ قال الحافظ ولا اعرف من جزم من علماء الحدیث بتعدد الانشقاق فی زمنه صلی الله علیه وسلم ولم یتعرض لذلک احد من شراح الصحیحین وتکلم ابن القیم علی هذه الروایة وقال وقد خفی علی بعض الناس فادعی ان انشقاق القمر وقع مرتین وهذا غلط فانه لم یقع الا مرة واحدة وقد قال العمادبن کثیر فی الروایة التی فیها مرتین نظر ولعل قائلها اراد فرقتین قال الحافظ وهذا الذی لا یتجه غیره وجمعا بین الروایات اه ملخصا من الفتح وقال ایضا وقد انکر جمهور الفلاسفة انشقاق القمر متمسکین بان الآیات العلویة لا یتهیأ فیها الانخراق والالتئام وکذا قالوا فی فتح ابواب السماء لیلة الاسراء الی غیر ذلک من انکارهم الی آخر ما بسط فی الجواب عنه وقال قال الخطابی انشقاق القمر آیة عظیمة لا یکاد یعد لها شئ من آیات الانبیاء وذلک انه ظهر فی ملکوت السماء خارجا من جملة طباع ما فی هذا العالم المرکب من الطبائع فلیس ما یطمع فی الوصول الیه بحیله فلذلک صار البرهان به اظهر اه من الفتح

ص٥٤٦ باب هجرة الحبشة الخ ای هجرة المسلمین من مکة الی ارض الحبشة وکان وقوع ذلک مرتین وذکر اهل السیر ان الاولی کانت فی شهر رجب سن سنة خمس من المبعث وان اول من هاجر منهم من احد عشر رجلا واربع نسوة وقیل و امرأتان وقیل کانوا اثنی عشر رجلا وقیل عشرة وانهم خرجوا شاة الی البحر فاستاجروا سفینة بنصف دینار وذکر ابن اسحق ان السبب فی ذلک ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لاصحابه لما رأی المشرکین یوذونهم ولا یستطیع ان یکفهم عنهم ان بالحبشة ملکا لا یظلم عنده احد فلو خرجتم الیه حتی یجعل الله لکم فرجا فکان اول من خرج منهم عثمان بن عفان معه زوجته رقیة بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج یعقوب بن سفیان بسند موصول الی انس قال ابطأ علی رسول الله صلی الله علیه وسلم خبرهما فقدمت امرأة فقالت له تقدر أیتهما وقد حمل عثمان امرأته علی حماره فقال صحبهما الله ان عثمان لاول من هاجر بأهله بعد لوط علیه السلام قلت وبهذا تظهر النکتة فی تصدیر البخاری الباب بحدیث عثمان وقد سرد ابن اسحق اسماءهم ذکرها الحافظ الی ان قال ذکر ابن اسحق وموسی بن عقبة وغیرهما من اهل السیر ان المسلمین بلغهم وهم بارض الحبشة ان اهل مکة اسلموا فرجع ناس منهم عثمان ابن مظعون الی مکة فلم یجدوا ما اخبروا به من ذلک صحیحا فرجعوا وسار معهم جماعة الی الحبشة وهی الهجرة الثانیة وسرد ابن اسحق اسماء اهل الهجرة الثانیة وهم زیادة علی ثمانین رجلا وقال ابن جریر الطبری کانوا اثنین وثمانین رجلا سوی نسائهم وابنائهم وشک فی عمار بن یاسر هل کان فیهم وبه تکمل العدة ثمانیة وثمانین وقیل ان عدة نسائهم کانت ثمانی عشرة امرأة اه من الفتح وقال القسطلانی ثم رجعوا عندما بلغهم عن المشرکین سجودهم مع صلی الله علیه وسلم عند قراءة سورة النجم فلقوا من المشرکین اشد مما عهدوا فهاجروا ثانیة اه قلت وما ذکره الحافظ من ان الهجرة الاولی کانت سنة خمس من المبعث واقتفی فی ذلک القسطلانی وهکذا فی المواهب اللدنیة وذکر صاحب الخمیس ان الاولی کانت فی السنة الرابعة او الخامسة

ص٥٤٧ باب موت النجاشی قال الحافظ تقدم ذکر اسمه واسم ابیه فی الجنائز وان النجاشی لقب من ملک الحبشة ولقبه الاصحمی بفتح الحاء وکسر الطاء المخففة المهملتین آخره تحتیة خفیفة وحکی ابن التین ان النجاشی بسکون الیاء یعنی انها اصلیة لا یاء النسب وحکی غیره تشدیدها ایضا وحکی ابن دحیة کسر نونه وذکر موته ههنا استطرادا لکون المسلمین هاجروا الیه وانما وقعت وفاته بعد الهجرة سنة تسع عند الاکثر وقیل سنة ثمان قبل فتح مکة کما ذکره البیهقی فی دلائل النبوة وقد استشکل کونه لم یترجم باسلامه وهذا موضعه وترجم بموته وانما مات بعد ذلک بزمن طویل والجواب انه لما لم یثبت عنده القصة الواردة فی صفة اسلامه وثبت عنده الحدیث الدال علی اسلامه وهو صریح فی موته ترجم به لیستفاد من الصلوة علیه انه کان قد اسلم اه

اقول فکان هذه الترجمة تتمة للسابقة لان هجرة المسلمین الی الحبشة انما کانت لاجل النجاشی رضی الله تعالی عنه لکونه مأمنا لهم وقال القسطلانی بعد ذکر الحدیث وهذا النجاشی هو الذی هاجر الیه المسلمون وکتب له صلی الله علیه وسلم کتابا یدعوه فیه الی الاسلام مع عمرو بن امیة سنة ست من الهجرة وسلم علی یدیه جعفر بن ابی طالب واما النجاشی الذی ولی بعده الحبشة فکان کافرا لم یعرف له اسلام ولا اسم اه

ص٥٤٨ باب تقاسم المشرکین علی النبی صلی الله علیه وسلم قال القسطلانی سقط لفظ باب لابی ذر وتقاسم المشرکین ای تحالفهم ثم قال فی شرح الحدیث قوله حیث تقاسموا علی الکفر زاد فی الیمن وذلک ان قریشا وکنانة تحالفت علی بنی هاشم وبنی عبد المطلب او بنی المطلب ان لا یناکحوهم ولا یبایعوهم حتی یسلموا الیهم النبی صلی الله علیه وسلم وفی السیرة وکتبوا بذلک کتابا بخط بغیض بن عامر بن هاشم وعلقوه فی جوف الکعبة وتمادوا علی العمل بما فیه من ذلک ثلاث سنین فاشتد البلاء علی بنی هاشم فی شعبهم وعلی کل من معهم فلما کان رأس ثلاث سنین تلاوم قوم من قصی ممن ولدتهم بنو هاشم ومن سواهم فاجمعوا امرهم علی نقض ما تعاهدوا علیه من العذر والبراءة وبعث الله علی صحیفتهم الارضة فاکلت ولحست ما فیها من میثاق وعهد وبقی ما کان فیها من ذکر الله عز وجل واطلع الله تعالی نبیه علی ذلک فاخبر عمه ابا طالب بذلک فقال اربک اخبرک بذلک قال نعم فقال ابو طالب لاه والثواقب ما کذبتنی ثم خرج ابو طالب فقال یا معشر قریش ان ابن اخی اخبرنی ان الله عز وجل قد سلط علی صحیفتکم الارضة فان کان کما یقول فوالله لنسلمنه حتی نموت من عند آخرنا وان کان الذی یقول باطلا دفعنا الیکم صاحبنا فقتلتم او استحییتم فقالوا قد رضینا بالذی تقول فنفتح الصحیفة فوجدوها کما اخبر فقالوا هذا سحر ابن اخیک وزاد هم ذلک بغیا وعدوانا اه وقال الحافظ وکان ذلک التقاسم اول یوم من المحرم سنة سبع من البعثة وکان النجاشی قد جهز جعفرا ومن معه فقدموا والنبی صلی الله علیه وسلم بخیبر وذلک فی صفر منها فلعله مات بعد ان جهزهم وفی الدلائل للبیهقی انه مات قبل الفتح وهو اشبه ثم بسط الحافظ فی تفصیل القصة والاختلاف فی زمان ابتداء حصرهم وکذا فی مدته وغیر ذلک ثم قال لم یثبت عند البخاری شئ من هذه القصة الا فی حدیث ابی هریرة لان فیه دلالة علی اصل القصة لان الذی اورده اهل المغازی من ذلک کالمشرح لقوله فی الحدیث تقاسموا علی الکفر اه قلت وذکر صاحب مجمع البحار هذه القصة من وقائع السنة الثامنة

ص٥٤٨ باب قصة ابی طالب واسمه عند الجمیع عبد مناف وشذ من قال عمران بل هو قول باطل نقله ابن تیمیة فی کتاب الرد علی الرافضی ان بعض الروافض زعم ان قوله تعالی ان الله اصطفی آدم ونوحا وآل ابراهیم وآل عمران ان آل عمران هو آل ابی طالب وان اسم ابی طالب عمران واشتهر بکنیته وکان شقیق عبد الله والد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولذلک اوصی به عبد المطلب عند موته الیه فکفله الی ان کبر واستمر علی نصره بعد ان بعث الی ان مات ابو طالب وقد ذکرنا انه مات بعد خروجهم من الشعب وذلک فی آخر السنة العاشرة من المبعث وکان یذب عن النبی صلی الله علیه وسلم ویرد عنه کل من یوذیه وهو مقیم مع ذلک علی دین قومه اه من الفتح

ص٥٤٨ باب حدیث الاسراء الخ قال ابن دحیة جمع البخاری الی ان لیلة الاسراء کانت غیر لیلة المعراج لانه افرد لکل منها ترجمة قلت لا دلالة فی ذلک علی التغایر عنده بل کلامه فی اول الصلوة ظاهر فی اتحادهما وذلک انه ترجم باب کیف فرضت الصلوة لیلة الاسراء والصلوة انما فرضت فی المعراج فدل علی اتحادهما عنده وانما افرد کلا منهما بترجمة لان کلا منهما یشتمل علی قصة مغروة وان کانا وقعا معا وقد روی کعب الاحبار ان باب السماء الذی یقال له مصعد الملائکة یقابل بیت المقدس فلعله من بعض العلماء ان الحکمة فی الاسراء الی بیت المقدس قبل العروج لیحصل العروج مستویا من غیر تعویج وفیه نظر لورودان فی کل سماء بیتا معمورا وان الذی فی السماء الدنیا حیال الکعبة وکان المناسب ان یصعد من مکة لیصل الی البیت المعمور بغیر تعویج وقد ذکر غیره مناسبات اخری ضعیفة ذکرها الحافظ ثم قال وقد اختلف السلف فمنهم من ذهب الی ان الاسراء والمعراج وقعا فی لیلة واحدة فی الیقظة بجسد النبی صلی الله علیه وسلم وروحه بعد المبعث والی هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثین والفقهاء والمتکلمین الی آخر ما بسط فی الفتح من المباحث مما یتعلق بالاسراء وازید منه العلامة القسطلانی فی المواهب اللدنیة فانه اجاد الکلام مختصرا علی حدیث الاسراء وتکلم علی کل جزء من اجزائه وبسطه شارحه العلامة الزرقانی وسیأتی الاختلاف فی زمان وقوعه فی الباب الآتی

ص٥٤٨ باب المعراج کذا للاکثر وللنسفی قصة المعراج وهو بکسر المیم وحکی ضمها من عرج یفتح الراء یعرج بضمها اذا صعد وقد اختلف فی وقت المعراج فقیل کان قبل المبعث وهو شاذ الا ان حمل علی انه وقع حینئذ فی المنام کما تقدم وذهب الاکثر الی انه کان بعد المبعث ثم اختلفوا فقیل قبل الهجرة بسنة قاله ابن سعد وغیره وبه جزم النووی وبالغ ابن حزم فنقل الاجماع فیه وهو مردود فان فی ذلک اختلافا کثیرا یزید علی عشرة اقوال منها ما حکاه ابن الجوزی انه کان قبلها بثمانیة اشهر وقیل بستة اشهر وقیل باحد عشر شهرا جزم به ابراهیم الحربی حیث قال کان فی ربیع الآخر قبل الهجرة بسنة ورجحه ابن المنیر فی شرح السیرة لابن عبد البر وقیل قبل الهجرة بسنة وشهرین حکاه ابن عبد البر وقیل قبلها بسنة وثلاثة اشهر حکاه ابن فارس وقیل بسنة وخمسة اشهر قال السدی واخرجه من طریقه الطبری والبیهقی وعلی هذا کان فی شوال او فی رمضان علی القاء الکسر بن منه ومن ربیع الاول وبه جزم الواقدی علی ظاهر ما ینطبق ما ذکره ابن قتیبة وحکاه ابن عبد البر انه کان قبلها بثمانیة عشر شهرا وعند ابن سعد عن ابن ابی سبرة انه کان فی رمضان قبل الهجرة بثمانیة عشر شهرا وقیل کان فی رجب حکاه ابن عبد البر وجزم به النووی فی الروضة وقیل قبل الهجرة بثلث سنین حکاه ابن الاثیر وحکی عیاض وتبعه القرطبی والنووی عن الزهری انه کان قبل الهجرة بخمس سنین ورجحه عیاض ومن تبعه واصح ما یقال انه لا خلاف ان خدیجة صلت معه بعد فرض الصلوة ولا خلاف انها توفیت قبل الهجرة اما بثلاث او نحوها واما بخمس ولا خلاف ان فرض الصلوة کان لیلة الاسراء قلت وفی جمیع ما نقاه من الخلاف نظر اما اولا فان العسکری حکی انها ماتت قبل الهجرة بسبع سنین وقیل بار بع وعن ابن الاعرابی انها ماتت عام الهجرة واما ثانیا فان فرض الصلوة اختلف فیه فقیل کان من اول البعثة وکان رکعتین بالغداة ورکعتین بالعشی وانما الذی فرض لیلة الاسراء الصلوات الخمس واما ثالثا فقد تقدم فی ترجمة خدیجة فی الکلام علی حدیث عائشة

فی بدء الخلق ان عائشة جزمت بان خدیجة ماتت قبل ان تفرض الصلوة وآثار الجانب الغربی سنة موت خدیجة اختلاف آخر فحکی العسکری عن الزهری انها ماتت بسبع مضین من البعثة وظاهره ان ذلک قبل الهجرة بست سنین فرعه العسکری علی قول من قال ان المدة بین البعثة والهجرة کانت عشرا اه کلامه من الفتح وبسط الحافظ الکلام فی شرح حدیث الباب اشد البسط وذکر فقته المعراج صاحب مجمع البحار فی السنة الثانیة عشر من المبعث ذکر صاحب الخمیس ومن المباحث التی ذکرها العلماء فی حدیث المعراج ما قال الحافظ وبسطه شارح المواهب ایضا انه اختلف فی الحکمة فی اختصاص کل من الانبیاء بالسماء التی التقاه بها فقیل لیظهر تفاضلهم فی الدرجات وقیل لمناسبة تتعلق بالحکمة فی الاقتصار علی هؤلاء دون غیرهم من الانبیاء فقیل امر وا بملاقاتهم فنهم من ادرکه فی اول دهلة ومنهم من تاخر فلحق ومنهم من فاته وهذا زلفه السهیلی فاصاب وقیل الحکمة فی الاقتصار علی هؤلاء المذکورین للاشارة الی ما سیقع لرصلی اللہ علیہ وسلم مع قومه من نظیر ما وقع لکل منهم ثم بسطه الحافظ

ص٥٥ باب وفود الانصار الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکة قال العلامة العینی ای هذا باب فی بیان وفودهم ای قدومهم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو بمکة قوله وبیعة العقبة ای التی ینسب الیها جمرة العقبة وهی بمنی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعرض نفسه علی القبائل فی کل موسم وانه اتی کندة وبنی حنیفة وبنی کلب وبنی عامر بن صعصعة وغیرهم فلم یجب احد منهم الی ما سأل وقال موسی بن عقبة عن الزهری کان یقول لهم لا اکره احدا منکم علی شئ بل اریدان تمنعوا من یلونی حتی ابلغ رسالة ای فلا یقبله احد بل یقولون قوم الرجل اعلم به فبینا هو عند العقبة اذ لقی رهطا من الخزرج فدعاهم الی اللہ تعالی فاجابوه فجاروا فی العام المقبل اثنا عشر رجلا الی الموسم من الانصار احدهم عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالی عنه فاجتمعوا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العقبة وبایعوه وهی بیعة العقبة الاولی فجاء فی العام الآخر سبعون الی الحج فواعدهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما اجتمعوا اخرجوا من کل فرقة نقیبا فبایعوه قتة لیلا وهی البیعة الثانیة اه من القسطلانی وذکر صاحب مجمع بحار الانوار فی السنة الحادیة عشر النبویة انه صلی اللہ علیہ وسلم علی دأبه کان یعرض نفسه علی القبائل موسم الحج ویقول من ینصرنی ویاخذنی معه حتی اودی کلام ربی فلقی رهطا من الخزرج ودعاهم فآمنوا وکانوا ستة من اسعد بن زرارة وفی الثانیة عشر کانت بیعة العقبة الاولی حیث قدم من الانصار اثنا عشر احدهم عبادة بن الصامت وفی الثالثة عشر کانت بیعة العقبة الثانیة وکانوا سبعین رجلا وامرأتین اه کما تقدم فی الجزء الثانی من کتاب الایمان وبسط الکلام فی الفتح

ص٥٥ باب تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشة (رضی اللہ عنها) وفی تاریخ الخمیس وفی شوال هذه السنة (ای العاشرة من النبوة) تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سودة وعائشة وفی اسد الغابة لابن الاثیر تزوج صلی اللہ علیہ وسلم بعد خدیجة سودة بنت زمعة قال الزهری تزوجها قبل عائشة وهو بمکة وبنی بها بمکة وقال غیره تزوج عائشة قبل سودة وانما بنی بسودة قبل عائشة لصغر عائشة وتزوج عائشة بمکة وبنی بها بالمدینة سنة اثنتین وفی المواهب اللدنیة تزوج سودة بمکة بعد موت خدیجة قبل ان یعقد علی عائشة هذا قول قتادة وابی عبیدة ولم یذکر ابن عقبة غیره ویقال تزوجها بعد عائشة ویجمع بین القولین بانه صلی اللہ علیہ وسلم عقد علی عائشة قبل سودة ودخل بسودة قبل عائشة والتزویج یطلق علی کل واحد من العقد والدخول وفی سیرة الیعمری تزوج عائشة بمکة قبل الهجرة بسنتین وقیل بثلاث وهی بنت ست او سبع الی آخر ما بسط ثم قال فی وقائع السنة الاولی من الهجرة وفی هذه السنة بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعائشة وکان البناء بها علی رأس تسعة اشهر وقیل ثمانیة عشر شهرا فی شوال کذا فی المواهب اللدنیة وتاریخ الیافعی وکذا فی الوفاء مع غیره لفظا شوال وفی المشکوة عن عائشة انها قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شوال وبنی بی فی شوال فای نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احظی عنده منی وقیل البناء بها فی الثامن والعشرین من ذی الحجة وقیل زفافها وقع فی السنة الثانیة والاول اصح وکان البناء بها یوم الاربعاء ضحی فی منزل ابی بکر بالسنح اه قوله قلبث سنتین او قریبا من ذلک الخ قال الکرمانی فان قلت کیف یصح ذلک وخدیجة ماتت قبل الهجرة بثلاث سنین فاذا نکحها بعد ذلک بثلاث کان نکاحها حال الهجرة او بعدها وهو خلاف ما اتفقا علیه قلت قد نقل ایضا انها توفیت قبل الهجرة بخمس سنین او قد قال او قریبا من ذلک ولا یخفی علیک ان الحدیث مرسل اه وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله او قریبا من ذلک یعنی بالقرب فی جانب الزیادة لا النقصان کما یشهد به الروایات اه والاوجه عندی هذا العدد الضعیف انه لا اشکال فی حدیث البخاری هذا اصلا بل فیه بیان لموت خدیجة ونکاح عائشة رضی اللہ عنها وقوله قلبث سنتین توضیح لما سبق من قوله بثلث سنین والمعنی انها رضی اللہ عنها توفیت قبل الهجرة بثلاث سنین قلبث النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاتها بمکة سنتین او اکثر من ذلک وانما نکاح عائشة والبناء بها فامر مستقل والمعنی انه صلی اللہ علیہ وسلم تزوجها وهی بنت ست فی شوال من السنة العاشرة النبویة التی توفیت فیها خدیجة وبنی بها فی شوال من السنة الاولی الهجریة وهی بنت تسع وعلی هذا فلا یرد علی الحدیث اشکال ولا یرد علیه مخالفة لما رجحه المحققون فی نکاح عائشة والبناء بها اه

ص٥٥ باب هجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال القسطلانی باذن اللہ عز وجل له فی ذلک بقوله تعالی وقل رب ادخلنی مدخل صدق بعد بیعة العقبة بشهرین وبضعة عشر یوما قوله واصحابه ای بکر وعامر بن فهیرة وصاحبین له من مکة ان المدینة ولان قد هاجر بین العقبتین جماعة ابن ام مکتوم وغیره اه زاد الحافظ ذکرا لحاکم ان خروجه صلی اللہ علیہ وسلم من مکة کان بعد بیعة العقبة بثلاثة اشهر اه قریبا منها وجزم ابن اسحاق بانه خرج اول یوم من ربیع الاول فعلی هذا یکون بعد البیعة بشهرین وبضعة عشر یوما وکذا جزم به الامدی فی المغازی عن ابن اسحق فقال کان مخرجه من مکة بعد العقبة بشهرین ویال قال وخرج لهلال ربیع الاول وقدم المدینة لاثنتی عشرة خلت من ربیع الاول قلت وعلی هذا خرج یوم الخمیس واما اصحابه فتوجه معه ابو بکر الصدیق وعامر بن فهیرة وتوجه قبل ذلک بین العقبتین جماعة منهم ابن ام مکتوم ویقال ان اول من هاجر الی المدینة ابو سلمة بن عبد الاسهل المخزومی زوج ام سلمة وقدم المدینة بکره وقدم بعده عامر بن ربیعة عشیة ثم توجه مصعب بن عمیر لیفقه من اسلم من الانصار ثم کان اول من هاجر بعد بیعة العقبة عامر بن ربیعة علی ما ذکر ابن اسحق وسیاتی ما یخالفه فی الباب الذی یلیه وهو قول البراء اول من قدم علینا من المهاجرین مصعب بن عمیر ثم توجه باقی الصحابة شیئا فشیئا کما سیاتی فی الباب الذی یلیه ثم لما توجه النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقر بها خرج من بقی من المسلمین وکان المشرکون یمنعون من قدر واعلی منعه منهم فکان اکثرهم یخرج سرا الی ان لم یبق منهم بمکة الا من

علی امره من المستضعفین اه من الفتح وفی تاریخ الخمیس قال اصحاب السیر لما استقر رای قریش بعد المشاورة علی قتله صلی اللہ علیہ وسلم اتاه جبریل واخبره بذالک وقال لا تبت هذه اللیلة علی فراشک الذی کنت تبیت علیه وان اللہ عز وجل اذن له فی الخروج الی المدینة کذا فی معالم التنزیل وفی روایة قال له ان اللہ یامرک بالهجرة وفی شواهد النبوة لما امر صلی اللہ علیہ وسلم بالهجرة سال جبریل عن ایها جمرة قال ابو بکر الصدیق فمن ذالک الیوم سماه اللہ صدیقا وعن ابن عباس قال ان اللہ آذن نبیه فی الهجرة بهذه الآیة وقل رب ادخلنی مدخل صدق او اخرجنی مخرج الآیة اخرجه الترمذی وصححه هو والحاکم کذا فی الوفاء والمواهب اللدنیة اه مختصرا ثم ذکر المصنف فی الباب نحوا من ستة وعشرین حدیثا وقال الحافظ فی شرح اثر عائشة لا هجرة الیوم کان المومنون یفرا حدهم بدینه الی اللہ اشارت عائشة الی بیان مشروعیة الهجرة وان سببها خوف الفتنة والحکم یدور مع علته فمقتضاه ان من قدر علی عبادة اللہ فی ای موضع اتفق لم تجب علیه الهجرة منه والا وجبت ومن ثم قال المازری اذا قدر علی اظهار الدین فی بلد من بلاد الکفر فقد صارت البلد به دار الاسلام فالاقامة فیها افضل من الرحلة منها لما یرجی من دخول غیره فی الاسلام وقال الخطابی وکانت الهجرة ای الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اول الاسلام مطلوبة ثم افترضت لما هاجر الی المدینة الی حضرته الی للقتال معه وتعلم شرائع الدین وقد اکد اللہ ذالک فی عدة آیات حتی قطع الموالات بین من هاجر وبین من لم یهاجر فقال تعالی والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شئ حتی یهاجروا فلما فتحت مکة ودخل الناس فی الاسلام من جمیع القبائل سقطت الهجرة الواجبة وبقی الاستحباب الی آخر ما فی الفتح قوله فی حدیث انس اقبل نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینة وهو مردف ابا بکر رضی اللہ عنه الخ قال العلامة السندی کانه وقع کذالک احیانا او المعنی ان راحلته متاخرة عن راحلة النبی صلی اللہ علیہ وسلم والا فهما کانا علی راحلتین علی مقتضی الاحادیث الاخر اه وبسط الکلام علیه فی هامش اللامع فی کتاب المغازی قوله اذا قیل له یا ابا فلان اقبل ابیه یغضب الخ یشکل علیه ما سیاتی فی بیعة الحدیبیة انه رد علی من قال انه اسلم قبل ابیه وسیاتی الجمع بناک انشاء اللہ تعالی

ص٥٥ باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال العلامة العینی ای هذا باب فی باب قدوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقدوم اصحاب المدینة وکان وصول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی قبا یوم الاثنین اول شهر ربیع الاول وامر الکلام فیه عن قریب وکان وصول اکثر اصحابه قبله وقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کلثوم بن الهدم قاله ابن شهاب وقیل نزل علی سعد بن خیثمة وجمع بینهما ان نزوله کان علی کلثوم وکان یجلس مع اصحابه عند سعد بن خیثمة لانه کان اعزب وکان ینقال لبیته بیت العزاب قال ابن شهاب وبلغ علی بن ابی طالب نزوله صلی اللہ علیہ وسلم آمنا بقبا فرکب راحلته فلحق به وهو بقبا اه وشرح العلامة القسطلانی الترجمة بقوله باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی قبا یوم الاثنین اول ربیع الاول وقیل فی ثامنه ومقدم اکثر اصحابه المدینة قبله اه وقال الحافظ تحت الباب - تقدم بیان الاختلاف فیه فی آخر شرح حدیث عائشة الطویل فی شان الهجرة وقال هناک دخل لدیغة بعد ان استهل ربیع الاول ثم قال اقل ما قیل انه دخل فی الیوم الاول منه واکثر ما قیل انه دخل فی الثانی عشر منه وقال ایضا فی شرح قوله حتی نزل بهم فی بنی عمرو بن عوف ومنازلهم بقبا وهی علی فرسخ من المسجد النبوی بالمدینة وکان نزوله علی کلثوم بن الهرم وقیل کان یوم مکث مشرکا وجزم به محمد بن الحسن بن زبالة فی اخبار المدینة قوله وذلک یوم الاثنین من شهر ربیع الاول وبذا هو المعتمد وشذ من قال یوم الجمعة فی روایة موسی بن عقبة عن ابن شهاب قدمها الهلال ربیع الاول ای اول یوم منه وفی روایة جریر بن حازم عن ابن اسحق قدمها لیلتین خلتا من شهر ربیع الاول ونحوه عند ابی معشر لکن قال لیلة الاثنین وخلته عن ابن البرقی وثبت کذلک فی اواخر صحیح مسلم وفی روایة ابراهیم بن سعد عن ابن اسحق قدمها لاثنتی عشرة لیلة خلت من ربیع الاول وعند ابن سعد فی شرف المصطفی من طریق ابی بکر بن حزم قدم الثلث عشرة من ربیع الاول فهذا یجمع بینه وبین الذی قبله بالحمل علی الاختلاف فی رویة الهلال وعنده من حدیث عمر ثم نزل علی بنی عمرو بن عوف یوم الاثنین لیلتین بقیتا من ربیع الاول کذا فیه ولعله کان فیه خلتا ویوافق روایة جریر بن حازم وعن ابن شهاب فی نصف ربیع الاول وقیل کان قدومه فی سابعه وجزم ابن حزم بانه خرج من مکة لثلث لیال بقین من صفر وبذا یوافق قول هشام الکلبی انه خرج من الغار لیلة الاثنین اول یوم من ربیع الاول فان کان محفوظا فلعل قدومه قبا کان یوم الاثنین ثامن ربیع الاول واذا ضم الی قول الکلبی اذا اقام بقبا اربع عشرة لیلة خرج منه ان دخوله المدینة کان لاثنین وعشرین منه لکن الکلبی جزم بانه دخلها لاثنتی عشرة خلت منه فعلی قوله تکون اقامته بقبا اربع لیال فقط وبه جزم ابن حبان فانه قال اقام بها الثلاثاء والاربعاء والخمیس یعنی وخرج یوم الجمعة فکانه لم یعتد بیوم الخروج ولا الدخول وعن قوم من بنی عمرو بن عوف انه اقام فیهم اثنین وعشرین یوما حکاه الزبیر بن بکار ولا کثر انه قدم نهارا ووقع فی روایة مسلم لیلا وجمع بان القدوم کان آخر اللیل فدخل نهارا اه من الفتح وفی تاریخ الخمیس وفی سیرة ابی محمد عبد الملک بن هشام عن محمد بن اسحق المطلبی قال قدم علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاثنین حین اشتد ضحی وکادت الشمس تعتدل الاثنتی عشرة لیلة مضت من ربیع الاول وهو التاریخ فیما قاله ابن هشام الی آخر ما بسط وقال ایضا قبل کان اول ما سمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا باللیل والناس نیام تدخلوا الجنة بسلام واکثر اهل الیسران ذلک الیوم کان یوم الاثنین وشذ من قال یوم الجمعة سبع ربیع الاول فی الصغوة الکبری قریبا من نصف النهار وبسط الکلام ایضا علی مدة اقامة صلی اللہ علیہ وسلم بقبا.

ص٥٥ باب اقامة المهاجر بمکة بعد قضاء نسکه ای من حج او عمرة قال الحافظ قوله ثلث للمهاجر بعد الصدر بفتح المهملتین ای بعد الرجوع من منی وفقه هذا الحدیث ان الاقامة بمکة کانت حراما علی من هاجر منها قبل الفتح لکن ابیح لمن قصدها منهم بحج او عمرة ان یقیم بعد قضاء نسکه ثلثة ایام لا یزید علیها ولهذا رثی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولة ان مات بمکة ویستنبط من ذلک ان اقامة ثلثة ایام لا تخرج صاحبها عن حکم المسافر فی کلام الداودی اختصاص ذلک بالمهاجرین الاولین ولا معنی لتقییده بالاولین قال النووی معنی هذا الحدیث ان الذین هاجروا یحرم علیهم استیطان مکة وعلی عیاض انه قول الجمهور قال اصحابنا لهم اقامة یعنی بعد الفتح فحملوا ما یقال علی الزمن الذی کانت الهجرة المذکورة واجبة فیه قال واتفق الجمیع علی ان الهجرة قبل الفتح کانت واجبة وان سکنی المدینة کان واجبا لنصرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومواساته بالنفس واما غیر المهاجرین فیجوز لهم السکنی لای بلد لما روی مسلم وغیره بالاتفاق انتهی کلام القاضی ویستثنی من ذلک من اذن له النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاقامة فی غیر المدینة وقال القرطبی المراد بهذا الحدیث من هاجر من مکة الی المدینة لنصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعنی به من هاجر من

غيرها لانه خرج جوابا عن سوالهم لما تحوجوا من الاقامة بمكة اذ كانوا قد تركوها لله تعالى فاجابهم بذلك واعلمهم ان اقامة الثلث ليس باقامة قال والخلاف الذى اشار اليه عياض كان فيمن مضى اه.

ص٥٦ باب (بغير ترجمة) هكذا فى النسخ الهندية بغير ترجمة وهكذا فى نسخة الكرمانى والقسطلانى وفى نسخة الفتح والعينى باب التاريخ من اين ارخوا التاريخ قال الحافظ قال الجوهرى التاريخ تعريف الوقت والتوريخ تقول ارخت ودرخت وقيل اشتقاقه من الارخ وهو الاتئى من بقر الوحش كانه شئ حدث كما يحدث الولد وقيل هو معبد ويقال اول ما احدث التاريخ من الطوفان من ابن ارخوا التاريخ كانه يشير الى اختلاف فى ذلك وقد روى الحاكم فى الاكليل بسنده عن الزهرى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة امر بالتاريخ فكتب فى ربيع الاول وهذا معضل والمشهور خلافه كما سياتى وان ذلك كان فى خلافة عمر وافاد السهيلى ان الصحابة اخذوا التاريخ بالهجرة من قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى من اول يوم لانه من المعلوم انه ليس اول الايام مطلقا فتعين انه اضيف الى شئ مضمر وهو اول الزمن الذى عز فيه الاسلام وعبد فيه النبى صلى الله عليه وسلم ربه آمنا وابتدأ بناء المسجد فوافق رأى الصحابة ابتداء التاريخ من ذلك اليوم وفهمنا من فعلهم ان قوله تعالى من اول يوم انه اول ايام التاريخ الاسلامى كذا قال والمتبادر ان معنى قوله من اول يوم اى دخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة والله اعلم قوله الا من مقدمه المدينة اى زمن قدومه ولم يرد شهر قدومه لان التاريخ انما وقع من اول السنة وقد ابدى بعضهم للبداءة بالهجرة مناسبة فقال كانت القضايا التى اتفقت له صلى الله عليه وسلم يمكن ان يورخ بها اربعة مولده ومبعثه وهجرته ووفاته فرجح عندهم جعلها من الهجرة لان المولد والمبعث لا يخلوا واحد منهما من النزاع فى تعيين السنة وانما وقت الوفاة فاعرضوا عنه لما توقع بذكره من الاسف عليه فانحصر فى الهجرة وانما اخروه من ربيع الاول الى المحرم لان ابتداء العزم على الهجرة كان فى المحرم اذ البيعة وقعت فى اثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة فكان اول هلال استهل بعد البيعة والعزم على الهجرة هلال المحرم فناسب ان يجعل مبتدأ وهذا اقوى ما وقفت عليه من مناسبة الابتداء بالمحرم وذكروا فى سبب عمل عمر التاريخ اشياء منها ما اخرجه ابو نعيم فى تاريخه ومن طريقه الحاكم من طريق الشعبى ان ابا موسى كتب الى عمر انه ياتينا منك كتب ليس لها تاريخ فجمع عمر الناس فقال بعضهم ارخ بمبعث وبعضهم ارخ بالهجرة فقال عمر الهجرة فرقت بين الحق والباطل فارخوا بها وذلك سنة سبع عشرة فلما اتفقوا قال بعضهم ابدؤا برمضان فقال عمر بل المحرم فانه منصرف الناس من حجهم فاتفقوا عليه وقيل اول من ارخ التاريخ يعلى بن امية حيث كان باليمن اخرجه احمد باسناد صحيح لكن فيه انقطاع وذكر روايات اخر ثم قال فاستفدنا مجموع هذه الآثار ان الذى اشار بالمحرم عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم اه من الفتح ومناسبة حديث عائشة ثانى فى حديثى الباب بالترجمة مما يحتاج الى بيان ولم يتعرض له الحافظ ولا القسطلانى وقال العلامة العينى لما كان البابان السابقان داخلين فى باب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم جاءت المناسبة لذكر هذا الحديث هنا اه.

ص٥٦ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابى هجرتهم قال الحافظ قوله ومرثية الخ تخفيف التحتانية وهو عطف على قول والمرثية تعديد محاسن الميت والمراد هنا التوجع لكونه مات فى البلد التى هاجر منها وقد تقدم بيان الحكمة فى ذلك قبيل باب اه

ص٥٦ باب كيف اخى النبى صلى الله عليه وسلم بين اصحابه الخ تقدم فى مناقب الانصار باب اخاء النبى صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار ولا يتوهم التكرار بينهما لاختلاف المقاصد فان الغرض من الاول بيان فضيلة الانصار والمقصود ههنا ذكر ما وقع بعد الهجرة وفرق آخر وهو ان المقصود هناك ذكر المواخاة نفسها وههنا بيان كيفيتها قال الحافظ ابن عبد البر كانت المواخاة مرتين مرة بين المهاجرين خاصة وذلك بمكة ومرة بين المهاجرين والانصار فهى المقصودة هنا وذكر ابن سعد باسانيد الواقدى الى جماعة من التابعين قالوا لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة اخى بين المهاجرين واخى بين المهاجرين والانصار على المواساة وكانوا يتوارثون وكانوا تسعين نفسا بعضهم من المهاجرين وبعضهم من الانصار وقيل كانوا مائة فلما نزل واولوا الارحام بطلت المواريث بينهم تلك المواخاة قال الحافظ قال السهيلى اخى بين اصحابه ليذهب عنه وحشة الغربة ويتانسوا من مفارقة الاهل والعشيرة ويشد بعضهم ازر بعض فلما اعز الاسلام واجتمع الشمل وذهبت الوحشة ابطل المواريث وجعل المؤمنين كلهم اخوة وانزل انما المؤمنون اخوة يعنى فى التوادد وشمول الدعوة واختلفوا فى ابتدائها فقيل بعد الهجرة بخمسة اشهر وقيل بتسعة وقيل وهو بنى المسجد وغير ذلك وعند ابن سعد فى شرف المصطفى كانت الاخاء بينهم فى المسجد وانكر ابن تيمية فى كتاب الرد على ابن المطهر الرافضى المواخاة بين المهاجرين وخصوصا مواخاة النبى صلى الله عليه وسلم لعلى قال لان المواخاة شرعت لارفاق بعضهم بعضا وليتالف قلوب بعضهم على بعض فلا معنى لمواخاة النبى لاحد منهم ولا لمواخاة مهاجرى لمهاجرى وهذا رد للنص بالقياس واغفال عن حكمة المواخاة الى آخر ما قال فى الفتح.

ص٥٦ باب (بغير ترجمة) كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذى بعده ولعله كان بعده قاله الحافظ وقال العلامة العينى هو كالفصل للباب الذى قبله وقال بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة والباب بهجرة النبى صلى الله عليه وسلم ظاهرة وذلك انا قد ذكرنا ان الابواب المذكورة بعد باب بنيان النبى مسجده تابعة لباب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم اه

(ص٥٦) باب اتيان اليهود النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة قال العينى قوله هادوا صاروا يهودا الخ مشى البخارى ههنا على عادته فى ذكر الفاظ من القرآن مما يماثل لفظ الحديث فان قوله هادوا مذكور فى قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب ومعناه ههنا صاروا يهودا والقول هذا فمذكور فى قوله تعالى انا هدنا اليك ومعناه تبنا اليك وكذا فسر ابو عبيدة اللفظين المذكورين اه قال الحافظ ذكر ابن عائذ من طريق عروة ان اول من اتاه منهم ابو ياسر بن اخطب اخو حيى بن اخطب فسمع منه فلما رجع الى قومه قال لقومه اطيعونى فان هذا النبى الذى كنا ننتظر فحسداه اخوه وكان مطاعا فيهم فاستحوذ عليه الشيطان فاطاعوه على ما قال وروى ابن سعد فى شرف المصطفى من طريق سعيد بن جبير عن ميمون بن يامين وكان راس اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ابعث الينا فاجعلنى حكما فانهم يرجعون الى قولى فدخلوا ثم ارسل اليهم فاتوه فخاطبوه فقال اختاروا رجلا يكون حكما بينى وبينكم قالوا قد رضينا ميمون بن يامين فقال اخرج اليهم فقال اشهدانه رسول الله فابوا ان يصدقوه وذكر ابن اسحاق ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا اليهود لما قدم المدينة وامتنعوا من اتباعه فكتب بينهم كتابا وكانوا ثلاث قبائل قينقاع والنضير وقريظة فنقض الثلاثة بعد طائفة بعد طائفة فمن على بنى قينقاع واجلى بنى النضير واستاصل بنى قريظة وسياتى بيان ذلك كله مفصلا ان شاء الله تعالى وذكر ابن اسحاق ايضا عن الزهرى سمعت رجلا من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ان احبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فقالوا غدا نطلقوا الى هذا الرجل فسالوه عن حدالزانى فذكرا الحديث اه قوله لما من بنى عشرة من اليهود الخ كتب الشيخ فى اللامع يعنى من علمائهم لكان ذلك سببا لايمان بقيتهم والا فقد آمن منهم اكثر من ذلك العدد اه وذكر فى هامشه كلام الشراح وفيه ايضا قال النووى قال صاحب التحرير المراد عشرة من احبارهم اه وهو الذى اختاره الشيخ قدس سره فى توجيه الحديث وقد غاره صاحب الفيض الى الرواية فقال فقد روى فيه قيد وهو عشرة من احبار اليهود... فانحل الاشكال اه.

ص٥٦ باب اسلام سلمان الفارسى رض قال العلامة العينى اى هذا باب فى ذكر شئ فيه دلالة على اسلام سلمان الفارسى وقد مضى فى كتاب البيوع فى باب الشراء من المشركين كيفية اسلام سلمان ومكاتبته وقصته مشهورة وولاه عمر رضى الله عنه العراق وكان يعد فى النحاس بيده فيا كل منه عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين وقيل انه ادرك وحى عيسى ابن مريم عليهما السلام ومات بالمدائن سنة ست وثلاثين اه تمت وبسط ترجمته فى هامش اللامع وفيه قال الحافظ فى الاصابة سلمان الفارسى ويقال سلمان الخير وقال ابن حبان من زعم ان سلمان اخر آخر فقد وهم وكان اول مشاهده الخندق وشهد بقية المشاهد وقال ابن عبد البر يقال انه شهد بدرا ورويت قصته من طرق كثيرة وفى سياق قصته فى اسلامه اختلاف كثير جمع طرقه فيه اه قال القسطلانى فى شرح قوله انه تداوله بضعة عشر من رب الى رب اى اخذه سيد من سيد وكان حر ظلموه ودعاءوه وذلك انه هرب من ابيه لطلب الحق وكان مجوسيا فلحق براهب ثم براهب ثم براهب آخر وكان يصحبهم الى وفاتهم حتى وفاة الاخير على ظهور النبى صلى الله عليه وسلم فقصده مع بعض الاعراب فقدر وابه فباعوه فى وادى القرى ثم اشتراه منه يهودى آخر من بنى قريظة فقدم به المدينة فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ورأى علامات النبوة واسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتب عن نفسك فكاتب على ان يغرس ثلاثمائة نخلة واربعين اوقية من ذهب فغرس له صلى الله عليه وسلم بيده المباركة الكل وقال اعينوا اخاكم فاعانوه حتى ارى ذلك كله ثم ذكر بقية عمره كما تقدم فى كلام العينى وكتب شيخنا مولانا خليل المحدث السهانفورى فى بذل المجهود شرح سنن ابى داود فى ترجمة سلمان الفارسى قال الحافظ فى تهذيب التهذيب قرأت بخط ابى عبد الله الذهبى رجعت عن القول بانه قارب ثلاثمائة او زاد عليها وتبين لى انه ما جاوز الثمانين ولم يذكر مستنده فى ذلك اه. قوله فترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ستمائة سنة كتب الشيخ قدس سره فى اللامع فيه اتمام الكسر عددا فان الاكثر من خمس مائة بعد ست مائة فى العرف وكثيرا ما يسقط الكسر ايضا وكلاهما جاء والله تعالى اعلم وعلمه اتم وحكم تم المجلد الاول من تقريرات على البخارى اه وفى هامشه قال الحافظ المراد بالفترة المدة التى لا يبعث فيها رسول من الله ولا يمتنع ان ينبا فيها من يدعوا الى شريعة الرسول الاخير ونقل ابن الجوزى الاتفاق على ما اقتضاه حديث سلمان هذا وتعقب بان الخلاف فى ذلك منقول عن قتادة خمس مائة وستين سنة اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه وعن الكلبى خمس مائة واربعين وقيل اربعمائة سنة ووجه تعلق هذه الاحاديث باسلام سلمان الاشارة الى ان الاحاديث التى وردت فى سياق قصته ماهى على شرط البخارى فى الصحيح وان كان اسناد بعضها صالحا والا احاديث الباب مخلصها انه اسلم بعد ان تداوله جماعة بالرق وبعد ان هاجر من وطنه وغاب عنه هذه المدة الطويلة حتى من الله تعالى عليه بالاسلام طوعا اه ثم لا يذهب عليك ان الحافظ رحمه الله تعالى قال فى مقدمة الفتح فى ذكر مناسبة الترتيب بين الابواب ان الامام البخارى ساق المغازى على ترتيب ما صح عنده وبدا بامر اسلام ابن سلام تفاؤلا بالسلامة فى المغازى اه كذا افاد والاوجه عندى ان يقال بدا باسلام سلمان الفارسى فان هذا الباب هو المتصل بكتاب المغازى ولم يترجم البخارى باب اسلام عبد الله بن سلام بل ذكر حديث اسلامه قبل باب اتيان اليهود النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وما كتب الشيخ قدس سره تم المجلد الاول الخ مبنى على ما فى ايدينا من النسخ المطبوعة الهندية كما ترى واما بحسب نسخ الشروح فمنتصف كتاب البخارى على باب مناقب عائشة كما تقدم هناك ثم البراعة عندى كما افاده الحافظ فى لفظ الفترة وهو ظاهر

محمد زكريا عفى عنه

٢٩ ذو القعدة ١٣٩٢ھ يوم الخميس