

السيف الحلي

علي حلي



للعلامة شيخ الحديث الفقيه الفاضل السيد محمد حسن القادري الشاهجهانپوری

131347

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيد الأولين و الآخرين محمد المصطفى  
و آله و أصحابه أجمعين  
أما بعد ، يقول أفقر الخلق إلى الله ذي المنن أبو أحمد المدعو بمهدى حسن الحسنى نسبا  
و الحنفى ، ذهبا و السنى اعتقادا و الشاهجهانپورى الهندى موطنا و مولدا : إني طالعت « المحلى »  
للعلامة أنى محمد على بن أحمد ابن حزم مرات عديدة و استفدت منه فى مواضع من رسائله ،  
و مع ذلك وجدت له أغلطا فى الرواة و وقوعه فى الأئمة الكبار و الفقهاء المجتهدين المتبوعين  
فى المسائل الفرعية الاجتهادية و عزوه إليهم ما لم يقولوا به ثم يرد عليهم بأقبح عبارة و أشنع  
الفاظ ، و يخادع الناس فى سرد الآيات فى غير موضعها تهويلا فى الناس و تهورا و جساراة  
و جرأة ، و يجرح الرواة الثقات و الرجال المعتمدة فى الأمانيد و الروايات إذا كانت روايتهم  
مخالفة لما ذهب إليه ، و يستعمل فى حقهم « ضعيف » ، « مجهول » ، « ساقط » ، « هالك » ، « كاذب »  
و غير ذلك من الألفاظ ، و أغلظه و مغالطاته فى الأصول و الفروع .  
فانتخبت من المحلى و جمعها فى هذه الأوراق حمية للدين و حماية للأئمة الكبار من  
الصحابة و التابعين و المجتهدين المتبوعين فى المذاهب الأربعة تبصرة للطلاب و عبرة للناظرين ،  
و أذكر فيها ما قاله المعاق على المحلى و أزيد عليه أشياء وجدت فيها فى كتب أخرى - و بالله التوفيق .  
و كلمته فى هذه الأوراق على نهج لسانه فى الأئمة و مشيت على مشيته و نسيجه و منواله  
مع على بقوله عز و جل ( و جادلهم بالتي هي أحسن ) و قوله عز و جل ( فاعفوا و اصفحوا  
حتى يأتى الله بأمره ) لكنى اتبعت فى ذلك قوله عز و جل ( فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم )  
و أتيقن بالمثل السائر :

• من صنف فقد استهدف •

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و يحشر في زمرة الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٤/١٩٠ في ترجمة ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي أبو محمد القرطبي اللبلي - بفتح اللام و سكون الموحدة ثم لام - الفقيه الحافظ الظاهري، صاحب التصانيف، ثم ترك (أى الوزارة) و اشتغل في صباه بالأدب و المنطق و العربية و قال الشعر و ترسل، ثم أقبل على العلم فقرا الموطأ و غيره، ثم تحول شافعيًا فمضى على ذلك وقت، ثم انتقل إلى مذهب الظاهر و تعصب له و صنف فيه و رد على مخالفيه، و كان واسع الحفظ جدا إلا أنه لثقتة بحافظه كان يهجم كالتقول في التعديل و التجريح و تبين أسماء الرواة فبقع له من ذلك أوهاام شذيمة، و قد تتبع كثيرا منها الحافظ قطب الدين الحلبي ثم المصرى من المحلى خاصة و ما ذكر منها أشياء، و تلذذ له و نشر ذكره بالمشرق ولده أبو رافع - ثم قال في ص ١٩٩: و قد تتبع أغلاطه في الاستدلال و النظر عبد الحق بن عبد الله الأنصارى في كتاب سماه الرد على المحلى؛ و قال الشعر المورخ الغافق: حدثني عمر بن واجب قال: كنا بأشيبية ندرس الفقه فدخل أبو محمد فسمع ثم سأل عن شيء من الفقه فأجبت فاعترض فقيل له: ليس هذا من مسجلاتك! فقام و قدم و دخل منزله و حلف فما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع فناظره أحسن مناظرة؛ قلت: و كان ذلك جرى له بعد القصة التي ذكرها عبد الله بن محمد بن العربي والد القاضي أبى بكر فانه حكى أن ابن حزم ذكر له أنه شهد جنازة فدخل المسجد فجلس قبل أن يصلى فقيل له: قم فصل تحية المسجد! ففعل ثم حضر أخرى فبدأ بالصلاة فقيل له: اجلس ليس هذا وقت الصلاة! و كان بعد العصر فحصل له خزي فقال للذي رباه: دلني على دار الفقيه! فقصدته فقرا عايه الموطأ ثم جد في طلب العلم بعد ذلك إلى أن صار منه ما صار، و لم يزل مستظرا إلى أن قدم أبو الوليد الباجي من العراق و قد توسع في علوم النظر و لقي الأئمة، فناظر

ابن حزم فانتصف منه ، و لها مناظرات معروفة في جزه ، ثم تصب عليه فقهاء المالكية بأمره تلك الديار فقتوه و آذوه و طردوه و حرقوا كتبه علانية و له في ذلك :

فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذي ° تضمنه القرطاس بل هو في صدرى

قال : و هذا القدر لا يعرف لأحد من علماء الاسلام إلا لابن جرير الطبرى ؛ و قال مؤرخ الأندلس أبو مروان ابن حيان : كان ابن حزم حامل فنون من حديث و فقه و نسب و أدب مع المشاركة في أنواع التعاليم القديمة ، و كان لا يخلو في فنونه من غلط لجرامته في السؤال على كل فن ، و مال أولاً إلى قول الشافعى و ناضل عنه حتى نسب إلى الشذوذ ، و استهدف لكثير من فقهاء مصر ، ثم عدل إلى الظاهر فجادل عنه فلم يلاطف في صدعه بما عنده بتعرض ولا تدرج بصك به معارضته صك الجندل و ينسفه في أنفه أنساف الخردل ، فتملاً عليه فقهاء عصره و أجمعوا على تضليله و شنعوا عليه و جذروا أكابره من قبيله و نهوا عوامهم عن الاقتراب منه ، فطفقوا بعصونه و هو مصر على طريقته حتى كمل له من تصانيفه و قر بعير لم يتجاوز أكثرها عتبة بابه لزهد العلماء فيها ، حتى لقد أحرق بعضها باشييلية و مزقت علانية ، و لم يكن مع ذلك سالماً من اضطراب رأيه . و كان لا يظهر عليه أثر عليه حتى يسئل فيفجر عنه علم لا يكدره الدلاء ؛ و قال : و بما يزيد في بغض الناس حبه لى أمية ماضيهم و باقيهم و اعتقاد صحة إمامتهم حتى نسب إلى النصب ؛ و كان لابن حزم ابن عم يقال له عبد الوهاب بن العلاء بن سعيد بن حزم يكنى أبا العلاء . و كان من الوزراء و بينها منافسة و مخالفة ، فوقف على شيء من تواليف أنى محمد فكتب إليه رسالة بليغة يعيب ذلك المؤلف قد ساقها ابن بسام في الذخيرة ؛ قال : فكتب أبو محمد له الجواب و نصه : سمعت و اطعت قول الله تعالى ﴿ و أعرض عن الجاهلين ﴾ و سلمت و أنفدت لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : صل من قطعك و اعف عن ظلمك ، و أنشد بعدها أبياتا . و قال القاضى أبو بكر بن العربى : ابتدأ ابن حزم أرلا فتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود . ثم خلع الكل و استقل و زعم أنه إمام الأئمة يضع و يرفع و يحكم و بشرع و اتفق كونه بين أقوام لا نظر لهم إلا بالمسائل فيطالبهم بالدليل و يتضاحك بهم -

و ذكر بقية الخط عليه في كتاب «العواصم و القواصم» . و مما يعاب به ابن حزم وقوعه في الأئمة الكبار بأقبح عبارة و أشنع رد ، و قد وقعت بينه و بين أبي الوائد الباجي مناظرات و منافرات ، و قال أبو العباس بن العريف الصالح الزاهد : لسان ابن حزم و سيف الحجاج شقيقان ، و قال عز الدين ابن عبد السلام : ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلى لابن حزم و المغني للشيخ الموفق - و ذكر نبذة من أغلاطه في وصف الرواة : قال في الكلام على حديث لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر ، الرواية في هذا الباب ساقطة مطروحة مكذوبة ، فذكر منها طريق يسار مولى ابن عمر عن كعب بن مرة ، قال : و يسار مجهول و مدلس و كعب لابدرى من هو ، قال القطب : قال أبو زرعة : اليسار مدني ثقة . و قال ابن حزم في حديث عائشة : قلت يا رسول الله إني قصرت و أتممت و صمت و أفطرت ! قال : أصبت يا عائشة ، : انفرد به العلاء بن زهير و هو مجهول ! قال القطب : أخرج الحديث النسائي و الدارقطني و روى عن العلاء و كيع و أبو نعيم و الفريابي و غيرهم ، و قال ابن معين : ثقة . قال ابن حزم في حديث أم سلمة : كنت ألبس أوضاعا من ذهب ، - الحديث : عتاب مجهول ! و قال القطب : أخرج الحديث أبو داود عن محمد بن عيسى بن الطباع عن عتاب - و هو ابن بشير - عن ثابت بن عجلان عن عطاء عنها ؛ و عتاب هو ابن بشير الجزري روى عنه إسحاق بن راهويه و محمد بن سلام البيهقي و غيرها و أخرج له البخاري ، و أخرج الحديث المذكور الحاكم في المستدرک ، و قال ابن معين : ثقة . قال ابن حزم في الحديث الذي أخرجه النسائي من طريق المرقع بن صبيح عن جده رباح بن الربيع : كنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم لرجل ، أدرك خالدًا فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا ، : المرقع مجهول ! قال القطب : روى عنه ولده عمر و يحيى بن سعيد الأنصاري و يونس بن أبي إسحاق و أبو الزناد و موسى بن عقبة و ذكره ابن حبان في الثقات فليس بمجهول ؛ و له من ذلك تى كثير ، والله الموفق - الخ .

و قد طول الحافظ المسقلاني في ترجمته من ص ١٩٨ إلى ص ٢٠٢ من ج ٤ في لسان الميزان ، وقال : ولا شك في أنه كان واسع الحفظ جدا و واسع الباب في جميع أنواع العلوم ،

سمع من أبي عمر بن الحسنون و يحيى بن مسعود بن دحية و يونس بن عبد الله بن منيب و حماد بن أحمد و محمد بن سعيد بن بيان و عبد الله بن الربيع و عبد الله بن يوسف بن نامى ، و تلذ له و نشر ذكره بالمشرق ولده أبو رافع ، و روى عنه بالاجازة سريج بن محمد بن سريج المقبرى فكان خاتمة من روى عنه ، و كان أول سماعه فى سنة أربعمائة ، و قال صاعد بن أحمد بن الربيع : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس كلهم لعلوم الاسلام و أشبههم معرفة ، و له مع ذلك توسع فى علم البيان و حظ من البلاغة و معرفة السير و الأنساب ، أخبرنى ولده أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تواليفه مجلدات تحتوى على نحو ثمانين ألف ورقة و أربعمائة . و قال الحميدى : كان حافظا للحديث مستنبط للاحكام من الكتاب و السنة متفنا فى علوم جمة عاملا بعلومه ، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء و سرعة الحفظ و التدين و كرم النفس ، و كان له فى الأثر باع واسع ، و ما رأيت من يقول الشعر أسرع منه و جمعت شعره على حروف المعجم . مات أبو محمد سنة خمس و ستمائة - كذا فى اللسان ؛ هو غاط و الصواب أنه مات سنة ست و خمسين و أربعمائة فإنه ولد فى قرطبة سنة أربع و ثمانين و ثلاثمائة ، و قيل : فى التى بعدها - اه .

قلت : و قد أنكر ابن حزم القياس ، و قال فى واضح : القياس كله باطل ، و أنكر المراسيل أنها ليست بحجة ، و رد آثار الصحابة ، التابعين ، و قال فى واضح كثيرة ، لا يسمع قول أحد صحابيا كان أو غيره دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و حرم التقليد ، و أفعاله صلى الله عليه و سلم ليست بلازمة عنده ، و غير ذلك من الأور كما ستقف عليها - إن شاء الله تعالى و هو الموفق للسداد و العلم عنده .

و فى ص ٢٢ من مقدمة نصب الراية فى تخرىج أحاديث الهداية من المحقق النظار المحنك المتبحر البعثة الأستاذ الكبير الشيخ محمد زاهد الكوثرى قال : و أما ابن حزم فقد تبرأ من القياس جملة و تفصيلا ، فحظ أبى حنيفة و أصحابه من شتائمه مثل باقى الأئمة القائلين بالقياس ، و القاضى أبو بكر بن العربى ممن قام بواجب الرد عليه فى العواصم و القواصم ؛ و ليس لابن حزم شبه دليل فيما يدعيه من نفي القياس غير المجازفة بنفى ما ثبت من الصحابة فى

حجة القياس و غير الاجترار على تصحيح روايات واهية وردت في رد القياس ، و الغريب  
 أن بعض أصحاب المجلات من لم ينشأ نشأة العلماء اتخذ مجلته منبرا يخطب عليه للدعوة إلى مذهب  
 لا يدري أصله و لا فرعه فألف قبل بضع سنين رسالة في أصول التشريع العام و جمع فيها  
 آراء ابن حزم في نفي القياس و آراء بعض شيعته على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين و آراء  
 أخرى لبعض الشذاذ ينسب مذهبهم على ما بعده مصالحة فقط و إن خالف صريح الكتاب و السنة  
 فصار به لك جامعا لأصول متضادة تنفرع عليها فروع متضادة لا يجتمع مثلها إلا في عقل  
 مضطرب ، و ما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاء البشر من البقر و نحوه ، فترى ابن حزم  
 يحتج في ذم القياس بحديث نعيم بن حماد الذي سقط نعيم بروايته عند جبهة التقاد و ليس ابن  
 حزم على علم من ذلك ، و هذا كما يعرفه صفار أهل الحديث من المشاركة و هو حديث قياس  
 الأمور بالرأى ، و في سنده أيضا ، حريز ، الناصبي و إن كان الصحافي المتجهد يجعله جريلا ،  
 و يزيد على حجة ابن حزم حجة أخرى و هي حديث صبايا الأئم في سنن ابن ماجه ، و يروى  
 الصحافي أنه حسن مع أن في سنده سويدا و فيه يقول ابن معين : حلال الدم ، و أحمد : متروك  
 الحديث ، و فيه أيضا ابن أبي الرجال و هو متروك عند النيباني و منكر الحديث عند البخاري ،  
 و يتصور فريقين من الفقهاء أهل رأى و أهل حديث ، و ليس لهذا أصل بالمرّة و إنما هذا  
 خيال بعض متأخري الشذاذ آخذ من كلمات بعض جهلة الثقة بعد محنة الامام أحمد ، و أما  
 ما وقع في كلام إبراهيم النخعي و بعض أهل طبقته من القول بأن أهل الرأى أعداء السنن  
 فبمعنى الرأى المخالف للسنة المتوارثة في المعتقد يعنون به الخوارج و القدرية و المشبهة ، نحوهم  
 من أهل البدع لا بمعنى الاجتهاد في فروع الأحكام ، و حمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن  
 مواضعه ، فكيف و النخعي و ابن المسيب نفسه من أهل القول بالرأى في الفروع رغم انصراف  
 المتخمنين خلاف ذلك ، و يحاول ابن حزم أن يكذب كل ما يروى عن الصحابة في القياس لاسباب  
 حديث عمر مع أن الخطيب ، غيره يروون عنه بطرق كثيرة ، ألفاظ متقاربة و كذا عن باقي  
 الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ في اجتهاد الرأى في ، الفقيه و المتفقيه ، :



وهو قول الجاهل بن زبير عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث وكثرة روايته وقد عرف فضل معاذ وزهده والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عبادة بن نسي روى عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل رجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به فوقنا بذلك على صحته عندهم، ومثله بل هو أوفى منه مذکور في فصول أبي بكر الرازي والفقير والمتفقه للخطيب، من أراد معرفة طرق الروايات القاضية على مجازفات الظاهرية وأذبا لهم فليراجعها - انتهى .

وفي كتاب الأشفاق في أحكام الطلاق: قال أبو بكر بن العربي في كتاب العواصم والقواصم ٢ / ٩٠ في الظاهرية: وهي أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها وتكلمت بكلام لم تفهمه تلقوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفين فقالت: لا حكم إلا لله: كلمة حق أريد بها الباطل، وكان أول بدعة لقيت في رحلتى القول بالباطن: فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بان حزم. نشأ وتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم رأيه إمام الأئمة بضع و برفع ويحكم و يشرع و ينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا به تفسيرا للقلوب وتشجيعا عليهم - انتهى .

والحاصل أن حال ابن حزم بمراى منك بتصريحات العلماء، والرادون عليه، وعلى المحلى: المحدث قطب الدين الحلبى والوليد الشافعى والمالكى وأبو بكر بن العربي، وتتبع أغلاطه عبد الحق بن عبد الله الأنصارى في كتاب سماه الرد على المحلى، وللحافظ

المجلى من القدح المعلى على المحلى، من أغلاطه وأغلاط عديدة في الأصول ومن الفروع، وأغلاطه وأغلاطه وتلبسات شهيرة كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى، وفي هذا كفاية لطالبي الهداية، وما توفيقى إلا بالله عز وجل وهو يهدى من يشاء إلى الصراط

مستقيم و نعم المولى و نعم النصير، و الحمد لله الرحمن الرحيم، و على رسوله محمد الصلاة و التسليم.

### فصل :

و ابن حزم قد أنكر التقليد رأساً و قال إنه حرام . حتى أنكر تقليد الصحابة أيضاً !  
و أنت تعلم الصحابة في زمنهم بعده صلى الله عليه و سلم يقلد بعضهم بعضاً . فلو كان التقليد حراماً  
لما قلد أحد أحداً قط و قد قال صلى الله عليه و سلم : عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين  
عضوا عليها بالنواجذ - الحديث المشهور؛ و قال : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم -  
كما في المشكاة و إسناده في الكفاية للخطيب من حديث ابن عباس رضى الله عنه ، قال : و اقتدوا  
بعدي أبا بكر و عمر - كما في البخارى ، و قال : تشاوروا الفقهاء العابدين و لا تمضوا فيه برأى  
خاصة - كما في مجمع الزوائد من حديث علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، و ابن حزم استدل  
على حرمة الآيات التي وردت في حق الكافرين و مشركي مكة و ما والاها ، بقولون :  
عليه وجدنا آباءنا ؛ و هو كما ترى لا تعلق لها بتقليد الفقهاء و الأئمة ، و قد أمر  
الله تعالى باطاعة أولى الأمر ، و هم عند ابن حزم العلماء و أهل العلم فامعنى إطاعتهم المأمورة  
من الله تعالى ! و ليس إلا العمل بقولهم مع العلم و اليقين بأنهم أعلم منا و أفضل ورعا  
و علماً و تقوى ؛ صلاحاً و سداداً و عبادة و قولاً بالحق و إشاعة لدين الاسلام و أحكامه  
حسب الطاقة البشرية و لا يخافون في الله لومة لائم ، و كان دأب الصحابة رضى الله عنهم يستفتون  
في أحكام الشرع أبا بكر و عمر و عثمان و علياً و ابن مسعود ، ابن عمر و عائشة و ابن عباس و أنسا  
و أبا موسى الأشعري و أبا سعيد الخدري و طلحة و الزبير و سعد بن أبي وقاص و عبد الرحمن بن  
عوف و أبا هريرة و أبي بن كعب و أبا أيوب الأنصاري و زيد بن ثابت و غيرهم رضى الله  
عنهم ، و ما أجابوهم من الحكم يعمرون به و يسألونهم عن دليله من الكتاب و السنة لاعتقادهم  
عليهم ، و هذا هو التقليد ! و له نظائر كثيرة في موطأ مالك و المدونة و مصنف ابن  
أبي شيبة و مصنف عبد الرزاق و كتاب الآثار و كتاب الحججة و الموطأ لمحمد بن الحسن  
الشيباني و كتاب الام للامام الشافعي رحمهم الله تعالى و كذا في كتب الامام أبي يوسف

رحمه الله تعالى مثل كتاب الخراج و كتاب الرد على سير الاوزاعي و كتاب اختلاف  
ابى حنيفة و ابن ابي ليلي و كتاب الآثار له و قد قال ابن حزم في ص ٦٦ ج ١ رقم ١٠٣ :  
ولا يحل لأحد أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا ، و على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته -  
اه ؛ و أنت تعلم أن كل واحد من أهل العلم لا يقدر على الاجتهاد فضلا عن العوام الذين  
لا يميزون بين الفث و الثمين و بين الشمال و اليمين ، و لا بد لهم من سؤال العلماء و تقليد  
و العمل بقولهم .

ثم قوله في بيان البرهان : فمن قلده عالما أو جماعة علماء فلم يطع الله ولا رسوله صلى الله  
عليه و سلم ولا أولى الأمر ، و إذا لم يرد إلى من ذكر : فقد خالف أمر الله عز و جل ،  
و لم يأمر الله عز و جل قط بطاعة بعض أولى الأمر دون بعض - اه ؛ قلت : هذا القول  
مخالف لما ذكرته من الأحاديث الصحيحة ، و قد ورد في حديث أبي هريرة الذي رواه  
البخارى و مسلم ، من أطاع أميري فقد أطاعني ، و من عصاني فقد عصى الله ، و من عصى  
أميري فقد عصاني ، مخالف لهذا الحديث أيضا ، و قوله : لم يأمر الله بطاعة بعض أولى  
الأمر دون بعض ، صريح في أن فتوى العالم الواحد لا تقبل حتى تكون إجماعا ! و هو خلاف  
ما قرره نفسه كما لا يخفى .

و قد قال أبو سعيد البردعي على ما في ص ٤٧ من مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم :  
تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، قال : و على هذا أدركنا مشايخنا ، و هو مذهب  
مالك و أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين و الشافعي في قوله القديم فانه ذكر الصحابة في  
رسالته القديمة و أتى عليهم بما هم أهلهم ثم قال : و هم فوقنا في كل علم و اجتهاد و ورع و عقل  
ليستدرك به علم أ . يستنبط ، و آراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا ؛ و نص في موضع  
آخر أن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الأربعة أولى ، فان اختلفت الأئمة الأربعة فقول أبي بكر  
و عمر رضى الله عنهما أولى . و ذكر في موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأعلم و الأكبر  
قياسا لأن زيادة علمه يقوى اجتهاده و يبعده عن التقصير ، و قال أبو الحسن الكرخي و جماعة

من أصحابنا : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ، وإليه مال القاضي الامام أبو زيد الدبوسي على ما يشير تقريره في التقويم - اه . و التفصيل فيه ، إن شئت فارجع إليه فان الشيخ العثماني قد أشبع فيه الكلام و أطال إطالة مفيدة جدا و أتى فيه بغير النقول من الأخبار و الأحاديث و أقوال الصحابة رضی الله عنهم و أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى ، و كذا التابعون يقلدون الصحابة رضی الله عنهم كأصحاب علي و أصحاب ابن مسعود و أصحاب عمر و أصحاب ابن عمر و أصحاب ابن عباس و أبي هريرة : كالأسود بن يزيد و علقمة بن قيس و سويد بن غفلة و نباتة الجعفي و الشعبي و ابن المسيب و الحسن البصري و ابن سيرين و مجاهد و مكحول و قتادة ، فانهم كانوا مجتهدين في عصر الصحابة و مع هذا يقلدون الصحابة و لا يخرجون عن أقوالهم . و هذا البحث طويل الذيل و له موضع آخر ، و في هذا كفاية لذوي الهداية .

### فصل آخر

أنكر ابن حزم حجة الأحاديث المرسلة و إن كانت بأسانيد صحيحة ، و فيه ترك لاكثر الواجبات و السنن و المستحبات ، و قد فصل الشيخ العثماني فيه تفصيلا حسنا من ص ٣١ إلى ٤٧ من مقدمة فتح الملهم ، و قال بعد بيان معنى المرسل و اختلاف العلماء فيه قولا عن الجزائري : و قال بعض الأئمة : الحديث المرسل صحيح يحتج به ، و هو مذهب أبي حنيفة و مالك و أحمد في روايته المشهورة حكاه النووي و ابن القيم و ابن كثير و غيرهم و جماعة من المحدثين ، و حكاه النووي في شرح المذهب عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم ، قال : ونقله الغزالي عن الجماهير ، و قيد ابن عبد البر ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز و يرسل من غير الثقات ، فان كان فلا خلاف في رده ، و قال أبو داود في رسالته إلى أهل مكة : و أما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري و مالك و الأوزاعي . حتى جاء الشافعي فتكلم فيها و تابعه على ذلك أحمد بن حنبل و غيره - و هذه إحدى الروايتين عن أحمد ، فإذا لم يكن مرسل غير المرسل و لم يوجد المسند فالمرسل يحتج به و ليس هو مثل المتصل

في القوة . و قال ابن جرير : أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل و لم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين . قال : ابن عبد البر : كأنه - يعنى الشافعى - أول من رده ، بل سبق الامام الشافعى رحمه الله تعالى غيره أيضا كابن سيرين و ابن مهدى و الزهرى و ابن المسيب و غيرهم لكن الجماهير خلافهم كما قال ابن جرير بالاجماع و أثبتوا بالدلائل صحة حجية المرسل ، و قد يكون الترجيح ، و قد يكون تفسير المتصل بالمرسل ، و إذا اقترن به ما يتقوى به فحينئذ يقبل قطعا و ذلك بأن يتأيد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة أو غيرها قياس أو قول صحابي ، أبو ثعلبة الأمامة بالقبول ، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروى من فيه علة من جهالة أو غيرها ، أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن يكون شيوخها مختلفة ، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله أو أسنده مرسل مرة أخرى - كذا في كشف الأسرار .

و قد لخص كلام أصحابنا الأصوليين المحقق ابن الهمام في التحرير فان المرسل إذا كان ثقة عدلا غير غاش للسليين في دينهم و كان إماما من أئمة النقل لا يحدث بكل ما سمع و يعرف صدق الراوى من كذبه وله أهلية الجرح و التعديل بحيث لا يكاد يخفى عليه أقوال المشاهير من أهل عصره و أكبر آرائهم في الراوى المحذوف و مع ذلك كله يسند الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم لا بصيغة « عن » ، أو « روى » ، أو نحوهما بل بصيغة « قال » ، التي تدل على الجزم بالعادة قاضية بحصول غلبة مثل هذا المرسل الذي جاء هذا النهج . و الاحتمالات التي يذكرها نفاة حجية المرسل تضمنحل كلها في جنب هذه القيود التي احتطنا بها لاسيما إذا وقع الارسال في القرون الثلاثة المشهود لها بالخير و كان مرسله من التابعين بل من كبارهم ، و لو كانت هذه الاحتمالات المرجوحة النادرة التي تكلفوا إبداءها مؤثرة في إسقاط المرسل لآدت إلى إبطال مراسيل الصحابة أيضا كما هو مقتضى كلام ابن حزم في الأحكام . و قال النووى و السيوطى : أما مرسل الصحابي فمحكوم بصحته على المذهب الصحيح لذي قطع به الجمهور من أصحابنا و غيرهم ، و أطبق عليه المحدثون المشترطون

للسحيح القائلون بضعف المرسل ، و في الصحيحين من ذلك ما لا يحصى لان أكثر رواياتهم عن الصحابة و كلهم عدول ، و رواياتهم عن غيرهم نادرة ، و إذا رووها بينوها - كذا في تدريب الراوى ، قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى : اشتغال الناس بالاسناد كاشتغالهم بالتكلف لسماع الخير من وجوه مختلفة و ذلك لا يدل على أن خبر الواحد لا يكون حجة فكذلك اشتغالهم بالاسناد لا يكون دليلا على أن المرسل لا يكون حجة ، كذا في كشف الاسرار - انتهى بتغيير من تقديم و تأخير ، و فيه مزيدة في هذا الباب مفيدة جدا فراجع إليها . و من هذا التفصيل بطل قول ابن حزم في عدم حجية المرسل بالسند الصحيح .

### فصل آخر

قال ابن حزم في ص ٦٥ من رقم ١٠١ : و أفعال النبي صلى الله عليه و سلم ليست فرضا إلا ما كان منها بيانا لأمر فهو حيثئذ أمر ، لكن الاتساع به عليه الصلاة و السلام حسن برهان ذلك هذا الخبر الذى ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا منه شيء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه ، و ما سكت عنه فغفرو ساقط عنا - الخ ؛ قلت : انظر تعلقه بالنبي صلى الله عليه و سلم و حبه إياه صلى الله عليه و سلم ١١ و أفعاله أربعة أقسام : مباح ، و مستحب ، و واجب ، و فرض - كما قال نجر الاسلام ، و بآنى في موضعه نبد من ذلك فانتظره .

### فصل آخر

و لقد قال الفاضل اللكزوى في تعليقه غيث الغمام على إمام الكلام له في حق شيخ الاسلام الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى : إن عليه أكبر من عقله - اه ، و هذا القول بعينه صادق على ابن حزم أن عليه أكبر من عقله حيث قال في بحث ولوغ الكلب في الاناء : فأمر عليه الصلاة و السلام بهرق ما في الاناء إذا ولغ فيه الكلب و لم يخص شيئا من شيء ، و لم يأمر عليه السلام باجتنا ب ما ولغ فيه في غير الاناء بل نهى عن إضاعة الماء - الخ ؛ انظر كيف فهم قوله عليه السلام ١ و أنت تعلم كل هذا تغال و مبالغة في

التمسك بالظاهر بدون نظر إلى معاني الشريعة و ما يتفق مع المعقول فاحرم الله شيئا و هو قدر مؤذ، و لا حكم بنجاسة شيء إلا و كان مما تنجسه الطبايع النقية، و إزالة النجاسات واجب معقول المعنى، فمن العجيب إذا أن يفرق ابن حزم بين أكل الكلب من الاناء و بين شربه، بل الأعمى أن يفرق بين الشرب و بين وقوع الكلب كله في الاناء! و الكلب قدر بكل حال، و قد ثبت في الطب الحديث أنه يحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة و الجراثيم و الفيروسات ينقلها للانسان، و التوقى منه ضرورى، و هذا مصداق لما نفهم من معاني الشريعة في هذا الباب و النظافة من الايمان، - قاله المعلق .

و قال ابن حزم بسبب عدم فهمه معاني الشريعة و مناشيها : فان أكل الكلب في الاناء و لم يبلغ فيه أو أدخل رجلاه أو ذنبه أو وقع بسكبه فيه لم يلزم غسل الاناء و لا هرق ما فيه و هو حلال طاهر كله كما كان، و كذلك لو ولغ الكلب في بقعة من الأرض أو في يد إنسان أو فيما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك و لا هرق ما فيه، و الولوج هو الشرب فقط - الخ . انظر هل له نظير في عالم الاجتهاد!! و هذا كله مبنى على ما يضحك الصياد من بناء البيت على الرمل اليابس .

و في ذلك الباب قال: و الماء الذى يغسل به الاناء طاهر لأنه لم يأت نص باحتتابه و لا شريعة إلا ما أخبرنا به عليه السلام، و ما عدا ذلك فهو بما لم يأذن به الله تعالى، و الماء طاهر شربه حلال فلا يحرم إلا بأمر منه عليه السلام - اه؛ قال المعلق: معاذ الله أن يكون هذا الماء طاهرا! و هو دل عليه قوله عليه السلام: طهور إناء أحدكم، على نجاسته بمعناه الظاهر الذى لا يحتاج إلى تأويل و هو ماء قدر مستنكر - اه؛ انظر كيف جعل النجس طاهرا بسوء فهمه، و مثل هذا في كلامه . كثير كما تقف عليه إن شاء الله تعالى .

و أعجب من هذا أنه قال في بيان النهى عن البول في الماء الراكد: إلا أن البائل في الماء الراكد الذى لا يجرى حرام عليه الوضوء بذلك الماء و الاغتسال به لفرض أو لغيره، و حكمه التيمم إن لم يجد غيره، و ذلك الماء طاهر حلال شربه له و لغيره إن لم يغير البول

شيئا من أوصافه ، و حلال الوضوء به و الغسل به لغيره - اه ؛ انظر أيها العقيل الفهيم !  
الوضوء و الاغتسال به حرام للبائل و حلال شربه له و لغيره لأنه طاهر !! و الحلة و الحرمة  
و الطهارة و النجاسة من أحكام الشريعة فكيف جاز الشرب له و لغيره من غير دليل و الماء  
نجس و طاهر في وقت واحد ! ضدان اجتماعا في شيء واحد في وقت واحد . و قال أعجب من  
هذا : فلو أحدث ( أى تغوط ) في الماء أو بال خارجا منه ثم جرى فيه البول فهو طاهر يجوز  
الوضوء منه و الغسل له و لغيره - الخ ؛ قلت : هل من عاقل في العالم يقول بذلك أن البول  
ينجسه و الغائط لا ينجسه و هو أغلظ من البول . و المتى طاهر عنده و المذى نجس ، و الخمر  
طاهر و الاقلام و الأزلام نجس عنده ! و لعاب الكافر نجس و سوره طاهر إذا لم يخالطه  
لعابه و الكافر نجس عند ! و أمثالها تأتي في كتاب الطهارة . و الخنزير نجس بجميع  
أجزائه عنده لكون الضمير راجعا إلى أقربيه في قوله تعالى ( أو لحم خنزير فإنه رجس ) لكن  
سوره طاهر ! و بهذا كله ظهر أن عليه أكبر من عقله ، و القول بنجاسة بدن الكافر و عرقه  
و ريقه - الخ ، قول شاذ لم يعرف عن أحد من الفقهاء و المحدثين و العلماء الذين يعتمد على  
أقوالهم و فتاواهم من المحققين إلا ما نقله ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ٧٢ عن بعض أهل  
الظاهر و لعله أراد به ابن حزم فإنه خالف القرآن في ذلك ، و قد أباح الله تعالى المؤمنين  
طعام أهل الكتاب و مؤاكتهم و لن يخلو هذا من آسارهم و لعابهم ، و أباح عز و جل  
الازدواج من نساء أهل الكتاب و يدعو ذلك إلى مخالطهن أشد مخالطة و لا يمكن معه الاحتراز  
عن ريقهن . عرقهن في بدن المؤمن و ثوبه و فراشه و هو يقول إنه نجس ! فأن هذا من  
ذلك ، و ما كان ربك نسيا ! و قد ربط رسول الله صلى الله عليه و سلم الكافر بسارية المسجد  
و أسطوانته و أنزل وفد المشركين في المسجد كما في الأحاديث فلو كان بدن الكافر نجسا على  
زعم ابن حزم لما أنزل الوفد فيه و لما ربطه بالأسطوانة - و هذا ظاهر على من له أدنى مسكة  
من العقل .



## فصل آخر

قد أنكر ابن حزم القياس والرأى الصحيح مطلقا و يقول في كل موضع : و هذا قياس و القياس كله باطل ، و هذا عين الباطل ، و أنت تعلم أنه مع وجود النص على الحكم لم يقل أحد بالقياس ، و من المعلوم البديهي يقينا أنه لم يأت نص في كل حادثة بحكمها فكم قضايا اختلفت الصحابة فيها لعدم النص و هم أعرف الناس بالنصوص ، فانهم اختلفوا في مسائل و حكموا فيها تحليلا و تحريما بالأراء و الأقيسة ، و قد صرح ابن حزم نفسه بأن وقع الرأى في القرن الأول و هو قرن الصحابة فكيف يقول : أى حاجة للقياس ! و أنت تعلم أن القياس على العلة المنصوصة هو من النص فالرجوع إليه عند التنازع رجوع إلى الله و رسوله صلى الله عليه وسلم ، و ليس هذا القياس من ضرب الأمثال في الدين بل هو من الدين كما قاله السيد محمد الأمير كما في التعاليق . و قد ذكر الحافظ ابن القيم في بحث القياس أمثلة كثيرة في كتابه اختلفت الصحابة فيها و حكموا بالرأى فيها ، و ما ذكره ابن حزم من الآيات في ذم الرأى و القياس هي في قوم يخالفون صرائح النصوص بقياساتهم ؛ و في كلامه مغالطات و خداع و تهويل على الناس ، يأتي تحقيق ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

قال : فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا و يؤمنون به ثم يردون عند التنازع إلى قياس و رأى ، هذه ما لا يظنه بهم ذو عقل - اه ؛ يقال عليه : هم إذا ردوه إلى قياس له علة منهووسة في كتاب أو سنة فقد ردوا إلى الله تعالى و الرسول صلى الله عليه وسلم ، و قد ذكر العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله أن عمل الصحابة بالقياس و الرأى متواتر تواترا معنويا ، و عدة قضايا ذكر منها شطرا واسعا كما في التعاليق ، و قاس ابن حزم في مسائل كثيرة ثم هو ينكره ، ولا مخلص له من القياس لكنه من سوء فهمه لم يعرف ذلك .

## فصل آخر

قال : و السنة تنسخ السنة و القرآن - اه ؛ و أنت تعلم أن الظنى الدلالة لا يساوى قطعتها فلا يقوى على نسخه ، و قد قال العلماء . إن النسخ غير واقع في التنزيل - و يأتي تفصيل ذلك في موضعه ، و راجع لذلك رسالة حكيم الأمة الشاه ولي الله الدهلوى الهندي في النسخ و المنسوخ سماها ، الفوز الكبير ، و رسالة في ذلك لابن حزم على هامش الجلالين طبعت بمصر ، و غير ذلك من أحكام النسخ .

و قد أنكر ابن حزم الاستحسان المعتبر عند الفقهاء ، و قد تكلم فيه أبو بكر الرازى في الفصول من أحسن تكلم فيه بإسهاب مفهوم كما ستقف عليه فيما يأتي و نوره من أجزاء ، الصارم المجلى ، و من لم يعرف اصطلاح المتقدمين في النسخ ؟ و عليه مشى الحافظ أبو جعفر الطحاوى في شرح معاني الآثار ، فاعترض عليه بن غير تدبر و فرق بين المتقدمين ، المتأخرين في الاصطلاح ، و لقد صدق القائل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم

## فصل آخر

قال في ص ١٤٠ بعد رواية الحديث بسنده في النهى عن البول في الماء الدائم إباحة الماء لغير البائل : فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكنت عن ذلك عجزاً و لا نسياناً و لا تعيناً لنا بأن يكلفنا علم ما لم يده لنا من الغيب - اه ؛ قلت : انظر فهمه و وازن عقله بميزان العلم بأحكام الشريعة ، و أقصرها هنا بما قال المعلق : تعالى أبو محمد رحمه الله تعالى في التمسك بالظاهر حتى أغرب جدا و ذهب في هذه المسألة مذهبا لا يؤيده عقل و لا يوافقته النقل ، و قد رد عليه النووى في المجموع أبلغ رد فقال ١٠ / ١١٨ - ١١٩ : نقل أصحابنا عن داود بن علي الظاهري الاصبهاني رحمه الله مذهبا عجيبا فقالوا : تفرد داود بأن قال : لو بال ، جل في ماء راكد لم يجوز أن يتوضأ هو منه لقوله صلى الله عليه وسلم : لا يوان

أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه ، و هو حديث صحيح ، و قال : و يجوز لغيره لأنه ليس بنجس عنده ، و لو بال في إناء ثم صبه في ماء أو بال في شط نهر ثم جرى البول إلى النهر قال : يجوز أن يتوضأ هو منه لأنه ما بال فيه بل في غيره ، قال : و لو تغوط في ماء جاز أن يتوضأ منه لأنه تغوط و لم يبل - الخ ، و هذا مذهب عجيب و في غاية الفساد فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله ، و فساده مغن عن الاحتجاج عليه و لهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعتين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه و قالوا : فساده مغن عن إفساده ، و قد خرق الاجماع في قوله في الغائط إذ لم يفرق أحد بينه و بين البول ، ثم فرقه بين البول في نفس الماء و البول في إناء يصب في الماء من أعجب الأشياء و من أخصر ما يرد عليه أن النبي صلى الله عليه و سلم نبه بالبول على ما في معناه من التغوط و بول غيره ، كما ثبت أنه صلى الله عليه و سلم قال في الفأرة تموت في السمن ، إن كان جامداً فألقوها و ما حولها ؛ و أجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك و غير السمن من الدهن كالسمن ، و في الصحيح : إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ، فلو أمر غيره فغسله إن قال داود : لا يطهر لكونه ما غسله هو ، خرق للاجماع ، و إن قال يطهر فقد نظر إلى المعنى و ناقض قوله ، و الله اعلم - اهـ . قلت : و ابن حزم قلد إمامه داود في ذلك و هو يقول : التقليد حرام !

• • • • •

و هذا ما انتخبت من المحلى من الرجال الذين تكلم فيهم ابن حزم من غير برهان لعدم معرفته إياهم - و الله ولى التوفيق :

١ - قال ابن حزم ٥٩/١ رقم ٩٩ فى بحث القياس فى رواية رسالة عمر إلى أبى موسى الأشعري رضى الله عنهما: لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه . هو ساقط بلا خلاف ، و أبوه أسقط منه أو من هو مثله فى السقوط - الخ ؛ انظر أن عبد الملك بن الوليد بن معدان مختلف فيه ، و هو يقول : ساقط بلا خلاف ، و فى ميزان الاعتدال : قال يحيى بن معين : صالح ، وقال أبو حاتم : ضعيف ، وقال ابن حبان : يقلب الأسانيد لا يحل الاحتجاج به . و قال البخارى : فيه نظر - اه ، و انفرد ابن حزم بتضعيفه إلى النهاية ، و أما أبوه فقال ابن حبان فى الثقات : الوليد بن معدان الصيغى روى عن ابن عمر و روى عنه ابنه عبد الملك فيعتبر بحديثه من غير رواية ابنه ، نقله ابن حجر فى اللسان و قال : انفرد بحديث عمر فى كتابه إلى أبى موسى ، و إسناد رسالة عمر ذكره ابن القيم فى إعلام الموقعين ٩٨/١ - قاله المعلق على المحلى ، فكيف يقول ابن حزم : هو أسقط من ابنه أو مثله فى السقوط بل هو أسقط منه ؛ و نعود إن شاء الله تعالى إلى تفصيله .

٢ - قال ابن حزم فى بحث إبطال القياس ٦٢/١ : و حديث معاذ الذى فيه « أجهد رأبى و لا آلو ، لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمر و هو مجهول لاندري من هو عن رجال من أهل حمص لم يسههم عن معاذ - اه ؛ قلت : حاول ابن حزم أن يكذب كل ما روى عن الصحابة فى القياس لا سيما حديث عمر مع أن الخطيب البغدادي و غيره يروون عنه بطرق كثيرة بالفاظ متقاربة وكذا عن باقى الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى « الفقيه و المنفقه » : و قول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على

شهرة الحديث وكثرة روايته، وقد عرف فضل معاذ وزهده و الظاهر من أصحاب معاذ الدين والثقة و الزهد و الصلاح ، و قد قيل : إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ و هذا إسناد متصل و رجاله معروفون بالثقة على أن العلماء قد قبلوه واحتجوا به . وقفنا بذلك على صحته عندم - اهـ ؛ و مثله بل ما هو أوفى منه مذکور في فصول أبي بكر الرازي ، و من أراد معرفة طرق الروايات فليراجع فصول أبي بكر الرازي و الفقيه و المتفقه للخطيب القاضية على مجازفات الظاهرية ، و المعلق لم يقل سوى أنه قال : حديث معاذ رواه أبو داود و الترمذى و قال : لا نعرفه إلا من هذا الوجه و ليس إسناده عندي بمتصل ، انظر شرح سنن أبي داود ٣ / ٣٣٠ و جامع بيان العلم للمعافظ ابن عبد البر التمرى ٢ / ٥٥ - و مراده بشرح سنن أبي داود و عون المعبود ، المختصر من غاية المقصود ، للشيخ شمس الحق العظيم آبادى الهندى . يقول ابن حزم : لا نهدرى من هو ؟ قلت : هو ابن أخى المغيرة ابن شعبة الثقفى ، روى عنه أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفى ، قال ابن عدى : هو معروف بهذا الحديث ، و ذكره ابن حبان فى الثقات . فلم يقل أحد إنه مجهول بل قالوا : لا يعرف إلا بهذا الحديث ، و ليس معناه أنه مجهول لا يدرى من هو و فرق كبير ما بين أنه مجهول و بين أنه لا يعرف إلا بهذا الحديث - فافهم .

٣ - روى ابن حزم فى بيان مس المصحف لغير المتطهر - ١ / ٧٩ بسنده أثر سعيد بن المسيب ، و فى إسناده يوسف بن خالد السمى سكت عنه و قد قال ابن سعد : كان له بصر بالرأى و الفتوى . الشروط ، و قال ابن سعيد : كذاب زنديق ، لا يكتب حديثه ، و كذلك كذبه الفلاس و أبو داود ، و ضعفه الشافعى و ابن قانع و الساجى ، و قال ابن حبان : كان يضع الأحاديث على الشيوخ . مات سنة ١٨٩ . و لم يقل ما هنا ساقط أو هالك ، بل مشى ساكتا لأن قوله على الظاهر كان موافقا لرأى ابن حزم ، و كذا وقع هو فى سند أثر ابن عباس رضى الله عنها رواه بسنده إليه و لم يقل شيئا ، و من عجائبات العالم أن ابن حزم يدعى فى كل باب ، لا يسمع قول أحد دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و ما هنا استدلال على دعواه

بقول ربيعة و ابن المسيب و ابن عباس و سعيد بن جبیر ا و الحال ان في أسانيدهما كلاما في الرواة ، ثم يظن على الأئمة الفقهاء المجتهدين - هذا ، ولم يقل المعلق على هذا شيئا إلا في ترجمة يوسف السمعي ما نقلته فوق .

و دأب ابن حزم في كتبه أنه يغير في أسماء الرواة بالزيادة و النقصان بحذف الآباء و الأبناء و الأنساب تليسا و تدايسا على الناظرين ، مثلا ذكر في مسند أثر ابن جبیر قال : أخبرني محمد بن سعيد بن نبات حدثنا أحمد بن عون الله - الخ ، و قال في الأحكام : حدثنا أحمد ابن عون - الخ ، حذف لفظ الجلالة ، أشار إليه المعلق أيضا فاشتبه على الناظر أنه أحمد ابن عون الله أو أحمد بن عون ؟ واحد أو اثنان ؟ و كذا هو من عند نفسه يزيد الالفاظ و ينقصها في الأحاديث أيضا يقال له الإدراج و ضده .

٤ - قال في ١ / ٨١ : و أما مس المصحف فان الآثار التي احتج بها من لم يجوز للجنب مسه فانه لا يصح هنا شيء لأنها إما مرسلة و إما صحيفة لا تستند و إما عن مجهول و إما عن ضعيف - الخ ؛ قلت : يشير إلى حديث مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمر بن حزم ، لا يمس القرآن إلا طاهر ، و هذا هو مرسل ، و هو قطعة من كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى أقبال اليمن و بعث به عمرو بن حزم و بقي بعده عند آله ، قلت : إن كان مرسلا فاذا ؟ و قد قال بعض أئمة الحديث : الحديث المرسل صحيح محتج به ، و هو مذهب أبي حنيفة و مالك و أحمد في الرواية المشهورة حكاه النووي و ابن القيم و ابن كثير و غيرهم و جماعة من المحدثين ، و حكاه النووي في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم ، و نقل الغزالي عن الجماهير ، و قيد ابن عبد البر ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز و يرسل عن غير الثقات فان كان فلا خلاف في رده ، و في رسالة أبي داود : و أما المراسيل فقد احتج بها العلماء مثل سفیان الثوري و مالك و الأوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيها و تابعه على ذلك أحمد بن حنبل و غيره ، و هذه إحدى الروايتين عن أحمد ، فاذا لم يكن

غير المرسل و لم يوجد المسند فالمرسل يحتاج به ، و ليس المتصل في القوة . قال ابن جرير :  
أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل و لم يأت عنهم إنكاره و لا عن أحد من الأئمة بعدهم  
إلى رأس المائتين - ١٥ : فا قدر ابن حزم في مقابلة هؤلاء ، فاذا صحح إسناد المرسل يؤخذ  
و يحتاج به خصوصا إذا كان المرسل صحايبا أو من كبار التابعين . و ما رواه الامام مالك في  
الموطأ من مرسل أبي بكر بن حزم فهو صحيح ، و قد روى متصلا أيضا .

قال المعلق في ص ٥٩ : . إسناد رسالة عمر ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين ١/٩٨ :  
هكذا قال أبو عبيد : حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان ، و قال أبو نعيم : عن جعفر  
ابن برقان من معمر البصرى عن أبي العوام ، و قال سفيان بن عيينه : ثنا إدريس أبو عبد الله  
بن إدريس قال : أبيت سعيد بن بردة فسأته عن رسل عمر بن الخطاب التي كان يكتب  
إلى أبي موسى الأشعري ، و كان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة فأخرج إلى كتابي فرأيت في  
كتاب منها - و ذكر الرسالة بنصها . ثم قال : و قال أبو عبيد قلت لكثير : هل أسنده جعفر  
قال : لا ، و هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول و بنوا عليه أصول الحكم و الشهادة و الحاكم  
و المفتى أحوج شيء إليه و إلى تأمله و التفقه فيه ؛ و ذكرها المبرد في كتابه الكامل بد ن إسناد  
و شرحها ، و رواها الدارقطني في سننه و إسناده : حدثنا أبو جعفر بن محمد بن سليمان بن محمد  
النعماني حدثنا عبد الله بن عبد الصمد بن أبي خدش نا عيسى بن يونس نا عبيد الله بن أبي حميد  
عن أبي المليح الهذلي قال : كتب عمر بن الخطاب - الخ : قال شارحه ( في التعليق المفتى ،  
و هو الشيخ شمس الحق العظيم آبادي من السلفيين في العصر الحاضر ) : و في إسناده عبيد الله  
ابن أبي حميد و هو ضعيف ، و أخرجه البيهقي في المعرفة : أخبرنا أبو عبيد الله الحافظ ثنا  
أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ثنا محمد بن عبد الله بن كنااسة ثنا جعفر  
ابن برقان عن معمر البصرى عن أبي العوام البصرى قال : كتب عمر - فذكره ، و خير هذه  
الأسانيد فيما نرى إسناد سفيان بن عيينة عن إدريس - و هو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن  
الأودى و هو ثقة - أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى أراه الكتاب و قرأه لديه ، و هذه

وجادة جيدة في قوة الاسناد الصحيح ، و إن لم تكن أقوى منه فالقراء من الكتاب أوثق من التعليق عن الحفظ ، و قد نقلها أيضا ابن الجوزى في سيرة عمر بن الخطاب (ص ١٣٥) عن أبي عبد الله بن إدريس و هو إدريس بن يزيد قال : أتيت سعيد بن أبي بردة فسألته عن رسائل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسى وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة قال : فأخرج إليّ كتابا فرأيت في كتاب منها - الخ ، و قال المعاق في ص ٨٢ ج ١ : و روى الدارقطنى في السنن و الحاكم في المستدرک عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة الأنصارى التابعى الثقة أن عمر بن عبد العزيز حين استخلف أرسل إلى المدينة بلمس عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات ، فوجد عند آل عمرو بن حزم كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم في الصدقات ، و وجد عند آل عمر بن الخطاب كتاب عمر إلى عماله في الصدقات بمثل كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم ، فأمر عمر بن عبد العزيز عماله على الصدقات أن يأخذوا بما في ذينك الكتابين - أ هـ . و كتاب عمرو بن حزم هذا بحث عن لفظه كله حتى وقفتي الله للاهتمام إليه ، فوجدت الحاكم رواه بطوله في المستدرک ( ج ١ ص ٣٩٥ ) طبع الهند من طريق الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهرى عن أنى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، و روى بعضه بهذا الاسناد النسائى و ابن حبان و الدارقطنى و البيهقى . و هو إسناد صحيح بينت صحته بيانا شافيا - و الحمد لله - في شرحى على التحقيق لابن الجوزى ( ج ١ ص ٩٢ ) في المسألة رقم ٤٢ - انتهى . و إن شئت مزيد التفصيل في صحة هذه الرسالة و تلقيها العلماء و الأئمة بالقبول فعليك بالتلخيص الخبير للحافظ ابن حجر فإنه فيها أتم تفصيل و صححتها الاسام الشافى و غيره من الأئمة و المحدثين ، و قد نقلتها في غير هذه الأوراق ، و فى هذا كفاية . على رغم ابن حزم ، غفر الله لنا و له .

٥ - روى ابن حزم فى مس المصحف باسناده إلى سديدان الفارسى ، قال علقمة : أتينا سديدان الفارسى فخرج علينا من كتيف له فقلنا له : لو توضأت يا أبا عبد الله ثم قرأت علينا شاوره



كذا فقال سلمان : إنما قال الله عز وجل ( في كتاب مكتون لا يمسه إلا المطهرون )  
 وهو الذكر الذي في السماء لا يمسه إلا الملائكة - اه ؛ قلت : من عجائب العالم أنه استدل بهذا  
 لأنه موافق لهواه ! وفيه كلام من ثلاثة أوجه ، الأول : في سننه الدبري وهو إسحاق بن  
 إبراهيم الدبري صاحب عبد الرزاق صاحب منا كبير روى أحاديث منكورة عن عبد الرزاق ،  
 ذكر أحمد أن عبد الرزاق عمي فكان يلقن فيتلقن فسماع من سمع منه بعد ما عمي لا شيء ، قال ابن  
 الصلاح : وقد وجدت فيما روى الدبري عن عبد الرزاق أحاديث استنكرها جدا فأحلت  
 أمرها على الدبري لأن سماعه منه متأخر جدا - الخ ؛ راجع لسان الميزان ١ / ٣٤٩ - ٣٥٠  
 وفيه تفصيل وأقوال آخر ، وهو يروى الأثر المذكور عن عبد الرزاق فلا يعتبر به ، ولو  
 كان مثل هذا الراوى في استدلال المخالف له لصاح ابن حزم صياحا كما ترى من دأبه في  
 الكتاب ، وهاهنا سكت سكوتا كأنه ليس له علم به ، فهذا عجيب جدا . والثاني : في هذا  
 الاسناد شيخ عبد الرزاق يحيى بن العلاء ، هو البجلي أبو مسلمة ذكره الحافظ في لسان الميزان  
 ٧٦٦/٦ مختصرا ، وهو في تهذيب التهذيب ، قال أحمد بن حنبل : كذاب يضع الحديث ، وقال  
 ابن معين : ليس بثقة ، وقال وكيع : كان يكذب ، نقله المعلق أيضا ص ٨٤ ، فانظر ابن  
 حزم كيف سكت عن هذا الكذاب واضع الحديث أهل في دار من يصدع بالحق ويلزم  
 ابن حزم بمثل هذا الاسناد يثبت مدعا ، والثالث : أن سلمان الفارسي صحابي كيف استدل  
 بقوله او هو يقول في كل باب : لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم !!  
 وهاهنا ارتكب خلاف هذا كأنه رد على نفسه نسيانا ، على أن غير سلمان من الصحابة قالوا  
 بخلافه فما وجه الترجيح ؟ وعلى دأبه : إذا تعارضا تساقطا ، وهاهنا نسي كله ! والبحث في هذه  
 المسألة سيأتي فيما يأتي إن شاء الله تعالى - هذا . والله التوفيق .

٦ - ثم روى بسنده أثر علقمة بن قيس النخعي أنه إذا أراد أن يتخذ مصحفا أمر نصرانيا  
 فنسخه - اه ؛ وفي إسناده أحمد بن عبد البصير : انظر ما إذا قالوا فيه في كتب الرجال وهو  
 ساكت عنه ، ومع ذلك هو أثر علقمة التابعي وليس بحجة عنده ، وتكلم في هذه الآثار

إن شاء الله تعالى .

٧ - روى في حد البلوغ في ص ٩٠ بسنده حديث عائشة مرفوعاً من طريق عفان بن مسلم : ثنا حماد بن زيد عن قتادة عن محمد بن سيرين الخ ؛ قال المعلق : الحديث رواه أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم ، قال أبو داود : رواه سعيد يعنى ابن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه و سلم ، و قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه ، و أظن أنه لخلاف فيه على قتادة ، رواه من طريق ابن أبى عروبة و كأنهما يشيران إلى تعليل الموصول بالمرسل و هو تعليل ضعيف فان الطريقتين مختلفتان ، و حماد بن سلمة الذى رواه عن قتادة موصولاً ثقة إمام حجة ، و قد أخطأ أبو محمد بن حزم هنا فى ذكر حماد بن زيد عن قتادة فان الحديث حديث حماد بن سلمة كما هو مصرح به فى سنن الترمذى و ابن ماجه و علل الدارقطنى ، و كما يفهم من تصحيح الحاكم له على شرط مسلم لأن حماد بن سلمة روى له مسلم و لم يرو له البخارى ، و أما ابن زيد فانه روى له الشيخان ، و لو كان هو المكان الحديث على شرطهما فى اصطلاح الحاكم - اه ؛ فانظر أنه كيف غير الراوى عن قتادة مكان حماد بن سلمة حماد بن زيد ، فهذا دليل على نسيانه و عدم حفظه . أب : بدله عمداً و قصداً ، و هو كما ترى يرفع الأمان عن ابن حزم ، هذه نتيجة استطلاق اللسان على الأئمة من غير روية فتبصر ولا تعتمد على جميع أقواله لاسيما فى الرجال .

٨ - روى بسنده إلى مسلم حديث سليمان الفارسي فى باب الاستنجاء ١ / ٩٥ عن شيخه أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى إلى آخره ، و سكت هنا . و فى اللسان ١ / ٢٤٤ : أحمد بن الفتح الاسكندراني المعروف بابن أبى الرقاع قال مسلمة : لم يكن بذاك فى الحديث رأيت و لم أكتب عنه - اه .

٩ - فى أحكام الاستنجاء ص ٩٨ قال : فان ذكروا حديثاً رواه ابن أخى الزهرى مسنداً أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إذا تغوط أحدكم فليتمسح ثلاث مرات - الحديث . قيل : إن ابن أخى الزهرى ضعيف - اه ؛ انظر جراته يقول إنه ضعيف لأن الحديث مخالف

لهواه ! و ابن أخى الزهرى فهو محمد بن عبد الله بن مسلم ثقة ، روى له البخارى حديثين و مسلم استشهدا ، و كان فى حديثه شوه و أنكروا عليه بعض أحاديث انفرد بها و ليس هذا منها -  
قاله المعلق ، و راجع ترجمته فى التهذيب .

١٠ - ثم قال : و الذى رواه عنه محمد بن يحيى الكنانى و هو مجهول - اه ؛ انظر كيف حكم على الثقة أنه مجهول ! و قد اشتبه عليه ، و هو أبو غسان محمد بن يحيى بن علي بن عبد الحميد ، روى عنه كثير ، و ذكره ابن حبان فى الثقات و أخرج له البخارى ، قال ابن حجر : و قال الحافظ أبو بكر بن معز الشاطبى : كان أحد الثقات المشاهير يحمل الحديث و الأدب و التفسير من بيت علم و نباهة ؛ قلت : هذا الكلام راد على ابن حزم فى دعواه أن أبا غسان مجهول ، و لفظ ابن حزم ، محمد بن يحيى الكنانى مجهول ، فأمله ظنه آخر - اه كلام ابن حجر قاله المعلق ؛ قلت : هذا يدل على سوء فهمه و سوء ظنه و على عدم علمه بالرجال و عدم حفظه إياهم ، و العجلة و التكبر يورثان العجائب . و هذا نتيجة إطلاق اللسان على أئمة الهدى يظهر فضيخته على العالم ، يغفر الله لنا و له .

١١ - قال فى ذلك الباب ص ٩٩ : فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع أجزاء ما لم يأت عنه نهى - اه ؛ قلت : هل له نظير فى ميادين العلم أنه يجوز الاستنجاء بحجر عليه نجاسة ! ثم يعترض على الامام الشافعى و الامام أبى حنيفة و غيرهما رضى الله عنهم ! و يستند فيه بسعيد بن المسيب و الحسن و غيرهما و ينسى قوله ، لا يسمع دون قوله صلى الله عليه و سلم ، هذا من العجائبات ! و لذا قال المعلق : هذا خاط من المؤلف أن لا يرى جواز الاستنجار بغير جنس الأرض إذا كان طاهرا و هو يحيزه بحجر عليه نجاسة ! فان المقصود للشارع التطهير و النظافة لا النجاسة و القدر - اه ؛ فكيف أجاز ذلك ! فتنبه .

١٢ - انظر تغييره للاسماء بالزيادة و النقصان و التصحيف و الحذف و غيرها من الأمور المتعلقة بالحديث و رجاله ، قال فى ج ١ ص ٩٩ أيضا : فان ذكر ذاكر حديثا روينا من طريق ابن الحصين الجبرانى عن أبى سعد أو أبى سعيد عن أبى هريرة مسندا ، من استجمر فليوتر من

فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج ، فان ابن الحصين مجهول و أبو سعيد أو أبو الخير كذلك - اه ؛ انظر زاد في أول الحصين لفظ « الابن » ثم أجهله ا و هو الحصين الحميري الخبراني ذكره ابن حبان في الثقات ، قال المعلق : الحديث رواه أبو داود في سننه عن إبراهيم ابن موسى الرازي عن عيسى بن يونس عن ثور عن الحصين الخبراني عن أبي سعيد عن أبي هريرة ، و رواه ابن ماجه عن محمد بن بشار و عبد الرحمن بن عمر عن عبد الملك بن الصباح عن ثور بن يزيد عن حصين الحميري عن أبي سعيد الخير عن أبي هريرة ، و قال أبو داود بعد روايته : رواه أبو عاصم عن ثور : قال حصين الحميري ، و رواه عبد الملك بن الصباح عن ثور : قال أبو سعيد الخير ، قال أبو داود : أبو سعيد الخير من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم ، و الخبراني بضم الحاء المهملة و إسكان الباء الموحدة ، و خبران بطن من حمير ، و حصين هذا ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال الذهبي : لا يعرف ، و قد أخطأ المؤلف هنا في تسمية ابن الحصين - اه ؛ قلت : قال الحافظ ابن حجر في ج ٢ ص ٢٩٣ من تهذيب التهذيب : دق ، حصين الحميري و يقال الخبراني و خبرا بطن من حمير ، و يقال له إنه حصين بن عبد الرحمن ، روى عن أبي سعيد الخبراني ، و يقال عن أبي سعيد الحمصي ، و عنه ثور بن يزيد الحمصي ، أخرجاه حديثا واحدا ، من اكتحل فليوتر ، ؛ قلت : ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال الذهبي : لا يعرف - اه ؛ قال المعلق : و أما أبو سعيد فقد اختلف فيه فظن بعضهم أنها واحد ، و الصحيح أن راوى هذا الحديث هو أبو سعيد الخبراني الحمصي و هو مجهول كما قال أبو زرعة ، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : الصواب التفريق بينهما فقد نص على كون أبي سعيد الخير صحابيا البخاري و أبو حاتم و ابن حبان و البغوي و ابن قانع و جماعة ، و أما أبو سعيد الخبراني فتابعي قطعا ، و إنما وهم بعض الرواة فقال في حديثه : عن أبي سعيد الخير ، و لعله تصحيف و حذف - اه .

١٣ - روى في باب تطهير البول بسنده ١٠٠/١ رقم ١٢٣ حديث أبي السمع مولى رسول الله صلى الله عليه و سلم : حدثنا أحمد بن محمد بن الجصور ثنا أحمد بن الفضل الدينوري ثنا محمد

ابن جرير ثنا عمرو بن علي - الخ : انظر سكت هنا ، لأنه استدل بالحديث المذكور على مدعاه والدينوري ضعيف ، قال الحافظ في اللسان ١ / ٢٤٦ : أحمد بن الفضل بن العباس الدينوري أبو بكر المطوعي حدث عن جعفر الفريابي وغيره ، قال الحافظ أبو القاسم الدمشقي : عنده مناكير وما كان ممن يكتب حديثه - اه ، وهذا لم يقله ابن عساكر من قبله وإنما قاله نقلا من كتاب ابن الفرضي فقال : أحمد بن الفضل بن العباس الهمداني الدينوري الخفاف يكنى أبا بكر قدم الأندلس سنة إحدى وأربعين و ثلاثمائة وكان يكتب كتابا ضعيفا ولمحمد ابن جرير وخدمه . تحقق به وسمع منه . قال : وقد سمع من أبي داود وأبي خليفة و الفريابي وغيرهم ، قال : وكان عنده مناكير وقد تسهل الناس وسمعوا منه كثيرا ، وقال أبو عبد الله محمد بن يحيى : لقد كان يلبس به الاحداث ، يسرقون كتبه و ما كان ممن يكتب عنه الحديث ، توفي في المحرم سنة تسع وأربعين و ثلاثمائة ، قال الحميدي : آخر من حدث عنه أبو الفضل أحمد ابن عبد الرحمن الناهرتي ، وقال أبو عمرو الداني في طبقات القراء : وكان أبو سعيد ابن الأعرابي فيما بلغني يلعنه و يتهمه ، ولقد حدث عنه عبد الرحمن بن عمران النحاس و خرج له في أول مشيخته ، وعاش ٨٢ سنة - انتهى ؛ وقد نقل المعلق قول ابن الفرضي من تاريخ الأندلس ، فلو كان مثل هذا الرجل في سند استدلال المخالف لصاح ابن حزم صياحا جهيرا أنه : ضعيف متهم هالك كاذب كذب على النبي صلى الله عليه وسلم لا حجة لهم فيه ! كما رأيت في كتابه من دأبه و عاداته .

١٤ - روى في باب تطهير الدم و حكم الحيض ١ / ١٠٤ حديث عائشة أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسلها من الحيض إلى قولها : قلت كيف أتطهر به ؟ قال : سبحان الله تطهري بها ! فاجتذبتها إلى فقلت : تتبعي بها أثر الدم - الحديث ؛ قلت : قال المعاق : و الذي أخذناه هنا هو رواية البخاري في الصحيح ، فلعل المؤلف رواه من حفظه فأخطأ فيه - اه ؛ قلت : هو دليل على عدم حفظه التام ؛ الضبط الكامل ، و مثله يخطئ كثيرا في متون الأحاديث و الرجال كما عرفت فيما سبق و متعرفه أيضا فيما يأتي .

١٥ - ثم قال في هذا الباب بعد ذكر الحديث المذكور قال : تلى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن تطهر بالقرصة المذكورة و هي القطعة و أن تتوضأ بها إلى أن قال : و يكفى من هذا كله أنه لم تستد هذه اللفظة إلا من طريق إبراهيم بن مهاجر و هو ضعيف و من طريق منصور بن صفية و قد ضعف و ليس من يحنج بحديثه فسقط هذا الحكم جملة - اه ؛ انظر كيف يحكم على الرجال جذافا و رجما بالغيب و لا يستحي من الله تعالى بل و لا من رجال العلم ! قلت : قوله في حق إبراهيم بكونه ضعيفا غلط و خطأ فاحش و إبراهيم بن المهاجر من رجال مسلم و الأربعة كما في ١/١٦٧ من تهذيب التهذيب . و هو إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي أبو إسحاق الكوفي ، يروى عن طارق ابن شهاب و له رؤية و الشعبي و النخعي و أبي الشفاء و أبي الأحوص وغيرهم . و عنه شعبة و الثوري و مسعر و أبي الأحوص و أبو عوانة و غيرهم ، قال الثوري و أحمد بن حنبل : لا بأس به ، قال النسائي : لا بأس به ، و ليس به بأس ، قال أبو داود : صالح الحديث ، و قال الساجي : صدق ، و قال ابن سعد : ثقة ، و راجع التهذيب و فيه أقوال أخر أيضا ، قال المعلق : أما إبراهيم بن المهاجر فروايته في صحيح مسلم و هو ثقة لا بأس به و ثقة ابن سعد ، و قال ابن حبان : هو كثير الخطأ - اه ؛ فقول ابن حزم : ضعيف ، باطل ، و الحديث ينتهض به حجة و يصح به الاستدلال على رغم ابن حزم . قال المعاق : و أما منصور بن صفية فأبوه عبد الرحمن بن طلحة الحنفي و أمه صفية بنت شيبة و هو ثقة روى له الشيخان كما ترى و لم أجد أحدا ضعفه قبل ابن حزم ، و لا أرى له حجة في هذا ؛ فسقط قول ابن حزم فانه غلط الناس .

١٦ - ذكر في حكم ولوغ الكلب ١/١٩٤ أثر أبي هريرة رضى الله عنه في غسل لئانه ثلاث مرات - . . . قال علي : هذا باطل من وجوه . أحدها أنه إنما روى ذلك الخبر الساقط عبد السلام بن حرب و هو ضعيف و لا بجاهرة أقبح من الاعتراض على ما رواه عن أبي هريرة ابن علي عن أيوب عن ابن سيرين النجوم الثواقب بمثل رواية عبد السلام بن حرب - اه ؛ انظر تجاهره الأقبیح أنه يقول : عبد السلام بن حرب ضعيف ! و هو ثقة من رجال

الشيخين ، و هو ليس بمنفرد في رواية الثلاث ، قال المعاق : أثر أبي هريرة رواه الطحاوى في شرح معاني الآثار من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن أبي هريرة ، و رواه الدارقطنى في سننه من طريق إسحاق الأزرق و ابن فضيل عن عبد الملك - الخ ؛ فبدأ عبد السلام بن حرب من التفرد به ، و عبد السلام بن حرب ثقة روى له الشيخان و إنما حكم حفاظ الحديث بالخطأ فيه على عبد الملك بن سليمان ، قال الدارقطنى : لم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء ، و قال البيهقى في سننه الكبرى ١ / ٢٤٢ : و قد روى حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه و في ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث ، و عبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات فيه ؛ قال ابن حجر في الفتح : ثبت أنه يعنى أبا هريرة أقتى بالفضل سبعا ، و رواية من روى عنه موافقة فتياه أصح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد و من حيث النظر ، أما النظر فظاهر ، و أما الإسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه و هذه من أصح الأسانيد ، و أما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه و هو دون الأول في القوة بكثير ، و عبد الملك ثقة ثبت حجة أخرج له مسلم ، و إنما أنكروا عليه تفرده عن عطاء بخبر الشفعة للجار ، و ما هذا بقادح في صحة روايته ، و لعله أخطأ أو نسي أبو هريرة حين أقتى بالثلاث ؛ و به ظهر أن قول ابن حزم في حق عبد السلام بن حرب غلط فاحش ، و هو من رجال الستة ثقة ثبت حجة صدوق ليس به بأس يكتب حديثه ، و قال الترمذى : ثقة ما دون راجع ٦ / ٣٩٨ من تهذيب التهذيب . و أنا لست بصدد الجواب عما قالوا في أثر أبي هريرة هنا ، بل باظهار ما قال ابن حزم في الرجال و رواية الأحاديث رجما بالغيب لا يبالي ، وانظر كيف اختلفوا ! فيقول ابن حزم أن عبد السلام بن حرب ضعيف ، و الدارقطنى ثم البيهقى ثم الحافظ تبعاً لهما ألقوا الخطأ على عبد الملك بن أبي سليمان ، و في آخره بمصداق : ضغث على الابالة ، : عبد الملك بن أبي سليمان ثقة ثبت حجة و لعله أخطأ أو نسي أبو هريرة ، ! و هو أيضا بالتخمين و الظن بقوله

و لعله ، نخطوا أبا هريرة رضى الله عنه ا كيف سهل عليهم هذه النسبة إلى أبي هريرة ، و فتواه لغيره و عمله لنفسه كلاهما موجودان فى كتب الحديث بأسانيد صحيحة ، و لم يثبت نسيانه فى شىء ما بعد بسط الرداء لدى رسول الله صلى الله عليه و سلم و ضمه إلى صدره كما فى كتب الحديث ، و قد امتحن حفظة مروان بن الحكم بعد سنة فلم يجد خلافا فى حرف واحد فى الأحاديث التى أسمعا إياهم قبل سنة كما فى مناقبه و فضائله ، و العجب منهم حين قال المحدث الفقيه عيسى بن أبان رحمه الله : أنه غير فقيه لا يوازي حديثه حديث الفقهاء المهرة المعول عليهم ا رموه من كل جانب بسهام الطعن و هدفوا الخفية بها من جميع الاطراف و قالوا ما قالوا ا و هذا ديدنهم بازاء الأحناف - هذا ، و له موضع آخر .

١٧ - و قد ينسب ابن حزم إلى الأئمة ما لم يقولوا به ، ثم يعترض عليهم و يطيل لسانه عليهم ، و أتكلم فى هذا فى جزء آخر إن شاء الله تعالى ، و ها هنا أذكر مسألة أنموذجة للناظرين ، قال فى بيان حكم تطهير جلد الميتة ج ١ ص ١١٨ : قال أبو حنيفة : يهرق ما ولغ فيه الهر و لا يجزى الوضوء به و يغسل الاناء مرة . انتهى ؛ وهذه النسبة إلى الامام أبى حنيفة غلط ليس هذا مذهبه ، و قد نبه عليه المعلق أيضا فقال : هذا النقل خطأ . قال فى الهداية : و سور الهرة مكروه ، و عن أبى يوسف أنه غير مكروه - اه ؛ و المسألة فى كتب الفقه مصرحة ، لا سيما فى كتاب الآثار للامام محمد بن الحسن الشيبانى و فيه : قال أبو حنيفة : لا بأس بسور الهرة .

١٨ - روى فى طهارة جلد الميتة باسناده حديث جون بن قتادة التميمى ، ثم قال : جون و سلمة لهما صحة - اه ؛ و مكنت عن الرجال فيه : و فى إسناده أحمد بن الفضل الدينورى و قد تقدم الكلام فيه ، و قال المعلق : حديث سلمة بن المحبق رواه أيضا أبو داود و البيهقى و ابن حبان و الحاكم ، و قال ابن حجر : إسناده صحيح ، و رواه البغوى و ابن منده و ابن قانع من حديث الحسن عن جون قال : كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم الخ . قال البغوى : هكذا حدث به هشيم لم يجاوز به جون بن قتادة و ليست لجون صحة ، و اتفق حفاظ الحديث على أن هشيا أخطأ فى هذا الحديث . قال الحافظ ابن حجر : و اغتر أبو محمد بن حزم بظاهر إسناده هشيم



روى من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم فذكره و قال : هذا حديث صحيح و حون قد صحت صحبته ! و تعقبه أبو بكر بن مفوز فقال : هذا خطأ ، لحن رجل تابعى مجهول لا يعرف من روى عنه إلا الحسن و روايته بهذا الحديث إنما هي عن سلمة بن المحبق أخطأ فيه محمد بن حاتم ، قلت : و لم يصب في نسبة الخطأ فيه إلى محمد بن حاتم ، و أما قوله إن جونا مجهول فقد قاله أبو طالب و الأثرم عن أحمد بن حنبل و قال أبو الحسن بن البراء عن علي بن المدينى : جونا معروف و إن كان لم يرو عنه إلا الحسن و عده في موضع آخر في شيوخ الحسن المجهولين ، و قد روى جونا بن قتادة أيضا عن الزبير بن العوام و شهد معه الجمل - اه - من الاصابة ج ١ ص ٢٨٤ باختصار ؛ قلت : قال الحافظ في ١٢٢/٢ من تهذيب التهذيب : دس - جونا بن قتادة بن الأعور بن ساعدة بن عوف بن كعب بن عبد شمس بن سعد التميمى السعدى البصرى يقال إن له صحة و لم يثبت ، روى عن الزبير بن العوام و شهد معه الجمل و عن سلمة بن المحبق ، و عنه الحسن البصرى و قرة بن خالد ، و قيل : إن قتادة روى عنه ، و اختلف على هشيم في حديثه عن منصور بن زاذان عن الحسن عن جونا بن قتادة فقيل : عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، و قيل : عن جونا بن قتادة عن سلمة بن المحبق و هو الصحيح ، و قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل : لا يعرف ، و قال ابن البراء عن ابن المدينى : جونا معروف لم يرو عنه غير الحسن ، و ذكره في موضع آخر في المجهولين من شيوخ الحسن البصرى . و ذكر ابن سعد قتادة والده في الصحابة ، قلت : و ذكره ابن حبان في ثقات التابعين و أخرج حديثه عن سلمة و كذا الحاكم ، و اغتر ابن حزم بظاهر الاسناد فأخرج الحديث من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم و قال في روايته عن جونا : كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم في بعض أسفاره ، و قال : إنه صحيح ، و تعقبه أبو بكر بن مفوز بأن محمد بن حاتم أخطأ فيه و إنما هو جونا عن سلمة و جونا مجهول ، قلت : و لم يصب في نسبة الخطأ لمحمد بن حاتم فان أصحاب هشيم و ائقوه و شد عنهم زكريا بن يحيى زحمويه فرواه عن هشيم بذكر سلمة فيه ، و المحفوظ من حديث هشيم لا ذكر لسلمة في سنده ، قال البغوى في

معجم الصحابة : هكذا حدث به هشيم لم يتجاوز به جون بن قنادة وليست لجون صحبة ، و قال ابن مندة : وهم فيه هشيم وليست لجون صحبة ولا رواية ، و تعقبه أبو نعيم برواية زحمويه ، و الصواب مع ابن مندة - قاله المزي في الاطراف - اه - فظهر من هذا كله خطأ ابن حزم في قوله أن لجون صحبة تبع فيه وهم هشيم ولم يعلم ما قالوا فيه ، صدق القائل « كل جواد قد يكبو ، مع هذا العلم يظن في الأئمة ، فهذا من المعجائب كيف جزم بصحابة جون على وهم هشيم واغتر به و أدخل في السند مله بن المحبق و الحال أنه لا ذكر له في سنده ! و روى ابن حزم قبله في ص ١١٩ حديث شاة ميمونة رضی الله عنها و في سندها أحمد بن قتيح و الدبري صاحب عبد الرزاق و الكلام فيها تقدم و ابن حزم مرّ عليها ساكنا ظاناً أنه صحيح ، فانه ظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً و هو أكذب الحديث كما اعترف به فيما قبل .

٩ - في باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ص ١٢١ في بيان مذهب أحمد روى بسنده عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عكيم قال : كتب إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن : لا تنفخوا من الميتة باهاب ولا عصب - اه ، ثم قال : هذا خبر صحيح لا يخالف ما قبله بل هو حق - الخ : حكم بصحة الحديث بالحزم و هو ليس بصحيح ، قال المعلق في ذيله : كلا بل هو حديث مضطرب أو مرسل لأن عبد الله بن عكيم - بضم العين و فتح الكاف - ليس صحابياً و لم يسمعه ابن أبي ليلى منه ، و قد أوفينا الكلام عليه في حواشينا على التحقيق في المسألة ١٧ - اه ؛ رأيت أنه حديث مضطرب ضعيف و هو يقول : هذا خبر صحيح ، فأين هذا من ذلك ؟ و راجع ١٤/٤ - ١٥ من سنن البيهقي فانه رواه و أشار إلى بعض الاضطراب فيه ، و إن شئت زيادة التفصيل في هذا الحديث و اضطرابه فراجع ١٢٠/١ من نصب الراية الحديث الأربعون فان المحدث الكبير الزيلعي بين مخارجه و طرقة و اضطرابه على وجه أمم و قال : قال النووي في الخلاصة : و حديث ابن عكيم أعل بأمر ثلاثة أحدها الاضطراب في سنده كما تقدم . و الثاني الاضطراب في متنه فروى قبل موته بثلاثة أيام و روى بشهرين و روى بأربعين يوماً ، و الثالث الاختلاف في صحته قال البيهقي و غيره : لا صحبة له ، فهو مرسل ، و قال الحازمي في كتابه « النسخ و المنسوخ »

و حكي ) الخلال في كتابه أن أحمد بن حنبل توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه ،  
وقيل إنه رجع عنه - اه ؛ فالحكم بالصحة كما صدر عن ابن حزم ليس بصحيح ، و كذا  
بيان مذهب الامام أحمد على الاطلاق باطل ، و لما رجع عنه فالنسبة إليه بكون هذا مذهبه  
ليس بصواب - هذا ، و الله تعالى أعلم .

٢٠ - ذكر في الكلام على نجاسة المنى حديث عائشة من طريق سليمان بن يسار عن عائشة : أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى و كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم - الحديث ، قال : روينا من طريق أبي حذيفة عن سفیان الثوري مرة قال عن  
الأعمش و مرة قال عن منصور ثم استمر عن إبراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بحتة - اه ؛ ثم قال ابن حزم : أما حديث سفیان فإنا  
انفرد به أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي بصرى ضعيف مصحف كثير الخطأ روى عن سفیان  
البواطل و قال أحمد بن حنبل : هو شبه لاشيء ، كأن سفیان الذي يحدث عنه أبو حذيفة  
ليس سفیان الذي يحدث عنه الناس - انتهى ؛ قلت : انظر أنه كيف ضعف الحديث الصحيح  
لأنه كان مخالفا لهواه ، و هذا دأبه بضعف الصحيح و يصحح الضعيف إذا كان موافقا لرأيه  
و يتكلم في الرجال رجما بالغيب من غير حجة و دليل ، و التقليد عنده حرام و هو يقلد الرجال  
اعتمادا عليهم بأقوالهم في حق الرواة و ما هذا إلا تقليد بهم ! و أبو حذيفة من رجال البخاري  
و أبي داود و الترمذي و ابن ماجه كما في ج ١٠ ص ٣٧٠ من تهذيب التهذيب ، قال الأثرم :  
قلت لأحمد : أليس هو من أهل الصدوق ؟ قال : أما من أهل الصدوق فنع ، و قال العجلي : ثقة  
صدوق ، و قال أبو حاتم : صدوق معروف بالثوري و لكن كان يصحف ، و ذكره ابن حبان  
في الثقات و قال : يخطئ ، و قيل إن الثوري تزوج أمه لما قدم البصرة ، قلت : و قال ابن  
سعد : كان كثير الأحاديث ثقة إن شاء الله و كان حسن الرواية عن عكرمة بن عمار و الثوري  
و زهير بن محمد - اه ؛ انظر أن ابن حزم ترك هذه الأقوال في حقه و ذكر ما ذكر و ضعف  
الروية بسبب أبي حذيفة ! تأمل في ضيعه ، قال المعلق : حديث عائشة الذي رواه أبو حذيفة

أخرجه ابن الجارود فى المنتقى ص ٧١ - ٧٢ ؛ نصه : حدثنا محمد بن يحيى و أحمد بن يوسف قالا حدثنا أبو حذيفة قال حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن همام بن الحارث قال : كان ضيف عند عائشة رضى الله عنها فأجنب لجعل يغسل ما أصابه فقالت عائشة رضى الله عنها : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بحتة . و هو إسناد صحيح كما قال ابن حجر فى التلخيص ج ١ ص ١٩١ و قال : هذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ : رأيتنى أحبك من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم بابسا بضمى ولم يذكر الامر ، فالحديث له أصل صحيح ، و أبو حذيفة ثقة أخرج له البخارى ، و قال أبو حاتم : صدوق معروف بالثورى ولكن كان يصحف ، و قال ابن سعد فى الطبقات : وكان كثير الحديث ثقة إن شاء الله وكان حسن الرواية عن عكرمة بن عمار و زهير بن محمد و سفيان الثورى و يذكرون أن سفيان كان تزوج أمه حين قدم البصرة ، مات فى جمادى الآخرة سنة ٢٢٠ ، و كلىة أحمد فيه لعلها لما جاء به من أحاديث عن سفيان لا يعرفها غيره و ليس هذا قدحاً فيه و قد قال أحمد حين سئل عنه : أما من أهل الصدق فنعيم - اه ؛ فالحديث صحيح على رغم ابن حزم - هذا ، و الله تعالى أعلم .

٢١ - روى فى مبحث نجاسة الكافر حديث حذيفة بن أسيد من طريق شعبة عن قتادة عن أبي الطفيل قال : سمعت حذيفة بن أسيد يقول عن الدجال . و لا يسخر له من المطايا إلا الحمار فهو رجس على رجس ، و قد قال أحمد بن حنبل : عرق الحمار رجس - اه ؛ فيه نظر من وجوه الأول : أنه زاد فى السند قتادة و ليس هو فى طرق الحديث ، قال المعلق : و لكن وجدت حديث حذيفة بن أسيد مرفوعاً فى خروج الدجال رواه مسلم من طريق شعبة عن فرات القزاز عن أبي الطفيل و رواه أبو داود من طريق أبي الأحوص و هناد عن فرات عن أبي الطفيل و رواه الطيالسى ص ١٤٣ عن المسعودى عن فرات عن أبي الطفيل ، فاتفق هذه الطرق برجح عندى أن ذكر قتادة هنا خطأ من الناسخين فى الأصلين و أن صوابه : فرات القزاز ، و إن كان قتادة يروى أيضاً عن أبي الطفيل و روى عنه شعبة - انتهى ؛ و المعلق

أحال الخطأ على الناصحين بحسب حسن ظنه بابن حزم ، و الحال أنه على الظاهر زيادة قتادة من ابن حزم لسوء حفظه - فافهم . و الثانى : قوله « رجس على رجس » ليس فى طريق الحديث و لم أجده فى شىء منها و هو زيادة من ابن حزم لاثبات مدعاه . و الثالث : أن قول حذيفة موقوف عليه فكيف استدل به و هو قائل فى كل موضع : لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ! فهذا رد على نفسه . و الرابع : أن « الرجس » له معان و ليس ناصحا محكما فى النجاسة بل محتمل و بمثله لا يثبت المدعى . و الخامس : أنه صلى الله عليه و سلم كان يركب الحمار كما هو معروف فى الأحاديث الثابتة فكيف يكون نجسا ؟ و كيف يعرض قول أحمد فى الشهادة : هو لا يقلد أحدا حتى الصحابة رضى الله عنهم ! فهذا من العجائب .

٢٢ - ص ١٤٤ فى حكم المائع إذا وقعت فيه النجاسة روى فيه بسنده حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الفأرة إذا وقعت فى السمن من طريق عطاء بن السائب عن ميسرة النهدي عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الفأرة إذا وقعت فى السمن فماتت فيه قال : إن كان جامدا فاطرحها و ما حولها و كل بقيته . و إن كان ذائبا فاهرقه - اه ؛ انظر أنه سكت هنا ؛ لم يقل شيئا ؛ الحديث منقطع لأن ميسرة النهدي - و هو ابن حبيب النهدي أبو خازم الكوفى - متأخر لم يدرك عليا لأنه يروى عن المنهال بن عمرو و أبى إسحاق السبيعي و أبى صالح الحنفي و عدى بن ثابت الأنصارى كما فى ٣٨٦/١ من تهذيب التهذيب و به صرح المعاق بقوله : هذا منقطع لأن ميسرة بن حبيب النهدي متأخر لم يدرك عليا - اه ؛ لأنه يطابق زعمه بتكلف ، ثم هو قول على لا حديث مرفوع فهو مخالف لاعتقاده فإنه لا يقول بأقوال الصحابة و أفعالهم بل أفعاله صلى الله عليه و سلم عنده ليست بموجبة لحكم حتى أن الرجل عنده مخير فى العمل بها عمل بها أو لم يعمل !!

٢٣ - ثم ذكر من جانب المخالف حديث « خذوا مما حولها قدر الكف » و قال : إنما هذا جاء مرسلا من رواية أبى جابر الياضى و هو كذاب عن أبى المسيب فقط ، و من رواية شريك

ابن أبي نمر و هو ضعيف عن عطاء بن يسار ، و شريك ضعيف و لا حجة في مرسل و لو رواه الثقات فكيف من رواية الضعفاء - اه ؛ قلت : أما حكمه جزما بكون شريك بن أبي نمر ضعيفا فنلظ فاحش صدر عن هواجس نفسه ، قال المعلق في ذيله : كلا بل شريك ثقة روى له الشيخان وثقه ابن سعد و أبو داود و غيرهما - اه ؛ قلت : روى عنه الامام مالك و هو لا يروى إلا عن ثقة إلا نادرا ، و في ج ٤ ص ٢٣٨ من تهذيب التهذيب : قال ابن معين و النسائي : ليس به بأس ، و قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، و قال ابن عدى إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته ، و قال الآجري عن أبي داود : ثقة ، و هو من رجال البخارى و مسلم و أبى داود و الترمذى و النسائي و ابن ماجه كما في ٤ / ٢٣٧ من تهذيب التهذيب ، ثم قوله و لا حجة في مرسل و لو رواه الثقات ، لا يقبل في مقابلة الأئمة الذين قالوا بحجبه و سبق شيء من ذلك فيما سبق من هذا الكتاب فنذكره .

٢٤ - و في ج ١ ص ١٤٣ قال : فان قيل فانه قد روى أنه صلى الله عليه و سلم سئل عن فأرة وقعت في ودك - الخ ؛ إلى أن قال : هذا لم يروه أحد إلا عبد الجبار بن عمر و هو لا شيء ضعفه ابن معين و البخارى و أبو داود و الساجى و غيرهم - الخ ؛ قلت : انظر كيف يذكر هؤلاء في حق عبد الجبار و نسيهم في حق شريك بن أبي نمر ! قال بضعفه في مقابلة المذكورين كأنه بيده لسان الميزان يرفع و يخفض كيف يشاء ! صدق الله عز و جل ﴿ و إذا اکتالوا على الناس يستوفون و إذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ فويل له ! و قد قال فيه ابن سعد : يكنى أبا الصباح و كان بافريقية و كان ثقة ، و ذكره المدبني في الطبقة العاشرة من أصحاب نافع كما في ج ٦ ص ١٠٣ من تهذيب التهذيب فعلم من هذا أنه مختلف فيه فانهم ، و قال المعلق : قال أبو حاتم : هذا منكر الحديث ضعيف ليس بحله الكذب - اه ؛ و قوله فيه « الساجى » صوابه « النسائي » و قال : النسائي ضعف عبد الجبار هذا كما نقله المعلق بعده .

٢٥ - و في ج ١ ص ١٧١ رقم ١٣٧ في بيان حكم البول قال : فأما حديث ابن مسعود فلا حجة لهم فيه لأن فيه أن الفريث كان معه دم و ليس هذا عندهم دليلا على طهارة الدم فن

الباطل أن يكون دليلا على طهارة الفرث دون طهارة الدم وكلاهما مذكوران معا ، وأيضا فان شعبة و سفيان و زكريا بن أبي زائدة روايا كلهم هذا الخبر عن الذي رواه عنه علي بن صالح و هو أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود و ذكروا أن ذلك كان سلي جزور و هم أوثق و أحفظ من علي بن صالح و روايتهم زائدة على روايته - الخ ؛ قلت : قال المعاق : أما رواية علي بن صالح فقد رواها النسائي ١ / ٥٨ طبع الهند باللفظ الذي ذكره المؤلف ، و أما الروايات الأخرى فقد روى الحديث البخاري ١ / ٣٨ - ٣٩ و ٢ / ٤٣ و ١٨٢ طبع الهند و مسلم ٢ / ٦٧ ، ٦٨ طبع الهند و أحمد ١ / ٤١٧ و الطيالسي رقم ٣٢ و فيها كلها ، سلي جزور ، إلا رواية البخاري ١ / ٧٨ في الباب الأخير من كتاب الصلاة قبل كتاب المواقيت من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق و لفظه ، أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى فرثها و دمها و سلاها - الخ ، ؛ و هي متابغة لرواية علي بن صالح تؤيدها ، و هو ثقة و روايته هي التي فيها زيادة الفرث و الدم و الزيادة من الثقة مقبولة - اه ؛ قلت : و قد نسي ابن حزم هذه الرواية و هذه القاعدة لأنه لا يطابق زعمه - فقبصر .

٢٦ - في ص ١٥٩ روى بإسناده حديثا في الفرق بين السمن يقع فيه الفارة و بين غير السمن عن ابن عمر رضی الله عنهما و في إسناده مجهول و هو راشد مولى قريش ، قال المعاق : و أما راشد مولى قريش فاني لم أجده له ترجمة و لم أعرفه من هو - اه ، ثم إن صح فهو قول ابن عمر و هو صحابي و هذا الحديث موقوف و ليس بمرفوع ، و عند ابن حزم لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم أفذكر هذا الأثر رد على نفسه . ثم روى في ص ١٦٠ قول ابن عمر من طريق آخر و في إسناده الدبري عن عبد الرزاق - الخ ، و هو ليس بصحيح ، والكلام في الدبري قد سبق فتذكره . و كذا روى عن عطاء قوله و في إسناده أيضا الدبري ، على أنه قول تابعي و ليس حديثا مرفوعا فلا يعتبر عنده ، و قد استدل بهذه الآثار على إثبات قوله فهذا عجب العجائب منه ، و قد نسي هاهنا : إذا تنازعتم في أمر فردوه إلى الله و إلى

رسوله لا إلى غيرهما من الصحابة و التابعين ا و ما كان ربك نسيا ، و لم يثبت عنه صلى الله عليه و سلم الفرق بينهما على أصوله و مذهبه .

٢٧ - روى بسنده ص ١٧٤ حديث عبد الله بن مغفل مرفوعا ، إذا أتيتم مراتب الغنم فصلوا فيها - الحديث ، و فى إسناده أحمد بن محمد البرقى فى لسان الميزان ٢٩٣/١ : أحمد بن محمد بن هارون أبو جعفر البرقى ذكره يونس و قال : كذاب و كان يفهم الحديث - اه ؛ و فى ص ٢٨٣ من اللسان فى ترجمة أحمد بن محمد السرخسى المؤدب : روى عن حفصة عن أحمد البرقى عن القعنبى - الخ ، قال المعلق ص ١٧٤ فى ذيل أحمد بن محمد البرقى : كتب فى المصرية بدون نقط ، و فى الميمنية ، البركى ، و كلاهما غير معروف عندى ، و قد يكون صوابه البرقى ، و لا أرجح ذلك و إنما أظنه ظنا لأن أحمد بن محمد البرقى الحافظ هو من هذه الطبقة فانظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ ١٥٧/١ و فى الجواهر المضيئة ١١٤/١ - اه .

٢٨ - فى ص ١٧٥ روى حديث وائل بن حجر مرفوعا قال : ذكر طارق بن سويد أو سويد ابن طارق أنه سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الخمر فنهاه - الحديث ؛ ثم قال : فهذا كله لا حجة لهم فيه لأن حديث علقمة بن وائل إنما جاء من طريق سماك بن حرب و هو يقبل التلقين شهد عليه بذلك شعبة و غيره - الخ ؛ انظر كلامه فى حق سماك بن حرب و هو من رجال مسلم و الأربعة و التاريخ للبخارى ، أدرك ثمانين من الصحابة ، و عن أحمد : سماك أصح حديثا من عبد الملك بن عمير ، و عن الثورى : ما سقط لسماك حديث و كان فصيحاً عالماً بالشعر و أيام الناس ، و قال أبو حاتم : صدوق ثقة و هو كما قال أحمد ، و عن ابن معين : ثقة ، و قال ابن عدى : و لسماك حديث كثير مستقيم إن شاء الله و هو من كبار تابعى أهل الكوفة و أحاديثه حسان و هو صدوق لا بأس به ، و من سمع منه قديما مثل شعبة و سفيان لحديثهم عنه صحيح مستقيم كما فى ٢٣٤/٤ من تهذيب التهذيب ، و ابن حزم يعدل المجروح و يخرج الثقة العدل ؛ قال المعلق : سماك بن حرب ثقة و كان تغير فى آخر حياته فرما لقن ، و لذلك كان



من سمع منه قديماً مثل شعبة و سفيان فحديثهم صحيح مستقيم ، و هذا الحديث رواه مسلم ج ٢ ص ١٢٥ و أبو داود ٧/١ و الترمذى ٤/٢ و الطيالسى ١٣٧ ( كلها طبع الهند ) و أحمد ٤/٣١١ و ٣٩٩ كلهم من طريق شعبة عن سماك عن علقمة بن وائل عن أبيه و فى لفظ أحمد أنه شهد النبي صلى الله عليه و سلم . و رواه أحمد أيضا ٤/١٧٧ من طريق إسرائيل عن سماك و فى جميع هذه الروايات الحديث من رواية وائل بن حجر و رواه أحمد ٤/٣١١ و ٢٩٢/٥ و ابن ماجه ج ٢ ص ١٨٥ طبع الهند من طريق حماد بن سلمة عن سماك عن علقمة بن وائل عن طارق بن سويد فجعله حماد من مسند طارق و هو محتمل إلا أنى أرجح خطأ حماد فى هذا فقد خالفه شعبة و إسرائيل و هما أحفظ منه فجعله من مسند وائل بن حجر و الد علقمة ، و يؤيد هذا أن علقمة روى الشك فى اسم طارق بن سويد فلو كان روى عنه الحديث مباشرة لرفع هذا الشك ، و الحديث فيما نرى صحيح من طريق شعبة و إسرائيل ، و الله أعلم - انتهى . فبطل ما زعمه ابن حزم .

ثم قال فى ص ١٧٦ : و أما حديث ، الدواء الخبيث فنعيم - الخ ، ؛ قلت : لم يسبق / ذكر هذا الحديث و اعلمه نسي ابن حزم ذلك و اعتذر عنه المعاق بقوله : و لعله منقطع من الأصول ، و هو حديث يونس بن أبي إسحاق عن مجاهد عن أبي هريرة قال : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الدواء الخبيث ، رواه الترمذى ٤/٢ و ابن ماجه ٢/١٨٠ طبع الهند و الحاكم ٤/٤١٠ و نسبه فى المنتقى إلى أحمد و مسلم ، انظر نيل الأوطار ٩/٩٣ ، و نسبه ابن حجر فى التلخيص ص ٣٦٠ إلى ابن حبان أيضا - اه ؛ لكن لا يثبت منه ما رامه ابن حزم كما ستقف عليه فى جزء آخر من كتابنا هذا فيما يأتى إن شاء الله .

٢٩ - قال : و أما حديث ، لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم ، فباطل لأنه رواية سليمان الشيبانى و هو مجهول - اه ؛ انظر أيها الفهيم علم ابن حزم بالرجال و عدم معرفته إياهم فانه يجعل المعروف مجهولا و المجهول معروفا ، و سليمان هذا هو سليمان بن أبي سليمان أبو إسحاق الشيبانى من رجال السنة إمام ثقة صدوق صالح الحديث ، و يعجب أحمد حديث الشيبانى و يقول : هو أهل أن لا ندع له شيئا ، و عن ابن معين : ثقة حجة فقيه الحديث ، قال ابن عبد البر :

هو ثقة حجة عند جميعهم كما في تهذيب التهذيب ٤/ ١٩٧ - ١٩٨ و في مثله بقول ابن حزم  
 بجهول افعوله هذا خطأ فاحش لا يلتفت إليه من له أدنى مسكة من علم الرجال و الرواة  
 و مع هذه البضاعة المزجاة يطيل لسان الطعن على أئمة الهدى ، و لو لم يكونوا و أصولهم  
 و قواعدهم في التفقه و التحديث لما بلغ ابن حزم على هذه المرتبة من العلم و ببق غربقا في بحر  
 الجهول ، قال المعاق : حديث أم سلمة نسبة ابن حجر في الفتح ج ١ ص ٦٩ إلى أنى يعلى و ابن  
 حبان و صححه و في التلخيص ٣٥٩ و ٣٦٠ إلى البيهقي و لفظه كما في الفتح ، قالت اشكته  
 بنت لى فنبذت لها في كور فدخل النبي صلى الله عليه و سلم و هو يغلى فقال : ما هذا ؟ فأخبرته  
 فقال : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ، و تصحيح ابن حبان للحديث و إقرار ابن  
 حجر عليه أو ثق في نفوسنا من تعطيل ابن حزم إياه ، و سليمان الشيباني ليس مجهولا بل  
 أبو إسحاق الشيباني سليمان بن أبي سليمان و هو إمام ثقة ، و جرير هو ابن عبد الحميد الضبي  
 و أما حسان بن المخارق فاني لم أجد ترجمته إلا أن ابن سعد ذكر في الطبقات ٩/ ١٠٢ .  
 يروى عن عمر بن الخطاب ، ثم إن هذا اللفظ ، إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ،  
 أيضا موقوفا على ابن مسعود من طرق صحيحة ، و قد ذكره البخارى تعليقا و نسبة ابن حبان  
 في الفتح ١٠/ ٦٩ إلى فوائد على بن حرب و أحمد في الأشربة و الطبراني في الكبير و ذكره  
 ابن نصير الطائى ، و أخرجه ابن أبي شيبة عن جرير عن منصور و سنده صحيح على شرط  
 الشيخين - ٥٥ ؛ رواه الحاكم في المستدرک ٤/ ٢١٨ .

٣٠ - قال في حديث لم يسبق ذكره أو سقط من الأصول ص ١٧٦ : على أن يونس بن أبى إسحاق  
 الذى انفرد به ليس بالقوى - ٥٥ ؛ انظر أنه حكم بالجزم أنه ليس بالقوى ! وهو من رجال  
 و الأربعة كما في ص ٤٣٣ من تهذيب التهذيب ، و قال عثمان الدارمى عن ابن معين : ثقة .  
 قلت : يونس أو إسرائيل من أحب إليك ؟ قال : كل ثقة . و كذا نقله عنه إسحاق بن منصور  
 وغيره : ثقة ، و قال أبو حاتم : كان صدوقا ، و قال النسائي : ليس به بأس ، و قال ابن حبان :  
 له أحاديث حسان و روى عنه الناس و حديث أهل الكوفة روايته تدور على ذلك الب

و ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال ابن سعد : كانت له أسنان عالية و روى عن عامة رجال أبيه و كان ثقة إن شاء الله تعالى ، و قال الساجي : صدوق ، و قال المعجلى : جازئ الحديث ، و قال ابن شاهين في الثقات : قال ابن معين : ليس به بأس - اهـ : و فيه أقوال آخر فظهر بهذا أن قول ابن حزم غلط ، و المعلق لم يتعرض له ، و الحديث رواه الترمذى و ابن ماجه و مسلم و أحمد و ابن حبان و الحاكم كما عرفت فوق - تبصر .

٣١ - ذكر في ص ١٨٨ في أخذ ماء جديد لمسح الرأس في الوضوء حديثا من طريق دهم بن قران عن نمران بن جارية و قال : و هو غير معروف - اهـ ؛ قلت : قال الحافظ في ٦/٧٤٤ من اللسان : نمران بن جارية بن ظفر عن أبيه و عنه دهم وثقه ابن حبان - الخ ؛ هو من رجال ابن ماجه كما في ١٠/٤٢٥ من تهذيب التهذيب قال : نمران بن جارية بن ظفر الحنفي عن أبيه و عنه دهم بن قران ، ذكره ابن حبان في الثقات ، قلت : و في كتاب ابن أبي حاتم محل الاعراب و قال أبو الحسن القطان : حاله مجهول - اهـ و ترجمة دهم بن قران العجلي و يقال الحنفي الباني في ص ٢١٣ من ج ٣ من تهذيب التهذيب ، و هو أيضا من رجال ابن ماجه متكلم فيه ، كان شيخا ليس به بأس نقله عبد الله بن أحمد عن أبيه ، قال المعلق : نمران بكسر النون و إسكان الميم ابن جارية بالجيم ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال ابن القطان : حاله مجهول ، و كتب هنا بهامش الميزة ما نصه : بل رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن زيد ، و مسح برأسه بماء غير فضل يديه ، و ليس في طريقه من ذكره المؤلف ؛ و الحديث في صحيح مسلم ج ١ ص ٨٣ من طريق عمرو بن يحيى بن عمارة عن أبيه عن عبد الله بن زيد بن عاصم و فيه : ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه ، و من طريق حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد و فيه : و مسح برأسه بماء غير فضل يديه ، و رواه أيضا أبو داود ج ١ ص ٤٦ و الترمذى ج ١ ص ٩ و قال : حسن صحيح ، و الدارمى ص ٤٨ و البيهقي ١/٦٥ كلهم من طريق حبان ، قال الترمذى : و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماء جديرا ، ز أما طريق نمران التي ذكرها المؤلف فقد أشار إليها

الحافظ ابن حجر في التلخيص ١/٢٩٤ و ليس ضعفها سببا اضعف رواية : عبد الله بن زبید الصحيحة التي أخذ بها أهل العلم - اه ؛ و من هنا ظهر لك أمر آخر من تلبسات ابن حزم الظاهري أن دأبه أن يعرض من جانب المخالف الرواية التي تكلموا في صحتها و بترك الحديث الصحيح الذي استدل به المخالف على مسلكه و قوله ثم يجرح الرواية و يطنن المخالف و يستعمل ألفاظا قبيحة بأنه : كذب و افتراء على الله تعالى ، و أخطأ و كذب ، لا حياء له و لا يستحي ، ليس له حجة من قرآن و سنة و إجماع و قياس و القياس كله باطل ، و لم يقل أحد قبله و ليس له سلف - و نحو هذا من الألفاظ الشفيعه و السباب فجراه الله بما قال .

٣٢ - ذكر في ص ٩٠ أثر ابن عباس من طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن ابن عباس ، و قال : هذا لا يصح بل هو موضوع و لا نعلم من هو قبل حماد و لا نعرف لإبراهيم سمعا من ابن عباس - اه ؛ قلت : لم يدع أحد أنه سمع منه و لكن اتفقوا على أن مراسيله لاسيا عن ابن مسعود حجة ، فالقول بكونه موضوعا غلط فاحش . و في سنن البيهقي من طريق سعيد عن عكرمة عن ابن عباس في أن الماء المستعمل طهور و لا يطهر - اه ؛ و أشار إليه المعلق أيضا و قال : انظر السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٣٦ فقد روى أثرا عن ابن عباس في أن الماء المستعمل طهور لا يطهر . و قول ابن حزم . و لا نعلم من قبل حماد بن أبي سليمان ، فقد رواه عنه أبو حنيفة كما في كتاب الأصل و كتاب الآثار و كتاب الحجة و البدائع و غيرها من كتب السادة الحنفية ، فقوله أنه وضع غلط و حكم رجما بالغيب و كذب و بهتان و افتراء .

٣٣ - قال في مسألة ٤٤ ص ١٩١ ج ١ : و الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس حرام واجب اجتنابه ، فمن صلى حاملا شيئا منها بطالت صلاته ، قال الله تعالى ﴿ إنما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ فمن لم يجتنب ذلك في صلاته فلم يصل كما أمر ، و من لم يصل كما أمر فلم يصل - اه ؛ انظر حجته على بطلان الصلاة مع حمل الميسر و الانصاب و الازلام اهل له نظير في العالم ؟ و لم يقل الله تعالى في القرآن ولا

رسوله في أقواله أن من حمل الأنصاب أو الأزلام في الصلاة بطلت صلاته ! وما كان ربك نسيا ، لا يساعد ابن حزم في ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا عقل سليم ، وليس له سلف في ذلك ، و المقدمتان منظور فيهما لا يسليهما مخالف له ، ولذا قال المعلق في ذيله : شد ان حزم شذوذا غربيا في القول بنجاسة الميسر و الأنصاب و الأزلام ، و لو شئنا أن نقول كما بقول متأخرو الفقهاء في مناظراتهم لقلنا إنه خالف الاجماع فقد نقل النووي وغيره الاجماع على طهارتها ، ونحن لم نعلم قائلا ذهب إلى ما اختاره المؤلف رحمه الله ولا بأس بذلك إن كان القول المختار يرجحه الدليل الصحيح ، و الآلة التي استدل بها ابن حزم لا تدل على ما ذهب إليه فان الرجس كما يطلق على النجس يطلق على المستقدر و على الخبيث و على المأثم و على العذاب ، قال الزجاج : الرجس في اللغة اسم لكل ما استقدر من عمل فبالغ الله تعالى في ذم هذه الأشياء ، سماها رجسا - نقله في لسان العرب ، و قال الراغب الاصبهاني : الرجس الشيء القدر . يقال : رجل رجس و رجال أرجاس ، قال تعالى : رجس من عمل الشيطان ، و الرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطمع ، و إما من جهة العقل ، و إما من جهة الشرع ، و إما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تعاف طبعاً و عقلاً و شرعاً ؛ و الرجس من جهة الشرع الخمر و الميسر ، و قبل إن ذلك رجس من جهة العقل ، و على ذلك نبه بقوله تعالى : و إثمها أكر من نفعها ، لأن كل ما يوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضى تجنيبه ، و ليس معقولا في معنى الآية إرادة الرجس بمعنى النجس رغما عما اختاره ابن حزم فالميسر مثلا هو لعب القمار ولا يعقل فيه نجاسة من طهارة . و إن ادعى أنه يريد آلة اللعب فهي دعوى غير موفقه لانه ليس في آلة اللعب تحريم و إنما التحريم على عمل المتكلف ، و قال ابن جرير في التفسير : رجس بقول إثم و نتن يسخطه الله و كرهه لكم من عمل الشيطان ، بقول : شربكم الخمر و قماركم على الجزر و ذبحكم للأنصاب و استقسامكم بالأزلام من تزوين الشيطان لكم و دعائه إياكم إليه و تحسينه لكم لا من الأعمال التي ندبكم إليها ربكم ولا عما يرضاه لكم بل هو عما يسخطه لكم ، فاجتنبوه يقول : فازكوه و ارفضوه و لا تعملوا به - و هذا تفسير دقيق لمعنى الآية يدل على خطأ

ما فهمه ابن حزم من أن الرجس هو نفس الانصاب وأن الواجب اجتناب ذواتها وأجرامها - اه؛ سم قال المعلق: ومن هذا يعلم أن الآية لا تدل على نجاسة الخمر أيضا والصحيح ( قال مهدي حسن: وإياك أن تظن من نقل قول المعلق في طهارة الخمر موافقتي إياها في ذلك ) وليست بين النقل و الموافقة افقة ملازمة كما لا يخفى ) قال النووي في المجموع ٥٥٤/٢ ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة لأن الرجس عند أهل اللغة القدر، ولا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة، ثم ذكر دليلا آخر على نجاستها وردده، ثم قال وأقرب ما يقال ما ذكره الغزالي أنه يحكم بنجاستها تغليظا وزجرا عنها قياسا على الكلب وما ولغ فيه - والله أعلم؛ هذا دليل ضعيف جدا وإن رآه النووي أقرب إلى القوة، على أنه لا دليل في الشريعة صريحا أصلا يدل على نجاسة الخمر، والأصل الطهارة، وحرمة شربها لا تدل على نجاستها لأن السم حرام وليس بنجس، وكذلك المخدرات الأخرى، وهو الذي اختاره وإليه ذهب ربيعة وداود فيما حكاه النووي نقلا عن القاضي أبي الطيب وهو الذي نختاره والحمد لله، يظهر من كلام الراغب الأصفهاني الذي نقلنا أنفا أنه يميل إليه أو يختاره وإليه يولى القاضي الشوكاني كما يفهم من الدرر البهية و شرحه الروضة الندية ٢٠/١ - ٢١ واختاره أيضا العلامة محمد بن إسماعيل الأثيري في سبل السلام شرح بلوغ المرام ١/٤٢ طبعة المنيرة .

٣٤ - قال في بحث استقبال القبلة واستدبارها ص ١٩٦: وأما حديث عائشة فهو ساقط لأنه رواية خالد الحذاء وهو ثقة عن خالد بن أبي الصلت وهو مجهول لا يدري من هو؟ وأخطأ فيه عبد الرزاق فرواه عن خالد الحذاء عن كثير بن الصلت، وهذا أبطل وأبطل لأن خالد الحذاء لم يدرك كثير بن الصلت - اه؛ انظر أيها الواقف مقدار معرفة ابن حزم أحوال الرواة والرجال كيف قال: خالد بن أبي الصلت مجهول لا يدري من هو؟ خالد بن أبي الصلت من رجال ابن ماجه كما في ٩٧/٣ من تهذيب التهذيب، وهو البصري عامل عمر بن عبد العزيز مدني الأصل، روى عن عمر بن عبد العزيز و محمد بن سيرين و عبد الملك

ابن هير و ربيع بن خراش و سماك بن حرب، و عنه خالد الحذاء و المبارك بن فضالة و سفيان ابن حسين و واصل مولى أبي عيينة و أبو عوانة فيما قيل، و الصواب أن بينهما خالد الحذاء، قال البخارى: خالد بن أبي الصلت عن عراك مرسل، و ذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: و قال أبو محمد بن حزم: هو مجهول، و قال عبد الحق: ضعيف. و تعقب ابن مفوز كلام ابن حزم فقال: هو مشهور بالرواية معروف بحمل العلم و لكن حديثه معلول، و ذكره أسلم بن سهل فى تاريخ واسط، و حكى عن سفيان بن حسين: كنا نأتى خالد بن أبي الصلت و كان عينا لعمر بن عبد العزيز بواسط و كانت له هيئة - اهـ؛ فهذا الرجل مجهول عند ابن حزم لعدم معرفته إياه و يقول: لا يدري من هو؛ قال المعلق: حديث عائشة رواه خالد الحذاء و اختلف الرواة عنه فيه فرواه بعضهم عن خالد الحذاء عن عراك عن عائشة، و رواه بعضهم عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك، و رواه حماد بن سلمة و على بن عاصم و عبد العزيز بن المغيرة عن خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت عن عراك بن مالك، ورواية حماد بن سلمة فى سنن ابن ماجه و الدارقطنى و أشار إليها البيهقى فى السنن الكبرى ١ / ٩٢، ورواية على بن عاصم فى سنن البيهقى و الدارقطنى، ورواية عبد العزيز بن المغيرة فى سنن ابن ماجه. و من بين و حفظ حجة على من أبهم و لم يحفظ، و أوضح الروايات رواية على بن عاصم فرواها الدارقطنى من طريق هارون بن عبد الله و البيهقى من طريق يحيى بن أبي طالب و كلاهما عن على بن عاصم: حدثنا خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت قال: كنت عند عمر بن عبد العزيز فى خلافته و عنده عراك بن مالك فقال عمر: ما استقبلت القبلة ولا استدبرتها بول ولا غائط منذ كذا و كذا، فقال عراك: حدثتني عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما بلغه قول الناس فى ذلك أمر بمقعده فاستقبل القبلة، قال الدارقطنى: هذا أضبط إسناد. و زاد فيه خالد بن أبي الصلت و هو الصواب، و ادعى ابن حزم أن خالد بن أبي الصلت مجهول و تعقبه ابن مفوز فقال: هو مشهور بالرواية معروف بحمل العلم لكن حديثه معلول، و ذكره ابن حبان فى الثقات

و ذكره أسلم بن سهيل فى تاريخ واسط ، و حكى عن سفيان بن حسين قال : كنا نأتى خالد ابن أبى الصلت و كان عينا لعمر بن عبد العزيز بواسط و كانت له هيئة ، و العلة التى فيه هى ما نقله السندى كما ذكرنا آنفا ، و قد نقل ذلك ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى ترجمته عن الترمذى فى العلل الكبير عن البخارى أنه قال : فيه اضطراب و الصحيح عن عائشة رضى الله عنها قولها ، أى أنه رجح أنه موقوف على عائشة ، و هذا ترجيح لا دليل عليه فان رواية بعض الرواة إياه موقوفا لا يمنع أن يكون مرويا مرفوعا من طريق أخرى صحيحة ، و قد صرح على بن عاصم فى روايته بسماع خالد بن أبى الصلت من عراك ابن مالك و سماع عراك من عائشة ، و على ثقة له أ هام و أغلاط و قد تابعه على ذلك حماد بن سلمة فارتفعت شبهة الغلط فقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب ٩٧/٣ عن تاريخ البخارى قال قال موسى : ثنا حماد و هو ابن سلمة عن خالد الخذاء عن خالد بن أبى الصلت قال : كنا عند عمر بن عبد العزيز فقال عراك بن مالك : سمعت عائشة رضى الله عنها قالت : قال النبى صلى الله عليه و سلم : حولى مقعدتى إلى القبلة ، ؛ و قد نقل الحازمى فى الناسخ المنسوخ ص ٣٧ أنه تابعه أيضا عبد الله ابن المبارك ، فهذه الروايات تؤكد صحة الحديث بالسند الصحيح الثابت بالسمع ، و قد أعله أحمد بن حنبل بأن عراك لم يسمع من عائشة فقد نقل ابن أبى حاتم فى المراسيل ص ٦٠ ذلك عن أحمد و نقله ابن حجر عن الأثرم عنه و هذه علة غير صحيحة لما رأيت من تصريحه بالسمع منها ، و رواية بعض الأحاديث من عروة عن عائشة لا تنفى سماعه منها قال ابن دقيق العيد فى الأئمة : و لعراك أحاديث عديدة عن عروة عن عائشة ، قال : و لكن لقائل أن يقول : إذا كان الراوى عنه قوله ، سمعت ثقة ، فهو مقدم لاحتمال أن اتى الشيخ بعد ذلك فحدثه إذا كان يمكن لقائه ، و قد ذكر السماع عراك من أبى هريرة و لم ينكروه و أبو هريرة توفى هو و عائشة فى سنة واحدة سنة ٥٨ فلا يبعد سماعه من عائشة مع كونها فى بلد واحد و لم هذا هو الذى أوجب لمسلم أن أخرج فى صحيحه حديث عراك عن عائشة من رواية يزيد بن أبى زياد مولى ابن عباس عن عراك عن عائشة : جاءتني مكينة تحمل



ابنتين لها - الحديث ، ثم أيد ذلك ابن دقيق العيد برواية على بن عاصم التى ذكرنا ؛ نقل ذلك الزيلعى فى نصب الراية ج ٢ ص ٢٧٣ ، وبهذا التحقيق الذى قد لا تجد مفصلا فى كتاب يظهر لك أن حديث عائشة صحيح على شرط مسلم ، والله التوفيق - ٥١ . فانهدم ما بناء ابن حزم على أساس زعمه بأسره ، وما قال ابن حزم قبله فى حديث ابن عمر أنه منسوخ نتكلم فيه فى موضع آخر .

٣٥ - ثم قال فى ص ١٩٨ : و أما حديث جابر فانه رواية أبان بن صالح و ليس بالمشهور - ٥١ ؛ قلت : قال المداق : أبان وثقه بن معين . العجلي و أبو زرعة و أبو حاتم ، و ذكره ابن حبان فى الثقات . قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب قال ابن عبد البر فى التمهيد حديث جابر ليس صحيحاً لأن أبان بن صالح ضعيف ، و قال ابن حزم فى المحلى عقب هذا الحديث : أبان ليس بالمشهور - انتهى ؛ وهذه غفلة منها و خطأ توارداً عليه ، فلم يضعف أبان هذا أحد قبلها و يكفى فيه قول ابن معين و من تقدم معه ، و هذا الحديث هو من رواية محمد بن إسحاق عن أبان ، قال الزيلعى فى نصب الراية ج ١ ص ٢٧٣ : و أخرجه ابن حبان فى صحيحه فى القسم الثانى . الحاكم فى المستدرک و الدا قطنى ثم البيهقى فى سننها و عند الأربعة « حدثنى أبان بن صالح ، فزالت شبهة التدليس . ثم نقل عن الترمذى فى العلل الكبير قال : سألت محمد بن ساعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث ؟ فقال : حديث صحيح - انتهى . فانظر أيها الذكى ما وزن ابن حزم فى الرجال .

٣٦ - ثم قال ابن حزم : و أيضاً فليس فيه بيان أن استقباله عليه السلام القبلة كان بعد نهيه ، و لو كان ذلك لقل جابر ، ثم رأيت ، و أيضاً فلو صح لما كان فيه إلا النسخ فى الاستقبال فقط - الخ ؛ قلت : قال لمعلق : هذه من أضعف حجج ابن حزم ، فان حكاية عربى فصيح كجابر نهى النبى صلى الله عليه و سلم عن ذلك ثم تعقيبه إياها روثته صلى الله عليه و سلم قول موته بعام بفعل ذلك صريح جداً فى أنه يريد بيان النسخ و أن النهى إنما كان قبل الفعل و من هذا الحد فيما نقل لا بقوله الصحاب اعتباراً بدون مناسبة و إنما المفهوم أنه يكون

في سياق سؤال أو جدال في هذا الأمر، ومع كل هذا فقد جاءت الرواية بلفظة «ثم»  
ففي رواية الدارقطني والبيهقي: ثم قد رأيت قبل موته وهو يبول مستقبل القبلة - ٥١؛ وفي  
رواية الحاكم: ثم رأيت قبل موته وهو يبول مستقبل القبلة .

٣٧ - روى في ص ٢٨٠ بسنده حديث أم هانئ بنت أبي طالب أنها قالت « دخلت على النبي  
صلى الله عليه وسلم من طريق ابن الأعرابي ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق عن ابن جريج - الخ؛  
قلت: قد مر الكلام في الدبري صاحب عبد الرزاق، ونسي ابن حزم هنا في حق عبد الرزاق  
أنه تغير وأخطأ، فإذا كان حديثه مخالفاً لزعمه يتكلم في سنده، وهنا موافق لرأيه فسكت  
عنه و مشى على خياله .

٢٨ قال في ج ١ ص ١١ رقم ١٥١: وأما فضل الرجال فالوضوء به والغسل جاز للرجل  
والمرأة إلا أن يصح خبر في نهى المرأة عنه فتقف عنده ولم يجده صحيحاً - ٥١؛ قال المعلق:  
بل وجد صحيحاً بأصح من الاسناد الذي احتج به المؤلف، في نفس الحديث لذي استند  
إليه كما سيأتي في الكلام على حديث عبد الله بن مرجس؛ قلت: العجب سكوت ابن حزم  
عن الكلام في الحديث، وقد روى بسنده إلى الحكم بن عمرو الغفاري وقد قال البيهقي في  
سننه الكبير قال البخاري: حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي: اتفق الحفاظ على  
تضعيفه. لكن قال الحفاظ في الفتح: وقد أغرب النووي بذلك وله شاهد عند أبي داود  
والنسائي من حديث رجل صحب النبي صلى الله عليه وسلم قال: نهى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن تغسل المرأة بفضل الرجل أو الرجل بفضل المرأة ليغتربا جميعاً. قال الحفاظ: رجاله  
ثقات ولم أقف على من أعله على حجة قوية. ودعوى البيهقي أنه في معنى المرسل مردودة، لأن  
إبهام الصحابي لا يضر وقد صرح التابعي بأنه لقيه. ودعوى ابن حزم أن داود الذي رواه  
عن حميد بن عبد الرحمن الحيري هو ابن يزيد الأودي وهو ضعيف مردود، لأنه ابن عبد الله  
الأودي وهو ثقة وقد صرح باسم أبيه أو داود وغيره. صرح الحفاظ أيضاً في بلوغ المرام  
أن أسناده صحيح - كذا في نيل الأوطار ج ١ / ٢٢٠. ومن هاهنا ظهر لك أن ابن حزم

لم يدر الفرق بين ابن يزيد الأودي وبين ابن عبد الله الأودي فضعفه من غير علم منه ثم روى  
 بإسناده حديث عبد الله بن سرجس من طريق محمد بن عمر العقيلي ثنا علي بن عبد العزيز حدثنا  
 معلى بن أسد (وهو حنفي) إلى آخره و مشى ساكتا عليه و فيه محمد بن عمر العقيلي و هو  
 ضعيف جدا قاله الدارقطني ، قال الحافظ في ٥ / ٣٢١ من اللان : محمد بن عمر أبو بكر  
 العقيلي عن هلال بن العلاء الرقي و جماعة و عنه أبو الفتح الأزدي و ابن شاهين و عدة ، قال  
 الدارقطني : ضعيف جدا - ٥١ ؛ و من منا كبره روى عن علي بن إسماعيل الدينوري الحديث  
 إلى أن قال آفته هذا - الخ ؛ و نقله المعلق أيضا من اللسان و قال : و هذا من طبقة التي  
 هنا فان علي بن عبد العزيز البغوي الحافظ شيخ العقيلي في هذا الاسناد توفي سنة ٨٩ و هلال  
 ابن العلاء الرقي مات سنة ٢٨٠ - انتهى ، قال لمعلق : و سرجس بفتح السين المهملة و إسكان  
 الراء و كسر الجيم ، و الحديث رواه الدارقطني أيضا ص ٤٣ من طريق أبي حاتم الرازي عن  
 معلى بن أسد بهذا الاسناد ، و لفظه : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى أن يغتسل الرجل  
 بفضل امرأة و المرأة بفضل الرجل و لكن يفترا جميعا ؛ و هذا الاسناد أصح من الذي  
 رواه به المؤلف ، و رواه البيهقي ج ١ ص ١٩٢ مختصرا ، ثم روى الدارقطني و تبعه البيهقي  
 عقبه أثرا موقوفا عن عبد الله بن سرجس بهذا المعنى و قال الدارقطني : شاهد موقوف  
 صحيح و هو أولى بالصواب ، يريد بذلك أن رفته خطأ و لكن الحق أن الرفع زيادة تقبل  
 من الثقة و أن الموقوف أقوى من الصحابي تؤيد روايته المرفوعة و لا تعارضها ، قال ابن  
 الترمذي في الجوهر النقي في الرد على البيهقي : و عبد العزيز بن المختار أخرج له الشيخان  
 و غيرها و وثقه ابن معين و أبو حاتم و أبو زرعة فلا يضره وقف من وقفه ، و له أيضا  
 شاهد صحيح رواه أحمد و أبو داود و النسائي و البيهقي عن حميد بن عبد الرحمن الحميري قال  
 لميت رجلا صحب صلى الله عليه و سلم كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال : نهى رسول الله  
 صلى الله عليه سلم أن يمشط أحدنا كل يوم أو يبول في مغتسله أو تغتسل امرأة بفضل الرجل  
 أو يغتسل الرجل بفضل امرأة و يفترا جميعا - هذا لفظ البيهقي ؛ قال ابن حجر في الفتح ج ١

ص ٢٩٠ : رجاله ثقات و لم أقف لمن أعله على حجة قوية ، و دعوى البيهقي أنه في معنى المرسل مردودة لأن إبهام الصحابي لا يضر و قد صرح التابعي بأنه لقيه ، و دعوى ابن حزم أن داود راويه عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن يزيد الأودي و هو ضعيف مردودة فإنه ابن عبد الله الأودي و هو ثقة ، و قد صرح باسم أبيه أبو داود و غيره . و صرح في بلوغ المرام بأن إسناده صحيح ، و نقله عن ابن حزم لم أجده في المحلى و له في كتاب آخر أوفى موضع آخر - اه ؛ و نمود إلى ذلك البحث في موضع آخر نذكر فيه تحقيق إمام العصر أنور شاه الكشميري الذي أملاه في فيض البارئ - إن شاء الله تعالى .

٣٩ - ثم ذكر في ص ٢١٤ من جانب المخالف حديثين أحدهما من رواية الثوري عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس و الثاني من طريق الطهراني عن عبد الرزاق عن ابن جريج - الخ ، ثم قال : و هذان حديثان لا يصحان ، فأما الحديث الأول فرواية سماك بن حرب و هو يقبل التلقين شهد عليه بذلك شعبة و غيره ، و هذه جرحة ظاهرة ، و الثاني أخطأ فيه الطهراني ييقن ؛ قلت : رواية الثوري رواها الدارمي ( ص ٧١ ) و لم يذكر لفظها ، و رواه أيضا عن يزيد بن عطاء و رواه أبو داود ( ج ١ ص ٢٦ ) و الترمذي ( ج ١ ص ١٥ ) عن أبي الأحوص و لدارقطني ( ص ١٩ ) عن شريك . الحاكم ج ١ ص ١٥ عن سفيان و شعبة كلهم عن سماك بن حرب عن عكرمة . و في لفظ أبي داود و الترمذي أن الماء لا يجنب ، و أما اللفظ الذي هما فهو في رواية الحاكم عن سفيان ، و رواه أيضا البيهقي ( ج ١ ص ١٨٨ ) من طريق سفيان عن سماك و لفظه : انتهى النبي صلى الله عليه و سلم إلى بعض أزواجه و قد فضل من غلبها فأراد أن يتوضأ به فقالت : يا رسول الله انى اغتسلت منه من جنابة فقال : إن الماء لا ينجس ، قال ابن حجر في الفتح ( ج ١ ص ٢٩ ) و قد اتله قوم بسماك بن حرب رواية عن عكرمة لأنه كان يقبل التلقين و لكن قد رواه عنه شعبة و هو لا يحمل عن ما يخبره إلا صحيح حديثهم ، و الطهراني بكسر الطاء المهملة و إسكان لراء نسبة إلى طهران لرى و ضبطه في الخلاصة بكسر لطاء الممجمة و هو خطأ ، و الطهراني هو

المافظ الثقة أبو عبد الله محمد بن حماد الرازي نزيل عسقلان وثقه ابن أبي حاتم وابن خراش والدارقطني وغيرهم ومات سنة ٢٧١ وورد الذهبي على ابن حزم قوله هذا فقال كما نقل عنه ابن حجر في التهذيب: ما أخطأ إلا أنه اختصر صورة التحمل، وانظر ترجمته في التهذيب (ج ٩ ص ١٢٤ - ١٢٦) وأنساب السمعاني ومعجم البلدان ٦ / ٧٤ و تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ١٦٨) اهـ . قلت: فبطل ما زعم به ابن حزم .

٤٠ - قال في أحكام الوضوء (ص ٢٢١): لأن الخبر وهو الطهور ماؤه والحل ميتته، لا يصح ولذلك لم نحتاج به - اهـ؛ قال المعلق: كلا، وهو حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في المستدرک وغيرهم، وصححه الترمذي . وحكى عن البخاري تصحيحه وصححه أيضا كثير من العلماء الحفاظ، وإطال ابن حجر في التلخيص (ص ٢٠٢) و تبعه الشوكاني (ج ١ ص ١٧ - ١٩) الكلام على أسانيدہ وليس لمن ضعفه حجة - اهـ .

٤١ - ثم قال: وعن الشافعي الكراهة بالماء المشمس اهـ؛ قلت قال المعلق: ليس في الماء المشمس خبر صحيح ولا ضعيف، انظر البيهقي (ج ١ ص ٦ - ٧) . وورد اثر عن عمر باسناد لا بأس به، والشافعي إنما كرهه من جهة الطيب وقد كان عالما به فقد قال في الام (ج ١ / ٣): ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطيب فالعجب من الشافعية إذ أخذوا قوله هذا حكما وجعلوه مكروها شرعا ولا حجة لهم، وقد يخطئ الطبيب، وقد نص الشافعي في الام على أنه كرهه من جهة الطيب ولم يرع أنه اعتمد فيه على حديثه - انتهى؛ قلت: فذكر ابن حزم هذه المسألة هنا غير مناسب فان الكلام في أحكام الشرع لا في الطيب .

٤٢ - عادة ابن حزم للتحويل أنه يذكر الاسانيد لحديث وينسبه إلى كتاب مشهور ولا يكون لها وجود في ذلك الكتاب وكذا يدخل في الاسناد راويا ولا يكون بينه وبين الراوي عنه امكان اللفاء فكيف يحكم بالصحة ١٤ مثال كلا الأمرين: ذكر ابن حزم انتقاض الوضوء من النوم ١ / ٢٢٣ مسألة رقم ١٥٨ واستدل بحديث صفوان بن عسال فرواه بسنده وقال:

برهان ذلك ما حدثناه بونس بن عبد الله و عبد الله بن ربيع قالا حدثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ( و هو النسائي ) ثنا محمد بن عبد الأعلى ، يحيى بن آدم و قتيبة بن سعيد قال محمد ثنا شعبة و قال قتيبة ثنا سفیان بن عيينة و قال يحيى ثنا سفیان الثوري و زهير هو ابن معاوية و مالك بن مغول و سفیان بن عيينة و اللفظ ليحيى ثم اتفق شعبة و سفیان و زهير و ابن مغول عن عاصم بن أفي النجود عن زر بن حبیش قال سألت صفوان بن عسال عن المسح على الخفين فقال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم كان بأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا و لا نزعها ثلاثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة ، و لفظ شعبة في روايته : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان بأمرنا إذا كنا مسافرين ألا نزعها ثلاثا إلا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم ، فعمم عليه السلام كل يوم فلم يخص قبا له و لا كثيره و لا حالا من حال و سوى بينه و بين الغائط و البول - انتهى ؛ قلت : فانظر أيها الواقف بالوفيات و المواليد أنه ذكر يحيى بن آدم في شيوخ النسائي . يحيى مات في ربيع الأول سنة ثلاث و مائتين كما في ج ١١ ص ١٧٥ من التهذيب و أحمد بن شعيب النسائي ولد في سنة ٢١٥ كما في ج ١ ص ٣٨ من تهذيب التهذيب ، و قال النسائي : يشبه ان يكون مولدى في سنة ٢١٥ الخ ؛ فأين يمكن لقاء النسائي يحيى بن آدم اطلع ابن حزم نسي أو جهل عن ذلك ، و لقد نبه المعاق أيضا على ذلك فقال في ص ٢٢٣ : و في الاسناد الذى جاء به المؤلف خطأ واضح لا شك فيه فقد جعل النسائي يروى عن يحيى بن آدم بغير واسطة و هذا غير صحيح فان يحيى مات سنة ٢٠٣ و النسائي ولد سنة ٢١٤ أو ٢١٥ بعد وفاة يحيى بأكثر من عشر سنين - اه ؛ و هذا مبنى على جهالة ابن حزم بالوفيات و مواليد الرجال ا تبصر و تدبر و لا تعجل على الطعن فانى عا على على و فدناهم كما دانوا ، و الثانى قال المعاق قبيله : لا أدري أين هذه الأسانيد في سنن لنسائي ؟ و الذى فيها : أخبرنا أحمد بن سليمان الرهاوى قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا سفیان الثوري و مالك بن مغول و زهير و أبو بكر بن عياش و سفیان ابن عيينة عن عاصم عن زر قال سألت صفوان بن عسال عن المسح على الخفين فقال كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نسمح على خفافنا ولا نزعها  
ثلاثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة - ٥١، ج ١ ص ٣٦ .  
٤٣ - ثم قال في نواقض الوضوء ١ / ٢٢٦ في بحث النوم : أما الحديث الأول فإنه من رواية  
عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس ،  
وعبد السلام بن حرب ضعيف لا يحتج به ضعفه ابن المبارك وغيره ، والدالاني  
ليس بالقوى ، و روى عن شعبة أنه قال : إن قتادة لم يسمع من أبي العالية إلا أربعة  
أحاديث و ليس هذا منها ، فسقط جملة - ٥١ . قلت : كأن عنده الحديث ضعيف  
بثلاثة وجوه ، و عبد السلام بن حرب من رجال الستة ، قال ابن معين : صدوق  
ليس به بأس يكتب حديث ، و قال أبو حاتم : ثقة صدوق ، و قال الترمذي : ثقة  
حافظ ، و قال النسائي في التمييز : ليس به بأس ، و قال الدارقطني : ثقة حجة ، و قال  
العجلي : و هو عند الكوفيين ثقة ثبت و الكوفيون أعلم به ، و قال يعقوب بن شيبة : ثقة  
في حديثه لين - كما في ٦ / ٢١٧ من تهذيب التهذيب ، و ابن حزم ترك هذا كله و أخذ  
بقول ابن المبارك المبهم ليس بنص في ضعفه ، و قول ابن المبارك جوابا عن السائل  
قد عرفته محتمل المعاني كما لا يخفى .

ثم قوله و الدالاني ليس بالقوى ، على الإطلاق غلط ، قال الحافظ في ١٢ / ٨٢ من  
تهذيب التهذيب في ترجمته عن ابن معين و النسائي : ليس به بأس ، و قال أبو حاتم : صدوق  
ثقة ، و قال أحمد بن حنبل : لا بأس به ، و في ص ٨٣ : و قال الحاكم إن الأئمة المتقدمين  
شهدوا له بالصدق و الإتيان - ٥١ ؛ فكيف يقال : ليس بالقوى ، و لا أقل أن يكون  
حديثه حسنا يحتج به ؛ قال المعلق : الحديث رواه أحمد و أبو داود ( ج ١ ص ٨٠ - ٨١ )  
و الترمذي ( ج ١ ص ١٦ - ١٧ ) و الدارقطني ص ٥٨ و البيهقي ( ج ١ ص ١٢١ - ١٢٢ ) كلها  
طبع الهند ) كلهم من طريق عبد السلام بن حرب عن أبي خالد ، قال البيهقي : تفرد بهذا  
الحديث على هذا الوجه يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالاني ، و قال الدارقطني : تفرد به

ابو خالد عن قتادة ولا يصح ، و قال أبو داود : قوله « الوضوء على من نام مضطجعا ، وهو حديث منكر لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة ، و روى أوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا ، و قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم محفوظا ، و قالت عائشة : قال النبي صلى الله عليه وسلم " تنام عيناى و لا ينام قلبى " و قال شعبة : إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث حديث يونس بن متى و حديث ابن عمر فى الصلاة و حديث القضاة ثلاثة و حديث ابن عباس ، حدثنى رجال مرضيون منهم عمر و أرضاهم عندى عمر ، قال أبو داود : و ذكرت حديث يزيد الدالانى لأحمد بن حنبل فاتهرنى استعظاما له ما ليزيد الدالانى يدخل على أصحاب قتادة و لم يعبأ بالحديث ، و قال الترمذى : و قد روى حديث ابن عباس سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن عباس و لم يذكر فيه أبا العالية ، و الحديث فى رأينا حسن الإسناد لأن عبد السلام بن حرب ثقة روى له مسلم ، و يزيد ليس ضعيفا ضعفاً تطرح معه رواياته ، و قال ابن معين و النسائى و أحمد بن حنبل : ليس به بأس ، و قال أبو حاتم : صدوق ثقة . و قال الحاكم : إن الأئمة المتقدمين شهدوا له بالصدق و الإتقان ، و ضعفه ابن سعد و ابن حبان و ابن عبد البر كما فى التهذيب . و قال الزيلعى فى نصب الراية ٥/١ : عن الترمذى فى العلل : سألت محمد بن إسماعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال : لا شيء رواه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله ، و لم يذكر فيه أبا العالية و لا أعرف لأبى خالد الدالانى سماعا من قتادة ، و أبو خالد صدوق ولكنه يهيم فى الشيء ، قال الزيلعى : و كان هذا على مذهبه فى اشتراطه فى الاتصال السماع و لو مرة ، يعنى أن البخارى شرطه معروف و هو ثبوت سماع الراوى من شيخه و لكنه خولف فى هذا الشرط و الراجع عند المحدثين الاكتفاء بالمعاصرة إذا كان الراوى ثقة . و من عادة المتقدمين رحمهم الله تعالى الاحتياط الشديد فاذا رأوا راويا زاد عن غيره فى الإسناد شخصا أو كلاما لم يروه غيره بادرُوا إلى إطرأحه و الإنكار على راويه ، و قد يجعلون هذا سببا للطعن فى الراوى الثقة و لا مطعن



فيه ، و يظهر للناظر في الكلام على هذا الحديث انه سبب طعنه على أبي خالد و رميهم له بالخطأ أو التدليس ، و الحق أن الثقة إذا زاد في الإسناد راويا أو في لفظ الحديث كلما كان هذا أقوى دلالة على حفظه و إتقانه و أنه علم ما لم يعلمه الآخر و حفظ ما نسيه ، و إنما ترد الزيادة التي رواها الثقة إذا كانت تخالف رواية من هو أوثق منه و أكثر حفظا مخالفة لا يمكن بها الجمع بين الروايتين - فاجعل هذه القاعدة على ذكر منك فقد تنفع كثيرا في الكلام على علل الأحاديث ، و صنيع ابن حزم في كتبه يدل على أنه يتخذها دستورا و قد خالفه هنا و لا نرى وجها لذلك ، والله أعلم - اه .

قلت : إذا طالمت كتبه فتجده في أكثر المواضع يخالف هذه القاعدة نسيانا أو عنادا للائمة المجتهدين الربانيين كما هو ظاهر من المحلى - هذا ، والله أعلم .

٤٤ - ثم قال في ص ٢٢٧ : و الثالث رواية معاوية بن يحيى و هو ضعيف يحدث بالمناكير فسقط هذا الباب كله - اه . قال المعلق : و هذا الحديث الثالث لم أجده ، و معاوية بن يحيى إن كان أبا مطيع الأطرابلسي فليس ضعيفا بل هو صدوق لا بأس به ، و إن كان أبا روح الصدفي فهو ضعيف جدا - اه . قلت : معاوية الأطرابلسي وثقه أبو داود كما في ٢٢٣ / ٦ من لسان الميزان ، و ذكر الحافظ قبله أبا روح الصدفي الدمشقي سكن الرى عن مكحول و ابن شهاب و عنه بقية الوليد بن مسلم - اه ، و لم يذكر فيه جرحا ، و راجع ترجمته في ٢١٩ / ١٠ من تهذيب التهذيب ضعفوه و هو من رجال الترمذي و ابن ماجه ، و ترجمة أبي مطيع الدمشقي الأطرابلسي في التهذيب ٢٢٠ / ١٠ عن ابن معين : صالح ، و كذا قال دحيم و أبو داود و النسائي : ليس به بأس ، و قال أبو حاتم و أبو زرعة : صدوق مستقيم الحديث ، و قال أبو زرعة : ثقة ، و قال صالح بن محمد : صحيح الحديث حمصي ، و قال أبو علي النيسابوري : شامى ثقة - اه ، و فيه أقوال أخر أيضا . و دأب ابن حزم أنه يبهم الراوى و لا يذكر

معه النسبة حتى يقع الناظر في الشك و يتردد في التعيين و التمييز - فافهم .  
 ٤٥ - قال في ص ٢٢٩ : فلو صح أنه عليه السلام علم ذلك منهم فكان حديث صفوان ناصحاً له لأن إسلام صفوان متأخر فسقط التعلق بهذه الاخبار جملة - اه . و انظر كيف يوقع الناس في الغلط و يخادعهم على رؤس الأشهاد ا و إن صفوان بن عسال رضى الله عنه قديم الإسلام و هو يقول هو متأخر الإسلام ا قال المعلق : لا أدري من أين جاء ابن حزم بدعوى أن صفوان بن عسال متأخر الإسلام ا فليس في ترجمته شيء من هذا و لكن روى أحمد في مسنده ٢٢٩/٤ عن عبد الصمد بن عبد الوارث و ابن سعد في الطبقات ١٧/٦ عن عمر بن عاصم الكلابي كلاهما عن همام عن عاصم عن زر بن حبيش قال : لقيت صفوان بن عسال المرادى فقلت له : هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : نعم غزوت معه اثنتى عشرة غزوة ؛ و هذا إسناد صحيح جدا و هو يدل على أنه قديم الإسلام - اه . قلت : و في تهذيب التهذيب ٤٢٨/٤ : صفوان بن عسال المرادى الجملى غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم اثنتى عشرة غزوة و روى عنه و سكن الكوفة ، و روى عنه زر بن حبيش و عبد الله بن سلة المرادى و حذيفة عن أبي حذيفة و أبو الغريف عبيد الله بن خليفة و غيرهم - اه .

٤٦ - ذكر في ص ٢٣١ في حكم النوم حديثين قال : و الآخر من طريق معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم " العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاه " و الثانى من طريق على عن النبي صلى الله عليه وسلم " العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ " ثم قال : لو صحا لكانا أعظم حجة لقولنا لأن فيها إيجاب الوضوء من النوم جملة - إلى أن قال : أما حديث معاوية فمن طريق بقية و هو ضعيف عن أبي بكر بن أبي مریم و هو مذكور بالكذب عن عطية بن قيس و هو مجهول - اه . قلت : انظر حكمه بالجزم رجماً بالغيب على الرواة ا حديث معاوية رواه أحمد و الدارقطنى و البيهقى و حديث على رواه أحمد و أبو داود و ابن ماجه و الدارقطنى ، و انظر نيل الأوطار ٢٤١/١ - ٤٢ ، أما بقية بن الوليد فليس ضعيفاً وإنما

أخطأ في بعض حديثه وهو من رجال تعليقات البخارى و مسلم و ابن داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه كما فى التهذيب ٤٧٣/١ ، و قد طول ابن حجر فى ترجمته و ذكر فى خمس صفحات ، قال ابن حبان: رأيت ثقة مأمونا ولكنه كان مداسا ، قال العقيلي: صدوق اللهجة ، و قال أبو أحمد الحاكم: ثقة فى حديثه إذا حدث عن الثقات ، و قال ابن المدينى: صالح فيما روى من أهل الشام ، و قال الحاكم فى سؤالات مسعود: بقية ثقة مأمون - ٥١؛ و فيه أقوال آخر أيضا ، قال المعلق: و هو ثقة إذا صرح بالسماع . و أما أبو بكر بن أبى مريم فهو ابن عبد الله بن أبى مريم كان من العباد المجتهدين و من خيار أهل الشام ، و كان ردىء الحفظ كثير الوم قرك حديثه و لم أر أحدا رماه بالكذب ( غير ابن حزم جهلا و عنادا ) . و أما عطية بن قيس فانه ليس مجهولا و لعل ابن حزم جهله و لم يعرفه و ما هذا بمطمئن فيه ، قال ابن سعد: كان معروفا و له أحاديث ، و قال أبو حاتم: صالح الحديث ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و روى له مسلم فى صحيحه ، مات سنة ١٢١ و له ١٠٤ سنة - ٥١ .

٤٧ - ثم قال: و أما حديث عليّ فراربه أيضا بقية عن الوضين بن عطاء و كلاهما ضعيف - ٥١ . قلت: قال المعلق: الوضين بفتح الواو و كسر الضاد المعجمة و ثقة أحمد و ابن معين و دحيم ، و قال أبو داود: صالح الحديث ، و من ضعفه فانما تكلم فيه لانه كان يرى القدر و ليس هذا كافيا فى الحكم بضعف الراوى . و قال الساجى: عنده حديث واحد منكر عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائد عن عليّ حديث " العينان و كاء السه " قال الساجى: رأيت أبا داود أدخل هذا الحديث فى كتاب السنن و لا أراه ذكره إلا و هو عنده صحيح ، و انظر شرح أبى داود ٨١ / ١ - ٨٢؛ فظهر من هذا كله أن الحديث بطريقتين حديث حسن و الطريقتان يؤيد إحداهما الأخرى - ٥١؛ فبطل ما زعمه ابن حزم أن الحديث ضعيف . و " السه " بفتح السين المهملة و الهاء الدبر ، و الوكاء ما تشد به القربة ، و المعنى: اليقظة و كاء الدبر أى حافظة ما فيه من الخروج .

٤٨ - قال فى مسألة رقم ١٦٤ فى حكم مس الرجل المرأة أو عكسه فى ص ٢٤٥ : قال على : واحتج من رأى اللباس المذكور فى هذه الآية هو الجماع بحديث فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ولا يتوضأ ، وهذا حديث لا يصح لأن راويه أبو روق وهو ضعيف ، ومن طريق رجل اسمه عروة المزنى وهو مجهول ، ومن طريق الأعمش عن أصحاب له لم يسمهم عن عروة المزنى وهو مجهول - اه . انظر أنه كيف ضعف الحديث الصحيح تجاسراً ، لا حياة له ، يكذب جهاراً ويفترى على الأئمة ولا يخاف الله عز وجل ؛ أما أبو روق اسمه عطية بن الحارث الهمداني الكوفي من رجال أبي داود والنسائي وابن ماجه كما فى تهذيب التهذيب ٢٢٤/٧ لم يضعفه أحد من النقاد سوى ابن حزم بدعوى كاذبة من غير دليل ولا حجة ، وهو تابعى ، قال أحمد والنسائي : ليس به بأس ، وقال ابن معين : صالح ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال يعقوب بن سفيان : لا بأس به كما فى التهذيب ، وابن حزم ضعفه لأن الحديث يخالف هواه . وعروة المزنى من رجال أبي داود والترمذى وابن ماجه كما فى التهذيب ١٩٩/٧ ؛ قال المعلق : هذا الحديث ورد من طرق ثلاث أولها طريق أبي روق عن إبراهيم النخعي عن عائشة رواه أبو داود والنسائي ، مرسل لأن إبراهيم لم يسمع من عائشة شيئاً كما قال البخارى وأبو داود ، وأما أبو روق فاسمه عطية بن الحارث الهمداني الكوفي وهو صدوق لا بأس به لم أر أحداً ضعفه غير ابن حزم ، والطريق الثانى : طريق عبد الرحمن بن مغراء عن الأعمش عن أصحاب له عن عروة المزنى عن عائشة رواه أبو داود وهو ضعيف لجهل شيوخ الأعمش و جهل حال عروة المزنى ، وعبد الرحمن بن مغراء ثقة إلا أنه يذكر عليه بعض أحاديث رواها عن الأعمش لا يتابعه عليها الثقات وهذا منها قطعاً لأن الثقات من أصحاب الأعمش خالفوه كوكيع وعلى بن هاشم وأبي يحيى الحماني ، الطريق الثالث : طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب - وهو ابن أبي ثابت - عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ،

فقلت : من هي إلا أنت ! فضحكت - رواه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و البيهقى ( ١ / ١٢٥ - ١٢٦ ) قال أبو داود : و روى عن الثورى قال : ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزنى - يعنى لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشيء ، قال أبو داود : و قد روى حمزة الزيات عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا ، فهذا رد من أبى داود على الثورى زعمه أن حبيب بن أبى ثابت لم يحدث عن عروة بن الزبير ، و أصرح من هذا رواية ابن ماجه فانه صرح فيها بأنه عروة بن الزبير ، قال شارح أبى داود : ثم الأعمش أيضا ليس متفردا بهذا بل تابعه أبو أويس بلفظ : عروة بن الزبير ، ثم حبيب بن أبى ثابت أيضا ليس متفردا بل تابعه هشام بن عروة عن أبيه ، و معلوم قطعاً أنه ابن الزبير ثبت أن المحفوظ : عروة بن الزبير ، فبعض الحفاظ أطلقه و بعضهم نسبه ، و قد تقرر في موضعه أن زيادة الثقة مقبولة ، و أما عروة المزنى فغلط من عبد الرحمن بن مغراء ، و يؤيد صحة الحديث ما رواه البزار في مسنده و نقله عنه ابن التركمانى في الجوهر النقى ١ / ١٢٥ من طريق عبد الكريم الجزرى عن عائشة أنه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه و لا يتوضأ ، و إسناده جيد ، و نقل عن عبد الحق أنه قال : لا أعلم له علة توجب تركه ، و ذكر له طريقين آخرين يقويانه .

٤٩ - ثم ذكر ابن حزم في ص ٢٤٦ حديث عائشة : التمس رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليل فلم أجده فوقعت يدي على باطن قدمه و هو ساجد - اه ، ثم تكلم فيه بتأويلات باردة و تكلفات بعيدة لا يقبل شيئا منها ذو فهم ذكى ، مثلا : إنما الوضوء على القاصد باللس و هنا ليس كذلك ، أو كان صلى الله عليه وسلم في صلاة أم لا فان السجود يكون بدون صلاة أيضا - الخ ؛ و غير ذلك من التشقيقات الفاسدة و لم يعلم أن الحديث ورد أصرح من ذلك ما روى النسائي عن عائشة قالت : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى و إنى لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا أراد أن يوتر مسنى برجله ، و هذا الحديث يرد كل تأويل ابن حزم في الحديث ، قال المعلق :

وإسناده صحيح كما قال ابن حجر في التلخيص و مثله كثير ، و تأول كل هذه الأحاديث باحتمال وجود الحائل حين المس تكلف شديد لا دليل عليه في الشريعة ، و اللبس و اللباس في الآية - على القراءتين - إنما هو الجماع كما فسره ابن عباس و كما هو ظاهر لمن تأمل معنى الآية و سياقها و لم يملك الهوى و العصبية - اه .

ثم ذكر حديث حمل أمانة بنت أبي العاص و أظهر فيه التشكيكات بزعمه و رد بها الحديث الصحيح ، قال المعلق : أليس هذا غاية في التكلف و المحاولة - اه ؛ و الكلام معه في هذا موكول إلى جزء آخر إن شاء الله تعالى - و باق التوفيق .

٥٠ - ذكر في ج ١ ص ٢٤٠ حديث بسرة في مس الذكر بإسناده ثم قال : أبو صالح و شعيب بن إسحاق مشهوران ثقتان - اه . قلت : شعيب بن إسحاق حنفى كما في تهذيب التهذيب ٤ / ٢٤٨ ، روى عن أبيه و عن أبي حنيفة و تذهب له و هو ثقة مأمون صدوق ، و لم يصرح بذلك ابن حزم - تدبر .

٥١ - ذكر في رد قول الإمام مالك ( ص ٢٥٣ ) حديث فاطمة بنت أبي حبيش في حكم الأب خاصة من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة قالت : جاءت فاطمة - الحديث . و حكم عليه ابن حزم أنه منقطع تقليداً لمن زعم أن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير و هو خطأ فاحش فان الحديث متصل لا انقطاع فيه ، قال المعلق : و قد ذهب ابن حزم إلى أنه منقطع اتباعاً لمن زعم أن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ، و قد بينا خطأ هذا الزعم في كلامنا على حديث عدم الوضوء من التقييل في المسألة رقم ( ١٠٠ ) ، و الحديث رواه الدارقطنى من طريق على بن هاشم و قررة بن عيسى و عبد الله بن داود و محمد بن ربيعة و وكيع ، و رواه البيهقى ١ / ٣٤٤ من طريق وكيع كلهم عن الأعمش بهذا الإسناد و رواه أبو داود مختصراً - اه . انظر أنه يجعل المتصل منقطعاً و لا يخاف الله عز و جل و هذا جهالة من ابن حزم .

٥٢- ذكر في ص ٢٥٨ ج ١ حديث أبي الدرداء في القىء قال: واحتجوا ايضا بحديث رويناه من طريق الأوزاعي عن يعيش بن الوليد عن أبيه عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فتوضأ - الحديث ، ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء قال: استقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر و دعا بماه فتوضأ - الحديث ، ثم قال ابن حزم: هذا الحديث الأول فيه يعيش بن الوليد عن أبيه وليس مشهورين ، والثاني مدلس لم يسمعه يحيى من يعيش - اهـ . قلت: انظر كيف يرد الحديث خرج به إلى الهوس المحض من جهالته وحمقه وعدم عقله لم يقل أحد أن يعيشا و أباه غير مشهورين ، فيعيش من رجال أبي داود و الترمذى و النسائى كما في تهذيب التهذيب ١١ / ٤٠٦ وهو ابن هشام بن معاوية بن هشام بن عقبة بن أبي معيط الأموى الدمشقى نزيل قرقيسيا ، قال العجلي و النسائى: ثقة ، و ذكره ابن حبان في الثقات ، و نزل على مكحول فهياً له طعاما ، روى عن أبيه و معاوية و مولى الزبير و معدان و قيل عن ابن معدان و قيل عن أبي معدان و قيل عن خالد بن معدان و الأول أصح ، و عنه يحيى ابن أبي كثير و عكرمة بن عمار و الأوزاعى و إسماعيل بن رافع المدنى - اهـ ؛ و ليس فى ترجمته أنه غير مشهور . و أما أبوه الوليد بن هشام هو ابن معاوية بن هشام بن عقبة بن أبي معيط الأموى أبو يعيش المعيطى ، كان عامل عمر بن عبد العزيز على قنشرين و روى عنه و عاش إلى دولة مروان بن محمد ، من رجال مسلم و الأربعة كما فى تهذيب التهذيب ١١ / ١٥٦ ، قال ابن معين و العجلي: ثقة ، و قال يعقوب بن سفيان: لا بأس بحديثه ، و قال الأوزاعى: هو ثقة عدل ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و لم يقل أحد أنه غير مشهور ، و على رغم ابن حزم أن كونه غير مشهور لم يكن قادحا فى عدالته لأنه ليس بمرح ، و روى عن أبان بن الوليد بن عقبة بن أبي معيط و عبد الله ابن محيرز و معدان بن أبي طلحة و أم الدرداء و غيرهم ، و عنه ابنه يعيش و الأوزاعى

والوليد بن سليمان بن ابي السائب و ابو صالح اللبث و رجاء بن سلة و ابن عيينة و آخرون - اه، ان هذا لا يكفى لشهرته ا و ما ذا يعنى ابن حزم ازيد من ذلك؟ و يحيى ابن ابي كثير من رجال السنة لا عيب فيه الا التدليس و لم يقل احد انه لم يسمع من يعيش، و قد قال الحسين المعلم قلنا ليحيى: هذه المرسلات عن من هي؟ قال: ا ترى رجلا اخذ مدادا و صحيفة يكتب على رسول الله صلى الله عليه و سلم بالكذب ا و المدلس اذا قال "حدثنا" او "سمعت" فروايته مقبولة، و ليس فى التهذيب انه لم يسمعه من يعيش، قال الزيلعى ٤٠ / ١ من نصب الراية: حديث آخر اخرج به ابو داود و الترمذى و النسائى عن حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير حدثنى الاوزاعى عن يعيش بن الوليد المخزومى عن ابيه عن سعدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه و سلم قال فوضأ فلقبت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق انا صبت له وضوءه - انتهى، قال الترمذى: هو اصح شىء فى هذا الباب، و رواه الحاكم فى المستدرک و قال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، و اعلم الخصم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن محالد بن معدان عن ابي الدرداء و لم يذكر فيه الاوزاعى، و اجيب ان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره، قال ابن الجوزى: قال الاثرم قلت لاحمد: قد اضطربوا فى هذا الحديث ا فقال: قد جوده حسين المعلم، و قد قال الحاكم: هو على شرطهما .

و نقل البيهقى عن الشافعى انه حمل الوضوء فيه على غسل الفم، قال: و هو معروف من كلام العرب، ثم اسند الى مطرف بن مازن حدثنى اسحاق بن عبد الله بن ابي الجالد عن ابي الحكم الدمشقى ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل قال: كنا نسمى غسل الفم و اليد وضوءا ليس بواجب، قال البيهقى: و مطرف ابن مازن تكلموا فيه، و قد روى عن ابن مسعود انه غسل يديه من طعام ثم مسح وجهه و قال: هذا وضوء من لم يحدث - اه، و قال ابن الترمكافى فى الجوهر النقى على سنن البيهقى



١/١٤٣: ثم ذكر البيهقي حديث أبي الدرداء: قام عليه السلام فأفطر - الخ، ثم قال: إسناده مضطرب، و اختلفوا فيه اختلافا شديدا؛ قلت: أخرجه الترمذي ثم قال: جوده حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير، و حديث حسين أصح شيء في هذا الباب، و قال ابن مندة: هذا إسناده متصل صحيح - اه كلامه، و إذا أقام ثقة إسنادا اعتمد و لم يبال بالاختلاف، و كثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم عن مثل هذا الاختلاف، و قد قبل البيهقي مثل هذا في أول الكتاب في حديث " هو الطهور ماؤه و الحل ميتته " حيث بين الاختلاف الواقع فيه ثم قال: إلا أن الذي أقام إسناده ثقة أودعه مالك في الموطأ و أخرجه أبو داود في السنن و في سند حديث هذا الباب يعيش بن الوليد بن هشام عن أبيه و ثقهما أحمد بن عبد الله العجلي و وثق أباه ابن معين أيضا و أخرج له مسلم - اه؛ و لو فرض أنه لم يسمعه من يعيش فهو متصل بإسناد آخر كما علمت من نصب الراية و الجواهر النقي .

ثم قول ابن حزم: لأنه ليس فيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: من تقياً فليتوضأ - الخ، قلت: فهل قال صلى الله عليه و سلم: إن فعلى هذا لا يقصدى به! و هل قال: لا يتبعنى أحد في أفعالى! إن كنت صادقا فأت على ذلك برهانا أنه صلى الله عليه و سلم منع الناس عن اتباع أفعاله! و دونه خرط القتاد . ثم قال: و لا أن وضوءه عليه السلام كان من أجل التيمم - الخ؛ و في الحديث " قام فتوضأ " بالفاء التعقيية، و أبو الدرداء و ثوبان رضى الله عنهما فهما أنه توضأ من أجل التيمم، و التيمم للذكر من أجل حدث البول كما في الحديث، فوهن كل ما قاله . و نعود إليه حين نتكلم في المسائل الفرعية فانتظر .

٥٣ - ذكر في ص ٢٦٥ في نواقض الوضوء في بحث الضحك: و عن الحسن عن معبد بن صبيح و معبد الجهني - الخ؛ قال المعلق: لم أجده من يسمى معبد بن صبيح هذا فيبحث عنه - اه . قلت: هو في تجميد أسماء الصحابة للذهبي ٢/٩١ و الاستيعاب لابن عبد البر، و هو صحابي بصرى، و راجع الجواهر النقي ١/١٤٤ . و أثبت العلامة ابن التركماني

فيه أن في المسند معبد بن صبيح وليس فيه معبد الجهني ١ و من قال خلاف ذلك قد أخطأ - تأمل .

٥٤ - ثم قال : وأما حديث عمران بن حصين فقيه إسماعيل بن عياش و عبد الوهاب بن نجدة و هما ضعيفان - اه . قلت : قوله في حق إسماعيل بن عياش على الإطلاق غلط ، و هو رجال جزء رفع اليدين للبخاري و السنن الأربعة كما في تهذيب التهذيب ١/٣٢١ ، و طول ابن حجر في ترجمته و هو ثقة حجة في حديث الشاميين مستقيم و هو فقيه ، و قال يزيد بن هارون : و رأيت شعبة عند الفرغ بن فضالة يسأله عن حديث إسماعيل بن عياش ، و قال عبد الله بن أحمد قال أبي لداود بن عمر و أنا أسمع : كم كان يحفظ يعني إسماعيل ؟ قال : شيئاً كثيراً ، قال : كان يحفظ عشرة آلاف ؟ قال عشرة آلاف و عشرة آلاف و عشرة آلاف ، قال أبي : هذا كان مثل وكيع ، و عن أحمد أيضاً : ليس أحد أروى لحديث الشاميين من إسماعيل بن عياش و الوليد بن مسلم ، و قال يعقوب بن سفيان : و إسماعيل ثقة عدل أعلم الناس لحديث أهل الشام ، و قال ابن معين : ليس به في أهل الشام بأس ، و قال صالح : و أرجو أن لا يكون به بأس و ثقة فيما روى عن الشاميين ، و قال ابن عدى : و حديثه عن الشاميين إذا روى عنه ثقة فهو مستقيم ، و هو في الجملة ممن يكتب حديثه و يحتج به في حديث الشاميين خاصة ، فالخاص أن قول ابن حزم على الإطلاق بكونه ضعيفاً غلط ، و في التهذيب أقوال آخر تركتها خوفاً من الإطناب . و أما قوله في حق عبد الوهاب بن نجدة بكونه ضعيفاً خطأ فاحش ، و هو من رجال أبي داود و النسائي ، و هو الحوطي - بفتح المهملة بعدها واو ساكنة نسبة إلى الجبل - كما في تهذيب التهذيب ٦/٤٥٣ ، قال يعقوب بن سفيان الحمصي : ثبت ثقة ، و قال ابن أبي عاصم : ثقة ثقة ، و ذكره ابن حبان في الثقات ، و قال ابن عدى عن بعض شيوخه : مات سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين . قلت : و فيها أرخه ابن قانع و قال : كان ثقة - اه ، انظر لم يضعفه أحد غير ابن حزم ١ و هذا تجاسر منه و هوس من هوساته

يحكم رجما بالغيب على الرجال الثقات إذا كانت روايتهم مخالفة لهواه، و العجب من المعلق كيف سكت هنا و لم يقل شيئا .

• • • • •

العود إلى ابتداء الجزء الاول من المحلى ( ج ١ ص ٦ ) في بحث الروح و النفس ذكر بسنده إلى أبي داود حديث ليلة التعريس و ذكر أنه صلى الله عليه و سلم قال "الروح و النفس واحد" - هذا حاصل كلامه مستدلا بقوله: فقال: يا بلال! فقال: أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك يا رسول الله بأبى أنت و أمى - الخ؛ قلت: قال المعلق: ظهر لك أن التفسير الاول هو من بلال و ليس مرفوعا فلا حجة فيه لما أراده المؤلف و الأمر أهون من هذا لأن العرب يعبرون كثيرا عن النفس بالروح - الخ؛ و المقصود من ذكره أن ابن حزم ظن قول بلال قول النبي صلى الله عليه و سلم و هو يقول: إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ابل هذا داخل في "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" - نعوذ بالله من ذلك . و روى في مسألة رقم ١١ بسنده حديثا و فى سنده شيخ شيخه وهب بن مسرة قد أخذوا عليه بهفوه فى الكلام فى القدر كما قاله المعلق ، و ابن حزم لم يشر إليه لأن الحديث على وفق رأيه و إلا يقول: و فيه وهب بن مسرة ضعيف لأنه قدرى من الفرق الباطلة القدرية ! تدبر فى ديدنه .

و روى فى بيان مسألة رقم ٣٩ بسنده أثر ابن عمر حين استشهد ابن الزبير رضى الله عنه و فيه: قالت له أسماء: و ما يمتنى وقد أهدى رأس زكريا إلى بنى من بغايا بنى إسرائيل - الخ. قلت: قوله « رأس زكريا، غلط بل الصواب « رأس يحيى بن زكريا ، و هو المعروف فى كتب التفاسير و الآثار أن يحيى هو الذى أهدى رأسه إلى البنى ، و أما زكريا فإنه نشر بالمنشار فى باطن الشجرة، و لم يصل ذهن ابن حزم إلى الخطأ و لم يتنبه له فهذه غفلة منه أى غفلة - كذا قاله المعلق، و قال: فكأنه سقط لفظ يحيى و الأصل: يحيى بن زكريا .

(١) و قد أثبت لفظ « يحيى بن » فى طبقات المحلى بعد ذلك .

و قال ابن حزم فى آخره : و لم يرو أحد فى عذاب القبر رد الروح فى الجسد إلا المنهال بن عمرو ، و ليس بالقوى - اه . قلت : المنهال بن عمرو الأسدى الكوفى من رجال السنة إلا مسلما ، قال ابن معين و النسائى : ثقة ، كما فى تهذيب التهذيب ٣١٩/١٠ ، و قال العجلى : كوفى ثقة ، و قال الدارقطنى : صدوق ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، قال الحافظ ابن حجر فى آخر ترجمته : قلت : محمد بن عمر الحنفى راوى الحكاية فيه نظر ، و قال الحاكم : المنهال بن عمرو غمزوه يحيى القطان ، و قال أبو الحسن بن القطان : كان أبو محمد بن حزم يضعف المنهال و رد من روايته حديث البراء و ليس على المنهال حرج فيما حكى ابن أبى حازم ، فذكر حكايته المتقدمة و قال : فان هذا ليس بمرح إلا أن يتجاوز إلى حد تحريم و لم يصح ذلك عنه و جرحه بهذا تصسف ظاهر و قد وثقه ابن معين و العجلى و غيرهما - الخ .

انظر أيها الذكى الواقف بأحوال الرواة فان ابن حزم كيف يضعف الثقات من غير تحقيق و تدقيق إذا كانوا مخالفين لهواه ! و يتجاهر بذلك على الأئمة الربانيين ، و يبنى أساس رأيه على دعاوى كاذبة و حكايات وهمية من غير تفكر و تدبر - والله سبحانه و تعالى يسامحه و إيانا .

• • •

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء من السيف المجلى على المحلى . و قد فرغت من تسويده يوم الثلاثين من المحرم سنة ثمان و ثمانين بعد الألف و ثلاثمائة من الهجرة على صاحبها ألف ألف صلاة و سلام ، و أنا مريض بمرض الفالج منذ خمسة أعوام عاجز عن القيام و القعود إلا بمعين ؛ و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

{ • }

السيف والجلد

على المجلد

تأليف

العلامة الشيخ المحدث الفقيه المفتي السيد مهدي حسن قادري الشاهجه پوری

الجزء الثاني

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الجزء الثاني من السيف المجلى على المحلى

الحدثة و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى . أما بعد فهذا الجزء الثاني من السيف  
المجلى على المحلى لابن حزم شرعت فيه قبل الظهر يوم الاثنين الثلاثين من المحرم سنة  
١٣٧٨ هـ و بالله التوفيق . انظر مغالطا في هذا الباب

قال ابن حزم في ج ١ ص ٣٢ رقم ٦١ : مسألة : و قدرته عز و جل و قوته حق لا يعجز  
عن شيء و لا عن كل ما يسأل عنه السائل من محال أو غيره مما لا يكون أبدا قال عز و جل  
(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً) حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ثنا  
إبراهيم بن أحمد البلخي ثنا الفربري ثنا البخاري ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي ثنا معن بن عيسى  
ثنا عبد الرحمن بن أبي الموالي سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن قال حدثني جابر  
ابن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة - فذكر الحديث ، وفيه : اللهم  
إني أستخرك بعلمك وأستقدر بقدرتك وأسألك من فضلك ؛ و قال عز و جل (وَلَوْ أَرَدْنَا  
أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ) و قال تعالى (وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا  
لَاصْطَفَىٰ مَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) و قد أخبر عز و جل أنه قادر على ما لا يكون أبدا قال عز و جل  
(عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ يُلَاقَكَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ أَوْ يُبَدِّلَهُمْ تَبَدُّلًا وَمَنْ جَاهِلٌ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

وقال تعالى (أما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ولو لم يكن تعالى كذلك لكان متناهي القدرة ولو كان متناهي القدرة لكان محدثا تعالى الله عن ذلك، وهو تعالى مرتب كل ما خلق وهو الذي أوجب الواجب وأمكن الممكن وأحال المحال ولو شاء أن يفعل كل ذلك على خلاف ما فعله لما أعجزه ذلك و لكان قادرا عليه، ولو لم يكن كذلك لكان مضطرا لا مختارا؛ وهذا كفر من قاله، قال عز وجل (و ربك يخلق ما يشاء ويختار) انتهى بلفظه. قلت: تدبر فيما ادعاه وفي برهينه هل تنطبق على ما ادعاه بل هي مغالطات التي غلط فيها وغلط الناس فضل وأضل ليس له عقل حتى يعقل مناشي الآيات المذكورة وهل يجوز الخلف في الوعد والوعد باعتبار العوارض والموانع؟ هل يكون المحال العقلي والذاتي أعادة تحت قدرته؟ أو ما لا يمكن وجوده أبدا هل يكون موجودا؟ والاستدلال عليه بآية سورة التحريم من العجائب، وفي مسألة القدرة أمحاك وأظار وأفكار للعلماء والمحققين من الفضلاء ومدارك دقيقة لم يصل فهم ابن حزم إليها ولذا قال المعلق بهذه المسألة كلها مغالطات من المؤلف؛ ظاهر ذلك بأدنى نظر.

(٢) قال في ج ١ ص ٣٧ رقم ٧٥: الإيمان والاسلام شيء واحد - الخ. قلت: وقد فرق رسول الله ﷺ بينهما حين سأله عنهما جبرئيل عليه السلام وكذا فرق بينهما جبرئيل في السؤال عنهما كما أورده ابن حزم في رقم ٧٦ فكيف يقول انها شيء واحد! قال امام العصر في دروس البخاري: وقد جوز الغزالي رحمه الله تعالى بينهما النسب الثلاث من الأربع غير العموم من وجه باعتبارات مختلفة ويقرب منه ما قاله الدواني ان الاسلام هو الانقياد الظاهري وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليهما، والاسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الإيمان، والاسلام الظاهري قد ينفك عن الإيمان قال تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) واما الاسلام الحقيقي المعبر عند الله فلا ينفك عن الإيمان، وما وضع

لدى ان الايمان يتدرج من القلب الى الجوارح على عكس الاسلام فهما في مسافة ذهابا و ايابا فان ظهر الايمان على الجوارح ورسخ الاسلام في القلب فهما واحد، وان بقى الايمان في القلب و اقتصر الاسلام على الجوارح فهما متغايران، و اعنى باتحاد المسافة و سرابة الاسلام الى الباطن نسبة الاحسان كما سيجىء في حديث جبرئيل ؑ ان تعبد الله كأنك تراه، فالعبادة التي هي من الجوارح اذا حصلت بحيث يجد العبد ربه بمرأى عينه فهذه امارة على اتحاد المسافين فان تلك الرؤية من صفة القلب فاذا اجتمعت تلك الرؤية مع خشوع الجوارح فقد اتحدت المسافتان و حينئذ صار ايمانه عين اسلامه و اسلامه عين ايمانه لافرق بينهما، و الا فالاسلام على جوارحه و الايمان في قلبه لم يسر ذلك الى باطنه و لم يرق هذا الى ظاهره و الله تعالى اعلم بالصواب - اهـ . و لعل ابن حزم نسي ( قل لا تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ) الآية فانه سبحانه و تعالى فرق بينهما، و ما كان ربك نسيا - تدبر .

(٣) و قد يزيد ابن حزم في الحديث ألفاظا من قبله روى في ص ٣٩ : مسألة : ٧٦ حديث عبد الله بن عمر بسنده إلى مسلم بن الحجاج - النخ . و فيه : ما رأيت من ناقصات دين و عقل اغلب لذي لب منكن قالت امرأة يارسول الله - الحديث . قال المعلق : في صحيح مسلم ( ج ١ ص ٣٥ ) عقل و دين ، و ليست لفظه امرأة ، في صحيح مسلم و انما زادها المؤلف لانه اختصر الحديث - اهـ .

(٤) قال في ص ٣٨ رقم ٧٧ من اعتقد الايمان بقلبه و لم ينطق به بلسانه دون تقية فهو كافر عند الله تعالى و عند المسلمين ، و من نطق به دون ان يعتقد بقلبه فهو كافر عند الله و عند المسلمين ، قال الله تعالى عن اليهود و النصارى انهم يعلنون رسول الله ﷺ كما يعلنون ابناهم - النخ .

أبها القارى و الحافظ سل ابن حزم هذه الآية التي تلوتها علينا في أى قرآن و ايسر هي (١) هذا غلط و هو عند الله مؤمن قطعا كما صرح به علماء أهل السنة و الجماعة - تدبر ، و ابنى سارد على ابن حزم في مباحث الايمان في جزء مستقل ان شاء الله تعالى .



بوجوده في جميع نسخ القرآن في الدنيا الا في قرآن ابن حزم، وفي قرآتنا (يعرفونه كما يعرفون ابناهم) فهذا منه كذب وافتراء على الله تعالى وجريل وعلی محمد رسول الله ﷺ وقد اعتذر عنه المعلق بقوله لم يرد المؤلف لفظ التلاوة بل اراد معنى الآية - ا هـ . قلت: السياق والسباق ينكر ذلك كما لا يخفى . ثم اعلم ان مسألة الايمان والاسلام طويل البحث والاختلاف كثير فيه بين العلماء كما هو في زبر الكلام وكتب العقائد، والآيات في هذا البحث كثيرة وكذا الاجاديب الواردة في ذلك ولم تعرض له وإنما الغرض هنا اظهار ما في المحلى من الخطأ والمغالطة والغلو المتجاوز عن الحد من ابن حزم، والآيات التي ذكرها ابن حزم فيها احاث للمفسرين المحققين وان شئت التحقيق فيه فعليك بفتح الملهم شرح صحيح مسلم ج ١ من ص ١٥١ الى آخره وفيض الباري شرح صحيح البخاري الجزء الاول منه .

(٥) روى بسنده الى أبي داود حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه ص ٤٥ رقم ٨٧ وذكر فيه: وعن المتبلى حتى يعقل - ا هـ . قلت: وهذه الجملة ليست في حديث علي عند أبي داود بل فيه: وعن المعتوه حتى يبرأ؛ قال المعلق هذا الحديث رواه أبو داود في باب المجنون يسرق أو يصب حداً ولفظه من هذا الطريق عن أبي ظبيان قال أتى عمر بامرأة قد فجرت فأمر برجمها فرأى علي رضي الله عنه فأخذ نخلي سبيلها فأخبر عمر قال ادعوا لي علياً فجاء علي رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: رفع القلم عن الصبي حتى يباغ وعن النائم حتى يستقيظ وعن المعتوه حتى يبرأ. وان هذه معنوية بنى فلان، لعل الذي أتاهم اتاهم وهي في ثلاثها، قال فقال عمر لا أدري فقال علي وأنا لا أدري؛ ورواه أيضاً عن أبي ظبيان عن ابن عباس بالفاظ آخر ليس فيها، وعن المتبلى حتى يعقل به، كما هنا، ورواه من حديث الأسود عن عائشة مختصراً ولفظه: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستقيظ وعن المتبلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر، فاعل المؤلف روى من حفظه بالمعنى - ا هـ . قلت: و اذا اخطأ فأدخل متن حديث عائشة في حديث علي رضي الله عنه وهذا يدل على سوء حفظ ابن حزم - فافهم .

(٦) روى في ج ١ ص ٤٦ بسنده إلى مسلم حديث ثوبان من طريق قتيبة عن حماد بن زيد عن أبوب عن أبي قلابة عن أبي اسماء الرجبى عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى امر الله وهم كذلك - الحديث . قلت: جملة وهم كذلك، ليست في طريق قتيبة زاد ابن حزم من قبله وهو يدل على عدم حفظه التام والضبط، والحديث رواه مسلم في كتاب الامارة ج ٢ ص ١٠٥-١٠٦ عن سعيد بن منصور و ابى الربيع العتقى و قتيبة بهذا اللفظ وقال فى آخره: وليس فى حديث قتيبة وهم كذلك، فكان اذا على ابن حزم إما أن يخذلها وقد رواه من طريق قتيبة، وإما أن يرويه من أحد الطريقتين الآخرين - قاله المعلق .

(٧) قال فى ص ٣٩ من رقم ٨٠: مسألة: و اليقين لا يتفاضل ولكن ان دخل فيه شيء من شك او جحد بطل كله، برهان ذلك ان اليقين هو اثبات الشيء و لا يمكن ان يكون اثبات أكثر من اثبات فان لم يتحقق الاثبات صار شكاً - انتهى . قلت: هل سمعت من أحد تعرف اليقين بما عرفه ابن حزم باثبات الشيء؟ ثم قوله: و ان لم يتحقق الاثبات صار شكاً؛ و انت تعلم ان اليقين لا يزول بالشك هي قاعدة مسلمة بين العلماء و تعلم ايضا ان ما بين اليقين و الشك مرتبة الظن و هو الجانب الراجح من الأمرين و اذا حصل اليقين و هو الاعتقاد و الجازم بالشيء فى نفس الأمر لا يدخل فيه الشك و إلا لا يكون يقينا كما لا يخفى، و اثبات الشيء ليس يقين عند العلماء و إذا كان الجحد موجودا فى القلب لا يمكن هناك يقين اصلا. و انظر أيضا برهانه على دعواه و لعله لا يعلم حقيقة البرهان الذى عرفه العلماء من أهل الكلام و المنطق و اقسامه عند المناطقة - تدبر و تبصر .

(٨) قال فى ج ١ ص ٤٧ بعد رواية حديث: لا تزال طائفة من امتى - الخ: أفصح ان أهل كل عصر لا يجوز ان يخلوا من ان يكون فيهم قائل بالحق فاذا صح اجمادهم على شيء فهو حق مقطوع بذلك اذا يقين انه لا مخالف فى ذلك و قطع به و قد صح يقينا عن جميع أهل الاسلام

رضوا بقاء الستة اذ مات عمر رضى الله عن جميعهم ثلاثة ايام: يرتون في امام نصح هذا و بطل ما زاد عليه اذ لم تبحه سنة و لا اجماع و بالله التوفيق، ثم تدبرنا هذه القصة فوجدنا عمر رضى الله عنه قد ولى الامر احد الستة المعينين ايهم اختاروا لانفسهم نصح يقينا ان عثمان كان الامام ساعة موت عمر في علم الله تعالى باسناد عمر الامر اليه بالصفة التي ظهرت فيه من اختيارهم اياه فارتفع الاشكال و صح انهم لم يبقوا ساعة فكيف ليله دون امام ا بلى كان لهم امام معين محدود موصوف معهود اليه بعينه و ان لم تعرفه الناس بعينه مدة ثلاثة ايام انتهى . قلت: ففى كل جزء بما قال نظر ظاهر يدل على عدم فهم قصة عمر رضى الله عنه بل لم يفهم معنى الامامة الكبرى و وقع فى الغلط و غالط الناس حتى قال المعلق الفاضل: هذه مغالطة ظاهرة من ابي محمد فان حصر عمر استخلافه فى ستة ترك لهم اختيار واحد منهم لا يكون تعيينا له مطلقا و لو وصفه بأوصاف تنطبق عليه . ثم ان الواقع ان عمر لم يصف خليفته بأوصاف ترشدهم اليه بل جعل الشورى للستة الذين قال رسول الله ﷺ انهم من أهل الجنة و نصحهم و حذرهم الفتنة ثم قال: و ما اظن ان بلى الا احد رجلين على او عثمان فان ولى عثمان فرجل فيه ابن و ان ولى على فبه دعاة و اخرى به ان يحملهم على طريق الحق ثم وصف الباقيين بما فيهم من فضل و اجلهم ثلاثا للشورى و لم يخالفه الصحابة رضوان الله عليهم لانه اميرهم امر بتسلية المسلمين و طاعته فى اعتناقهم ، فليس هذا اجماعا و لا شرا بل هو من المصالح المرسله التي يجوز لاولى الامر الفصل فيها و تحديدها بما يرويه خيرا للمسلمين و لو ان عمر جعل امر الشورى أكثر من ثلاثة لما اعترضه واحد منهم و لو رأى ذلك اولو الراى من المسلمين ما كان عليهم من بأس ، و اخيرا نعجب لابن حزم كيف رضى لنفسه ان يداور و يحاول اثبات انهم كانوا فى الثلاثة الايام لهم امام معين محدود موصوف بعينه ؟ و كيف يكون اماما قبل ان يختاروه و ان يكلوا اليه امورهم و لا يعبه له فى اعتناقهم - انتهى . فظهر من هذا خطأ ابن حزم فى اجزاء من اقواله و فيما ادعاه من فكر و روية ، و هنا يجوز استعمال جميع الالفاظ له ، التي يستعملها ابن حزم فى حق الأئمة الاربعة

و أصحابهم من الجهالة والحماقة والكذب والافتراء وعدم الحياء وغير ذلك مما فى المحلى - هذا .  
 (٩) روى بسنده الى مسلم فى ج ١ ص ٤٨ رقم ٨٨ حديث أبى هريرة ان رسول الله ﷺ  
 قال : اندرون من المفلس - الحديث . وفى آخره زاد : لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة  
 حتى يقاد للشاة الجلهاء من الشاة القرناء - ا هـ . قلت : هذه الزيادة ليست فى حديث المفلس بل  
 فى حديث آخر بهذا الاسناد فأدخل متنه فى متن حديث المفلس ، وليس هذا الصنيع صحيحا  
 عند المحدثين لان الناظر يظن بذلك أنه حديث واحد وفى نفس الامر حديثان مستقلان ، وابن  
 حزم ظن سبب اتحاد الاسنادين أنه حديث واحد وهذا الظن فاسد ولذا قال المعلى : من قوله  
 • لتؤدن ، حديث آخر فى صحيح مسلم رواه بهذا الاسناد و كان على المؤلف أن يبين هذا  
 أو يشير إليه ، وأصل الجلع انحسار الشعر عن جانبى الرأس ثم استعمل فى معنى ما لا قرن  
 له ، قال الأزهرى : وهذا يبين أن الجلهاء من الشاة والبقر بمنزلة الجاهل الذى لا قرن له . وقال ابن  
 سيده : و عز جلهاء جاء على التشبيه بجلع الشعر - ا هـ .

(١٠) ذكر فى ج ١ ص ٥ مسائل من الأصول راجع لذلك رسالة ابن حزم النبذ  
 مع تعليق الأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثرى نزيل مصر رحمه الله تعالى فإنه تكلم معه وأشبع  
 الكلام فإنه مفيد جدا حتى تعلم مقدار ابن حزم فى فهم تلك المسائل ومخالفة جماهير الفقهاء  
 و الأصوليين . منها أنه قال فى ص ٥١ من المحلى : فان تعارض فيما يرى المرأ آيتان أو حديثان  
 صحيحان أو حديث صحيح وآية فالواجب استعمالهما جميعا لأن طاعتها سواء فى الوجوب فلا يعمل  
 ترك أحدهما للآخر مادامنا نقدر على ذلك وليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معانى من الأكثر ،  
 فان لم نقدر على ذلك وجب الأخذ بالزائد حكما لأنه متيقن وجوبه ولا يعمل ترك اليقين  
 بالظنون ولا إشكال فى الدين قد بين الله تعالى دينه قال تعالى • اليوم اكملت لكم دينكم • وقال تعالى  
 • تيانا لكل شىء • - ا هـ . قلت : هذا بحث طويل فى فتح الماهم ص ٥٣ من المقدمة : قد عرفت  
 فيما سبق أن المحدثين إذا لاح بينهما التعارض ابتدئ أولا بالجمع بينهما ، فان لم يمكن ذلك نظر هل

مما يمكن وقوع النسخ فيه أم لا؟ فإن كانا بما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما فإن  
 وقف عليه جعل ناسخا وأخذه وترك الآخر، وإن كانا بما لا يمكن وقوع النسخ فيه أو كانا  
 بما يمكن وقوع النسخ فيه لكن لم يوقف على المتأخر منهما بحث عن الراجح منهما فإن عرف أخذ  
 به وترك الآخر، وإن لم يعرف الراجح منها تين التوقف فيها، وهذا هو المشهور في فصل  
 التعارض عند الشافعية وغيرهم، وذهب بعض العلماء إلى تقديم الترجيح ثم الجمع ثم النسخ وذهب  
 آخرون إلى تقديم الترجيح ثم النسخ ثم الجمع، وفي التحرير لابن الهمام تقديم النسخ ثم الترجيح  
 ثم الجمع ثم الترك إلى ما دونها عن الأدلة على الترتيب إن وجد ما دونها بأن كان التعارض  
 بين آيتين فإنها يترك إلى السنة إن كانت ولم تكن متعارضة، فإن لم يوجد في ذلك سنة  
 أو وجدت لكن متعارضة ففخر الإسلام تركه إلى القياس وأقوال الصحابة ولم يصح بما يصار  
 إليه أولا منها، ولفظ السرخسي: يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة وذلك  
 لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح، فقيل في الأول إشارة إلى تقديم القياس وفي الثاني إشارة  
 إلى قول الصحابي لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية، وفي التقديم إن كان بين السنتين  
 فالليل إلى قول الصحابي ثم إلى الرأي - انتهى؛ ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس، أما فيما  
 لا يدرك بالقياس فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا، ثم إنما يتساقط المتعارضان حيث كان  
 لا ترجيح ولا جمع بينهما يمكن إلى ما دونها حيث وجد لتغذر العمل بهما للتناهي بينهما  
 وبأحدهما عينا فلا يلزم الترجيح بلا مرجح، ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل  
 الذي يعمل به وهو ما دونها فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ، ثم إنما يجب المصير إلى  
 ما دونها حيث أن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيها ذلك الدليلان ولا بد من دليل يعرف  
 به حكم الحادثة، وإذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به، أو وجد التعارض في الجميع  
 قررت الأصول أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين، كذا في التحرير وشرحه،  
 وقد ذكر بعض من ذهب إلى تقديم الراجح على ما سواه أن العقول مطلقا على تقديم الراجح على

غيره فتقديم غيره عليه هدم لقواعد الأصول ، و أما هذه الأصول فهي من تصرفات العقول فكل من أبدى فيها وجهها معقول قبل منه و إن خالف المشهور الذي عليه الجمهور ، نعم يسوغ تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح عليه بحمله على الراجح عليه من غير أن ينقص شيئا من معناه ، و ليس هذا من قبيل الجمع فان الجمع هو أن يحمل كل منهما على بعض معناه ، و أما قول من قال الأعمال أولى من الإهمال فان أراد الأعمال ولو مع رجحان غيره عليه فممنوع ، و إن أراد الأعمال مع تساوى الحديثين فسلم ؛ و الله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب - انتهى .

قول ابن حزم : فالواجب استعمالهما جميعا لأن طاعتها سواء في الوجوب فلا يحل ترك أحدهما للآخر اه : قلت : كيف يستعملان معا إذا كان في أحدهما إثبات و في الثاني نفي فانها ضدان فلا يمكن العمل بهما ، و العمل بأحدهما ترجيح بلا مرجح من غير دليل و هو لا يجوز ؛ و قوله : و ليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معانى من الأكثر - اه : قلت : هذا موقوف على أن يكون أحدهما أقل معانى و الثاني أكثر معانى بشرط أن لا يكون التعارض بين النفي و الإثبات .

قوله : فان لم نقدر على ذلك و جب الأخذ بالزائد حكما لأنه متيقن - الخ ؛ قلت : من أين يحصل التيقن إذا كان لم يوجد دليل على ذلك و التعارض يكون بين الزيادة و النقصان و فرق المراتب بين الرواة ، و إذا لم يكن كذلك فالأخذ مشكل و لا علاقة بهذه المسألة لآية : اليوم أكملت لكم دينكم ، الآية ، أو آية : نيانا لكل شيء ، كما فهم ، إنما يكون بين المذمارضين إما نسخ أو ترجيح أو تطبيق و جمع و إلا يصار إلى أقوال الصحابة و إلا فالى الاجتهاد و القياس و إلا تساقط . قد عرفت أن عندنا أن يحمل أولا على النسخ و يجعل أحدهما ناسخا و الآخر منسوخا ثم ينزل إلى الترجيح فان لم يظهر وجه ترجيح أحدهما على الآخر يصار إلى التطبيق فان أمكن فيها و إلا فالى التساقط . هذا هو الترتيب عند التعارض عندنا كما في التحرير و غيره ، هو ما ذهبنا إليه أولى و أخرى بالأصول لأن الترتيب بين التطبيق و التساقط ظاهر فان التساقط إنما هو عند تعذر التطبيق و ما دام أمكن الجمع لا معنى للتساقط ، و كذا تقديم الترجيح واضح أيضا فان

الأخذ بالراجح مما جبل عليه الانسان و هو مودع في فطرته . ألا ترى أنك إذا سمعت رجلا أفنك في مسألة يجواب ثم تسمع رجلا أفضل منه يجيب بغير جوابه تأخذ بما أجاب به الأفضل بدون تأمل و لا تركز إلى قول المفضول أصلا و هذا هو الأخذ بالراجح من حيث لا ندر به ، و المراد من النسخ ما جاء مصرحا في الحديث كقوله ﷺ : نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، و كما رواه الترمذى عن أبي بن كعب : كان الماء من الماء رخصة في أول الاسلام ثم نهى عنها ؛ و لا يستريب في تقديم هذا النوع إلا من سغه نفسه فانه إذا تعين النسخ في باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفها و غباوة . فلم أن ما اختاره الخنفية هو الترتيب العقلى و هو الحق بعد الامعان و إن كان النظر الظاهر يحكم بخلافه - اه مقدمه فيض البارى ص ٥٢ .

(١١) قال في ج ١ ص ٥١ من مسألة رقم ٩٣ : أما الموقوف و المرسل لا تقوم بهما حجة و كذلك ما لم يروه إلا من يوثق بدينه و بحفظه ، و لا يحل ترك ما جاء في القرآن أو صح عن رسول الله ﷺ لقول صاحب أو غيره سواء كان هو راوى الحديث أو لم يكن . . . . و الموقوف هو ما لم يبلغ به إلى النبي ﷺ ، برهان بطلان الموقوف قول الله عز و جل ﷻ لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اه . قلت : أنت تعلم أن الآية المذكورة ما نزلت في بطلان الموقوف بل نزلت في الكفار كما في كتب التفسير و استعمالها ابن حزم في غير ما أنزلت فيه فقياس الموقوف عليه و القياس كله باطل عنده . ثم اعلم أن الموقوف ما يروى عن الصحابة رضوا الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم و سمي موقوفا لأنه وقف عليهم و لم يتجاوز به إلى النبي ﷺ ، ثم إن منه ما يتصل الاسناد فيه إلى الصحابي فيكون من الموقوف الموصول و منه ما لا يتصل أسناده إليه فيكون من الموقوف المنقطع على حسب ما عرف مثله في المرفوع إلى النبي ﷺ ، و شرط الحاكم في الموقوف أن يكون إسناده غير منقطع إلى الصحابي و هو شرط لم يوافق عليه أحد ، و ما ذكر من تخصيص الموقوف بالصحابي إنما هو فيما إذا ذكر مطلقا و إلا فقد يستعمل في غير الصحابي يقال : هذا موقوف على عطاء أو على طاوس أو : وقفه

فلان على مجاهد ونحو ذلك، وقد سمي بعض الفقهاء الموقوف بالأثر، وأما المحدثون فجمهورهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقف وعلى ذلك جرى الطحاوى فى تسمية كتابه المشتمل عليها بشرح معانى الآثار وكذلك أبو جعفر الطبرى فى تسمية كتابه المشتمل عليها بتهديب الآثار، إلا أن إيراد الموقوف فيه إنما كان بطريق التبعية، والمقطوع ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم، فقد استعمل الامام الشافعى ثم الطبرانى المقتوع فى المنقطع الذى لم يتصل اسناده ووقع ذلك فى كلام الحميدى والدارقطنى، إلا أن الشافعى استعمل ذلك قبل استقرار الاصطلاح كما استعمل الحسن فى بعض الأحاديث وهى على شرط الشيخين، ووقع للحافظ أبى بكر أحمد البردعى عكس هذا فاستعمل المنقطع فى المقتوع حيث قال: المنقطع هو قول التابعى، وحكى الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث أن المنقطع ما روى عن التابعى أو من دونه موقوفا عليه من قوله أو فعله، قال ابن الصلاح: وهو بيد غريب، قال الخطيب فى جامعته له: يلزم كتبها (أى الموقوفات والمقتوعات) والنظر فيها لتخير من أقوالهم ولا يشذ عن مذاهم؛ قلت: لا سيما وهى أحد ما يعتضد به المرسل وربما يتضح بها المعنى المتحمل من المرفوع، قال الخطيب فى الموقوفات على الصحابة: جعلها كثير من الفقهاء بمنزلة المرفوعات إلى النبى <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> فى لزوم العمل بها وتقديمها على القياس وإلحاقها بالسنن - انتهى.

ومسألة الاحتجاج بالصحابة مبسوطه فى غير هذا المحل، ثم إن شيخنا أدرج فى المقتوع ما جاء عن دون التابعى وعبارته ومن دون التابعى من أتباع التابعين ومن بعدهم فيه أى فى الاسم بالمقتوع مثله أى مثل ما ينتهى إلى التابعى، كذا فى فتح المغيث. قال أبو سعيد البردعى على ما فى فتح الملهم ص ٤٧: تقليد الصحابة واجب بترك به القياس، قال: وعلى هذا ما أدركنا مشايخنا وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه والشافعى فى قوله القديم فإنه ذكر الصحابة فى رسالته القديمة وأثنى عليهم بما هم أهلهم ثم قال: وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل يستدرك به علم ويستنبط و آراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا



و نص في موضع آخر أن الصحابة إذا اختلفوا فالأئمة الأربعة فان اختلفت الأئمة الأربعة  
فقول أبي بكر و عمر رضى الله عنهما أولى، و ذكر في موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول  
الأعلم و الأكبر قياسا لأن زيادة علمه يقوى اجتهاده و يبعد عن التقصير؛ و قال أبو الحسن  
الكرخي و جماعة من أصحابنا: لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس، و إليه ميلُ القاضى  
الامام أبى زيد على ما يشير إليه تقريره في التوقيف، و قال الشافعى رحمه الله تعالى أى في قوله  
الجديد: لا يقلد أحد منهم أى لا يكون قوله حجة و إن كان فيما لا يدرك بالقياس؛ و إليه  
ذهبت الأشاعرة و المعتزلة، و منهم من فصل في التقليد، و قد اختلف عمل أصحابنا في هذا  
الباب فلم يستقر مذهبهم في هذه المسألة و لم يثبت عنهم رواية ظاهرة فيها و مع ذلك فقد  
اتفق عمل أصحابنا بتقليد الصحابي فيما لا يعقل بالقياس مثل المقادير الشرعية التى لا تعقل  
بالرأى حلا لقوله على التوقيف أى السماع و التنصيص عن رسول الله ﷺ لأنه لا يظن بهم  
المجازة في القول و لا يجوز أن يحمل قولهم على الكذب فان طريق الدين من النصوص إنما  
انتقل إلينا بروايتهم، و في حمل قولهم على الكذب و الباطل قول بفسقهم و ذلك يطل روايتهم  
فلم يبق إلا الرأى و السماع ممن ينزل عليه الوحي و لا مدخل للرأى في هذا الباب فتعين السماع  
و صار فتواه مطابقة كروايته عن رسول الله ﷺ، و لا شك أنه لو ذكر سماعه عن رسول الله  
ﷺ كان ذلك حجة لا ثبات الحكم به فكذا إذا أتى به و لا طريق لفتواه إلا السماع، و أما  
احتمال أخذه من أهل الكتاب فقال السخاوى: يبعد أن الصحابي المتصف بالأخذ عن أهل  
الكتاب يسوغ حكاية شيء من الأحكام الشرعية التى لا مجال للرأى فيها مستندا لذلك من غير  
عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل و التحريف بحيث سعى ابن عمرو بن العاص صحيفة النبوة  
الصادة احتراز عن الصحيفة اليرموكية، و قال كعب الأجار حين سأل أبا مسلم الخولانى:  
كيف نجد قومك لك؟ قال: مكرمين ما نصه ما صدقتى التوراة، لأن فيها: إذا ما كان  
رجل حكيم في قوم إلا بغوا عليه و خسدوه؛ و كونه في مقام تبين الشرعية المحمدية كما قيل

به في أمرنا، ودهننا، وهدونا، ونحو ذلك فاشام من ذلك ابل قال الحافظ في مسألة تفسير الصحابي: إنه يستثنى من ذلك ما إذا كان الصحابي المفسر ممن عرف بالنظر في الاسرائيليات كعبد الله بن سلام وغيره من مسلة أهل الكتاب وبعبد الله بن عمرو بن العاص فإنه كان حصل له في وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الامور المغيبة حتى كان بعض أصحابه ربما قال له: حدثنا عن النبي ﷺ ولا نحدثنا عن الصبيحة، فقل هذا لا يكون حكيم ما يخبر به من الامور الثقيلة الرفع لقوة الاحتمال، وهذا كله فيما لا يدرك بالقياس فأما ما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي ان القول بالرأى من أصحاب رسول الله ﷺ مشهور واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم، وكان ابن مسعود رضى الله عنه، يقول: إن أخطأت فمن الشيطان، وإذا كان كذلك لم يحز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأى مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي ﷺ: أصحابي كالنجوم - الخبر، ووجه قول أبي سعيد البردعي أن العمل برأيهما أولى لوجهين أحدهما احتمال السماع والتوقيف والظاهر الغالب من حال الصحابي افتاؤه بالخبر لا بالرأى إلا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر: وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتوهم لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير واحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأى فرأى الصحابة أقوى من رأى غيرهم لأنهم شاهدوا طرق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي فيها النصوص والأفعال التي يتغير باعتبارها الأحكام، ولأن لهم زيادة جد وحرص في بذل مجهودهم في طلب الحق والقيام بما هو تثبت قوام الدين وزيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبطها وطلبها والتأمل فيما لا نص عندهم غاية التأمل وفضل درجة ليس لتغيرم كما تظنت به الاخبار مثل قوله عليه السلام: خير القرون قرني الذين بعثت فيهم، وقوله: لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مدة أحدم ولا نصيفه، وقوله عليه السلام: أنا أمان لأصحابي وأصحابي

أمان لأمي، إلى غير ذلك من الأخبار، ومثل هذه الفضيلة أثر في إصابة الرأي وكونه أبعد من الخطأ فهذه المعالي ترجح رأيهم على رأي غيرهم، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منهم ورأى الواحد منا يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة رأيه من الوجوه التي ذكرناها. فان قيل: ليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدما على تأويل غيره ولم يعتبر فيه هذه الأحوال فكذلك في القوي بالرأى، قلنا: إن التأويل قد يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا منزلة لهم في ذلك الباب على غيرهم من يعرف من معاني اللسان، فأما الاجتهاد في الأحكام فانما يكون بالتأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشرع وذلك يختلف باختلاف الأحوال ولأجله يظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم من لم يشاهد، كذا في كشف الأسرار وفيه تأمل، قال الشيخ ابن المهام: فسار قول الصحابي كالدليل الراجح، وقال الشاطبي: إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلا وكل قول من هذه الأقوال متعلق، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلا وكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة، وهذه الآراء وإن ترجح عند العلماء خلافا فيها تقوية تضاف إلى أمر كل من المعتمد في المسألة وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعبرين فتجدهم إذا عينوا مذاهم قووما بذكر من ذهب إليها من الصحابة وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفتهم من تعظيمهم وقوة ما أخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم بما يجب متابعتهم وتقليد فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه، وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع في غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحجته، ولكن مع ذلك يعرف لهم قدرهم، وأبضا قد وصفهم السلف

الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه فعن سعيد بن جبير أنه قال: ما لم يعرفه البديون فليس من الدين؛ وعن الحسن وقد ذكر أصحاب محمد ﷺ قال: إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلاها تكلفا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ تشبهوا بأخلاقهم وطرقتهم فانهم ورب الكعبة ا على الصراط المستقيم؛ وعن إبراهيم قال: لم يدخر لكم شيء خبي عن القوم لفضل عندكم، وعن حذيفة أنه كان يقول: اتقوا الله يا معشر القراء واتخذوا طريق من قبلكم فلمرى أن اتبعتموه لقد سبقتم سبقا بعيدا ولن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتهم ضلالا بعيدا، وعن ابن مسعود: من كان منكم متأميا فليأس أصحاب محمد ﷺ فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلاها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم، وقال علي: وإياكم والامتنان بالرجال اثم قال: فان كنتم لا بد فاعلمين فالأموات لا بالأحياء؛ وهو نهى للعلماء لا للعوام، ومن ذلك قول عمر بن عبدالعزيز قال: سن رسول الله ﷺ وولاية الأمر بعده سننا الأخذ بها مصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله من عمل بها مهتد ومن استنصر بها منصور ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاية الله ماتولى وأصله جهنم وسات مصيرا، وفي رواية: وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأى خالفها من اهتدى بها مهتد - الحديث، وكان مالك يعجبه كلامه جدا - اه؛ وقد يفيد عموم قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان) مدح الصحابة وتابعيهم بإحسان وإنما استحق التابعون المدح على اتباعهم بإحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم لا إلى الكتاب والسنة لأن في ذلك الاستحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك إنما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فأما الذى فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح فانه إن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض

فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر، كذا في الميزان، قال  
 نثر الاسلام: وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن  
 يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له فأما إذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعد  
 وهم عندنا على ما بين في باب الاجماع إن شاء الله تعالى، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض  
 لأنهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي  
 والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر  
 الترجيح وجب العمل بأبها شاء المجتهد على أن الصواب واحد منها لا غير، والظاهر من  
 المذهب في التابعي المجتهد في عصر الصحابة كابن المسيب والحسن والنخعي والشعبي المنع من  
 تقليده لقوات المناط المساوي للمناط في وجوب تقليد الصحابي وهو بركة الصحبة ومشاهدة  
 الأمور المثيرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى ذكروا عن أبي حنيفة أنه قال: إذا اجتمعت  
 الصحابة سلنا لهم وإذا جاء التابعون زاحمناهم، وفي رواية: لا أقدمهم هم رجال اجتهدوا  
 ونحن رجال نجتهد، والاستدلال لذلك بأن الصحابة لما سوغوا للتابعي الاجتهاد وزاحمهم في الفتوى  
 صار مثلهم فيجوز تقليده ممنوع الملازمة لأن التسوية لاجتهاده لحصول رتبة الاجتهاد له لا يوجب  
 ذلك المناط لوجوب التقليد والله أعلم، كذا في التحرير وشرحه. قلت: ثبت بهذا التفصيل  
 ان الموقوفات على الصحابة رضى الله عنهم تكون دليلا وحجة لاسيما ما لا يدرك بالقياس  
 وتكون مقدمة على آراء غيرهم ولها منزلة على أقوال غيرهم، وتقليد الصحابة واجب  
 كما هو مروى عن ابن مسعود وعليه وحذيفة رضى الله عنهم والحسن والنخعي وعمر بن  
 عبد العزيز وغيرهم وهم كانوا قبل وجود ابن حزم بقرون فبطل ما قال في الموقوف على  
 الصحابة وكذا زعمه بعدم جواز التقليد بل قال في كتاب: إن التقليد حرام، وكان وجوده  
 والعمل به في زمن الصحابة والتابعين وفي زمن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق  
 والثوري والأوزاعي وغيرهم، هذا - والله أعلم بالصواب.

(١٢) قال في ج ١ ص ٥١ في مسألة رقم ٩٣ : وأما المرسل و من في روايته من لا يوثق بدينه و حمضه فلقول الله تعالى ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ فأوجب الله عز و جل قبول نذارة النافر للتفقه في الدين و قال ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ و ليس في العالم إلا عدل أو فاسق فحرم تعالى علينا قبول خبر الفاسق فلم يبق إلا العدل و صح أنه المأمور بقبول نذارته - اه . قلت : انظر أيها الذكي أن هذا برهان ابن حزم على بطلان حجة الحديث المرسل و قياسه على نذارة النافر ! و أنت تعلم أن الآيتين ليس لهما تعلق يبطلان المرسل و لم يقل الله عز و جل إن الحديث المرسل باطل أو لا تقوم به حجة ، و ما كان ربك نسيا ! بل هذا افتراء منه على الله تعالى . و كذا استدل على بطلان حجة الموقف بقول الله عز و جل ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ فلا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ و أنت تعلم ان الآية لا مساس لها يبطلان حجة الموقف على الصحابة ، و هو يذكر الآيات كيف ما اتفق و لا يتذكر بما أنزلت و في أي موضع نزلت و في أي قوم من الكفار أو المنافقين أو المؤمنين نزلت بل يتلوها تهويلا للناس ، هذا دأبه في المحلى . ثم قال : و لا يحل لأحد أن يضيف ذلك إلى رسول الله ﷺ لأنه ظن و قد قال تعالى ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ و قال تعالى ﴿و لا تقف ما ليس لك به علم﴾ اه . قلت : إن المحدثين و الفقهاء لم يضيفوا إليه ﷺ بالظن فقط بل إذا تحقق عندهم أنه قوله ﷺ أضافوه إليه كما هو ظاهر من صنيعهم في كتب الأحاديث و المراسيل ، أو لم يدر ابن حزم أن أخبار الأحاد كلها ظنية ؟ فكيف بثت بها الجواز و عدمه و الحل و عدمه و الوجوب و عدمه ! لأن الظن لا يغني من الحق شيئا ، و هو أكذب الحديث كما زعم ابن حزم في مواضع من المحلى ، و قبل وجود ابن حزم كان الحديث المرسل و الموقف دليلا و حجة عند الصحابة و التابعين و الفقهاء المحدثين و الأئمة المتبوعين في المسائل الفرعية فلا اعتداد بقوله في مقابلتهم لأنه أدون علما منهم و أبعدهم

بمراحل - كما لا يخفى . قال الفاضل النعماني في « ما نتمس إليه الحاجة » : وعلى ذلك مضى القرون الأولى والثاني ثم ظهر على رأس المائتين أمور كبرت عنان المحدثين عن الجربان في طريق الأقدمين منها أن الأسانيد لم يكن السلف يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر و ممارسة النقلة وخبرتهم بهم و كانت أحوال قلة الحديث في عصور الصحابة و التابعين معروفة عند أهل بلدهم ففهم بالحجاز و منهم بالعراق و منهم بالشام و مصر و الجميع معروفون مشهورون في أقطارهم فكانوا يعتمدون في معرفة الرجال و عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال و تتبع القرآن ، فلما انقرض السلف و ذهب الصدر الأول أمعن من جاء بعدهم من أهل القرن الثالث في معرفة الرجال و مراتب هؤلاء النقلة و تفاوتهم في ذلك و تميزهم فيه واحدا واحدا جرحا و تديلا و حفظا و إتقانا حتى جعلوه قنأ برأسه فدوونوا فيه مدونات و محشوا و ناظروا في الحكم و بالصحة و الضعف و الاتصال و الاقطاع و غير ذلك إلى أن جرم إلى الانكار بالمرسل . قال شيخ الاسلام حافظ العصر العراقي : قال محمد بن جرير الطبري : إن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المرسل و لم بات عنهم إنكاره و لا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين - اه : هؤلاء اصطلاحوا على تقسيم الحديث إلى صحيح و حسن و ضعيف و مرسل و منقطع و معضل و غير ذلك . من الأنواع المعروفة في أصول الحديث ثم ردوا من ذلك المرسل ما بعده . و أما السلف فلم يكن عندهم الفرق بين المرسل و الصحيح و الحسن و يطلقون بالمرسل على المنقطع و المعضل فعدالتهم عند هؤلاء كثير من السنن التي كان السلف يأخذون بها و بالغ في ذلك البخاري حتى أنكر الاحتجاج بالحسن أيضا ، قال الشوكاني في نيل الأوطار : و هكذا يجوز الاحتجاج بما صرح أحد الأئمة المعتزتين بحسنه لأن الحسن يجوز العمل به عند الجمهور و لم يخالف في الجواز إلا البخاري و ابن العربي ، و الحق ما قاله الجمهور لأن أدلة وجوب العمل بالأحاديث شاملة له - اه ؛ و قال العلامة المقلبي في الأرواح النوافخ لآثار الآثار الآباء و المشايخ : و لم يشترط في المعمول به كونه صحيحا باصطلاح المتأخرين إلا البخاري ، و هو قول بعيد عن الأدلة بل لو قيل بخلافه

ما عليه الأولون والآخرون لساغ - انتهى . فلا يقبل قول ابن حزم بعدم حجة المرسل والموقوف لأنه خلاف ما عليه الأولون والآخرون ، كيف وقد احتج بالمرسل الحافظ ابن تيمية في فتاواه في بحث القراءة خلف الإمام بحديث ، من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له ، و حسن إسناده وقال : مرسل حسن - اه ؛ وقال الحافظ السيوطي في التعقبات على موضوعات ابن الجوزي ص ١٢ طبع الهند بعد ذكر حديث حنبل : وهو ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما : من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد آتى بابا من الكبائر ، أخرجه الترمذي وقال : والعمل على هذا عند أهل العلم ، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم ، وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به و إن لم يكن له إسناده يعتمد على مثله - اه ؛ وقال السخاوي في فتح المغيب بشرح الفقه الحديث : وكذا إذا تلقته الأمة بالقبول يعمل به على الصحيح حتى أنه ينزل منزل المتواتر في أنه يفسخ المقطوع به ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : حديث ، لا وصية لوارث ، انه لا يثبت أهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية - اه . قلت : وكذا المرسل إذا اعتضد بحديث ضعيف أو بمرسل آخر أو تلقته العامة أو الأئمة الفقهاء بالقبول يكون حجة ومعمولا به ويعتمد عليه من غير ريب على ذلكم ابن حزم ، وكذا حكم الموقوف بل على الأكثر يكون في حكم الموقوف إذا لم يكن فيه دخل للرأي والقياس والاجتهاد بل قد يقدم على الموقوف أيضا كما ثبت في عمله ، فلا تلفت إلى ما قال ابن حزم بعده : وأما المرسل هو ما كان بين أحد رواه أو بين الراوي والنبى ﷺ من لا يعرف - اه . قلت : فإن المرسل بالكسر إذا كان ثقة عدلا غير غاش للسليين في دينهم وكان إماما من أئمة النقل لا يحدث بكل ما سمع ويعرف صدق الراوي عن كذبه وله أهلية الجرح والتعديل بحيث لا يكاد يخفى عليه أقوال المشاهير من أهل عصره وأكبر آرائهم في الراوي المحذوف . ومع ذلك كله بسند الحديث إلى رسول الله ﷺ لا بصيغة ، عن ، و روى ، أو نحوهما بل بصيغة ، قال ، التي تدل على الجرم فالمادة قاضية بحصول غلبة الظن



بمثل هذا المرسل الذى جاء هذا المجرى. فإرساله يقبل و يكون حجة، و الاحتمالات التى يذكرها نفاة حجة المرسل كلها يضمنحل في جنب هذه القيود التى احتطنا بها لاسيما إذا وقع الإرسال في القرون الثلاثة المشهود لها بالخير و كان مرسله من التابعين بل من كبارهم - كذا في فتح الملهم ص ٣٤ بتغيير يسير . و إن شئت زياده التفصيل في مباحث المرسل من جميع جوانبها فليك بمقدمة فتح الملهم للشيخ العثماني رحمه الله تعالى فإنه أشبع فيه الكلام من ص ٣٢ إلى ص ٣٧ من المقدمة . و ابن حزم يذكر الآيات التى في مواضعها و هو يستعملها في غير موارد و يسمى ذلك برهانا، و ليس في الآيات التى تلاها في بطلان الموقف و المرسل أن الحديث الموقف و المرسل لا يكون حجة، و ما كان ربك نسيا! و لم يقل رسول الله ﷺ إنها لا يكونان حجة، و لا يسمع دون قوله ﷺ، و أنا حتى غالٍ في الخيفية لكنى في الكلام مع ابن حزم ظاهري أمشى على منواله، و لا يقبل قياسه لأنه باطل عنده! و قد قاس في بحث الموقف و المرسل كما نقلت عبارته برمتها، هل يكون الموقف على أبي بكر أو عمر أو على أو عثمان أو ابن مسعود أو أبي موسى الأشعري أو أبي سعيد الخدري أو سعد بن أبي وقاص أو عبد الرحمن ابن عوف أو طلحة أو الزبير أو أنس أو ابن عمر أو ابن عباس أو أبي هريرة أو حذيفة أو عائشة أو أم حبيبة أو حفصة أو ميمونة أو بسرة أو زينب بنت جحش أو أم سلمة و غيرهم من الصحابة رضوا الله عنهم داخلا في حكم الآيات التى تلاها ابن حزم!؟ كلا والله لا يدخل فيه، و كذا مراسيلهم لا تدخل فيه قط، و هل يدخل مرسل النخعي أو الشعبي أو ابن سيرين أو علقمة أو الأسود بن يزيد أو سويد بن غفلة أو الحسن البصرى أو ابن المسيب أو ابن جبير و غيرهم من كبار التابعين كقطاء و مكحول و مجاهد رحمهم الله تعالى!؟ فقوله هذا مخالف لجميع الأمة لا يقبل في ميدان التحقيق . و الحاصل أن الآيات المذكورة لا تعلق لها بقبول المرسل و عدمه و حجة المرسل و الموقف و عدمها، و قد فرغ عنه الأئمة في سالف الزمان قبل وجود ابن حزم بتحقيق و تنقيد لا مزيد عليه، و أذكر في موضع مناسب أقوال العلماء في حق ابن حزم

من هو؟ و نفسه يقول في مسألة رقم ٩٥ ص ٥٣ : ولا يحل لأحد أن يقول في آية أو في  
عن رسول الله ﷺ ثابت هذا منسوخ وهذا مخصوص في بعض ما يقتضيه ظاهر لفظه ،  
ولا أن لهذا النص تأويلاً غير مقتضى ظاهر لفظه ، ولا أن هذا الحكم غير واجب علينا من  
سين وروده إلا بنص آخر وارد بأن هذا النص كما ذكر أو بإجماع متيقن بأنه كما ذكر . أو  
بضرورة حس موجهة أنه كما ذكر ، وإلا فهو كاذب - انتهى . انظر هذه الدعوى هل عليها  
بأن من آية أو سنة أو إجماع؟ فكيف ساغ له أن يتفوه بأن المرسل والموقوف داخلان في  
الآيات المذكورة! هذا اجتهاده من غير برهان وبدون نزول آية ورواية خبر ثابت وإجماع  
يقين أو ضرورة حس موجهة وإلا لا شك في كونه كاذباً ومفترياً على الله ورسوله ،  
وكيف جاز له أن يتكلم في رسالته . التاسخ والمنسوخ ، طبع مصر على الجلايين بأن هذه آية  
واحدة وهذه ناسخة ذكر أكثر من مائة آية حكم عليها بالمنسوخية من غير نص أو خبر ثابت  
ﷺ! ولا يسمع دون قول رسول الله ﷺ خالف الجمهور في ذلك حتى قيل : ليس في  
إلا أن نحن آيات منسوخة على ما في الفوز الكبير ، بل ليس فيه آية واحدة منسوخة بل كلها  
تلك كما سبق . فكيف جزم بالنسخ من غير برهان - هذا . . . والكلام معه طويل في أجزاء  
آخر كالت معه على منواله باستعمال ألفاظه في جواب الخذف بالحجر .

(١٣) قال في ج ١ ص ٥٢ : ومن ترك القرآن أو ما صح عن رسول الله ﷺ لقول  
داعب أو غيره سواء كان راوي ذلك الخبر أو غيره فقد ترك ما أمره الله تعالى باتباعه لقول  
من لم يأمره الله تعالى قط بطاعته ولا باتباعه . وهذا خلاف لأمر الله تعالى - أه . قلت :  
أين من أئمة القرآن أو الحديث الصحيح . هذا افتراء عليهم بالظن الكاذب . إلا إذا  
تقدم أن الآية أو الحديث محتمل المعاني فرجحوا أحدها بأصول شرعية . أو فسروه بقول  
سابق فيه . أو كان مخالفاً بكليات شرعية فالكليات مقدمة عليه . أنسى ابن حزم قوله تعالى  
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الذين المراد بهم عنده العلماء فأمر الله تعالى

اطاعتهم فيما قالوه . ونسى اتباع سبيل المؤمنين و السؤال أهل الذكر إن كان لا يعلم . ونسى  
 سنة الخلفاء الراشدين ، ونسى ، اقتدوا من بعدى أبا بكر و عمر ، ونسى ، عليكم بالجماعة  
 و اتبعوا السواد الأعظم ، فكيف يقول : لم يأمره الله تعالى باتباع أحد ؟ فهو كذب و افتراء منه .  
 (١٤) ثم قال : و ليس فضل الصاحب عند الله تعالى بموجب تقليد قوله و تأويله  
 لأن الله تعالى لم يأمر بذلك لكن موجب تعظيمه و محنته و قبول روايته فقط لأن هذا هو الذى  
 أوجب الله تعالى . قلت : بحث تقليد الصحابة قد مضى من قبل ، و أسأله : فى أى آية قال  
 الله تعالى : اقبلوا رواية الصحابة و لا تقلدوه ؟ فأت برهان إن كنت من الصادقين و إلا فاسكت .  
 (١٥) قال فى رقم ٩٤ ص ٥٢ : و القرآن ينسخ القرآن و السنة تنسخ السنة و القرآن .  
 و ذكر فيه خمس آيات تهويلا ، و هو من عجائبات العالم ، هل ورد فى سنة صحيحة و خبر ثابت  
 أنه **قال** : السنة أو قولى ينسخ القرآن القطعى ؟! أو قال الله تعالى : إن السنة تنسخ القرآن ؟!  
 و ما كان ربك نسيا ، هذه دعوى كاذبة لا دليل عليها ، و هو يقول نفسه : إن الظن أكذب  
 الحديث ، و الظن لا يعنى من الحق شيئا ! و السنة ظنية ثبوتا فكيف تنسخ القرآن القطعى ؟!  
 و لقائل أن يقول : إن من ترك الآية - كما ألزمت الناس بذلك - يجوز له أن يقول : السنة نسخت  
 الآية لهذا تركت القرآن ، فما جوابك له ؟ قال المعلق : ما ذهب إليه من نسخ القرآن بالسنة حكى  
 قولاً للشافعى و حكى كثيرون عنه أنه لا ينسخ الكتاب بالسنة كما فى المحلى على جمع الجوامع ،  
 و قال ابن تيمية : يتوجه الاحتجاج بآية **(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)**  
 على أنه لا ينسخ القرآن إلا القرآن كما هو مذهب الشافعى و هو أشهر الروايتين عن الامام أحمد  
 و عليها عامة أصحابه - اه . و دليله جلي و هو أن الظنى الدلالة لا يساوى قطعياً فلا يقوى  
 على نسخه ، و قد نقل الرازى و غيره عن أبى مسلم الأصفهاني أن النسخ غير واقع فى التنزيل  
 و رد كل آية قيل بنسخها إلى أنها محكمة كما تراه مبسوطاً فى مواضع من تفسيره . و المسألة  
 مبسوطه فى موضع آخر - اه . فالآيات التى ذكرها ابن حزم ترد عليه ، ليس فى واحد منها

أن السنة تنسخ القرآن إلا دعواه . وإن شئت بحث النسخ و المنسوخ مفصلا فليك بمقدمة فتح الملهم من ص ٨٥ إلى ص ٨٨ فان الشيخ العثماني تكلم فيه من جميع جوانبه ولم يترك يان شيء ضرورى يتعلق بالنسخ ، فجزاه الله خيرا .

(١٦) إني تركت من رقم ٩٥ إلى رقم ١٠٠ بحث الاجماع والقياس لوقت آخر ولموضع آخر . قال : ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأى لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ . قد صح فن رد إلى قياس أو إلى تعليل أو إلى رأى قد خالف أمر الله تعالى - الخ . قلت : إذا وجد حكم الحادثة في القرآن أو الحديث فكيف التنازع ؟ وإذا لم يوجد فيها فوقع التنازع . وكيف يكون الرد إلى كتاب الله أو إلى رسوله ﷺ ؟ ولا بد أن يكون الرجوع إلى العلماء المجتهدين الماهرين برموز القرآن والحديث وأسرارهما إن لم يكن عارفا مجتهدا نفسه وهو الرجوع إلى الله ورسوله ، وقد قال ابن حزم : الواجب على كل واحد أن يجتهد ولا يقلد أحدا ؛ والاجتهاد هو استنباط المسائل واستخراجها من النصوص باشتراك العلة ، قال المعلق نقلا عن حاشية السيد محمد بن إسماعيل الأمير علامة اليمن : قد فسر المصنف الرأى في بعض رسائله بأنه الحكم في الدين بغير نص مما يراه الملقى أخوط وأعدل في التحليل والتحريم والإيجاب ، قال : ومن وقف على هذا الحد عرف ما معنى الرأى اكتفى في إيجاب المنع منه بغير برهان إذ هو قول بلا برهان - اه ؛ وكان حدوث الرأى في القرن الأول قرن الصحابة ، والقياس في القرن الثاني . فكيف صار الرأى حلالا للصحابة رضى الله عنهم رغم ابن حزم ؟ وكيف صار القياس حلالا في القرن الثاني للتابعين والقرنان من خير القرون على لسان رسول الله ﷺ ؟ فان حزم خالف في ذلك الصحابة والتابعين وهم فلاة القرآن والحديث لا يساويهم أحد ممن جاء بعدهم في العلم والزهد والتقوى وخشية الله والورع والحفظ والاتقان والضبط والايثار وبذل النفس والمال في خدمة الدين ، رضى الله عنهم وأرضاهم .

(١٧) في ص ٥٨ في هذا البحث صاح متبخرًا كأنه فتح إشيلية بقوله : وهم كلهم مقرون بمحمون على أنه ليس كل قياس صحيحًا ولا كل رأى حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القيليس الصحيح والرأى الصحيح الذى يتميزان به من القياس الفاسد والرأى الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التى لا تقينون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فجلجوا - اه . انظر أنه كيف تفوه ولم يدر إلى الساعة ما الفرق بين الصحيح والفاسد ، والقياس كان حدث في زمن الصحابة وهو مقربه وفي عهد التابعين ثم ينكره ويقول : ميزوا بين الصحيح والفاسد بل إذا قيل لهم ذلك يلطجون فيه ، وهو من عجائبات الكذب والافتراء ، قال المعلق عن الأمير الصنعاني العلة الصحيحة هي ما دل عليه التعليل للحكم بها في نص الكتاب أو السنة بأى حروف التعليل المعروفة في اللغة أو بتعليل الحكم على الوصف المناسب للتعليل ، والعلة الفاسدة ما لم يأت تعليل الحكم بها في كتاب ولا سنة كالشبه والدوران ونحوهما من مسالكها الباطلة - اه . وأنت تعلم مقدار علم من لم يميز بين الحد والصحيح والفاسد ، فكيف يصل ذهنه إلى مدارك الفقهاء الأطباء . قال الأستاذ الفقيه البجائي الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى في ص ٢٠ من مقدمة نصب الرأية : وردت في الرأى آثار تدمه و آثار تمدحه ، والمذموم هو الرأى عن هوى ، والمدح هو استنباط حكم النازلة من النص على طريقة فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم ببرد النظر إلى نظيره في الكتاب والسنة ، وقد خرج الخطيب غالب تلك الآثار في الفقيه والمتفقه ، وكذا ابن عبد البر مع بيان موارد تلك الآثار . والقول المحتم في ذلك أن فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم جروا على القول بالرأى بالمعنى الذى سبق . أتى استنباط حكم النازلة من النص وهذا من الاجماع التى لا سبيل إلى إنكارها وقد قال الامام أبو بكر الرازى في النصول بعد ما سرد ما كان عليه فقهاء الصحابة والتابعين من القول بالرأى : إلى أن نشأ قوم ذر جهل بالفقه وأصوله لا معرفة لهم بطريقة السلف ولا توق للاقدام على الجهالة واتباع الأمور البتة التى خالفوا بها الصحابة ومن يعدم من أخلافهم فكان أول من نفي

القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم النّظام و طعن على الصحابة من أجل قولهم  
بالقياس و نسبهم إلى ما لا يليق بهم و إلى ضد ما وصفهم الله به و أتى به عليهم بنهوره. و قلة  
عده بهذا الشأن. ثم تبعه على هذا القول نفر من المتكلمين البغداديين إلا أنهم لم يظنوا على  
السلف كطفه و لم يعيهم لكنهم ارتكبوا من المكابرة و جحد الضرورة أمراً بشما فراراً من  
الظن على السلف في قولهم بالاجتهاد و القياس و ذلك أنهم زعموا أن قول الصحابة في الحوادث  
كان على وجه التوسط و الصلح بين الخصوم لا على وجه قطع الحكم و إبرام القول فكانهم قد  
حسنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة و تخلصوا من الشناعة التي لحقت النظام بتخطئة السلف ثم تبهم  
رجل من الحشو جهول ( يريد داود بن علي ) لم يدر ما قال هؤلاء و لا ما قال هؤلاء و أخذ  
طرفاً من كلام النّظام و طرفاً من كلام متكلمي بغداد من نفاة القياس فاحتج به على نفي القياس  
و الاجتهاد مع جهله بما تكلم به الفريقان من مثبتى القياس و مبطليه و قد كان مع ذلك ينفي  
حجج العقول و يزعم أن العقل لا حظ له في إدراك شيء من علوم الدين فأزله نفسه منزلة  
البيهة بل هو أضل منها - اه ؛ و أبو بكر الرازي أطال النفس جداً في إقامة الحججة على حجة  
الرأى و القياس بحيث لا يدع أى مجال للتشبيب ضد حججه ، فالرأى بهذا المعنى وصف مادح  
يوصف به كل فقيه ينبي عن دقة الفهم و كمال الغوص ، و لذلك نجد ابن قتيبة يذكر في كتاب  
المعارف الفقهاء بعنوان أصحاب الرأى و يجد فيهم الأوزاعي و سفيان الثوري و مالك بن أنس  
رضى الله عنهم ، و كذلك نجد الحافظ محمد بن الحارث الحنفي يذكر أصحاب مالك في قضاء  
قرطبة باسم أصحاب الرأى ، وهكذا يفعل أيضا الحافظ أبو الوليد ابن الغرضى في تاريخ علماء الأندلس ،  
و كذلك الحافظ أبو الوليد الباجي يقول في شرح حديث الداء العضال من الموطأ في صدد الرد  
على ما يرويه النقلة عن مالك في تفسير الداء العضال : و لم يرو مثل ذلك عن مالك أحد من  
أهل الرأى من أصحابه - اه ، يعنى أهل الفقه من أصحاب مالك ، إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى  
استقصائه هنا ؛ و بهذا يتبين أن تنزيل الآثار الواردة في ذم الرأى عن هوى في فقه الفقهاء.

وفي ردهم النوازل التي لا تنتهي إلى انتهاء تاريخ البشر إلى المنطوق في كتاب الله وسنة رسوله  
 إنما هو هوى بشع تنبذ حجاج الشرع، و أما تخصيص الحنفية بهذا الاسم فلا يصح إلا بمعنى البراعة  
 البالغة في الاستنباط فالفقه حيث ما كان يصحبه الرأي سواء كان في المدينة أو في العراق،  
 وطوائف الفقهاء كلهم إنما يختلفون في شروط الاجتهاد بما لاح لهم من الدليل وهم متفقون في  
 الاخذ بالكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا يقتصرون على واحد منها، و أما أهل الحديث  
 فهم الرواة النقلة وهم الصيادلة كما أن الفقهاء هم الأطباء كما قال الأعمش، فإذا اجترأ على الافتاء  
 أحد الرواة الذين لم يتفقوا يقع في مهزلة كما نص الراهب مزني في الفاصل، و ابن الجوزي في  
 التليس وأخبار الحق، و الخطيب في الفقيه والمتفقه على نماذج من ذلك فذكر مدرسة للتحديث  
 هنا بما لا معنى له، قال سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي في شرح مختصر الروضة في أصول  
 الحنابلة: وأعلم أن أصحاب الرأي بحسب الاضافة هم كل من تصرف في الأحكام بالرأي فيتناول  
 جميع علماء الاسلام لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغنى في اجتهاده عن نظر ورأي ولو بتحقيق  
 المناط وتقيحه الذي لا نزاع في صحته، و أما بحسب العلية فهو في عرف السلف من الرواة بعد  
 عنة خلق القرآن علم على أهل العراق وهم على أهل الكوفة أبو حنيفة ومن تابعه منهم، و بالغ  
 بعضهم في التشنيع عليه، و إني والله لا أرى إلا عصمته بما قالوه وتزيهه عما إليه نسبه،  
 و جملة القول فيه إنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً و إنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً بحجج  
 واضحة ودلائل صالحة لا تحتمل، و حججه بين أيدي الناس موجودة، و قل أن يتصرف منها  
 مخالفوه، و له بتقدير الخطأ أجر و بتقدير الاصابة أجران، و الطاعنون عليه إما حساد أو جاهلون  
 بمواقع الاجتهاد، و آخر ما صح عن الامام أحمد رضي الله عنه إحسان القول فيه و الثناء عليه  
 ذكره أبو الورد من أصحابنا في كتاب أصول الدين - اه؛ و قال الشهاب بن حجر المكي الشافعي  
 في خيرات الحسان ص ٣٠: يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء ( أي المتأخرين من أهل  
 مذهبه ) عن أبي حنيفة و أصحابه إنهم أصحاب الرأي أن مرادهم بذلك تنقيصهم و لا نسبتهم إلى  
 أنهم

أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ ولا على قول أصحابه لأنهم برآء من ذلك . ثم بسط ما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه في الفقه من الأخذ بكتاب الله ثم بسنة رسوله ثم بأقوال الصحابة رداً على من توهم خلاف ذلك ، ولا أنكر أن هناك أناساً من الرواة الصالحين يحرصون لبا حنيفة وأصحابه بالوقية من بين الفقهاء وذلك بحيث لا ينتهون إلى العلل القادحة في الأخبار التي تركها أبو حنيفة وأصحابه فيظنون بهم أنهم تركوا الحديث إلى الرأي ، وكثيراً ما يعلو على مداركهم وجه استنباط هؤلاء الحكم من الدليل لدقة مداركهم وجود قرائح النقلة فيطعنون في الفقهاء أنهم تركوا الحديث إلى الرأي ، وهذا البر مناهم لا يؤذى سوى أنفسهم . . . . .

وأما ابن حزم فقد تبرأ من القياس جملة وتفصيلاً فحفظه أبو حنيفة وأصحابه من شانه مثل حظ باقي الأئمة القائلين بالقياس ، والقاضي أبو بكر بن العربي عن قام بواجب الرد عليه في العواصم والقواصم ، وليس لابن حزم شبه دليل فيما يدعيه من نفي القياس غير المجازة بنى ما ثبت من الصحابة في حجة القياس وغير الاجترار على تصحيح روايات زائفة وردت في رد القياس ، والغريب أن بعض أصحاب المجلات ممن لم ينشأ نشأة العلماء اتخذ مجله منبراً يخطب عليه للدعوة إلى مذهب لا يدري أصله ولا فرعه تألف قبل عشر سنوات رسالة في أصول التشريع العام وجمع فيها آراء ابن حزم في نفي القياس وآراء بعض مثبته على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين وآراء آخر لبعض الشذاذ يبنى مذهبه على ما يعبه مصلحة فقط وإن خلف صريح الكتاب والسنة ، نصار بذلك جامعا لأصول متضادة تتفرع عابثاً . فروع متضادة لا يجتمع مثاها إلا في عقل مضطرب ، وما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاء البشر من اليقر ونحوه .

فدري ابن حزم يحتج في نفي القياس بحديث نعيم بن حماد الذي سقط نعيم بروايته عند جوهرة النقاد وليس ابن حزم على علم من ذلك وهذا مما يعرفه صغار أهل الحديث من المشارقة وهو حديث قياس الأمور بالرأي . وفي سنده حرز الناصبي وإن كان الصحافي المتمجد يجعله جريراً وي زيد على حجة ابن حزم حجة أخرى وهي حديث سبأيا الأمم في سنن ابن ماجه ويرى الصحافي



أنه حسن مع أن في سنده سويدا وفيه يقول ابن معين : حلال الدم . و أحمد : متروك الحديث ، وفيه أيضا ابن أبي الرجال وهو متروك عند النسائي و منكر الحديث عند البخارى و يتصور فريقين من الفقهاء أهل رأى و أهل حديث و ليس لهذا أصل بالمره و إنما هذا خيال بعض متأخرى الشذاذ أخذاً من كلمات بعض جهلة النقلة بعد محنة أحمد ، و أما ما وقع فى كلام إبراهيم النخعى و بعض أهل طبقته من القول بأن أهل رأى أعداء السنن فبمعنى الرأى المخالف للسنن المتوارثة فى المعتقد يعنون به الخوارج و القدرية و المشبهة و نحوهم من أهل البدع لا بمعنى الاجتهاد فى فروع الأحكام و حمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن مواضعه ، فكيف و النخعى نفسه و ابن المسيب نفسه من أهل القول بالرأى فى الفروع رغم انصراف المتخايين خلاف ذلك ، و يحاول ابن حزم أن يكذب كل ما يروى عن الصحابة فى القياس لا سيما حديث عمر مع أن الخطيب و غيره يروون عنه بطرق كثيرة بألفاظ متقاربة و كذا عن باقى الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى الفقيه و المتفقه : و قول الحارث ابن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث و كثرة رواياته و قد عرف فضل معاذ و زهده و الظاهر من حال أصحابه الدين و الثقة و الزهد و الصلاح ، و قد قيل إن عبادة ابن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ و هذا إسناد متصل و رجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد قبلوه و احتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم - اهـ ؛ و مثله بل ما هو أوفى منه مذكور فى فصول أبى بكر الرازى ، و قد سبقت كلمته فى نفاة القياس و ليس هذا موضع بسط لذلك فليراجع فصول أبى بكر الرازى و الفقيه و المتفقه للخطيب من أراد معرفة طرق الروايات القاضية على مجازفات الظاهرية و أذيالهم ، و لعل هذا القدر كاف ما هنا انتهى . و سياتى مزيد لذلك من المعلق فانتظره .

(١٨) قال فى بحث إبطال أدلة القياس ج ١ ص ٦٠ : فى القرآن . فان تنازعتم فى

شئ فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ، فن الباطل المحال أن

يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا و يؤمنون به ثم يردون عند التنازع إلى قياس أو رأى  
 هذا ما لا يظن بهم ذو عقل - اه . قلت : يقال عليه : هم إذا ردوه إلى قياس له علة منصوصة  
 فى كتاب أو سنة فقد ردوا إلى الله تعالى و الرسول عليه السلام و قد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى  
 أن عمل الصحابة بالقياس و الرأى متواتراً متواتراً معنوياً فى عدة قضايا ذكر منها شطرا واسعا - اه  
 عن الأمير الصنعانى بحاشية الأصل ، قاله المعلق . انظر كيف كذب الصحابة فى ذلك و اقترى  
 عليهم أنهم لم يردوه إلى قياس و رأى ١ بنكر طلوع الشمس فى رابعة النهار ، و أقسية الصحابة  
 فى القضايا موجودة فى كتب الحديث ، كما لا يخفى على القديم و الحديث .

(١٩) إنه لا يستحي و الحياء شعبة من الايمان ، قال فى ص ٦١ بخادع الناس : فكيف  
 و قد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال : أى أرض تغلى أو أى سماء تظلى إن قلت فى  
 آية من كتاب الله برأى أو بما لا أعلم - اه . قلت : أيها المصنف الذكى انظر أن الكلام هنا  
 فى استنباط حكم الفروع من النصوص برعاية شرائط الاستخراج لا فى تفسير القرآن ، و أثر  
 أبى بكر الصديق خاص بتفسير القرآن لا تعلق له بالمتنازع فيه و أورده ابن حزم مخادعا إن درى  
 أنه لا تعلق له بالمبحث فهو عناد منه أو لم يدربه ، فانا لله و إنا إليه راجعون ١ فهذا العلم يشنع  
 فى الأئمة . قال المعلق : هذا أثر خاص بتفسير القرآن ، و النزاع فى الأحكام . أخرج أبو عبيد  
 فى فضائله و عبد بن حميد عن إبراهيم التيمى قال : سئل أبو بكر عن . الأب ، ما هو ؟ قال :  
 أى سماء تظلى و أى أرض تغلى إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم ؛ فكلامه فى تفسير لفظة لغوية  
 جهل معناها ، فليس من محل النزاع فى ورد و اصدار إذ النزاع إلحاق فرع بأصل فى حكمة لمشاركته  
 فى علة منصوصة لا فى تفسير لفظة لغوية ، و قد اتفق لعمر كما اتفق لأبى بكر فى الآية ، فأخرج  
 عبد بن حميد و ابن الأنبارى فى المصاحف عن أنس قال : قرأ عمر و فاكهة و أباً ، قال :  
 هذه الفاكهة قد عرفناها ، و ما . الأب ، ؟ قال : قد نهينا عن التكلف - اه عن الأمير الصنعانى .  
 ثم ذكر ابن حزم أثر عمر رضى الله عنه لكن لا مساس له بمحل النزاع و هو أيضا متعلق بالتفسير ،

ثم ذكر أثر عثمان رضى الله عنه وهو مثبت للرأى لا مبطل له فانه روى عنه فى فتيا أقتى بها :  
 إنما كان رأيا رأته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه ، أى إذا ثبت عنده خلافة فليس فيه أنه  
 ينقى الرأى أو يذمه ، ثم ذكر أثر على في المسح أعلى الخف : لو كان الدين بالرأى لكان أسفل  
 الخف أولى بالمسح من أعلاه - اه . قلت : تمامه : لكنى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على أعلاه ؛  
 فكأنه قال : لو لا النص لمسحنا برأينا أسفل الخف ؛ ففيه إثبات للرأى لو لا النص - اه نقله  
 المعلق عن الأمير . وابن حزم يظن أن فيه نقيا للرأى ١ و ابن هذا من ذلك ؟ ثم ذكر عن سهل  
 ابن حنيف رضى الله عنه : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم - اه . قلت : ليس فيه نقي للرأى  
 بل يعلم منه أنه كان يستعمل فى زمن الصحابة و به على أنه لا يكون مخالفا لدينكم و ليس فيه  
 شيء زائد على هذا ، ثم ذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما : من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده  
 من النار - اه . قلت : لا تعلق له من محل النزاع فان الكلام فى الأحكام لا فى تفسير القرآن  
 وهذا كله يدل على سوء فهم ابن حزم ، ثم ذكر عن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها  
 بجهد رأى فان كان صوابا فمن الله و رسوله و إن كان خطأ فنى و من الشيطان ، و الله و رسوله  
 برى - اه . قلت : هذا إثبات للرأى لا نقي له فانه استعمل فى الحكم و كان رائجا فى زمن الصحابة .  
 ثم ذكر عن معاذ رضى الله عنه فى حديث : يتدع كلاما ليس من كتاب الله عز و جل و لا من  
 سنة رسول الله ﷺ فأياكم و إياه فانه بدعة و ضلالة - اه . قلت : هو الحق لكن ليس فيه أن  
 الرأى لا يجوز فى استنباط الأحكام من النصوص بعلته مشتركة . و الكلام فى هذا لا فى إيجاد البدعة  
 التى ليس لها أصل فى الكتاب و السنة ، و ابن هذا من ذلك . ثم قال : و على هذا النحو كل  
 رأى روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم لا على أنه إلزام و لا أنه حق لكنه إشارة بعبق  
 أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب - اه . انظر هذا الاجترار منه مجازة رجما بالغيب ا  
 ألم تعلم أنه وقع للصحابة الخلاف فى ميراث الجد و الحكم بالرأى لأنهم لم يجدوا فيه نصا و غير  
 ذلك من الآراء التى حكموا بها - اه الأمير . فكيف يقول ابن حزم أنه كان أعلى وجه العفو

والصلح لا على وجه الايجاب و الالزام ، و هذا كله يدل على سوء الفهم و هو يريد بذلك نخطئة الصحابة رضى الله عنهم و تحريف كلامهم عن موضعه و تأويله بما لا يرضى قائله . ثم ذكر حديث معاذ رضى الله عنه الذى فيه : اجتهد رأيي و لا آلو ؛ لا يصح - الخ . و البحث فيه قد تقدم فليراجع فصول أبى بكر الرازى و الفقيه و المتفقه ، للخطيب البغدادى ، و الحديث رواه أبو داود و الترمذى فتذكره .

(٢٠) روى بسنده فى ج ١ ص ٦٢ حديث عوف بن مالك الأشجعى من طريق نعيم ابن حماد : أخبرنا عبد الله بن المبارك أخبرنا عيسى بن يونس بن أبى إسحاق السيسى عن حريز بن عثمان - إلى آخره ، و فيه أعظمهم قننة على أمتى قوم يقيسون الأمور بأرائهم فيحطون الحرام و يحرمون الحلال ، الحديث - اه . قلت : انظر أيها الذكى أن فى سند الحديث زاد عبد الله بن المبارك و ليس له ذكر فى طرق الحديث ، قال المعلق : هذا الحديث فى قوم يخالفون صرائح النصوص بقياساتهم فان قوله ، فيحطون الحرام و يحرمون الحلال ، دال على أنهم يفعلون ذلك فيما ثبت النص فيها على خلاف ما قالوه لأنه كان حلالا و حراما و لا يتصف بذلك إلا عن نص ، و كون الأصل الحل هو عن نص و هو ما ذكره المصنف «خلق لكم ما فى الأرض جميعا» - اه الامير ، و أقول : المصنف حكم فى الفصل بوضع هذا الحديث - اه . استدل بأن الحديث الذى حكم عليه بوضعه نفسه فهذا من عجائبات الدنيا عند أهل العلم و ما هذا إلا تهوره و تجاسره على الشريعة بهواه ضل و أضل الناس و أجرى الحديث الموضوع فى استنباط الأحكام من النصوص بعله منصوفا فى الشريعة و أنزل الفقهاء الأطباء منزلة قوم يخالفون صرائح النصوص و به يذم رأى المحمود من المجتهدين فن يكون مثله فى مخادعة الناس جهارا ، و انعدم الحياء منه ؛ و الحديث المذكور رواه أيضا ابن عبد البر فى جامع بيان العلم و فضله ج ٢ ص ٧٦ : حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك قال حدثنا نعيم بن حماد قال حدثني عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان - الخ و ليس فيه ذكر

لعبدالله بن المبارك بين نعيم وعيسى وهو الصواب لان الحديث معروف من رواية نعيم عن عيسى ، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد إلى الطبراني في الكبير والبزار ورجال إسناده الحديث ثقات كلهم إلا أنه حديث ضعيف جدا أخطأ فيه نعيم ، وإليك ما قاله أئمة الحديث ، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : وقال أبو زرعة الدمشقي : قلت لدحيم : حدثنا نعيم بن حماد عن عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن ثوير عن أبيه عن عوف بن مالك عن النبي ﷺ قال : تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة - الحديث ، فقال : هذا حديث صفوان ابن عمرو وحديث معاوية ، يعني أن إسناده مقلوب ، قال أبو زرعة : وقات لابن معين في هذا الحديث فأنكره ، قلت : فن ابن يوثى ؟ قال : شبه لهم ، وقال محمد بن علي المروزي : سألت يحيى بن معين عنه فقال : ليس له أصل ، قلت : فنعيم ؟ قال : ثقة ، قلت : كيف يحدث ثقة ياطل ؟ قال : شبه له ، وقال ابن عدى بعد أن أورد هذا الحديث من رواية سويد بن سعيد عن عيسى هذا إنما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه ثم رواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ثم سرقه قوم ضعفاء ممن يعرفون بسرقة الحديث ، وقال عبد الغنى بن سعيد المصري : كل من حدث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حماد فأنما أخذه من نعيم ، وبهذا الحديث سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بالحديث إلا أن يحيى بن معين لم يكن ينسبه إلى الكذب بل كان ينسبه إلى الوهم - قاله المعلق . فانظر اجترأ ابن حزم يستدل بحديث ضعيف بل موضوع في ذم القياس والرأى المشروع من الشريعة فهو خداع واضح جلي البرهان ، وبهذا المقدار من الجهل يشغب على الأئمة ، فهل في دار من يهني ابن حزم على ذلك الكذب والخداع والكلام في سويد تقدم فنذكره .

(٢١) وقال في ص ٦٤ في بحث إبطال الرأى بزعمه الفاسد بعد رواية أبي هريرة في خطبة النبي ﷺ فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها ، فقيه أن ما سكت عنه النبي ﷺ فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وإن ما أمر به

فهو فرض و ما نهى عنه فهو حرام ، و أن ما أمرنا به فانما يلزنا منه ما نستطيع فقط . و أن  
نعمل مرة واحدة تؤدي ما ألزنا و لا يلزنا تكراره فأى حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع  
هذا البيان الواضح - اه . قلت : و ما سكت عنه إذا كان مباحا كما زعم فلما اختلف الصحابة  
فيما بينهم في المسائل المسكوت عنها و هم أعرف بمعاني الحديث و مناشئ الأحكام و أسرار الشريعة ؟  
لأنهم أعمق علما و أعلم فقها و هم أبحار الأمة ، و مثل هذا التقسيم منقول عن صاحب الشريعة  
أو عن فقهاء الصحابة و التابعين ! انظر كيف فتح باب الرخصة للعوام بقوله : لا يلزنا تكراره ،  
و الاجازة لهم بترك الأعمال ! هذا عجيب جدا ! و من قال بالرأى مع وجود النص ؟ قال المعلق :  
قلت : أما مع النص على الحكم فلا قائل بالقياس ولكنه من المعلوم قطعا يقينا أنه لم يأت في كل  
حادثة نص بحكمها فانه من المعلوم يقينا أنها انفتحت قضايا اختلف فيها الصحابة لعدم النص و هم  
أعرف الناس بالنصوص فانهم اختلفوا في مسائل من الموارث كبريات الجد و مسائل العول  
و مسألة بيع أمهات الأولاد ، و هذه مسائل لا تنحصر في التنوع من الطلاق و العدد و حكوا  
فيها تحليلا و تحريما بالآراء . و قد صرح المصنف رحمه الله أنه وقع الرأى في القرن الأول و هو  
قرن الصحابة فكيف يقول : فأى حاجة للقياس ؟ على أننا قد حققنا لك أن القياس على العلة  
المنصوصة هو من النص فالرجوع إليه عند التنازع رجوع إلى الله و رسوله ﷺ و ليس هذا  
القياس من ضرب الأمثال في الدين بل هو من الدين - اه السيد الأير . قلت : و ابن حزم  
لم يدر الفرق بينهما فطارد قوله و القياس ضرب الأمثال في الدين لله تعالى و لم يبق له حجة  
على ذلك ، و الآيات التي ذكرها لا تناسب المقام كما لا يخفى على ذوى الأنفهام ، ثم عارضهم  
بقول الروافض أو بقول كل مقلد بامام الخ ، فهو خط منه من سوء الفهم ، أظن يدر أن  
الروافض فرقة باطلة لا يعترض بأقوالها على أهل السنة و الجماعة لأن أصولها متضادة باطلة  
لا توازي أصول أهل السنة المستخرجة من نصوص القرآن و الحديث فكيف يعارض بها  
و قول أهل كل مقالة لا يكون حجة على قول مجتهد آخر .

(٢٢) قال في ص ٦٥ في رقم ١٠١ مسألة : و أفعال النبي ﷺ ليست فرضا إلا ما كان منها يانا لأمر فهو حيثئذ أمر لكن الاتبساء به عليه الصلاة والسلام فيها حسن ، و برهان ذلك هذا الخبر الذي ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا شيء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه ، و ما سكت عنه فعفو ساقط عنا ، و قال عز و جل ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ اه . قلت : هذا الارسال والاطلاق لا يصح في أفعاله ﷺ ، ثم أقول على منواله : هل قال عز و جل في تلك الآية إن أفعاله ﷺ لا تلزم الأمة إلا ما كان فيها أمر أو نهى ، و ما سكت عنه فهو عفو ساقط عنكم ، و ليس هذا في آية ، و ما كان ربك نسيا ، بل قال ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ الآية ، ليس فيها تفريق بين أفعاله و أوامره بل حب الله إياهم منحصر في اتباعه مطلقا قولا كان أو فعلا ، و قال عز و جل « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول ، لم يذكر فيها الفرق بل عام في إطاعة الرسول قولا و فعلا ، و غيرها من الآيات الكثيرة موجود في ذلك الباب . قال نثر الاسلام رضى الله عنه : هي أربعة أقسام : مباح و مستحب و واجب و فرض ، و فيها قسم آخر و هو الزلّة لكن ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح للاقتداء و لا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل أو من الله تبارك و تعالى كما قال عز و جل ﴿ و عصي آدم ﴾ و قال عز و جل حكاية عن موسى من قتل القبطي ﴿ قال هذا من عمل الشيطان ﴾ - اه . قال شمس الأئمة : إن الزلة أخذت من قول القائل : زل الرجل في الطين - إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع و لا إلى الثبات بعد الوقوع و لكن وجد القصد إلى المشي في الطريق فعرفنا بهذا أن الزلة ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه و لكنه زل فاشتغل به عما قصده بعينه ، و المعصية عند الاطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه و إن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازا ، فإن قيل : لما لم يكن الفعل الحرام مقبودا في الزلة فقيم العتاب ؟ قلنا : إن الزلة لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للكلف الاحتراز عنه عند التثبت فاستحقاق العتاب بناء عليه ، كمن زل في الطريق يستحق اللوم لترك التثبت و التقصير ، قال الشيخ أبو الحسن البشاعري رحمه الله في عصمة الأنبياء :

و ليس معنى الزلة أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل و عن الطاعة إلى المعصية و لكن معناها الزلل  
 عن الأفضل إلى الأفضل و عن الأصوب إلى الصواب و كانوا يعاقبون لجلال قدرهم و منزلتهم  
 و مكانتهم من الله تعالى . . و اختلفوا في سائر أفعال النبي ﷺ مما ليس بسهولة و لا طبع لأن  
 البشر لا يخلو مما جبل عليه و لا يكون هذا الفعل يانا لمجمل الكتاب و لا يكون امثالاً و تنفيذاً  
 لأمر سابق و لا يكون مختصاً به كالزيادة على الأربع في النكاح . فبعد هذه القيود إما إن علت  
 صفة ذلك الفعل في حقه ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة أو لم تعلم ، فان علت فالجمهور على  
 أن أمته مثله في كونهم متعبدين في التأسى به باتيان ذلك الفعل على تلك الصفة و إن لم تعلم فقال  
 بعضهم : يجب الوقف فيها ، و قال بعضهم : بل يلزمنا اتباعه فيها ، و قال الكرخي رحمه الله :  
 نعتقد فيها الاباحة ( أي في حقه ﷺ ) فلا يثبت الفضل إلا بدليل ، و لا يثبت المتابعة منا  
 إياه فيها إلا بدليل ، و قال الشيخ أبو بكر الرازي الجصاص مثل قول الكرخي إلا أنه قال :  
 علينا اتباعه لا نترك ذلك إلا بدليل ، قال صاحب الكشف : معناه جواز متابته فيه لا يترك  
 ذلك أي لا يحمل على الخصوصية إلا بدليل ، أو معناه : يجب علينا اعتقاد إباحتهم في حقنا  
 لا يترك ذلك الاعتقاد إلا بدليل ، و الفرق بين قول الجصاص و بين قول الفريق الثاني أن  
 الاتباع واجب عندم على اعتقاد أن ذلك الفعل واجب في حقه و في حقنا ، و الاتباع في قول  
 أبي بكر ثابت على اعتقاد أنه مباح في حقه و في حقنا كما لو ثبت بالتنصيص إباحة فعل له من غير  
 تنصيص - اه ( لعله من غير تنصيص ) ؛ قال نجر الاسلام : وهذا ( أي قول الجصاص ) أصح  
 عندنا ، و قال شمس الأئمة : الصحيح ما ذهب إليه الجصاص لأن في قوله تعالى ﴿ لقد كان لكم  
 في رسول الله أسوة حسنة ﴾ تنصيص على جواز التأسى به في أفعاله فيكون هذا النص معمولاً به  
 حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب تخصيصه بذلك و قد دل عليه قوله تعالى ﴿ فلما قضى زيد  
 منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعياتهم ﴾ و في هذا بيان أن  
 ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة أي بدلالة المفهوم المخالف لأنه سبحانه



علل تزويجه عليه السلام بنى الحرج الكائن في تحريم زوجات الأدياء، و مفهومه : لو لم يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك، و ثبت الحرج على ذلك التقدير إنما يكون إذا اتحد حكمهم بحكمه، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله «خالصة لك من دون المؤمنين» وهو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعله عليه السلام دليلا للأمة في الاقدام على مثله لم يكن لقوله تعالى «خالصة لك» فائدة فإن الخصوصية ثابتة بدون هذه الكلمة و الصحابة رضی الله عنهم كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجا و اقتداء، كتقيل الحجر فقال عمر : لو لا أنى رأيت رسول الله عليه السلام يقبلك ما قبلتك، و لم ينكر عليه ذلك، و تقيل الزوجة صائما، و أمثلة ذلك كثيرة لا سيما في أبواب العبادات يحيط به مستقرؤه من دواوين السنة، و هذا كله داخل في عموم «فاتبعوني يحببكم الله» و هذا لأن الرسل عليهم الصلاة و السلام أئمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى «إني جاعلك للناس إماما» فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الاقتداء بهم إلا ما ثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم و علو منازلهم، و إذا كان الأصل هذا ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارنا به إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون حكمه بخلاف هذا الأصل، و السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه دليل النفي. فترك بيان الخصوصية يكون دليلا على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أئمة - و الله أعلم. فصار الحاصل أن عند أبي الحسن الأصل هو الاختصاص و الإشتراك لعارض، و عند الحصاص الأصل هو الاتباع، و الخصوصية بعارض، كما أن الأصل في الكلام الحقيقة، و المجاز بعارض. و العارض لا يثبت إلا بدليل - انتهى من مقدمة فتح الملهم . فظهر بهذا التفصيل أن قول ابن حزم على الإطلاق باطل فإنه على أصله يترك كثير من السنن المؤكدة اللازمة علينا و الواجبات أيضا كما لا يخفى، ثم أقول : و أسأل ابن حزم : ما تقول في رفع اليدين في الصلاة عند الركوع و الرفع منه و بين السجدين و القيام إلى ركعة ؟ هل هو فرض أو واجب أو سنة أو مستحب أو مباح ؟ فإنه عليه السلام فعله حتى قيل إلى الوفات، و لم يقل عليه السلام : ارفعوا أيديكم في الصلاة عند

الركوع و الرفع منه و بين السجدين ! فهل هو مخير بين الترك و الفعل أم لا ؟ أو يكفي له أن يسجد مرة واحدة في صلاة واحدة فقط و لا يلزمه تكراره لقوله عز و جل ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ؟ و ما تقول في حق التأمين في الصلاة خلف الامام هل هو فرض لازم علينا أو مستحب أو مباح في اختيارنا تؤمن أم لا ؟ فانه عليه السلام قال : إذا قال الامام « غير المغضوب عليهم و لا الضالين » فقولوا : آمين ، و قال : إذا آمن الامام فأمنوا ، قوله عليه السلام : قولوا ، و « أمنوا » أمر منه لقوله عز و جل ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ؟ و قال عليه السلام : أوتروا يا أهل القرآن . فانه أمر . فما تقول في قيام الليل هل هو فرض لازم علينا أم لا ؟ و قام عليه السلام في الليل إلى آخر الحياة ؟ لقول الله عز و جل ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ و قال تعالى ﴿و ما ينطق عن الهوى﴾ و ما تقول في « ربنا و لك الحمد » هل هو فرض لازم علينا أم لا ؟ فانه عليه السلام قال : إذا قال الامام « سمع الله لمن حمده » فقولوا « ربنا و لك الحمد » الحديث أمر منه لقول الله عز و جل « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » و قال تعالى « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول » و قال « فاتبعوني يحببكم الله » الآية ١ و أمثال ذلك من المسائل الفرعية كثيرة في زبر الحديث لا يخفى على من طالعبها - هذا ، و قد قلت لك مرارا في هذه الأوراق أكله بمكياه و أنسج على منواله و أمشى على مجراه بأقواله لقول الله عز و جل ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ .

(٢٣) قال في رقم ١٠٢ ص ٦٥ مسألة : و لا يحل لنا اتباع شريعة نبي قبل نبينا عليه السلام ، قال عز و جل ﴿لاكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا﴾ . ثم روى بسنده حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعا قال : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي - الحديث ، برهاننا على الدعوى المذكورة . قالت : حكمه على الاطلاق بعدم العمل على شرائع من قبلنا لا يصح بل فيها مستثنيات يعمل عليها في شريعتنا أيضا كما بين في محله . قال تعالى ﴿و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس و العين بالعين و الأنف بالأنف﴾ الآية ، و غيرها من الأحكام التي معمول بها في شريعتنا أيضا ؛ و الآية

لا تدل على المنع من العمل ، و أيضا فيها منكم ، خطاب لمن و الظاهر معناه لكل منكم جعلنا  
 شرعة و منهاجا ، و لا تعلق لها بما ادعاه ، و أيضا هو خير ليس فيها : لا تعملوا عليها ! و ما كان  
 ربك نسيا ؛ و كذا الحديث المذكور خير في بيان الأفضلية و شرفه على الأنبياء ليس فيه النهي  
 عنه و ليس لها تعلق بالمبحث إلا بتكلفات باردة و تأويلات بعيدة و بمقدمات ضعيفة يجرى فيها  
 الرأى و القياس و الاجتهاد و هو لم يقل به إلا اضطراراً و هو باطل عنده بأسره ، ثم في سند  
 الحديث ، محمد بن وضاح القرطبي ، قال ابن القرضى على ما في ج ٥ ص ٤١٦ من اللسان : له خطأ  
 كثير و أشياء بصحتها و كان لا علم له بالفقه و لا بالعربية ، قال الذهبي : قلت : هو صدوق في  
 نفسه رأس في الحديث ، و كان أحمد بن خالد لا يقدم عليه أحداً و يصف فضله و ورعه غير  
 أنه كان يكثر الرد للحديث و يقول : ليس هذا من كلام النبي ﷺ و هو ثابت من كلامه  
 و له خطأ كثير يحفظ عنه و أشياء كان يخلط فيها و كان لا علم عنده بالفقه و لا بالعربية ،  
 و قال ابن عبد البر : كان الأمير عبد الله ابن الأمير عبد الرحمن بن محمد الناصر يقول : ابن وضاح  
 كذب على يحيى بن معين في حكاية عنه أنه سأله عن الشافعي فقال : ليس بثقة ، قال عبد الله :  
 قد رأيت أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق و فيه : سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال :  
 دعنا لو كان الكذب حلالا لمنعه مروته أن يكذب - اهـ - فلو كان مثل هذا الرجل في سند  
 استدلال مخالف ابن جزم لصاح ابن جزم صياحا يسمعه كل إنسان و إن كان أصم ! و له أغلاط  
 كثيرة خصوصا في حق الرواة و الرجال مثلا أنه قال في الكلام على حديث ، لا صلاة بعد  
 طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر ، : و الرواية في هذا الباب ساقطة مطروحة مكذوبة ، و يسار  
 مولى ابن عمر مجهول و مدلس ، و كعب بن مرة لا يدري من هو ، قلت : يسار المدنى مولى  
 ابن عمر من رجال أبى داود و الترمذى و ابن ماجه قال بعضهم : هو ابن عمير روى عن مولاة  
 عبد الله بن عمر و عنه أبو علقمة مولى ابن عباس ، قال أبو زرعة : مدنى ثقة و ذكره ابن حبان  
 في الثقات - قاله الحافظ ابن حجر في ج ١١ ص ٣٧٦ من تهذيب التهذيب ، و قد ذكره في

ج ٦ ص ٧٧٥ من اللسان و قال : وثقه أبو زرعة - اه . ولم يقل أحد منهم إنه مجهول .  
هو من كرامة جهالة ابن حزم ! و كعب بن مرة صحابي من رجال الأربعة ، و الصحابة كلهم  
عدول ، و ابن حزم يقول . كعب بن مرة لا بدري من هو . قال الحافظ في ج ٨ ص ٤٤١  
من التهذيب : كعب بن مرة و قيل مرة بن كعب البهزي السلي سكن البصرة ثم الأردن روى  
عن النبي ﷺ و عنه شرحبيل بن السمط و أبو الأشعث الصنعاني و جبير بن نفير و أسامة بن  
خريم و سالم بن أبي الجعد و قيل لم يسمع منه و عبد الله بن شقيق - و قال : مرة بن كعب -  
و غيرهم ، قال ابن عبد البر : و الأكثر يقولون : كعب بن مرة ، له أحاديث الخ . و لم يقل  
غير ابن حزم : لا بدري من هو ؟ و لعله اشتبه عليه كعب المدني و هو أحد المجاهيل كما في التهذيب  
أيضا . تدبر و استقم و لا تغتر بقول ابن حزم فانه بتهوره يتعدى الحدود الواضحة .

(٢٤) قال في ج ١ ص ٦٦ من رقم ١٠٢ : و لا يحل لأحد أن يقلد حيا و لا ميتا  
و على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته - إلى أن قال : برهان ذلك قول الله عز و جل  
ه أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم ، - الخ . قلت : إطاعة أولى الأمر و اتباعهم  
فما قالوه تقليد أم لا ؟ و لم يقل عز و جل في هذه الآية : إن التقليد لا يحل ، أو هو حرام  
بل أمر باتباع أولى الأمر و هم غير الله و غير الرسول و هم عند ابن حزم العلماء فكيف قال :  
لا حيا و لا ميتا ؟ قال المعلق : كلام المصنف رحمه الله مبني على أن المراد بأولى الأمر العلماء .  
و هو أحد أقوال السلف في تفسير الآية و لكنه أخرج ابن أبي شيبة و البخاري و مسلم و ابن جرير  
و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ه من أطاعني فقد أطاع الله و من  
أطاع أميري فقد أطاعني ، و من عصاني فقد عصى الله و من عصى أميري فقد عصاني ؛ و في  
أحاديث مرفوعة بنحوه . و آثار عن السلف مختلفة فمنهم من فسرهم بالعلماء ، ثم على كلام المصنف  
استرووا العلماء من أحكام الكتاب و السنة و إن الفيا معناها رواية الكتاب و السنة ، و قول  
رواية العالم ليس تقليدا له بل من العمل بخبر الآحاد الذي تعبد الله بالعمل به العباد و هو العمل

بالظن المسفاد من أخبار الآحاد، وفي قوله لم يأمر الله بطاعة بعض أولى الأمر دون بعض، إيهام أنه لا يقبل قوى العالم الواحد حتى تكون إجماعاً وهو خلاف ما قرره كما لا يخفى. اهـ من السيد الأمير رضى الله عنه، وانظر ما كتبناه تعليقا على الأحكام لتؤلف ج ٤ ص ١٣٥ - انتهى.

قلت: لم يقل عز وجل في الآية المذكورة: أطيعوا جميع أولى الأمر العلماء، ولم يذكر لفظاً يدل على معنى الجميع بل تركه مطلقاً، وكيف يمكن جميع علماء العالم اتفاقهم على حكم؟ وكيف يعلم ذلك أنهم اتفقوا على ذلك؟ وأيضاً لم يقل عز وجل فيها: على كل واحد أن يجتهد حسب طاقته، وما كان ربك نسياً. بل قال عز وجل ﴿ولو ردّوه إلى أولى الأمر لعله الذين يستنبطونه منهم﴾ ففرق بين أهل الاستنباط وغيرهم، والجاهل كيف يقدر على الاجتهاد؟ بل العالم أيضاً لا يقدر على الاجتهاد، ولذا قال: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، ولم يقل عز وجل: فاجتهدوا إن كنتم لا تعلمون! وما كان ربك نسياً، بل علام الغيوب والشهادات، وقال: وما كنا عن الخلق غافلين؛ وعن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مرفوعاً: كما في مجمع الزوائد وفيه: فإن لم أجد في الكتاب والسنة، قال عليه السلام: تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة - الحديث، وعن ابن مسعود رضى الله عنه على ما رواه أحمد في مسنده ج ١ ص ٣٧٩: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد عليه السلام خير قلوب العباد فأصطفاه لنفسه فابتعثه برسائه ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فأرآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئاً؛ وقال عليه السلام: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ - الحديث. وقال: اقتدوا من بعدى أبا بكر وعمر - الحديث، وقال للمرأة التي سألت عنه عليه السلام مسألة قالت: فإن لم أجده؟ فقال: اتى أبا بكر، قالت: فإن لم أجده؟ قال: اتى عمر - الحديث، أو كما قال، رواه البخارى، هذا الاقتداء والاتباع وهو التقليد الصحيح، أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، فهذه الصرائح في تقليد الصحابة عموماً

و خصوصاً ، و لقد سبق قول على و ابن مسعود رضی الله عنهما في الاقتداء بالصحابة رضی الله عنهم ،  
 و الله عز و جل ذكر في التنزيل الاقتداء ، فهداهم اقتده ، و الاتباع ، اتبعوا ما أنزل إليكم ،  
 و الاتساء ، لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، و الاطاعة ، أطيعوا الله و أطيعوا الرسول  
 و أولی الامر منكم ، و هي أفاضل مقاربة المعنى لا مترادفة ، و التقليد الشرعى لا يخرج عن هذه  
 المعاني ، كيف و إنما هو أن الرجل إذا كان يعتقد أن فلانا أعلم منه و أروع و أزهد و أفضل  
 و أوقف بأحكام الشريعة و أصولها و أتقى لله و أخشى و لا يخاف في الله لومة لائم و أقول  
 للحق ، فیتبع قوله و لا يسأل عنه دليله فهذا هو التقليد ، و جائز و ثابت من الكتاب و السنة  
 و أقوال الصحابة ، و رسول الله ﷺ في الأحاديث المذكورة قد عم و خص أولاً بأبي بكر ثم  
 بعمر ، و هو التقليد الشخصى فكيف يقول ابن حزم : لا يقلد أحداً لا حياً و لا ميتاً فقد  
 خالف جهاراً الآيات و الأحاديث خصوصاً حديث ابن مسعود و على رضی الله عنهما و حديث  
 حذيفة رضی الله عنه ، قد مضى كلها في بحث أقوال الصحابة و أمثالهم رضی الله عنهم و أرضاهم ،  
 أو لم يعلم ابن حزم أن وكيع بن الجراح و يحيى بن معين و يحيى بن سعيد القطان و على بن الجعد  
 و أبایوسف و زفر بن الهذيل و محمد بن الحسن الشيبانى و عبد الله بن المبارك و غيرهم من المحدثين  
 جال العلم و أساطين الاسلام كانوا يقلدون أبا حنيفة و لا يقولون : إن التقليد لا يحل لأحد  
 حياً و لا ميتاً و جماهير الصحابة كانوا يسألون المسائل عن فقهاء الصحابة مجتهديهم و يعملون بما قالوا  
 و حكموا به فيها و لا يسألونهم عن دليلها إلا نادراً بل كانت دأبهم أنهم لا يحدونهم بأحاديث  
 رسول الله ﷺ إلا نادراً ، كالزبير بن العوام و ابن مسعود و ابن عمر رضی الله عنهم و أمثالهم  
 كثيرون كما هو مصرح في مناقبهم و أحوالهم و يعملون بما قالوه ، و تصديق قولى هذا في  
 موطأ مالك و غيره من كتب الحديث .

(٢٥) قال في ج ١ ص ٧١ : و لا يحل الحكم بالظن أصلاً لقول الله تعالى : إن يتبعون  
 إلا الظن و إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ، و لقول رسول الله ﷺ : إياكم و الظن فان الظن

أكذب الحديث . و بالله التوفيق - انتهى . قالت : هو لا ينظر إلى نفسه فانه يحكم بظنونه الفاسدة في أبواب كثيرة و يسرد الآيات و الأحاديث تهوراً و تهويلاً كيف ما اتفق و يظن بزعمه الفاسد أنه أقام يرايين على دعواه و لا مساس لها بما يدعيه . قال المعلق نقلاً عن الأمير الهيماني : أقول هذا النفي في أنه لا يجمل الحكم بالظن مشكل غاية الاشكال ، قد آن أن نحقق البحث للناظرين دفعا للاغترار بكلام هذا المحقق رحمه الله فنقول : إن الظن لفظ مشترك بين معان يطلق على الشك كما صرح أئمة اللغة في القاموس : الظن التردد ، و على الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم - اهـ ، فهذان إطلاقان . و يطلق على اليقين كما في قوله تعالى : الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم و أنهم إليه راجعون ، مع قوله في صفة المؤمنين : و هم بالآخرة هم يوقنون ، لأنه لا بد من اليقين في الايمان بالآخرة ، و يطلق على التهمة كما في قوله تعالى : و ما هو على الغيب بظنين ، فيمن قرأه بالظن أى بمتهم كما قال أئمة التفسير ؛ و إذا عرفت هذا عرفت أن المذموم من الظن هو ما كان بمعنى الشك و هو التردد بين طرفي الأمر فطرفاه مستويان لا راجح فيهما فهذا يحرم به العمل اتفاقاً و هو أكذب الحديث و هو الذي لا يغنى من الحق شيئاً و هو بعض الأثم الذي أراد تعالى : إن بعض الظن إثم ، و ذلك لما تقرر في الفطرة و قررت الشريعة أن لا عمل إلا براجح يستفاد من علم أو ظن ؛ و أما الظن الذي بمعنى الطرف الراجح فهو متعبد به قطعاً بل أكثر الأحكام الشرعية دائرة عليه و هو البعض الذي ليس فيه إثم المفهوم من قوله تعالى : إن بعض الظن إثم ، فان خبر الأحاد معمول به في الأحكام و هو لا يفيد إلا الظن ، و المصنف ابن حزم تقدم له في المسألة رقم ١٠٣ أن الجاهل يسأل العالم عن الحكم فيما يعرض له فاذا أفناه و قال : هذا حكم الله و رسوله ، عمل به أبداً ؛ و معلوم أن هذه رواية آحادية من العالم بالمعنى و لا تفيد إلا الظن و قد أوجب قبولها ، و كذلك أمر الله بأشهاد ذوى عدل فان شهدا و جب على الحاكم الحكم بما شهدا به و شهادتهما لا تفيد إلا الظن بل كونهما ذوى عدل لا يكون إلا بالظن بل قال ﷺ : إنكم تختصمون - إلى قوله : فانما أقطع له قطعة من نار ، و هذا صريح

أنه ﷺ حكم بالظن الحاصل عن السنة إذ لو كان بالعلم لما كان المحكوم به قطعة من نار لأنه يجوز أن [تكون] البينة التي حكم بها باطلة في نفس الأمر. وفي حديث ابن مسعود في سجود السهو: إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع - الحديث، فاعتد الظن في أشرف العبادات، وحديث الطبراني والحاكم: قال الله: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء. وحديث: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه، فهذا كله عمل بالظن الراجح الصادر عن أمانة صحيحة، وأما ما صدر لا عن أمانة صحيحة نحو ظن الكفار أنه لن ينقلب الرسول والمؤمنون الآية، و«ظنتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً» فهذا ظن باطل مستند إلى أن الله تعالى لا ينصر رسوله ﷺ والمؤمنين، ومثل ظنتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون الذي حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ولكن ظنتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون وذلكم الذي ظنتم بربكم فأصبحتم من الخاسرين، فظنهم هذا مستند إلى الجهل بعلم الله وإحاطته ومنه في قصة الأحزاب في ظن المناقين: وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا، فانهم ظنوا غلبة الأحزاب للرسول ﷺ ولذا قالوا: ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً. وعكسهم أهل الإيمان فانهم قالوا: هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً، فهذا البحث بحمد الله تعالى لا نجد في كتاب، وإنما هو من فتح الكريم الوهاب وبه يزول الأشكال والاضطراب، ونعلم أن المصنف أوجز في محل الاطناب فاخل بما يذكره هو في هذا الكتاب فانه لا يزال يستدل فيه بأخبار الآحاد وبعموم ألفاظها وألفاظ القرآن والكلى لا يخرج عن الأدلة الظنية، فاعرف قدر هذه الفائدة السنية - اه من إفادة خاتم المحققين السيد محمد بن إسماعيل الأمير، جزاه الله عن الاملام خيراً - انتهى. قلت: فانهدم به ما بناه ابن حزم من بيت هو أوهن من بيت العنكبوت وصار كله هباء منثوراً - هذا. واستقم فلا تنثر بهوره وتهويله و بـر الآيات والأحاديث في غير مواردها وغير مواضعها من سور حفظه ونقص فهمه.



(٢٦) في ص ٧٧ رقم ١١٥ قال ابن حزم : و من غمس أعضاء الوضوء في الماء و نوى به الوضوء للصلاة أو وقف تحت ميزاب حتى عمها الماء و نوى بذلك الوضوء للصلاة أو صب الماء على أعضاء الوضوء للصلاة أو صب الماء على أعضاء الوضوء غيره و نوى هو بذلك الوضوء للصلاة أجزاء - اه . قلت على ذأبه في الكتاب : إن هذه الأنواع من الوضوء لم يأمر الله عز و جل فانها خلاف ما أمره الله في آية الوضوء . يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم . الآية . و لما لم يأمر الله عز و جل بهذا الوضوء فهو باطل و الصلاة به غير جائزة فان هذه الأقسام لم ترد في كتاب و لا سنة إلا في كتاب ابن حزم و لم يقدر على إقامة دليل من كتاب و سنة و آثار من الاصحاب فهو رد عليه لقوله رحمته من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد - الحديث . ثم قال : برهان ذلك أن اسم غسل يقع على ذلك كله في اللغة التي بها نزل القرآن و من ادعى أن اسم الغسل لا يقع إلا على التلك باليد فقد ادعى ما لا برهان له - انتهى . انظر حقيقة برهانه و لا أدري برهانه هذا في أى قسم داخلٌ من البراهين المعروفة بين العلماء ا ثم هو ترك الموضوع و ذهب إلى غيره من سوء فهمه و حفظه به عليه الامير الصنماني كما في تعليقه بقوله : يقال غسل لغة تقتضى مباشرة الغاسل فلا يجزى وقوفه تحت ميزاب و لا صب غيره على أعضائه ، فتأمل فان المصنف أهمل المباشرة و تكلم على التلك - اه .

(٢٧) في ص ١٠١ في تطهير البول : قال على : ليس تحديد ذلك بأكل الصبي الطعام من كلام رحمته - اه . قال المعلق : و لكنهم قهوا ذلك من لفظه و إشارته فقد قال في حديث أبي السمع . الغلام ، و الرواية التي ذكرها المؤلف بلفظ . الذكر ، فيها ضعف من قبل أحد ابن الفضل الدينوري ، و قد روى أحمد و الترمذي من حديث على بن أبي طالب أن رسول الله رحمته قال : بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل و حسنه الترمذي ، و المطلق يحمل على المقيد و بخاصة للتشديد من الشارع في الاحتراز من البول و التواعد من أجله فيجب أن تقتصر على ما ورد و لا توسع فيه - انتهى .

(٢٨) في ج ١ ص ١٠٢ في تطهير الدم روى حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه:  
 وإذا أدرت فاغسلي عنك الدم و صلى؛ وهذا عموم منه عليه السلام لنوع الدم ولا نبأ بالسؤال  
 إذا كان جوابه عليه الصلاة والسلام قائما بنفسه غير مردود بضمير إلى السؤال - اهـ . قال  
 المعلق: هنا بهامش البنية ما تصه: بل الأظهر أنه يريد دم الحيض، واللام للعود الذكري الدال  
 عليه ذكر الحيضة والسياق فهو كعود الضمير سواء فلا يتم قوله: وهذا عموم - الخ، وهو  
 استدراك واضح صحيح - اهـ . قلت: إنه ظن أن قوله عليه السلام فاغسلي عنك الدم، عام شامل  
 لكل دم، والظن عنده أكذب الحديث، والظن لا يفي من الحق شيئا، وإن بعض الظن لأثم،  
 فكيف يقول: هذا عموم منه! ولم يقل عليه السلام في هذا الحديث إن قولي هذا عموم لنوع الدم!  
 بل سكت عنه، والمسكوت عنه ليس بعنده معمول به - قنصر .

(٢٩) في ص ١٠٩ رقم ١٢٧ قال ابن حزم: فان ولغ في الاناء كلب أى إناء كان  
 وأى كلب كان كلب صيد أو غيره صغيراً أو كبيراً فالغرض إهراق ما في ذلك الاناء كأننا  
 ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بد أولاً من بلطراب مع الماء، ولا بد وذلك الماء الذي  
 يطهر به الاناء طاهر حلال، فان أكل الكلب في الاناء ولم يبلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه  
 أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا هرق ما فيه البتة وهو حلال طاهر كله كما كان،  
 وكذلك لو ولغ الكلب في بقعة في الأرض أو في يد إنسان أو في ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل  
 شيء من ذلك ولا هرق ما فيه، والولوغ هو الشرب فقط - اهـ . قلت: انظر كيف جعل  
 النجس طاهراً وأجاز أكله وشربه وعدم غسل ما لا يسمى إناء! وهذه نظافة طبعه يضحك  
 عليها الصياني فضلاً عن الرجال. وهذا حاله ومع ذلك يشغب على الأئمة، قال المعلق: كل  
 هذا تغال ومبالغة في التمسك بالظاهر بدون نظر إلى معاني الشريعة ولا يتفق مع المعقول،  
 فاحرم الله شيئاً إلا وهو قدر مود، ولا حكم بنجاسته شيء إلا وكان مما تجنبه الطباع النقية،  
 وإزالة النجاسات واجب معقول المعنى، فمن العجيب إذاً أن يفرق ابن حزم بين أكل الكلب

في الاثاء وبين شربه ا بل الأعبج أن يفرق بين الشرب وبين وقوع الكلب كله في الاثاء .  
والكلب قدر بكل حال ، وقد ثبت في الطب الحديث أنه يحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة  
ينقلها للانسان والتوق منه ضرورى ، وهذا مصدق لما تفهم من معانى الشريعة في هذا الباب ،  
والنظافة من الايمان - انتهى . قلت : تعدى ابن حزم حدود الطهارة والنجاسة ، وقال بالظن  
الفاسد والفهم الكاسد ما قال فصار أضحوكة عند العقلاء والفضلاء الماهرين بأحكام الشريعة  
ومعانيها ، ومثل ابن حزم عديم كالصنوبر عند الباز ، وقد أشار عليه السلام بقوله : إحداهن بالتراب ،  
إلى ما ثبت في الطب الجديد أن بعض ما فى لعاب الكلب من الأمراض لا علاج له إلا  
الدلك بالتراب .

(٣٠) قال فى بحث ولوغ الكلب ص ١١١ : والماء الذى يغسل به الاثاء طاهر لأنه  
لم يأت نص باجتنابه ولا شريعة إلا ما أخبرنا به عليه السلام ، وما عدا ذلك فهو بما لم يأذن  
الله تعالى به ، والماء حلال شربه طاهر فلا يحرم إلا بأمر منه عليه السلام - انتهى . قال المعلق :  
معاذ الله أن يكون هذا الماء طاهرا ، وهو بما دل قوله عليه السلام : طهور إناؤه أحركم ، على نجاسته  
بمعناه الظاهر الذى لا يحتاج إلى تأويل ، وهو ماء قدر مستنكر - اه . قلت : يلزم على قول  
ابن حزم طهارة الماء الذى يستنجى به الانسان من بول أو غائط لأنه لم يأت به نص فى اجتنابه  
عنه صريحا فهو طاهر حلال شربه ، ولم يقل به ذو عقل سليم إلا من كان فى عقله وفهمه  
قور كابن حزم نخر الأندلس ، قوله هذا من عجائبات عالم العلم ، ولا يعملون به إلا المغفلون  
والمجانين ، وهو داخل فىمن يحرم الحلال ويحل الحرام بالرأى كما سبق منه نفسه . وهنا إنه  
طهر النجس ونجس طاهرا ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

(٣١) ثم قال : وأما وجوب إزالة لعاب الكلب وعرقه فى أى شىء كان فلأن الله تعالى  
حرم كل ذى ناب من السباع ، والكلب ذو ناب من السباع فهو حرام وبعض الحرام حرام  
بلا شك ولعابه وعرقه بعضه فيها حرام ؛ والحرام فرض إزالته واجتنابه - إلى آخره .

قلت : لم يفهم أنه يرد على نفسه بهذا القول ، فاذن أفليس ما أكل منه الكلب من طعام أو وقع فيه من شراب أو دخل فيه بعض أجزائه بقى فيه شيء من لعابه أو عرقه أو تنه و يحرم تناوله و يجب إزالته لذلك ؟ اللهم اغفر - قاله المعلق . و لقد صدق القائل : علمه أكبر من عقله ، انظر أنه لا يقولها إلا ذو سفاهة أو من لا شعور له بمعنى أحكام الشريعة ، و أهلها الفقهاء الأطباء . لا مثل ابن حزم خارج عن العقل و الفهم .

(٣٢) قال فى ص ١١٨ و قال أبو حنيفة : يهرق ما ولغ فيه الهر و لا يجزى الوضوء به و ينسل الأناة مرة ، و هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من رواية أبي قتادة - اه . قلت : هذا اقراء على الامام أبي حنيفة ، ليس هذا مذهبه و لذا قال المعلق : هذا النقل خطأ قال فى الهداية : و سور الهرة طاهر مكروه ، و عن أبي يوسف أنه غير مكروه - انتهى . و القول بالطهارة مع الكراهة لاختلاف الأحاديث الواردة فى حكم الهرة أنها من متاع البيت أو من السبع ، و تعود إليه إن شاء الله تعالى حين تتكلم فى المسائل الفرعية ، و دأب ابن حزم أنه ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوا به ثم يعترض عليهم بألفاظ صحيحة فيجته شنيعة كما ترى فى المحلى كثيرا .

(٣٣) قال فى ج ١ ص ١٢٣ : أما إباحة أبي حنيفة العظم و العقب من الميتة خطأ لأنه خلاف الأثر الصحيح الذى أوردنا إلا ننتفع من الميتة باماب و لا عصب ، و جاء الخبر بإباحة الاماب إذا دبغ ، فبقى العصب على التحريم ، و العقب عصب بلا شك - اه . قلت : دعوى صحة الأثر كاذبة بلا شك فان الحديث مضطرب ضعيف أو هو مرسل و هو لا يكون حجة عند ابن حزم . و عبدا لله بن حكيم ضمن العيين و فتح الكاف ليس صحابيا ، اغتر به ابن حزم و فهم أنه صحابي و هو خطأ فاحش منه ، و ابن أبي ليلي لم يسمعه منه ، فهو ضعيف منقطع مرسل ، و ابن حزم يقول : صحيح ، لأنه موافق لزعمه و هواه ، و هنا دأبه فى كل باب .

(٣٤) فى ص ١٢٩ من رقم ١٣٤ مسألة : و لعاب الكفار من الرجال و النساء الكتائبين و غيرهم نجس كله . و كذلك العرق منهم و الدمع و كل ما كان منهم - إلى آخره . قلت :

انظر أيها النظيف أن الكلب إذا أدخل رجله أو ذنبه أو دخل كله في الماء فهو طاهر حلال شربه عند ابن حزم كما عرفت . و الكافر بجميع أجزائه نجس عنده فالكلب أحسن حالا من الانسان عنده ! لا نظير لهذه الحماقة في عالم العلم ، و هو من عجائبات الدهر ، و لذا قال المعلق في ص ١٣٠ : القول بنجاسة بدن الكافر و عرة ، و ريقه - الخ . قول شاذ لم أعرفه روى عن أحد من العلماء إلا ما قاله ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ٣٧٢ عن بعض أهل الظاهر و لعله يريد المؤلف و إلا ما قاله الطبري في تفسيره ج ١٠ ص ٧٤ عن الحسن : لا تصاغوم فمن صالحهم فليتوضأ ، و من العجب العجيب أن ينسب أبو حيان في النهر بهامش البحر ج ٥ ص ٢٧ للطبري القول بنجاسة أعيانهم ، و الطبري ذكره قولا عن أناس و حكى أنه منسوب لابن عباس من غير وجه حميد فكره ذكره ! و المؤلف إنما أتى بمغالطات زعمه أدلة ، و قد أراح الله تعالى للمؤمنين طعام أهل الكتاب و مؤاكلتهم و لن يخلو هذا من آثارهم ، و زواج الكتايات بدعوى إلى مخالطتهن أتم مخالطة بما لا يمكن الاحتراز معه عن ريقهن و عرقهن في بدن المؤمن في ثوبه و فراشه ، و الآية ظاهرة في أن المراد بنجاستهم المعنوية من جهة الاعتقاد الباطل و عدم الحرص على الطهارات و أنهم لا يتحرزون عن النجاسات ، قال السيد الأمير الصنعاني فيما علقه على هامش المحلى : و قوله تعالى « إنما المشركون نجس » ليس المراد به المعنى الشرعى بل الاستقذار و عدم أهليتهم قربان المسجد الحرام ، و لفظ « نجس » في اللغة مشترك بين معاني و القرائن ها تدل أنه أريد به أن المشركين مستقذرون مبعدون عن بيوت الله لما معوم من نجاسة الاعتقاد بالهبة الأوثان فيقصون عن أشرف مكان و يبعدون عن أفضل متعبدات أهل الايمان - انتهى .

(٣٥) في ص ١٣١ في مبحث نجاسة المشركين قال : و رويًا عن طريق شعبة عن

قناة عن أبي الطفيل قال سمعت حذيفة بن أسيد يقول عن الدجال : و لا يسخر له من المطايا إلا الحمار فهو رجس على رجس ، و قد قال أحمد بن حنبل : عرق الحمار نجس - اه . و قوله : فيه أولا أنه قول حذيفة و عند ابن حزم لا يسمع دون قوله عنه ، و ثانياً أن في السند المذكور

قناة خطأ فاحش من ابن حزم لأن جميع طرق الحديث خالية عن ذكره بل شعبة رواه عن فرات القزاز، و ثاذا قوله «رجس على رجس» لم يوجد في الحديث. و رابعا قد عرفت فيما سبق أن الرجس ليس بنصر في النجاسة بل هو مشترك في معاني فلا يصح الاستدلال بالمتجمل، و خامسا أن الحرمة لا تستلزم النجاسة كما لا يخفى، و سادسا يعلم يقينا كافة الخلق من العوام و الخواص أنه كان رسول الله ﷺ يركب على الحمار و كان في مطاياه البغلة البيضاء و البغفور و لم يثبت عنه ﷺ بعد الركوب على الحمار و النزول عنه اغتسل أو غسل ثوبه، و لو كان جرق الحمار نجسا كما زعم لاغتسل أو غسل ثوبه يقينا. و لم يثبت عن الصحابة أيضا - قدبر - قال المعلق ذيل قوله «رجس على رجس»: لم أجد هذا اللفظ، و لكنني وجدت حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا في خروج الدجال رواه مسلم (ج ٢ ص ٣٦٧) من طريق شعبة عن فرات القزاز عن أبي الطفيل، و رواه أبو داود (ج ٤ ص ١٩٢) من طريق أبي الأحوص و هناد عن فرات عن أبي الطفيل، و رواه الطيالسي (ص ١٤٣) عن المسعودي عن فرات عن أبي الطفيل، فاتفق هذه الطرق يرجح عندي أن ذكر «قناة» هنا خطأ من الناسخين في الأصلين و أن صوابه «فرات القزاز» و إن كان قناة يروي أيضا عن أبي الطفيل و يروي عنه شعبة - انتهى.

(٣٦) في ص ١٣٢ من رقم ١٣٥ قال: مسألة: و سور كل كافر و كافرة و سور كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل من خنزير أو سبغ أو حمار أهلي أو دجاج مخلي أو غير مخلي إذا لم يظهر للعاب ما لا يؤكل لحمه أو فهو طاهر حلال حاشا ما ولغ فيه الكلب فقط، و لا يجب غسل الأناة من شيء منه حاشا ما ولغ فيه الكلب و الهر فقط - انتهى. قلت: انظر أيها العقيل الفهم أن لعاب الكافر و عرقه و دمه نجس عنده كما تقدم و سورة طاهر حلال فهل لهذا نظير عند ذوي العقول و أصحاب الرأي الصحيح ١٤. سله ابن قال الله عز و جل: إن لعاب الكافر و عرقه و دمه نجس و سورة طاهر حلال ١٤ هذا اقراء على الله و رسوله لأن الله و رسوله لم يحكما بذلك و لم يفرقا بينهما، و في هذه المسألة ادعى دعاوى كاذبة و أطال البحث و ذكر

جزئيات خبط فيها خبط عشواء و عزى كلها إلى الله و رسوله و أقام على ذلك برهانا من غير كتاب و سنة و إجماع بل باجتهاده و قياسه الذى يذمه فى كل وضع ثم يعمل به نفسه ! و هذا من عجائبات الدنيا ، و نعود إليه حين نتكلم فى المسائل الفرعية إن شاء الله تعالى فانتظره .

(٤٧) و من العجائب الأضحوكة ما قال فى ص ١٣٥ من رقم ١٣٦ فى بيان وقوع النجاسة

فى المانع : إلا أن البائل فى الماء الراكد الذى لا يجرى حرام عليه الوضوء بذلك الماء و لاغتسال به لفرض أو لغيره ، و حكمه التيمم إن لم يجد غيره . و ذلك الماء طاهر حلال شربه له و لغيره إن لم يغير البول شيئا من أوصافه ، و حلال الوضوء به و الغسل به لغيره - الخ . قلت : فى تعليقه

هنا بهامش القيمة ما نصه : هذه المسألة استوفى المحقق ابن دقيق العيد رحمه الله فى شرح الامام البحث فيها مع المصنف و تتبع كلامه فيها . و الامام ، هو كتاب ألفه ابن دقيق العيد فى أحاديث

الأحكام و شرحه شرحا وافيا سماه الامام ، قال الادنوى الطالع السعيد : لو كانت نسخة فى الوجود لأغنت عن كل مصنف فى ذلك ، و يظهر من كثرة النقول عنه أنه أمه و هو عزيز

الوجود لم نسمع بوجوده فى عصرنا إلا أن هذه التعليقة تدل على وجوده بالأقطار القيمة السيدة و نرجو من يطلع على كليتنا هذه من أهل اليمن بعد طبع الجزء الأول إذا وجد لديهم

هذا الكتاب أو شيء منه أن ينقل ما كتبه ابن دقيق العيد على هذه المسألة و أن يرسله إلينا جبا لخدمة العلم لنطبع فى رسالة خاصة نلحقها بالجزء الثانى من المحلى ، و التوفيق من الله سبحانه و تعالى -

اتهى . انظر ظاهرية ابن حزم أنه حرم على البائل الوضوء و الغسل بذلك الماء و أجاز شربه له و لغيره ما لم يغير البول شيئا من أوصاف الماء ، و أجاز لغيره الوضوء و الغسل به أيضا طاهر

فى حقه و يحس فى حق البائل فى الوضوء و الغسل غير الشرب ، هذا الفرق ينكره العقل و لا يقول به إلا من فى عقله قور ، سله : هل ورد نص من الشارع فى أنه يجوز للبائل شربه أو شربه لغيره

و الوضوء و الغسل به ؟ و لقد صدق القائل : و آفته من الفهم السقيم - هذا .

(٣٨) روى فى ص ١٣٩ حديث أبى هريرة من طرق : لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم

الذي لا يجري ثم يغتسل منه ، و في رواية لا يوان أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه ؛  
ثم قال : فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزاً و لا نسياناً  
و لا تعنياً بأن يكلفنا علم ما لم يده لنا من الغيب . و أما أمر الكلاب فقد مضى الكلام فيه -  
اه . قلت : قال المعلق في ص ١٤٠ : تغالى أبو محمد رحمه الله في التمسك بالظاهر حتى أغرب جداً  
و ذهب في هذه المسألة مذهبا لا يؤيده عقل و لا بواقعه النقل ، و قد رد عليه النووي في المجموع  
أبلغ رد فقال ( ج ١ ص ١١٨ - ١١٩ ) : نقل أصحابنا عن داود بن علي الظاهري الاصبهاني  
رحمه الله مذهبا عجيبا فقالوا : انفرد داود بأن قال : لو بال رجل في ماء راكد لم يجز أن يتوضأ  
هو منه لقوله ﷺ لا يوان أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه ، و هو حديث صحيح ، قال :  
و يجوز لغيره لأنه ليس بنجس عنده ، و لو بال في إناء ثم صبه في ماء أو بال في شط نهر جار  
ثم جرى البول إلى النهر قال : يجوز أن يتوضأ هو منه لأنه ما بال فيه بل في غيره ، قال و لو  
تغوط في ماء جار جاز أن يتوضأ منه لأنه تغوط و لم يبل ؛ و هذا مذهب عجب و في غاية  
الفساد ، فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله ، و فساده مغن عن الاحتجاج عليه و لهذا  
أعرض جماعة من أصحابنا المعتين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايته مذهبهم و قالوا :  
فساده مغن عن إفساده ، و قد خرق الاجماع في قوله في الفائط إذ لم يفرق أحد بين البول ،  
ثم فرقه بين البول في نفس الماء و البول في إناء يصب في الماء من أعجب الأشياء ، و من أخصر  
ما يرد به عليه أن النبي ﷺ نه بالبول على ما في معناه من التغوط و بول غيره كما ثبت أنه ﷺ  
قال في الفارة تموت في السمن ، إن كان جامدا فالتقوما و ما حولها ، و أجمعوا أن السور كالفارة  
في ذلك ، و غير السمن من الدهن كالسمن ، و في الصحيح إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ،  
فلو أمر غيره فغسله إن قال داود : لا يظهر لكونه ما غسله هو ، فخرق الاجماع ، و إن قال :  
يظهر ، فقد نظر إلى المدعى و ناقض قوله . و الله أعلم - انتهى . و بهذا يرد على ابن حزم فإنه  
خالف الاجماع و الأحاديث و لم يفهم معناها ، و لم يأت على هذا التفرق برهان لا من كتاب



ولا من سنة ولا قول أحد من الصحابة إلا اجتهاده الكاسد . و يكفى في رد قول ابن حزم ما أخرجه الطحاوى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه لما سئل عنه قال : لعله يمر به أخوه المسلم فيشرب منه ويتوضأ منه ، فدل على أنه بعد البول لم يبق صالحا للشرب و الوضوء ، فكيف أجاز لغيره الشرب و الوضوء منه مع وجود هذا الحديث ؟ و إنما قال لعله يمر به أخوه المسلم ، لأن الشرب أو التوضؤ بمن بال فيه أبعد و أبعد فلا يتفق إلا بمن يمر من إخوانه بعده فلا يرى فيه نجاسة في الظاهر فيشرب منه مع أنه نجس ، قال إمام العصر : و من ههنا علم أن النهى في الحديث ( أى فى حديث : لا يولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى - الخ ) ليس من جنس النهى عن النفس و الزاق فى الماء و النغوط تحت الشجرة فليس من باب الآداب و لكنه من باب النجاسة قطعا . و قال : قد تفرق الفرق على الناس بين الدائم و الراكد حتى كاد يخفى عليهم فقال بعضهم : الذى لا يجرى ، : صفة كاشفة . و عندى بينها فرق كثير فالدائم الماء الذى يدوم أصله و لا ينقطع سواء كان تحت مدد كالنهر أو لا ، و الراكد ضد الجارى سواء كان دائما أو لا ، فالدوام باعتبار البقاء الزمانى و حينئذ قيد . الذى لا يجرى ، للاحتراز عما كان دائما و جاريا و لذا لا يذكر هذا القيد مع الراكد فان الراكد معناه لا يجرى . بخلاف الدائم فإنه قد يكون جاريا كالعين و قد لا يكون فاحتاج إلى هذا القيد . و الحكم عندنا فيها سواء ، فلا يولن فى الماء الراكد و الماء جارى . و هذا الحديث لم يعمل به غير أبى حنيفة رحمه الله تعالى لأنه اعتبر الجريان و عدمه و قال : إن الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة بخلاف غير الجارى ، و لا تعرض فى الحديث إلى القلتين و غيرهما و التغير و عدمه . و لم يفرق بين الراكد و الجارى إلا إمامنا ، و ألغاه الآخرون فمنهم من قسم المياه باعتبار التغير و عدمه و منهم من جعل المدار على القلتين ، و لم يعتبر أحد منهم بالركود و الجريان إلا الامام الهام . و كذا لم يعتبر أحد منهم تقسيم الماء الفطرى فإنه خلق على ثلاثة أنحاء فرائيناه و أعطينا حكم كل قسم على حدة كما حكم به الشرع . و هدره الآخرون و جعلوا كلها بمنزلة واحدة فاضطروا إلى

التأويلات، والله أعلم - فيض الباري ج ١ ص ٣٣٦ - ٣٧ .

(٣٩) في ص ١٤٢ في حكم المانع روى بسنده حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه من طريق عطاء بن السائب عن الميسرة النهدي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الفأرة إذا وقعت في السمن - الحديث ، و سكت هنا مع أن الحديث منقطع لأن ميسرة بن حبيب النهدي متأخر لم يدرك عليا رضي الله عنه - قاله المعلق .

(٤٠) ص ١٥٠ في بيان مذهب الشافعي : فلو وقع فيه رطل بول أو خمر أو نجاسة ما ظم بظهر لها فيه أثر فالماء طاهر يجرى الوضوء و يجوز شربه - اه . قال المعلق بهامش الهجينة : لعله يريد ماء هو خمسة رطل و أوقية . وهو غير صحيح بل مراد المؤلف أن يرد على الشافعية بالقياس على أصلهم لأن الماء إذا كان خمسة رطل إلا أوقية فوقع فيه رطل مما ذكر صار كثيرا أكثر من قلتين فلم ينجس إذا لم يظهر للنجاسة أثر ، وأبأ ما كان ففي هذا من المغالطة الظاهرة ما فيه - اه .

(٤١) في ص ١٥٦ : قلنا : معاذ الله من هذا أن نقوله ، بل الماء لا ينجس أصلا ولكنه طاهر بحسبه - الخ . قلت : بهامش الهجينة : يقال عاد الخلاف لفظيا يتعلق بالسمة لا بالحكم فانه متفق عليه وهذا صحيح - قاله المعلق . ولم يدرك ذلك ابن حزم أن على هذا التقرير لا يبق الخلاف إلا لفظيا . فالشغب على الأئمة لغو و فضول .

(٤٢) في ص ١٦٦ قوله : فان أبوا من هذا - الخ . قال المعلق : . أبي ، فعل يتعدى بنفسه وقد استعمله المؤلف كثيرا متعديا به من ، كما في الاحكام له ( ج ٢ ) وقد رد هذا نقلا عن الفارسي واستعمله مرة في الاحكام متعديا به من ، ( ج ٤ ص ٢٣٧ ) ولم أجده سندا - اه . انظر معرفته بلغة العرب .

(٤٣) في ج ١ ص ١٨٢ رقم ١٣٨ : مسألة : و الصوف و الور و القرن و السن يؤخذ من حى فهو طاهر و لا يحل أكله ، برهان ذلك أن الحى طاهر و بعض الطاهر طاهر ، و الحى

لا يحل أكله و بعض ما لا يحل أكله لا يحل أكله - اه . انظر الدعوى و أقامة البرهان على ذلك ، كله من رأيه و اجتهاده . لا نسلم أن الحى طاهر و بعض الطاهر طاهر ، و فى الحديث « المؤمن لا ينجس حيا و ميتا ، فهو طاهر فى حالتين فلم قيد المسألة بالحى ؟ و لم يأت على دعواه دليل من كتاب و سنة و إجماع صحيح و قول واحد من الصحابة ! هذه ألفاظ لا معنى لها . ثم قال بعده فى رقم ١٣٩ : مسألة : و كل ذلك من الكافر نجس ، من المؤمن طاهر ، و التبيح من المسلم و القلس و القصة البيضاء و كل ما قطع منه حيا أو ميتا و لبن المؤمنة كل ذلك طاهر ، و كل ذلك من الكافر و الكافرة نجس - اه . قال المعلق : القلس التقي . و القصة البيضاء بفتح القاف القطنه أو الخرقه البيضاء التى تحتشى بها المرأة عند الحيض . و هذا التفسير لا معنى له هنا ، و قيل : إن القصة الخيط الأبيض تخرج بعد انقطاع الحيض ، و هذا المعنى أقرب أن يكون مراداً للؤلؤ ، و كل ما قال المؤلف هنا غريب - انتهى . و ما استدل عليه بآية « إنما المشركون نجس ، لا يستقيم ، و الكلام فيها تقدم أن المراد به النجاسة الاعتقادية لا الشرعية ، و حديث « المؤمن لا ينجس ، ليس المراد به ما فهمه ابن حزم . راجع لذلك شروح الحديث و لذا قال المعلق فى آخر البحث : انظر شرح أبى داود ج ٣ ص ٤١٢ - ٤١٣ و نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٩٢ - ٢٩٣ - انتهى .

(٤٤) فى ص ٢٠١ فى بيان مذهب مالك قال : و روى سمخون عن ابن القاسم أنه سأل مالكا عن الغدير ترده المواشى قبول فيه و تبر حتى يتغير لون الماء و ريحه أبتوضاً منه للصلاة ؟ قال مالك : أكرهه و لا أحرمه - اه . قال المعلق : و قد جهدت أن أجده هذه المسألة التى رواها المؤلف فى المدونة فلم أوفق إلى وجودها - اه . قلت : و به علم أن ابن حزم ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوا به و لا وجود له فى كتب المذهب ثم يعترض عليهم ! و هو افتراء و كذب لا يلىق بشأن أهل العلم .

(٤٥) فى ص ٢٠٦ رقم ١٤٩ : مسألة : فرض على كل مستيقظ من نوم قبل النوم أو

كثيراً نهاراً كان أو ليلاً - إلى أن قال : أن لا يدخل يده في وضوئه في إناه كان وضوؤه أو من نهر إلا حتى يغسلها ثلاث مرات و يستنشق و يستنثر ثلاث مرات ، فان لم يفعل لم يجزه الوضوء و لا تلك الصلاة - الخ . هنا بهامش التنية : قال شيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي : قلت : لم يبرهن بشئ على أن وضوؤه غير تام - قاله المعلق . قلت : انظر أيها العابر على كتب الحديث ليس في حديث المستيقظ ذكر الاستنشاق والاستنثار ثلاث مرات ، زاده ابن حزم من قبله وجعله فرضاً ، ولم يرد في طريق من طرق الحديث لا صحيحاً و لا ضعيفاً و لا من إجماع متيقن و لا من قول صاحب أن من توضأ قبل غسل اليدين و الاستنشاق و الاستنثار لم يجزه وضوؤه ، و إن صلى بهذا الوضوء بطلت صلاته هذا غلط و كذب و اقراء على الله و رسوله ، فاجتهاده هذا باطل لا برهان له إلا دعواه الكاذبة ، و هذه جهالة عن معنى الحديث - تدبر . انظر أعجب من الأول : قال أبو محمد : زعم قوم أن هذا الغسل خوف نجاسة تكون في اليد ، و هذا باطل لا شك فيه لأنه عليه السلام لو أراد ذلك لما عجز عن أن يبينه و لما كتبه عن أمته و أيضاً فلو كان ذلك خوف نجاسة لكانت الرجل كاليد في ذلك و لكان باطن الفخذين و ما بين الاليتين أولى بذلك - اه . قلت : لا غاية لهذه الحماقة ، هل رأيت أحداً يفترف الماء بفخذه أو بما بين إبهامه ؟ أو سمعت من أحد يقول بذلك إلا نخر الأندلس بأشيلية ! ولذا قال المعلق طنزاً : هذا صحيح إذا كان المتوضئ يفترف الماء برجليه أو بفخذه أو بالتيه ، و ما هكذا التمسك بطواهر النصوص . ثم قال ابن حزم أعجب من هذا أيضاً : و من العجب على أصولهم أن يكون ظن كون النجاسة في اليد بوجب غسلها ثلاثاً فإذا تبين كون النجاسة فيها أجزاءً إزالتها بغسله واحدة ( قلت : لم يفهم الفرق بينهما ) و إنما السبب الذي من أجله وجب غسل اليد هو ما نص عليه السلام من مغيب النائم عن درأته ، ابن بات يده ، فقطع ( قلت : هو اقراء عليه <sup>عليه السلام</sup> بالظن الفاسد الذي هو أكذب الحديث ) و يجعل الله تعالى ما شاء سياً لما شاء كما جعل الريح الخارج من أسفل سياً بوجب الوضوء و غسل الوجه و مسح الرأس و غسل الذراعين و الرجلين .

قال المعلق: هذا غير ذلك فان تعليل وجوب غسل اليد ثلاثا بأن النائم لا يدري أين باتت يده. يشير إلى المعنى الذي من أجله وجب الغسل وهو احتمال مباشرتها النجاسة، وهذا هو الفرق بينه وبين طهرها بفسلة واحدة عند يقين النجاسة فان النجاسة إذ ذاك يراها المتطهر و يوقن بازالتها - انتهى . و ابن حزم من سوء الفهم و التمسك بالظاهر يركب الحموقه و يقول رجماً بالغيب ما شاء يوافق معنى النص أو لا . و يؤول النصوص بالتأويلات الفاسدة كما عرفت مرارا فيما تقدم و ستعرف فيما بعد أرضنا، و الحديث الذي رواه من طريق الفريرى عن البخارى حديث أبى هريرة . إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت على خيشومه . فيه ذكر الاستنثار مع الوضوء . فهذا حديث آخر، و حديث مسلم عنه فيه . إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات . ليس فيه ذكر الوضوء و غسل اليدين ثلاثا . فالحاصل أن الحديث الذى فيه نهى إدخال اليد فى الماء قبل الغسل ليس فيه ذكر للاستنشاق و الاستنثار و لها تعلق بالوضوء . و لا أدرى كيف قال بفرضيتها تدبر فان كل حديث مستقل فى حكمه . و فى رواية أخرى عن أبى هريرة ذكر الاستنشاق مع الوضوء و ليس فيه ذكر إدخال اليدين فى الأناة قبل الغسل . و فى رواية عند ابن ماجه . إذا أراد أن يتوضأ فلا يدخل يده فى الأناة حتى يغسلها ثلاثا . الحديث ؛ فالاستنشاق و الاستنثار ثلاث مرات لها تعلق بالوضوء لا غير .

(٤٥) فى ص ٢١٦ من رقم ١٥٢ : مسألة : و لا يحل الوضوء بماء أخذ بغير حق ،

و لا من إناء منصوب أو مأخوذ بغير حق ، و لا الغسل ، إلا لصاحبه أو بإذن صاحبه ، فن فعل ذلك فلا صلاة له و عليه إعادة الوضوء و الغسل - اه . قال المعلق : ما ذهب إليه المؤلف من بطلان الوضوء بالماء المنصوب داخل تحت المسألة الخلافية المشهورة فى الصلاة فى الدار المنصوبة ، و الكلام فيها معروف فى كثير من كتب الأصول و الفقه ، و الذى نراه حقا أن إثم الغاصب معصية لا أثر له فى صحة وضوئه أو صلاته لأن الغصب فعل خاص له آثار منها رد المنصوب أو قيمته و عقاب فاعله ، و الوضوء أو الصلاة فعل آخر له آثار أخرى ،

و اتصال الفعلين أو تجاورهما لا يجعل لأحدهما أثراً في الآخر . وقد يصلى المرأ و هو يضر  
 في نفسه قتل آخر و بعزم عليه و يصر فعل يؤثر هذا في صلاته فيجعلها باطلة ؟ (كلا) نعم  
 إن ملابسة الماء للوضوء و اتصال المكان بالصلاة أكثر دخولا في فعل الوضوء و الصلاة من  
 العزم الذي في القلب و لكن المثال لا يزال صحيحا لأن كل فعل من هذه الأفعال له مقدمات  
 خاصة يجعله ماهية وحدها ترتب عليها آثارها و لا تعدى لفعل آخر معها . هما اشتدت الرابطة  
 بينهما إلا بنصر صريح من الشارع - انتهى . قلت : ثم روى ابن حزم بسنده إلى البخارى حديث  
 أبى بكر في خطبة النبى ﷺ في حجة الوداع . استدلا على دعواه بمقدمات بعيدة كل منها منظور  
 فيه عند المخالفين الفقهاء . له بحسب المناظرة . فلا يلتفت إليها فان الله عز و جل و رسوله لم يقولوا  
 إن هذا الوضوء و الصلاة باطلان ، و ما كان ربك نسيا ، و لو كان باطلا لبين رسول الله ﷺ  
 و ما كتبه عن الأمة ، و ليس في آية الوضوء إلا . إذا قمم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم .  
 الآية . و ليس بين الحرمة و البطلان ملازمة ، إذا تحقق أحدهما تحقق الآخر . و لولاه لامتنع  
 هذا - فانهم .

(٤٦) في ص ٢٢٣ رقم ١٦١ قال : مسألة : فن كان مستكحا بشئ مما ذكرنا توضحاً  
 و لا بد - الخ . قال المعلق : المراد منه واضح و هو من غلب عليه شئ من هذا ، قال في  
 اللسان : و نكح الناس عينه و له المطر الأرض و له النعاس عينه إذا غلب عليها ، و لم أجد  
 استعماله مستكح ، كما استعمله المؤلف . اه . قلت : هذا خلاف اللغة . ثم قال في هذه الصفحة :  
 و هو غير مستطيع للامتناع مما يخرج عنه من ذلك في الصلاة - الخ . قال المعلق : استعمل المؤلف  
 استعماله مستكح ، متعدياً به على ، ثم متعدياً باللام و هو يتعدى بنفسه ، و لم أجد نصاً على تعديته  
 بحرف - اه . قلت : مقصود المعلق من التليق أن ابن حزم يستعمل الألفاظ خلاف محاوره  
 أهل اللسان لا يوجد له سند من اللغة و لسان العرب ، و هذا خطأ فاحش .

(٤٧) في ص ٢٤١ قال : أما النسيان في هذا فقد قال الله تعالى . ليس عليكم جناح

فيما أخطأتم به و لكن ما تعمدت قلوبكم ، و هذا قول ابن عباس ، و روينا من طريق وكيع عن خصيف عن عكرمة أنه قال : مس الذكر عمدا ينقض الرضوء و لا ينقضه بالنسيان ، قلت : فيه كلام من وجوه : الأول أن الخطأ غير النسيان ، هل سمعت من أحد النسيان و الخطأ بمعنى واحد ؟ و ابن حزم جعل الخطأ بمعنى النسيان و هو غلط ، و في الآية يان الخطأ ليس فيها ذكر النسيان فهو غلط الناس بذلك و اقترى على الله - فأمل ، نعوذ بالله منه ، و الثاني أنه استدل بأن ابن عباس رضى الله عنهما ، و قوله في كل باب : لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ ! فكيف يصح استدلاله ؟ فان قلت : أتى به تأييدا لما في التزويل ، قلت : هذا غلط ، في الآية ذكر الخطأ لا النسيان ، و لم يفسر ابن عباس الخطأ بالنسيان ، و إلا فهو اقتراب عليه و كذب و زور و باطل ، لعل ابن حزم نسي أصوله ، و ثالثا قال المعلق : هذا الأثر لم أجده في شيء من الروايات الأخرى و لا أعرف إسناده إلى وكيع ، و أما خصيف بضم الخاء المعجمة و فتح الصاد المهملة فهو ابن عبد الرحمن ضعفه أحمد بن حنبل و غيره و هو ثقة إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه ، و إذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه - اه . و لو كان مثل خصيف في إسناده المخالف لصاح ابن حزم بأنه ضعيف و باطل و هنا سكت كأنه أُلجم في فيه بلجام عدم المعرفة - تنصر و تدبر .

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الجزء ، و لقد استراح القلم من تسويد هذا الجزء يوم الثامن و العشرين من صفر المظفر وقت الضحى سنة ثمان و ثمانين بعد الألف و ثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف صلاة و سلام ، و الحمد لله أولا و آخرا ، و سيأتي ضميمه تعلق بهذين الجزئين مع زيادات مفيدة إن شاء الله تعالى .

و أنا أبو أحمد مهدي حسن القادري الجيلاني ، الشاهجهانفوري مولداً و موطناً ، الماتريدي عقيدة ، الحنفي مذهباً و عملاً ، عفا الله عنه و عن مشايخه أجمعين - آمين ، و الحمد لله رب العالمين ؟







السيف على

عليه السلام

تأليف

العلامة الشيخ المحدث الفقيه المفتي السيد مهدي حسن قادري الشاهجه پوری

الجزء الثالث

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى ، و سلام على عباده الذين اصطفى

أما بعد : فهذا جزء ثالث من السيف المجلى على المحلى فيما أخطأ ابن حزم من  
تضعيف الرواة و تعديلهم و غيره في المسائل الشرعية و غيرها ، و بالله التوفيق ، و بدؤه  
من ابتداء الجزء الثاني من المحلى .

قال في ج ٢ ص ٢ رقم ١٧٠ في بيان الأشياء الموجبة غسل الجسد كله : إيلاج  
الحشفة أو إيلاج مقدارها من الذكر الزاهب الحشفة و الزاهب أكثر من الحشفة في فرج المرأة  
الذى هو مخرج الولد منها بحرام أو حلال إذا كان تعمداً أنزل أو لم ينزل ، فان عمدت هي  
أيضاً كذلك فكذلك أنزلت أو لم تنزل ، فان كان أحدهما مجنوناً أو سكراناً أو نائماً أو مغنى  
عليه أو مكرها فليس على من هذه صفة منها إلا الوضوء فقط إذا أفاق أو استيقظ إلا أن  
ينزل . اهـ . قلت : الحديث الذى مآقه بسنده حديث عائشة و حديث أبى هريرة ليس فيه ذكر  
التعمد و لا ضده و ليس فيه ذكر استثناء المجنون و السكران و المغنى عليه و غيرهم بل هو عام  
شامل لكل من صدر منه التقاء الختان الختان و جب عليه الغسل أنزل أو لم ينزل ، مطلق من غير  
قيده ، بل كل هذا زيادة ابن حزم من قبله خلاف حديثه صحيح . ثم لم يرد في الحديث  
المذكور أنه إذا أفاق أو استيقظ ليس عليه إلا الوضوء فقط هذا ترميم و إصلاح في الحديث  
العام المطلق من نفسه متبعاً لهواه ، كالأى يخفى على من له أدنى حس و فهم ، فالحديث حجة  
عليه

عليه لاله ، لانه اقترى و كذب فيه ، أى برهان على أنه إذا أفاق توضاً فقط و لا غسل عليه !  
 ولم بين عليه للامة مع أنه أرسل لتبين أحكام الله و فرامينه كما يعترفه ابن حزم فى كل وضع  
 من الأبواب . ثم قال فى ص ٣ بعد رواية الأحاديث : إنما قلنا ، فى مخرج الولد ، لانه لا ختان  
 إلا هنالك ، فسواء كان محتوناً أو غير محتون ، لأن لفظة «أجهد نفسه» تقتضى ذلك - الخ .  
 قلت : إنك تعلم أن الاقتضاء لا يكون برهانا و هو سماه برهانا . و هو يقول إن لفظة «أجهد»  
 تقتضى ذلك ، و غير ما يقول غير المعنى المذكور - تدبر . ثم قال فى هذه المسألة : إنما قلنا ذلك  
 فى العمدة دون الأحوال التى ذكرنا لأن قوله عليه السلام « إذا قعد ثم أجهد » و هذا الاطلاق  
 ليس إلا للخيار القاصد . و لا يسمى المغلوب أنه قعد و لا النائم و لا المنمى عليه - اه .  
 قلت : انظر أيها الفهم الذكى هذه دعوى كاذبة بلا برهان ، و حديث « إذا التقى الختانان ،  
 لم يستنهم و لا ينصهم » فنخصص ابن حزم إياهم بلا برهان لا يعاب به . و حديث « رفع القلم  
 عن ثلاثة » لا مساس له بهذه المسألة و لا علاقة له بهذا المقام إلا تحكما و تجبرا . و لم يرد فى  
 حديث صحيح أو ضعيف أن بعد زوال هذه الأحوال الوضوء لازم عليهم إذا أجنبوا  
 و لا غسل عليهم ، و قد ردّ عليه الذهبى كما فى التعليق حيث قال : هذا فيه نظر أن لو وكلنا إلى  
 هذا الحديث كيف و قد قال عليه « إذا التقى الختانان ، فى الحديث الآخر ! و هذا مما غفل  
 عنه ابن حزم فان النبى عليه أوجب الغسل باللقاء الختانيين و لم يخص مكرها و لا نائما ، و أظنه  
 خرق الاجماع بهذا - قاله شمس الدين الذهبى ، فى هامش البنية . ثم قال ابن حزم : فاذا زالت  
 هذه الأحوال كلها من الجنون و الاغماء و النوم و الصبا فالوضوء لازم لهم فقط لأنهم  
 يصيرون مخاطبين بالصلاة و الوضوء لها جملة و بالغسل إن كانوا مجنين و هؤلاء ليسوا بمجنيين .  
 و بالله التوفيق - اه . قلت : قال شمس الدين الذهبى : أترأه إذا أجنب المجنون بقول : لا غسل  
 عليه لكونه رفع عنه القلم ! بل حكم إزاله فى جنونه حكم ولوج ذكره فى فرج - اه : نقله  
 للمعلق فى تعليقه . تدبر .

(٢) قال في ج ٢ ص ٤ : فان قيل : فهلا أوجبتم الغسل بقوله عليه السلام : إذا التقى الختانان وجب الغسل ، قلنا : هذا الخبر أعم من قوله عليه السلام : إذا أقيحت أو أكسك فلا غسل عليك ، فوجب أن يستثنى الأقل من الأعم ولا بد - اه . قلت : أى برهان على أن يجب استثناء الأقل من الأعم ؟ ولا يسمع دون قوله ﷺ لم يأمر ﷺ أحداً أن يستثنى الأقل من الأعم ! هذه دعوى كاذبة منه من غير حجة من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن أو من صحاحي بسند صحيح ، كلا . ثم قال : ليؤخذ بهما معا ، ثم حديث أبي هريرة زائد حكاه من حديث الاكسال فوجب إعماله أيضا - اه . قلت : جمهور الأئمة والعلماء على أن حديث الاكسال منسوخ بحديث : إذا التقى الختانان ، فكيف يؤخذ بهما معا ؟ بل العمل على حديث أبي هريرة حتماً وقطعاً ، لا يلتفت إلى قوله الفاسد . ثم قال بعد ذلك : وأما كل موضع لا ختان فيه ولا يمكن فيه الختان فلم يأت نص ولا سنة بإيجاب الغسل من الإيلاج فيه - اه . قلت : هذا عجيب منه ! بل هذا ضغث على ابالة ، فأى برهان على عدم وجوب الغسل ؟ لم يأت نص ولا سنة بعدم وجوبه مع وجود حديث أبي هريرة المذكور ، وقوله : ولا يمكن الختان فيه ، أرأيت أن الرجل إذا أوج في الفرج الذي لا يمكن فيه الختان وحملت المرأة فكيف الحكم فيه عندك ؟ وجب الغسل أو لا ؟ تأمل حتى التأمل .

ثم يخادع الناس تهويلاً وجسارة ويقول : ومن رأى أن لا غسل من الإيلاج في الفرج إن لم يكن أنزل عثمان بن عفان وعلی بن أبی طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله وسعد بن أبی وقاص وابن مسعود ورافع بن خديج وأبو سعيد الخدري وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت وجمهور الأنصار رضی الله عنهم وعتاة بن أبی رباح وأبو سلة بن عبد الرحمن بن عوف وهشام بن عروة والأعمش وبعض أهل الظاهر - اه . قلت : إن ثبت ذلك ، القول فانهم رجعوا عن ذلك بعد جمع عمر رضی الله عنه الصحابة ، فقد أخرج الطحاوي عن عمار بن عبد الله رسول الله ﷺ تذاكروا



عند عمر بن خطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، وقال بعضهم: إنما الماء من الماء، فقال عمر: قد اختلفتم على وأتم أهل بدر الأختيار فكيف بالناس بعدكم؟ فقال علي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبي ﷺ فسلهن عن ذلك، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال عمر عند ذلك: لا أسمع أحدا يقول الماء من الماء، إلا جعلته نكالا؛ فقد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر - اهـ ج ١ ص ٣٦ طبع الهند، وكان في الجماعة المهاجرون و أنصار يقول رفاة: إني لجالس عند عمر بن الخطاب إذا جاء رجل فقال: يا أمير المؤمنين إننا زيد بن ثابت يفتي الناس في الغسل من الجنابة برأيه؛ فقال اعجل على به، فجاء زيد فقال عمر قد بلغني من أمرك أن تقى الناس بالغسل من الجنابة برأيك في مسجد النبي ﷺ فقال له زيد: أم والله يا أمير المؤمنين ما أفيت برأى ولكني سمعت من أعمى شيئا فقلت به؛ فقال عمر: أي أعمامك؟ فقال: من أبي أيوب و أبي بن كعب و رفاة بن رافع، فالتفت إلى عمر فقال: ما يقول هذا الفقى؟ قال قلت: إنا كنا لنفعله على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نغتسل، قال أفسأتم النبي ﷺ عن ذلك؟ فقلت بل قال علي بالناس افاتفق الناس بأن الماء لا يكون إلا من الماء، إلا ما كان من علي و معاذ بن جبل فقالا: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال: يا أمير المؤمنين لا أجد أحدا أعلم بهذا من أمر رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل إلى حفصة فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فتعظم عمر وقال: لئن أخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لا نهكته عقوبة الله. في ج ١ ص ٣٦٦ من فيض الباري، و اعلم أنه ذهب جماعة إلى إنكار النسخ في هذا الباب رأسا و أن الأمر الآن كما كان يومه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عند الترمذى من قوله: إنما الماء من الماء، في الاحتلام، و قد منّا تحقيقه في المقدمة، و أنه ثبت فيه النسخ البتة، و أنه ينبغي أن يؤول

قول ابن عباس رضى الله عنهما . و كذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان : أن الرجل إذا جامع امرأته ولم يمتزج يتوضأ وضوءه للصلاة و يغسل ذكره : يحمل على قبل جمع عمر رضى الله عنه إياهم و إجماعهم على وجوب الغسل بمجاوزه الختانين ، فقد أخرج الطحاوى أن أصحاب رسول الله ﷺ تذاكروا عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم : إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ، و قال بعضهم : إنما الماء من الماء ، فقال عمر رضى الله عنه : قد اختلفتم على و أنتم أهل بدر الأخيار فكيف بالناس بعدكم ؟ فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبي ﷺ فسلهن عن ذلك ، فأرسل إلى عائشة رضى الله عنها فقالت : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فقال عمر عند ذلك : لا أسمع أحداً يقول الماء من الماء إلا جعلته نكالا ، قال الطحاوى : فهذا عمر رضى الله عنه قد حمل على الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر ، . قلت : هذا أصرح شيء و أقوى في أن الأمر كما في حديث عائشة رضى الله عنها . و أن حديث الماء من الماء منسوخ ، و مع ذلك يتسلسل النقل عن عثمان أنه كان يختار حديث الماء من الماء . فالذى ينبغي أن نحمله على أنه قبل إجماع أهل الحل و العقد ، و أما بعده فلا ينبغي تلك النسبة إليه كما وقع في الفتح ، و لذا عده الترمذى فيمن أوجبوا الغسل بالمجاوزه ، و أخرج الطحاوى أيضا قال : اجتمع المهاجرون أنه ما أوجب عليه الحد من الجلد و الرجم أوجب الغسل : أبو بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم . فقد عثمان رضى الله عنه أيضا منهم - اه - و فى ج ١ ص ١٦٥ من سنن البيهقى بعد رواية حديث عائشة و أبى هريرة من طرق روى حديث الاكسال و قال : هذا حكم منسوخ بالأخبار التى قدمنا ذكرها ، ثم روى حديث أبى بن كعب قال : إنما كانت الفتيان فى الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ثم نهى عنها - اه - رواه من طرق زاد فى رواية : لقلة الثياب ثم أمر بالغسل - اه - و حديث أبى بن كعب فى النسخ رواه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و الطحاوى و البيهقى و ابن حبان و غيرهم من المحدثين كما فى

نصب الراية ج ١ ص ٨٢ طبع مصر ، وفسد فضله الزيلى أتم تفصيل ، وفي الباب حديث عائشة و حديث رافع بن خديج رواه أحمد في مسنده ، قال الزيلى في ج ١ ص ٨٤ من التخريج : الطريق الثاني في الاستدلال على النسخ وهو أن بعض من روى عن النبي ﷺ الحكم الأول أقوى بوجوب الغسل أو رجح عن الأول فروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان أن محمود بن ليد الأنصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقال زيد : يغتسل ، فقال له محمود : إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل فقال له زيد : إن أبي بن كعب نزع عن ذلك قبل أن يموت ، قال الشافعي : لا أحسبه تركه . وإلا أنه ثبت له أن النبي ﷺ قال بعده ما نسخه ، وقال البيهقي : قول أبي بن كعب الماء من الماء ، ثم نزوعه عنه بعد ذلك يدل على أنه ثبت عنده أن رسول الله ﷺ قال بعده ما نسخه . وكذلك عثمان بن عفان و علي بن أبي طالب وغيرهما ، وروى مالك أيضا عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و عائشة زوج النبي ﷺ كانوا يقولون : إذا مس الحتان الحتان فقد وجب الغسل ، والله أعلم - انتهى . و حديث أبي بن كعب صححه الترمذي ، وقال الحافظ في الفتح ج ١ ص ٣٧٩ : و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و قال الاسمعيلى : وهو صحيح على شرط البخارى ، كذا قال ، و كأنه لم يطالع على غيره . اهـ . قال أبو حاتم في علة ص ٤٩ و ذكر حديث الماء من الماء و قال : هو منسوخ نسخه حديث سهل بن سعد عن أبي بن كعب - قاله في التعليق على نصب الراية . انظر خداع ابن حزم أنه قد أتى بن كعب و عثمان و علي بن أبي طالب رضى الله عنهم فيمن لم يوجبوا الغسل في الاكسال و الأمر على خلاف رغم أنف ابن حزم ، و كذا ابن مسعود رضى الله عنه فيمن لم يوجبوا الغسل ، خيانة و خداع و افتراء منه ، فقد روى الطحاوى بسنده ص ٣٦ من شرح معاني الآثار عن محمد بن علي رضى الله عنه قال : اجتمع المهاجرون على أنه ما أوجب عليه الحد من الجلد و الرجم و وجب الغسل : أبو بكر و عمر و عثمان و علي رضى الله عنهم ، و عن منصور عن إبراهيم

عن عبد الله ( هو ابن مسعود ) فى الرجل يجامع فلا ينزل قال : إذا بلغت ذلك اغتسلت . وعن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله مثله ، وعن مالك عن نافع عن ابن عمر قال : إذا خلف الختان الختان فقد وجب الغسل ، وعن عبد الله بن الأسود قال : كان أبى يعنى إلى عائشة قبل أن أحلم فلما أحلت جئت فناديت فقلت : ما يوجب الغسل ؟ فقالت : إذا التقت المراسى ، وعن أبى سلمة : سألت عائشة : ما يوجب الغسل ؟ فقالت : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، وعن ميمون بن مهران عن عائشة قالت : إذا التقت الختان فقد وجب الغسل ، وعن جويرية عن نافع عن عبد الله ( هو ابن عمر ) قال : إذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل . وعن عاصم عن زر عن على رضى الله عنه مثله - انتهى . فهو لا ابن مسعود وابن عمر و عائشة و على بن أبى طالب رضى الله عنهم قائلون بوجوب الغسل ، فبطل ما ادعاه ابن حزم بأسره ، ومن عجائبات العلم أنه بعد زيد بن ثابت و ابن عباس و ابن مسعود و رافع بن خديج و أبى بن كعب و غيرهم فيمن لم يوجبوا الغسل ثم يقول : و روى الغسل فى ذلك عن عائشة أم المؤمنين و أبى بكر الصديق و عمر بن الخطاب و عثمان و على و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و المهاجرين رضى الله عنهم و به يقول أبو حنيفة و مالك و الشافعى و بعض أهل الظاهر - اه . قلت : من سوء حفظه نسي ما قال أولاً و لم يدر أنه يرد بقوله هذا على نفسه ! تأمل . قال إمام العصر فى إملائه : المراد من النسخ ما جاء مصرحاً فى الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا افزورها ، و كما رواه الترمذى عن أبى بن كعب : كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ثم نهى عنها ، و لا يستريب فى تقديم هذا النوع إلا من سفه نفسه . فانه إذا تعين النسخ فى باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفها و غباوة ، فعلم أن ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلى و هو الحق بعد الامعان و إن كان النظر الظاهرى يحكم خلافه . و زبدك أيضاً كما رواه مسلم عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبىه قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين إلى قبا حتى إذا كنا فى بنى سالم



وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره فقال رسول الله ﷺ: أَعْجَلْنَا  
الرجل فقال عتبان: يا رسول الله! أ رأيت رجلا يعجل عن امرأته ولم يمن ما ذا عليه؟ قال  
رسول الله ﷺ: الماء من الماء، فهذا يدل صراحة على أن الغسل إنما يجب بالانزال فقط،  
وعلى أن قوله ﷺ: الماء من الماء، ورد في الجماع يفضة كما يدل عليه السياق، و يعارضه  
ما رواه عن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا جلس بين شعبها الأربع  
و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مختصراً)، وفي رواية أبي هريرة عنده: وإن لم ينزل،  
فهذا يدل صراحة أن الغسل لا ينوط بالانزال بل يدور على المس و تنقيوية فقدمنا النسخ  
على أصلنا و طلبنا هل نجد في هذا الباب شيئاً لأن العدول عنه عندنا إلى غيره عند فقدان  
دليل النسخ فوجدنا نسخه ظاهراً ولا كظهور الشمس في رابعة النهار، فقد روى الترمذى  
عن أبي بن كعب: إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، و أطب الطحاوى الكلام  
فيه و أكثر في الروايات الدالة على النسخ، و أقوى شيء ما أخرجه عن عمر بأسانيد عديدة  
أه قال بحضرة من الصحابة رضی الله عنهم: لا أسمع أحداً يقول: الماء من الماء، إلا جعلته  
نكالا، فاذا تبين النسخ بهذا المثابة و تحتم فحينئذ ابداء المحامل و ذكر وجوه الترجيح أو  
التطبيق لا يكون إلا خلاف الواقع، و لذا أقول: ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضی الله عنهما  
: الماء من الماء، في الاحتلام، ينبغى أن بصرف عن ظاهره و يحمل على بيان المسألة بعنوان  
الحديث أو إبراز عنوان الحديث غير منسوخ في بعض الجزئيات، لا كما توهم بعضهم أنه تفسير  
لمعنى الحديث و بيان لمراده بحيث لا يحتاج إلى النسخ فإنه يكون من باب توجيه الدائل عما  
لا يرضى به قائله لأنك قد علمت أن قوله ﷺ: الماء من الماء لم يرد في الاحتلام قط بل جاء  
في الجماع كما يدل عليه قصة عتبان فكيف يكون يائناً لمراده ﷺ؟! على أن حاصل هذا التوجيه  
أن الغسل من الانزال لم يكن في الإسلام أصلاً، و أنه لم يرد في هذا الباب نسخ، و أن  
المسألة فيما يوجب الغسل الآن كما كان، و معلوم أن العمل عليه استمر إلى زمن ثم نسخ

ونحن لا نظن بمثل ابن عباس رضى الله عنه أن يكون غافلا عن مثل هذه المسألة الفاشية سيما بعد هذا الاجماع الظاهر ، و إذن لا بد علينا أن نذكر لكلامه وجها و قد ذكرناه ، و لعله يضيق به صدر من اعتاد بالمشى على الألفاظ ، و أما من ارتاض و تدرب فيشرح به صدره و بفرج أمره الأترى أن ابن عباس رضى الله عنه يقول : إن الإلقاء سنة فهذا نحو تعبير لسكتة ، و مثل هذا في تعبير أنه كثير ، و الذكى الفطن يقول كذلك كثيرا ، كالبخارى ربما يذكر المسألة بعنوان الحديث و هذا بعد ما عرفت نكاته نحو من البلاغة ، و إنما أطيننا الكلام فيه لآنا نريد أن نصون جناب ابن عباس رضى الله عنه عن تأويلات بعيدة ، و لو أنصفت لحكمت أن حمل كلامه ما ذكرنا أولى بشأنه مما ذكروه ، و للناس فيما يعشقون مذاهب - انتهى . و علت أن قول ابن حزم باطل قطعا ، و النسخ ثابت حقا ، و الصحابة رجعوا عن قولهم إلى قول عمر رضى الله عنه و أجمعوا عليه ، و هو الحق ، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال . فكأن من المتيقظين - و الله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قال فى ص ٤ رقم ١٧١ : مسألة : عملو أجنب كل من ذكرنا و جب عليهم غسل الرأس و جميع الجسد إذا أفاق المعنى عليه و المجنون و اتبه النائم و صحا السكران و أسلم الكافر ، و بالاجناب يجب الغسل و البلوغ - اه . قلت : حكم عليهم بوجوب الغسل بعد الافاقة ، فلعنه نسي هنا ، رفع القلم عن ثلاث - الحديث ، و لم يقع فى حديث ما أن المعنى عليه و المجنون إذا أجنبا ثم أفاق و جب الغسل عليهما . و كذا النائم إذا اتبه من النوم ، و لم يرد فى حديث صحيح أن الكافر إذا أسلم و هو جُنُب يجب عليه الغسل ، و هذا كله من المسائل التى تدخل تحت اجتهاد المجتهدين ، و أكثر الصحابة أسلموا و لم يسألهم ﷺ : أنتم جنبا أم لا ؟ فإن كنتم جنبا فاغتسلوا ؛ ثم قوله « بعد ذلك : و بالاجناب يجب الغسل و البلوغ عجيب جدا ، كيف يحكم بوجوب البلوغ و هو ليس فى اختيار المكلف فلا يصح أن يقال فى حقه : و جب أوصح البلوغ فزيادة لفظة « البلوغ » باطل قطعا لا تعلق له و لا ربط بمسئلة و جوب الغسل و عدمه . لا

ليس من الأفعال الاختيارية حتى يتصف بالصحة و الجواز و الوجوب و الفرضية باضدادنا ،  
و المعلق مع اعترافه بأنه لا نرى لها موقعا في سياق القول اعتذر لصون علم ابن حزم بأن تقايما  
من أخطاء الناسخين - اه ، ليس كما ينبغي - تدبر . ثم برهن على ذلك فقال : برهان ذلك قول  
الله تعالى ﴿ فَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ - اه . قلت : الخطاب في الآية عام لكل من صدر منه  
الجنابة سواء كان المعنى عليه أو المجنون و نحوهما ، و الآية لم يستثنهم فكيف قال بعد الآية :  
فلو اغتسل الكافر قبل أن يسلم و المجنون قبل أن يفيق أو غسل المعنى عليه قبل أن يفق  
و السكران لم يجزم ذلك من غسل الجنابة و عليهم إعادة النسل لأنهم يخرجون الجنابة منهم  
صاروا جنبا فوجب النسل به - اه . قلت : أنا ظاهري مع هذا الظاهري . فأقول : أو لم قرع  
في سمعه ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ الآية ! فلما استعملوا في النسل ماء طهورا خرجوا  
من الجنابة و صاروا طاهرين ، و الآية لم توجب عليهم الاعادة ، و ليس فيها أنهم إن اغتسلوا  
في هذه الحالة لم يجزم ذلك فانه تعالى قال ﴿ فَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ و لم يخص حالا دون  
حال و زمانا دون زمان ، فهذه التخصيصات من قبل ابن حزم لا تقبل و ليس هنا كلام في  
مذاهب الفقهاء و هم ما قالوا في المسألة المذكورة ، بل الكلام مع ابن حزم على طريقته و منواله  
و إلا عندنا في المسألة تفصيل ، راجع لذلك الدر المختار مع رد المحتار ، فان أسلم الكافر طاهرا  
فالنسل مندوب ، و إن جنبا أو حائضا أو نفساء فالنسل واجب . و ليس هذا الموضوع لفصله -  
تبه . و لم يرد في حديث أيضا أنهم إذا اغتسلوا في هذه الحالة لم يجزم ذلك و عليهم الاعادة  
بعد الافاقة - تأمل . ثم قال : و لا يجزى الفرض المأمور إلا بنية أدائه قصدا إلى تلبية ما أمر  
الله تعالى به . قلت : هذا اجتهاد و قياس منه فلا يقبل ، ثم قال : قال الله تعالى ﴿ وَمَا أُمِرُوا  
إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ . قلت : هذه الآية نزلت في التوحيد و ليس لها تعاق بالطهارة  
و لا بالنية ، و البحث فيها مفصلا قد تقدم في بحث النية ، و قد علمت مما ذكرنا من قبل أن  
حديث « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ » لا مساس له بفرضية النية و عدمها ، و ابن حزم لم يفهم ذلك

وأدخله في مسائل النية ، كما مر تذكره . ثم قال و كذلك لو توضؤا في هذه الأحوال لم يجزم ولا بد من الاعادة بعد زوالها لما ذكرنا - اه . قلت : هذا أيضا لم يرد في آية أو حديث ، وعندنا ندب الغسل لمجنون و المغنى عليه و السكران بعد الافاقة إذا كانوا طاهرين و لم يروا منيا على ثيابهم أو بدنهم و إلا فيجب الغسل عليهم إذا رأوا منيا . في الدر المختار : و في التارخانية معزيا للعناية : و المختار وجوبه على مجنون أفاق ، قلت : و هو يخالف ما يأتي متا إلا أن يحمل أنه رأى منيا و هل السكران و المغنى عليه كذلك أى يراجع أى نم و البسط في رد المختار مع الدر المختار .

(٤) في رقم ١٧٢ ص ٥ قال : و ماء العقيم و العاقر يوجب الغسل . و ماء الخصى لا يوجب الغسل - اه . قلت : في أى آية أو حديث ورد الفرق بينهما ؟ و أى برهان قام على أن ماء الخصى لا يوجب الغسل ؟ و القياس باطل عنده . و لا يسمع قوله دون قوله <sup>بالتين</sup> ! هل الأمر منه ورد بعدم الوجوب ؟ كلا ! و لا بالوجوب على المذكورين ، و الأمر معيار عنده بالوجوب و عدمه ، كما سبق في أصوله ، و ذكر في برهانه حديث أم سليم أنها سألت نبي الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل - الحديث . و ليس فيه ذكر : الخصى و لا العقيم و العاقر و لا المجهوب - إلى آخر ما قال ، فكيف يكون برهانا على طريقتيه ؟ فانه <sup>بالتين</sup> للتبين و لم بين ما قاله ابن حزم ! و كيف أدخلهم في الحديث المذكور و هو ساكت عنهم ؟ و لم تسأل أم سليم عنهم : الغسل واجب عليهم أم لا ؟ تأمل ، و لا كلام في مذاهب الفقهاء فانهم على زعمه جهة بقرهون على الله و رسوله . و بكلماتهم و أقوالهم متناقضة متعارضة . و قياساتهم باطلة ! و الحق يدهر حول أقوال ابن حزم !! تدبر .

(٥) و قال في رقم ١٧٢ : و لو أن امرأة شفرت و هي بالغ أو غير بالغ فدخل المني في فرجها لحملت فالغسل عليها و لا بد لأنها قد أنزلت الماء بقينا - اه . قلت : نسي هنا حديث رفع القلم عن ثلاث و فيه : عن الصبي حتى يحتلم أو يكبر أو يبلغ فكيف يكون وجوب

الغسل على غير البالغ خلاف الحديث الذى ذكره فى أكثر مواضع من المحلى ، و تقلد فى المسألة الفقهاء و التقليد عنده حرام ١٤ أو لا يحمل لأحد أن يقلد أحدا ؟ فكيف ارتكب جريمة - هذا .

(٦) قال فى رقم ١٧٣ : مسألة : و كيفما خرجت الجنابة المذكورة بضربة أو علة أو لغير لذة أو لم يشعر حتى وجده أو باستنكاح فالغسل واجب فى ذلك ، برهان ذلك ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و أمره عليه السلام : إذا فضخ الماء أن يقتسل - الخ . قلت : القرآن نزل بلغة قريش أو لغة الحجاز فى زمن رسول الله ﷺ و هم يعرفون أن الجنابة بأى شىء تكون ، و خروج المني بضربة أو بعة و نحوهما لم يكن عندهم جنابة ، و من قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ فهموا ما يكون رانجا عندهم من معنى الجنابة ، و خروج المني بالضربة و العلة من النواذر لا يدخل تحت الآية بل يدخل تحت مراتب الاجتهاد و هو من مراحلها . و لذا أطلق الله تعالى و لم يقيد شىء لثلايسد باب الاجتهاد ، و قال فى آية أخرى ﴿ من ماء دافق يخرج من بين الصلب و التراثب ﴾ الآية ، و أنت تعلم أن الدفق ، فى التنزل و الفضخ ، فى الحديث متقاربان معنى ، متخالفان الضربة و العلة و نحوهما فكيف يجب الغسل به فانهم .

قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ يحمل على ما كان المتعارف فيما بينهم و هو خروج المني من دفق و شهوة من الذكر و إن كان بضربة بأن ضرب على ظهره ضربا قويا أو حمل حملا ثقيلًا فخرج منه المني لا يتحقق معنى الجنابة و هو الخروج بلذة و شهوة و دفق فلا يجب عليه الغسل لأن المني يكون خاسرا أيضا ينكسر بخروجه الذكر و يحصل به اللذة ، و لا يوجد هذا المعنى فى الضرب و حمل الثقيل فلا يكون جنبا فلا يدخل تحت قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و يؤيده ما روى عنه ﷺ مثل عن المرأة ترى فى المنام بجامعها زوجها ؟ فقال ﷺ : أنجد لذة ؟ فقيل : نعم ، فقال : عليها الاغتسال إذا وجدت الماء ؛ و لو لم يختلف الحكم بالشهوة و عدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ، و لأن وجوب الاغتسال معلق بنزول المني و أنه فى اللغة اسم للنزل عن شهوة لما نذكر فى تفسير المني - كذا فى البدائع ج ١ ص ٣٧ .

فالحاصل أن المطلق يحمل على المتعارف، فقوله تعالى «وإن كنتم جنبا فمحمول عليه - تدبر» ولا يكون فضخ الماء إلا بلذة وشهوة بقوله: وهذا عموم لكل من خرجت منه الجنابة؛ ليس في محله وليس فيه عموم لعدم المتعارف فيما بينهم كما سبق، ولم يقل الله تعالى ولا رسوله إنه عام لكل من خرجت الجنابة منه سواء كان بضرب أو ببلعة أخرى، وما كان ربك نسيا ولم يبين ذلك، بعث للتبليغ ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ فان لم تفعل فما بلغت رسالته ﴿ولم يقل الله ورسوله مطلقا من خرجت منه الجنابة كيفما كان خروجه وجب الغسل، حاشا عن ذلك! ولا نعلم عن أحد من السلف روى مثل قول ابن حزم إلا عن الشافعي وداود الظاهري، كما ذكره بنفسه، وقد أجاب عنه صاحب البدائع فراجع. . . ثم قال: وقال أبو حنيفة ومالك: من خرج منه الماء ببلعة، قال أبو حنيفة: أو بضرب على استه نخرج منه الماء فعليه الوضوء ولا غسل عليه، وهذا قول خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس - اهـ. قلت: لم يفهم ابن حزم معنى الجنابة ومعنى الماء في اللغة، ولم يدرك مدرك مذهب أبي حنيفة، وعموم قوله تعالى لا يشتمله كما عرفت، فليس قوله مخالفا للقرآن والسنة والقياس، وسعيد بن جبيرة فقيه صاحب سنة جليل القدر وقوله مقدم على قول ابن حزم، فليس أبو حنيفة متفردا في ذلك بل معه ابن جبيرة من السلف، في كتب الفقه: ضرب على ظهره ضربا قويا حتى خرج منه الماء وليس فيها وضرب على استه، كما قال ابن حزم، وفي رد المحتار: لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا، كما في الدرر - اهـ. لا يصدق عليه معنى الجنابة فلا يدخل في حكم الآية، ونحن لم نقس على الغائط والبول وخروج الريح لأن بين معنى الجنابة وبين الغائط والبول بون بعيد، وكذلك لم نقس على الحيض والنفاس للفرق بين الجنابة والحيض والنفاس كما زعم وإلا يكون تخليط في المسائل وأحكامها كما لا يخفى، ثم ما قال بعده فكله فاسد مبنى على بناء الفاسد لا يلتفت إليه.

(٧) قال في رقم ١٧٤ : لو أن امرأة . . . اغتسلت ثم خرج ماء الرجل من فرجها فلا شيء عليها لا غسل ولا وضوء - إلى قوله : وخروج ماء الرجل من فرجها ليس إنزالاً منها ولا حدثاً منها فلا غسل عليها ولا وضوء - اه . قلت : على بناءه عموم قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ولم يستثن الله تعالى هذه المرأة من الحكم ولا رسوله استثناءها ، فكيف لا يكون عليها غسل ولا وضوء ؟ ثم قوله بعده : لأن الغسل الخ ، حجة باعتبار أصوله في مقابلة النص لا يقبل بل يكون كذبا واقتراء على الله تعالى ، والآية على قاعدته لم تخص حالا دون حال ولا امرأة دون رجل ، ولا نصت بأن منى الرجل إذا خرج من فرجها ولو كان بعد الاغتسال لا غسل ولا وضوء عليها فتخصيص ابن حزم برأيه باطل وغلط وكذب ، لا يسمع قول أحد دون قوله ﷺ ! وههنا نسي قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وذهل عن عمومه أيضا . وما استدلل به بقوله : لأن الغسل إنما يجب عليها من إنزالها لا من إنزال غيرها . قلت : المنى خرج من فرجها خاصة لم ينزل غيرها بل غيرها خارج عنها ولم يحدث غيرها حدثا حتى لا يكون عليها وضوء وهذا صحيح أنه إذا أحدث زيد لا يكون بسببه وضوء على عمرو ، وإذا أنزل عمرو لا يكون بانزاله غسل على زيد ، وههنا ليس كذلك فإن المنى خرج من فرجها فلا بد أن يكون عليها به غسل - تدبر . قال المعلق : أما وجوب الغسل فلا دليل عليه لأنه لم يحصل منها إنزال ، وأما الوضوء فالظاهر وجوبه لأن الخارج منها وإن كان منى الرجل ، إلا أنه لا يخلو من اختلاطه برطوبات خارجية منها وهذا الاحوط - انتهى . قلت : هذا الوجه يجرى أيضا في وجوب الغسل بتغيير يسير بأن يقال : الظاهر وجوب الغسل لأن الخارج منها وإن كان منى الرجل لكنه اختلط بمنى بدون إحساس الاختلاط لأن منى رقيق لا يبعد اختلاطه بعد فالأحوط وجوب الغسل - فافهم .

(٨) وفي رقم ١٧٦ : مسألة : ولو أن رجلا وامرأة أجنيا وكان منهما وطء .

دون إنزال فاغتسلا وبتلا أو لم يبولا ثم خرج منها أو من أحدهما بقية من الماء المذكور. أو كله فالغسل واجب في ذلك ولا بد - إلى قوله: وقال أبو حنيفة: إن كان الذى خرج منه المني قد بال قبل ذلك فالغسل عليه، وإن كان لم يبيل فلا غسل عليه - انتهى . قلت: في المسألة تفصيل عند الأحناف: ومن بال قبل ذلك ثم خرج منه المني فلا شك في كونه منيا ولذا يجب الغسل، وإن لم يبيل قبل ذلك ثم خرج منه ففي كونه منيا شك وبالشك لا يجب الغسل، واليقين لا يزول بالشك، وهذا ليس بتقييد بالرأى كما زعمه بل هو ثابت بإشارة النص - كما لا يخفى، ولا يجرى فيه عموم قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ ولم تظهر الجنابة في الصورة الثانية . قال في البدائع ج ١ ص ٢٧: إذا جامع فاغتسل قبل أن يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف أن جانب الانفصال يوجب الغسل، وجانب الخروج ينفيه فلا يجب الغسل مع الشك، ولها أنه إذا احتتمل الوحوب والعدم فالقول بالوجوب أولى احتياطاً - اهـ . وفرض الغسل عند خروج مني من العضء منفصل عن مقره شهوة أى لذة ولو حكما كحتم، ولم يذكر الدفق يشمل مني المرأة لأن الدفق فيه غير ظاهر، ولأنه ليس بشرط عندهما خلافاً للثاني وإن لم يخرج من رأس الذكر بها - اهـ الدر المختار . قوله: ولذا قال، أى لكون الدفق ليس شرطاً، قال المصنف: وإن لم يخرج بها - أى شهوة، فإن عدم اشتراط الخروج بها مستلزم بعدم اشتراط الدفق إذ لا يوجد الدفق بدونها - رد المختار . وفي الخاتمة: خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل، قال في البحر: محمله أن وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول - اهـ الدر المختار . قال في البحر: ويدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة - اهـ، وعبارة المحيط كما في الحلية: رجل بال فخرج من ذكره مني إن كان منتشراً فعليه الغسل لأن ذلك دلالة خروجه عن شهوة . قوله



• تقييد قولهم ، أى فيقال إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا إذا لم يكن ذكره منتشرا ، فإن كان منتشرا وجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق والشهوة ، أقول : وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشي الكثير - اه رد المختار . فلو اغتسلت فخرج منها منى ان منيها ( اى يقينا ) أعادت الغسل لا الصلاة ، وإلا لا - اه الدر المختار ، كما أن الرجل لا يعيد ما صلى إذا خرج منه بقية المنى بعد الغسل اتفاقا - كما فى الفتح ، لكن قال فى المبتغى : بخلاف المرأة ، يعنى أنها تعيد تلك الصلاة ، وفيه نظر ظاهر ، والذى يظهر أنها كالرجل - كذا فى الخاتمة ، وتبعه فى البحر ، وأجاب عنه المقدسى بحمل قوله بخلاف المرأة ، على أنها لا تعيد أصلا . أى لا الغسل ولا الصلاة لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل - اه ، أقول : إذا لم تعلم أنه ماؤها - اه رد المختار . ولا يلزم على مالك وأبي حنيفة أن يأخذ بكل ما روى عن صحابي من فعله أو قوله ، فإن حصل لها أقوى منه أخذاً به ، وإذا خالف قوله أو عمله الكتاب أو السنة أو فقهاء الصحابة تركا قوله و يأخذان بالكتاب أو السنة أو فقهاء الصحابة كعمر و على و ابن مسعود و أبى بكر و عائشة و أبى موسى الأشعري و أبى سعيد الخدرى و زيد بن ثابت و عثمان وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم .

(٩) فى رقم ١٧٧ : مسألة : و أوج فى الفرج و أجنب فعليه النية فى غسله ذلك لها معا ، و عليه أيضا الوضوء و لا بد ، و يجزئه فى أعضاء الوضوء غسل واحد ينوى به الوضوء و الغسل من الإيلاج و من الجنابة ، فإن نوى بعض هذه الثلاثة و لم ينو سائرها أجزاء لما نوى و عليه الاعادة لما ينو . فإن كان مجنبا باحتلام أو يقظة من غير إيلاج فليس عليه إلا نية واحدة للغسل من الجنابة فقط - اه . قلت : هذا التفصيل فى أى آية أو حديث ؟ و أى صحابي قال به ؟ و بأى إجماع متيقن ثبت ؟ ! وليس هذا إلا دعوى كاذبة بلا برهان و لا حجة ، بل هو اقتراء على رسوله ﷺ ، و هل تقدر على أن تثبت ثلاث

نيات من رسول الله ﷺ أو من صحابي واحد أنه ينوى في مثل هذه الحالة ثلاث نيات ١  
وإن نوى منها واحدة ولم ينو لغيرها أو سائرهما عليه الإعادة لما لم ينو ١؟ و دونه خرط  
القتاد - تدبر . ثم قال : برهان ذلك أن رسول الله ﷺ أوجب الغسل من الإيلاج  
وإن لم يكن إنزال ، و من الانزال وإن لم يكن إيلاج ، و أوجب الوضوء من الإيلاج ،  
فهى أعمال متغايرة - اه . قلت : أين أوجب الوضوء من الإيلاج ؟ فإن كان مراده بذلك  
حديث الماء من الماء ، فهو منسوخ قطعا و يقينا ، و قد ثبت إجماع الصحابة على نسخه ،  
و من قال به أولا رجع عن قوله بعد الإجماع فالغسل واجب عليه و هو الصواب - كما  
في فتح البارى فى آخر كتاب الغسل ، و إن كان المراد غيره فليات به حتى ننظر كيف  
هو ، و لا يسمع قول أحد دون قول رسول الله ﷺ . ثم قال : و قد قال عليه السلام :  
إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى - اه . قلت : قد سبق منا ما يتعلق بالحديث  
المذكور من البحوث ، و أثبتنا أن الحديث لا مساس له بما نحن فيه بل هو جاء فى بيان  
النية الصحيحة و النية الفاسدة و لم يبحى فى صحة الأعمال بالنية و بطلانها بدون النية ، و هو  
الحق و الصواب ، فاستعمال ابن حزم إياه فى غير ما ورد به غلط قطعا - تأمل . ثم ل :  
فلا بد لكل عمل مأور به من القصد إلى تأديته كما أمر الله تعالى ، و يجزى من كل ذلك  
عمل واحد ، و قد صح عنه ﷺ أنه كان يغتسل من كل ذلك غسلا واحدا و أجرى ذلك  
بالنص و وجبت النيات بالنص ، و لم يأت نص بأن نية لبعض ذلك يجزى عن نية الجميع  
فلم يجز ذلك - اه . قلت : لم يأت نص أنه فى ذلك وجبت النيات ، و لم يأت نص بأنه  
إن لم ينو جميعها لا يجزى ، إن كان فهات به ١ فهذا اقتراء منه على الله و رسوله و تخطيط  
و تلعب بالشريعة و تدليس و خداع منه - أعاذنا الله منه ، و كذا لم يأت نص بأن نية  
بعض ذلك لا يجزى حتى ينوى جميعها ، و أين أمر الله تعالى بثلاث نيات فى مثل هذه  
المسألة ؟ فهذه دعاويه الكاذبة لا دليل عليها .

(١٠) فى ج ٢ ص ٨ رقم ١٧٨ : مسألة : و غسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال و النساء ، وكذلك الطيب و السواك - اه . قلت : يظهر من صنيعه أن الغسل عنده واجب لليوم لا لصلاة الجمعة فانه يقول « و غسل يوم الجمعة فرض لازم على بالغ من الرجال و النساء ، و هو خلاف الأحاديث الواردة فى الباب ، فروى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ، و أخرجه مسلم و غيره ، و لفظ مسلم : إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ، و فى رواية له : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، و أخرجه الترمذى و لفظه : من أتى الجمعة فليغتسل ، و أخرجه النسائى عن قتيبة عن مالك نحو رواية البخارى سنداً و متناً و فى لفظ له مثل رواية مسلم الثانية ، و فى لفظ نحو لفظ البخارى ، و فى لفظ : إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل ، و أخرجه ابن ماجه و لفظه عن ابن عمر قال : سمعت النبي ﷺ يقول على المنبر : من أتى الجمعة فليغتسل ، و فى رواية ابن حبان فى صحيحه و أى عوانته فى مستخرجه : من أتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل ، و رواه ابن خزيمة بزيادة : و من يأتها فليس عليه غسل من الرجال و النساء ، و أخرجه البزار من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : من أتى الجمعة فليغتسل ، و رواه البزار أيضا من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال : من أتى الجمعة فليغتسل ، و روى ابن ماجه أيضا من حديث أن عباس قال قال رسول الله ﷺ : إن هذا يوم عيد جعله الله للناس فمن جاء إلى الجمعة فليغتسل ، و روى الطبرانى من حديث أبي أيوب الأنصارى قال قال رسول الله ﷺ : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، الحديث - اه عمدة القارى ج ٣ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ و فتح البارى ج ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦ . فهذه الأحاديث كلها تدل على أن غسل الجمعة لمن أتى للصلاة لا لليوم ، فقد خالف ابن حزم هذه الأحاديث كلها و قال : غسل يوم الجمعة فرض لازم ، و هذا عجيب منه . قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر حديث أبي هريرة : و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره

و أحتج به على أن الغسل لليوم لا للصلاة . لأن الحديث واحد و مخرجه واحد . و قد بين اللبث في روايته المراد و قواه حديث أبي هريرة . و رواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جدا فقد اعتنى بتخريج طرقه أبو عوانة في صحيحه فساقه من طرق سبعين نفسا رويوه عن نافع - الخ . قال صاحب الهداية : ثم هذا الغسل أى غسل يوم الجمعة للصلاة عند أبي يوسف يعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى صلاة الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل بعد الجمعة أو أول اليوم و انتقض ثم توطأ و صلى لا يكون مدركا لثواب الغسل . و هو الصحيح . و احترز به من قول الحسن بن زياد فإنه قال لليوم إظهارا لفضيلته و بقوله قال داود . و فى المبسوط : و هو قول محمد . و فى المحيط : هو رواية عن أبي يوسف ، فعلى هذا عن أبي يوسف روايتان ، و قيل : تظهر الفائدة أيضا فى هذا الخلاف فىمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب إن كان مسافرا أو عبدا أو امرأة أو ممن لا تجب عليه الجمعة ، و هذا بعيد لأن المقصود منه إزالة الرائحة الكريهة كيلا يتأذى الحاضرون بها و ذلك لا يتأتى بعدها ، و لو اتفق يوم الجمعة و يوم العيد أو يوم عرفة و جامع ثم اغتسل ينوب عن الكل ، و فى صلاة الجلابى : لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود و هو قطع الرائحة الكريهة - اه . قلت : الجمهور على أنه غسل الجمعة مستحب مسنون و ليس بفرض و كذا السواك و الطيب ، احتجت الظاهرية بحديث ابن عمر و غيره على أن الأمر فيه للوجوب و ليس كذلك لأن الأمر بالغسل ورد على سبب و قد زال السبب فزال الحكم بزوال علته ، لما رواه البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : كان الناس مهنة أنفسهم و كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا فى مهتهم فقيل لهم : لو اغتسلتم ا و سيأتى هذا فى باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، و قال بعض أصحابنا : إن الحديث منسوخ بقوله <sup>عليه السلام</sup> : من توطأ يوم الجمعة فيها و نعت و من اغتسل فهو أفضل ، و اعترض بأنه ضعيف فكيف يحكم أن الصحيح منسوخ به قلت : هذا الحديث

روى من سبعة نفر من الصحابة رضى الله عنهم و هم : سمرة بن جندب ، أخرجه أبو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة فذكره ، و أنس عند ابن ماجه و الطحاوى و البزار و الطبرانى ، و أبو سعيد الخدرى عند البيهقى و البزار ، و أبو هريرة عند البزار و ابن عدى ، و جار عند ابن عدى فى الكامل ، و عبد الرحمن بن سمرة عند الطبرانى ، و ابن عباس عند البيهقى فى منته و قال الترمذى : حديث حسن ، و اختلف فى سماع الحسن من سمرة فعن ابن المدينى إمام هذا الفن أنه سمع منه مطلقا ، و ابن سلينا ما قاله المعترض فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم ، كذا قاله البيهقى و غيره ، و قال المحققون من أصحابنا : إن حديث الكتاب خبر الواحد فلا يخالف الكتاب لأنه يوجب غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس عند القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث فلو وجب الغسل لكانت زيادة على الكتاب بخبر الواحد و هذا لا يجوز لأنه يصير كالنسخ - فافهم ، ( قلت : قد سبق فيما قبل أن الزيادة على الكتاب يجوز بخبر الواحد فى مرتبة الظن لا العلم و القطع كإيجاب الفاتحة و السورة مع قوله تعالى ﴿ فاقرا وما تيسر من القرآن ﴾ فهذه الزيادة جائزة لكن فى مرتبة الظن كما هو التحقيق ) قلت : إذا حملنا الأمر فيه على الاستحباب توفيقا بين الحديثين لا يحتاج حينئذ إلى شيء آخر ، و قال الشافعى رحمه الله تعالى : و بما يدل على أن أمر النبي ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان و الوضوء أيضا ، و قد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة فلو علمنا أن أمره على الوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده و يقول له ارجع فاغتسل : و قال ابن دقيق العيد : فى الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة ، و استدل به مالك فى أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلا بالذهاب و وافقه الأوزاعى و الليث ، و الجمهور قالوا : يجزى من بعد الفجر - انتهى عمدة القارى . قلت : و الأحاديث المذكورة كلها فى نصب الراية

مع أسانيدھا مفصلا و منه أخذ الحافظ العيني لم يتجاوز عما قال الزيامي بالاختصار ،  
و البحث في قصة عمر لعثمان رضى الله عنھما سياقي في كلام ابن حزم حيث ذكرھا مستدلا  
بھا على فرضية الغسل فانظره .

و الجمعة ایست بفرض على النساء بنص الحديث ، فلا يجب حضورهن في الجوامع  
لصلاة الجمعة ، فكذلك الغسل لا يجب عليهن ، و ابن حزم خالف هنا أيضا الحديث  
الذى رواه أبو داود و الحاكم في مستدرکه عن طارق بن شهاب رضى الله عنه عن النبي  
ﷺ قال : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة : عبد مملوك أو امرأة  
أو صبي أو مريض ، رواه أبو داود و قال : طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ، و لم يسمع  
منه شيئا قال الشوكاني في النيل ج ٢ ص ١٠٣ : أخرجه الحاكم أيضا من حديث طارق  
هذا عن أبي موسى قال الحافظ : و صححه غير واحد ، و قال الخزازي : ليس إسناد هذا  
الحديث بذاك و طارق بن شهاب لا يصح له سماع من النبي ﷺ إلا أنه قد لقيه النبي ﷺ ،  
قل العراقي : فاذا قد ثبت صحته فالحديث صحيح و غايته أن يكون مرسل صحابي و هو  
حجة عند الجمهور ، و إنما خالف فيه أبو إسحاق الأسفرائيني بل ادعى بعض الحنفية الاجماع  
على أن مرسل الصحابي حجة - اهـ ، على أنه قد اندفع الاعلال بالارسال بما في رواية  
الحاكم من ذكر أبي موسى و قد شد من عضد هذا الحديث حديث حفصة المذكور في  
الباب و يؤيده أيضا ما أخرجه الدارقطني و البيهقي من حديث جابر بنظ : من كان يؤمن  
بالله و اليوم الآخر فعليه الجمعة إلا امرأة أو مسافرا أو عبدا أو مريضا ، و في إسناد  
ابن لهيعة و معاذ بن محمد الانصاري و هما ضعيفان ، و في الباب عن تميم الداري عند العقيلي  
و الحاكم أبي أحمد و فيه أربعة ضعفاء على الولا . قاله ابن القطان ، و عن ابن عمر عند  
الطبراني في الأوسط و عن مولى لآل الزبير عند البيهقي و عن أبي هريرة ذكره الحافظ في  
التلخيص و ذكره صاحب مجمع الزوائد و قال : فيه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطني ،

وعن أم عطية بلفظ : نهينا عن اتباع الجنائز و لا جمعة علينا . أخرجه ابن خزيمة - اه .  
فالحاصل أن بعض الحديث يشد بعضا فالجموع يصح الاستدلال مع أن بعضها صحيح  
سندا ، وبالجملة ان ابن حزم خالف هذه الأحاديث و ألزم على النساء وجوب الجمعة و الغسل  
لها ، وهذا كما ترى مخالف للجماهير - تأمل و تدبر حق التدبير .

في ج ٢ ص ٢٩٥ من فتح الباري : و أما النساء فيقع فيهن الاحتمال بأن يدخلن  
في احكام بطريق التبع ، وكذا احتمال عموم النهي في منعهن المساجد لكن تقييده بالليل  
يخرج الجمعة - اه . و لعل البخارى أشار بذكر النساء إلى ما سيأتى قريبا في بعض طرق  
حديث نافع و إلى الحديث المصرح بأن لا جمعة على امرأة و لا صبي لكنه ليس على  
شروط و إن كان الاسناد صحيحا و هو عند أبى داود من حديث طارق بن شهاب عن النبى  
ﷺ و رجاله ثقات لكن قال أبو داود : لم يسمع طارق من النبى ﷺ إلا أنه رأيته .  
اه . و قد أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق طارق عن أبى موسى الأشعري قال  
الذين المنبر و نقل عن مالك أنه من يحضر الجمعة من غير الرجال إن حضرها لا يتغاء  
الفضل شرع له الغسل و سائر آداب الجمعة ، و إن حضرها لأمر اتفانى فلا . ثم قال  
بعد كلام طويل في تخریج طرق حديث ابن عمر و اختلاف ألفاظ الرواة ج ٢ ص ٢٩٧ :  
و قد تبين من بعض الروايات أن الغسل لازالة الروائح الكريهة ، يعنى كما سيأتى من  
حديث ناشئة بعد أبواب ، قال : و فهم منه أن المقدر عدم تأذى الحاضرين و ذلك  
لا يتأتى بعد إقامة الجمعة ، و كذلك أقول : لو قدمه بحيث لا يتحصل هذا المقصود  
لم يعتد به ، و المعنى إذا كان معلوما كالصق قطعا أو ظنا مقارنا للقطع فاتباءه و تعليق  
الحكم أولى من اتباع مجرد اللفظ . قلت : و قد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل  
بعد الصلاة لم يغسل للجمعة و لا فعل ما أمر به . و ادعى ابن حزم أنه قول جماعة من  
الصحابة و التابعين ، و أطال في تقرير ذلك بما هو بصدد المنع و الرد و يفضى إلى التعلويل

بما لا طائل تحته ولم يورد عن أحد ممن ذكر التصريح بأجزاء الاغتسال بعد صلاة الجمعة وإنما أورد عنهم ما يدل على أنه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب إلى الجمعة فأخذ هو منه أنه لا فرق بين ما قبل الزوال أو بعده و الفرق ظاهر كالشمس - والله أعلم . واستدل من مفهوم الحديث على أن الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة ، وقد تقدم التصريح بمقتضاها في آخر رواية عثمان بن واقد عن نافع وهذا هو الصحيح عند الشافعية و به قال الجمهور خلافا لأكثر الحنفية ، وقوله فيه الجمعة المراد به الصلاة أو المكان الذي تقام فيه وذكر المجيب . لكونه الغالب و إلا فالحكم شامل لمن كان مجاورا للجامع أو مقبلا به - اه . ثم قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في بيان شرح حديث عمر مع عثمان ص ٢٩٩ : واستدل بقوله واجب على فرضية غسل الجمعة و قد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة و عمار بن ياسر و غيرها و هو قول أهل الظاهر و إحدى الروايتين عن أحمد ، و حكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم من الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا و إنما اعتمد في ذلك على أشياء محتملة كقول سعد . ما كنت أظن مسلما أيدع غسل يوم الجمعة . - اه . و قد أطال الشارحان في هذه الأبواب من البخاري اختلاف الأحاديث و اختلاف الأئمة و الفقهاء و في وجوب الغسل و السواك و الطيب و نحوها من الأشياء المتعلقة بالجمعة و صلاتها ، و المقصود من مجموعها التنظيف و النظافة و إزالة الرائحة الكريهة و التزين للصلاة بأحسن اللباس دمت إلى غير موضوع الرسالة كما مر أيضا فيما قبل ، و عند الجمهور الثلاثة مسنون و سنة و مستحب فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن و يمس طيبا و يلبس أحسن ثيابه إن كان عنده ذلك و يغتسل لأن الجمعة من أعظم شعائر الإسلام فيستحب أن يكون المقيم لها على أحسن وصف - اه بدائع ج ١ ص ٢٦٩ . و قد ذكر ابن حزم في ج ٢ ص ١٠ : و ذهب جماعة من المتأخرين إلى أنه ليس بواجب - الخ . لم يذكر من هم من المتأخرين ؟ و أيضا



لم يذكر أحدا من الصحابة بأنه قائل بعدم وجوبه ١ وهذا تدليس منه وكتمان الحق وهو حرام ، و عائشة و ابن عباس رضی الله عنهما لا يريان وجوب الغسل و الطيب و السواك كما هو ظاهر من حديثهما .

(١١) و قد ذكرت المسألة في كتاب الطهارة و ههنا أذكر دلائل ابن حزم على فرضية الغسل و الطيب و السواك التي أشار إليها الحافظ ابن حجر أيضا . الأول حديث أبي سعيد الخدري قال : أشهد على رسول الله ﷺ قال : غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و أن يستن و أن يمس طيبا . قال عمرو بن سليم : أما الغسل فأشهد أنه واجب ، و أما الاستن و الطيب فالله أعلم ، أو واجب هو أم لا ، و لكن هكذا في الحديث - اهـ . رواه بسنده إلى البخاري ، قلت : قال الطيبي كما في ج ١ ص ٨٨ من نصب الرأية : « واجب ، معناه قوى في الاستحباب كما تقول : حَقَّك على واجب . قال : و يدل عليه أنه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم في حديث الخدري أنه عليه السلام قال : غسل الجمعة على كل محتلم و السواك و أن يمس من الطيب ما يقدر عليه - انتهى . يحمل وؤخر ما رواه مالك يعني حديث « من أتى الجمعة فليغتسل ، على الاستحباب ، و على الفسخ ، و بما يدل على أن هذا الحديث ناسخ لأحاديث الوجوب ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل بن المختار عن أبان بن أبي عياش عن أنس قال قال رسول الله ﷺ : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، فلما كان الشتاء قلنا : يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة و قد جاء الشتاء و نحن نجد البرد ! فقال : من اغتسل فيها و نعمت و من لم يغتسل فلا حرج - انتهى . إلا أن هذا سند ضعيف يسد بغيره ، و الجواب الثاني أن هذه الأحاديث منسوخة بحديث « من توضأ فيها و نعمت و من اغتسل فهو أفضل ، قال ابن الجوزي في التحقيق : و في هذا بعد إذ لا تاريخ معهم ، و أيضا فأحاديث الوجوب أصح و أقوى ، و الضعيف لا ينسخ القوي - انتهى ؛ و إلى هذين الجوابين أشار صاحب الكتاب بقوله

بهذا يعنى حديث : من توطأ فيها ونعمت - اه . قلت : و سياتى تحقيق الحديث المذكور فان بعض طرقه صحيح أو حسن و المجموع ينتهض حجة للنسخ فانهم ، و الوجوب بمعنى اللزوم ، يقال : وجب البيع ، و يقال : أوجب الرجل - إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار ، و الوجبة السقوط ، يقال : وجب الحائط ، و منه ( فاذا وجبت جنوبها ) أى إذا وقعت على الأرض و المعنى أنها إذا فعلت ذلك و سكنت نفوسها بخروج بقية الروح حل لكم الأكل منها و الاطعام ، و الوجب فى معناه غير مسموع - اه المغرب ج ٢ ص ٢٤٠ . و قال الحافظ ابن حجر فى ج ٢ ص ٣٠٢ من فتح البارى : و قال الزين بن المنير : أصل الوجوب فى اللغة السقوط ، فلما كان فى الخطاب على المكلف غث ثقیل كان كل ما أكد طلبه منه يسمى واجبا كأنه مسقط عليه و هو أعم من كونه فرضا أو ندبا ، و هذا سبقه ابن بزیزة إليه ثم تعقبه بأن اللفظ الشرعى خاص بمقتضاه شرعا لا وضعا ، و كأن الزين استشعر هذا الجواب فزاد أن تخصيص الواجب بالفرض إصطلاح حادث ، و أجيب بأن « وجب » فى اللغة لم ينحصر فى السقوط بل ورد بمعنى مات و بمعنى اضطرب و بمعنى لزم و غير ذلك - اه ؛ لما كان الوجوب يستعمل فى هذه المعانى المختلفة لا يحزم بواحد منها إلا بدليل من صاحب الشرع على أصول ابن حزم ، و ما ورد فى بعض الروايات واجب كغسل الجنابة فهذا التشبيه فى الكيفية لا فى الحكم ، فاذا وجد الاحتمال الذى الناشئ عن الدليل بطل الاستدلال ، و قد عرفت أن معناه القوى و الثبوت أيضا ، ثم قوله : و أن يستن - الخ ، قال إمام العصر فى باب الطيب للجمعة : قوله « و الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و أن يستن » قيل : إن الاستئنان إذا لم يكن واجبا فكيف يجب الغسل ؟ فان السياق واحد و أجيب بأن قوله « و أن يستن » مدرج ، فقوله : و أما الاستئنان فالله تعالى أعلم ، و هذا يدل على أن الراوى فهم الكل مرفوعا - اه . قلت : قد سبق إلى القول بالادراج فى الحديث حيث قال الحافظ ج ٢ ص ٢٠٣ من الفتح : و قال ابن الجوزى :

يحتمل أن يكون قوله : وأن يستن الخ ، من كلام أبي سعيد خلطه الراوى بكلام النبي ﷺ - انتهى ، وإنما قال ذلك لأنه ساقه بلفظ : قال أبو سعيد : وأن يستن ؛ وهذا لم أره في شيء من نسخ الجمع بين الصحيحين الذى تكلم ابن الجوزى عليه ولا فى واحد من الصحيحين ولا فى شيء من المسانيد والمستخرجات بل ليس فى جميع طرق هذا الحديث : قال أبو سعيد ، فدعوى الادراج لا حقيقة لها ، و يلتحق بالاستئان والتطيب التزين باللباس ، وسيأتى استعمال الخمس التى عدت من الفطرة ، وقد صرح ابن حبيب من المالكية فقال : يلزم الآتى الجمعة جميع ذلك ، وسيأتى من باب الدهن للجمعة : و يدهن من دهنه ويمس من طيبه ، والله أعلم - انتهى . وقد مر عليه البدر العيني فى ج ٣ ص ٢٤٣ من العمدة بعد نقل كلام الحافظ فى عدم الادراج : قلت : ظاهر التركيب يقتضى صحة ما قاله ابن الجوزى ، وإن تكلفنا وجه صحة العطف فيما قبل قوله : ولكن هكذا فى الحديث - انتهى . فالحاصل أن معنى الوجوب مختلف قوى أو ثابت أو تأكيد أو لازم أو ساقط ، والكل محتمل فى الحديث ، والاختلاف فى كون الجملة : أن يستن ، مدرجة أم لهذا لا يثبت الفرضية كما زعم ابن حزم ، واستدل بقوله : الغسل واجب على كل محتلم ، على فرضية غسل الجمعة ، وقد حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة وعمار بن ياسر وغيرهما وهو قول أهل الظاهر وإحدى الروايتين عن أحمد ، وحكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم من الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها من أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا ، وإنما اعتمد فى ذلك على أشياء محتملة كقول سعد : ما كنت أظن مسلما لبدع غسل يوم الجمعة ، وحكاه ابن المنذر والخطاطى عن مالك ، وقال القاضى عياض : ليس ذلك بمعروف فى مذهبه ، وقال ابن دقيق العيد : قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره وأبى ذلك أصحابه - اه ؛ والرواية عن مالك بذلك فى التمهيد ، وفيه أيضا من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عنه فقال : خمين و ليس بواجب ،

و حكاه بعض المتأخرين عن ابن خزيمة من أصحابنا وهو غلط عليه فقد صرح في صحيحه بأنه على الاختيار و اختج لكونه مندوبا بعدة لإحاديث في عدة تراجم ، و حكاه شارح الفية لابن شريح قولاً للشافعي و استغرب ، و قد قال الشافعي في الرسالة بعد أن أورد حديثي ابن عمر و أبي سعيد احتمال قوله أنه واجب معنيين الظاهر منها أنه واجب فلا تجزى الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل ، و احتمال أنه واجب في الاختيار و كرم الأخلاق و النظافة ، ثم استدل للاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر التي تقدمت قال : فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل و لم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على أنها قد علما أن الأمر بالغسل للاختيار - اه ؛ و على هذا الجواب غول أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة و الطبري و الطحاوي و ابن حبان و ابن عبد البر و هلم جرا ، و زاد بعضهم فيه أن من حضر من الصحابة و أفقوهما على ذلك فكان إجماعاً منهم على أن الغسل ليس شرطاً في صحة الصلاة و هو استدلال قوي ، و قد نقل الخطابي و غيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزية ، لكن حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا بوجوبه و لم يقولوا إنه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه كان أصله التنظيف و إزالة الروائح الكريهة التي يتأذى بها الحاضرون من الملائكة و الناس و هو موافق لقول من قال : يحرم أكل التوم على من قصد الصلاة في الجماعة ؛ و برد عليهم أنه يلزم من ذلك تأميم عثمان . و الجواب أنه كان معذوراً لا أنه إنما ترك ذاهلاً عن الوقت - انتهى . و في عمدة القارى ج ٣ ص ٢٤١ و استدل بعضهم بقوله : كان يأمر بالغسل ، أن الغسل يوم الجمعة واجب ، و هذا الاستدلال ضعيف لأنه لو كان واجباً لرجع عثمان حين كلفه عمر رضى الله تعالى عنهما و لردده عمر حين لم يرجع ، فلما لم يرجع و لم يؤمر بالرجوع و يحضرهما المهاجرون و الأنصار دل على أنه ليس بواجب ، و هذه قرينة على أن المراد من قوله يُغْتَسَلُ في الحديث الذي فيه « فليغتسل » ليس أمر الإيجاب بل هو للندب ، و كذا المراد من قوله « واجب »

انه كالواجب جمعا بين الأدلة - انتهى . وقال الحافظ العيني أيضا في ذيل شرح حديث أبي سعيد رضى الله عنه ما استفاد منه : قال الخطابي : ذهب مالك إلى إيجاب الغسل ، وأكثر الفقهاء إلى أنه غير واجب ، وتأولوا الحديث على معنى الترغيب فيه والتوكيد لأمره حتى يكون كالواجب على معنى التشبيه ، واستدلوا فيه بأنه قد عطف عليه الاستئذان والطيب ولم يختلفوا أنها غير واجبين ، قالوا : وكذلك المعطوف ، وقال النووي : هذا الحديث ظاهر في أن الغسل مشروع للبالغ سواء أراد الجمعة أو لا ، وحديثه إذا جاء أحدكم ، في أنه لمن أرادها سواء البالغ والصبي فيقال في الجمع بينهما أنه مستحب لكل ومتأكد في حق المرید وآكد في حق البالغ ونحوه ، ومذهبنا المشهور أنه مستحب لكل مرید أتى وفي وجه المذكور خاصة وفي وجه لمن لزمه الجمعة وفي وجه لكل أحد ، وفي المصنف : وكان ابن عمر يجمر ثيابه في كل جمعة ، وقال معاوية بن قرة : أدركت ثلاثين من مزينة كانوا يفعلون ذلك ، وحكاه مجاهد عن ابن عباس وعن أبي سعيد وابن مغفل وابن عمر ومجاهد نحوه ، وخالف ابن حزم لما ذكر فرضية الغسل على الرجال والنساء ، قال : وكذلك الطيب والسواك ، وشرع الطيب لأن الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الأول فالأول فرما يصالحوه ولمسوه ، واختلف في الاغتسال في السفر فمن يراه عبد الله بن الحارث وطلق بن حبيب وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين وطلحة ابن مصرف ، وقال الشافعي : ما تركته في حضر ولا سفر وإن اشترته بدينار ، ومن كان لا يراه علقمة وعبد الله بن عمرو وابن جبير بن مطعم ومجاهد وطاوس والقاسم ابن محمد والأسود وإياس بن معاوية ، وفي كتاب ابن التين عن طلحة وطاوس ومجاهد أنهم كانوا يغتسلون للجمعة في السفر ، واستحسنه أبو ثور - انتهى .

(١٢) ج ٢ ص ٩ قوله : قال عمرو بن سليم : أما الغسل - الخ . قلت : له تردد وشك في وجوب الطيب والسواك . وبالشك لا تثبت الفرضية ، واليقين لا يزول بالشك

وعدم وجوب الطيب و السواك يقينى فلا يثبت به . و لم يفصح الحديث المرفوع أنهما فرضان فى غسل صلاة الجمعة ، و إذ ليس فائس ، و الاختلاف فى العطف موجود بأنه معطوف أو الجملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها ، و أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه لم يشر إلى ذلك بشئ ، و النسخ لا يثبت بالاحتمال و هو من الشارع لا بد منه ، و لا بد أيضا من أن يكون النص مثل حديث . كنت تهيتكم عن زيارة القبور ، إلا فزوروها . و لم يرد مثل ذلك فى طريق من طرق الأحاديث الواردة فى الباب فالقول بالنسخ كما صدر من ابن حزم مع اثبات فرضية الغسل و السواك و الطيب قول غير مبرهن إلا بدعوى محضة ، و الجمهور مخالفون له ، أو لم يقرع بسمع ابن حزم قوله عليه السلام ، عليكم بالسواد الأعظم فمن انشد عن الجماعة ينشد فى النذر !

(١٣) قال : وروينا إيجاب الغسل أيضا مسندا من طريق عمر بن الخطاب و ابنه و ابن عباس و أبى هريرة كلها فى غاية الصحة فصار خيرا متواترا يوجب العلم - اه . قلت : قد عرفت أن الأمر ، فليقتل ، ليس للإيجاب بمعنى الفرض القطعى بل للاستحباب و الندب و بمعنى آخر جمعا بين الأدلة ، و هنا مسألة أصولية أن لفظ الأمر أو صيغة الأمر بمعنى ، إقتل ، يدل دائما على وجوب الحكم أولا و فيه اختلاف بين علماء أهل الأصول ، و البحث عنه مفروغ عنه فى كتب الأصول ، و قد ورد فى الحديث أنه عليه السلام أمرهم أن يصلوا معه فى بنى قريظة فصلى بعضهم صلاة العصر فى الطريق و بعضهم لم يصلوها و تركوها حتى ذهب وقت صلاة العصر و قد حزن رسول الله عليه السلام فدل كل واحد من الفريقين و قال : أحسبتم . فدل أن لفظ الأمر لا يدل دائما على الوجوب بمعنى الفرض ، و قوله عز و جل ﴿ فاذا حلتم فاصطادوا ﴾ ليس للإيجاب بل فى معنى الإباحة و الاختيار ، أفلا يكون قوله ، فليقتل ، للتوكيد و تأكيد الترغيب و تحصيل مزيد الثواب على الاختيار ، و قوله عز و جل ﴿ اعدلوا و أقرب للتقوى ﴾ و قوله عز و جل

(تعاونوا على البر والتقوى) وقوله عز وجل (فكفوا عما أمسكن عليكم) ليس للوجوب ونحو ذلك كثير في التنزيل و الأحاديث فلا يحكم بمثل ذلك على الفرضية بالجزم، وهل ورد في حديث مسند مرفوع صحيح أن من لم يغتسل أو لم يتطيب أو لم يستن له صلاة الجمعة فصلاته باطلة؟ ولا يسمع دون قول رسول الله ﷺ قول أحد، صحابيا كان أو غير صحابي - هذا، ثم أقول: إن البخاري ومسلم رويا من حديث أبي هريرة أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ دخل رجل - ولفظ مسلم: إذ دخل عثمان بن عفان - فعرض به عمر فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما دو إلا أن سمعت النداء فتوضأت ثم أقبلت، فقال عمر: والوضوء أيضا! ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل - انتهى نصب الراية ج ١ ص ٨٧ .

ومن هذا الحديث يظهر أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يقل بوجوب الغسل للجمعة مثل الفرض القطعي، بل التأكيد فيه ترغيبا واستحبابا أو ندبا، ويؤيده ما أخرجه البزار من حديث أبي هريرة في مسنده عن أبي بكر الهذلي عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا: من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت نجزي عنه الفريضة، ومن اغتسل فالغسل أفضل - انتهى (والبزار سكت عنه)، ورواه ابن عدي في الكامل وأغله بأبي بكر الهذلي واسمه سلمى ابن عبد الله - اه نصب الراية ج ١ ص ٩٢ . وكون أبي هريرة وابن عباس متأخر الإسلام لا يوجب النسخ فانه لا ينعقد أن يسمعا من غيره ﷺ، والظاهر أنه سمع من عمر بن الخطاب على المنبر فرواه عنه فلا يضر كونه متأخر الإسلام، والتعريض به من عمر رضي الله عنه كان بسبب تأخره عن التكبير والتأخر بعد النداء بدل علمه قوله: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء: أي إنك تأخرت وتركت فضيلة التكبير ومع ذلك تركت الغسل وتصرحت على الوضوء أيضا، ولا يدل هذا على فرضية الغسل عند عمر بحيث لا تصح الصلاة بدونها، وأبو بكر الهذلي من رجال ابن ماجه كما في ج ١٢ ص ٤٥

من التهذيب روى عنه ابن جريج و هو من أقرانه و سليمان التيمي و هو أكبر منه و إسماعيل ابن عياش و وكيع و أيوب بن سويد الرملي و ابن عبينة و شباب بن سوار و آخرون ، و العجب من غندر يقول : كان أبو بكر الهذلي إمامنا و كان يكذب - اهـ ، و الكاذب يكون فاسقا فكيف صار إماما لمثل غندر ! فان الصلاة خلف كاذب مكروه نحرينا بل لا تصح عند بعض الفقهاء ، نعم هو ضعيف على ما قلنا ، و إلا روى عنه الأكبر من المحدثين كما عرفت ، و قال أبو حاتم : لين الحديث يكتب حديثه و لا يحتج بحديثه ،

و راجع التهذيب ج ١٢ ص ٤٥ - ٤٦ .

ثم قال : و من قال بوجوب فرض الغسل يوم الجمعة عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة رضی الله عنهم لم يخالفه فيه أحد منهم - اهـ . قلت : هذا افتراء عليه . لم ينقل عنه أنه قال : إذا لم يغتسل لصلاة الجمعة فصلاته باطلة . و إلا لرد عثمان بن عفان و يقول : ارجع فاغتسل و إلا بطلت صلاتك و لا فائدة فيها بدون الغسل و الطيب و السواك . قال البدر العيني في ج ٣ ص ٢٣٨ من عمدة القارى ذيل شرح حديث ابن عمر رضی الله عنهما ، ذكر ما استفاد منه : احتجت به الظاهرية على أن الامر فيه للوجوب ، و ليس كذلك لأن الامر بالغسل ورد على سبب و قد زال السبب فزال الحكم ( أى بختم الوجوب ) بزوال علته ، لما رواه البخارى من حديث عائشة رضی الله عنها قالت : كان الناس مهنة أنفسهم و كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في مهنتهم فقيل لهم : لو اغتسلتم ؛ و سيأتى هذا في باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، و بعض أصحابنا قالوا : إن الحديث المذكور منسوخ بقوله <sup>عليه السلام</sup> : من توضأ يوم الجمعة فيها و نعت و من اغتسل فهو أفضل ، و ادترض بأنه ضعيف فكيف يحكم أن الصحيح منسوخ به ؟ قلت : هذا الحديث روى عن سبعة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم و هم سمرة بن جندب ، أخرجه أبو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة فذكره و أنس عند ابن ماجه و الطحاوى و البزار و الطبرانى ،



و أبى سعيد الخدرى عند البيهقى و البزار ، و أبى هريرة عند البزار و ابن عدى ، و جابر عند ابن عدى فى الكامل ، و عبد الرحمن بن سمرة عند الطبرانى ، و ابن عباس عند البيهقى فى سننه ، و قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، و اختلف فى سماع الحسن من سمرة فعن ابن المدينى إمام هذا الفن أنه سمع منه مطلقا و لئن سلنا ما قاله المعتبر فبالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فما اجتمعت فيه من الحكم كما قاله البيهقى وغيره ( قلت و على هذا القانون مشى الحافظ فى التلخيص الحبير فى بحث حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ) و قال المحققون من أصحابنا : إن حديث الكتاب خبر الواحد فلا يخالف الكتاب لأنه يوجب غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس عند القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة على الكتاب بخبر الواحد ، هذا لا يجوز لأنه بصير كالنسخ - فافهم ، و إذا حمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين لا يحتاج حينئذ إلى شيء آخر ، و قال الشافعى رضى الله عنه : ما يدل على أن أمر النبى ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان : و الوضوء أيضا و قد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة ؟ فلو علمنا أن أمره للوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده ، يقول له : ارجع فاغتسل - اه . و تقدمت هذه العبارة أيضا كأنه يقول : لم تأخرت إلى هذه الساعة ؟ و قد ورد التصريح بالإبكار فى رواية أبى هريرة فقال عمر : لم تحتسبون عن الصلاة ؟ و فى رواية مسلم : فعرض به عمر فقال : ما بال رجال يتأخرون بعد النداء ؟ و كان مراد عمر بهذا استفهام توبيخ و إنكار و التنيه إلى ساعات التبكير التى وقع فيها الترغيب لأنها إذا انقطعت طوت الملائكة الصحف كما فى الحديث و قد فهم عثمان ذلك من عمر رضى الله عنهما و لذا بادر إلى الاعتذار عن التأخير بقوله إني شغلت - إلى آخره ، و يوضحه قوله : و الوضوء أيضا ، يعنى أية ساعة هذه جئت ؟ ألم يكفك أن أخرت الوقت و تركت فضيلة السبق و الإبكار حتى

اتعمته بترك الغسل و القناعة بالوضوء ا ولم يرو أحد من الصحابة لا سيما من الذين ينسب  
الوجوب إليهم أنهم قالوا بطلان صلاة الجمعة بدون الغسل و إلا رجح عثمان حين كله  
عمر و لم يرجع إلى الاغتسال و لم يأمره بالرجوع و قبل اعتذاره و أجاز صلاته و لم يحكم  
بطلانها و ذلك بمحض من المهاجرين و الأنصار و لم ينكر أحد منهم عليهما بأنه لا بد  
من الغسل و إلا لا يجوز الصلاة ، فاذا صححت بدون علم أنه ليس بفرض مثل الصلاة  
و لا يساويان في الفرضية و الوجوب بل الغسل أولى رتبة من صلاة الجمعة بل من  
الفرائض الخمسة ، و بهذا كله ثبت أن عمر و عثمان و المهاجرين و الأنصار كلهم قائلون  
بعدم وجوب الغسل لصلاة الجمعة و لم يخالفه فيه أحد منهم أى فى عدم وجوب غسل  
الجمعة و سلم كلهم أنه غير واجب - فافهم . ثم زاد ابن حزم فى زعمه أبا هريرة و ابن عباس  
و أبا سعيد الخدرى و سعد بن أبى وقاص و عبد الله بن مسعود و عمرو بن سليم و عطاء  
و كعبا و المسيب بن رافع . قلت : لم ينقل عن أحد منهم أن صلاة الجمعة بدون الغسل  
باطلة . و قد عرفت أن عمرو بن سليم متردد فى الاستئنان و السواك فكيف عده فيهم ا  
و سبق حديث أبى هريرة و ابن عباس قائل بالاستحباب كما يأتى فكيف عده فيهم ؟  
و هذا تليس و خداع من ابن حزم و إتهام على الصحابة رضى الله عنهم - معاذ الله منه .  
ثم قال : و أما عمر فانه قال على المنبر لعثمان يوم الجمعة و قد قال عثمان : ما هو  
إلا سمعت الأذان الأول فتوضأت و خرجت ، فقال له عمر : و الله لقد علمت ما هو  
بالوضوء ، و الوضوء أيضا ا و قد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل - اه .  
قلت : انظر أنه ترك جميع ألفاظ عمر لعثمان . آية ساعة هذه ، ما بال رجال يتأخرون  
بعد النداء ، و أخذ بقوله أنه ﷺ كان يأمر بالغسل ، و قد حقق فى موضعه أن لفظ  
الامر ليس موضوعا للفرضية و الوجوب بمعنى الفرض ، و العجب من عمر أيضا أن  
الاستئنان و الطيب لم يذكرهما على المنبر و الحال أنهما فرضان عند ابن حزم ، و استفهام

عمر و إنكاره تنبيهها على أنه ترك فضيلة السبق إلى الجمعة حتى يكتب في صحف الملائكة  
 بالسابقين الأوابين و جاء هو عند شروع الخطبة و تأخر حتى طوت الملائكة صحفهم ،  
 و مع هذا التأخير ترك الغسل أيضا و اقتصر على الوضوء و ترك الطيب و الدهن و التزين  
 بأحسن الثياب و غير ذلك من الترغيبات في صلاة الجمعة لأنها لم تذكر في هذه القصة  
 فانه سمع النداء و هو التاذين عند المنبر لا غير ، فزيادة لفظ « الأول » من كراهات  
 ابن حزم ، فان « الأول » ، و « الثاني » صدر في خلافة عثمان و زاد هو « الأذان الثاني »  
 الذى الآن هو الأول ، و لم يكن في زمن عمر إلا أذان واحد عند المنبر و هو الذى سمعه  
 عثمان رضى الله عنه ، و ذكر عثمان أيضا التوضأ و لم يذكر الطيب و السواك اللذين فرض  
 عند ابن حزم و قد قال عثمان رضى الله عنه « فلم أزد على أن توضأت ، أى لم أشتغل  
 بشئ بعد أن سمعت النداء ( المراد به الأذان بين يدي الخطيب كما سيأتى بعد أبواب -  
 فتح البارى ج ٢ ص ٢٩٨ ) إلا بالوضوء . و هذا يدل أنه دخل المسجد في ابتداء شروع  
 عمر في الخطبة قال : و الوضوء أيضا اقتضت عليه أو اخترته دون الغسل - قاله النووي  
 في شرح مسلم . و المعنى ما اكتفيت بتأخير الوقت و تفويت الفضيلة حتى تركت الغسل  
 و اقتضت على الوضوء . و أن عمر قبل عذره في ترك التكبير ثم أنكرك عليه ترك الغسل  
 المرغب فيه و عثمان سكت عن الجواب اكتفاء بالاعتذار الأول ، و ما رواه مسلم في  
 صحيحه عن حمران أن عثمان لم يكن يمضى عليه يوم حتى يفيض الماء عليه ، لا يعارضه  
 لأنه كانت له عادة مستمرة لو سلم لا خصوصية فيه ليوم الجمعة و لم ينقل عنه في رواية  
 أنه كان يغتسل بنية صلاة الجمعة و عند ابن حزم بغبر نية الغسل باطل ، و إذا بطل الغسل  
 بطلت الصلاة لقوله **بطلت الصلاة** ، إنما الأعمال بالنيات ، ولذا لم يقل في جواب عمر : إني اغتسلت  
 قبل الذهاب إلى السوق و إذا اكتفيت على الوضوء لأنه لم يكن بنية الجمعة و لذا لم يذكره  
 في الاعتذار ، **قال الحافظ ابن حجر** : وإنما لم يعتذر بذلك لعمر كما اعتذر عن التأخر لأنه

لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل - اهـ . و قد سئل ابن عباس عن الغسل للجمعة بعد النبي ﷺ : أواجب هو ؟ فقال : لا ولكنه أطهر لمن اغتسل ، و من لم يغتسل فليس بواجب عليه ، و سأخبركم عن بدء الغسل : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف و يعملون و كان مسجدهم ضيقا فلما آذى بعضهم بعضا قال النبي ﷺ : أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ، قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير و لبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع المسجد ؛ أخرجه أبو داود و الطحاوي و إسناده حسن - قاله الحافظ في الفتح ج ٢ ص ٣٠١ . و هذا ابن عباس قد أجاب السائل بعد إسلامه أو قبله و الظاهر أنه بعد إسلامه بل بعد النبي ﷺ فكيف النسخ و كيف عدّه فيمن يوجب الغسل لكن قال الحافظ : لكن الثابت عن ابن عباس خلافه كما سيأتي قريبا ، و على تقدير الصحة فالرفوع منه ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ، و أما نفي الوجوب فهو موقوف لأنه من استنباط ابن عباس و فيه نظر إذ لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب ، كما في الرمل و الجمار - اهـ . قلت : ما يأتي عن ابن عباس لا يخالفه إذا حمت صيغة الأمر على الاستحباب ، و في الرمل و الجمار ورد النص بخصوصه في ذلك و لم يرد في الغسل نص كما لا يخفى ، و على تقدير تسليمه فيمكن أن يكون عن ابن عباس روايتان في ذلك إحداهما لنفسه تشديدا على نفسه بوجوب الغسل ، و الأخرى لغيره تخفيفا عليه فان الدين يسر ، و لا حرج فيه : بشرى و لا تنفرا و يسرا و لا تمسرا - الحديث . و قال الحافظ أيضا : و منها حديث طاوس : قلت لابن عباس : زعموا أن رسول الله ﷺ قال : اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم إلا أن تكونوا جنبا - الحديث ؛ و صيغة الأمر لا يدل على الوجوب دائما إلا بقربنة داخلية في النص أو خارجه عنه ، و قد مر نظاره ، و قد أفق ابن عباس السائل عنه بعدم الوجوب و ينادى على أن مذهبه عدم الوجوب ، و ليس في حديث ابن عباس الذي أخرجه في باب الدهن للجمعة ج ٢ ص ٢١١ ما يدل على الوجوب

و ليس فيه إلا هذه الألفاظ : اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم و إن لم تكونوا جنباً و أصيبوا من الطيب ، فقال ابن عباس : أما الغسل فنعم ، و أما الطيب فلا أدري ، و صيغة : اغتسلوا ، المتنازع فيها هل للاستحباب أو الوجوب ، فقوله : أما الغسل فنعم ، تصديق لما ذكروا عن رسول الله ﷺ : اغتسلوا و اغسلوا رؤسكم ، و هو لا يدل على وجوبه عند ابن عباس . قال الحافظ : و الحديث أخرجه ابن حبان ، و قال فيه : إن غسل الجمعة يجزى عنه غسل الجنابة ، و إن غسل الجمعة ليس بفرض . إذ لو كان فرضاً لم يجز عنه غيره . انتهى .

قال ابن حزم : و روينا عن أبي هريرة أنه قال : لله على كل مسلم أن يغتسل من كل سبعة أيام يوماً فيغسل كل شيء منه و يمس طيباً إن كان لأهله . و الغسل يوم الجمعة واجب كغسل الجنابة - اه . قلت : أولاً إنه قول أبي هريرة دون قوله ﷺ فلا يسمع فهو رد على نفسه لأنه خلاف قوله صحابياً كان أو غيره ، و ثانياً : إنه ليس في الرواية الأولى إلا أنه يغتسل من سبعة أيام يوماً ما لا خصوصية فيه للجمعة فلا تعلق له من باب الجمعة ، و يوضحه قوله بعده : فليغسل كل شيء منه ، يعنى في يوم من الأيام السبعة يغتسل أى يوم كان ، و ثالثاً : إنه يخالفه ما رواه البزار و ابن عدى عنه مرفوعاً : من توضأ يوم الجمعة فيها و نعمت ، . و الرواية الثانية أيضاً قول أبي هريرة ليس مرفوعاً ، و ثانياً يحتمل أن قوله : واجب ، على التشبيه أى كالواجب في التأكيد و الترغيب ، و قوله : كغسل الجنابة ، أى في الكيفية لا في الحكم فلا يكون حجة - فافهم ، و ثالثاً إنه ليس فيه ذكر الطيب و السواك و هذا فرضان عند ابن حزم .

ثم قال : و عن سعد بن أبي وقاص : ما كنت أرى مسلماً يدع الغسل يوم الجمعة - اه . قلت : نعم فماذا ! فإن الغسل يوم الجمعة مرغّب مؤكد فلا يترك المسلم ، و لا يثبت منه الفرضية و لا يدل على أنه تامك بالوجوب فرضاً أو هو مذهبه .

ثم قال : و قال ابن مسعود في شيء ظن به : لا تأت أحق من الذي لا يغتسل يوم الجمعة - اه . قلت : الحق لا يدل على المرصية ، هو يستعمل فيمن ترك السنة المؤكدة أيضا ، و قد اعترض عمر على عثمان بترك التكبير المرغوب في الأحاديث و تأخره عن النداء عن المنبر ، و إن طالعت أحوال الصحابة وجدت فيها أنه صدر التكبير منهم على من ترك السنن المؤكدة و أعمال الترغيبات التي يترتب الثواب عليها في الآخرة ، و أحق لا يلزم أن يكون غير مفلح ، و قد ورد أن أكثر أهل الجنة البله ، و من ترك للفرائض كان فاسقا ، أو منكرا آياها كان كافرا و لا يسمى أحق ، و ليس مذهب ابن مسعود أن غسل الجمعة واجب بحيث لو تركه أحد بطلت صلاته ، و أيضا ليس فيه ذكر الطيب و السواك ، و الحق لا يستعمل في ترك الفرض . و لقد صدق الحافظ في ج ٢ ص ٢٩٩ من الفتح : و حكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم عن الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا ، و إنما اعتمد في ذلك على أشياء محتملة كقول ما سعد : كنت أظن مسلما أن يدع غسل يوم الجمعة - اه .

ثم في المجلى : قال أبو محمد : لا يحق من ترك ما ليس فرضا لأن رسول الله ﷺ قال : فيه : أفلح إن صدق ، و دخل الجنة إن صدق ، و المفلح المضمون له الجنة ليس أحق - اه . قلت : انظر قياسه و هو يقول أن القياس كله باطل ثم هو يقيس الحديث المذكور لا تعلق له بعين يوم الجمعة : إن رسولك قال خمس صلوات افترض علينا؟ قال : صدق . آله أمرك بهذا؟ قال : نعم ، و هل على غيرهن؟ قال : لا إلا أن تطوع ، قال : و الله لا أزيد على هذا و لا أنقص ؛ و ذهب بمعنى الحديث فقال ﷺ : أفلح إن صدق ، أو كما قال . ليس فيه ذكر الغسل للجمعة ، و قد علق فلاحه على ، إن الشرطية التي تدعى في الشك دون الجزم فاذا أدى أحد جميع الفرائض التي فرضت عليه من الله تعالى و لم يحل بواحد منها يكون فالحا مفلحا قطعا و يترتب عليه دخول

الجنة يقينا لامنازعة فيه، والكلام في فرضية الغسل للجمعة ولم يذكر الله عز وجل هذا الفرض في آية فرضية الجمعة بل قال الله عز وجل ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ ولو كان فرضا كما زعم ابن حزم لذكره يقينا مع السعي إلى ذكر الله، وما كان ربك نسيا، وابن حزم يسمي في إثبات دعواه على مقدمات متكلفة بعيدة وهذا كما تراه سخيف جدا - تدبر .

ثم قال: وعن عمار بن ياسر في شيء ظن به: أنا إذا كمن لا يغتسل يوم الجمعة - اه . الأول انه قول صحابي لاحديث مرفوع، وثانيا في أى شيء شبه نفسه؟ فالجملة تركها ابن حزم ونقل الثانية إذا كمن لا يغتسل يوم الجمعة لعله كان مخالفا لهواه، وثالثا مع هذا لا يدل على وجوب الغسل عنده كمن لا يغتسل يوم الجمعة، والكاف الجارة بأى شيء تعلقت؟ والمشبه ما هو؟ وابن ياسر ساكت عنه وكذا ابن حزم، وإلا هات به فلاحجة له في ذلك؛ ولا يغتسل، لا يدل على الوجوب، والمفهوم المخالف لا يعتبر .

ثم قال: وعن أبي سعيد الخدرى: أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل يوم الجمعة على كل محتمل - اه . يعنى أوجب على الاختيار وبكرم الاخلاق و النظافة و إزالة الروائح الكريهة التى يتاذى بها الحاضرون من الملائكة و الناس، وقد نقل الخطابي وغيره الاجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزية كما سبق بيانه في حديث ابى سعيد الخدرى فتذكره، فلاحجة لابن حزم في ذلك .

ثم قال ابن حزم: وعن ابن عمر و سئل عن الغسل يوم الجمعة فقال: أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم - اه . قلت: جوابه قد سبق ذيل حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

ثم قال: وعن كعب أنه قال: لله على كل حالم أن يغتسل في كل سبعة أيام

مرة فيغسل رأسه وجسده، وهو يوم الجمعة . قلت : هذا أيضا لا يدل الوجوب إلا تحكما  
و تهورا و تهويلا ، مع أنه ليس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يفيد شغب ابن  
حزم بهذا . ثم نقله عن ابن عباس : و أنا أرى أن تطيب من طيب أهله إن كان لهم -  
اه . قلت : أولا هو قول ابن عباس وليس حديثا مرفوعا ، وثانيا أنه يقول : و أنا  
أرى - الخ ، هذا رأيه واجتهاده ، وثالثا مع تسليم كنه ليس هو شارع ولا يدل أنه فرض ،  
و برد الفرضية قوله ، إن كان لهم ، فإن لم يكن الطيب في أهله لا يلزم عليه أن  
يتطيب ، فأين وجوبه وفرضيته كما زعم ابن حزم ؟ وليس فيه ذكر السواك مع أنه  
أكد من الطيب وهو فرض عند ابن حزم في غسل يوم الجمعة ، ورأبها مع التسليم  
كله ان هذه الآثار كلها لا تدل على أن من لم يغتسل ولم يتطيب ولم يتسوك تكون  
صلاته باطلة ولا تقع صلاة الجمعة في موقعها و يلزم على المصلي أن يصلي صلاة الظهر  
بدل صلاة الجمعة !! فافهم و تأمل حق التأمل .

ثم قال : و سئل ابن عباس عن غسل يوم الجمعة فقال : اغتسل ، و روينا أمره  
بالتطيب من طريق حماد بن سلمة عن جعفر بن أبي وحشية عن مجاهد عن ابن عباس ،  
و أمره بالغسل عن ابن جريج عن عطاء عنه ، و روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان  
الثوري أن غسل يوم الجمعة واجب . قلت : قول ابن عباس ، اغتسل ، و أمره بالتطيب  
و أمره بالغسل لا يدل على الوجوب بل على أنه اغتسل لأنه سنة و مرغَّب فيه من  
الشارع ، و ثانيا أنه قول ابن عباس و هو ليس بشارع ولا يسمع قوله دون قوله صلى الله  
عليه وسلم ! و لا يثبت منه لو تركه واحد لا تصح صلاة الجمعة ، و المقصود هذا من  
الفرضية و الوجوب عند ابن حزم ، و ثالثا يخالفه ما يذكر ابن حزم أيضا بعده عنه أنه  
ليس بواجب تصریح بعدم الوجوب ، و ابن حزم ذكره مختصرا . و في ج ١ ص ٨٧  
من نصب الرأية : و أخرج أبو داود عن عكرمة أن أناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا :



يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا؟ قال: لا ولا تكفه الغسل ولا يغتسل به من لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسل. قال الناس يجيئون ويلبسون الصوف وبعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا فكانت الشمس تهب على عرش نخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وتوفي النبي في ذلك الخبر حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال: أيها الناس! إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ولبسوا أحكامهم اغتسلوا من دهنه وطيبه؛ قال ابن عباس: ثم جاء الله تعالى بالخير ولبسوا غير الصوف، كلفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من التعرق والنوى، أخرجه أبو داود في الطهارة في باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة والخاكم في المستدرك في الصلاة وفي باب الغسل يوم الجمعة ج ١ ص ٢٨٠ وقال: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي ج ١ ص ٢٩٥ - كذا في التعليق. قال الحافظ: أخرجه أبو داود والطحاوي وإسناده حسن - اه فتح الباري ج ٢ ص ٣٠١. فأرواه ابن حزم عنه من المجمل المبهم يحمل على هذا الواضح الجلي الظاهر، ومنه ظهر أن مذهبه ليس بالوجوب - تأمل. وقول سفيان ان ثبت لا يكون حجة على أبي حنيفة والسافعي رضى الله تعالى عنهما في المسائل الفرعية الاجتهادية ان من ينظر إلى ظاهر ألفاظ النصوص لا يصل ذهنه وفكره إلى دقائقها وورود الوقعات في الحوادث وإلى فرق الوجوب والاستحباب، والامام الطحاوي لم يقل إذا زال السبب والعلة زال المسبب بحيث لم يبق الاستحباب. بل هو قائل به كما يظهر من شرح معاني الآثار. وإنه نفى الوجوب فقط بهذه الدلائل فلا يرد عليه ما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح - فافهم.

ثم قال ابن حزم: وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة بن طاوس قال: سمعت أبا هريرة يوجب الغلب يوم الجمعة - اه

قلت : أولا انه قول أبي هريرة رضى الله عنه و هو لا يكون حجة عند ابن حزم فكيف يستدل به ا و ثانيا : انه ليس بشارع عند ابن حزم فكيف يوجب الطيب يوم الجمعة من قوله ؟ و ثالثا : ان ابن عباس لا يوجهه كما مر في حديثه المفصل و هو الممول عليه ، و رابعا : قد أنكرت عائشة رضى الله عنها على مسائل أبي هريرة رضى الله عنه - فاعلم حق العلم .

ثم قال : و روينا من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت أبا سعيد الخدرى يقول : ثلاث من علي كل مسلم يوم الجمعة : الغسل و السواك و ينس من طيب إن وجدته - انتهى . قلت : هو قول أبي سعيد ، ثم قوله هذا لا يدل على الفريضة و الوجوب ، معناه من علي كل مسلم على السنة و الاستحباب و في الاختيار و كرم الاخلاق و احترام يوم الجمعة و النظافة و إزالة الرائحة الكريهة و لقاء الملائكة على أبواب المساجد ، و لامساس له بمزعوم ابن حزم إلا بتكلفت باردة و مقدمات بعيدة فهذا كله ما شغب به ابن حزم من إثبات فريضة الغسل و كله لا حجة له فيه ، كما عرفت مفصلا .

ثم قال أبو محمد ابن حزم : ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم إسقاط فرض الغسل يوم الجمعة - اه . قلت : و ما نعلم عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم افتراض الغسل يوم الجمعة كما زعم ، و قد أسقطه عمر و عثمان و عائشة و ابن عباس و غيرهم رضى الله تعالى عنهم . إلى هنا كان الكلام في مستدلات ابن حزم ثم تكلم هو في مستدلات من خالفه في ذلك و ذكرهم بجماعة من المتأخرين ، و قد أشرت إليه من قبل إلى أنه ليس بواجب ، و احتجوا بحديث عمر و عثمان الذى ذكرناه ( قلت : قد ذكرت ما مراد الحديث مفصلا ، و تذكر قول الامام الشافعى رضى الله عنه فيه ) و بحديث رويناه من طريق عائشة رضى الله عنها . و ذكر حديث ابن عباس بألفاظ مختلفة مرفوعا و موقوفًا ، و حديث سمرة و حديث الحسن مرفوعًا ، و حديث أنس و حديث جابر

و عبد الرحمن بن سمرة و أبي هريرة، و حديث يزيد بن عبد الله أبي العلاء، ثم قال: ثم رمد  
كله ما شغبوا به و كله لاحجة لهم فيه لأن كل هذه الآثار لا غير فيها، حاش حديث  
عائشة و عمر فهما صحيحان، و لاحجة لهم فيها كما سنبين ان شاء الله تعالى. ثم فصله  
فقال: أما حديث الحسن و يزيد بن عبد الله فرسلان و كم من مرسل الحسن لا يأخذون  
به - الخ. قلت: بحث المرسل قد تقدم في الجزء الأول و الثاني و هو حجة عند الجمهور.  
وقوله مخالف لهم فلا يلتفت إليه، ثم قال فيه بمرسله أن الأرض لا تنجس لا يأخذ  
به الحنفيون. قلت: لاخذ المرسل شرائط عند المحدثين و الفقهاء المحققين فإذا وجدت  
تلك الشرائط يأخذون بالمرسل و يكون حجة، و إذا لم توجد لا يأخذون به و لا يكون  
حجة، و ثانياً ليست قاعدة أن يأخذوا بمرسل أحد في مسألة لا يلزم عليهم أن يأخذوا  
بجميع مراسيله و إن كانت مخالفة لمسانيد أو أصول كلية شرعية، و المرسل حجة عندهم  
إذا لم يجدوا في تلك المسألة غيره بل في بعض الأحوال المرسل يكون أقوى عندهم  
من المسند فالزام ابن حزم تحكم بلا تحقيق و تدقيق لا يعاباً به، و ثالثاً ما مراد بعدم  
تنجس الأرض في مرسل الحسن؟ هل أراد عدمه مع وجود النجاسة عليها أو عدمه بعد  
إزالة النجاسة لم تبق نجسا، و الأول لم يقل به عاقل فضلاً عن فقيه، و الثاني معقول  
أنها لم تبق نجسا بعد إزاله النجاسة و جفافها فتكون ظاهرة، و ما تقول في الاعرابى الذى  
بال فى المسجد و أمر ~~بصب~~ بصب الدلو على بوله و حفر الأرض، إن لم تكن نجسة  
فلا إذا أمر بذلك؟ و لهذا الحديث المرفوع المسند الصحيح لم يؤخذ بالمرسل المذكور  
فلا بد من تأويل مرسل الحسن و لم يصل ذهنه إلى ذلك الحديث و ألزم الحنفية  
بمرسل الحسن تحكما من سوء فهمه، و عندنا الأرض تصير نجسة إذا وقع أو ألقى عليها  
النجاسة ما دامت النجاسة عليها، فإذا أزيلت عنها بالماء أو بالجفاف ظهرت؛ قال الحافظ  
البدر العيني فى ج ١ ص ٨٤ ذيل شرح حديث الباطل الاعرابى فى بيان المذهب من

عمدة القارى : و قال أصحابنا : إذا أصابت الأرض نجاسة رطبة فان كانت الأرض رخوة صب عليها الماء حتى يتسفل فيها ، و إذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة و تسفل الماء يحكم بطهارتها و لا يعتبر فيه العدد و إنما هو على اجتهاده و ما هو في غالب ظنه أنها طهرت و يقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما لا يحتمل العصر ، و على قياس ظاهر الرواية يصب عليها الماء ثلاث مرات و يتسفل في كل مرة و إن كانت الأرض صلبة فان كانت بصعودا يحفر في أسفلها حفيرة و يصب الماء عليها ثلاث مرات و يتسفل إلى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة ، و إن كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا يغسل اعدم الفائدة في الغسل بل تحفر؛ و عن أبي حنيفة : لا تطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذى وصلت إليه الندوة و ينقل التراب ، و دلبنا على الحفر الحديشان اللذان أخرجهما الدارقطنى أحدهما عن عبد الله و الآخر عن أنس و قد ذكرناهما عن قريب ج ١ ص ٨٣ و قد ذكرنا أيضا ما قال الخطائى و ذكرنا جوابه أيضا ص ٨٣ ؛ و روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال : بال أعرابي في المسجد فأرادوا أن يضربوه فقال النبي ﷺ : واحفروا مكانه و اطرحوا عليه دلو من ماء ، علموا ، و يسروا و لاتعسروا ؛ و القياس أيضا يقتضى هذا الحكم لان الغسالة نجسة فلا تطهر الأرض ما لم تحفر و ينقل التراب ، فان قلت : قد تركتم الحديث الصحيح و استدلتم بالحديث الضعيف و المرسل ؛ قلت : قد عملنا بالصحيح فيما إذا كانت الأرض صلبة و عملنا بالضعيف - على زعمكم لا على زعمنا - فيما إذا كانت الأرض رخوة ، و العمل بالكل أولى من العمل بالبعض و إهمال البعض ، و أما المرسل فهو معمول به عندنا ، و الذى يترك العمل بالمرسلات يترك العمل بأكثر الأحاديث ، و فى اصطلاح المحدثين أن مرسلين صحيحين إذا عارضوا حديثا صحيحا مسندا كان العمل بالمرسلين أولى ، فكيف مع عدم المعارضة - اهـ . و بهذا التفصيل ظهر لك أن ما نسبته النووى إلينا و نقله الحافظ فى

ج ١ ص ٢٨٠ من الفتح حيث قال: وفيه أن الأرض تطهر بصب الماء عليها ولا يشترط حفرها خلافا للحنفية حيث قالوا: لا تطهر إلا بحفرها، كذا أطلق النووي وغيره. هذا الاطلاق ليس بصحيح بل في مذهبنا التفصيل المذكور، وقد أقر الحافظ أيضا بقوله: والمذكور في كتب الحنفية التفصيل بين ما إذا كانت رخوة بحيث يتغلغلها الماء فهذه لا تحتاج إلى الحفر، و بين ما إذا كانت صلبة فلا بد من حفرها وإلقاء التراب - اهـ - وخلاصة الباب أن الحنفية تركوا مرسل الحسن بحديث أبي هريرة و أنس رواهما البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن حبان والنسائي وأبو داود وغيرهم كما في الفتح والعمدة فبطل شعب ابن حزم، وقد قال غير الحسن من التابعين بنجاسة الأرض. قال صاحب الهداية: زكاة الأرض يبسها. قال الزيلعي ج ١ ص ٢١١ من نصب للراية: وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي جعفر محمد بن علي قال زكاة الأرض يبسها، وأخرج عن ابن الحنفية وأبي قلابة قال إذا جفت الأرض زكت، و روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن ايوب عن أبي قلابة قال جفوف الأرض طهورها - اهـ - وراجع ج ١ ص ٤١ و ٤٢ و ٤٣ من نيل الاوطار ففيه خلاصة ما في فتح الباري والتلخيص الحبير، وج ١ ص ٢٨٠ و ٢٨١ و ٢٨٢ من فتح الباري، ومن ج ١ ص ٨٨٢ الى ص ٨٨٨ من عمدة القارى حتى يتجلى لك الأمر - هذا .

ثم قال ابن حزم: وكذلك ليزيد بن عبد الله. قلت: هو تابعي قال المعلق في ص ١١ حديث يزيد بن عبد الله هذا لم أعرفه ولم يتكلم عليه المؤلف فيما يأتي فإن كان كما قال فهو مرسل لأن يزيد من التابعين مات سنة ١٠٨ أو ١١١ - انتهى . فاعتبره، ثم قال على عادته: وما يوجب المقت من الله تعالى ان يجعلوا المرسل حجة ولا يأخذون به او ان لا يروه حجة ثم يحتجون به فيقولون ما لا يفعلون . كبير مقتا عند الله - اهـ . قلت: انظر افتراءه على الأمة كيف يخادع الناس و يلبس المسألة بالتدليس و كتمان

الحق انهم قالوا بحجية المرسل بشرائط فاذا وجدت فيه يأخذون به و يقولون انه حجة  
 و إذا لم توجد لا يأخذون به و لا يكون حجة، و كون المرسل حجة امر و الأخذ به  
 امر آخر و لا تلازم بينهما اذا كان حجة يلزم على القائلين به اخذه و العمل عليه برونه  
 حجة و لا يعملون به لوجوه و برونه حجة و يعملون به لوجوه كما في الأصول و كتب  
 الحديث و شروحاتها . و أن قال عز و جل في التنزيل ان الحديث المرسل لا يكون حجة  
 و ما كان ربك نسياً، و ابن قال عليه السلام ان الحديث المرسل لا يكون حجة و هل الرواية  
 عن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم ان المرسل لا يكون حجة او اجماع متيقن على عدم  
 حجيته؟ حاش لله تعالى إلا شغب ابن حزم و صياحه بلا برهان عفا الله عنا و عنه .  
 ثم قال ابن حزم و أما حديثا ابن عباس فأحدهما من طريق محمد بن معاوية  
 النيسابوري و هو معروف بوضع الأحاديث و الكذب و الثاني من طريق عمرو بن ابي  
 عمرو عن عكرمة و قد رويها من طريق عمرو بن ابي عمرو هذه نفسها عن عكرمة  
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و آله : من أتى بهيمة فاقتلوه و اقتلوهما معه ، فان كان خبر عمرو  
 حجة فياخذوا بهذا و ان كان ليس بحجة فلا يحل لهم الاحتجاج به في رد السنن الثابتة  
 و اما عمرو فضعيف لا نتح به لنا و لانقبله حجة علينا و هذا هو الحق الذي لا يحل  
 خلافه ، ولو احتجنا به في موضع واحد لاخذنا بخبره في كل موضع - اه . قلت :  
 حديث ابن عباس اخرجه ابو داود و الطحاوي و الحاكم و البيهقي و غيرهم كما سبق ، رواه  
 البخاري و ابن حبان و ابن خزيمة و غيرهم من طريق طاوس عنه الى اخره كما سبق  
 و اسناده صحيح او حسن لا يقدر ابن حزم على رده بهذه الحيل و الخديعة ، و ثانياً انه  
 ليست قاعدة كابة عند الحديثين و الفقهاء المجتهدين ان روى احد حديثا و احتج بحديثه  
 ان يحتجوا بجميع رواياته و ان كانت مخالفة للآيات او الأحاديث الواردة في الاحكام  
 الاخر و المسائل الاخرى ، فهذا إزام مبنى على الجهالة لا يقول به عاقل فضلا عن أهل العلم

و لم يعمل على هذه القاعدة ابن حزم نفسه بل يترك الاحاديث التى هى مروية عن صحابى واحد فى مواضع عديدة و يردّها بتأويلات ركيكة فاسدة، و ثالثاً ضغث على ابالة قوله : عمرو بن ابى عمرو ضعيف، و هو من رجال الستة كما فى ج ٨ ص ٨٢ من تهذيب التهذيب : عمرو بن ابى عمرو اسمه ميسرة مولى المطلب بن عبدالله بن حنطب المخدومى ابو عثمان المدنى تابعى عن احمد ليس به باس و قال ابو زرعة ثقة و قال ابو حاتم لا باس به و قال ابن عدى لا باس به لان مالكاً روى عنه و لا يروى مالك الا عن صدوق ثقة و قال ابن سعد كان كثير الحديث صاحب مراسيل و قال ابن حبان فى الثقات ربما اخطأ يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه و قال العجلى ثقة ينكر عليه حديث البهيمه و قال الساجى صدوق الا انه بهم و كذا قال الازدى و قال الطحاوى تكلم فى روايته بغير اسقاط - اه، و قال الذهبى حديثه حسن ينحط عن الرتبة العليا عن الصحيح كذا قال وحق العبارة ان يحذف الالف - انتهى . و قال المعلق : عمرو بن ابى عمرو ثقة وثقه ابو زرعة و العجلى و قال احمد و ابو حاتم ليس به باس و قد انكروا عليه حديث البهيمه و روى له الشيخان و قال الذهبى حديثه حسن ينحط عن الرتبة العليا من الصحيح - انتهى . فحكم ابن حزم بضعفه ضعيف و قد انكروا عليه حديث البهيمه المذكور فانهم . و رابعاً انهم لم يعملوا بحديثه فى البهيمه لان البخارى قال : روى عن عكرمة فى قصة البهيمه فلا ادري سمع ام لا، و قال الآجرى سألت ابا داود عنه فقال ليس هو بذاك حدث عنه مالك بحديثين روى عن عكرمة عن ابن عباس من اتى بهيمه فاقتلوه، و قد روى عاصم عن ابى زرعة عن ابن عباس : ليس على من اتى بهيمه حد، و قال العجلى انما ينكر عليه حديث البهيمه - اه . تهذيب ج ٨ ص ٨٣ . فلما حكم المحدثون على حديث البهيمه بانه منكر و خلاف ما روى عاصم عن ابى زرعة عن ابن عباس فلهم تركوه فالزام ابن حزم بهذا مبنى على خداعه تلبسه او على جهالته باحوال الرواة و مراتبهم و على شغبه و تهوره و كتابه الحق

و الصواب ، و نتكلم فى هذا ان شاء الله فى موضعه بأبسط من ذلك و انى ذكرت غير مرة انى امشى على مشية ابن حزم و نسيجه و منواله عملا بقوله عز و جل ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ الآية و ان قال عز و جل: ايضا فى آية اخرى ﴿ و جادلهم بالتي هي احسن ﴾ و قال تعالى ﴿ فاعفوا و اصفحوا ﴾ و غير ذلك من الآيات .

ثم قال ابن حزم : فان قالوا : قد صح عن ابن عباس خلاف ما روى عنه عمرو فى قتل الهيمة و من اتاها ، قلنا لهم : و قد صح عن ابن عباس خلاف ما روى عنه عمرو فى اسقاط غسل الجمعة و لافرق - اه . قلت : الفرق بينهما ظاهر و ان لم يظهر على ابن حزم فهذا قصور منه و الكلام فى اثبات فرضية الغسل يوم الجمعة و هو بعد فى حيز الحماء و المحتملات لا تجدى نفعا و الكلام فى لفظه الواجب ، او لفظه الحق ، او لفظه ، او صيغة ، اغتسل ، بخلفا بين أئمة الفقه و اللغة و الجمهور حملوه على الاستحباب و الندب و عليكم بالسواد الاعظم و من شذ شذ فى النار ، و هل ورد فى حديث مسند مرفوع صحيح ان من لم يغتسل اصلاة الجمعة فصلاته باطلة او مخالفة لامر الله تعالى و رسوله ؟ و المفهوم المخالف غير معتبر عندنا .

ثم قال : ثم لو صح حديث عمرو هذا لما كان لهم فيه حجة بل لكان لنا حجة عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي ﷺ الا الامر بالغسل و ايجابه و اما كل ما تعلقوا به من اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه السلام و اما هو من كلام ابن عباس و ظنه و لاحجة فى احد دونه عليه السلام - اه . قلت : هذه دعوى لا طائل تحتها و ابن عباس و عائشة رضى الله عنهم بينا وجه تقرر الغسل الذى امر به ﷺ و كلامه عليه السلام موجود فى حديثهما ، لو اغتسلتم ، و نحوه من الالفاظ و ابن عباس حبر الامة و عائشة نقيبة فى الدين و الصحابة يرجعون اليها فى المسائل و فى احوال النبي ﷺ فى الليل و النهار و الصحابة رضى الله عنهم يتعلمون المسائل عنها كما لا يخفى .



ثم قال ابن حزم: واما حديث سمرة فانما هو من طريق عن سمرة و لا يصح للحسن سماع من سمرة الاحديث العقيقة وحده - اه . قلت : حديث سمرة اخرجه ابو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة فأبو داود فى الطهارة عن همام عن قتادة به و الترمذى و النسائى فى الصلاة عن شعبة عن قتادة به قال قال رسول الله ﷺ : من توضأ يوم الجمعة فيها و نعمت و من اغتسل فالفعل افضل ؛ قال الترمذى حديث حسن صحيح و قد روى عن الحسن عن النوى عليه السلام مرسلًا - اه . و رواه احمد فى مسنده و البيهقى فى منته و ابن ابى شيبه فى مصنفه - نصب الراية ج ١ ص ٨٨ . قال الحافظ فى الفتح ج ٢ ص ٣٠٠ : و لهذا الحديث طرق اشهرها و اقواها رواية الحسن عن سمرة اخرجها اصحاب السنن الثلاثة و ابن خزيمة و ابن كعبان و له علتان احدهما انه من عننة الحسن ؛ و الاخرى انه اختلف عليه - اه . قلت : و اتفقوا على انه سمع من سمرة حديث العقيقة فاللقاء ثابت و المعاصرة موجودة فلا يضر العننة على طريق البخارى و شرط مسلم فى اتصال السند ، او لم يعلم ابن حزم ان على بن المدينى و الحميدى و البخارى و الترمذى و الحاكم كلهم متفقون على ان الحسن سمع من سمرة مطلقا فقصره على حديث العقيقة فقط قصور منه . قال الحافظ الزيلعى فى ج ١ ص ٨٨ من نصب الراية : و فى سماع الحسن من سمرة ثلاثة مذاهب احدها انه سمع منه مطلقا و هو قول ابن المدينى ذكره عنه البخارى فى اول تاريخ الوسط فقال : حدثنا الحميدى ثنا سفيان عن اسراييل قال سمعت الحسن يقول ولدت لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، قال على سماع الحسن من سمرة صحيح - انتهى . و نقله الترمذى فى كتابه فقال فى باب الصلاة الوسطى : قال محمد بن اسمعيل يعنى البخارى قال على بنى ابن المدينى سماع الحسن من سمرة صحيح - اه . و لم يحسن شيخنا علاء الدين فقال مقلدا لغيره قال الترمذى سماع الحسن من سمرة عندى صحيح و الترمذى لم يقل ذلك فانما نقله من البخارى عن ابن المدينى

كما ذكرناه ولكن الظاهر من الترمذى انه يختار هذا القول فانه صح في كتابه عدة احاديث من رواية الحسن عن سمرة و اختار الحاكم هذا القول كتابه المستدرک بعد ان اخرج حديث الحسن من سمرة ان النبي ﷺ كانت له سكتان مكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته ، ولا يتوهم ان الحسن لم يسمع من سمرة فانه سمع منه - انتهى .

و اخرج في كتابه عدة احاديث من رواية الحسن عن سمرة و قال في بعضها على شرط البخارى و قال في كتاب البيوع بعد ان روى حديث الحسن عن سمرة ان النبي ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم و قد احتج البخارى بالحسن عن سمرة - انتهى . و على بن المدينى امام هذا الفن و هو يقول ان الحسن سمع من سمرة مطلقا و تبعه البخارى في ذلك ثم الترمذى اختاره ثم الحاكم اختاره في كتابه فسقط قول ابن حزم في مقابلة هؤلاء الجمال في العلم و الحفظ و بطل شغفه ، و لو سلم قوله فان الاحاديث اذا ضم بعضها الى بعض أخذت قوة صح بها الاستدلال كما في الاصول و راجع نيل الاوطار من ج ١ ص ٢٣١ الى ص ٢٣٩ ذكر الشوكانى فيه خلاصة الفتح و المحلى و غيرها و هو شيخى من اربعة وسائط كما في ثبتي ، و ثبت بما نقلته ان الحسن سمع من سمرة احاديث آخر ايضا سوى حديث العقبة ، خلافا لابن حزم .

ثم قال فان ابوا الا الاحتجاج به قلنا لهم قد روينا من طريق الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ : و من قتل عبده قتلناه و من جدعه جدعناه ؛ و الحنفيون و المالكيون و الشافعيون لا يأخذون بهذا و روينا أيضا عنه عن سمرة عن النبي ﷺ عهدة الرقيق اربع و هم لا يأخذون بهذا و من الباطل و العار احتجاجهم في الدين برواية ما اذا وافقت تقليدهم و مخالفتهم لها بعينها اذا خالفت تقليدهم و ما نرى دينا يتقى مع هذا لأنه اتباع الهوى في الدين - اه . قلت : قوله فان ابوا - الخ ؛ ان هذا إلزام أيضا مثل الاول و الجواب جوابه و لعله لم يقف على اصول الأئمة في الأخذ بالروايات المختلفة من

الترجيح و التطبيق و تقديم القوى على الضعيف و الاقوى على القوى و الصحيح على الضعيف و المسند الصحيح على المرسل ، و ايس هذه قاعدة انه اذا أخذ بحديث الراوى الواحد ان يوخذ بجميع رواياته و ان كانت مخالفة لاحاديث صحيحة اخرى او بجميع مراسيله هذا لم يقل واحد من المحدثين و الفقهاء المجتهدين فهذا الالزام لغو و باطل مبنى على عدم الفهم بقواعدهم الجارية المأخوذة من النصوص الصحيحة من الآيات و الاحاديث الصحيحة بل هو مبنى على الخداع و التلبيس ، و للحديثين المذكورين بعدم العمل عليهما وجوه أخر نذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى لا اكون الحسن عن سمرة كما فصل في موضعه ، و من الباطل و العار الزامه اياهم تقليدا بهواه اذا كان مخالفا له و اذا كان موافقا لهواه يمشى ساكتا و ان كان في اسناده رجل متكلم فيه كما عرفت فيها تقدم و ستعرف فيما يأتى .

ثم قال : و اما حديث انس فهو من رواية يزيد الرقاشى و هو ضعيف و صح من شعبة انه قال لان اقطع الطريق و ازنى احب الى من ان اروى عن يزيد الرقاشى ، و رب حديث لزيد الرقاشى تركوه و لم يحتجوا فيه إلا بضعفه فقط . اه . قلت : هو من رجال البخارى فى الادب المفرد له و الترمذى و ابن ماجه كما فى ج ١١ ص ٣٠٩ من تهذيب التهذيب . و كان عبد الرحمن ( بن مهدي ) يحدث عنه و كان رجلا صالحا و قد روى عنه الناس و ايس بالقوى فى الحديث و قال الآجرى عن ابى داود رجل صالح سمعت يحيى يقول رجل صدق و قال ابن عدى له احاديث سالحة عن انس و غيره و ارجو انه لا بأس به لرواية الثقات عنه ، و عن ابن معين هو خير من ابان . و عنه أيضا رجل صالح ، و قال الساجى كان بهم بولا يحفظ و يحمل حديثه لصدقه و صلاحه . و قال ابن حبان كان من خيار عباد الله من البكائين بالليل لكنه غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة حتى كان يقاب كلام الحسن فيجمله عن انس عن النبي ﷺ فلا تحل

الرواية عنه الا على جهة التعجب، و ذكره البخارى فى الاوسط - كذا فى التهذيب بتغييرها .  
 ونقل المعلق قول ابن حبان فقط فظهر من هذا انه رجل صالح صدوق خير من ابان  
 لا بأس به لرواية الثقات عنه فهو مختلف فيه لا ينزل حديثه عن الحسن لغيره كيف  
 وقد روى له البخارى فى الادب المفرد فالاعتماد على قول شعبة فقط لا ينبغي كما فعل  
 ابن حزم فاذا انضم الى حديثه حديث آخر يوجب قوة و يقل ضعفه - تأمل، و لم يترك  
 جميع احاديثه، فافهم .

ثم قال : و من رواية الضحاك بن حمزة (بالراء المهملة ، و وقع فى المحلى بالراء  
 الممجمة و هو تصحيف) و هو هالك - اه . قلت : الضحاك بن حمزة بالراء المهملة الاملوكى  
 الواسطى من رجال الترمذى كما فى ج ٤ ص ٤٤٢ ارسل عن انس ذكره ابن حبان  
 فى الثقات و حسن الترمذى حديثه و قال ابن زنجويه ثنا اسحاق ثنا بقية عن الضحاك  
 و كان ثقة و قال الدارقطى يعتبر به و ذكره ابن شاهين فى الثقات و قال وثقه اسحاق بن  
 راهويه ، قلت : و هو كما قال قد قال فى مسنده انه ثقة - اه تهذيب التهذيب . فالتقول  
 بأنه هالك كما صدر عن ابن حزم غلط ، بل هو مختلف فيه و حديثه حسن و يضم اليه  
 حديث سمرة بن جندب فصار قويا .

ثم قال عن الحجاج بن ارطاة : و هو ساقط عن ابراهيم بن مهاجر و هو ضعيف -  
 اه . قلت : حجاج بن ارطاة من رجال البخارى فى الادب المفرد و من رجال مسلم  
 و السنن الاربعة كما فى ج ٢ ص ١٩٦ من التهذيب و قد روى عنه شعبة و الثورى  
 و ابن نمير و حمادان و حفص بن غياث و غندر و ابو معاوية و يزيد بن هارون و روى  
 عنه منصور بن المعتمر و هو من شيوخه و محمد بن اسحاق و قيس بن سعد المكي و مما  
 من افراته و قال ابن عيينة سمعت ابن ابي نجيح بقول ما جاء عنكم مثله يعنى الحجاج بن  
 ارطاة ، و قال الثورى عليكم به فانه ما بقى احد اعرف بما يخرج من رأسه منه ، قال العجلي

كان فقيها وكان احد مفتي الكوفة وكان فيه تيه وكان يقول أهلكنى حب الشرف  
 ونولى قضاء البصرة وكان جائز الحديث الا انه صاحب ارسال انما يعيب الناس منه  
 التدليس، و عن أحمد كان من الحفاظ، قال الحافظ، وقد رأيت له في البخارى رواية واحدة  
 متابعة تعليقا في كتاب العتق، وقال الساجى كان مدلسا صدوقا سىء الحفظ، وقال  
 ابن خزيمة لا احتج به الا فيما قال انا، و دسمت، وكان شعبة يثنى عليه و قال ابن حبان  
 تركه ابن المبارك و ابن مهدي و يحيى القطان و يحيى بن معين و أحمد بن حنبل قرأت  
 بخط الذهبي هذا القول فيه مجازفة اكثر ما نقم عليه التدليس و كان فيه تيه لا ياتى  
 باهل العلم - انتهى؛ و من كان هذا حاله فكيف يكون ساقطا ليس فيه عيب الا التدليس  
 و الارسال فقول ابن حزم فى حقه انه ساقط، ساقط من البين، و قد روى عنه شعبة و يثنى  
 عليه و لم ياخذ ابن حزم هنا بقوله و اخذ به فى حق يزيد الرقاشى فان كان قول  
 شعبة حجة فى راو واحد تكون حجة فى جميع الرواة على اصول ابن حزم على  
 ما سبق إزمه بذلك الأئمة - تدبر. و فى التهذيب اقوال أخر أيضا و العجب ان الامام  
 البخارى كيف روى للساقط عند ابن حزم و كيف ذكر رواية الساقط فى صحيحه على  
 ما قال الحافظ و ان كانت متابعة! و بهذا ظهر انه ليس بساقط عند البخارى و مسلم  
 على رغم ابن حزم لحديثه لا ينزل عن درجة الحسن فاحفظه، و اما إبراهيم بن مهاجر بن  
 جابر البجلي ابو اسحاق الكوفى فهو من رجال مسلم و الاربعة روى عنه شعبة و الثورى  
 و مسعر و ابو الاحوص و ابو عوانة و غيرهم، و قال الثورى و احمد بن حنبل لا بأس به.  
 و قال النسائى فى موضع آخر ليس به بأس، و قال ابن عدى هو عندى اصلح من  
 إبراهيم الهجرى. قلت: قد وقع فى سند اثر تعلقه البخارى فى المزارعة و قال ابن سعد ثقة،  
 و عن الدارقطنى يثرب به، و قال الساجى صدوق اختلفوا فيه، و قال ابو داود صالح الحديث،  
 و قال يعقوب بن سفيان له شرف و فى حديثه لين - كذا فى التهذيب ج ١ ص ١٦٨.

عظهر بهذا ان حكم ابن حزم على الاطلاق بضعفه ليس بصحيح وانه يحكم عليهم رجما بالغيب، ولحديث انس طريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسط. حدثنا محمد بن عبد الرحمن المرزى ثنا عثمان بن يحيى الفرساني ثنا مؤمل بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن انس، فذكره - اه. نصب الراية ج ١ ص ٩٢ . فهذه ثلاث طرق يشد بعضها بعضا، مؤمل بن اسمعيل مقبول ثقة، وكذا حماد بن سلمة وثابت البناني لا كلام فيهما .

ثم قال نصرنا في حديث جابر فوجدناه ماقطا لانه لم يرو إلا من طرق في احدها رجل مسكوت عن اسمه لا يعرف من هو وفي ثانيها ابو سفيان عن جابر وهو ضعيف ومحمد بن الصلت وهو مجهول وفي الثالث منها الحسن عن جابر ولا يصح سماع الحسن من جابر - اه . قلت : في ج ١ ص ٩٢ من نصب الراية : واما حديث جابر فرواه عبد بن حميد في مسنده حدثنا عمر بن سعد عن الثوري عن ابان عن ابي نضرة عن جابر مرفوعا نحوه ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن رجل عن ابي نضرة به واخرجه ابن عدى في الكامل عن عبيد بن اسحاق عن قيس بن الربيع عن الأعمش عن ابي سفيان عن جابر وضعف عبيد بن اسحاق - انتهى . وعمل الرجل المسكوت على اسمه هو ابان كما في مسند عبد بن حميد روى عنه الثوري وهو رجل غير مسمى في رواية عبد الرزاق عن الثوري عن ابي نضرة، و ابان و ابو نضرة العبدي مشهوران معروفان، و ابو سفيان عن جابر هو طلحة بن نافع القرشي مولاهم ابو سفيان الواسطي من رجال السنة وهو الذي روى عن جابر و روى عنه الأعمش وهو ثقة روى له البخاري في صحيحه اربعة احاديث من طريقه عن جابر قال احمد ايس به بأس وقال ابو زرعة روى عنه الناس وقال النسائي ايس به بأس وقال ابن عدى لا بأس به روى عنه الأعمش احاديث مستقيمة ذكره ابن حبان في الثقات و روى له

البخارى مقرونا بغيره، وليس في السند عندى ابو سفيان طريف بن شهاب السعدى الاثلى وهو لا يروى عن جابر رضى الله عنه فالحديث صحيح ليس بضعيف، وامل ابا سفيان اشبهه على ابن حزم وقال هو ضعيف، والعجلة تعمل العجائب - تأمل . وما رواه عبد بن حميد في مسنده عن حديث جابر ليس في سنده من ذكره ابن حزم فهو ايضا يعتبر به، وقول ابن حزم محمد بن الصلت مجهول، مبنى على جهالته عن احوال الرواة والا فهو محمد بن الصلت البصرى ابو ليلي التوزى اصله من توز و يقال بالجيم بلدة بفارس كما في ج ٧ ص ٢٢٣ من تهذيب التهذيب، عرفه الامام البخارى و روى عنه و روى النسائي عن الذهلي عنه و عثمان بن ابي شيبة و سوار بن عبد الله العنبرى و عمرو بن على و ابراهيم بن المستمر العروقي و ابو زرعة و ابو حاتم و أبو إسْمَعِيل الترمذى و محمد بن غالب تمام و ابو جعفر محمد بن محمد التمار و العباس بن الفضل الاسقاطى و ابو خليفة الفضل بن الجباب الجمحي و آخرون، قال ابو حاتم صدوق يملى علينا عن حفظه التفسير وغيره وربما وهم، و ذكره ابن حبان في الثقات، و قال الدارقطنى ثقة، و كلهم عرفوه و رووا عنه و ابن حزم يقول انه مجهول! هذا من العجائبات بل عن الجهالات عن معرفة الرجال كما هو ظاهر، و قوله و لا يصح سماع الحسن من جابر، مُسَلَّمٌ فماذا و اى قيامة قامت بذلك؟ فبين الحسن و الصحابة كبراه التابعين روى الحسن عنهم عن الصحابة وهو كان صادقا متأولا في قوله "حدثنا" و "خطبنا" و يعنى قومه الذين حدثوا و خطبوا بالبصرة - البزار؛ اه نصب الراية ص ٩٠ .

ثم قال: و أما حديث عبد الرحمن بن سمرة ( و الحسن سمع منه كما في كلام البزار - اه تخرىج ) فهو من طريق مسلم بن سليمان ابى هشام البصرى و ليس بالقوى - اه . قلت : قال المحدث الزيلعى في نصب الراية ج ١ ص ٩٢ . و أما حديث عبد الرحمن

(١) بفتح المثناة و تشديد الواو بعدها زاي معجمة - تقريب .

ابن سبرة نراه الطبراني في معجمه الوسط من حديث حفص بن عمر الرازي ثنا ابو حرة  
 عن الحسن بن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا نحوه ( قلت : ليس في سنده مسلم بن  
 سليمان ) ورواه العقيلي في كتاب الضعفاء من مسلم بن سليمان الضبي انا ابو حرة ،  
 وضعف مسلم بن سليمان ثم قال : وهذا الحديث رواه الوليد بن مسلم عن سعيد بن  
 بشير عن قتادة عن الحسن بن جابر ورواه محمد بن حرب الزبيدي عن الضحاک بن  
 حرة عن الحجاج بن ارطاة عن ابراهيم بن مهاجر عن الحسن بن انس ورواه اسباط بن  
 محمد القرشي عن ابي بكر الهذلي عن الحسن و محمد بن سيرين عن ابي هريرة ورواه  
 شعبة و همام و ابو عوانة عن قتادة عن الحسن عن سمرة و هو الصواب - انتهى .  
 قلت : ابن حزم يقول مسلم بن سليمان ليس بالقوى او في ج ٣ ص ٦٤ من اللسان نقل الحافظ  
 عن الميزان لا يقيم الحديث و هو سلم بن سليمان ابو هاشم الضبي بصرى روى عن ابي حرة  
 قال العقيلي لا يقيم الحديث - اه . و بين الجملتين فرق بعيد معنى كما لا يخفى ، و كنيته ابو هاشم  
 او ابو هشام كما في اللسان ، و ما في نصب الراية مسلم بن سليمان ، بتقديم الميم على السين  
 خطأ و الصواب مسلم ، بدون الميم كما في الميزان و اللسان ، ثم نقل الحافظ ما نقلته  
 من نصب الراية : قال البيهقي و الآثار الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض احدثت قوة فيما  
 اجتمعت فيه من الحكم - اه نصب الراية . و الاحاديث . الآثار المذكورة كلها اخرجها  
 البيهقي في سننه الكبرى من ج ١ ص ٢٩٤ الى ص ٢٩٦ في باب الدلالة على ان الغسل  
 يوم الجمعة سنة اختيار ؛ و العجب من المعلق كيف سكت على قوله : محمد بن الصلت مجهول ،  
 و كيف سكت على قوله : ابو سفيان ضعيف ؛ و كيف سكت على قوله : الحجاج بن ارطاة  
 ناقط ، و كيف سكت على قوله : الضحاک بن حرة كفلك ، و قد عرفت احوال كلهم - تدبر .  
 و حديث سلم بن سليمان البصرى نقله الحافظ في لسان الميزان مع اختلاف في الروايات  
 ثم قال : و اما حديث ابي هريرة فهو من رواية ابي بكر الهذلي و هو ضعيف جدا - اه .



قلت : قدمت الكلام فيه من كتاب نصب الراية وغيره فتذكره ، و المجموع من حيث المجموع يصلح للاحتجاج - فافهم .

ثم قال في ج ٢ ص ١٤ : فسقطت هذه الآثار كلها - اه . قلت : لم تبين فان فيها صحاحا و ان فيها حدانا و ان فيها ضعفا يضم بعضها الى بعض فيكون كلها صالحا للاحتجاج .

ثم قال : ثم لو صحت لم يكن فيها نص و لا دليل على ان غسل الجمعة ليس بواجب و انما فيها ان الوضوء نعم العمل و ان الغسل افضل و هذا لا شك فيه و قد قال الله تعالى ﴿ ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ فهل دل هذا اللفظ على ان الايمان و التقوى ليس فرضا - اه . قلت : انظر تمويهه و تلبيسه كيف مؤه كلامه خداعا للناس ! و دأبه اذا كان لا يقدر على اتيان الدليل على ما ذهب إليه يلزم المخالف و يسرد الآيات و الاحاديث في غير موضعها و جعل التقوى في الفرضية مساويا للايمان أما قرع سمعه قوله عز و جل ﴿ ان اكرمكم عند الله اتقاكم ﴾ الآية ، فأشار بذلك الى مراتب التقوى و لم يذكر عز و جل في آيات الايمان الا أعمالا صالحة فقال ﴿ الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و غير ذلك و قال ﴿ اطيعوا الله و اطيعوا الرسول ﴾ الآية و في الآية المذكورة شرط و جزاء و الخطاب لاهل الكتاب لا لغيرهم - تأمل .

ثم قال : ثم لو كان في جميع هذه الاحاديث نص على ان غسل الجمعة ليس فرضا لما كان في ذلك حجة لأن ذلك كان يكون موافقا لما كان الامر عليه قبل قوله عليه السلام : غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و غنى كل مسلم ، و هذا القول منه عليه السلام شرع و ارد و حكم زائد فاسخ للحالة الأولى يقين لا شك فيه و لا يحل ترك الناسخ يقين و الأخذ بالمتسوخ - اه . قلت : لم يثبت بعد انه كان قبل قوله عليه السلام و الاختلاف في معنى الوجوب و الحق موجود و هو ليس بنص بحكم

غير محتمل ولا يُرجع الى النسخ مهما امكن التطبيق بين المتعارضين في الظاهر ولا يثبت النسخ بالاحتمال و اذا عمل الامر على الاستحباب يجتمع جميع الاحاديث ولا تتضاد و لم يقل رسول الله ﷺ امرتكم بالغسل في اول الحال على الاختيار و الآن اوجبكم اياه على التحتم و الفرضية مثل الفرائض الخمسة بحيث لو ترك الغسل لبطلت الصلاة، و لم يثبت كونه نسخا بيقين حتى يكون تركه غير حلال و لو سلم كل هذا فكان ينبغي ان يكون الامر على للعكس يعنى في الحالة الاولى واجبا حتما لإزالة الرائحة الكريهة التي تؤذى الملائكة و الناس و اذا زالت رخص في الغسل و الامر ليس كذلك - فافهم .

ثم قال: و اما حديث عائشة رضی الله عنها كانوا عمال انفسهم، الى قوله: فهو خير صحيح الا انه لاحجة لهم فيه اصلا لانه لا يخلو هذا من ان يكون قبل ان يخطب عليه السلام على المنبر فأمر الناس بالغسل يوم الجمعة و قبل ان يخبر عليه السلام بان غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم و كل محتلم و الطيب و السواك و قبل ان يخبر عليه السلام انه حق لله تعالى على كل مسلم او يتكون بعد كل ما ذكرنا و لا سبيل الى قسم ثالث - اهـ . قالت بيقين: كان حديث عائشة بعد الخطبة على المنبر و بهذا الاخبار بان الغسل حق لله تعالى على كل مسلم فان يحيى بن سعيد الانصارى سأل عمرة عن الغسل و هما بعد النبي ﷺ و عمرة عن عائشة رضی الله عنها سألت وهو كان بعده ﷺ و كذا اهل العراق سألو ابن عباس كان بعده ﷺ، و ان كان ﷺ موجودا لم تسئل مسألة الغسل عن عائشة و لا ابن عباس بل سألوه ﷺ و كانوا بذلك معدودين في اصحابه ﷺ أفلم قرع سمعه قوله ﷺ في بيان اداء خمس صلوات: حق على الله ان لا يعذبه ا فما معنى الحق هنا؟ فان قال المراد به الوجوب بمعنى الفرضية القطعية اللازمة على الله تعالى: فهو خلاف عقائد اهل السنة و الجماعة كما في علم الكلام، و ان قال ليس ذلك المراد به: فلا يثبت بذلك مدعاه كما لا يخفى، و قد وردت في ادعية

التوسل الالفاظ مثل هذا كقوله : بحق ممشاي إليك ، و غير ذلك فما معنى الحق هنا ؟ فالتوسل لا يطابق الدعوى بوجه احتمال الغير - فافهم و تأمل فيه . قال فان كان خبر عائشة قبل ما رواه عمر بن الخطاب و ابنه و ابو هريرة و ابن عباس و ابو سعيد الخدرى و جابر فلا يشك ذو حس سليم في ان الحكم للتأخر . قلت : نعم يكون الحكم للتأخر اذا ثبت تأخره بدليل محكم غير محتمل و ههنا ليس كذلك و لم يثبت التقدم و التأخر بيقين الا بظن ابن حزم و اياكم و الظن فان الظن اكذب الحديث و هو لا يغنى من الحق شيئا . هذا فاسد لاحجة له من كتاب و لاسنة و اجماع متيقن ، و القياس كله باطل عنده و لم يقل عز و جل انى اوجبت الغسل يوم الجمعة ، و ما كان ربك نسيا ، و كذا لم يقل ﷺ انى رخصت لكم في غسل يوم الجمعة قبل ذلك و لكن الآن اوجبه لكم و الا لا يكون صلاتكم صحيحة . كما وقع في نسخ الكلام في الصلاة تدريجا حتى نهى عن الكلام و الاشارة فيها كما في حديث ابن مسعود رضى الله عنه - فافهم .

ثم قال و ان كان خبر عائشة بعد كل ما ذكرنا من ايجاب الغسل يوم الجمعة و السواك و الطيب - الخ . قلت : خبر عائشة قطعا بعده لانها اُفتت بعده ﷺ و بينت كيف كان تقرر ابتداء الغسل و اوضحته ، و ان كان في زمنه ﷺ منعها عن التحديث بذلك : و ايجاب الغسل و الطيب و السواك لم يثبت بعد و الى الآن في حين المنع كما سبق . انظر انه هنا قائل بوجوب الطيب و السواك و في موضع آخر من المحلى قال انها ليست بواجبة فبين كلامه تناقض و تهافت كما يأتى ، و لم يقل احد باسقاط حق الله تعالى ان ثبت بدليل محكم غير محتمل ثم هو قائل ان الغسل لليوم لا الصلاة و هو فاسد مخالف للأحاديث الصحيحة روى البخارى في صحيحه كما في الفتح عن ابن عمر مرفوعا : اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ، انما التدبير : اراد واحدكم ، و قد جاء مصرحا به في رواية الليث عن نافع عند مسلم و لفظه : اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل ، و نظير ذلك قوله تعالى

(اذا ناجيت الرسول فتمهوا بين يدي نجواكم صدقة) فان المعنى اذا اردتم المناجاة بلا خلاف،  
 ويقوى رواية الليث حديث ابى هريرة الآتى قريبا بلفظ: من اغتسل يوم الجمعة ثم راح،  
 فهو صريح فى تأخير الرواح عن الغسل و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره  
 واحتج به (كابن حزم) على ان الغسل لليوم لا للصلاة لان الحديث واحد و مخرجه  
 واحد . . . بين الليث فى روايته المراد وقواه حديث ابى هريرة ورواية نافع عن ابن  
 عمر لهذا الحديث مشهورة جدا وقد اعنى بتخرج طرقه ابو عوانة فى صحيحه فساقه  
 من طريق سبعين نفسا روه عن نافع وقد تبعت ما فاته وجمعت ما وقع لى من طرقه  
 فى جزء مفرد للغرض المقتضى ذلك فبلغت اسماء من رواه عن نافع مائة و عشرين نفسا  
 فما استفاد منه هنا ذكر سبب الحديث فى رواية اسمعيل بن امية عن نافع عند ابى عوانة  
 و تسم بن اصبح كان الناس يغدون فى اعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا و عليهم ثياب  
 متغيرة فشكوا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: من جاء منكم الجمعة فليغتسل، ومنها ذكر محل  
 القول فى رواية الحكم بن عتيبة عن نافع عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ بالمدينة  
 يقول، اخرجهم يعقوب الجصاص فى فوائده من رواية السبيع بن قيس عن الحكم وطريق  
 الحكم عند النسائى وغيره من رواية شعبة عنه بدون هذا السياق بلفظ حديث الباب  
 الا قوله وجاء، فعنده وراح، كذا رواه النسائى من رواية ابراهيم بن طهمان عن ايوب  
 و منصور و مالك ثلاثهم عن نافع، ومنها ما يدل على تكرار ذلك فى رواية صحر  
 ابن جويرية عن نافع عند ابى مسلم الكجى بلفظ: كان اذا خطب يوم الجمعة قال  
 الحديث . ومنها زيادة فى المتن فى رواية عثمان بن واقد عن نافع عند ابى عوانة  
 و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحاحهم بلفظ: من آتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل و من  
 لم ياتها فليس عليه غسل، ورجاله ثقات لكن قال البزار: اخشى ان يكون عثمان  
 ابن واقد وهم فيه - انتهى . قلت: عثمان ثقة و زيادة الثقة اذا لم يخالف اوثق منه

مقبولة ولا يجوز نسبة الوهم الى الثقة من غير دليل ، نقلت هذه الطرق من الفتح ردا على ابن حزم فانه اعرض عنها فان الغسل فيها للصلاة لا لليوم وفيه أيضا بيان سبب حكم الغسل كما في حديث عائشة وابن عباس فحكم الغسل مؤكدا مبنى على ذلك السبب فاذا زال السبب سقط التأكيد ودخل الحكم في من تروضا فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل ، فاتفق حديث ابن عمر و حديث عائشة و حديث ابن عباس في النتيجة فافهم ؛ وابن حزم استدل بحديث ابن عمر وليس فيه ذكر الطيب و السواك وقد قال ابن عباس و اما الطيب فلا ادري - الحديث ، كما هو ، ولم يثبت بعد مع هذا التطول ايجاب الغسل باليقين من غير تردد و تأويل ، و ذكر صوم الوصال تنظيرا لا يصح لان في الوصال ورد النهى عنه اولا ثم واصلوا ثم زجرهم تبكيئا لهم ، و واصل عليه السلام - الحديث ، وفي غسل الجمعة ليس كذلك فالقياس فاسد وهو عنده باطل كله ثم يقبس و هذا عجيب منه .

ثم قال وكل ما اخبر عليه السلام انه واجب على كل مسلم وحق الله تعالى على كل محتلم فلا يحل تركه و لا القول بانه منسوخ او انه نذب الا بنص جلي على ذلك . قلت : لم يترك احد قوله بل هو افتراء منه و تهور و من قال بنسخه او نذبه قال بدليل عنده و ان لم يصل الى ابن حزم و لم ينظر طرق الاحاديث الواردة في الباب لا بالظنون الكاذبة كما ظن و تفوه به و ترك حديث ابن عمر كما عرفت .

ثم قال هذا لو صح ان خبر عائشة كان بعد الايجاب للغسل و هذا لا يصح ابدا - الخ . قلت : اترك خبر عائشة وخذ حديث ابن عمر الذي فيه ذكر السبب بعد الايجاب على زعمه و قد تكرر الخطاب بذلك كما في حديث ابن عمر هل كان قبل الايجاب ، كلا ييقن كان في زمن التأكيد في المدينة سمعه مرارا اذا خطب يوم الجمعة وهو يدل دلالة بيينة على انه لم يكن الغسل للصلاة واجبا بل كان مؤكدا لازالة

الرائحة و التنظيف و غير ذلك من الاحوال و يؤيد حكم استعمال الطيب و التزين و اللبس بأحسن الثياب لصلاة الجمعة .

ثم بين مراد حديث عائشة من عنده و انت تعلم انه تأويله لا يجرى في حديث ابن عمر فانه متقدم الاسلام ثم ذكر تأخر اسلام ابي هريرة و ابن عباس و لا فائدة فان جوابه تقدم و ابو هريرة روى عنه رضي الله عنه : من توضأ فيها و نعمت - الحديث ، و ابن عباس مع تأخر اسلامه اجاب اهل العراق بعد النبي صلى الله عليه وسلم بأنه ليس بواجب كما سبق فتذكرة . ثم قال : فارتفع الاشكال جملة . قلت : كلام يرتفع بعد فان ابن عباس اجاب اهل العراق بأنه ليس بواجب مع تأخر اسلامه فلاشكال باق بعد .

ثم قال : و اما حديث عمر فانهم قالوا لو كان غسل الجمعة واجبا عند عمر و عثمان و من حضر من الصحابة رضی الله عنهم لما تركه عثمان و لا اقر عمر و سائر الصحابة

عثمان على تركه و قالوا : فدل هذا على انه عندهم غير فرض : قال ابو محمد : هذا قول لا ندرى كيف استطلقت به السننهم لانه كله قول بما ليس في الخبر منه شيء لا نص و لا دليل بل نصه و دليله بخلاف ما قالوه - اه . قلت : ليس لابن حزم نظر على جميع القصة

و سائر الفاظها إلا ما تقوّه بها . قال : بل اخذ من الواقعة قول عمر لعثمان و قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل - اه . انظر بغائر النظر من اول القصة الى آخرها من الالفاظ الواردة في الواقعة لما اشكل عليه الحديث في البخارى فتداه اية ساعة .

قال الحافظ : و يطلق على الوقت الحاضر المراد هنا و هذا الاستفهام استفهام توبيخ و انكار و كأنه يقول : ليم تأخرت الى هذه الساعة ؟ و قد ورد التصريح بالانكار في رواية ابي هريرة فقال عمر : لم نحتسبون عن الصلاة ؟ و في رواية مسلم : فرض عنه عمر

فقال بما بل رجال يتأخرون بعد النداء ، و الذي يظهر ان عمر قال ذلك كله لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخرة ، و مراد عمر التليخ الى ساعات التبكير التي وقع الترغيب فيها

وانها اذا انقضت طوت الملائكة الصحف كما سيأتى قريبا، وهذا من احسن التعريضات واثق الكنايات و فهم عثمان ذلك فبادر الى الاعتذار عن التأخر - اه . فعلم من هذا ان زجر عمر و توبيخه عثمان كان على التأخر عن النداء و على ترك الابتكار الى صلاة الجمعة فقال عثمان : فلم أنقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد على ان توضأت اى لم اشتغل بشىء . بود ان سمعت النداء الا بالوضوء - اه . و به علم ان الانكار و الزجر قد يكون على ترك الذب و المستحب كما انكر عمر على ترك الابكار و هو مستحب خلافا لابن حزم فانه يقول ان الانكار و الزجر يكون على ترك الفرض فقط لا على ترك المندوب و المستحب و الفضل و قد سبق إليه الاشارة فى الآتا التى اخرجها عن الصحابة رضى الله عنهم . ثم لما علم عمر انه ترك الغسل أيضا اشتد زجره فقال : و الوضوء أيضا . يعنى ما اكتفيت بتأخير الوقت و تفويت فضيلة البكور حتى تركت الغسل أيضا و اقتصرت على الوضوء ألم يكفك ان فاتك فضل التكبير الى الجمعة حتى اضفت إليه ترك الغسل المرغب فيه . قال الحافظ : لم اقف فى شىء من الروايات على جواب عثمان عن ذلك و الظاهر انه سكت عنه اكتفاء بالاعتذار الاول لانه قد أشار إلى أنه كان ذاهلا عن الوقت و أنه بادر إلى سماع النداء و إنما ترك الغسل لانه تعارض عنده ادراك سماع الخطبة و الاشتغال بالغسل و كل منهما مرغب فيه فأثر سماع الخطبة ، و لعله كان يرى فرضيته فلذلك أثره ، و الله تعالى اعلم - اه . و نحوه فى ج ٣ ص ٢٤٠ و ٢٤١ من عمدة القارى بتغيير يسير . و ابن حزم صرف النظر عن هذا كله و أخذ بظاهر قوله انه <sup>مترقب</sup> كان يأمر بالغسل و أيضا فيه ليس ذكر الطيب و السواك قال ابن حزم بفرضيتهما - تدبر . و لا ادرى كيف استطلق لسانه بما ليس فى الحديث لانص و لا دليل بل نفسه و دليله بخلاف ما قال . قال الحافظ فى ج ٢ ص ٢٩٩ من الفتح : و استدول به على ان غسل الجمعة واجب لقطع عمر الخطبة و انكاره على عثمان تركه

وهو متعقب لانه انكر عليه ترك السنة المذكورة وهي التبكير الى الجمعة فيكون الغسل كذلك وعلى ان الغسل ليس شرطا بصحة الجمعة - اه . وقال المحقق العيني في ج ٣ ص ٢٤١ من العمدة وقد استدل بعضهم بقوله كان يأمر بالغسل ان الغسل يوم الجمعة واجب وهذا الاستدلال ضعيف لانه لو كان واجبا لرجع عثمان حين كله عمر رضى الله عنه او لوده عمر حين لم يرجع فلم يرجع ولم يؤمر بالرجوع ويحضرهما المهاجرون والانصار فدل على انه ليس بواجب وهذه قرينة على ان المراد من قوله عليه السلام في الحديث الذى فيه « فليغتسل » ليس امر للايجاب بل هو للندب وكذا المراد من قوله « واجب » انه كالواجب جمعا بين الادلة - انتهى . وبهذا الطريق يجتمع جميع الاحاديث الصحاح والحسان والضعاف الواردة في الباب ، وبالقول بالوجوب يترك الروايات الأخرى على رغم انف ابن حزم فافهم وتبصر في الروايات ومعانيها ولا تلتفت الى ظاهر لفظ حديث واحد .

ثم قال : اول ذلك ان يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل في صدر يومه ذلك ومن لكم بان عمر لم يأمره بالرجوع للغسل - اه . قلت : فلم قال عثمان مجيبا: انى شغلت فلم أنقلب الى اهلى حتى سمعت التأذين فلم أزد ان توضأت ؟ ولم لم يقل انى اغتسلت صدر النهار ؟ ولو كان كذلك لذكره عثمان ولم يقل : ولم أزد ان توضأت . ومن هذا الجواب علم ان عثمان رضى الله عنه لم يغتسل في صدر النهار بنية يوم الجمعة ، لو ثبت انه اغتسل بنية الغسل يوم الجمعة واجبة عند ابن حزم لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات كما سبق في بحث النبوة لكل عمل من الاعمال ولم يذكر فى شيء من طرق القصة ان عمر رضى الله تعالى عنه امره بالرجوع الى الغسل وصلى الجمعة مع عمر رضى الله عنها بالوضوء الذى ذكره عثمان . ان كان امر الرجوع و بعد الرجوع الغسل فى شيء من الروايات فهات به ان كنت من الصادقين او الا فاسكت . و عثمان رضى الله تعالى عنه سكت بعد قول عمر :



و الوضوء أيضا؟ تأمل .

ثم قال فان قالوا: ومن لكم بأن عثمان كان اغتسل في صدر يومه؟ ومن لكم بأن عمر امره بالرجوع الى الغسل؟ قلنا: هيكم ان لادليل عندنا بهذا و لادليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم في الخبر و تكهتكم ما ليس فيه و قفوكم ما لا علم لكم به اولى من مثل ذلك من غيركم؟ و انما الحق في هذا - اذ دعواكم و دعوانا بممكنة - ان يبقى الخبر لاجبة فيه لكم و لا عليكم و لا لنا و لا علينا ، و هذا مما لا مخلص منه - اه . هذا كله لا طائل تحته و تليس و تمويه لا يلتفت إليه .

ثم قال: و أما عثمان رضى الله عنه - روى بسنده الى مسلم حديث حمران بن ابان - قال كنت اضح لعثمان طهوره فما اتى عليه يوم إلا و هو يفيض عليه نطفة؛ ثم قال قتبت باصح اسناد ان عثمان كان يغتسل كل يوم و يوم الجمعة يوم من الايام بلا شك و لو لم يكن هذا الخبر عندنا لوجب ان لا يظن بمثله رضى الله عنه خلاف امر رسول الله ﷺ بل لا يقطع عليه الابطاعة و ان لم يعين ذلك في خبر، و كما يقطع بأنه صلى الصبح في ذلك اليوم و سائر اللوازم له بلا شك و إن لم يرو لنا ذلك - اه . قلت: فيه كلام مع ابن حزم من وجوه: الأول شيخ شيخه احمد بن فتح في الاسناد ان كان الاسكندراني المعروف بابن ابى الرقاع فقيه قال مسلمة لم يكن بذاك في الحديث رائية و لم اكتب عنه - اه كما في ص ٢٢٧ من اللسان . و ان كان غيره فكان الواجب على ابن حزم ان يبينه و يوضحه و لم يفعل ذلك كما تراه فهو تدليس . و ثانياً ان عثمان رضى الله عنه كان يغتسل كل يوم فهذا للغسل كان للبرودة و إسكان الحرارة اه كان لمرض فيه يستعمل الماء كل يوم يشير اليه لفظ حمران: فما اتى عليه يوم إلا و هو يفيض عليه نطفة؛

دمى الما الطيل كافر ها النووى في شرح مسلم و انت تعلم ان افاضة الماء القليل على الرأس اذ غيره لا يسمى غسلا . و ثالثاً لو سلم انه كان يغتسل كل يوم فانه كان

عادة له مستمرة ولا ينوى فيه انه للجمعة لانه لم ينقل عنه ذلك و الحال ان نية يوم الجمعة في الغسل ضرورى عند ابن حزم لقوله عليه السلام: انما الاعمال بالنيات، و ان لم يكن نية يوم الجمعة فالغسل باطل عند ابن حزم لا يجوز الصلاة به عنده لانه على خلاف ما امر الله تعالى به فلا يجوز الاسناد به و لم يرو عنه في رواية صحيحة او سقيمة انه كان يغتسل ليوم الجمعة و لذا لم يذكره في الاعتذار و الا ذكره و لا يسكت عن بيان اصل الحقيقة و لم يقل ولم ازد عليه الا ان توضأت، و لو لم يكن كذلك فادخل الناس في الاشتباه و هو لا يليق بشان عثمان رضى الله عنه . و رابعا لو سلم كله و ان يمثل عثمان لا يظن انه يفعل خلاف امر رسول الله ﷺ لما لا يجوز انه حمل امره على الاستحباب و الندب لا على الوجوب و لذا تركه، و اكتفى على الوضوء و آثر سماع الخطبة على تركه لان الخطبة جزء الصلاة و نصفها كما ورد في الحديث المرفوع و الموقوف على عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما في كنز العمال و فهم ان غسل الجمعة مستحب و سماع الخطبة أكد منه و الخطبة شرط لصحة صلاة الجمعة خلافا لمن قال بخلافه . و خامسا انظر انه كيف يلبس المسألة بانه لما لم يرد في خبر انه رجع و اغتسل كذلك لم يرد فيه انه صلى الصبح و اختار جميع لوازمها فلا يظن انه لم يصل في ذلك اليوم لعدم الذكر في تلك القصة ا و هل هذا الا مضحكة للصبيان و البهائم . و سادسا اذا لم يرد في خبر على زعمه فكيف ظن ان عثمان اغتسل؟ فان الظن الكذب الحديث كما سبق . و سابعا اذا لم يرد في خبر رجوعه الى بيته و غسله كيف يلزم عليه بالظن انه اغتسل؟ و هذا اقراء منه على عثمان رضى الله عنه . و ثامنا على تسليم انه رجع الى بيته و امره عمر بالرجوع و اغتسل ثم رجع الى المسجد و صلى مع عمر الجمعة فهل يسكت عمر رضى الله عنه عن الخطبة بانتظار رجوع عثمان بعد الفراغ عن الغسل كيلا يفوت عثمان سماع الخطبة؟ ام لم يسكت بل اثم الخطبة؟ و هذا كله ليس بمذكور في قصة عمر و عثمان رضى الله عنهما؛ و قد دخل

عثمان المسجد وسمع خطبة عمر من اولها الى آخرها و بعده صلى مع عمر الجمعة و لم يقم من موضعه كما يظهر ذلك من فتح البارى و عمدة القارى بل من صحيح البخارى و مسلم و هذا كله خلاف اصول ابن حزم فى الروايات و المسائل . و تاسعا و هل يجوز السكوت فى الخطبة لانتظار رجل يأتى بعد فراغه عن اعماله ؟ و هل تطيب عثمان و استاك ام لا ؟ القصة ساكنة عن ذلك . و عاشرا لو علم عمر انه اغتسل فى اول اليوم لما قاله و الوضوء ايضا و الانكار كما يكون فى ترك الواجب كذلك يكون فى ترك الفضل و المستحب كما تقدم . ثم ما قال ابن حزم بعده فهو مبنى على عاداته القديمة فى السب و الشتم و التعريض و التشنيع و الوقوع فى الآثمة ، هذا - و الله تعالى اعلم .

ثم قال : و اما عمر رضى الله عنه و من معه من الصحابة رضى الله عنهم فهذا الخبر حجة لنا ظاهرة بلا شك لان عمر قطع الخطبة منكرا على عثمان ان لم يصل الغسل بالرواح - اه . قلت : اتصال الغسل بالرواح مستحب و فضل ليس بواجب لاسيما عند ابن حزم انه قائل بالغسل لليوم لا للصلاة كما سبق و يأتى فى مسألة مستقلة بيان ذلك ، فثبت بذلك ان الانكار و الزجر قد يكون على ترك الفضل ايضا و يقطع لذلك الخطبة تعليما للناس و قد قطع رسول الله ﷺ الخطبة حين جاء رجل يتخطى رقاب الناس فقال فى خطبته : اجلس فقد آذيت الناس ، و لما سمع ابن مسعود رضى الله عنه قوله : اجلس ، جلس عند الباب عملا بقوله : اجلس ، فلما نظر إليه رسول الله ﷺ فقال له : تعال انت و ادن ، كما ورد فى الحديث و على رواية قطع الخطبة فى قصة سلبك الغطفانى . قم فصل ركعتين ، فسكت حتى فرغ من صلاته كما فى السنن و امثال هذه الأمور ليست بفريضة ، و الانكار وقع من حضرة الرسالة فكذلك انكار عمر على عثمان فى ترك فضل البكور و الغسل . قال : فلو لم يكن ذلك فرضا عنده و عندهم لما قطع له الخطبة - اه . قلت : هذا فاسد و غلط فاحش و كذب بحت كما عرفت و لا يثبت بذلك فرضية الغسل عنده و عندهم الا بدعوى

فاسدة لا دليل عليها - فافهم ، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى اثناء الخطبة لا يفسدها - اه ، الفتح و العمدة . قلت : بل هو من اجزاء الخطبة فلا يقال انه قطع له ، و هذا للامام و اما السامعون لها فانما عليهم السكوت و الاستماع و من قال لصاحبه و الامام يخطب ، انصت ، فقد لغا . كما فى الصحاح و السنن ، و قال : اذا خرج الامام فلا صلاة و لا كلام ، رواه الطبرانى عن ابن عمر مرفوعا كما فى فتح البارى ، و لا يعارضه حديث البخارى ان معاوية رضى الله عنه اجاب الاذان و هو على المنبر لانه يجوز للامام و لا يجوز التكلم للسامعين ، و من قال انه غريب او هو من قول الزهرى فلم يصب - تأمل . ثم قال ابن حزم : و عمر قد حلف و الله ما هو بالوضوء فلو لم يكن الغسل عنده فرضا لما كانت يمينه صادقة - اه . قلت : حلف عمر ان ثبت بهذا اللفظ لا يدل على فرض الغسل و ليس بينهما تلازم و قد يخاف على السنة و الاستحباب ايضا ، فرب اشعث اغبر لو اقسم على الله لا يره - الحديث ، فلو كان الغسل سنة او المستحب ايضا لصدقت يمينه و قد تصدى ابن مسعود رضى الله عنه للباهلة على نزول السورة الاخرى كما فى الروايات و امثاله كثيرة فى احوال الصحابة رضى الله عنهم : قال : و الذى حصل من عمر بن الخطاب و من الصحابة بلا شك فهو انكار ترك الغسل و الاعلان بان رسول الله ﷺ كان يامر بالغسل يوم الجمعة و لا يجوز ان نظن باحد من الصحابة رضى الله عنهم ان يستجيز خلاف امره عليه السلام مع قول الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ﴾ . فصح ذلك الخبر حجة لنا و اجماعا من الصحابة رضى الله عنهم اذا لم يكن فيهم آخر يقول لعمر ايس ذلك عليه واجبا - اه . قلت : لم يثبت بلا شك ان عمر و الصحابة قائلون بفرضية غسل الجمعة بحيث اذا لم يغتسل لا تصح الجمعة و قد علمت بما قدمت ان الآثار التى ذكرها ابن حزم لا يدل واحد منها على فرضية غسل الجمعة الا بالدعوى الفارغة عن الدليل فهذا افتراء منه على عمر و الصحابة رضى الله عنهم ؛

وكيف يكون و عائشة و ابن عباس و من معها مخالف فيه و كذا التابعون و لم يستجيزوا خلاف امره عليه السلام بل عملوا بامرهم حلا على الاستحباب جمعا بين الأدلة ، و ذكر الآية في غير محلها لا تعلق لها بما نحن فيه الا بعد ثبوت ان غسل الجمعة فرض وهو في حيز المنع بعد و لم يثبت بنص محكم غير محتمل حكم وجوب الغسل الا بدعوى كاذبة و تدليس و تليس ، و ياليت شعري كيف استطلق لسانه و قلبه بالافتراء و الكذب جهارا و جراءة و خداعا و تهويلا و تهورا؟! و كيف يستدل بعمر و عثمان و هو لا يسمع قول احد دون قوله <sup>عليه السلام</sup>؟! فامله نسي اقواله فأى قصور منه؟ و ما ذكره الحافظ في الفتح من الآثار التي ذكرها ابن حزم في اثبات مدعاه لا يدل واحد منها عليه . قد سبق نقله فيما تقدم فتذكره . ثم قال : قال ابو محمد : و يقين ندرى ان عثمان قد اجاب عمر في انكاره عليه و تعظيمه امر الغسل باحد اجوبة لا يد من احدها - اه . قلت : قد تقدم من الحافظ ابن حجر انه لم يقف في شيء من طرق القصة على جوابه في انكار عمر عليه و ان عثمان اكتفى بالجواب الاول في الاعتذار فكيف حصل لابن حزم اليقين على جوابه لعمر؟ و ابن هو و اى محدث اخرجه في كتابه؟! و دونه خرط القتاد بل اسفيلاد الانسان من البقر فهذا اليقين غلط فاحش لا اثاره عليه من علم الا بدعوى مخنثة تهويلا .

ثم قال : اما ان يقول له قد كنت اغتسلت قبل خروجي الى السوق - الخ . قلت : و لم يقل هذا عثمان لعمر لانه لم يرو عنه و لم يرد في طريق من طرقها و الإفادات به بسند صحيح - تدبر . ثم قال : و اما ان يقول له : بي عذر مانع من الغسل - اه . قلت : هذا اعجب من الاول ، كيف يقول هذا و انك قد رويت عن حران انه كان يغتسل كل يوم و يوم الجمعة يوم من الايام! و لا تنس لفظ حران « يفيض نطفة » و هي الماء القليل على تصريح النووي و لم يقل واحد منها لانه لم يرد في الروايات - فهذا افتراء على عثمان بانه اجاب بذلك و لم يثبت انه كان له عذر من الغسل و انت تعلم ان بين الجوابين تناقض : اني اغتسلت

قبل خروجي الى السوق و انى ما اغتسلت لانه كان بي عذر من الغسل ا فهل يقول  
ذو حسن سليم و من له ادنى شعور و ادنى فهم الا ابن حزم الذى فسد فهمه و خلع عقله  
بأسره - تأمل فيه . ثم قال ار يقول له : نسيت و هاذا راجع فأغتسل : فداره كانتد على  
باب المسجد مشهورة الى الآن - اه . قلت : نسبة نسيان الى عثمان غلط فاحش كيف  
و قد قال هو فى جواب انكار عمر التأخير : انى لم ازد الا توضأت حين سمعت النداء ،  
فقال عمر : و الوضوء أيضا ؟ تركت سنة البكور و تأخرت و اضفت معه ترك الغسل أيضا ؟  
فعثان رضى الله عنه كان ذا كرا للغسل لكن لضيق الوقت لم يغتسل فكيف يجب  
بذلك عمر رضى الله عنهما ، ان كان وارد على باب المسجد فانه لم يقم من موضعه  
و لم يخرج من المسجد لاغتسال بل سلى خلف عمر على هذه الحالة يعنى بالوضوء  
و لم يأسره عمر بالخروج فكان عمر و عثمان تركا فرض الغسل فقد أمّا بذلك ، حاش لله ا  
و كيف جازت صلاة عثمان و الحالة هذه خاف عمر بل انها يعلنان يقين ان غسل الجمعة  
ليس بفرض و كلاهما فقيهان من العشرة المبشرة بالجنة و خليفتان راشدان فان حزم  
فى هذه الاجوبة يفترى عليهم و هذه الاجوبة لم ترد فى رواية صحيحة او ضعيفة بل هى  
ايجاد ابن حزم من عمد : لاثبات فرض الغسل .

ثم قال او يقول له : سأغتسل ، فان الغسل لليوم لا للصلاة - اه . قلت : انظر  
كيف يبنى فاسدا على فاسد ! و انما يصح هذا القول اذا ثبت ان عثمان رضى الله عنه  
كان قائلا بان الغسل لليوم لا للصلاة و لم يثبت قط بل الظاهر انه يقول بان الغسل  
لصلاة الجمعة لا لليوم وكيف . يقول بذلك و انه خلاف الاحاديث الكثيرة و قد علمت  
بيقين انه لم يتل لعمر انى بعد الصلاة أغتسل فان اليوم الى الغروب باق و هو لليوم  
لا للصلاة فانكادك على غير صحيح او لو كان الامر كذلك لما قال عثمان رضى الله عنه  
حين انكار عمر عليه : لم ازد الا ان توضأت ، و ما قال عمر رضى الله عنه : و الوضوء أيضا ؟

تركت فضيلة البكور و اضفت معه ترك الغسل أيضا و بهذا يظهر ظهور الشمس على رابعة النهار ان عمر و عثمان رضى الله عنها كانا قائلين بأن الغسل لصلاة الجمعة قبل الريح و إليها تلا يتأذى الحاضرون من الملائكة و الناس بالروائح الكريهة و لذا شرع الطيب و السواك و التزين باحسن لباس و الدهن فى الرأس و البدن و هذه الاجوبة كلها متعارضة فى ما بينها كما لا يخفى بل غلط لا يقول بها إلا مثل ابن حزم الظاهرى العارى عن العقل و الفهم .

ثم قال : فهذه اربعة اجوبة كلها موافقة لقولنا - اه . قلت : كلا كلها باطلة و لم يقل بها عثمان و لا يقول بها قط بل هو اجس صدرت من رأس الظاهرى من غير فهم و تدبر ، لا تصدر عن عثمان الفقيه الخليفة الراشد المبشر بالجنة الذى تستحي منه ملائكة الرحمن . قال : او يقول له : هذا امر ندب و ليس فرضا ؛ و هذا الجواب موافق لقول خصومنا - اه . قلت : لا حاجة له الى هذا الجواب فانه كان يعلم بيقين ان غسل الجمعة عند عمر أيضا مستحب و امر الغسل للاستحباب لا للوجوب و لذا لم يخرج من المسجد و لم يغتسل و صلى مع الوضوء الجمعة و سكت عمر رضى الله عنه على ذلك و لم يامر به بالخروج و لم يقل الحاضرون من المهاجرين و الانصار اياه : اخرج و اغتسل و اترك سماع الخطبة لانك تركت الفرض - هذا .

ثم قال : فليت شعرى من الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة اجوبة كلها ممكن و كلها ليس فى الخبر شىء منها اصلا دون ان يحاسبوا انفسهم بالاجوبة الاخر التى هى ادخل فى الامكان من الذى تعلقوا به لانها كلها موافقة لامر رسول الله ﷺ و لما خاطبه به عمر حوى الله عنه بحضرة الصحابة رضى الله عنهم و الذى تعلقوا هم به تكفنا مخالف لامر رسول الله ﷺ و لما اجمع عليه الصحابة - اه . قلت : و ليت شعرى كيف افتوى على عثمان و عمر و غيرهما من الصحابة انهم قائلون بايجاب

الفسل في الجمعة؟ و ابن اجماع متيقن على ذلك؟ و هذا كله مبنى على ان الامر للوجوب او للاستحباب و لم يتعين بعد، و انت قلت في بيان الاصول: لا بد لكل واحد من الاجتهاد، فهم اجتهدوا فوقع اجتهادهم على ان الامر للاستحباب لا للوجوب فقالوا به و عملوا عليه و اذا انتخبوا من الخمسة بواحد منها بالاجتهاد و هو موافق لامر رسول الله ﷺ ليس بمخالف له، و ابن اجماع المتيقن و ان عائشة و ابن عباس بل عثمان و عمر بل ابن عمر أيضا رضوا الله عنهم مخالفون لذلك اثم هذا تطويل لا طائل تحته و كيف استطلق لسانه بالافتراء و الكذب و الزام الصحابة بما لم يقولوا به بل كها دعوى كاذبة محضه لا دليل عليها، و كيف اصرَّ و انجمد على الايجاب و هو بعد في حيز المنع! فانهم، و تيقنوا بأن هذه الاجوبة كلها متعارضة لا تناسب قصة عمر و عثمان من الانكار و الاعتذار و انتخبوا باجتهادهم واحدا منها الذي يليق بشانها عند الشارع عليه السلام و يوافق الاحاديث، مثلا: خمس من الفطرة او عشر من الفطرة - الحديث، رواه اصحاب الصحاح و السنن الاربعة، و دعوى اجماع الصحابة في حيز المنع بعد بل باطل لم يكن على ايجاب الوضوء بل على الاستحباب كما يظهر من آثار الصحابة، و ما روى عن ابي هريرة رضوا الله عنه و غيره محتمل التأويل و ليس بنص محكم كما سبق.

ثم قال: ثم لو صح لهم ما يدعونه من الباطل من ان عمر و من بحضرتهم (من الصحابة) رأوا الامر بالفسل ندبا و هذا لا يصح بل الصحيح خلافه بنص الخبر فقد اوردنا عن ابي هريرة و سعد و ابي سعيد و ابن عباس القطع بايجاب الفسل يوم الجمعة بعد مرات عمر بدمر فصيح وجود خلاف ما يدعونه بالدعوى الكاذبة اجماعا - اهـ . قلت: هذه دعوى كاذبة لم يثبت وجود خلاف ما يقولون به من الاستحباب و قد فرغت فيما سبق من الكلام في الآثار و قد قدمت فيها قول الحافظ من الفتح ردا على ابن حزم فتذكره، ثم لم يدعوا بالدعوى الكاذبة بل ابن حزم ادعاها كما تراه،



و ابن عباس اجاب اهل العراق بعدم الوجوب قال ليس بواجب بل اطهر ، وهذا بعد موت عمر رضى الله عنهما و ليس في اثر سعد نص الايجاب كما سبق و ليس هذا الا تهويل منه بتكرار الامور التي مرت من قبل فابن اجماع ؟ و تذكر قول عائشة و في طريق رواية ابن عمر بيان السبب كما في حديث ابن عباس و عائشة فكان ابن عمر أيضا قاتل بعدم الوجوب مع رواية الامر ، فليغتسل ، و يفهم من عبارة ابن حزم انه متردد في ذلك ولذا يقول ، و لو صح ، او ، و ان صح ، فافهم .

ثم قال : و اذا وجد التنازع فليس قول بعضهم اولى من بعض بل الواجب حينئذ الرد الى سنة رسول الله ﷺ و سنته عليه السلام قد جاءت بايجاب الغسل والطيب و السواك الا ان يدعوا ان ابا هريرة و سعدنا و ابا سعيد و ابن مسعود و ابن عباس خالفوا الاجماع فحسبهم بهذا ضلالا . اه . قلت : اذا وقع التعارض باعتبار ظاهر الانكار لا في الاصل و الحقيقة بين الآيتين يرجع الى السنة و الحديث ، فان وقع التعارض بين الحديثين يرجع الى اقوال الصحابة لانهم شاهدوا طرق رسول الله ﷺ في بيان احكام الحوادث و شاهدوا الاحوال التي فيها النصوص و المحال التي يتعبر باعتبارها الاحكام و لهم زيادة جد و حرص في بذل مجهودهم في طلب الحق و القيام بما هو تثبيت قوام الدين و زياده احتياط في حفظ الاحاديث و ضبطها و طلبها و التأمل فيما لانص عندهم غاية التأمل و فضل درجة ليس لغيرهم كما نطقت به الاحاديث و وردت في فضلهم الاخبار الكثيرة و هي مروية في ابواب المناقب من كتب الحديث فرأيهم اقوى من رأى غيرهم لاحتمال السماع و التوقيف و الظاهر الغالب من حال الصحابي على اكثر الحالات افتاؤه يكون بالخير لا بالرأى الا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال ان يكون عندهم خير فانهم كانوا ابر هذه الامة قلبا و أعمقها علما و اقلها تكلفا و اقربها هديا و احسنها حالا اختارهم الله لصحبة نبيه و اتامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على الهدى

المستقيم - قاله ابن مسعود رضى الله عنه ، ولذا اتفقوا على انه قول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس حجة يجب تقليده ، خلافا للشافعي في قوله الجديد و الاشاعة و المعتزلة ، و اذا اختلفوا فيما بينهم في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدوهم و لا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا و لم يجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف و تعين وجه الرأي و الاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس و ذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح و جب العمل بأيهما شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير . و بعد ذلك اقول قول ابن حزم : و اذا وجد التنازع فليس قول بعضهم اول من بعض - الخ ؛ كلمة حق اريد بها الباطل و قد رجح هو قول ابي هريرة و سعد و غيرهما على قول عائشة و ابن عباس و اول في قصة عمر و عثمان و رجح حديث ابن عمر على حديث عائشة و قد قال الفقهاء المحدثون يرجح قول بعضهم على بعض بما هو اقرب الى الكتاب و السنة و الى الاصول الكلية الشرعية و الى التفقه اذا كان الحديث محتمل المعاني فعلى المجتهد ان يجتهد حق الاجتهاد و ينتخب اقوالهم ما هو اقرب الى الصواب و الحق حسب اجتهاده و ردوا الى السنة و السنة محتملة المعاني فهم منها بعضهم الوجوب و بعضهم الاستحباب و الندب فاختر الجمهور الندب جمعا بين الادلة و فهم ابن حزم منها الوجوب و فهمه لا يكون حجة على غيره من المجتهدين مع انه افترى على سعد و ابن عباس و عمر و عثمان انهم قالوا بالوجوب و الامر ليس كذلك كما عرفت تفصيلا .

ثم قال : ثم لو صح لهم ان عمر و عثمان قالوا بأن الغسل يوم الجمعة ندب و معاذ الله ان يصح هذا عنهما - اه . قلت : هذا ثابت من عملهما و ابن مسعود في القصة المذكورة ان عثمان صلى بالوضوء و لم يخرج للغسل من المسجد و لم يامر عمر بالخروج و الغسل فلم من هذا انه ليس بواجب عندهما ، و لم يرد الاجوبة المذكورة في شيء من طرق الواقعة و نسبة وجوب الغسل إليهما من الباطل و الافتراء عليهما و معاذ الله ان يصح

الايجاب منها فكيف ساغ له هذا الاجترار الباطل ؟ ومن اين له ذلك ؟ ومن اين له خلاف عملها وانت تعلم ان هذا تكرار محض لا طائل تحته في هذا اللطال المتكهن ولم يعظم على نفسه خلاف عمل عمر و عثمان بحضرة الصحابة ورضى الله عنهم في هذا الخبر نفسه ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجوز في الخطبة و يترك لذلك الخطبة ولا يفسدها كما مر من قبل وله نظائر في الاحاديث ، ألم تر انه ﷺ في قصة كتابة بريدة و الولاء قال في الخطبة : ما بال رجال يشربون شروطا ليست في كتاب الله - الحديث ، فقول ابن حزم و هم لا يرون هذا ، كذب بحت و خداع خالص و افتراء محض و العجلة و العناد يورث العجائب .

ثم قال : وكذلك الخبر الثالث من طريق مالك عن هشام بن غريرة عن ابيه ان عمر قرأ السجدة على المنبر يوم الجمعة فنزل و سجد و سجدوا معه ثم قرأها في الجمعة الاخرى فتهيؤوا للسجود فقال لهم عمر على رسلكم ان الله لم يكتب علينا الا ان نشاء - اه - قلت : قول عمر معناه ان الله لم يكتب علينا ان نسجد فوراً على المنبر او بعد النزول منه او على قراءة الخطيب آية السجدة بل الله تعالى خيرنا في ذلك بأن نسجد فوراً او بعد زمن في وقت آخر و هو غير حكم السجدة في الصلاة فانها تؤدي فوراً في الصلاة ولذا قال الحنفيون السجود واجب ، و عندهم على ذلك دلائل من النصوص الاحاديث و الآثار و خلاف مالك ليس حجة عليهم - قافهم .

ثم قال : قال ابو محمد أف يكون أعجب من هذا ار ادخل في الباطل حتى انه يتنون كلام عمر مع عثمان في الخطبة بما لا يحدونه منه من اسقاط فرض غسل الجمعة حبة عندهم - اه - قلت : انهم لم يسقطوا فرض غسل الجمعة بل قالوا باستناباه لأن عندهم لم يثبت فرضيته بدليل محكم فيكون اعجب و ابطل من افتراءك ان عمر و عثمان قالوا بوجوب الغسل و انت لا تبالي بالافتراء على الصحابة و تلزمهم بما لم يقولوا به ! لا نظير

في عالم العلم لسوء فهمك وتلييسك وكذبك في الدعاوى الباطلة . قال : ولا يقولون بمخالفة عمر في غسله وقوله بحضرة الصحابة رضى الله عنهم ان السجود ليس مكتوبا علينا عند قراءة السجدة و في نزوله عن المنبر للسجود اذا قرأ السجدة - اه . قلت : قد ذكرت أن معناه ليس مكتوبا علينا ان نسجد فورا لا ان السجود ليس بواجب و لما لم يكتب عليهم فلم يسجد عمر في نزوله عن المنبر و سجدوا معه خلافا لحكم الله تعالى ؟ فحاش عمر ان يعمل عملا و من معه الذى لم يكتب الله فعله معاذ الله منه أف تكون في العجب اكثر من هذا وان هذا الى الخداع اقرب منه الى الجذ - تبصر و لاتلنى في هذا فانى أمشى على معيته .

ثم قال : وكم قصة خالفوا فيها عمر و عثمان تقليدا لآراء من لا يضمن له الصواب في كل اقواله - اه . قلت : وكم حديث خالفت فيه رسول الله ﷺ تقليدا لفهمك الفاسد و تزكت أكثر الاحاديث بتأويلات ركيكة وجعلت مقدمات فاسدة كما سبق و سيأتى فيما يأتى . ثم قال : كقول عثمان و على و طلحة و الزبير و غيرهم ان لا غسل من الايلاج اذا لم يكن هنالك امنا - اه . قلت : اولاً انه ههنا نسي اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ان الغسل واجب انزل او لم ينزل ، و قد أعلن عمر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم و قد سبق البحث من ذلك مفصلاً و هذا يدل على قصور حفظه ، و من ذكر اسماءهم فقد ثبت منهم الرجوع عن ذلك ، و قد روى الطحاوى و غيره بأسانيدهم عن محمد بن على قال اجتمع المهاجرون ان ما اوجب عليه الحد من الجلد و الرجم اوجب الغسل ابو بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم و مثله عن ابن مسعود و ابن عمر و عائشة و ابى بن كعب و ابى ايوب الانصارى و رفاعة بن رافع و زيد بن ثابت و معاذ بن جبل و ابى هريرة و الزبير رضى الله عنهم كلهم قالوا . أنزل او لم ينزل و جب الغسل . قال الطحاوى في ج ١ ص ٣٥ من معانى الآثار : ثم قد كشف ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه

بحضرة اصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والانصار فلم يثبت ذلك عنده فحمل الناس غيره وامرهم بالغسل ولم يعترض عليه في ذلك احد و سلموا ذلك له و ذلك دليل على رجوعهم أيضا الى قوله - اه . فهذا اجماع متيقين فان حزم يخادع الناس بهذا القول او يكذب جهارا ولا يبالي فيه فكفاه جهالة و ضلالا و اضلالا ثم يطعن على الأئمة . ثم قال : وكقول عمر و ابن مسعود : من أجنب و لم يجد الماء فلا يجوز له التيمم و لا الصلاة و لو بقي كذلك شهرا - اه . قلت : في هذا ظاهر خداع ابن حزم يخادع به الناس فان عمر بن الخطاب الخليفة الراشد فقيه لم ينكر التيمم فان آية التيمم لم تنزل في ذلك الوقت و لذا قال لا يجوز له التيمم و لو بقي كذلك شهرا ، فلما نزلت قال به يتضح ذلك بقصة عمار بن ياسر مع عمر رضى الله عنهما في مناظرة ابي موسى الاشعري مع ابن مسعود رضى الله عنهما كما رواه البخارى و مسلم و غيرهما عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله و ابي موسى الاشعري فقال له ابو موسى لو ان رجلا اجنب فلم يجد الماء شهرا ما كان يتيمم و يعطى فكيف تصنعون في سورة المائدة ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ فقال عبد الله : لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا الصعيد ، فقلت : و انما كرهتم هذا لذا ؟ قال : نعم ، فقال ابو موسى : ألم تسمع قول عمار لعمر ( ظاهره ان ذكر ابي موسى لقصة عمار متأخر عن احتجاجه بالآية و في رواية حفص الماضية احتجاجه بالآية متأخر عن احتجاجه بحديث عمار و رواية حفص ارجح لان فيها زيادة تدل على ضبط ذلك و هي قوله : فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية - اه فتح البارى ج ١ ص ٢٨٦ ) بعثنى رسول الله ﷺ في حاجة فأجبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد (مقاسه على الغسل في الجنابة و ابن حزم ينكر ذلك ) كما تتمرغ الراية فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : انما كان يكفيك ان تصنع هكذا ، فضرب بكفيه ضربة على الارض ثم تعضها ثم مسح بيها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح

بهما وجهه فقال عبد الله ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار ( قال الحافظ : وإنما لم يقنع عمر بقول عمار لكونه أخبره أنه كان معه في تلك الحال وحضر معه تلك القصة كما سيأتي في رواية يعلى بن عبيد ولم يتذكر ذلك عمر أصلاً ولهذا قال لعمار فيما رواه مسلم من طريق عبد الرحمن بن أنزى : اتق الله يا عمار ، قال : إن شئت لم أحدث به ؟ فقال عمر : نوليك ما توليت ؛ قال النووي : معنى قول عمر ، اتق الله يا عمار ، أى فيما ترويه و ثبت فيه فلهك نسيت أو اشتبه عليك فإني كنت معك لا أتذكر شيئاً من هذا ، ومعنى قول عمار إن رأيت المصلحة في الإمساك عن التحديث به راجحة على التحديث به وافقتك وامسكت فإني قد بانته فلم يبق على فيه حرج فقال له عمر ، نوليك ما توليت ، أى لا يلزم من كونى لا أتذكره أن لا يكون حقاً في نفس الأمر فليس لى منعك من التحديث به - اهـ ) قال البخارى : زاد يعلى عن الأعمش قال : كنت مع عبد الله و أبى موسى فقال ابو موسى ألم تسمع قول عمار لعمر - الخ . وقال الحافظ ابن حجر : يعلى هو ابن عبيد و الذى زاده يعلى فى هذه القصة قول عمار لعمر : بشئى انا و انت ، و به يتضح عذر عمر كما قدمناه ، و اما ابن مسعود فلا عذر له فى قول التوقف عن قبول حديث عمار فلماذا جاء عنه أنه رجع عن الفتيا بذلك كما اخرج ابن ابى شيبة باسناد فيه انقطاع عنه ، و رواية يعلى بن عبيد لهذا الحديث وصلها احمد فى مسنده عنه - انتهى . و قد ذكره الحافظ مختصراً فى ص ٣٧٦ أيضاً ، و بهذا ظهر ان قصة عمر كانت قبيل نزول آية التيمم فى الجنابة ولذا قال : من اجنب و لم يجد الماء لا يصلى لأن الله تعالى قال ﴿ و ان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ او يكون بعد النزول فانكاره ذلك مبنى على المصلحة الشرعية المضرة فى قلبه ، فى ج ١ ص ٤١١ من فيض البارى : قوله « حدثنا بشر بن خالد - الخ » و فيه قصة ابى موسى رضى الله عنه و عبد الله مسعود رضى الله عنه و الترتيب فيه ليس على وجهه كالترتيب فيما ذكره عن محمد بن سلام و الترتيب الصحيح فيما حدثه عمر بن حفص

رضى الله عنه وحاصله ان ابا مسعود رضى الله عنه لما انكر التيمم من الجنابة اورد عليه ابو موسى قصة عمر و عمار رضى الله عنهما ثم لما اجاب عنه ابن مسعود رضى الله عنه وقال ان عمر رضى الله عنه لم يقنع بقول عمار اورد عليه الآية الدالة على التيمم من الجنابة وحيث لم يدر ابن مسعود رضى الله عنه ما يقول والتجأ الى اظهار مضرة و صرح بأن انكاره لاجل المصلحة لا لانكاره التيمم رأساً و انكشف به ان انكار عمر رضى الله عنه ايضا كان من هذه القبيل عنده ، فما نسب للترمذى إليه ليس بصحيح - اه .

و راجع ج ۲ ص ۱۸۷ الى ص ۱۹۵ من عمدة القارئ . و اوضح المسألة من جميع جهاتها حق الايضاح الفاضل المستيقظ مولانا السيد احمد رضا البجنورى فى انوار البارى شرح صحيح البخارى باللغة الأردوية من ج ۸ ص ۲۲۹ - ۲۳۰ و هو شرح نفيس جدا اتى الفاضل فيه بتحقيقات أنيقة و تدقيقات رشيقة من افادات امام القصر أنور شاه من مسموعات و مخطوطات و زبر المتقدمين و المتأخرين و بيان المذاهب الاربعة باحسن وجوه و بيان الأدلة و رفع التعارض بين الاحاديث و الآثار و بيان لمحات فكر و نظر و نقد و تبصرة و دفع اعتراضات المخالفين باحسن وجه و تنبيهات على مسامحات صدرت من المؤلفين و نقول رصينة من اكابر الفضلاء الشيوخ من : اللامع و الارجز و البذل و المعانى و الفيض و غيرها من الكتب ، و بالجملة فهو شرح جامع لعلوم شتى من الفقه و الحديث و التفسير و الكلام و المعانى و البيان و المناظرة و الرد على الفرق الباطلة لا مخلص من المطالعة لاسيما لعلماء الدرس و التدريس و اطالبي علم الحديث و الفقه ، اتمه الله تعالى بالخير و جزاه الله تعالى عنا و عن جميع المسلمين خير الجزاء ، و قد ذكرت هذا الشرح هنا لأن الفاضل المذكور ذكر مذهب ابن حزم فى التيمم . و ثبت بهذا التفصيل ان ابن حزم خادع الناس فى بيان قول عمر و ابن مسعود رضى الله عنهما و انهما لم ينكرا أصل التيمم فالزامه هذا مبنى على كتمان الحق و الصواب

والعناد والجهالة فلا تلتفت إليه ، والعجب من المعلق انه لم ينبه على شىء من ذلك  
ومشى معه ساكتا عنه ، فقوله : وكم قصة خالفوا فيها عمر و عثمان - الخ ، هذا إزام فاسد  
فانهم لم يخالفوها فيما لا يدرك بالرأى والقياس بل قالوا به و خالفوا فى المجتهد فيه اذا  
وجدوا اقوى منه و أقرب الى الأصول الشرعية - فافهم .

ثم قال ابن حزم : و كما روى عن عمر و عثمان بالقضاء بأولاد الفارة رقيقا  
لسيدها و مثل هذا كثير جدا - اه . قلت : انظر عليه ألم يعلم انه يخالف ما نقله ابن الاثير  
فى النهاية أن عمر قضى فيه بغرة اى يغرّم الزوج لمولاهما عبدا او امة و يرجع بها على  
من غره و يكون ولد ، حرا - اه قاله المعلق ج ٢ ص ١٨ . و هذا الاختلاف فى كلام  
ابن حزم فى المحلى كثير جدا يطعن على المجتهدين و ينسب إليهم ما لم يقولوا به كما عرفت  
فوق فى مسألة التيمم نسب الى عمر و ابن مسعود رضى الله عنهما انكار التيمم رأسا  
و الاصل ان انكارهما كان مبنيا على المصلحة الشرعية ، و عمر رضى الله عنه انكر شركة  
عمار فى السفر و قال : لا أتذكر هذا و لا امنعك عن التحديث به ، و عمار ايضا فهم  
ذلك و لذا قال : ان كانت المصلحة فيها لا احدث به ، و كذا فعل ابن حزم فى مسألة  
اولاد الفارة خادع الناس و خلافه مروى عن عمر كما عرفت ، و انا اتكلم معه ان شاء الله تعالى  
فيما يأتى فى موضعه و أكتفى هنا على ذلك .

ثم قال ابن حزم : و هؤلاء الخنفيون قد اوجبوا الوضوء من كل دم خرج  
من اللثات او الجسد او من القلس . و هو امر عظيم به البلوى و لا يعرف ذلك غيرهم  
فلم يروا ذلك حجة على انفسهم - اه . قلت : فى هذه النسبة و الاطلاق نظر ظاهر و كذب  
باهر فانه عند الاحناف : ينقض الوضوء دم مائع من جوف او فم غلب على بزاق حكما  
للغالب او ساواه احتياطا لا ينقضه المغلوب بالبزاق - اه الدر المختار ؛ و علامة كون الدم  
غالبا او مساويا ان يكون البزاق احمر و علامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر ، بحر ، ط - اه



رد المختار . وهكذا في جميع كتب الفقه الحنفي فاطلاق ابن حزم يغالط الناس و هذا دابه في المحلى ، وكذا اطلاقه في الجسد أيضا غلط فان عند الاحناف خروج الدم من الجسد ناقض للوضوء اذا سال الى موضع يلحقه حكم التطهير به في الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية من بدن او ثوب او مكان ، وان لم يكن كذلك لا ينقض الوضوء والتيمم ، والتفصيل في الدر المختار و رد المختار و البحر و البدائع . وكذا اطلاقه في التيمم غلط فاحش فعند الاحناف التيمم ما لم يكن ملء الفم لا ينقض الوضوء ، والدليل على ان ما خرج من غير السيلين من الدم وغيره ناقض ما اخرجه الترمذى من حديث نقض الوضوء من التيمم و سكت عليه و صححه ابن منده الاصبهاني ثم قال الترمذى : وقد رأى غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين الوضوء من التيمم و الرعاف و هو قول سفيان الثوري و ابن المبارك و احمد و اسحاق و قال بعض اهل العلم : ليس في التيمم و الرعاف وضوء و هو قول مالك و الشافعي رحمهما الله تعالى - اه . و من هنا ظهر لك كذب ابن حزم انه يقول لا يعرفه غيرهم ، و الامام الترمذى يقول : انه قال به اكثر اهل العلم من الصحابة و التابعين و الثوري و احمد و اسحاق . غير الحنفية أيضا يعرفونه . و في المغنى ج ۱ ص ۱۸۴ : قال و النجس ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة روى ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعيد بن المسيب و علقمة و عطاء و قتادة و الثوري و اسحاق و اصحاب الرأي - الخ ، معارف السنن ج ۱ ص ۳۰۶ . و في ج ۱ ص ۲۷۸ من فيض الباري : و قال الخطابي في معالم السنن قال اكثر الفقهاء سيلان الدم من غير السيلين ينقض الوضوء و هذا احوط المذهبين و به اقول - اه ج ۱ ص ۷۰ . وكذا هو في ج ۱ ص ۳۰۷ من معارف السنن<sup>(۱)</sup> . و في الفيض أيضا : تعلم ان مذهب الحنفية هو ما اختاره اكثر اصحابه ﷺ و لا حاجة لنا بعد ذلك الى تجسيم الاستدلال و لكننا نقول ان لنا ما اخرجه الحافظ الزيلعي من كامل ابن عدى : الوضوء من كل دم سائل

الا ان في النسخة سهوا من الكاتب فكتب محمد بن سليمان ، وهو غير معروف و بعد التصحيح هو عمر بن سليمان ، وقد حررته في محله وفيه احمد بن الفرغ ، وقد اخرج عنه ابو عوانة في صحيحه فصار الحديث قويا ، وكذلك حديث آخر في البناء رواه ابن ماجه و الدارقطني : من اصابه قىء او رعاف او مذى فليصرف و ليتوضأ ثم لين علي صلواته - الخ . و الاصح عندي انه مرسل و ان تعقب عليه المارديني و مال الى رفعه ؛ و في التخریج للزيلعي : انه صحيح ؛ و لعلمه سهو من الكاتب لان نسخه مملوءة من الاغلاط فكان في الاصل غير صحيح ، فخره لان الاصح هو الارسال و المرسل حجة عند الاكثر سيما اذا التحق به فتاوى الصحابة رضی الله عنهم و كما في الزرقاني و ظهر به العمل - اه . قال في المغنى على ما في معارف السنن ج ١ ص ٣٠٨ : و قيل لاحمد : احدث ثوبان ثبت عندك ؟ قال نعم ، و روى الخلال باسناده عن ابن جريج عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ اذا قلست احدم فليتوضأ ؛ قال ابن جريج و حدثني ابن ابي مليكة عن عائشة عن النبي ﷺ مثل ذلك . قال و ايضا فانه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفا في عصرهم فيكون اجماعا - الخ ج ١ ص ١٨٤ . قال الراقم : حديث عائشة افضله عند ابن ماجه في باب البناء على الصلاة : من اصابه قىء او رعاف او قلست او مذى فليصرف فليتوضأ ثم لين علي صلواته . تكلموا في اتصاله و هو من طريق اسمعيل بن عياش و قال ابو زرعة كما في علل ابن ابي حاتم : الصحيح عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي ﷺ مرسلا فاذا حجة هند الجمهور ( خلافا لابن حزم ) و احتج به الحنفية في مسألة البناء على الصلاة ايضا و تقدم البحث في ذلك مفصلا في كتاب الطهارة و ههنا اکتفى بذلك القدر . اللهم وفقني لما تحب و ترضى ؛ و المقصود هنا الرد على كذب ابن حزم و خداعه و افتراءه كما عرفت فان التوضأ من القىء ثبت من حديث ثوبان و عائشة و ابن عمر و به قال غير واحد من الفقهاء الاجلاء من الصحابة و التابعين .

وصلت الى هنا في الكتابة بحمد الله و توفيقه يوم الجمعة الرابعة عشر من جمادى الاولى سنة ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف نحية و سلام ، مع عوارض و عوائق عاقتني عن الكتابة و التحرير .

ثم قال ابن حزم : و من ان يقول رسول الله ﷺ في شيء انه واجب على كل مسلم و على كل محتلم و حق الله تعالى على كل مسلم و محتلم ، ثم نقول نحن ليس هو و لمجبا و لا هو حق الله تعالى ا هذا امر تقشعر منه الجلود - اه . قلت : لم ينكر احد انه ليس حق الله تعالى و لم يقل احد خلافه بل تكلموا في معنى الحق و الوجوب هنا ما هو و قالوا انه بمعنى التأكيد و الاستحباب على الخيار باحاديث أخر رويت عن عمر و عثمان و عائشة و ابن عباس و ابن عمر و غيرهم و هم اعلم بمعاني اقوال رسول الله ﷺ منك جمعاً بين الاحاديث الواردة في الباب كما قد مر مفصلاً ، بل قولك هذا كذب و افتراء عليهم . أفهمك أصوب أم فهم عائشة و عمر و عثمان و ابن عباس و ابن عمر ؟ و هل أنت أفقه و أعلم منهم أم هم أعلم و أفقه منك ؟ فقولك ردي عليك .

قال في ج ٢ ص ١٩ رقم ١٧٩ : مسألة : و غسل يوم الجمعة انما هو لليوم لا للصلاة ، فان صلى الجمعة و العصر و لم يغتسل اجزاء ذلك ، و اول اوقات الغسل للذكور ، ثم طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتم غسله قبل غروب آخره و افضله ان يكون متصلاً بالارواح الى الجمعة ، و هو لازم للحائض و النفساء كلزومه لغيرهما - اه . قلت : الكلام معه في هذا من وجوده ، الأول : انه رد في هذا القول على نفسه به عليه المعلق حيث قال : هكذا في الاصلين ، و لم يغتسل ، و يظهر لي انه خطأ و ان الصواب و فان صلى الجمعة و العصر ثم اغتسل اجزاء ذلك ، كما يدل عليه بساط القول لان المؤلف يذهب الى ان الغسل لليوم فقط و ان وقت الغسل من بعد الفجر الى قبل الغروب و ان هذا الغسل واجب فلا معنى اذا لان يقول ان ترك الغسل مجزئ

وهذا ظاهر - اه . قلت : ابن حزم لسوء حفظه و فهمه لم يتنبه له . الثاني : انه خالف فيه الاحاديث الصريحة بتأويلات بعيدة اثباتا لدعواه الفاسدة المذكورة ان الغسل ليوم الجمعة لا للصلاة ، وقد قدمت فيما قبل فساد قوله نقلا من فتح الباري وازيد عليه منه أيضا من ج ٢ ص ٢٩٧ ردا على زعمه ، قال ابن دقيق العيد : ولقد ابعث الظاهري ابعادا يكاد ان يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم يعنى كما سيأتى فى حديث الباب الثالث وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة يعنى كما سيأتى من حديث عائشة بعد ابواب ، قال و فهم منه عدم تأذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة . وكذلك اقول لو قدمه بحيث لا يتحصل هذا المقصود لم يمتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنصر قطعا او ظنا مقارنا للقطع فاتباعه و تعليق الحكمة به اولى من اتباع مجرد اللفظ . قلت : وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به و ادعى ابن حزم انه قول جماعة من الصحابة و التابعين و اطال فى تقرير ذلك بما هو بصدد المنع و الرد و يفضى الى التطويل بما لا طائل تحته و لم يورد عن احد ممن ذكر التصريح باجزاء الاغتسال بعد صلاة الجمعة و انما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فأخذ هو عنه انه لا فرق بين ما قبل الزوال او بعده و الفرق بينهما ظاهر كالشمس - و الله اعلم ، و استدل من مفهوم الحديث على ان الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة و قد تقدم التصريح بمقتضاه فى آخر رواية عثمان بن و اشد عن نافع و هذا هو الاصح عند الشافعية و به قال الجمهور - الخ ، و يتكلم ابن حزم فى الاحاديث التى هى بخلاف مزعمه كما سيأتى فانتظره . الثالث : فى أى حديث ورد ان غسل يوم الجمعة وقت من طلوع الفجر الى قبيل الغروب ؟ ان كان فهات به ! و لا يسمع زعمك دون قول رسول الله ﷺ

بل هذه الدعوى كاذبة وافتراء وتحكم وتهور فان حديث ابن عمر واحد ومخرجه واحد وفيه التصريح بأن الغسل لمن اتى الجمعة ، والطيب و الدهن و السواك و لبس احسن ثيابه و التزين كلها لها لا لليوم و لا فائدة لهذا الاشياء بعد صلاة الجمعة كما قال ابن دقيق العيد . الرابع : في اى حديث جاء ان هذا الغسل لازم على الحائض و النساء كلزومه لغيرهما ؟ و قد سبق ايس على النساء الجمعة و لا تحضر الحائض و النساء في المسجد . و على من راح الى الجمعة الغسل كما في رواية الطبراني عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن نافع عن ابن عمر و اصرح منه رواية عثمان بن واقد عن نافع عند ابى عوانة و ابن خزيمة و ابن حبان في صحاحهم ما لفظه : "من اتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل و من لم يأتها فليس عليه غسل" - اه ؛ و رجاله ثقات و زيادة الثقة مقبولة ، فلو من هذا ان الحائض و النساء ايس عليهما غسل فضلا عن كونه لازما عليهما ، فهذا قول من يزعم في مقابلة النص فهو مردود عليه بل هو تشريع منه خلاف قول رسول الله ﷺ و كحل ابن حزم قاس الجمعة على العيد فلذا ألزم عليهن الغسل و الفياس كله باطل او هذا ان صح فهو عين الباطل لانه في مقابلة النص الصحيح الصريح ، في صحيح البخارى و مسلم به من جاء بكم الجمعة فليغتسل ، و في لفظ لها اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ، و رواد الترمذى و ابن ماجه بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل ، زاد البيهقى ، و من لم يأتها فليس عليه غسل . - اه نصب الراية ج ١ ص ٨٦ . قال النووى في الخلاصة : سندها صحيح - اه .

ثم روى حديث ابن عباس عن البخارى من طريق الزهرى قال طاؤس قلت لابن عباس : ذكروا ان النبي ﷺ قال : اغتسلوا يوم الجمعة و ان لم تكونوا جذا و اُصيدوا من الطيب ! قال : اما الغسل فنعيم و اما الطيب فلا ادري - اه . قلت : الأول ان في صحيح البخارى من هذا الطريق زيادة حذفها ابن حزم و هى : و اغسلوا رؤسكم : الثانى ان الحديث يدل على ان غسل الجنابة يوم الجمعة يجزئ عن الجمعة سواء نواه للجمعة ام لا و هو مخالف

لما ذهب إليه ابن حزم فان معنى الجملة: اغتسلوا يوم الجمعة ان كنتم جنبا للجنابة وان لم تكونوا جنبا للجمعة. الثالث ان طاؤسا قال لابن عباس ذكروا، لم يسم طاؤس من حديثه بذلك و مثل هذا لا يحتج به عند ابن حزم كما يظهر ذلك لمن طالع المحلى. الرابع قول ابن عباس واما الطيب فلا ادري، انكره فلا يثبت فرضيته كما ادعى ابن حزم هنا، ورواية ابن ماجه مرفوعا عن ابن عباس و من جاء الى الجمعة فليغتسل و ان كان له طيب فليمس منه، مخالف لرواية البخارى و تشير الى ان الطيب ليس بواجب، على ان فى اسنادها صالح بن ابى الاخضر و هو ضعيف. الخامس ان ابن عباس رضى الله عنهما أقر بقوله نعم انهم ذكروا ان النى بفتح قال ذلك، و ليس فى السؤال و الجواب ذكر ايجاب الغسل و عدمه فافهم. السادس ان مقصود ابن حزم اثبات ان الغسل لليوم لا للصلاة و هو غير ثابت به فان فى الحديث اغتسلوا يوم الجمعة، و لا يثبت عنه أن من اغتسل بعد الجمعة الى قبيل الغروب اجزاه! و ابن حزم قاس الوقت بعد الجمعة على الوقت قبلها يعنى لما جاز الغسل قبل الاثبات الى الجمعة جاز بعدها أيضا و القياس كله باطل عنده و لم يرد فى شيء من الاحاديث و لو ضعيفة ان من اغتسل بعد الجمعة يكفيه و لم يثبت ذلك من عمل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين، و الاحاديث كلها ترد عليه و ايس عنده الا تحكم و تشريع من نفسه فى مقابلة رسول الله ﷺ - نعوذ بالله منه.

ثم روى بسنده الى مسلم حديث ابى هريرة مرفوعا قال: حق الله على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يغسل رأسه و جسده - اه. قلت: اولا ان شيخه عبد الله بن يوسف اكثر عنه ابن حزم فى المحلى و انه اختلط اخيرا كما صرح به ابو جعفر ابن صابر القيسى فى تلويذه كما فى ج ٣ ص ٣٨٠ من اللسان فابن حزم متى روى عنه هذا الحديث؟ قبل الاختلاط لو بعده؟ ان كان مثل هذا فى جانب المخالف صاح ابن حزم صحيحة يسميها اهل اشبيلية: ثم شيخ عبد الله احمد بن فتح ان كان هو الاسكندراني فقال فيه

مسئلة لم يكن بذلك فى الحديث رائية ولم اكتب عنه - كما فى اللسان، وقد تقدم من قبل أيضا . و ثانياً ان ظاهر الحديث يدل على ان من اغتسل فى اى يوم من سبعة ايام ادى حق الله تعالى لاختصاصه فيه يوم الجمعة . وثالثاً انه لو ثبت من الخارج ان المراد به يوم الجمعة لما دل على مقصود ابن حزم بأن من اغتسل بعد اداء الجمعة فقد ادى حق الله تعالى وانه قاس بالمفهوم آخر الوقت على اوله وهو باطل لاحجة له فيه من كتاب ولا سنة ولا اجماع متيقن الا فهمه وهو برهانه فلا يكون حجة على غيره بل هو افتراء منه على رسول الله ﷺ انه قال من اغتسل بعد الجمعة الى الغروب فقد ادى الواجب وحق الله عز وجل و اتى بالسنة المرغوبة، ومن عمل خلاف امر الله ورسوله فهو رد عليه لانه لم يأت بما امر الله به؛ وما كان ربك نسيا، ثم ليس فى الحديث ذكر الطيب والسواك وقد ادعى انها فرضان فى الغسل وقال وقد اوجبها ابو هريرة رضى الله عنه؛ وهو كما ترى لم يذكر ابو هريرة رضى الله عنه فى حديثه المذكور - فنتبه له .

ثم روى بسنده عن طاووس عن ابي هريرة رفعه قال : على كل مسلم فى كل سبعة ايام غسل وهو يوم الجمعة - اه . قلت : لو صرف النظر عن الكلام فى السند مع ان البزار يخطئ كثيرا وله اوهام كثيرة فى الإسناد والمتون فالحديث لا يدل بوجه من الوجوه على مطلوب ابن حزم وان كان فيه التصريح بيوم الجمعة ليس فيه ان من اغتسل بعد الجمعة فقد ادى حق الله تعالى وليس فيه انه لافرق بين قبل الزوال وبعده و اجزاء الاغتسال بعد اداء الجمعة . والروايات التى اوردها كلها تدل انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاجتهد وقله لافرق بين ما قبل الزوال او بعده . قال الحافظ ابن حجر والفرق ظاهر كالشمس ؛ ثم ان فى هذا الحديث أيضا ليس ذكر للطيب والسواك وليس فيه ذكر لفظ الحق لو الوجوب - فافهم .

ثم قال في ص ٢٠ وهكذا رويناها من طريق جابر والبراء مسندا . فصح بهذا انه لليوم لا للصلاة - اه . قلت : لم يصح بهذا ان الغسل لليوم لا للصلاة الا دعوى كاذبة تحكما وتهورا كما عرفت ، فمن اغتسل بعد صلاة الجمعة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر الله به كما سبق من ابن عبد البر نقل الاجماع عليه ، وقد علمت ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة والتنظيف رعاية الحاضرين من التأذى بالرائحة الكريهة وهو لا يتأتى بالغسل بعد اداء صلاة الجمعة ، وما نسيه الى جابر والبراء غلط ولم يرو عن واحد من الصحابة رضي الله عنهم الاغتسال بعد صلاة الجمعة واجزاؤه بها ، كلا ! والله لم يرو قط .

ثم قال : وروينا عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل بعد طلوع الفجر يوم الجمعة فيحتزى به من غسل الجمعة - اه . قلت : لا تعلق له بما فيه النزاع من اجزاء الغسل بعد صلاة الجمعة وقبلها يجوز . ثم روى عن مجاهد قال : اذا اغتسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاء . وعن الحسن : اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر اجزاء للجمعة - اه ؛

قلت : لا يثبت من هذا انه من اغتسل بعد صلاة الجمعة اجزاء للجمعة والمقصود هذا لا غير ، وبمثل هذه الآثار قال الجمهور يحزى من بعد الفجر ، وشهد لهم أيضا حديث ابن عباس رواه البخارى في صحيحه وحديث عبد الرحمن بن أبزى اخبره ابن ابى شيبة باسناد صحيح كما في ج ٢ ص ٢٧٢ من الفتح عن سعيد عن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل - اه .

ثم قال : فاذا هو لليوم ففي اى وقت من اليوم اغتسل اجزاء ، وعن ابراهيم النخعي كذلك - اه . قلت : لم يثبت من هذه الآثار انه لليوم الا بدعوى كاذبة لا بزهان عليها من كتاب وسنة وجماع متيقن ، ونسبته الى ابراهيم النخعي انه لليوم غلط الا ان يكون رواية عنه ولا وجود لها فيما طالعت من الكتب ولم يقدر ابن حزم على الإنبان بخير او اثر ولو كان ضعيفا على ان الاغتسال بعد صلاة الجمعة الى قبيل الغروب يحزى للجمعة



ولقد صدق الحافظ انه اطال بما لا طائل تحته - كما عرفت .

ثم قال : ان قال قائل - الى ان ذكر حديث ابن عمر من ثلاث طرق مرفوعا بلفظ : اذا راح احدكم الى الجمعة فليغتسل ، و بلفظ : اذا اراد احدكم ان ياتي الجمعة فليغتسل ، و بلفظ : من جاء منكم للجمعة فليغتسل ، ثم قال : نعم هذه آثار صحاح و كلها لا خلاف فيه لما قلنا - اه . قلت : انظر هذا الكذب البحت فانها مخالفة لقوله ان الاغتسال بعد صلاة للجمعة الى قبيل الغروب يجوز و يجزئ للجمعة و هو لليوم في اى وقت اغتسل كفى ، و هذا ليس في الحديث المذكور من ثلاث طرق بل فيها اذا اراد الرواح الى الجمعة فليغتسل و ليس فيه في اى وقت شاء اغتسل يكون للجمعة ، قال ابن دقيق العيد : دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة - اه فتح البارى . و اصرح دلالة على ان الغسل المعتبر يكون قبل الصلاة حديث ابى هريرة بلفظ : من اغتسل يوم الجمعة ثم راح ، قال الحافظ و هو صريح في تأخير الرواح من الغسل - اه . فكيف تكون الاخبار المذكورة موافقة لقوله ! هذا تحكم منه و جرأة على الكذب .

ثم قال في ص ٣١ : اما قوله عليه السلام : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، فهو نص قرلنا و انما فيه امر لمن جاء الجمعة بالغسل و ليس فيه اى وقت يغسل لا ينص و لا بدليل و انما فيه بعض ما في الاحاديث الاخر - اه . قلت : انظر لئنها الذكى سوء فهمه و هل يقول احد بمثلها فان كل واحد من اهل النهيم و الحسن يفهم من الحديث ان وقت الغسل قبل الرواح الى الجمعة و هو من طلوع الفجر الى الرواح الى الجمعة و هو يقول ليس فيه في اى وقت يغتسل ! هل لهذا النهيم نظير في العالم ! و لقد فهم الصحابة مثل عمر و عثمان و ابن عمر و عائشة و ابى هريرة و غيرهم رضوان الله عليهم اجمعين ان وقت الغسل قبل الرواح و عمله ا به ، و لم يرو عن احد منهم انه قال ان وقته بعد صلاة الجمعة أيضا او اغتسل بعد اداء صلاة الجمعة ، أو لم يصل الى ابن حزم حديث ابى هريرة الذى رواه البخارى في باب غسل الجمعة

عنه مرفوعا ان رسول الله ﷺ قال : من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما  
قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة - الحديث ؛ وهو صريح في ان  
وقت الاغتسال قبل الرواح بمدة كثيرة او قليلة ، ولا يكون هذا التقرب والثواب  
وملاقة الملائكة بعد الصلاة الى قبيل الغروب ، فقد خالف ابن حزم هذا الحديث  
الصحيح الصريح ، انظر كيف يحرف الحديث و يصوصغ معناه على سوء فهمه و لا يخاف  
الله عز و جل ثم يطعن في الائمة بزعمه الباطل ، و لا تعرض في الحديث الى ايجاب الغسل  
و لا عدمه ، و حديث ابى هريرة نص صريح و لم يدركه ابن حزم فهذا قصور لمن ؟  
ثم قال أعجب من الأول في بيان الوجه : لأن في هذا ايجاب الغسل على كل  
من جاء الى الجمعة فليس فيه إسقاط الغسل عن من لا يأتي الجمعة - اه . قلت : أو لم يصل الى  
ابن حزم طريق هذا الحديث في رواية عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر عند  
ابى عوانة و ابن خزيمة و ابن حبان في صحاحهم كما في فتح الباري و سنن البيهقي و نصب الراية  
و ابن خزيمة و عمدة القارى ج ٣ ص ٢٧٧ بلفظ : من أتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل  
و من لم يأتها فليس عليه غسل - اه ؛ و رجاله ثقات ، و الحديث قد مضى من قبل أيضا ففى  
هذا الحديث إسقاط الغسل عن من لا يأتي الجمعة الحديث و احد و المخرج و احد و ابن حزم  
ليس له نظر الى طرق الحديث و يخطب يخطب العشواء و ما يشاء يقول رجما بالغيب و هو  
يخاطب فى المبحث تلبيسا للناس فتنه .

ثم قال : و فى الأحاديث الأخر التى من طريق ابن عمر و ابى هريرة و ابى سعيد  
و ابن عباس و غيرهم ايجاب الغسل على كل مسلم و على كل محتلم فهى زائدة حكما على  
ما فى حديث ابن عمر فالأخذ بها واجب - اه . قلت : البحث هنا فى ان الغسل لليوم  
او للصلاة لا فى ايجاب الغسل و عدمه ، و ذكر ابن عباس و ابن عمر فى غير محله فانها  
قائلان بالاستحباب ، و لم يعمل ابن حزم على ما فى طرق حديث ابن عمر من الزيادات

و لم يأخذ به و لم يقل الاخذ بها واجب فافهم . ثم قال : و اما قوله عليه السلام . اذا اراد احدكم ان يأتي الجمعة فليغتسل . فكذلك أيضا سواء بسواء . اه . قلت : و كذلك الجواب سواء بسواء . قال الحافظ : و قد جاء مصرحا في رواية الليث عن نافع عند مسلم و لفظه . اذا اراد احدكم ان يأتي الجمعة فليغتسل . و نظير ذلك قوله تعالى ﴿ اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ فان المعنى اذا اردتم المناجاة بلا خلاف ، و يقوى رواية الليث حديث ابى هريرة الآتى قريبا بلفظ . من اغتسل يوم الجمعة ثم راح ، فهو صريح في تأخير الرواح عن الغسل . و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره و احتج به على ان الغسل لليوم لا للصلاة لان الحديث واحد و أخرجه واحد و قد بين الليث في روايته المراد و قواه حديث ابى هريرة . انتهى ؛ و هذا النقل قد سبق من قبل أيضا فتذكره . قال الحافظ العيني ذيل الحديث المذكور : انما المعنى اذا اراد احدكم الجمعة فليغتسل ، و قد جاء مصرحا به في رواية الليث عن نافع و لفظه . اذا اراد احدكم ان يأتي الجمعة فليغتسل . و نظير ذلك قوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ تقديره . اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله ، و الظاهرية قالوا بظاهره في القراءة و ههنا لم يقولوا به بظاهر رواية الليث المذكورة . اه ج ٣ ص ١٣٨ ؛ فبطل بهذا كل ما ادعاه ابن حزم من تحريف معنى الحديث من سوء فهمه و فهمه لا يكون حجة على غيره من الصحابة و التابعين و الأئمة المجتهدين الذين هم اعلم بمعانى الاحاديث و موارد و مصادرها من ابن حزم الاشبيلي كما قال الأعمش : نحن الصيادلة و أنتم الاطباء ، و قد رأيت الإمام الترمذى اذا ذكر في جامعه معنى الحديث ذكر مالكا و الثورى و ابن المبارك و احمد و اسحاق بن راهويه و غيرهم من الأئمة و لا يذكر الإمام البخارى و هو شيخه ، و كذا اذا بين مذاهب الفقهاء يذكر : و به قل الثورى و ابن المبارك و مالك و احمد و اسحاق و اهل الكوفة و غيرهم ؛ و لا يذكر معهم الإمام البخارى ، و اذا درج الى الرواة و اسانيد الحديث يقول : سألت

محمدًا فيه يقول كذا وسألت محمدًا و ابا زرعة عن هذا الحديث فقالا كذا! وهو في كل صفحة من جامع الترمذى فأى وجه لذلك؟ فان الترمذى يعلم قطعًا ان لكل فن رجالا فالامام البخارى ماهر حافظ للاسانيد و حاذق في معرفة الرجال و الرواة من حيث الجرح و التعديل و الصحة و الضعف لكن لا يوازي مالكا و الشافعى و احمد و غيرهم في الاجتاد و لا يساويهم و لذا لا يذكره فيهم و معهم و البخارى اجل و اعظم و افقه و اعلم و احفظ و اتقن بمراتب من ابن حزم فما حقيقة علمه بازائه و مقابلته حتى يعتمد عليه؟ و هو محرف الاحاديث و تارك لها برأيه الفاسد و اجتهاده الكاسد في سوق التحقيق، و قد رأيت انه اطال الكلام ههنا و كرره و خلط المبحث تليسا و خداعا للناس، و مشيت معه في هذه الاطالة حذوا بحنو على لسانه و منواله اتباعا لقوله تعالى ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ و امثالا بقوله ﷺ: انصر أخاك ظالما او مظلوما - الحديث .

ثم قال: و قد يريد الرجل ان يأتي الجمعة من اول النهار و ليس في هذا الخبر و لا في غيره إلزامه ان يكون إتيانه الجمعة لامن اول النهار و ليس في هذا الخبر و لا في غيره إلزامه ان يكون متصلا بارادته لا باتيانها بل جائز ان يكون بينهما ساعات فليس في هذا اللفظ أيضا دليل و لا نص يوجب الغسل متصلا بالرواح - اه . قلت: الكلام هنا في انه لليوم او للصلاة لا في الاتصال و عدمه و هذا خاطئ البحث للنهويل، ثم هذا كله مخالف لحديث عمر و عثمان في قصة التأخير عن التبكير و حديث ابي هريرة الذى سبق من قبل من البخارى، و التبكير اول النهار الى الجمعة مرغوب فيه و يشهد لذلك حديث اوس الثقفى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من غسل يوم الجمعة و اغتسل ثم بكر و ابتكر و مشى و لم يركب و دنا من الإمام و استمع و لم يبلغ كان بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها و قيامها - رواه ابو داود و غيره، و قال الترمذى: حديث اوس حديث حسن - اه عمدة القارىء و الرواح في لغة العرب بمعنى الذهاب و لذا جاء في الروايات:

جاء وراح وذهب و مشى الى الجمعة ، و الجمهور لا يقنعون على لفظ واحد بل يلاحظون تعامل السلف و الصحابة و السلف كانوا يروحون الى الجمعة من غداة الجمعة ثم يرجعون الى بيوتهم بعد قضائها و يتغدون و يقيلون ، فان المسائل لا تنبى على اللفظ الواحد بل لا بد من النظر الى التعامل أيضا . و فى حديث ابى هريرة و غيره بيان المراتب فى الفضل فى الجماعة و تلك الساعات تبدأ من الصبح عند الجمهور الى طي الملائكة الصحف كما هو مصرح فى الحديث ، ثم مع هذه الاطالة لم يثبت بعد ان الغسل لليوم كما زعم ابن حزم و المقصود هذا لا غير - تأمل . و من قال ان الاتيان من اول النهار لازم و الشارع خيره فى ذلك من اول النهار الى طي الصحف الملائكة و من جاء بعد الطي لا يستحق الثواب الذى ذكر فى الحديث للجائى ؟ و هذا ظاهر و ابن حزم يزيد الفاظا من نفسه فى بيان معنى الحديث على اللفظ الظاهر ثم يعترض على مخالفه و هو لا يليق بأهل العلم بل يشينهم .

ثم قال: واما قوله عليه السلام: اذا راح احدكم الى الجمعة فليغتسل ، فظاهر هذا اللفظ ان الغسل بعد الرواح كما قال تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلاة ﴾ و مع الرواح كما قال تعالى ﴿ و اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ - اه . قلت: لا حاجة الى ذلك و رواية الليث عن نافع عن ابن عمر ثم حديث ابى هريرة يرد ذلك كما سبق و لعل ابن حزم نسيه او لم يطلع عليه او صرف النظر عنه قصدا لاثبات زعمه الفاسد او خالف رسول الله ﷺ و الصحابة كلهم - نعوذ بالله من هذا التجاوز عن الحد الشرعى .

ثم قال: او قبل الرواح كما قال تعالى ﴿ اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ فلما كان كل ذلك ممكنا و لم يكن فى هذا اللفظ نص و لا دليل على وجوب اتصال الغسل بالرواح اصلا فصح قولنا و الحمد لله - اه . قلت: فى رواية الليث و حديث ابى هريرة و حديث اوس نص و دليل على خلاف قولك و لا يمكن ذلك

فان الحديث عُنِين انه قبل الرواح و من الصبح الى طيى الصحف و من قال بخلافه  
 فقد خالف الاحاديث و تعامل السلف و خرج عن الجماعة - هذا، و كيف قولك ان الغسل  
 لليوم و هو بعد في حيز الخفاء مع هذا التطويل الذى لا طائل تحته اتركت اثبات قولك  
 و دخلت في بحث الاتصال و عدمه خداعا للناس، و لما صرح الحديث بتأخير الرواح  
 عن الاغتسال فلم يبق مجال للكلام فيه فتلاوة الآيتين الأوليين في غير محله و اللازم  
 عليك ان تثبت ان الصحابة رضى الله عنهم و التابعين و غيرهم كانوا لا يغتسلون قبل الجمعة  
 بل كانوا يغتسلون بعد اداء صلاة الجمعة، فليات بها و لو اثرا ضعيفا يثبت ان الغسل  
 لليوم، أو قال احد منهم بذلك؟ فتأمل . قال الحافظ العيني: قوله ثم راح، اى ذهب اول  
 النهار و يشهد لهذا ما رواه اصحاب الموطأ عن مالك في الساعة الاولى قال مالك المراد  
 بالساعات لحظات لطيفة بعد زوال الشمس، و به قال القاضى حسين و امام الحرمين،  
 و الرواح عندهم بعد الزوال و ادعوا ان هذا معناه في اللغة و قال جماهير العلماء  
 باستحباب التبكير إليها اول النهار و به قال الشافعى و ابن حبيب المالكي، و الساعات  
 عندهم من اول النهار و الرواح يكون اول النهار و آخره، و قال الأزهري في لغة العرب  
 ان الرواح الذهاب سواء كان اول النهار او آخره او في الليل و هذا هو الصواب الذى  
 يقتضيه الحديث و المعنى لان النبي ﷺ اخبر ان الملائكة تكتب من جاء في الساعة  
 الاولى و هو كالمهدى بدنة ثم من جاء في الساعة الثانية ثم في الثالثة ثم في الرابعة  
 ثم في الخامسة و في رواية النسائي السادسة فاذا خرج الامام طورا الصحف و لم يكتبوا  
 بعد ذلك، و معلوم ان النبي ﷺ كان يخرج الى الجمعة متصلا بالزوال و هو بعد انقضاء  
 للساعة السادسة فدل على انه لا شىء من الفضيلة لمن جاء بعد الزوال و لان ذكر الساعات  
 اما كان للحث على التبكير إليها و الترغيب في فضيلة السبق و تحصيل الصف الاول  
 و انتظارها و الاشتغال بالتنفل و الذكر و نحو ذلك و هذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال

ولا فضيلة لمن أتى بعد الزوال لأن النداء يكون حينئذ و يحرم التبخلف بعد النداء .  
قلت : الحاصل ان الجمهور حملوا الساعات المذكورة في الحديث على الساعات الزمانية  
كما في سائر الايام وقد روى النسائي انه **صلى** قال : يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة ؛ واما  
اهل علم الميقات يجعلون ساعات النهار ابتداءها من طلوع الشمس و يجعلون الحصة التي  
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس من حساب الليل ، و استواء الليل و النهار عندهم اذا  
تساوى ما بين المغرب و طلوع الشمس و ما بين طلوع الشمس و غروبها فان أُريد  
الساعات على اصطلاحهم فيكون ابتداء الوقت المرغب فيه لذهاب الجمعة من طلوع  
الشمس و هو احد الوجهين للشافعية ، و قال الماوردي انه الاصح ليكون قبل ذلك  
من طلوع الفجر زمان غسل و تأهب ، و قال الروياني ان ظاهر كلام الشافعي ان التبكير  
يكون من طلوع الفجر و صححه الروياني و كذلك صاحب المذهب قبله ثم الرافعي  
و النووي ، و لم وجه ثالث ان التبكير من الزوال كقول مالك حكاه البغوي و الروياني ،  
و فيه وجه رابع حكاه الصيدلاني انه من ارتفاع النهار و هو وقت الهجير ، و قال  
الرافعي ليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الاربع و العشرين التي قسم  
اليوم و الليلة عليها و انما المراد ترتيب الدرجات و فضل السابق على الذي يليه - انتهى .  
و من هذا التفصيل انهدم جميع ما بناه ابن حزم على زعمه و تحريفه الاحاديث و معناها  
خلافا للصحابة رضی الله تعالى عنهم ، و راجع الدر المختار مع رد المختار ج ١ ص ٨٦٣  
في مطلب ما اختص به يوم الجمعة ، و كان ينبغي على المحقق العيني ذكر ما في مذهب  
الاحناف من الامور المتعلقة بيوم الجمعة من السنن و المستحبات و الآداب مكان بيان  
مذهب الشافعية - فتنه له .

ثم قال ابن حزم - زيادة للتطوير و لا فائدة فيه : و أيضا فاننا اذا حققنا مقتضى  
الفاظ حديث ابن عمر كان ذلك دالا على قولنا لأنه انما فيها اذا راح احدكم إلى الجمعة

فليغتسل ، او اراد احدكم ان يأتى الى الجمعة فليغتسل ، من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، وهذا اللفاظ ليس يفهم منها الا ان من كان من اهل الرواح الى الجمعة ومن يجىء الى الجمعة ومن اهل الارادة للآتيان الى الجمعة فعليه الغسل ولا مزيد و ليس فى شىء منها وقت الغسل فصارت ألفاظ خبر ابن عمر موافقه لقولنا - اه . قلت : كل واحد من اهل العلم يفهم من هذه الالفاظ ان وقت الغسل قبل الرواح وقبل المجىء . وقبل الارادة للآتيان الى الجمعة ، ولو علم رسول الله ﷺ ان فى امته رجالا يكونون مثل فهم ابن حزم اعين وقته وصرح بأن وقته من الصبح الى طىء الصحف الملائكة فمن اغتسل فيما بين هذه المدة ثم راح الى الجمعة فقد ادى السنة وحق الله تعالى ، وقد سبق الاحاديث ان الرواح بعد الغسل ، و ليس فى شىء من هذا الخبر وطرقه و الاحاديث الآخر من اغتسل بعد الجمعة كان يستحق الثواب المذكور فى الاحاديث ، والكلام هنا فى ان الغسل الى قبل الغروب يجزئ ام لا ؟ اذا ثبت هذا يثبت انه لليوم ولم يثبت بعد فكيف تدل على صحة قولك ؟ اهل هذا الا تهويل او دعوى بلا دليل بل تحريف الاحاديث ، والقياس كله باطل عندك فكيف تقيس آخر الوقت على اوله ؟ و تقول الغسل لليوم لا للصلاة ولم يقل رسول الله ﷺ انه لليوم لا للصلاة ! فهذه دعوى كاذبة انها موافقه لقولنا - نعوذ بالله تعالى من هذه الجرامة والجسارة والتحكيم والتهور ، وما قال مالك و الاوزاعى ومن معها مستدلهم ظاهر الاحاديث الواردة فى الباب لاسيما حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وقوله : وقال مالك ان بال او احدث بعد الغسل لم ينتقض غسله و يتوضأ فقط - اه ؟ قلت : او لم تسمع قول الاثرم سمعت احمد سئل عن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء ؟ فقال : نعم ولم اسمع فيه اعلى من حديث ابن ابيزى ، يشير الى ما اخرجاه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد عن عبد الرحمن بن ابيزى عن ابيه - وله صحة - انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل - اه فتح البارى . و ابيزى ابو عبد الرحمن



صحابي، و ابنه يقول بعده ما نعلم مثل قول مالك عن احمد من الصحابة و التابعين،  
ولاله حجة من قرآن و لاسنة و لاقياس و لا قول صاحب - اه؛ انظر كيف أنكر  
حديث عبد الرحمن بن ابيزى و مع مالك؛ الاوزاعي و الليث و احمد و عبد الرحمن  
و ابوه انظر كيف يرد ما كان من الآثار خلاف زعمه و لا يخاف الله تعالى، و من عجائبات  
العالم من الكذب و الافتراء جهارا ما قال بعده فاعتبره:

و قال ابو حنيفة و الليث و سفیان و عبد الرحمن بن ابي سلمة و الشافعي و احمد  
ابن حنبل و اسحاق بن راهويه و داود كقولنا - اه . قلت: انظر انه كيف خلط المبحث  
و خادع الناس و اختار التلبس على الناس، الكلام هنا في ان الغسل لليوم او للصلاة  
ف عند ابن حزم لليوم و لم يقل به الامام ابو حنيفة لأن مذهبه انه للصلاة و كذا الليث  
و سفیان و الشافعي و احمد و اسحاق و غيرهم قالوا ان الغسل يوم الجمعة للصلاة كما هو  
مصرح به في كتبهم، و قد عرفت من فتح الباري ان الليث مع مالك في اتصال الغسل  
بالرواح، و قد علمت ان احمد قال بحديث عبد الرحمن بن ابيزى و هو قائل باجتزاء  
الوضوء بعد الحدث و عدم اعادة الغسل ثانيا، فانظر هذا الكذب الخالص و الافتراء  
البحث بأن المذكورين قالوا بقول ابن حزم!! نعم داود معه كما في عمدة القارى، و مثل هذا

التلبسات و الافتراءات في المحلى كثيرة و كذا في كل كتاب لاهل الظاهر؛ يذكرون  
بما لم يقل به الإمامة ثم يعترضون عليهم كما لا يخفى على من طالع كتبهم و يطيلون  
الستهم عليهم . ثم قال: و قال طاوس و الزهري و قتادة و يحيى بن ابي كثير: من اغتسل  
للجمعة ثم احدث فاستحب ان يعيد غسله - اه . قلت: ليس الكلام هنا في هذه المسألة  
بل في انه لليوم او للصلاة فهذا النقل عنهم في غير موضعه نقله تلبسا على الناس  
و تهويلا لهم . قال الحافظ: اذا صرف ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة والتنظيف  
رعاية الحاضرين من التأذى بالرائحة الكريهة فمن خشى ان يصيبه في اثناء النهار ما يزيل

تنظيفه استحباب ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه، ولعل هذا هو الذى لحظه مالك بشرط اتصال الذهاب بالغسل ليحصل الامن مما يفتأ التنظيف - اهـ . ثم هذا النقل لا يفيدك لانك قلت ان الغسل لليوم وهم استحبوا الاعادة، لصلاة الجمعة و اين هذا من ذلك؟ تأمل فى دأب ابن حزم او لقد صدق ابن العربى انه يشرع ويرفع ويخفض ويفترى على الأئمة و ينسب إليهم ما لم يقولوا به .

ثم قال : فان قالوا من قال قبلكم ان الغسل لليوم؟ قلنا : كل من ذكرنا منه فى ذلك قولاً من الصحابة رضى الله عنهم فهو ظاهر قولهم - اهـ . قلت : هذا كذب محض لم يقل احد من الصحابة ان الغسل لليوم لا لصلاة الجمعة ، انظر كيف يفترى عليهم ولم يقدر على الاتيان به عن احد منهم صراحة و ما ذكره من قبل لا يثبت مدعاه كما عرفت . ثم قال : و هو قول ابى يوسف و غيره - اهـ . قلت : ليس هذا مذهب ابى يوسف بل عنده الغسل للصلاة كما فى الهداية و البدائع و فتح القدير و البحر الرائق و الدر المختار و رد المحتار و عمدة القارئ و غيرها من الكتب ؛ و فى الدر المختار : و سن لصلاة الجمعة و لصلاة عيد و هو الصحيح ؛ فى غرر الافكار و غيره و فى الخانية كما لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتد اجماعاً - اهـ ، قوله ، و هو الصحيح ، اى كونه للصلاة و هو الصحيح و هو ظاهر الرواية - ابن كمال ، و هو قول ابى يوسف - اهـ رد المختار . فالنسبة الى ابى يوسف غلط ، ثم هو لم يذكر غير ابى يوسف من قال ذلك؟ الا ان يكون داود الظاهرى امامه ، انظر كيف نسب الى ابى يوسف ما لم يقله و يمكن ان تكون رواية عنه فان كانت فهى ضعيفة قطعاً و الرواية لا تكون مذمومة قولاً كما لا يخفى ؛ ثم قال أعجب العجائب الذى لا فائدة فيه و عليه ختم بحث غسل الجمعة ، قال : و أعجب شىء ان يكونوا مبيحين للغسل يوم الجمعة فى كل وقت و مبيحين لتركه فى اليوم كله ثم ينكرون على من قال بالغسل فى وقت هم يبيحونه فيه و بالله تعالى التوفيق - اهـ . قلت : انهم قالوا بالاستحباب

والسنة فهم يبيحونه من الفجر الى الايمان الى صلاة الجمعة ولا يبيحونه بعد الصلاة ومن اغتسل بعد ذلك لا يعتد به، وترك المستحب مباح لا يلام عليه التارك، ولا ينكرون على من اغتسل في وقت مقرر من الشرع وهو قبل الرواح الى الجمعة وينكرون على من اغتسل بعد الجمعة لأنه لم يثبت سنته من الاحاديث وهذا ظاهر على من لم يفقد بصيرته - هذا، وبالله التوفيق . وصلت الى هنا يوم الاثنين الثالث والعشرين من جمادى الاولى سنة ثمان وثمانين بعد ألف و ثلاثمائة، والحمد لله على ذلك . والعجب من المعلق كيف سكت هنا ولم يقل شيئا من اوله الى آخره .

ثم قال في ج ٢ ص ٢٢ من رقم ١٨٠ : مسألة : و غسل كل ميت من المسلمين فرض ولا بد - اه . قلت : وهو كذلك عندنا . في الدر المختار : ويجب اى يفرض على الاحياء المسلمين كفاية إجماعا ان يغسلوا الميت المسلم كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان و عله الكمال ببقاء الحدث الحكيم - انتهى ؛ و صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى و السراجى و ابن الهمام مع نقله الاجماع عليه - اه رد المختار .

ثم قال : فان دفن بغير غسل أُخْرِجَ و لا بد ما دام يمكن ان يوجد منه شىء . و يُغَسَّلُ الا الشهيد الذى قتله المشركون فى المعركة فمات فيها فانه لا يلزم غسله - انتهى . قلت : هذه المسألة خلافية فعندنا لا يُخْرَجُ من القبر بعد الدفن و إهالة التراب عليه الا لِحَقِّ آدمى - الخ الدر المختار ؛ احتراز عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل او صلاة او وضع على غير يمينه او الى غير القبلة فانه لا يُنْبَشُ عليه بعد اهالة التراب كما مر - اه رد المختار . لان الشرع ورد بغسل الميت و الميت اسم اكله . و لو وُجِدَ الاكثر منه غسل لان للاكثر حكم الكل و ان وُجِدَ الاقل منه او النصف لم يغسل - كذا ذكر القدوزى فى شرح مختصر الكرخى ؛ لان هذا القدر ايسر بميت حقيقة و حكما و لأن الغسل للصلاة

وما لم يزد على النصف لا يصل عليه فلا يغسل أيضا، وذكر القاضى فى شرحه لمختصر الطحاوى انه اذا وجد النصف ومع الرأس يُغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكأنه جعله مع الرأس فى حكم الاكثر لكونه معظم البدن، ولو وجد نصفه مشتوقا لا يغسل لما قلنا ولأنه لو غسل الأقل او النصف يصل عليه لأن الغسل لاجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن ان يوجد الباقي فيصل عليه فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا، او يكون صاحب الطرف حيا فيصل على بعضه وهو حي وذلك فاسد، وهذا كله مذهبنا لما روى عن ابن مسعود و ابن عباس رضى الله عنهما أنهما قالوا: لا يصل على عضو؛ وهذا يدل على انه لا يغسل لأن الغسل لاجل الصلاة ولما ذكرنا من المعانى أيضا - اه بدائع ج ١ ص ٣٠٢ - وهذا الحكم قبل الدفن عندنا، واما بعد الدفن واهالة التراب فلا يخرج لأن النيش حرام ولم يرد فى حديث او اثر ولو ضعيفا انه إن دفن الميت بلا غسل يخرج من القبر ولو شئ منه يغسل، فهذه دعوى منه بلا برهان لا نقل. ثم قوله فى الشهيد لا يلزم غسله، مفهومه ان عدم الغسل ليس بلازم فان غسله احد لا حرج فيه لأن المفهوم معتبر عنده كما صرح به المعلق فى الجزء الاول من المحلى، واذا كان كذلك فهو مخالف لما قاله عليه السلام وادفونهم بكلومهم ودمائهم، فى شهداء أحد - فانهم .

ثم قال: برهان ذلك - وروى بسنده الى البخارى حديث ام عطية الانصارية فى غسل بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: اغسلناها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رأيتن - الحديث . ثم قال: فأمر عليه بالغسل ثلاثا و امره فرض وخير فى اكثر على الوتر - اه . قلت: نعم إنه امر بذلك وهو فرض لكن ليس فيه انه اذا دفن بلا غسل يخرج فيغسل وان كان عضوا واحدا بل شئ من جسده ا فلا برهان على ذلك فقوله هذا باطل قطعا لا يُعبأ به وهو بقول: القياس كله باطل، وههنا قاس العضو على جسد الميت

و حكم باخراجه من القبر ا هذا عجيب منه لانه لا دليل له عليه من كتاب وسنة واجماع  
مذيقن و قياس صحيح، و العضو و الطرف منه لا يكون ميتا و لا يكون حكم الجزء حكم الكل  
في جميع المواضع الا بدليل صحيح و ايس ههنا .

ثم قال في ج ٢ ص ٢٣ من رقم ١٨١ : مسألة : و من غسل ميتا متوليا ذلك  
بنفسه او عرك فعليه ان يغتسل فرضا - اه . قلت : عند الاحناف الغسل مستحب خروجا  
عن الخلاف كما في الدر المختار و رد المختار عن فتح القدير و ليس بفرض . قال الحافظ  
العيني في ج ٤ ص ٥٣ من عمدة القارئ : و في هذه المسألة خلاف فعن علي و ابى هريرة  
انها قالوا : من غسل ميتا فليغتسل ، و به قال سعيد بن المسيب و ابن سيرين و الزهري ،  
و قال النخعي و احمد و اسحاق : يتوضأ ، و قال مالك : احب له الغسل ، و استحبه الشافعي .  
و قال ( في ) البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه ، و هند عامة اهل العلم لا يغسل  
عليه و هو قول ابن عباس و ابن عمر و عائشة و الحسن البصري و النخعي - اه . و قال  
ايضا في ج ٤ ص ٤٢ من عمدة القارئ ذيل اثر ابن عمر الذي ذكره البخاري تعليقا :  
و حنظ ابن عمر رضى الله عنهما ابنا لسعيد بن زيد و حمله و صلى و لم يتوضأ - اه .  
و اما حديث الترمذي فقد قال : حدثنا محمد بن عبد الملك بن ابى الشوارب حدثنا  
عبد العزيز بن المختار عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال  
علي من غسله الغسل و من حمله الوضوء . يعنى الميت ، و قال بحديث ابى هريرة حديث حسن  
و قد روى عن ابى هريرة موقوفا ، ثم قال : و قد اختلف اهل العلم في الذي يغتسل الميت  
فقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ و غيرهم اذا غسل ميتا فعليه الغسل و قال  
بعضهم عليه الوضوء . قال مالك بن انس استحب الغسل من غسل الميت و لا ارى  
ذلك واجبا و هكذا قال الشافعي . و قال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه  
الغسل و اما الوضوء فأقل ما فيه ، و قال اسحاق لا بد من الوضوء ، و قد روى عن عبد الله

ابن المبارك انه قال لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت، وقال الترمذى وفي الباب عن علي وعائشة . قلت : كلاهما عند ابى داود وفي الباب عن حذيفة عند البيهقى بإسناد سابقه وقال مالك فى الفتية ادركت الناس على ان غاسل الميت يغتسل ، واستحسنه ابن القاسم و اشهب وقال ابن حبيب لا غسل ولا وضوء ، وفي التوضيح وللشافعى قولان الحديث هذا و القديم الوجوب ، وبالفعل قال ابن المسيب و ابن سيرين و الزهرى قاله ابن المنذر و قال الخطابى لا اعلم احدا قال بوجوب الغسل منه ، و اوجب احمد و اسحاق الوضوء منه . و اما التعليق المذكور فقد وصله مالك فى موضعه عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد و حمله ثم دخل المسجد فصلى و لم يتوضأ ، و روى ابن ابى شيبه عن وكيع عن هشام بن عروة عن ابيه ان ابن عمر كفن ميتا و حنطه و لم يمس ماء . و عن ابى الاحوص عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عمر اغتسل من غسل الميت ؟ قال : لا . و حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن سليمان بن ربيع عن سعيد بن جبير قال غسلت امى ميتة فقالت لى : سل على غسل ؟ فأتيت ابن عمر فضأله فقال أنجسا غسلت ؟ ثم أتيت ابن عباس فضأله فقال مثل ذلك أنجسا غسلت ؟ و حدثنا عباد عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس و ابن عمر انها قالوا : ليس على غاسل الميت غسل - انتهى . انظر هذا الاختلاف فى غسل الغاسل ! ألم يفهموا هؤلاء الأجلة . الاعلام و جبال العلم النصوص و معانيها فقال ابو حذيفة و مالك و الشافعى و احمد و اسحاق بدم و جوب غسله و تقدمهم ابن عمر و ابن عباس و سعد بن ابى وقاص و عائشة و غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم و قال ليس هو بفرض ، و قال الخطابى لا اعلم احدا قال بوجوبه ، و هم متقدمون على ابن حزم القائل بفرضيته ، و ما استدل به على دعواه من الاحاديث و الآثار سيأتى الكلام فيه عن قريب .

ثم قال : برهان ذلك ما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن اسحاق بن السليم

حدثنا ابن الاعرابي ثنا ابو داود حدثنا احمد بن صالح ثنا ابن ابى فديك حدثني ابن ابى ذئب عن القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال: من غسل الميت فليغتسل و من حمله فليتوضأ - اه . قال ابو داود وحدثنا حامد بن يحيى عن سفيان بن عيينة عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن اسحاق مولى زائدة عن ابى هريرة عن النبي ﷺ بمعناه - اه . قلت: اولاً ان فيه عمرو بن عمير حجازى روى عن ابى هريرة من غسل ميتاً، و عنه القاسم بن عباس اللهبى فى التهذيب ج ٨ ص ٨٤ قال الحافظ: قال ابن القطان مجهول الحال، و قال الذهبي فى الميزان تفرد عنه القاسم المذكور - اه؛ فالحديث ضعيف لا يقوم به الحجة على الفرضية و لو كان مثل هذا الراوى فى استدلال مخالفى ابن حزم لصاح صحيحة و اطال لسانه على دأبه و هنا سكنت عنه . و ثانياً قال الحافظ فى الفتح ج ٣ ص ١٠٢ ذيل اثر ابن عمر المذكور فوق: تعلق هذا اثر و ما بعده بالترجمة من جهة ان المصنف يرى ان المؤمن لا يتنجس بالموت و ان غسله انما هو للتعبد لانه لو كان نجسا لم يطهره الماء و السدر و لا الماء و حده و لو كان نجسا ما مسه ابن عمر و لغسل ما مسه من اعضائه، و كأنه اشار إلى تضعيف ما رواه ابو داود من طريق عمرو بن عمير عن ابى هريرة مرفوعاً: من غسل الميت فليغتسل و من حمله فليتوضأ؛ رواه ثقات الا عمرو بن عمير فليس بمعروف، و روى الترمذى و ابن حبان من طريق سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة نحوه . و هو معلول لان ابا صالح لم يسمعه من ابى هريرة رضى الله عنه و قال ابن ابى حاتم عن ابيه و الصواب عن ابى هريرة موقوف، و قال ابو داود بعد تخريجه هذا منسوخ و لم يبين ناسخه . و قال الذهبي فيما حكاه الحاكم فى تاريخه ليس فى من غسل ميتاً فليغتسل حديث ثابت - انتهى؛ فحديث ابى هريرة فى سنده راو مجهول الحال و هو ضعيف معلول و ابو صالح لم يسمع من ابى هريرة فهو منقطع و لو سلم كل ذلك فهو منسوخ كما قال

ابو داود و النسخ يعلم بأمر منها ترك العمل بالحديث فانه يدل على وجود ناسخ وان لم يطلع عليه - اه عمدة القارى ج ٤ ص ٤٢ . وقال المحقق العيني في ج ٤ ص ٥٣ واجابت الفرقة الثانية بما قال الحاكم عن محمد بن يحيى الذهلى لا نعلم فيمن غسل ميتا فليغتسل حديثا ثابتا ولو ثبت للزمنا استعماله وحديث ابى هريرة روى موقوفا ، وقال ابن ابى حاتم عن ابيه ان رفعه خطأ انما هو موقوف لا يرفعه الثقات ، وقال ابو داود هذا حديث منسوخ ، وقال ابن العربى قالت جماعة اهل الحديث هو حديث ضعيف ، و روى الدارقطنى حديثا صحيحا عن ابن عمر فنا من اغتسل و منا من لم يغتسل - والله اعلم . قلت : فهذا يرشدك الى ان غسل الغاسل ليس بواجب كما زعم ابن حزم . وقال فى ج ٢ ص ٤٤٠ من ويض البارى ذبل اثر ابن عمر المذكور : فيه رد على من زعم وجوب الغسل و الوضوء من غسل الميت او حمله - اه ؛ وقال سعد : لو كان نجسا ما مسسته - اه البخارى ؛ قال العيني فى ج ٤ ص ٤٣ : و وصل هذا التعليق ابن ابى شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن الجعد عن عائشة قالت اودن سعد بجزاة سعيد بن زيد و هو بالعقيق فجاءه فغسله و كفنه و حنطه ثم أتى داره فصلى عليه ثم دعا بماء فاغتسل ثم قال انى لم اغتسل من غسله و لو كان نجسا ما غسلته او ما مسسته و لكنى اغتسلت من الحر - اه ؛ فهذا الاثر صريح فى ان الغسل و الوضوء من غسل الميت و حمله ليس بواجب و الا لم يصل سعد عليه قبل الغسل و لم يقل ما قال بعد الغسل كما لا يخفى فاخفظه ؛ و قال الخافظ فى ج ٣ ص ١٠٢ من الفتح و هو سعد بن ابى وقاص كذلك اخرج ابن ابى شيبة من طريق عائشة بنت سعد قالت اودن سعد - تعنى اباهل - بجزاة سعيد بن زيد بن عمرو و هو بالعقيق فجاءه فغسله و كفنه و حنطه ثم أتى داره ثم قال لم اغتسل من غسله و لو كان نجسا ما مسسته و لكنى اغتسلت من الحر ، و قد وجدت عن سعيد بن المسيب شيئا من ذلك اخرجته سمويه فى فوائده من طريق ابى واقد المدنى



قال قال سعيد لو علمت انه نجس لم امسه ، و في اثر سعد من الفوائد انه ينبغي للعالم اذا عمل عملا يخشى ان يلتبس على من رآه ان يملهم بحقيقة الامر لئلا يحمله على غير محله - انتهى . و هكذا في عمدة القارئ أيضا .

ثم روى حديث ابي هريرة بسنده من طريق اخرى مرفوعا بلفظ : من غسل ميتا فليغتسل و من حملها فليتوضأ - اه . الكلام في حديث ابي هريرة قد مر قبل و لم يثبت بعد ان قوله فليغتسل ، للوجوب الخالص او للاستحباب المؤكد و قد سبق البحث من المحقق الغني في ذلك فلو ثبت الحديث لكان دالا على الاستحباب لا على الفرضية و هذا من عجائبات العالم ان فرضية امر عند ابن حزم من حديث ضعيف معلول منقطع موقوف ، و لو كان مثل هذا من جانب المخالف لناد ابن حزم قومه و لقال انه كذب ضعيف لا يقوم به حجة و ههنا مشى ساكتا و كذا المعلق عليه لم يقل شيئا في هذا المقام ! انظر هذا حال برهانه على الدعوى الكاذبة .

ثم قال : و من قال بهذا على بن ابي طالب و غيره - اه . قلت : كلام لم يقل على بن ابي طالب رضي الله عنه انه واجب كالفرائض القطعية و فرض مثلها و لم يسم غيره هنا و هو يابي بعده . قال : و وويتنا ذلك من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن هشام الدستواني عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي : من غسل ميتا فليغتسل - اه . قلت : هو منقطع لان ابراهيم لم يثبت لقاءه عليا و قد اعترف بذلك ابن حزم في مواضع من المحلى و لعل ههنا لقيه عند ابن حزم و اذا عرض في الشهادة افاضهم و اعتبر او نسيه ابن حزم ههنا ؛ ثم هو قول صحابي لا قول رسول الله ﷺ و هو غير معتبر عنده ، و الكلام في قوله " فليغتسل " في كونه للوجوب او للتدب و الاستحباب باق بعد . قال : و من طريق وكيع عن سعيد بن عبد العزيز التبرخي عن مكحول ان حذيفة سأل رجل مات ابوه فقال حذيفة اغسله فاذا فرغت فاغسل - اه . قلت : سعيد بن عبد العزيز التبرخي

اختلط قبل موته وكان يعرض عليه فيقول لا اجيز لا اجيزها - قاله ابن معين و ابو داود و حمزة الكنانى كما فى تهذيب التهذيب ، و مكحول لم يسمع من حذيفة و لكن ارسل عنه و هو مدلس كما فى التهذيب ، و مثل هذه الرواية غير معتبرة عنده بقول فى مثله اما مرسله او مكذوبة او ضعيفة و ههنا ساكت عنه اشم هو قول صحابى غير رسول الله ﷺ ، ثم قوله و اغتسل ، لا يدل على الوجوب لان حذيفة ليس بشارع ، و لم لا يكون محمولا على الاستحباب المؤكد او الذب ؟ قال : و عن ابى هريرة من غسل ميتا فليغتسل - اه . قلت : هو موقف و هو ليس بشارع يحكم بايجاب شىء و عدمه ، و تقدم الكلام فى حديثه . قال و من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال كان اصحاب على يغتسلون به يعنى من غسل الميت . قلت : حماد بن سلمة لما كبر ساء حفظه و لذا تركه البخارى اشم ترك ابن حزم هنا الجزء الاخير من قول ابراهيم : كان ابن مسعود و اصحابه لا يغتسلون من غسل الميت ؛ ثم هو فعل اصحاب على اصول ابن حزم لا يعتر . و يذكر بعده قول ابن مسعود و اصحابه فى خلاف ما رآه من مذهبه .

ثم قال : قال على : و قال ابو حذيفة و مالك و الشافعى و داود : لا يجب الغسل من غسل الميت - اه . قلت : ترك ابن حزم احمد و اسحاق و الثورى و غيرهم انهم قالوا بعلوم وجوبه و تقدّمهم ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و سعد بن ابى وقاص و جابر و أسماء بنت عميس و عائشة رضى الله عنهم قالوا به كما سيذكرهم ابن حزم بعده . قال و احتج غيرهم ( اى غير اصحاب الظواهر كما قال قبله ) و ذكر احتجاجهم بحديث : اما الماء من الماء - الخ ) فى ذلك باثر رويناه من طريق ابن وهب قال اخبرنى من اثق به يرفع الحديث الى رسول الله ﷺ قال بلا تنجسوا من موتاكم ، و كره ذلك لهم . و عن رجال من اهل العلم عن سعيد و جابر و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر انه لا غسل من غسل الميت ، و بحديث رويناه من طريق مالك بن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن

عمرو بن حزم ان اسماء بنت عميس غسلت ابا بكر الصديق فلما فرغت قالت لمن حضرها من المهاجرين: انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل؟ قالوا: لا. وعن ابراهيم النخعي كان ابن مسعود واصحابه لا يغتسلون من غسل الميت، وبحديث رويناها من طريق شعبة عن يزيد الرشك عن معاذا العدوية سئلت عائشة رضى الله عنها: يغتسل من غسل المتوفين؟ قالت: لا. اه. ثم قال: قال ابو محمد: وكل هذا لا حجة لهم فيه، اما الخبر عن رسول الله ﷺ فى غاية السقوط لان ابن وهب لم يسم من اخبره والمسافة بين ابن وهب وبين رسول الله ﷺ بعيدة جدا. اه. قلت: ابن وهب هو عبد الله بن مسلم القرشى مولاهم ابو محمد المصرى الفقيه صاحب مالك من رجال الستة له عقل ودين وصلاح صحيح الحديث يفصل السماع من العرض والحديث من الحديث ما اصح حديثه واثبتة ثقة صدوق صالح الحديث وهو شيخ اهل مصر من اجلة الناس وثقاتهم حديث الحجاز ومصر يدور على رواية ابن وهب وهو ديوان العلم افقه من ابن القاسم جامع الفقه والرواية والعبادة ورزق من العلماء محبة وحظوة من مالك وغيره اذا رآته المشيخة خضعت له عرض عليه القضاء فجن نفسه ولزم بيته وقرئ عليه كتابه فى احوال يوم القيامة نخر مغشيا عليه فلم يتكلم بكلمة حتى مات: قلت: ومثل هذا الرجل يقول: اخبرنى من اثق به، افهو يكذب ويقول انه رضي الله عنه قال كذا؟ كلا والله لا يقول الا اذا ثبت وتيقن به انه رضي الله عنه قاله كالشمس فى نصف النهار وان كانت المسافة بعيدة جدا والخبر عنده موثوق به والثقة يرفع الى النبي ﷺ وشيوخه معروفون بالثقة والعدالة والصدق والصلاح، واهل ابن حزم نسي رواية ابراهيم عن علي ورواية مكحول عن حذيفة وكلاهما لم يسمع من علي وحذيفة كما فى تراجمهما، فتوله "فى غاية السقوط" باطل، كيف لا وقد روى الحاكم فى المستدرک كما فى ج ٢ ص ٦٠ من عمدة القارئ، فقال اخبرنى ابراهيم بن عصمة قال حدثنا ابو مسلم المسيب بن زهير البغدادي اخبرنا

ابو بكر و عثمان ابنا ابى شيبة قالوا حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء  
عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا  
ولا ميتا - قال : صحيح على شرطها ولم يخرجاه - ١٠٥ ؛ و قال الحافظ في ج ٣ ص ١٠٢  
من فتح البارى ذيل اثر ابن عباس : وصله سعيد بن منصور حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار  
عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن ليس ينجس  
حيا ولا ميتا - اسناده صحيح ، و قد روى مرفوعا اخرجه الدارقطنى من رواية عبد الرحمن  
ابن يحيى المخزومى عن سفيان ، وكذلك اخرجه الحاكم من طريق ابى بكر و عثمان ابى  
ابى شيبة عن سفيان ، و الذى فى مصنف ابن ابى شيبة عن سفيان موقوف كما رواه  
سعيد بن منصور ، و روى الحاكم نحوه مرفوعا أيضا من طريق عمرو بن ابى عمرو عن  
عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما - انتهى ؛ و مثله بتغير يسير فى ج ٤ ص ٤٢ من  
عمدة القارى ، و سفيان بن عيينة من شيوخ ابن وهب كما فى ج ٦ ص ٧١ من التهذيب  
فيمكن ان مراد ابن وهب بمن اخبره ممن يثق به سفيان بن عيينة فانه رواه مرفوعا  
كما عرفت من الدارقطنى و الحاكم فى المستدرک فلا بعد بينه و بين رسول الله ﷺ فان  
بينهما سفيان و عطاء و ابن عباس او عمرو بن دينار و عطاء و ابن عباس فالاسناد صحيح  
لا كلام فى رجاله فقول ابن حزم و فى غاية السقوط ، لا يُعبأ به و ليس له فى ذلك  
حجة الا بالدعوى الكاذبة ، و قد روى النسائى من حديث ابى وائل عن ابن مسعود  
رضى الله عنه قال لقينى النبي ﷺ و انا جنب فأهوى الى فقلت : انى جنب ! فقال : ان المسلم  
لا ينجس - اه عمدة القارى ج ٢ ص ٦٠ . و فى غسل يوم الجمعة رد سبعة احاديث  
رويت عن سبعة من اصحاب النبي ﷺ مرفوعا : من توضأ يوم الجمعة فيها و نعمت و من  
اغتسل بالغسل افضل - الحديث ، و فهنا استدل بحديث ابى هريرة الذى هو ضعيف معلول  
منقطع موقوف ، و اين هذا من ذلك ؟ و كذا عن علي و حذيفة <sup>بن</sup> ابراهيم و مكحول لم يسمعا

منهما و اوردهما في معرض الاستدلال و لا اقل من التأييد لحديث ابى هريرة الضعيف  
المعلول الموقوف - تدبر .

ثم قال : ثم لو صح بنقل الكفاية ما كان لهم فيه متعلق لانه ليس فيه الا ان  
لا تنجس من موتانا فقط و هذا نص قولنا و معاذ الله ان تنجس من ميت مسلم او ان  
يكون المسلم نجسا بل هو طاهر حيا و ميتا - اه . قلت : ليس الكلام هنا في نجاسة المسلم  
و طهارته بل الكلام في غسل الغاسل و وضوئه و هو لم يثبت بعد فرضيته ، و ابن مسعود  
و ابن عباس و ابن عمر و سعد بن ابى وقاص و عائشة و جابر و اصحاب ابن مسعود  
و ابراهيم النخعي و ابو حنيفة و مالك و الشافعي و احمد و اسحاق و من حذى حذوهم  
قالوا لا غسل على الغاسل و لا وضوء على الحامل فرضا كالفرائض القطعية ، و لم يرد  
حديث صحيح انه فرض عليه و الا يلزم ان المذكورين من الصحابة و غيرهم تاركون  
الفرض قصدا و عمدا ، و ترك الفرض كبيرة يكون الرجل فاسقا به و هل يظن المسلم  
انهم فاسقون ؟ نعوذ بالله منه ! الا من كان في عقله فتور كابن حزم ، نعم هم قائلون  
بالاستحباب و الندب ، و تارك المستحب لا يلام ، و اذا حمل حديث ابى هريرة و اثر على  
و حذيفة على الاستحباب فلا يكون خلافا فيما بينهم و لا يأتون بتركه كما يلزم من  
قول ابن حزم المدعى الاجتهاد الباطل و لا يعرف من سوء فهمه نتيجة هذا . فان قلت  
ورد في الحديث : انا مدينة العلم و على بابها : قلت : ان صح سلمنا و لا كلام في علمه  
و فقاوته و تقدمه لكنك اما سمعت قول عمر بن الخطاب في حق ابن مسعود : كُنَيْفٌ  
مِلِيٌّ عِلْمًا ، و بين الباب و البيت المملوء علما فرق ظاهر كما بين السماء و الارض ، و ابن  
مسعود صاحب المسواك و المطهرة و النعلين في السفر و الحضر كأنه من ادل البيت ،  
و ابو هريرة رضى الله عنه لا وازى ابن عمر و ابن عباس و عائشة و سعد بن ابى وقاص  
رضى الله عنهم في العلم و التفقه فضلا عن ابن مسعود رضى الله عنه فانه بون بعيد

بينهما وكلهم على هدى بأبهم اقتديتم اهتديتم، والجماعة اولى بالأخذ الواحد والاثنين تأمل و تبصر .

ثم قال : وليس الغسل الواجب من غسل الميت النجاسة اصلا لكن كغسل الميت الواجب عندنا و عندهم . قلت : هذه المسألة خلافية شهيرة من ان غسل الميت تعبدى او للظافة او للطهارة ، وفي الاوجز : اختلفوا في علة الغسل و تفرع على ذلك الخلاف بينهم في فروع مختلفة عديدة ففي شرح المالكية في فروع المالكية غسل تعبدى وقيل للظافة ، قال الدسوقي كونه تعبدى هو قول مالك و اشهب ، و كونه للظافة لم يقل به الا ابن شعبان و بنى عليه غسل الذمي فمالك يقول لا يغسل مسلم اباه الكافر و قال الشافعى لا بأس به و به . قال ابو حنيفة و ابو ثور و سبب الخلاف هل الغسل تعبدى او للظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر و على الظافة يجوز . اه . و في البدائع : اما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شجاع البلخى ان الآدمى لا يتنجس بالموت فشرب الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت ، و الآدمى يطهر بالغسل حتى روى عن محمد ان الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه فلم انه لم يتنجس بالموت لكن وجب غسله للحديث لان الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل و زوال العقل و عامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم مسفوح الا انه اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر فى الجملة و هو اظهر . اه ما فى الاوجز . و قال العيني فى مباحث الترجمة الثالث فى سبب وجوب غسل الميت فقال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء مفاصله ، و قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ

العراق انما اوجب النجاسة الموت، اذ الآدمى له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا يتنجس  
 البئر بموته فيها، و قال بعض الحنابلة: يتنجس بالموت و لا يطهر بالغسل و يتنجس الثوب الذى  
 ينشف به كسائر الميتات، وهذا باطل بلاشك و خرق للإجماع - اهـ . و فى الدر المختار: تكره  
 القراءة عنده حتى يصل على و عله الشرنبلالى تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت،  
 قيل نجاسة خبث و قيل حدث، قال ابن عابدين لأن الآدمى حيوان ذموى فيتنجس بالموت  
 كسائر الحيوانات و هو قول عامة المشايخ و هو الاظهر - بدائع، و صححه فى الكافى و يؤيده  
 اطلاق محمد نجاسة غسائه و عليه فانما يطهر بالغسل كرامة للمسلم و لذا لو كان كافرا نجس  
 البئر و لو بعد غسله، ثم قال صاحب الدر و لا يعاد غسله و لا وضوؤه بالخارج منه لأن  
 غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية  
 الا ان المسلم يطهر بالغسل كرامة له و قد حصل - اهـ تعليق لامع الدرارى ج ٢  
 ص ١٠٩ . و قد سبق النقل من فتح البارى ذيل اثر ابن عمر - فتذكره .

ثم قال: كما غسل رسول الله ﷺ و هو اطهر ولد آدم حيا و ميتا - اهـ . قلت  
 فهل تقدر انت على ان من غسل رسول الله ﷺ اغتسل بعد غسله باتيان رواية  
 و لو ضعيفة على غسل الغاسل هو فرض عندك اكله و الله لا تقدر عليه، و ان قدرت  
 اتيت به و شغبت به . قال: و غسل اصحابه رضى الله عنهم اذا ماتوا و هم الطاهرون  
 الطيبون احياء و امواتا - اهـ . قلت: نعم هم غسلوا بعد موتهم فماذا؟ فهل ثبت اغتسال  
 الغاسلين؟ و هو المقصد من هذه الاطالة بل ثبت خلافه عنهم، و هذا ابن عمر لم يغتسل  
 و لم يتوضأ و صلى فى المسجد بدون ذلك، و هذا ابن مسعود كان لا يغتسل من غسل  
 الميت و كذا اصحابه، و هذا سعد بن ابى وقاص اغتسل و بين وجه الغسل أنى اغتسلت  
 من الحر لامن غسل سعيد بن زيد، و هذا ابن عباس و هذه عائشة و هذا جابر بن  
 عبد الله كلهم قالوا: لا غسل على الغاسل فرضا، فلا بد من ان يحمل ما روى عن ابى هريرة

بسند ضعيف معلول منقطع موقوف ، و عن علي و حذيفة على الاستحباب حتى لا تضاد الآثار ، مع ان حذيفة و عليا و ابا هريرة لم يقل واحد منهم انه فرض مثل الفرائض الخمسة ، و قولهم محتمل المعانى ليس بنص محكم فى المقصود فافهم و انصف . و قال : و كغسل الجمعة و لانجاسة هنالك فبطل تمويههم بهذا الخبر - اه . قلت : غسل الجمعة تقدم فيه البحث و هو أيضا مختلف فيه ، و دأبه خلط المباحث تهويلا عند المعجز عن اتيان الدليل المحكم و لم يبطل استدلالهم بهذا الخبر بل بطل تلييسك و راح الى الخفاء .

ثم قال : و اما حديث اسماء فان عبد الله بن ابي بكر لم يكن ولد يوم مات ابو بكر الصديق نعم و لا ابوه أيضا . قلت : فماذا ؟ و انت أيضا لم تلد الا بعد خير القرون التى فشا فيها الكذب و الافتراء و التديليس و الخداع و التهويل و التلييس و اتباع الهوى و العجاب بالرأى ، و عبد الله بن ابي بكر مدنى تابعى كثير الاحاديث من اهل العلم رجل صدق ثقة عالم فقيه محدث مامون حافظ حجة فيما نقل و حمل من رجال الستة روى عن ابيه و خالة ابيه عمرة بنت عبد الرحمن و انس و حميد بن نافع و سالم بن عبد الله بن عمر و عباد بن نعيم المازنى و عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر و عروة و غيرهم . و عنه الزهرى و هشام بن عروة و مالك و ابن جريج كما فى ج ٥ ص ١٦٤ من التهذيب ، فمثل هذا الرجل يكذب و يعزو الحديث الى اسماء من غير وجود ! حاش و كلا ، و قال ابن شهاب ليس فى المدينة مثل عبد الله بن ابي بكر ، و قال مالك : من اهل العلم و البصيرة . و اما ابوه ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى الخزرجى النجاشى المدنى القاضى و هو أيضا من رجال الستة كما فى ج ١٢ ص ٣٨ من التهذيب ، بروى عن ابيه و عنه ابنه عبد الله و ارسل عن جده عمرو بن حزم ما اضطلع على فراشه منذ اربعين سنة بالليل من محرقى اهل المدينة و ثقاتهم . قال مالك : ما رأيت مثل ابي بكر بن حزم اعظم مردرة و لا اتم حالا و لا رأيت مثل ما ارى . ولى المدينة و القضاء و الموسم



لم يكن عندنا احد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ولاء عمر بن عبد العزيز وكتب اليه ان يكتب له من العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن والقاسم بن محمد ولم يكن بالمدينة انصارى امير غير ابى بكر بن حزم وكان قاضيا، وقال ابن معين و ابن خراش و الواقسى: ثقة كثير الحديث، وقال ابن سعد فقيه - كما فى التهذيب ج ۱۲ ص ۳۹ فمثل هذا يكذب وهو ممن يجمع علم عمرة والقاسم بن محمد فهل يخفى عليه قصة غسل اسماء بنت عميس ابا بكر رضى الله عنهم ا لا ينكره الا من كان فى عقله وفهمه قصوره، والقاسم بن محمد حفيد ابى بكر الصديق واسماء بنت عميس رضى الله عنهم .

ثم قال: ثم لو صح كل ما ذكروا على الصحابة لكان قد عارضه ما روينا من خلاف ذلك عن على و حذيفة و ابى هريرة . قلت: قد عرفت غير مرة ان ابراهيم لم يسمع من على رضى الله عنه فهو منقطع عنده وهو معترف به فى المواضع الأخر من المحلى فكيف يعارض ما ثبت بسند صحيح عن ابن عمر و سعد بن ابى وقاص و ابن عباس و عائشة رضى الله عنهم ا لو سلم فعارضه ما رواه النخعى عن ابن مسعود واصحابه كما اعترف به ابن حزم أيضا . واذا تعارضا تساقطا، و اثر حذيفة أيضا منقطع فان مكحولا لم يسمع من حذيفة فانه على اصله و دأبه لا يصح الاجتماع به، و حديث ابى هريرة الصواب فيه انه موقوف و لا يصح الاستدلال به على اصول ابن حزم فانه لا يسمع دون قوله <sup>بمرفوع</sup> فكيف يحتاج بقول ابى هريرة و حذيفة و على رضى الله عنهم مع الانقطاع و عدم الاتصال و مع كون حديث ابى هريرة ضعيفا معلولا كما سبق مفصلا! انظر ديدنه انه يظن الضعيف صحيحا و المنقطع موصولا و الموقوف مرفوعا! و هذا من عجائبات الدنيا ثم هو يدعى انه يجتهد - تبصر .

ثم قل: واذا وقع التنازع وجب الرد الى ما افترض الله تعالى الرد عليه

من كلامه و كلام رسول الله ﷺ و السنة قد ذكرناها بالاسناد الثابت بايجاب الغسل من غسل الميت - اه . قات : هذا كذب محض و شنب لا طائل تحته ، لم تثبت السنة بالاسناد الثابت ، قد سبق من فتح البارى ان البخارى اشار الى تضعيف حديث ابى هريرة لان فى اسناده عمرو بن عمير و هو غير معروف ، و قال ابو داود بعد تخريجه : هذا منسوخ ، و ما رواه الترمذى عنه معلول لان ابا صالح لم يسمعه من ابى هريرة ، و قال ابن ابى حاتم عن ابيه الصواب عن ابى هريرة موقوف ، و قال الذهلى فيما حكاه عنه الحاكم فى تاريخه ليس فىمن غسل ميتا فليغتسل حديث ثابت - اه ؛ فكيف يدعى و السنة ذكرناها بالاسناد الثابت . فهذه دعوى كاذبة قطعا و خداع محض فلا يثبت الرد الى كلام الله و كلام رسوله و ليس فى كلام الله تعالى ان من غسل الميت فليغتسل او فعله الغسل فرض و الا يكون نجسا دائما ، و لا فى حديث رسول الله ﷺ الصحيح المرفوع الموصول ثبوت الفرضية فكيف يرد إليها ! نعم يرد بعد ذلك الى اول الامر و هم عند ابن حزم العلماء كما سبق فى الجزء الاول من السيف المجلى ، و العلماء مثل ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و سعد بن ابى وقاص و جابر و عائشة رضى الله عنهم و من بعدهم قالوا لا غسل عليه ، و عن على و حذيفة و ابى هريرة لم يثبت انهم قائلون بالفرضية مثل الفرائض القطعية فيحمل ما روى عنهم ان ثبت على الاستحباب و الذب لثلا يقال ان الصحابة آمنون بترك الفرض انعوذ بالله منه ، تدبر و تبصر و لا تلتفت الى تهوره و تهويله و جراته على الكذب و الخداع .

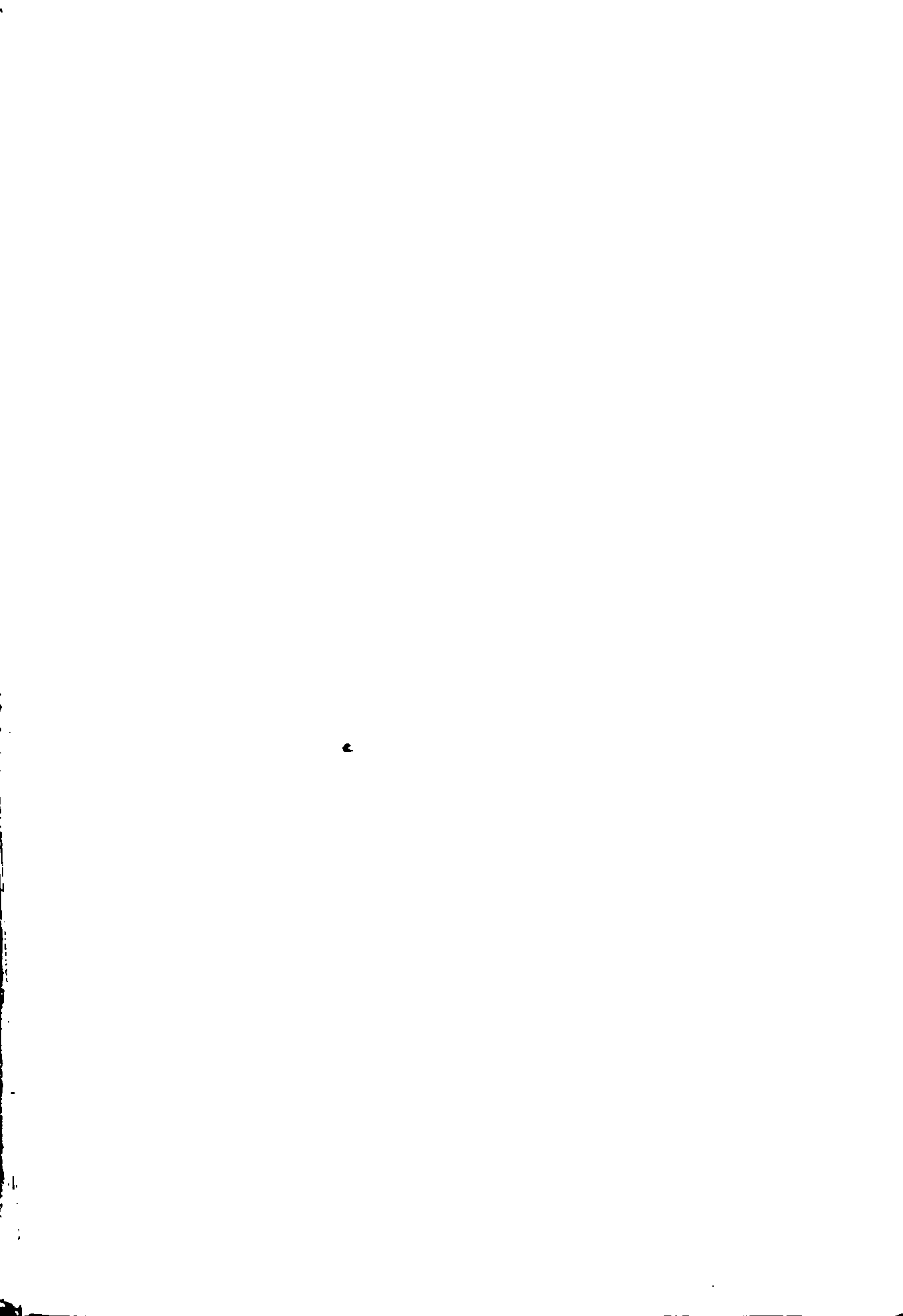
ثم قال تهويلا على الناس : و كم قصة خالفوا فيها الجمهور من الصحابة لا يعرف منهم مخالف ، و قد افردنا لذلك كتابا ضخما . قلت : هذا أيضا كذب ، لا تجد من الفقهاء و الأئمة واحدا به خالف فى المسائل جمهور الصحابة رضى الله عنهم ، و كتابه المفرد لذلك يكون مملواً مثل هذه المكذوبات و الافتراءات و انى أريد أيضا ان أجمع جزءاً

فما خالف فيه ابن حزم جماهير الصحابة و التابعين رضى الله عنهم .  
ثم قال : و العجب من احتجاجهم بقول عائشة و هم قد خالفوها فى ايجاب  
الوضوء بما مسته النار ، و خالفوا على بن ابى طالب و ابن عباس و ابن الزبير فى ايجاب  
الغسل على المستحاضة لكل صلاة او للجمع بين صلاتين ، و عائشة فى قولها تغتسل كل  
يوم عند صلاة الظهر و لا يخالف يعرف لهؤلاء من الصحابة رضى الله عنهم ، و مثل هذا  
كثير جدا . اه . قلت : أتكلم فى هذه المسائل فى مواضعها . و هذا دأبه اذا عجز عن  
ايران الدليل على مدعاه خلط المباحث و ذكر إلزاما على الأئمة انهم خالفوا عليا  
و عائشة و ابن عباس و ابن الزبير و غيرهم ، و حاشاهم عن ذلك ، و لا يتركون اقوالهم الا  
اذا كانت اقوى منهم و اقرب الى التفقه و أليق بالاصول الكلية الشرعية ، و مع هذا  
لا يخرجون عن اقوال الصحابة رضى الله عنهم الى غيرهم من التابعين و من بعدهم .  
و بالله التوفيق .

وصلت فى الكتابة الى هنا يوم الجمعة الخامس من جمادى الآخرة من سنة  
ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائة من الهجرة على صاحبها ألف صلاة و سلام .  
و الحمد لله اولاً و آخراً . اللهم اغفر لى ذنوبى و تجاوز عن سيئاتى و كفرها عنى انت غفار  
الذنوب و نستار العيوب و قاضى الحاجات و اقض حاجتى و اقبل توبتى و عافى و اشفى  
انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً .

و صلى الله على سيدنا محمد إمام المتقين ، خاتم الانبياء و المرسلين . و على آله و أصحابه  
أجمعين ، و الحمد لله رب العالمين .





السيف المجلى

على المحلى

تأليف العلامة المحدث الفقيه المفتى السيد مهدي حسن

القادري الشاه جهان بوري

( الجزء الرابع )





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِحَمْدِهِ وَنُصَلِّي عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ وَرَحْمَتِهِ

## كتاب الطهارة

ج ١ ص ٧٢ رقم ١١٠ مسألة: الوضوء للصلاة فرض لا تجزى الصلاة إلا به لمن وجد الماء، وهذا إجماع لا خلاف فيه من أحد - اهـ . قلت: من أين علم هذا إجماع لا خلاف فيه عن أحد! وقد عرفه ابن حزم في ج ١ ص ٥٤: و الإجماع هو ما يقين من جميع أصحاب رسول الله ﷺ عرفوه و قالوا به ولم يختلف منهم أحد - الخ . ولم يقم عليه برهانا، والكلام معه في المسائل على منواله و جريه على مجراه بالفاظ يستعمل اياها في الأبواب فلا اعتراض علينا - هذا . ثم قال في هذه الصفحة: وأصله قول الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . فيه أمور على طريقته أولا: أن الآية تحكم أنكم إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا لا قبلها ولا بعدها . وابن حزم قائل أن الوضوء قبل الوقت أيضا جائز كما يأتي، لكن الآية تنأيه . وثانيا ليس في الآية ذكر النية، وما كان ربك نسيا فكيف تكون فرضا ولم يقل عز وجل أنها فرض أولا، وما كان ربك نسيا، وأما الحديث فيأتي فيه الكلام .

و ثالثا ليس فيها ذكر الحدث ولا عدمه فهل يكون الوضوء فرضا أيضا عند عدم الحدث .

ثم قال في ص ٧٣ رقم ١١١ : مسألة : ولا يجزى الوضوء إلا بنية الطهارة للصلاة فرضا و تطوعا ، لا يجزى أحدهما دون الآخر ولا صلاة دون صلاة - اه . قلت : قد عرفت أنه ليس ذكر النية في الآية فكيف لا يجوز الوضوء بدونها ، و حكم فرضيتها من الآية كذب و افتراء على الله تعالى ، نعوذ بالله منه . و حكم الآية عندنا على وجوب الوضوء إذا كانوا محدثين ، و على الاستحباب إذا كانوا طاهرين ، و دخول لفظ الوجوب أو الفرض و الاستحباب جائز تحت لفظ واحد و لا يكون هو مجازا فانهم . ثم قال ابن حزم : برهان ذلك الآية المذكورة . قلت : قد عرفت أن النية ليست مذكورة في الآية و أن بحث فرضيتها و عدمها ، ثم قال : لأن الله تعالى لم يأمر فيها بالوضوء إلا للصلاة على عمومها و لم يخص صلاة من صلاة فلا يجوز تخصيصها و لا يجزى لغير ما أمر الله تعالى به . قلت : هذا قياس منه و القياس كله باطل ، و ليس اللزوم العقلي بين النية و الوضوء و لم يأمر الله تعالى بذلك فإنه افتراء منه و كذب بحت و بهتان محض ، أعاذنا الله منه . ثم قال : و قال أبو حنيفة يجزى الوضوء و الغسل بلا نية و بنية التبريد و التنظيف - الخ . قلت : لم يثبت فرضية النية في الوضوء و الغسل بنص صريح محكم غير محتمل عند أبي حنيفة و لذا لم يقل بها و لم يأمر رسول الله ﷺ بتوضيها أن الية فرض في الوضوء و الغسل فانوبها و إلا لا يجوز الوضوء و لا الصلاة به ، إن كنت صادقا فأنت برهان على ذلك و أنت مؤمن . و لا يقيس هو على إزالة النجاسة بل لعدم وجود النص في أن النية فرض في الوضوء . بل استدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ و أنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ فلا يحتاج فيه الى النية بل تقع به الطهارة بمجرد استعماله لأنه بطبعه و ذاته فتقع الطهارة بالتبريد و التنظيف



والتنظف، و لم يصل ذهن ابن حزم إلى هذا الأصل الأصيل بسبب سوء فهمه الجامد على الظاهرية الخالصة المحضنة، وإزالة النجاسة بلا نية من نظائره. ثم قال: ومن قولهم إن النيم لا يحزى إلا بنية - اه. قلت: أما اشتراط النية في التيمم عند أبي حنيفة رضى الله عنه فلان الارض ايسر بطبعها طهورا وإنما هو بالجعل كما قال عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا و طهورا، وإنما يستعمل الجعل فيما ينصرف الشيء عن حقيقته فالارض ليست طهورا بأصلها وإنما جعلت طهورا لهذه الامة كرامة لها، بخلاف الماء فإنه ليس طهورا بالجعل بل انزل على هذه الصفة كما سبق فلذا اشترطنا النية في استعمال التراب دون الماء ليظهر معنى الجعل، نعم لا يكون عبادة إلا بالنية ولا ملازمة بين كونه طهورا وبين كونه عبادة وهذا الفرق بين التراب و الماء لم يدركه ابن حزم لأنه ظاهرى لا يصل ذهنه إلى دقائق الفقه و العجب منه أن الامام الأوزاعى، و الحسن بن حبي قد سبقا أبا حنيفة رحمه الله تعالى في عدم اشتراط النية و جعل أبا حنيفة هدفا للاعتراض و ذكره مقدما منهما ولذا اشترطنا النية في النيد لأجل نقص في معنى الطهورية و لم يبين على الصفة التي انزل عليها و إن كان طهورا و طاهرا فصار نظر امامنا أنه أقرب إلى الاطلاق فوضعه تحت المطلق و فوق المقيد و شرط فيه النية اظهارا لدنو رتبته، و لو علم الخصوم و ابن حزم مدرك امامنا لما طعن عليه في هذه المسألة و كذلك الخصوم الآخرون لو علموا مدرك امامنا لم يطعنوا عليه - فافهم و تدبر وكن قعيها و لا تكن من الظاهرية. و لم ينفرد أبو حنيفة في ذلك بل ذهب إلى عدم اشتراط النية في الوضوء و الغسل أبو يوسف و محمد و زفر و الثورى و الأوزاعى و الحسن بن حبي و مالك في رواية أن الوضوء لا يحتاج إلى النية و كذلك الغسل، و زاد الأوزاعى و الحسن التيمم، و قال عطاء و مجاهد لا يحتاج صيام رمضان الى نية إلا أن يكون مسافرا او مريضا - اه عمدة القارئ ج ١ ص ٣٦. فذكر ابى حنيفة و ترك

من ذكروا يشير الى ما في قلب ابن حزم في حق ابن حنيفة . و الآية لا تخالفهم لان النية و فرضيتها ايست مذكورة فيها و قد أمر الله بغسل الاعضاء و المسح بالرأس و ابن حزم يزيد من قبله في الآية النية و فرضيتها فهذا ترميم و اصطلاح منه لكلام الله تعالى فهذا كذب و باطل ، و لا يلام المجتهد في اجتهاده فأبو يوسف شرط في الغسل صب الماء من الرأس و لذا قال إن من انغمس في بر لاخراج الدلو و هو جنب لا يخرج من الجنابة لأنه لم يصب الماء على الرأس ، و محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لم بشرط فلدا يطهر و قد أقر بنفسه في بيان الاجتهاد أن المجتهد لا يخلو من اجر واحد فهما مأجوران بأجرين اذا أصابا و بأجر واحد ان لم يصيبا فكيف الاعتراض و الطعن ؟ ثم قال في الاستدلال على زعمه : قال الله تعالى ﴿ و ما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ فنهى عز و جل أن يكون امرنا بشيء الا بعبادته مفردين له نيائنا بدينه الذى امرنا به ، فعم بهذا جميع اعمال الشريعة كلها - اه . قلت : انه يقيس آية الوضوء على آية التوحيد و ليس في الايتين ذكر فرضية النية و القياس كله باطل عنده و ان كان حقا فهذا عين الباطل فان الآية الثانية لا مساس لها بآية الوضوء لأن معناها : و ما أمروا الا ليوحدوا الله مخلصين له الدين ، فليس فيها دلالة على اشتراط النية في الوضوء و الغسل الا في ذهن ابن حزم و لم يفرق بين التوحيد و امر الوضوء فأبن عمومها هذا كله تهور و تهويل منه . ثم روى بسنده الى البخارى حديثه انما الاعمال بالنيات ، الى أن قال : فهذا أيضا عموم لكل عمل و لا يجوز أن يخص به بعض الاعمال دون بعض بالدعوى - اه . قلت : ما المراد بالاعمال ؟ اذ لا معنى لكون ذوات الاعمال بالنيات لثبوتها حسا و صورة من غير اقتران النية بها فلا بد فيه من التقدير فبعضهم قدر الثواب بدليل قوله فيما بعد ، فهجرته الى الله و رسوله ، و هذا هو الثواب و بعضهم قدر الحكم فمعناه ثواب الاعمال او حكم الاعمال بالنيات و قدر بعضهم الصحة لأن متعلقات الظروف

لا تكون الا من الافعال العامة والصحة منها فان الثواب بعد الصحة فعناه عند صحته الاعمال بالنيات و على هذا فالاعمال عند عدم النيات تصير خالية عن الثواب او باطله ثم بنوا عليه اشتراط النية في الوضوء و من قدر الحكم فهو اولى من غيره لكن لا يقبله الوجدان، و اما تقدير الثواب او الصحة ففي كل منهما نظر اما الاول فلان تقدير الثواب يؤدي الى تخصيصه في الحديث الاول بالدار الآخرة فان الثواب والعقاب من احكام الآخرة. و الثاني تخصيصه بالطاعات فقط لانها هي التي يثاب عليها بخلاف المعاصي فانها يعاقب عليها. فلو قلنا ثواب الاعمال بالنيات يقتصر الحديث على احكام الآخرة ثم على الطاعات، و احكام الدنيا و المعاصي يخرج عن قضية الحديث و مدلوله و لا تبقى له علاقة بها مع ان الحديث عام قطعاً فان المعاصي مذكورة في آخر الحديث صراحة كما قال . و من كانت هجرته الى دنيا - الخ ، فعلم ان الحديث لم يرد في الطاعات فقط على ان صحة الاعمال و الطاعات هي كونها بحيث يترتب عليها الثواب فاذا خلت عن الثواب فقد بطلت فصار مآل تقدير الثواب و الصحة واحداً فيلزم عليهم ما لزم على من قدر الصحة أيضاً، و اما الثاني أى تقدير الصحة كما زعم ابن حزم و غيره فيؤدى الى تخصيصه أيضاً: الأول باحكام الدنيا فان الصحة اسم لاستجماع الشرائط و الأركان بحيث يسقط الفرض عن ذمته و كذا البطلان نقيضه و هما من احكام الفقه و الدار الدنيا و حيثئذ يقتصر الحديث على احكام الفقه و الدار الدنيا و لا يشمل احكام الآخرة، و لم يدرك ابن حزم هذه الدقبة لانه ظاهري جامد و قال ما قال، و الثاني ان من الأفعال ما لا يقال فيه صح او بطل فان الصحة تجري فيما فيه بهتان الحلة و الحرمة، و أما الحرام قطعاً او الحلال قطعاً فلا يقال فيه أنه صح او بطل، مثل من قتل رجلاً او زنى او سرق فلا يقال فيه أنه صح قتله و زناه و سرقة او بطل. فيكون الحديث ساكتاً عن هذه الاحكام و لا ينهم ابن حزم هذا الفرق و لم يصل

ذهب الى هذا مع أنه عام لجميع الطوائف، كما هو زعم أيضا بقوله: فهذا أيضا عموم لكل عمل - اهـ. على أن الصحة وابطالان بهذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثة ولا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون بل يجرى على عرافة اللغة. هذا كلام على شرحهم الحديث، فطار ما قال ابن حزم بأسره أما الكلام على مسائلهم فقال الحنفية ان النية لا تشترط في الوضوء و قالوا بصحته بدونها و الحديث وارد عليهم فقال بعضهم ان الحديث انما ورد في العبادات دون القربات و الطاعات و نحن ذلتزم ان الوضوء بدين النية لا ينمقد عبادة اما انه لا يصلح لكونه مفتاحا للصلاة فلا يدل عليه الحديث اصلا. قال الشيخ زكريا الأنصاري: العبادة بشرط فيها النية و معرفة من يتقرب إليه، و القربة يشترط فيها معرفة من يتقرب إليه دون النية كتلاوة القرآن، و الطاعة لا يشترط فيها شيء كالنظر الموصول الى الاسلام، ثم أقول مراعيًا مسائل الدين اجمالًا ان الدين مركب من خمسة اشياء: العبادات و العقوبات و المعاملات و الاعتقادات و الاخلاق، اما الاخلاق و الاعتقادات فالبحث عنهما في فروعها و البوقى مذكرة في الفقه، اما العبادات فالمقصود منها الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج، و النية شرط لصحتها بالاجماع، و اما المعاملات فأبضا خمسة: مناحات و معاوضات مالة و خصومات و تركات و امانات، و لا يشترط النية لصحتها بالاجماع، و اما العقوبات فخمسة أيضا حد ردة و قذف و زنا و سرقة و قصاص و لم يشترط فيها النية واحد منهم فبالت شعري كيف زعموا أن الحديث وارد علينا و موافق لهم مع أنهم اخرجوا عنه المعاملات و العقوبات بتامها أيضا؟ فلو كان الحديث يرد علينا في الوسائل فقط ورد عليهم في المعاملات و العقوبات - كذا افاده امام العصر في فيض الباري بتغير يسير في مواضع.

اما وجه اشتراط النية في التيمم الذي فيه معنى القصد و الارادة موجود بوضعه قد تقدم، بخلاف الوضوء فانه ليس فيه معنى القصد بوضعه بل فيه معنى النظافة

و الوضوء و كذا تقدم وجه اشتراط النية في الوضوء بالنيذ فانه ماء مطلق لكنه ليس كالماء القراح فكأنه بين المطلق والمقيد و كثير من الحقائق ما يدور النظر فيها ولا يزال يتردد ولا يفتح الا بعد اقامة المراتب فالنيذ ان قلنا ماء مقيد فلا يناسب اذواقنا. و ان قلنا انه مطلق فكذلك فانه ليس كالقراح فصار نظر امامنا الى انه اقرب الى الاطلاق فوضعه تحت المطلق و فوق المقيد و شرط فيه النية اظهارا لدنو رتبته و لو علم الخصوم مدرك امامنا لما طعنوا عليه في هذه المسألة. كما تقدم، و هذا كالحقيقة القاصرة تعم عليهم درجاتها تحت الحقيقة المطلقة و كذا في المجاز فأقاموا المراتب فجعلوها فوق المجاز و تحت الحقيقة و سموها حقيقة قاصرة، و لو تعمقنا النظر فالتية مرعية في الوضوء من الماء المطلق أيضا فانهم ان ارادوا بالنية المفضولة و العبارة المخصوصة قلن يحدوا إليها سيلا، و قد صرح ابن تيمية و غير واحد من العلماء ان التلفظ بالنية لم يثبت عن النبي ﷺ و لا عن واحد من الصحابة و التابعين و لا عن الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى، و ان ارادوا بها النية التي تكون قبل الأفعال الاختيارية فنحن و هم فيه سواء و لا ننكرها اصلا، و النية قبل الصلاة ليست الا ان يعلم بقلبه انه اى صلاة يصلي؟ فكذلك في الوضوء، و لا ارى احدا من الحنفية انه يتوضأ ثم لا يكون له شعور في نفسه انه يتطهر ام لا؟ فالتية امر قلبي لا مناص عنها في الأفعال الاختيارية، و ان ارادوا بها زائدا على هذا القدر فليس إليه ايماء في الحديث و لا حرف و لا شيء، و جملة الكلام ان النية التي لا تصح العبادات و الاعمال بدونها لا تزيد على ما قلنا و هي توجد في وضوء الحنفية و الشافعية و الظاهرية من ابن حزم و من معه سواء بسواء فأين الخلاف؟ و اين الابراد؟ و اين تهور ابن حزم على ابي حنيفة؟ و الاصل ان الحديث لم يرد في وجود النية و عدمها كما يشعر به تفاريحهم و انما ورد في بيان الفرق بين النية الفاسدة و الصحيحة فقال: من كانت هجرته الى الله و رسوله - الخ.

فهذه نية صحيحة وقال . ومن كانت هجرته الى دينا يصيبها أو امرأة يتزوجها ،  
فهذه نية فاسدة فالحدیث فصل بنفسه آخر ما اجمله اولاً وصرح بأنه لم يرد في بيان  
حكم الاعمال التي فيها النية والتي ليست فيها النية بل جاء ابيان منبهة النية الصحيحة  
ومفسدة النية الفاسدة وللتنبية على ان الاعمال ربطا بالنيات فلا يفتقر احد بحسب علانيته  
مع قبح سريرته . فان الله لا ينظر الى صوركم و اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم  
و نياتكم ، وهذا الذي يناسب بعلوم النبوة ، اما الكلام في الصحة و البطلان و الجواز  
و الكراهة فاما هو وظيفة الاجتهاد ، و ما يجب عليه التنبية من جهة النبوة ، هذا لأن  
رجلاً يصلي طول ايله و يصوم طول نهاره و يجاهد بنفسه و ماله و يهجر و يسمى ومع  
ذلك لا يزن عمله عند الله جناح بعوضة اذا كان لغرض من الاغراض الدنيوية ،  
و هذا كله لفساد سريرته ، و يكون رجل آخر فلا يكون له عمل صالح يذكر فياس  
من مغفرته ثم يخرج له بطاقة و تؤذن لسائر اعماله الطالحة فيزنها فيرجحها و هذا الحسن  
طويته و طيب نيته حتى أن الاعمال قد تغلب بالنيات حسنة كما انها قد تغلب بها  
سيئات . قال تعالى ﴿ اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾ و الحاصل ان بركة  
الاعمال و محققها تنوط بالنيات على نحو ما عند ابن ماجه في باب التوفى على العمل  
سمعت رسول الله ﷺ يقول : انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه  
و اذا فسد اسفله فسد اعلاه - و اسناده ضعيف (قلت لكن يعمل به في الفضائل كما  
في المستدرک للحاكم عن احمد و ابن معين و علي بن المدینی و يحيى بن سعيد القطان  
رحمهم الله تعالى) و كما في الحاشية : الاء يترشح بما فيه ، و الظاهر عنوان الباطن ، فتشوع  
الاعمال و تلونها تدور بالنيات و ليس عمل الا وله صبغ نيته ان خيرا فخير و ان  
شرا فشر فالنية الصحيحة مثمرة للبركات و توجب النماء في الاعمال ، و الفاسدة تمحق  
الاجور و تحبط الاعمال و مثل هذا قد قص الله سبحانه ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا  
و زينتها

و زيتها نوف إليهم أعمالهم فيها و هم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة  
 إلا النار ﴿ فتنى على من كان نيته هكذا انه قد حبط عمله و قال تعالى ﴿ كالذى ينفق  
 ماله رياء الناس و لا يؤمن بالله و اليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه  
 وابل فتركه صلدا ﴾ ﴿ و مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبيتا من  
 أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ﴾ و لما انكشف الغطاء  
 عن وجه المقصود و ظهر ان الحديث ورد في جميع انواع الاعمال ، و لم يختص بحكم  
 دون حكم و انه لم يتعرض الى ما فيه نية و ما ليست فيه تلك و لكنه جاء مادحا  
 لمن نوى نية حسنة و قادحا فيمن نوى نية فاسدة فحبط عمله علم ان ما ليس فيه نية  
 خارج عن متناول الحديث و ان الحديث لا مساس له بموضع النزاع فينبغى ان  
 يفرض صحة الوضوء بالنية و عدمها الى الاجتهاد و ما يدل على ان الحديث عام كما قلت  
 ما قال البخارى نفسه ج ١ ص ١٢ باب ما جاء ان الاعمال بالنية و الحسبة و لكل  
 امرئ ما نوى فدخل فيه الايمان و الوضوء و الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم  
 و الاحكام - الخ . ثم لما كان الحديث عاما عندى فينبغى ان يكون التقدير أيضا  
 كذلك كالتماء و الزكاة و العبرة و الثمرة و الحسبة فمداه نماء الاعمال و زكاؤها و عبرتها  
 و حسبتها بالنيات ، و لست اريد من العبرة و الحسبة الفقهى لئلا يرجع الكلام الى  
 موضوعه بالنقض بل اريد على حد قوله عليه السلام : « إنما الأعمال بالخواتيم ، و فى لفظ  
 العبرة بالخواتيم ، او ما سواها من الالفاظ التى تدل على اعتناء جانب الموافق و عدم  
 البطلان بجانب المخالف و هذه الالفاظ كلها كذلك و كان تقدير الالفاظ إليك بعد  
 ما عرفت حقيقة المراد فهناك ثلاثة اشياء العمل و النية و الغاية فأشار الى الأول بقوله  
 « فن كانت هجرته ، فالهجرة عمل و الى الثانى بقوله « الى الله ، فهو نية و الى الثالث  
 بقوله « فهجرته الى الله و رسوله ، و هو غايته ، و كذلك فى الجملة الثانية - انتهى

ما افاده امام العصر في الكلام على الحديث المذكور في فيض الباري و قد بقي امور كثيرة مفيدة جدا بمتعلقات الحديث من افاداته فعليك بفيض الباري . فقد ظهر لك من هذا البحث الطويل ان الحديث لا تعاق له بموضع النزاع و إنما اوردته ابن حزم لاجل عدم فهمه منشأ الحديث في محل النزاع و هو كما ترى باطل بحت و تفديرها بالصحة او الطلان كما زعم غلط فاحش .

ثم قال ابن حزم في ج ١ ص ٧٤ : و اما قياسهم ذلك على ازالة النجاسة فباطل لانه قياس و القياس كاه باطل ، و لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل لوجوه - اه . قلت : قد عرفت فيما تقدم من بحث القياس ان القياس كاه ليس يبطل بل هو معترف بان الصحابة رضی الله عنهم قد قاسوا و اجتهدوا و قد شاع القياس و الراى فى زمن التابعين أيضا فكيف يكون كاه باطلا و هو يقىس فى مواضع كثيرة ا و لم نقس على ازالة النجاسة كما ظهر من شرح الحديث المذكور . ثم قال فى بطلان القياس : منها ان يقال لهم ليس قياسكم الوضوء و الغسل على ازالة النجاسة بألى من قياسكم ذلك على التيمم الذى هو وضوء فى بعض الاحوال أيضا . قلت : اولم يدرا ان فى التيمم معنى القصد و الارادة فى طبعه بخلاف الوضوء و الغسل ا و ان الارض ليست بطبعها طهورا بل جملا بخلاف ماء الوضوء و الغسل فانه بذاته طهور فلا يقاس احدهما على الآخر - فافهم . ثم قال : و كما قسم التيمم على الوضوء فى بعض الاحوال يلوغ المسح الى المرفقين - الخ . قلت : لم نقسه عليه بل هو ثابت باقتضاء النص من آية التيمم بل بدلالته و قد ورد فى حديث عائشة و جابر و ابن عمر رضی الله عنهم صراحة و ضربة للدين الى المرفقين او الذراعين كما يجىء فى بحث التيمم ، فهو ثابت بالنص لا بالقياس ، و بعد شرح الحديث المذكور و عرفاك بحقيقة معناه الصحيح هذه الوجوه كاه غير موجهة بل باطلة . ثم قال : فهلا قسم الوضوء على



على التيمم فانه لا يجزى كل واحد منهما الا بنية لان كليهما طهر للصلاة - اه . قلت :  
 الفرق بينهما قدم من ان احدهما طهور طبعاً و ثانيهما طهور جملاً فلا يجوز قياس  
 احدهما على الآخر ، و التيمم بالتراب صار طهراً عند عدم وجود الماء و عدم قدرته  
 على استعمال الماء لا على الاطلاق كالماء الطهور فانه يجوز الوضوء به على كل حال  
 وجد التراب أو لا فبينهما بون بعيد و فرق شديد ، و لم يدرك ابن حزم الفرق بين  
 الجعل طهوراً و بين الطهور طبعاً و ذاتاً . فانا لله و انا إليه راجعون ، ثم نسأله مرة  
 ثانية : ماذا اردت بالنية المنفوضة لمخصوصة ؟ فلم يثبت عنه عليه السلام . مدة عمره . انه ناذب بها  
 و لا عن أحد من الصحابة و التابعين و لا عن الأئمة الأربعة و غيرهم من الكبراء  
 الفقهاء ، و ان اردت بها النية التي تكون قبيل الافعال الاختيارية فنحن و انت فيه  
 سواء لا نذكرها اصلاً ، و النية قبل الوضوء و الغسل و الصلاة ليست الا ان يعلم بقلبه  
 انه يتوضأ او يغسل او اى صلاة يصلى و لا يكون له شعور بأن يتطهر ام لا  
 فانها امر قلبى لا مخلص عنها فى الافعال الاختيارية و هى توجد فى وضوء الحنفية  
 فكيف نسكرها ابن حزم و يلزم الاحناف . ثم قال ابن حزم : فان قالوا ان الله تعالى  
 قال ﴿ فتييموا صعبدا طيبا ﴾ و لم يقل ذلك فى لوضوء ، قلنا نعم فكان ماذا ؟ كذلك  
 قال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ فصح انه لا يجزى فى ذلك الغسل  
 الا للصلاة بنص الآية - اه . قلت : قلنا نعم فكان ماذا ؟ و ليس فيه ان النية فرض  
 او لا يجوز الوضوء او غسل الاعضاء الا بالنية و الا تكون الصلاة باطلة ، و ما كان  
 ربك نسبياً ثم لم يقل احد كذلك و هو اخترعها من قبله ثم اعترض عليه - تدبر .  
 ثم قال : و الوجه الثانى ان دعواهم ان غسل الجاسة يجزى بلا نية باطل ليس كما قالوا  
 بل كل تطهير لنجاسة امر الله تعالى به على صفة ما فانه لا يجزى الا بنية و على تلك  
 الصفة - اه . قلت : فى اى آية من القرآن امر الله تعالى ان ازالة النجاسة لا تجزى

الا بالنية وبتلك الصفة ا و قد قال تعالى ﴿ و ثيابك فطهر ﴾ و ليس فيه ان تطهير الثوب لا يكون الا بالنية فهذا اقتراء منه على الله تعالى - معاذ الله منه . ثم قال : يقول رسول الله ﷺ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ، و قد ذكرناه باسناده قبل - الخ . قلت : هذا قياس و القياس و القياس كله باطل ، و ليس في الحديث ان ازالة النجاسة لا تكون الا بالنية و لم يقل رسول الله ﷺ ان من ازال النجاسة و لم ينو فهو عمل ليس عليه امرنا فهو رد ، و اورد ابن حزم الحديث في غير موضع النزاع و افترى بذلك عليه ﷺ فهذه جسارة منه تدبرحق التدبر . ثم قال : فظهر فساد احتجاجهم و عظم تناقضهم في الفرق بين الوضوء و الغسل و بين التيمم و الصلاة و غير ذلك من الاعمال بلا برهان و اختلافهم في الجنب ينغمس في البئر كما ذكرنا بلا دليل - اه . قلت : قد ظهر مما فصلنا الحديث بطلان قوله بعدم فهم مقاصد الشريعة و عدم درك دقائق مناشى موارد النصوص فانه بلا برهان و دليل لا يعبا به و قد ذكرت وجه انفاس الجنب في البئر فتذكره . لانه مجتهد فيه و لكل واحد منهم لا اقل من اجر عند الله تعالى كما اعترف بنفسه فيما سبق - والله اعلم .

ج ١ ص ٧٤ رقم ١١٢ ذكر فيها مسألة الوضوء قبل الوقت و بعده انه يجزى و قال بعض الناس لا يجزى الوضوء و لا التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة ، و قال آخرون يجزى الوضوء قبل الوقت و لا يجزى التيمم الا بتر الوقت و قال آخرون الوضوء و التيمم يجزيان قبل الوقت - اه . قلت : التيمم مع وجود الماء و القدرة على استعماله للصلاة لا يجوز قبل الوقت ، فانه مبنى على عدم وجدان الماء بنص الكتاب كما قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ و عدم الوجدان لا يتحقق في اكثر الاحوال الا بعد دخول وقت الصلاة كما لا يخفى . ثم قال ص ٧٥ مجيبا عن احتج بآية الوضوء على عدم اجزاء الوضوء قبل دخول الوقت : و هذا لا حجة لهم فيه بل هو حجة عليهم كافية لان الله تعالى لم يقل اذا الى صلاة فرض ولا اذا دخل وقت صلاة فرض

فقمتم اليها بل قال عز وجل و اذا قمتم الى الصلاة ، فعمم تعالى ولم يخص - الخ . قلت : الكلام هنا في جواز الوضوء قبل الوقت لا الكلام في فرضية الصلاة و التطوع فاعرض عن الاصل و مشى الى غيره و لم يقل عز وجل في الآية انتم توضحوا قبل الوقت او يجزى لكم الوضوء و التيمم قبل الوقت بل قال اذا قمتم الى الصلاة في الوقت الفرض او التطوع سواء كنتم محدثين ام لا فاغسلوا وجوهكم . ثم قال : و قد اجمع اهل الارض قاطبة من المسلمين على ان صلاة التطوع لا تجزى الا بطهارة - الخ . قلت : 'اجماع اهل الارض قاطبة على شيء محال عند ابن حزم فكيف قال : هنا قد اجمع اهل الارض قاطبة ؟ راجع ج ١ ص ٥٤ في تعريف الاجماع رقم ٩٦ و هذا مالا يختلف احد في انه اجماع و هم كانوا حينئذ جميع المؤمنين لا مؤمن في الارض غيرهم و من ادعى غير هذا هو اجماع كلف البرهان على ما يدعى و لا سبيل اليه - اه . و راجع رقم ٩٧ و رقم ٩١ من ص ٥٤ الى ص ٥٥ . و لا كلام في الصلاة بل في الوضوء قبل الوقت و هو خلط المبحث ثم مشى على سبيل القياس و القياس كله باطل عنده فكيف اختاره هنا ؟ و امله نسي ما قد ذكره من قبل - تأمل .

٣- ج ١ ص ٧٦ رقم ١١٣ : مسألة : فان خلط بنية الطهارة للصلاة أو للتبرد أو لغير ذلك لم تجز الصلاة بذلك الوضوء - اه . قلت : لم يرد في القرآن و الحديث انه لا تجوز الصلاة بهذا الوضوء و لم يثبت ذلك عن الصحابة رضی الله عنهم انه اذا نوى الطهارة للصلاة و نوى التبرد او النظافة او غيرهما لا تجوز الصلاة بهذا الوضوء بسبب الخلط ، و ان كان النقل في ذلك بسند ثابت فهات به ١ و لا سبيل اليه قط و ان عزى ذلك الى الله عز وجل او الى رسوله او الى اولى الامر فكذب و افترى عليهم على منواله و ليس عنده الا قياس و رأى و هو باطل ، فان قلت انه أقام عليه برهانا بقول الله عز وجل ﴿ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ﴾ فمن مزج بالنية التي امر بها بنية لم يؤمر بها فلم يخلص الله تعالى العبادة بدينه ذلك و اذا لم يخلص فلم يأت بالوضوء

الذى امره الله تعالى . قلت : هذا ليس برهانا الا فى زعمه فان الآية المذكورة وردت فى التوحيد لا فى الوضوء و الطهارة و ما فرع عليها فهو قياس و رأى منه و هو باطل عنده كيف يستدل بالبطل على دعوى كاذبة ا . ما الفرق بين هذه المسألة و بين ما قال بيد : ؟ فاونوى مع ضرته للصلاة ان يعلم الوضوء من بحضرتة اجزته الصلاة به - اه . فى كليهما مع نية الوضوء نيته غيره فلم يخلص لله تعالى العبادة كما امر بها فلم يأت بالوضوء الذى امره الله تعالى به . و ما قال بعده فى تعليقه بقوله : لان تعليم الناس الدين مأمور به اه . فهذا قياس منه و هو باطل كله فان الخلط و المزج فى كليهما موجود و ليس عليه حجة من قرآن و لا حديث و لا اجماع متيقن و لم ينقل عن صحابي و ليس له سلف فى ذلك الا رأيه فقط - هذا . و الله تعالى اعلم .

٤ - ج ١ ص ٧٧ رقم ١١٤ : مسألة : و لا تجزى النيسة فى ذلك و لا فى غيره من الأعمال الا قبل الا ابتداء بالوضوء او بأى عمل كان متصلة بالابتداء به لا يحول بينهما . قلت قل او كثر - اه . قلت : لو علم الناس بعد النية هل يجزى ذلك فان تعليم الناس الدين مأمور به - تأمل ، ثم ذكر فى برهانه مقدمات كل منها منظر فيه و قاس و القياس كاه باطل عنده و لم يقدر على اثبات قرآن او سنة او قول صحابي و انت تعلم انه لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ و لا يكون قول ابي بكر و عمر و عثمان و علي رضى الله عنهم عنده حجة و ان قال ﷺ . عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ - الحديث ، و هو مأمور به و داخل تحت قوله تعالى ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ . كذا غيرهم من الصحابة بقوله . اصحابى كالنجوم باهم اقتديتم اهتديتم - الحديث ، كما فى المشكاة و اسناده فى كفاية الخطيب فراجع .

٥ - ج ١ ص ٧٧ رقم ١١٦ قال : و قراءة القرآن و السجود فيه و مس المصحف و ذكر الله تعالى جائز كل ذلك بوضوء و بغير وضوء و للجنب و الحائض - اه .

قلت: خاط فيها المسائل المختلفة الاحكام و اطل فيها، و قراءة القرآن عن ظهر القالب للحدث بالحدث الاصغر جائز عندنا و عند جماهير العلماء و مس المصحف للحدث حرام عندنا مطلقا سواء كان مس حروفه او بياضه. قال في الدر المختار: و يحرم به اى بالاكبر و بالأصغر مس مصحف اى ما فيه آية كدرهم و جدر الا بغلاف متجاف غير مشرز او بصرة به يفتى و حل قلبه بعود - اه . و المراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له و قلب اوراق المصحف بعود و نحوه لعدم صدق المس عليه - اه رد المحتار . و قال الحافظ العيني في باب قراءة القرآن بعد الحدث بعد شرح حديث ابن عباس رضى الله عنهما في بيان استنباط الاحكام ج ١ ص ٨٠٣: الاول قال ابن بطال: فيه رد على من كره قراءة القرآن على غير طهارة لمن لم يكن جنباً، و هو الحجة الكافية في ذلك لانه عليه الصلاة و السلام قرأ العشر الآيات بعد قيامه من النوم قبل الوضوء - اه . و في ج ١ ص ٣٤ من البدائع: و اما الاحكام المتعلقة بالجنابة فما لا يباح بالحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه و مس الدرهم التى عليها القرآن و نحو ذلك لا يباح للجنب من طريق الاولى لان الجنابة اغاظ الحديثين و لا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامه العلماء و قال مالك يباح له ذلك، وجه قوله ان الجنابة احد الحديثين فيعتبر بالحدث الآخر و انه لا يمنع من القراءة كذا الجنابة، و لنا ما روى ابن النبي عليه السلام كان لا يحجزه شىء عن قراءة القرآن إلا الجنابة، و عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال: لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن، و ما ذكر من الاعتبار فاسد لان احد الحديثين حل القم و لم يحل الآخر فلا يصح اعتبار احدهما بالآخر، و يستوى في الكراهة الآية التامة و ما دون الآية عند عامة المشايخ - اه . و قد قال رسول الله عليه السلام لا يمسه القرآن إلا طاهر، رواه النسائي في كتاب الديبات من حديث عمرو بن حزم و ابو داود في المراسيل و ابن حبان في صحيحه و الحاكم في مستدركه و رواه الطبراني

في سجده و الدارقطني في سننه و احمد في مسنده و ابن راهويه و البيهقي في سننه و رواه  
 عبد الرزاق في مسنده و في تفسيره كذا في التخریج ، و عن ابن عمر رضي الله عنهما  
 رواه الطبراني في معجمه و الدارقطني في سننه و البيهقي من جهته في سننه قال قال النبي  
 ﷺ لا يمسه القرآن الا طاهره و من حكمه من حرام رواه الحاكم في كتاب الفضائل من استدرك  
 و ابن ابي عمير ، الدارقطني و البيهقي في سننهما و قال الحاكم صحيح الاسناد ، و عن عثمان ابن ابي  
 الداعس ان رسول الله ﷺ قال لا يمسه القرآن الا طاهره رواه الطبراني في معجمه كذا  
 في تراجمه . و هذه الاحاديث بشد بعضها بعضا و قال بها جماهير العلماء فتنهض حجة  
 و قد حانها ابن حزم كلها براهه ، و منها بعضها صحيح او حسن يكفي للاستدلال على منع  
 غير المتوضئ عن مس المصحف ، و الفرق بين المحدث بالمحدث الأصغر و بين المحدث بالمحدث  
 الأكبر ظاهر و ان كان خفي على ابن حزم فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه الجنب كما  
 ورد في الحديث . و أمر بغسل جميع البدن بخلاف غير المتوضئ و نهى عن قراءة القرآن  
 و تجرد من الفروع بينهما .

قال ابن حزم في ج ١ ص ٧٨ فأما من منع الجنب من قراءة شيء من القرآن  
 فاحتجوا بما رواه عبد الله بن سبرة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله  
 ﷺ لم يكن يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة . قال : و هذا لا حجة لهم فيه  
 لأنه ليس فيه نهى عن ان يقرأ الجنب القرآن و انما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم .  
 اه . قلت : او لم يقل الله عز و جن فر لقد كان لكم في رسول أسوة حسنة ) او لم  
 يقل ( أطيعوا الله و أطيعوا الرسول ) فلم يخص عز و جل اطاعة الرسول بالقول  
 دون الفعل بل هو عام ، او لم يقل . فاتبعوني بحبكم الله . و الاتباع عام سواء كان في القول  
 او الفعل و غير ذلك عن الآيات فان حزم يخالف هذه الآيات فهو مخالف لله عز و جل ،  
 و الحديث المذكور رواه الترمذي و النسائي و ابو داود و ابن ماجه و لفظ الترمذي

كان يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً" قال الترمذى : حديث حسن صحيح و صححه أيضا ابن حبان و ابن السكن و عبد الحق و البغوى فى شرح السنة و قال ابن خزيمة هذا الحديث ثلث رأس مالى ، و قال شعبة ما احدث بحديث احسن منه ، و رواه الطحاوى و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و البزار و الدارقطى و البيهقى - نيل الأوطار ، و قد ورد ، اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا و لا حرفا ، قيل هو غير مرفوع بل موقوف على على رضى الله عنه الا انه اخرج ابو يعلى من حديث على قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال : هكذا لمن ليس بجنب ، فاما الجنب فلا و لا آية ، قال الهيثمى رجاله موثوقون - اه . وهذا فعل و قول ، و هو صالح للاستدلال على التحريم و بعضه حديث على موقوف عليه و هو ايضا فى حكم المرفوع فبطل تهوز ابن حزم ، و عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : لا يقرأ الجنب و الحائض شيئا من القرآن ، رواه ابو داود و الترمذى و ابن ماجه و الطحاوى ، قال الحافظ الطحاوى فى ص ٥٣ من شرح معاني الآثار : و فى حديث على رضى الله عنه بيان فرق ما بين قراءة القرآن و ذكر الله تعالى فى حال الجنابة ( و رواه من طرق قبل هذا ) و قد روى ايضا فى النهى عن قراءة القرآن فى حال الجنابة ما حدثنا ابن ابى داود قال ثنا عبد الله بن يوسف قال ثنا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن تافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا يقرأ الجنب و لا الحائض القرآن ، حدثنا ابن ابى داود قال ثنا عمرو بن خالد ح و حدثنا روح بن الفرغ قال ثنا ابن بكير قال ثنا عبد الله بن لهيعة عن عبد الله بن سليمان عن ثعلبة بن ابى الكنود عن مالك بن عبادة الغافقى قال : اكل رسول الله ﷺ و هو جنب فأخبرت عمر بن الخطاب فخرنى الى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ان هذا اخبرنى انك اكلت و انت جنب ا قال : نعم اذا توضأت اكلت و شربت و لكنى لا أصلى و لا أقرأ حتى أغتسل ، فى هذين الاثرين منع الجنب من قراءة القرآن و فى

احدما منع الحائض من ذلك ، ثبت بما في هذين الحديثين مع ما في حديث علي انه لا بأس بذكر الله و قراءة القرآن في حال الحدث غير الجنابة و ان قراءة القرآن مكروهة في حال الجنابة و الحيض ثم روى الحديث سنده عن عبد الله بن علقمة بن الفغواء عن ابيه ناسخا لما رواه في اول الباب ، ثم قال : ثبت بذلك ان حديث ابي الجهم و حديث ابن عمر و ابن عباس و المهاجر منسوخة كلها و ان الحكم الذى في حديث علي متأخر على الحكم الذى فيها - اه . ثم قال : و قد روى عن عمر رضى الله عنه في منع الجنب ايضا من قراءة القرآن ما يوافق ما قلنا . حدثنا ابراهيم بن محمد الصيرفى قال ثنا عبد الله بن رجاء قال ثنا زائدة عن الأعمش عن شقيق عن عبيدة قال كان عمر يكره ان يقرأ القرآن و هو جنب . حدثنا فهد قال ثنا عمر بن حفص قال ثنا ابي قال ثنا الأعمش فذكر مثله باسناده ، فهذا عندنا اولى من قول ابن عباس لما قد وافقه بما قد روينا عن رسول الله ﷺ في حديث علي بن ابي طالب و ابن عمر رضى الله عنهما و ابي موسى و مالك بن عبادة و هو قول ابي حنيفة و ابي يوسف و محمد رحمه الله تعالى - اه . ثم روى آثارا اخرى لتأييد ما قال مفصلا فليراجع . و حديث علي ابن ابي طالب ، اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة ، فان اصابته فلا و لا حرفا واحدا ، اخرج به الدارقطى و قال صحيح عن علي - اه ، و سنده في ج ١ ص ٢٩٦ من نصب الراية . و حديث ابن عمر رضى الله عنهما قالوا انه قول ابن عمر ، قال الحافظ : و صحح ابن سيدة طرق المغيرة ، أخطأ في ذلك فان فيها عبد الملك بن مسleme و هو ضعيف فلو سلم منه لصح اسناده . و ان كان ابن الجوزى ضعفه بمغيرة بن عبد الرحمن فلم يصب في ذلك فان مغيرة ثقة - اه . فانظر الى هذا الاختلاف واحد منهم يضعفه بعبد الملك و الآخر يضعفه بمغيرة ، و الزار بقول : سبب ضعفه تفرد موسى ابن عقبة و الآخرون بتكلمون في اسمعيل بن عياش ان روايته عن الحجازيين ضعيفة



و بعضهم قالوا ان المرفوع ضعيف و الموقوف على ابن عمر صحيح - خذ هذا الاختلاف و تأمل فيه . و فى ج ١ ص ٣٤٧ من فتح البارى : و لم يصح عند المصنف شيء من الأحاديث الواردة فى ذلك و ان كان مجموع ما ورد فى ذلك تقوم بالحجة عند غيره لكن اكثرها قابل للتأويل و اورد المصنف اثر ابراهيم ( و هو النخعي ) إشعارا بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعا عليه و قد وصله الدارمى و غيره بلفظ : ارهه لا يقرؤن القرآن : الجنب و الحائض و عند الخلاء و فى الحمام ، الا الآية و نحوها للجنب و الحائض ، و روى عن مالك نحو قول ابراهيم ، و روى عنه الجواز مطلقا و روى عنه الجواز للحائض دون الجنب و قد قيل انه قول الشافعى فى القديم - اه . ثم تكلم فى اثر ابن عباس و حديث ام عطية و حديث ابى سفيان فى قصة هرقل ، ثم قال : و قد اجيب عن منع ذلك و هم الجمهور بأن الكتاب اشتمل على اشياء غير الآيتين فاشبه ما لو ذكر بعض القرآن فى كتاب الفقه أو فى التفسير فانه لا يمنع قراءته ، لا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة ، و نص احمد انه يجوز مثل ذلك فى المكاتب لمصلحة التبايع و قال به كثير من الشافعية ، و منهم من خص الجواز بالقليل كآية و الآيتين ، و قال الثورى لا بأس ان يعلم الرجل النصرانى الحرف من القرآن عسى الله ان يهديه و اكره ان يعليه الآية هو كالجنب ، و عن احمد اكره ان يضع القرآن فى غير موضعه ، و منه إن رجي منه الهداية جاز و الا فلا ، و قال بعض من منع لا دلالة فى القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن لأن الجنب انما منع التلاوة اذا قصدتها و عرف أن الذى يقرؤه قرآنا اما لو قرأ فى ورقة ما لا يعلم انه من القرآن فانه لا يمنع ، و كذلك الكافر - انتهى ملقطا و مختصرا . و فى ج ١ ص ٣٤٨ : و فى جميع ما استدل به ( اى فى الجواز ) نزاع يتناول ذكره و لكن الظاهر من تصرفه ما ذكرناه ، و استدل الجمهور على المنع بحديث على : كان رسول الله ﷺ لا يحجبه من القرآن شيء ليس الجنابة - رواه اصحاب السنن و صححه

القمي و ابن حبان و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبيل الحسن يصلح للحجة لكن قيل في الاستدلال به نظر لانه فعل مجرد فلا يدل على تحريم ما عداه ، و اجاب الطبرى عنه بأنه محمول على الأكل جمعا بين الأدلة ، و اما حديث ابن عمر مرفوعا ، لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن ، فضعيف من جميع طرقه - اهـ . قلت : تذكر ما قلت فيه قبل و كل واحد من الرجال و النساء من الصحابة كان يعلم ان الجنب لا يقرأ القرآن و يمنع عنه يدل عليه ما رواه الدارقطني في سننه من قصة عبد الله بن رواحة مع زوجته فابها رأتها يظا جارية له فغارت عليه فوجدته نائما فجلست على صدره و هددته بالقتل فقال ابن رواحة : ما جامعتها و انت تعلم ان الجنب لا يقرأ القرآن و انا اقروء ، فجعل يقرأ اشعارا يريها كأنه يقرأ قرآنا و لم تكن فارة فحسبه قرآنا و ارسلته ، فدل على ان القرآن كان ممنوعا على الجنب عندهم بحيث كان يعلمه من قرأه من لم يقرأ فدلقت هذه القصة على ان الجنب ليس له ان يقرأ القرآن ، و البخارى اخرج قطعة من هذه القصة في قيام الليل فراجعها ، و الحافظ العيني في شرح البخارى لم يزد شيئا على ما نقلته من الروايات راجع ص ١٠١ - ١٠٣ من الجزء الثانى من عمدة القارى فقال : و اعلم ان البخارى ذكر في هذا الباب ستة من الآثار الى هنا و استدلل بها على جواز قراءة الجنب و في كل ذلك مناقشة ورد عليه الجمهور بأحاديث وردت بمنع الجنب عن قراءة القرآن - اهـ . ثم ذكر حديث على و ابن عمر و جابر رضى الله عنهم و كلام المخالفين في حديث ابن عمر و غيره ؛ و لا نمل من هذا التطويل فانه لا يخلو من الافادة .

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٧٨ بعده : و لا بين عليه السلام انه انما يمتنع من قراءة القرآن من اجل الجنابة - اهـ . قلت : لما قال على في حديثه لم يكن بحجبه او يحجزه من قراءة القرآن شئ في سياق نفي النكرة ليس الجنابة بمنزلة الاستثناء بمعنى غير الجنابة

فصار الامتناع من اجل الجنابة ، و عليّ فقيه باب مدينة العلم من اهل اللسان فهم من ذلك الامتناع من اجل الجنابة و به قال هو نفسه كما روى عنه ، و اعترف به ايضا ابن حزم قبله ، و معه عمر بن الخطاب رضى الله عنها كلاهما من الخلفاء الراشدين داخلين في قوله عليّ ، و سنة الخلفاء الراشدين و اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر ، و داخلان تحت قوله تعالى ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ و بالآية المذكورة استدل الامام الشافعي رحمه الله تعالى و ادخل قول عمر رضى الله عنه في مسألة الزنبور في الاحرام في الآية و أقسم عليه : و الله اجيبك بالقرآن ! ثم تلى الآية ثم روى بسنده حديث : اقتدوا - الخ ، ثم قال : قال عمر بن الخطاب لا يجب الفدية بقتل الزنبور في الاحرام كما في كنز العمال من باب الفضائل . ثم قال ابن حزم : و قد يتفق له عليه السلام ترك القراءة في تلك الحال ليس من اجل الجنابة - اه . قلت : لا بد لذلك من النقل و لا يسمع دون قوله عليّ . ثم ذكر إلزاما امورا تتعاق بفعله عليه السلام لا تعاق لها بالمتعارف في الاتهويله فقط . ثم قال : و قد جاءت آثار في نهى الجنب و من ليس على ظهر عن آية أ شيئا من القرآن و لا يصح منها شيء . و قد بينا ضعف اسانيدها في غير موضع - اه . قلت : قد بينت ان بعضا منها صحيح او حسن صالح للحنة و لا اقل ان المجموع صالح للجنة كما قال الحافظ في الفتح ، فقوله هذا رجما بالغيب باطل كما لا يخفى . ثم قال : ولو صحت لكنت حجة على من يبيح له قراءة الآية التامة او بعض الآية لانها كلها هي عن قراءة القرآن للجنب جملة - اه . قلت : لا تكون حجة عليهم كما هو ذكره بعده . ثم شغب و قال : واما من قال يقرأ الجنب الآية او نحوها ار قال لا يتم الآية او اباح للحائض و منع الجنب فأقوال فاسدة لأنها دعاوى لا يعضدها دليل من القرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة و لا من اجماع و لا من قول صاحب ولا من قياس شديد لأن بعض الآية و الآية قرآن بلا شك - اه . قلت : استدل من اباح ما دون الآية للجنب

بما رواه احمد في مسنده ص ١١٠ حدثنا عائذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن  
ابى غريف الهمداني قال : اتى على بوضوه فمضمض و استنشق ثلاثا و غسل وجهه ثلاثا  
و غسل يديه ثلاثا و زراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت  
رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ايس بجنب فأما الجنب فلا  
ولا آية - اه : فهذه سنة موجودة و قول صاحب ايضا فبطل قول ابن حزم انه لا دليل من  
سنة صحبه ولا سقيمة ، و الدارقطنى في ج ١ ص ٤٤ و البيهقى في ج ١ ص ٥٩ رواه موقوفا  
على على بغير هذا اللفظ عن عامر بن السمط ثنا ابو الغريف الهمداني قال كنا مع على  
رضى الله عنه في الرحبة فخرج الى اقصى الرحبة فوالله ما ادرى أ بولا أحدث أم غائطا  
ثم جاء فدعا بكوز من ماء فغسل كفيه ثم قبضها اليه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال :  
اقرأ القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فاذا اصابه فلا ولا حرفا واحدا - اه ، قال  
الدارقطنى هو صحيح عن على اه نصب الراية ج ١ ص ١٩٦ . و في سنن البيهقى عن  
عامر بن السمط عن ابى الغريف عن على في الجنب قال لا يقرأ القرآن ولا حرفا ، روى  
ابو اسحاق عن الحارث عن على قال اقرأ القرآن على كل حال ما لم تكن جنبا ، و هو  
قول الحسن و النخعي و الزهري و قتادة ، و يذكر عن ابن عباس انه قال لا بأس ان  
يقرأ الجنب الآية ونحوها و روى عنه انه قال الآية و الآيتين - اه . قلت :  
فان عباس صحابي انه يقول انه لا بأس ان يقرأ الجنب الآية و الآيتين فكيف قال  
ابن حزم لا من صحابي ، و الحديث المرفوع عن على و الموقوف عليه و اثر ابن عباس  
يرد على ابن حزم و يبطل قوله الفاسد ، ثم قوله "ولا رأى سديد" ايضا باطل فان  
الطحاوى قد ذهب إلى القراءة بما دون الآية لها و منع المكروخى عنها مطلقا ، قال امام  
العصر كما في ج ١ ص ٢٧٩ من الفيض : قلت : و لعل نظر الطحاوى ان التحدى لما  
لم يقع الا بالآية فالاعجاز يكون فيها بخلاف المفردات فانها مستعملة فيما بينهم ايضا

فلا اعجاز فيها و لذا لم يقع التحدى بها، على انا لو منعنا عنها يلزم الحجر عن التكلم لان هـر دات القرآن و مفردات كلامهم سواسية و هذه حقيقة عظيمة راعها الطحاوى و نبه عليها حيث دل على ان ما دون الآية و مفرداتها لا يسمى قرآنا و لا يكون له حكمة فيجوز قراءته و مسه . و لو لم يدل عليه لبقينا في حيرة و لم ندر ان ما دون الآية قرآن ام لا ، و الذى يسبق الى الذهن فى الظاهر ان مجموعه قرآن بما فيه فيكون كل لفظ قرآنا و يشكل الأمر فيه على ان القرآن لا يطلق على ما دون الآية بل يقال له انه من القرآن و جزء منه و هو معنى ما فى المشكاة فضل فيه القرآن على الأذكار مع ان جل الأذكار جزء من القرآن فجعلها من كلام الله و لم يجعلها كلام الله بعينه فدل على ان الاعجاز فى قيام هيئة الآية و تلك الكلمات لما لم تكن آية كاملة لم تكن معجزة فلم تكن كلام الله فاحتط درجتها منه - اه . ثم اقول ان المراد بالآية ما تكون تامة المعنى و يمكن تجزئتها على تامة المعنى و الا تكون كذلك لا تكون آية و يباح للجنب و الخائض تافؤها فانها تكون كلمة لا آية من القرآن بل كلمة منه و لا يطلق عليه القرآن - تدبر و تأمل فيه و لا تنس انه عندنا يمنعان منه اذا قرأ بطريق التلاوة . و ان كانت بطريق الذكر فيجوز و لا بد من اشتغالها على مضمون الذكر و المراد به الذكر باللسان لا القلبي لانه فكر لغة و هو الذى يعرفه اهل اللغة هو الذكر باللسان جهرا كان او سرا ، و فى البدائع ج ١ ص ٣٨ . و يستوى فى الكراهة الآية التامة و ما دون الآية عند عامة المشايخ ، و قال الطحاوى : لا بأس بقراءة ما دون الآية و الصحيح قول العامة لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل و الكثير و لأن المنع من القراءة لتعظيم القرآن و محافظة حرمة و هذا لا يوجب الفصل بين القليل و الكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة . فأما اذا لم يقصد بأن قال بسم الله ، لافتتاح الأعمال تبركا او قال الحمد لله ، للشكر فلا بأس

به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى و الجنب غير ممنوع عن ذلك - اه . قلت :  
قد تقدم في حديث علي و اثر ابن عباس اجازة الآية او الآيتين هو مستدل الطحاوى  
رحمه الله فانهم ، و هو المروى عن ابراهيم النخعي و هو الذى عزاه الطحاوى الى  
ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد رحمهم الله، و صرحوا بأن الحافظ الطحاوى اعرف بمذهب  
اهل العراق من غيره .

ثم قال ابن حزم فى ج ١ ص ٧٩ : و ايضا فان من الآيات كلمة واحدة مثل :  
و الضحى ، و مدهامتان ، و العصر ، و الفجر . قلت : هى و ان كانت آيات لكنها  
ليست بتامات المراد و المعنى لكونها اقسام لا بد لها من جواب القسم و اذا ضم اليها  
جواب القسم و جزؤه تكون آيات تامة كالة و لا يمكن نصف و الضحى و العصر  
و الفجر و نحوها فلا يكون ما دون آية و لا يكون معنى صحيحا ، و مع ذلك و ان قصد  
الجنب تلاوتها منع منه . و فى الدر المختار مع رد المحتار : و يحرم به تلاوة قرآن اى  
ولو بعد المضمضة كما بأتى و فى حكمه منسوخ التلاوة على ما سئذ كره ، و لو دون آية  
على المختار اى من المركبات لا المفردات فانه يجوز للحائض المعلقة تعليمه كلمة كلمة  
يعقوب ؛ قوله على المختار اى من قولين مصححين ؛ ثانيهما انه لا يحرم ما دون  
آية و رجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئاً ما دون آية ( اى اذا لم تكن تامة المعنى -  
فانهم ) فى حق جواز الصلاة و كذا هنا ، و اعترضه فى البحر تبعا للحلية بأن الاحاديث  
لم تفصل بين القليل و الكثير ، و التعليل فى مقابلة النص مردود - اه . و الأول قول  
الكرخى و الثانى قول الطحاوى ؛ اقول : و محله اذا لم تكن طويلة ، فلو كانت طويلة كان  
نصفها كآية لأنها تعدل ثلاث آيات ذكره فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام  
فلو قصد الدعاء قال فى العيون لأبى الليث قرأ الفاتحة على وجه الدعاء او شيئا من  
الآيات التى فيها معنى الدعاء و لم يرد القراءة لا بأس به ، و فى الغاية انه المختار و اختاره

الجلواني لكن قال الهندواني لا ائقى به و ان روى عن الامام ، و استظهره في البحر  
تبعاً للحنية في نحو الفاتحة لانه لم يزل قرآنا لفظا و معنى معجزا متحدى به بخلاف نحو  
الحمد لله ، و نازعه في النهر بأن كونه قرآنا في الأصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية  
بالقصد ، نعم ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة  
ابى لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية لكن لم ار التصريح في كلامهم - اه . اقول :  
قد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة و الظاهر ان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لان  
الفاتحة نصفها ثناء و نصفها الآخر دعاء فقول الشارح و او الثناء من عطف الخاص على  
العام - اه ، او افتتاح امر كقوله بسم الله ، لافتتاح العمل تبركا - بدائع اه ، او التعليم ،  
فرق بعضهم بين الحائض و الجنب بأن الحائض مضطرة لانها لا تقدر على رفع حدثها  
بخلاف الجنب و المختار انه لا فرق ، نوح - اه ، و لكن كلمة كلمة حل في الاصح  
هو المراد بقول المنية «حرفا حرفا» كما فسره به في شرحها او المراد مع القطع بين كل  
كلمتين . هذا على قول الكرخي ، و على قول الطحاوي تعلم نصف آية - نهاية و غيرها ،  
و نظر فيه في البحر بأن الكرخي قائل باستواء الآية و ما دونها في المنع و اجاب في  
النهر بأن مراده بما دونها ما به يسمى قارنا و بالتعليم كلمة كلمة لا يسمى قارنا - اه .  
و يؤيده ما قدمناه عن اليعقوبية . بقي ما لو كانت الكلمة آية كـ صـ ، و وقـ ، نقله نوح  
آفندي عن بعضهم انه ينبغي الجواز ، اقول : و ينبغي عدمه في «مُدْهَامَتَانِ» تأمل - اه . حتى  
لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره - اه . <sup>بـ</sup>تفريع على مضمون ما قبله من ان القرآن  
يخرج عن القرآنية بقصد غيره - اه ، الا اذا قرأ المصلي قاصدا للثناء فانها يجزئه لانها في  
حالتها فلا يتغير حكمها بقصده - اه ، استثناء من المضمون المذكور ايضا و المراد بالمصلي  
الصلاة الكاملة ذات الركوع و السجود - اه ، حكمها و هو سقوط واجب القراءة بها  
بقصده الثناء - اه ما في الدر المختار و رد المختار .

ثم قال ابن حزم و منهم اياه من قراءة ( و الفجر و ليل عشر و الشفع و الوتر )  
او منهم له من امام مدهامتان لعجبا . قلت : لا عجب الا في سوء فهمك من تسوية درجة  
القرآن و الأذكار و عدم الفرق بين قصد القراءة و عدمه و عدم الفرق بين النلاوة و غيرها .  
ثم قال : و كذلك تفرقةهم بين الحائض و الجنب بأن امر الحائض بطول فهو محل لأنه  
ان كانت قراءتها للقرآن حراما فلا يبيحها طول امرها ، و ان كان ذلك بها حلالا فلا  
معنى للاحتجاج بطول امرها - اه . قلت : ان انقطاع الحيض ليس في اختيارها بخلاف  
الجنب فان الغسل في اختياره ، مع ذلك انها معلنة يجب عليها اداء فريضة التعليم فهي  
مضطرة الى التعليم لاداء حق الفريضة العائدة عليها و لا يعلم مدتها الى عشرة ايام فاذا  
اختاروا تعاليمها الاطمان كلمة كلمة و حرفا حرفا جمعا بين الامرين من اداء حق التعليم  
و منع قراءة القرآن لها في الاختيار و عدمه - فافهم .

ثم روى بسنده عن ربيعة ( و هو الرأي شيخ الامام مالك ) قال لا بأس ان  
يقرأ الجنب القرآن - اه . قلت : هذا من عجائبات العالم انه يعتقد و يقول في كل  
موضع لا يُسمع قول احد دون قول رسول الله ﷺ و هنا يستدل بقول ربيعة الذي  
هو ادنى من الصحابة ! ثم هو قول مجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر و على ابن  
طالب و عمر بن الخطاب يقولون لا يجوز للجنب قراءة القرآن و هما من الراشدين  
المهدين فقولها اقوى و اخرى في الباب من قول ربيعة بمراتب . ثم روى بسنده  
عن ابن المسيب سأل حماد عن الجنب هل يقرأ القرآن ؟ فقال : و كيف لا يقرأ و هو في  
جوفه - اه . قلت : فيه اولا ان في سنده يوسف بن خالد السمطي فانه سكت عنه  
و قد قال يحيى بن معين : كذاب زنديق لا يكتب حديثه ، و كذلك كذبه الفلاس  
و ابو داود و ضعفه الشافعي و ابن قانع و الساجي ، و قال ابن حبان كان يضع الاحاديث  
على الشيوخ - اه ، ان كان مثل هذا الرجل في سند المخالف لصاح صباح الحر و هنا



الجم في فيه لجام الباطل؛ ثم لو سلم فهو ايضا قول تابعي مجتهد لا يرازي قول علي وعمر رضي الله عنهما ولا يكون حجة على المجتهدين الآخرين في اجتهادهم. ثم هو كيف قبله وهو خلاف اعتقاده؛ ا. و هو حديث ضعيف دثر في الكتب. ثم روى بسنده الى يوسف السمعي عن نصر الباهلي قال كان ابن عباس يقرأ البقرة وهو جنب - اه. قلت: فيه يوسف السمعي وقد علمت ما فيه، وشيخه نصر الباهلي ان كان هو القصاب ابو جزى الباهلي فهو ضعيف اشد الضعف و ترجمته في لسان الميزان وبسوطه، ثم هو يروى عن قتادة و حماد بن ابى سليمان ولم ير احدا من الصحابة فهذا منقطع، بينه وبين ابن عباس مفاوز، ولو كان في اسناد المخالف لصاح ابن حزم و هنا ساكت، ثم هو فعل ابن عباس رضي الله عنهما يعارضه قوله في المنع عن القراءة للجنب كما مر من سنن البيهقي، وفي الفعل احتمالات، والقول حكم و قوى للغير كان راجحا على الفعل، ثم هو من اعجب المعانيب ان فعله عليه السلام ليس بلازم عنده للعمل به فكيف يلزم فعل ابن عباس رضي الله عنهما! ثم يعارضه قول عمر و علي وهو مقدم على فعل ابن عباس مع وجود النص الصحيح واقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر، ومع قوله عليه السلام: انا مدينة العلم و علي بابها، فالحاصل ان اثر ابن عباس ضعيف منقطع و فعل غير لازم و معارض لقوله و قول عمر و علي فلا يعتبر فاستدلال ابن حزم به غريب جدا و هذا كاه من قبيل ﴿ اذا اکتالوا علی الناس يستوفون و اذا کالوهم او وزنوهم يخسرون ﴾ فويل لهم ثم و ويل لهم. ثم روى بسنده عن حماد بن ابى سليمان قال سألت سعيد بن جبیر عن الجنب يقرأ فلم يره بأسا و قال أليس في جوفه القرآن - اه. و قال: و هو قول داود و جميع اصحابنا - اه. قلت: سعيد بن جبیر تابعي لا يعتبر عنده قوله دون قول رسول الله عليه السلام ولا يعارض قول عمر و علي و ابن عمر رضي الله عنهم و هم أفقه و أعلم و أفضل منه بمراتب

فقولهم مقدم عليه . مع ان مجموع الاحاديث صالح للحجة كما سبق - هذا .  
 ثم قال ابن حزم في ج ١ ص ٨٠ : واما سجود القرآن فانه ليس صلاة اصلا - اهـ .  
 قلت : لم يقل احد من الفقهاء انه صلاة فهذا خداع و تلبيس منه بل قالوا انها  
 حزة من اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجودات الصلاة فكل ما هو شرط جواز  
 الصلاة من طهارة الحدث و هي الوضوء و الغسل و طهارة النجس و هي طهارة  
 البدن و الثوب و المكان و مكان السجود و طهارة مكان القيام و القعود فهو شرط  
 جواز السجود من التلاوة ، و بين كونها صلاة و بين كونها جزء من الصلاة فرق  
 كبير لا يخفى على البليد فضلا عن الذكي الفهم ، ولعل ابن حزم لا يفرق بينهما  
 او لا يفهم الفرق بينهما وهذا كما ترى . ثم روى بسنده من طريق النسائي حديث  
 ابن عمر مرفوعا ، صلاة الليل و النهار<sup>(١)</sup> مثنى مثنى ، و قد صح عنه عليه السلام انه قال  
 : الوتر ركعة من آخر الليل ، فصح ان ما لم يكن ركعة تامة او ركعتين فصاعدا فليس

(١) في ج ٢ ص ٢٩٨ من فتح الباري : و قد تنقب هذا الأخير بأن اكثر ائمة الحديث اتلوا  
 بهذه الزيادة و هي قوله و النهار ، بأن الحفاظ من اصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه ، و حكم النسائي  
 على راويها بأنه اخطأ فيها و قال يحيى بن معين من على الازدى حتى اقبل منه و ادعى يحيى بن  
 سعيد الانصارى عن نافع ان ابن عمر كان يتطوع بالنهار اربعا لا يفصل بينهما ، و لو كان حديث  
 الازدى صحيحا لما خالفه ابن عمر يعنى مع شدة اتباعه ، رواه عنه محمد بن نصر في سؤالاته لكن  
 روى ابن وهب باسناد قوى عن ابن عمر قال : صلاة الليل و النهار مثنى مثنى ، موقوف اخرجه ابن  
 عبد البر من طريقه فامل الازدى اختلط عابه الموقوف بالمرفوع فلا تكون هذه الزيادة صحيحة  
 على طريقة من بشرط في الصحيح ان لا يكون شاذا ، و قد روى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن  
 ابن عمر انه كان يصلى بالنهار اربعا اربعا و هذا موافق لما نقله ابن معين - انتهى . فالخاصل ان  
 هذه الزيادة ليست في الحديث المرفوع ، تأمل - منه غفر له .

صلاة والسجود في قراءة القرآن ليس ركعة ولا ركعتين فليس صلاة واذ ليس هو  
 صلاة فهو جائز بلا وضوء وناجنب والحائض والى غير القبلة كسائر الاذكار - اه .  
 قلت : اولا في ج ٣ ص ٤٠٣ من عمدة القارى ان الترمذى لما رواد سكت عنه الا انه  
 قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولم يذكروا فيه صلاة النهار ، وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقال في سننه  
 الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الأزدي فيه فلم يذكروا  
 فيه النهار منهم سالم و نافع و طاوس ، والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن  
 ابن عمر و ليس فيه ذكر النهار ، وقال الدارقطني في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان  
 عن ابن عمر مرفوعا ، صلاة الليل و النهار مثنى مثنى ، غير محفوظ و انما يعرف صلاة  
 النهار عن يعلى بن عطاء عن علي البارقي عن ابن عمر و قد خالفه نافع و هو احفظ  
 فذكر ان صلاة الليل مثنى مثنى و النهار اربعا ، فان قلت قال الذهبي سئل ابو عبد الله  
 البخارى عن حديث البارقي هذا أصحيح هو ؟ قال : نعم ، و قال ابن الجوزى هذه زيادة  
 من ثقة فهي مقبولة ، قلت : لو كان هذا صحيحا لخرج البخارى هنا ، و قال يحيى كان  
 شعبة يثنى هذا الحديث وربما لم يرفعه و روى ابراهيم الحنيني عن مالك و الثوري عن  
 نافع عن ابن عمر يرفعه « صلاة الليل و النهار مثنى مثنى » قال ابن عبد البر رواية الحنيني  
 خطأ و لم يتابعه عن مالك احد - اه . قلت : فهل اشار اليه ابن حزم و ذكره بزيادة  
 النهار ، و الترمذى و النسائي و الدارقطني و ابن عبد البر كلهم قالوا ان زيادة النهار ، خطأ ،  
 و ان كان مثل هذا الاختلاف في استدلال المخالف نادي جهارا انه خلاف الحديث  
 لم يثبت من الشريعة و كذب باطل - هذا . و قلت ثانيا ان في الحديث الذي رواد ليس  
 فيه ذكر سجود القرآن و لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سجود القرآن من غير طهارة يجوز  
 فاسجدوا بدون الوضوء ايضا فالحديث لا مساس له في المتنازع فيه ، و ثالثا انه لم يقل

احد انه صلاة بل قالوا انه جزؤها الاعم يتوقف عليه تمامية الركعة و مدارها و سجود القرآن شبيه في التعظيم و التقرب بسجدة الصلاة فلا بد له من الطهارة، و راعا انه لم يقدر على انيان برهان على ذلك بل احتاج الى مقدمات ثم فرع عليها سجود القرآن و هو عين انقياس و القياس كله باطل عنده فلا يلتفت الى رأيه و اجتهاده ليس له دليل من قرآن ولا سنة ولا من اجماع متيقن. ثم اعلم ان الحديث المذكور صلاة الليل مثنى مثنى. و الوتر ركعة من آخر الليل. حديث واحد لا حديثان و صنيع ابن حزم يدل على انه حديثان و لذا قال بعده: و قد صح عنه عليه السلام الوتر ركعة من آخر الليل، و القطعتان مختصرتان من الحديث المطول نبه على ذلك امام العصر في املائه و قال و قد صرح الزمخشري في الفائق ان مثنى، ههنا مجرد عن معنى التكرار و معناه اثنين فقط و لذا احتجج الى تكريره ولا هو معدول من اثنين اثنين - كما في فتح التقدير، و ان كان هو نافعا في مسألة التطوع لكنه يضرننا في مسألة الوتر - ه. قلت: في ج ٢ ص ٣٩٨ من فتح الباري: قوله مثنى مثنى، اى اثنين اثنين و هو غير منصرف لتكرار العدد فيه - بحاله صاحب الكشاف، و قال آخرون للعدل و الوصف. و اما اعادة مثنى، فللمبالغة في التأكيد - اه. قلت: و امام العصر نقله من الفائق للزمخشري - تدبر. و خامسا لزيادة البصيرة انه عليه السلام مدة عمره لم يصل ركعة واحدة من الوتر الذي لا يكون قبلها شفعاً بل صلى دائما ثلاث ركعات من الوتر اوضحت ذلك عائشة رضی الله عنها عند ابى داود و غيره و هذا البحث خارج عن الموضوع و باقى في مسألة الوتر مفصلا ان شاء الله تعالى فلا يجوز لكونها اعظم عبادة الى غير القبلة كما زعم ابن حزم.

ثم قال ابن حزم: ولا فرق اذ لا يلزم الوضوء الا للصلاة فقط اذ لم يأت بايجابه لغير الصلاة قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس - اه. قلت: رأيت ان صلاة الجنائز

ليس فيها قراءة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا قعود هل يجوز اداؤها بغير طهارة لأنها ليست ركعة ولا ركعتين فليست بصلاة على اصولك في زعمك الفاسد! وقد قالوا لا تؤدي الا بطهارة فكذلك سجود القرآن وهو شبيه بالركن الاعظم في الصلاة لأن السجدة لا تكون الا لله تعالى بنص الكتاب (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر و اسجدوا لله الذى خلقهن) وقد قال جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه حين دخل مع حزبه على النجاشي: نانا لا نسجد الا لله؛ مجيبا عن قوله: لم لا يسجدتم لى؟ كما فى السير وكتب الحديث أو لم يقرع سمعك، لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها، وهذا كله ليس بصلاة، أو ما سمعت انه عليه السلام قال لرجل: لكن اعينى بكثرة السجود - الحديث .

ثم قال ابن حزم: ثم نقول ان القيام بعض الصلاة والتكبير بعض الصلاة وقراءة أم القرآن بعض الصلاة والجنوس بعض الصلاة والسلام بعض الصلاة فيلزمكم على هذا ان لا تجيزوا لاحد ان يقوم ولا ان يقرأ أم القرآن ولا يجلس ولا يسلم الا على وضوء فهذا مالا يقولونه فبطل احتجاجهم - والله التوفيق . قلت: لا يقاس الأعمال المذكورة على السجدة ولا يوجب الوضوء لها لأنها ليست مخصوصة بالصلاة، والسجدة خاصة بالصلاة ومخصوصة بذاته تعالى وعبادة محضة والأمور المذكورة افعال اختيارية مشتركة بين الناس ولا تكون من اجزاء الصلاة الا اذا اراد اقامة الصلاة بنص الكتاب (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) و (قوموا لله قانتين) و (اقم الصلاة لدلوك الشمس) وغيرها من الآيات، وفي الحديث وقوموا الى سيدكم ولا تقوموا كما تقوم الاعاجم - الحديث، ولا يقوم الصحابة له عليه السلام و قال عز وجل (و اذا حُيِّمْتُمْ بتحية فحيوا بأحسن منها) و سلم على من عرفت ومن لم تعرف، و اطعام الطعام و افشاء السلام و صلوا بالليل والناس نيام، ونحوه

من الأحاديث، ﴿ وَرَبِّكَ فَكْبِرْ ﴾ ﴿ وَلِتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ ونحوهما التكبير ونحليلها التسليم، وليوم أكبر كما - كما في رواية، وفي قصة محبصة وأخيه أكبر، وفي تسبيح فاطمة رضي الله عنهما، والله أكبر، ٣٤ مرة والتكبير في أيام التشريق في المساجد والأسواق ودبر الصلوات وفي الطريق للعبيد وغيرها من الآيات والأحاديث، فظهر بهذا أن هذه الأمور مشتركة داخلية في الأفعال الاختيارية لا تكون أجزاء من الصلاة إلا حين إرادة أداء الصلاة والشروع والاختلاف السجدة هي مخصصة بها والله تعالى لا لغيره عبادة مستقلة محضة ومدار أكمال الصلاة وركنها الأهم، وهذا ظاهر على العوام والخواص والعلماء والجهلة فالزام ابن حزم لسوء فهمه باطل قطعا كما لا يخفى، وهذا تهويل وتهور منه وخداع - فافهم .

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٨١ فإن قالوا هذا إجماع قلنا لهم قد أقررتم بصحة الإجماع على بطلان حجبتكم وإعلال علتكم، والله تعالى التوفيق - اهـ . قلت : كيف يكون هذا الإقرار دليلا على بطلان الحججة وإعلال العلة؟ أو لم يمكن أن يكون الإجماع مؤيدا ومشيدا ومتقويا للحجة التي أقاموها على المسألة المذكورة انعم، لو كان الإجماع على خلاف الحججة لكان مبطلا لها واذ ليس فليس - تدبر . ولم يتعرض المعلق هنا بشيء وإنما نقل باب البخاري وشيئا من فتح الباري في شرح الباب حيث قال : قال البخاري في الصحيح باب سجود المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسجد على غير وضوء، ثم روى حديث ابن عباس أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس، قال ابن حجر وأما ما رواه الديهقي بأسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر قال لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر فجمع بينهما بأنه أراد بقوله "طاهر" الطهارة الكبرى، أو الثاني على حالة الاختيار والأول على الضرورة ثم قال بعد كلام : ويحتمل أن يجمع بين الترجمة واثار ابن عمر

بأنه يبعد في العادة ان يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء لأنهم لم يتأهبوا لذلك و إذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود خوف الفوات بلا وضوء و أقره النبي ﷺ على ذلك استدلالاً بذلك على جواز السجود بلا وضوء عند وجود المشقة بالوضوء و يؤيده أن لفظ المتن و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس و فسوى ابن عباس في نسبة السجود بين الجميع و فهم من لا يصح منه الوضوء فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء و ممن لم يكن بوضوء والله اعلم . ثم قال : لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء الا الشعبي أخرجه ابن ابى شيبة عنه بسند صحيح و أخرجه ايضا بسند حسن عن ابى عبد الرحمن السلى انه كان يقرأ السجدة ثم يسلم و هو على غير وضوء الى غير القبلة و هو يمشى يومى ايامه - اه . و أشبع الكلام الحافظ العيني في هذا الباب مبنى و معنى من ج ٣ ص ٥٠٩ الى ص ٥١٣ من عمدة القارئ و الحافظ ابن حجر ج ٢ ص ٤٥٧ الى ص ٤٥٨ من فتح البارى و قد وقع الخلط من الناسخ في فتح البارى في الالفاظ تقديماً و تأخيراً في اثر ابى عبد الرحمن السلى و الصحيح ما في عمدة القارئ حيث قال عن ابى عبد الرحمن السلى كان يقرأ السجدة و هو على وضوء و هو على غير القبلة و هو يمشى يومى برأسه ايامه . ثم يسلم - اه . و في فيض البارى ج ٢ ص ٣٩١ من هذا الباب قال امام العصر : لعل البخارى اختار اداء السجود بدون طهارة و ذهب اليه الشعبي من السلف و استدلال بسجود المشركين فانهم نجس و ليس لهم وضوء ثم سجدوا على سجود النبي ﷺ و المؤمنين ، قلت : و الجواب عنه سهل فانه لا دليل على عبرة سجودهم . ايضا بل الراوى لما لم يجد لفظا عبر عن خروجه على جباههم بالسجود و ان لم تكن سجدة فقها و في قول البخارى دليل على ما مر من ان النجاسة في المشرك فوق نجاسة الاعتقاد ، و اما الجواب عن اثر ابن عمر رضى الله عنهما فأولا انه اثر لم يتبعه الصحابة رضى الله عنهم و ثانيا في الهامش

على وضوءه ، بحذف وغيره ، فنردد النظر في مذهبه ثم اتفقنا له لو كان اختار اداء السجود على غير وضوء ، انها عبادة على اللسان لا على الجسد و العبادة على اللسان اذكار ولا وضوء فيها ( اى واجبا ) لحفاء معنى الصلاة فيها - و راجع الهامش .

مزينة لزيادة البصيرة نقلا عن الفيض ج ٢ ص ٢٨٧ من ابواب السجود : وهي واجبة عندنا وعند الجمهور سنة و وجهه انه ايس عندهم مرتبه الواجب و جزم المصنف رحمه الله تعالى بسببها و رأيت نقلا عن احمد رحمه الله تعالى انها مؤكدة في الصلاة غير مؤكدة في الخارج و انما استقرأ القرآن العزيز فانه اما امر بها كقوله تعالى ﴿ و اسجد و اقترب ﴾ او حكي استكاف المشركين عنها كقوله تعالى ﴿ و اذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ او انهم يسجدونها عند سماعها كقوله تعالى ﴿ و اذا أتت آيات الرحمن خروا سجداً و تكليماً ﴾ و حكي فعل الانبياء في السجود و كلها تدل على الوجوب ، اما الاول فظاهر في قوله تعالى ﴿ و امره تعالى مفترض للطاعة ، و اما الثاني فاذا كذلك لانه لا يستحق الزم الثاني لوجه ، و اما الثالث فقد امرنا باقتداء الانبياء السابقين فيما لم يمنع عنه و لظاهر ما عند مسلم و اذا دلت الآية السجدة اعتزل الشيطان يبكي ويقول : امن اني كنت بالسجود فسجد فله الجنة و امرت بالسجود فلم اسجد فلي النار ، قال النووي : انه موهوبة ابليس ، قلت : هو في سياق التعليم دون التريد ، و للشافعية ان يقولوا : ان الوعيد معقول على ترك المستحب اذا قارن ترك الواجبات ايضا الا ترى انه ينكر على المعصية من طالح ما لا ينكر على تلك المعصية اذا كانت من صالح ذلك المعصية و ان تذكر في السياق لكن تراعى عند الوعيد افعاله الآخر ايضا و حيث يمكن ان يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة في الذكر فقط ، يكون محطه تركهم السجود الصلاة ايضا و الحاصل ان الوعيد و ان كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظرا الى تركهم السجود الصلوية ايضا و قد مر نحوه في كتاب الصلواتية



كتاب الايمان عند تحقيق كون الحدود كفارات او زواجر و كذا في بحث و حروب الجماعة  
 قوله : قرأ النبي ﷺ النجم بمكة فسجد فيها و سجد من معه غير شيخ - اخيه و في  
 الروايات انه سجد معهم المشركون ايضا ، قال المفسرون : و ذلك لاجراء الشيطان فانك  
 الكلمات على لسانه ﷺ و تلك الغرائب العلى و ان شفاعتهن لترجيح ، فزعموا انه يمدح  
 طواغيتهم فسجدوا لها و لما استصعب العلماء تمكن الشيطان على النبي ﷺ بهذه القصة  
 قالوا : ان الشيطان اهون على الله من ان يسايطه على رسوله بشيء و قد سبق منه الوعد  
 ﴿ ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾ و اما ليس هو عليهم فقرأها باللهجة التي ﷺ  
 بحيث لم تتميز عندهم قراءته من قراءة النبي ﷺ و كل ذلك عندهم - زعموا - ارفع  
 و يوجب رفع الايمان عن الشرع فانه اذا لم يقدر على تشبه النبي ﷺ في القراءة  
 فكان لا يقدر على اجراء كلمة على لسانه في اليقظة اخرى ، فاقول : ان الشيطان قد سببه  
 الى التزام التباس اللهجة باللهجة ! ألا ترى ان الاغلاط قد تقع في التجميع بقرينة اللفظ  
 و اما ثانياً فيمكن ان سجودهم حين اسلموا كلهم في اوائل حالهم بعد طرح الحذوطة  
 رحمه الله تعالى عن الطبراني ان النبي ﷺ لما ظهر الاسلام اسلم نهار مكة حتى انه  
 كان يقرأ السجدة فيسجدون فلا يقدر بعضهم ان يسجد من الزحام حتى قدم رسول الله  
 قريش الوليد بن المغيرة و ابو جهل و غيرهما و كانوا بالطائف فرجعوا فقالوا : استعن  
 دين آباءكم - اه . و هذا فان نظر الحافظ فيه لكنه يدل على انهم اسلموا في اوائل  
 امرهم ثم ارتدوا بعد رجوع صناديد الكفار إليهم و حينئذ لا بأس بحمل سجودهم  
 اذ ذلك ، فان قلت : فلم وصفهم في الروايات بالشرك كما في الروايات : و سجد معه  
 المشركون ؟ قلت : لانهم و ان كانوا مسلمين عند السجود الا انهم لما صاروا مرتدين حين  
 الحكاية صح وصفهم به باعتبار الحالة الراهنة و انما العبرة للخواتيم و قد اخرج  
 الطحاوى رحمه الله تعالى ايضا في باب فتح مكة عنوة من المجلد الثاني ص ١٩٦

و اسناده ضعيف ثم رأيت هذه الحكاية في تاريخ ابن معين فانه ذكرها في اوله و بدأ كتابه بها، و اما ثالثا فلم لا يجوز ان يكون المراد من الغرائب الملائكة سيما اذا وصفهم الله تعالى بالاجنحة و كذلك الغرثوق طائر و حينئذ فالملائكة اشبه منها بالنسبة الى الاصنام فأولى ان يكونوا هم المرادين بها فلما تلاها النبي ﷺ وصفا لهم حلوه على انها صفة لاصنامهم، ثم رأيت حكاية في معجم البلدان لياقوت الحموي تحت لفظ اللات و العزى و المئات و لم ارها في غيره ان وظيفة قريش في الجاهلية كانت: و اللات و العزى تلك الغرائب العلى - الخ، و من هنا انكشف مدلول آخر في قوله (و مائة الثالثة الاخرى) ايضا فانهم تكلموا فيه حتى كاتيب فيه ابن المنير و ابن الحاجب و صنف محمد بن اسحاق رسالة في ترويد تلك القصة التي عند المفسرين و محمد بن اسحاق هذا معاصر للامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى و ضعفه الناس و العجب منهم انه ان اتى بالضعاف في باب المعازى جعلوا يجرحونه و الدارقطنى يأتى بالمختطات في باب الاحكام ثم يتبع اماما و قد طالع احمد رحمه الله تعالى كتبه و مع ذلك لا يرضى منه، و الحاصل انه لا بعد في ان يكون احد منهم قرا تلك على طور وظيفته عند تلاوة النبي ﷺ سورة النجم ثم وقع الناس في الغلط و لا حاجة الى التزام ما التزموه، اما تفسير قوله تعالى (و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيه) فسيجيء تحقيقه على وجه اللفظ إن شاء الله تعالى - انتهى . و قد سبق الحافظ العيني في بيان القصة المذكورة مفصلا بنحو ما نقلته من الفيض و لكن لم يتضح بذلك التفصيل ان سجود التلاوة بدون الطهارة جائز ام لا إلا ما روى عن ابن عمر انه لا يسجد الا طاهر، و اما الجمع بين اربه من الحافظين بالطهارة الكبرى و الصغرى لا يتعاق بقاى و المحققون من المحدثين قد اتفقوا على ان القصة موضوعة بخلافه غلط و ان ذكرها ابن معين في تزيجه و ياقوت الحموي في معجم البلدان و المفسرون في تفاسيرهم.

و في ج ١ ص ٢٨٨ من البدر السارى : و هذه القصة تدل على وجوب السجود في  
النجم لأن الراوى يقول في هذا الشيخ فرأيت بعد ذلك قتل كافرا و لو كانت سنة  
لما وقع شومه هذا المبلغ و بلغنى عن مولانا شيخ الهند و حمد الله تعالى كلام فى بيان  
تغليظ القصة المذكورة ما أظن و هو ان سجودهم لو كان للالت و العزى لاستبقوا  
بها النكال مع انها عدت بركة لهم حتى ان من لم يسجد بها قتل كافرا يدل على ان تلك  
السجدة لم تكن منهم تعظيما لاصنامهم بل كان اتباعا للنبي ﷺ و قد حقق الشاه ولى الله  
رحمه الله تعالى انهم طوعوه لكونهم مقهورين فيها بسجود النبي ﷺ ؛ قلت : و هو على  
حد قوله تعالى ﴿ فأتى السحرة سجدا ﴾ اى تكأثم دهشوا من معجزته و غلبوا من شوكتها  
حتى خرجوا عن طوعهم و لم يبق لهم سبيل الا الى السجود فسجدوا خارين على  
جباههم قائلين و آمنوا برب موسى و هارون ، و يؤيده ما روى عن البزار باسناد صحيح  
عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه : ان النبي ﷺ كتبت عنده سورة النجم فلما بلغ  
السجدة سجد و سجدا معه و سجدت الدواة و القلم ، و عند الدارقطى : الجن و الانس  
و الشجر ، فان التعزى الى سجدة الجمادات يدل على ندرة نفيها فان سجودها غريب  
جدا فذكره لغرابته ، و اذا صرفه الى السجود المعهود بعيد جدا - انتهى . و انى و ان خرجت  
بهذه الاطالة عن موضوع الرسالة لكن لا تخلو عن الفوائد الجملة فى فروع المسائل  
المختلفة ، و الحاصل ان سجود التلاوة لا يجوز الا بالوضوء و الطهارة لانه شبيه بالسجدة  
الصلواتة و عبادة مختصة بالله تعالى ، و ما روى عن ابن عمر لم يوافق احد من الصحابة  
فالجمير منهم قالوا بادانها مع الطهارة و جوبا مع انه روى عنه خلافه ايضا بسند  
صحيح كما نقل الحافظان عن ابن ابي شيبة كما سبق - فافهم .

قال ابن حزم ج ١ ص ٨١ : و اما من المصحف فان الآثار التى احتج بها من  
لم يجوز للجنب فانه لا يصح منها شىء لانها اما مرسله و اما ضعيفة و اما صحيفة لا تسند

و اما عن مجهول و اما عن ضعيف - الخ . قلت : قد فرغت عن بحث المرسل و انه حجة عند الجماهير ، و من قال بخلافه لا سند عنده من النصوص ، و لم يقل الله تعالى ولا رسوله ان المرسل لا يكون - حجة ، و ما كان ربك نسياً و تكلمنا فى الصحيفة ايضا بالبسط فيما تقدم و كون بعض الأثر من الآثار ضعيفا لا يستلزم ضعف جميعها مع ان الضعاف اذا اجتمعت اعتضد بعضها ببعض فصارت قوية و عمل العلماء بها يقويها كما صرح الفقهاء و المحدثون و اشار الى ذلك الترمذى فى مواضع من جامعه . ثم روى بسنده حديث ابى سفيان فى كتاب رسول الله ﷺ الذى بعث به دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل فقرأه فاذا فيه ، بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبد الله و رسوله - الحديث ، ثم قال : فهذا رسول الله ﷺ قد بعث كتابا فيه هذه الآية الى النصارى و قد ايقن انهم يمسون ذلك الكتاب - اه .

قلت : اولاً ان الكفار و المشركين ليسوا بمخاطبين باحكام الشريعة الا بعد الاسلام ، و ثانياً انه يجوز تمكين المشرك من مس الآية او الآيتين لمصلحة كدعائه الى الاسلام و يجوز مسه اذا اختلط بغيره كما هنا بكتاب رسول الله ﷺ و كما لا يحرم لمسه كتب التفسير فلا يتم الاستدلال به على جواز مس المصحف و هو غير خفى على ائمة على انه على اصول ابن حزم كتابه و ارساله الى هرقل من قوله ﷺ و هو لا يلزم علينا ، و ايضا لم يقل ﷺ فى حديث ان مس المصحف يجوز للحدث و الجنب و الحائض فلا يلتفت الى شفه - هدا و تدبر فيه . ثم روى حديثاً عن جانب المخالف فى الاستدلال على المنع عن ابن عمر قال : كان ينهى النبی ﷺ ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو . قال : فهذا حق يلزم اتباعه و ايس فيه ان لا يمس المصحف جنب ولا كافر و انما فيه ان لا ينال اهل ارض الحرب القرآن - اه . قلت : و كذلك ايس فيه ان يمس القرآن الجنب و الكافر و يجوز لها ذلك و ارض الحرب ليست إلا ارض

الكفار و الحريون يكونون كفارا و ان ينالوه لمسوه ايضا و هو مقتضى الحديث .  
ثم قال : فان قالوا انما بعث رسول الله ﷺ الى هرقل آية واحدة، قيل لهم و لم يمنع  
رسول الله صلى الله عليه و سلم من غيرها - اه . قلت : و لم يجوز صلى الله عليه و سلم غيرها  
فلم يقل انه يجوز للجنب و الكافر مس المصحف بغير طهارة ، و ما قال بعده لا طائل  
تحتة لانه مبنى على عدم فهمه حقيقة القياس و الاستنباط . ثم ذكر من جانب المخالفين  
له فقال : فان ذكروا قول الله تعالى ﴿ في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ﴾ فهذا  
لا حجة لهم فيه لانه ليس امرا و انما هو خبر و الله تعالى لا يقول الا حقا ولا يجوز  
ان يصرف لفظ الخبر الى معنى الامر الا بنص جلي او اجماع متيقن - اه . قلت :  
هب انه خبر ، و لم يصرف لفظ الخبر الى معنى الامر و لكنه تعالى لم ينه عن التأسي  
بالخبر ، و الآية تشير إليه و الا لماذا اخبر به الله عز و جل ؟ و مع نزول هذا الخبر فقد  
قال صلى الله عليه و سلم " لا يمس القرآن الا طاهر " كما روى من حديث عمرو بن  
حزم و من حديث ابن عمرو من حديث عثمان بن ابي العاص و من حديث ثوبان ،  
و كتاب عمرو بن حزم لا ريب في صحته تلقاه العلماء و الفقهاء و بنوا عليه احكام  
الدبات و غيرها رواه النسائي و ابو داود في مراسيله و له طرق مختلفة و رواه ابن  
حبان و الحاكم في المستدرک و الطبراني و الدارقطني و البيهقي و احمد في مسنده و ابن  
راهويه و عبد الرزاق كما في تخریج الهداية للزيلعى ، و في حديث ابن عمر و عثمان بن  
ابى العاص و ثوبان رضى الله عنهم و ان تكلموا فيه لكن المجموع من حيث المجموع  
يشد بعضه بعضا يصلح للحجبة و احسن من قول ابن حزم و قد تقدم نذ منها فذكره .  
★ ثم قال : فلما رأيت المصحف يمس الطاهر و غير الطاهر علنا انه عز و جل  
لم يعن المصحف انما عنى كتابا آخر - اه . قلت : انظر فهمه و عقله و عله ! اقام هذا  
دليلا على مدعاه ! لعله رآه فى اشيلية أو فى الأندلس او هذا مثل ما يقول رجل لما رأينا

الناس يشربون الخمر ولا يشربونها فعلمنا ان الله عز و جل لم يعن حرمة هذه الخمر بل عنى شيئا آخر، و رأى الرجل ان بعض الناس يصلى و بعضهم لا يصلى الصلاة فيعلم من ذلك ان الله تعالى لم يعن هذه الصلاة بل شيئا آخر، و كذا فى الصيام و الحج و هذا من عجائب العالم و الكتاب الذى عنى الله تعالى به ابن هو انزل على رسوله صلى الله عليه و سلم أو لم ينزل؟ و اللوح المحفوظ قائم فى موضعه، و الكتاب المكتنون ما هو لمذى بمسه المطهرون؟ هذا، تأمل فى كلامه. ثم استدلى على هذه الدعوى بأثر سعيد بن جبير رواه بسنده إليه فى قول الله تعالى ﴿ لا بسمه الا المطهرون ﴾ قال: الملائكة الذين فى السماء - ٨١ - قلت: فيه أولا انه قول سعيد بن جبير التابعى، و ابن حزم لا يسمع قول صحابي دون قوله صلى الله عليه و سلم فكيف اورده استدلالا على دعواه الكاذبة؟ هذا من العجائب، و ثانيا ان ابن جبير فسر لفظ المطهرون، فقط هو متعلق بباب التفسير و لم يبين حكم الفقهي ما هو؟ هل يجوز مس المصحف للجنب و الكافر و المحدث أم لا؟ و هو ساكت عنه فكيف استدلى بالسكوت؟ و هذا من عجيب العجائب منه، و مع هذا الحال يشغب على الأئمة، و لا تعاق لأثر ابن جبير بالمتنازع فيه كما لا يخفى: و كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمر بن حزم مقدم على قول ابن جبير كما لا يخفى. ثم ذكر أثر سليمان الفارسي بسنده إليه ج ١ ص ٨١ و فى سنده الدبرى عن عبد الرزاق و هو متكلم فيه و فيه يحيى بن العلاء شيخ عبد الرزاق هو ابو سلمة البجلي قال احمد بن حنبل: كذاب بضع الحديث و قال ابن معين ليس ثقة و قال وكيع كان يكذب، انظر كيف سكت هنا و أجم بلجام كتمان الحق الصريح، ثم هو قول سليمان عنده لا يعتد به، ثم ذكر أثر علقمة بن قيس التابعى بسنده إليه انه كان اذا اراد ان يتخذ مصحفا امر نصرانيا فسخه له - ٨٥ - قلت: الاول هو فعل تابعى لا يكون حجة عند ابن حزم، و ثانيا ليس فيه أمره بالظاهرة أم لا؟ فمحمّل لكل الامرين و بالاجمال يبطال الاستدلال،

و ثالثا هو اجتهاد منه فلا يكون حجة على مجتهد آخر الا بدليل محكم غير محتمل ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اجاز للجنب و المحدث و الحائض مس المصحف او امر بجوازه لهم و قد تكلمت في هذه الآثار ايضا في الجزء الاول من المحلى فراجعه - هذا .

ثم قال . و قال ابو حنيفة لا بأس ان يحمل الجنب المصحف بعلاقة ولا يحمله بغير علاقة و غير المتوضئ عندهم كذلك - اه . قلت : لانه تعظيم القرآن واجب و ليس من التعظيم مس المصحف بيد حياها حدث فلا بد لمس المصحف من علاقة و هى الغلاف المنفصل عن المصحف و هو الذى يكون فيه المصحف و هو قد يكون من الجند و قد يكون من الثوب و هو الخريطة لأن المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن و لهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به فى البيع و انك تبع للحامل ( و كذا غير الهم من لباس يكون تبع له ) فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل فى بيع المصحف من غير شرط - كذا فى البدائع . فالمسألة مستنبطة من النصوص الواردة فى تعظيم القرآن و اكرامه مها امكن . و فى ج ١ ص ٤٢ من فتح البارى : ذكر السهيلي انه باغى ان هرقل وضع الكتاب فى قصة من ذهب تعظيما له و انهم لم يزالوا يتوارثونه حتى كان عند ملك الفرنج الذى تغلب على طليطلة ثم كان عند سبطه فحدثني بعض اصحابنا ان عبد الملك بن سعد احد قواد المسلمين اجتمع بذلك الملك فأخرج له الكتاب فلما رآه استعبر و سأل ان يمكنه من تقييده فامتنع . قلت : و انبأني غير واحد عن الفاضل نور الدين بن الصائغ الدمشقي قال حدثني سيف الدين فليح المنصوري قال ارسلنى الملك المنصور قلاوون الى ملك الغرب بهدية فأرسلنى ملك الغرب الى ملك الفرنج فى شفاعته فقبلها و عرض على الإقامة عنده فامتنعت فقال لى لا تحفك بتحفه سنية فأخرج لى صندوقا مصفحا بذهب فاخرج مقلمة ذهب

فأخرج منها كتابا قد زالت أكثر حروفه وقد التصقت عليه خرقة حريرة فقال هذا كتاب نبيكم الى جدى تيمصر مازلنا نتوارثه الى الآن و اوصانا آباؤنا انه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال ملك فينا فنحن نمنظله غاية الحفظ و نعظمه و نكتمه عن النصارى ايدوم الملك فينا - انتهى ، وهي في ج ١ ص ١١٦ من عمدة القارى : و لما كان الكفار يعظمون كتاب نبينا ﷺ غاية التعظيم كما رأيت فنحن احق ان نعظم كتاب ربنا غاية التعظيم ما امكن فلا نمسه الا طاهرين و لو غير طاهرين فلا نمسه الا بغلاف لغير مخط به و خريطة و ثوب غير لابس اكراما و تعظيما له ، خلافا لابن حزم . و قال الحافظ الطحاوى في ج ١ ص ٤٠٠ من مشكل الآثار ان النبي ﷺ نهى عن ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو فكيف كتب الى هرقل بآيتين من القرآن ! فأجاب عنه انه ليس بخلاف نهيه لأنه اذا سافر بكله و هذا على السفر ببعضه الى العدو فصحيحها اباحة السفر بالاجزاء التى فيها من القرآن يكون فى امثالها ، و الكراهة للسفر بكليته إليهم عند خوفهم عليه - اه مختصرا ، كذا فى ج ١ ص ٤١ من البدر السارى . قال الخطابى على ما فى ج ١ ص ١١٧ من عمدة القارى : فى هذا الخبر دليل على ان النهى عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو انما هو فى حمل المصحف و المور الكثرية دون الآية و الآيتين و نحوهما ، و قال ابن بطال انما فعله عليه السلام لأنه كان فى اول الاسلام و لم يكن بد من الدعوة العامة و قد نهى عليه السلام و قال لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو ، و قال العلماء و لا يمكن المشركون من الدوام التى فيها ذكر الله تعالى . قلت : كلام الخطابى اصوب لأنه يلزم من كلام ابن بطال النسخ و لا يلزم من كلام الخطابى ، و الحديث محمول على ما اذا خيف و قرعه فى ابدى الكفار - اه ، ثم قال الثالث عشر : قال بعض الشارحين : استدل به بعض اصحابنا على جواز مس المحدث و الكافر كتابا فيه آية او آيات بسيرة من القرآن ، قلت : قال صاحب



الهداية قوله عليه السلام . لا يقرأ الحائض و الجنب شيئا من القرآن ، باطلاقه يتناول ما دون الآية اراد انه لا يجوز للحائض و النفساء و الجنب قراءة ما دون الآية . خلافا لما لحاوى و خلافا لما لك في الحائض ؛ ثم قال و ليس لهم مس المصحف الا بعلاقة ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرة و لا يمسه المحدث المصحف الا بعلاقة و يكره مسه بالكم و هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة و لا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لأن في المنع تضييع حفظ القرآن و في الأمر بالتطهير حرجا لهم هذا هو الصحيح - اه . و بهذا التفصيل ظهر لك ان الامام ابا حنيفة على رغم ابن حزم كيف احتاط في باب تعظيم القرآن و اكرامه و عمل بجميع الاحاديث الواردة في الباب - هذا .

ثم قال في ج ١ ص ٨٥ من رقم ١١٧ : وكذلك الاذان و الاقامة يحزيان ايضا بلا طهارة و في حال الجنابة ، و هذا قول ابي حنيفة و اصحابه و قول ابي سليمان و جميع اصحابنا - اه . قلت : في الدر المختار مع رد المحتار : و يكره اذان جنب و اقامته و اقامة محدث لا اذانه على المذهب - اه ، لأن الجنب يصير داعيا الى ما لا يجيب إليه و اقامته اولى بالكراهة ، و صرح في الخاتبة بأنه تجب الطهارة فيه من اغلظ الحديثين و ظاهره ان الكراهة تحريمية ؛ بحر - اه . و عندنا يعاد اذان جنب ندبا و قيل وجوبا لا اقامته لمشروعية تكراره في الجمعة دون تكرارها و كذا يعاد اذان امرأة و مجنون و معتوه و سكران و صبي لا يعقل - اه ، زاد القهستاني : و الفاجر و الراكب و القاعد و الماشي و المنحرف عن القبلة ، و علل الوجوب في الكل بأنه غير معتد به و الندب بأنه معتد به الا انه ناقص و هو الاصح كما في التمراشي - اه . و كذلك سائر الاذكار يستحب لها الوضوء و الطهارة و قد صح عن النبي ﷺ و كرهت ان اذكر الله الا على طهر ، رواه ابو داود و النسائي و ابن ماجه و لفظ ابي داود عن المهاجر بن قنفذ انه اتى النبي ﷺ

وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر إليه فقال انى كرهت ان اذكر الله تعالى الا على طهر او قال على العاهارة ، و اسزاده صحيح - قاله المعلق .

قال فى ج ١ ص ٨٥ من رقم ١١٨ : مسألة : و يستحب الوضوء للجنب اذا اراد الاكل او النوم و لرد السلام و لذكر الله تعالى و ليس ذلك بواجب - اه . و هو كذلك عندنا . قال فى البدائع ج ١ ص ٣٨ : و لا بأس للجنب ان ينام و يعاود اهله لما روى عمر رضى الله عنه انه قال يا رسول الله اينام احدا و هو جنب ؟ قال : نعم و يتوضأ و وضوءه للصلاة : و له ان ينام قبل ان يتوضأ و وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان النبي ﷺ ينام و انه جنب من غير ان يمس ماء ، و لان الوضوء ليس بقربة بنفسه و انما لاداء الصلاة و ليس فى النوم ذلك و ان اراد ان يأكل او يشرب فينبغى ان يتمضمض هر (بالتية) و يغسل يديه ثم يأكل و يشرب لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض ماء مستعملا فيصير شاربا الماء المستعمل و يده لا تخلو عن نجاسة فينبغى ان يغسلها ثم يأكل - اه . و التحقيق عندى ان الماء المستعمل ظاهر ليس بنجس عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ، كيف و قد قال المحقق ابن الهمام و ابن نجيم صاحب البحر رحهما الله تعالى ان المراقبين قاطبة انكروا رواية النجاسة عن الامام و هم المثنون فى نقل مذهب الامام عندى - قاله امام العصر فى فيض البارى ج ١ ص ٢٨٩ ، و اثبتها ما وراء النهريون من علمائنا و هى ضعيفة جدا لاني لا اجد احدا من السلف يعامل بالماء المستعمل معاملة النجاسات الا انه لا شك ان المطلوب عند الشرع هو صيانة وضوئه . اه . كما عند الطحاوى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم و هو جنب ، فقال : كيف يفعل يا ابا هريرة ؟ فقال يتناوله تناولا و كذا نهى الرجل عن فضل ظهور المرأة عندى بيتى على هذه الدقيقة كما سيبنى . تقريره و الحاصل (١١)

و الحاصل ان الماء المستعمل طاهر لا دليل على نجاسته الا ان التوقى عنه مطلوب - اه .  
ثم الكلام فى حديث عائشة الذى ذكره صاحب البدائع و غيره ايضا فى كتب الفقه .  
قال امام العصر فى باب نوم الجنب من فيض البارى ج ١ ص ٣٦٤ : و عن ابى  
يوسف رحمه الله تعالى عند الطحاوى انه لا بأس بنوم الجنب من غير ان يتوضأ لان  
التوضى لا يخرج منه من حال الجنابة الى حال الطهارة و عندهما يتوضأ ثم ينام لما فى  
تنوير الحوالك عن معجم الطبرانى ان ملائكة الرحمة لا تحضر جنازة الجنب فهو  
ضرر عظيم و يدور النظر فيما يشتمل المقام على الضرر مع عدم ورود الوعيد و النهى  
صراحة فينظر بعضهم الى المعنى فيذهب الى الوجوب كما فى شرح المنهاج ان التسمية  
واجبة عند الاكل عند الشافعى رحمه الله تعالى فى رواية و كالتسمية قبل الوضوء  
عند البخارى فان الشيطان يشترك فى كل امر لم يبدأ باسم الله تعالى و يمحى بركته  
و هذه مضرّة عظيمة ، و ينظر بعضهم الى اللفظ فان كان ورد فيه الامر ان النهى  
يقول به و إلا لا ، و الظاهر ان الوجوب و الحرمة يدور على الخطاب دون المعنى  
كما مر مفصلاً ، اقول : و لم يثبت عندي نومه ﷺ فى حالة الجنابة الا بالغسل او الوضوء  
و ثبت التيمم ايضا كما فى المصنّف لابن ابى شيبه كما فى الفتح ، و فى البحر ان التيمم  
فيما لا تشترط الطهارة فيه صحيح مع وجدان الماء ايضا و هو مختار جماعة و هو الصحيح  
عندي ، و ما رواه ابو اسحاق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها فى نومه ﷺ فى  
حالة الجنابة فقد بينه الطحاوى مفصلاً و بعده لا يبقى فيه ما يخالفنا بشىء فساق  
اولا حديث عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ اذا رجع من المسجد صلى ما شاء الله  
ثم مال الى فراشه و الى اهله فان كانت له حاجة قضاء ما ثم ينام كهيئته و لا يمس الماء ، ثم  
قال الطحاوى انه حديث مختصر اختصره ابو اسحاق من حديث طويل فأخطأ فى اختصاره  
اياها ، و الحديث الطويل ما رواه فهد ثنا ابو غسان ثنا ابو اسحاق قال اتيت الاسود بن

يزيد وكان لي اخا وصديقا فقلت يا ابا عمرو حدثني ما حدثتك عائشة رضي الله تعالى عنها أم المؤمنين عن صلاة رسول الله ﷺ ينام اول الليل وبعي آخره ثم ان كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل ان يمس ماءً فاذا كان عند النداء الاول وثب - وما قالت قام - فأفاض عليه الماء - وما قالت اغتسل وانا اعلم ما تريد - و ان كان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة ؛ و اما قولها - ولم يمس ماء ، فالمراد منه الماء الذي للغسل لا على الوضوء لما رواه غير ابي اسحاق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ اذا اراد ان ينام او ياكل وهو جنب بتوضأ ، وهكذا روى عن الاسود من رايه وهكذا رواه مسلم الا ان في آخره جملة تناقضه وهي - و ان لم يكن جنبا توضأ وضوءه للصلاة ، ولم يتعرض إليه احد و يمكن ان يوفق بينهما بأن ما في الطحاوي فهو حاله في اول الليل و ما عند مسلم فهو حاله في آخر الليل أي ان كان جنبا في آخر الليل اغتسل و ان لم يكن جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة و اشار محمد رحمه الله تعالى الى ما ذكره الطحاوي ، نعم كشفه الطحاوي ثم إنى تبعت الى زمان لأعلم ان مأخذ كلام الطحاوي ما هو ؟ فبان لي بعد الفحص البالغ ان اصله يكون من محمد رحمه الله تعالى ثم الطحاوي يفصله : قال محمد رحمه الله تعالى في موطنه : هذا الحديث اوفق بالناس - انتهى . قلت : على هذا لا يتم استدلال صاحب البدائع على عدم التوضي للجنب - فافهم . و أعلم ان الغسل مستحب : ان اسلم الكافر طاهرا ، او بلغ بالسن فمندوب ، و سن به صلاة جمعة ، و لصلاة عيد هو الصحيح ، و لأجل احرام ، و في جبل عرة ، و ندب لمجنون افاق ، و كذا المغنى عليه ، و السكران ، و عند حجامه ، و ليلة براءة ، و عرة ، و قدر اذا رآها ، و عند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر للوقوف ، و عند دخول بمنى يوم النحر لرمي الجرة ، و كذا لبقية الرمي ، و عند دخول مكة لطواف الزيارة و لصلاة كسوف و خوف و استسقاء و فزع و ظلة و ربح شديد ، و كذا لدخول المدينة ، و لحضور

بجمع الناس، ولمن لبس ثوبا جديدا، او غسل ميتا، او يراد قتله، ولتائب من ذنب، ولقادم من سفر، ولستحاضة اقطع دمه، وكذا المحتمل اراد معاودة اهله - اه . و قال : امام العصر في باب الوضوء عن غير حدث ج ١ ص ٣٥٩ من الفيض: اراد ان يشير الى الوضوء المستحب فأخرج تحته الوضوء وتركه وهو مستحب في نحو عشرين موضعا كما في الدر المختار وقد مر من ان الوضوء عند كل صلاة مطلوب عند الشرع وهو الظاهر من قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة ﴾ ولذا اقدر فيه . و اتم محدثون، كما قدره المفسرون، كيف وقد ثبت عند ابى داود باسناد قوى ان النبي ﷺ كان مأمورا بالوضوء طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه امر بالسواك عند كل صلاة وعلم منه ايضا ان السواك بدل الوضوء وكان الاصل هو الوضوء الا انه لما شق عليه اقيم نموذجه الشيء مقام الشيء وقد مر منى عن فتح القدير ان السواك مستحب عند الصلاة عندهنا ايضا، ثم الوضوء من الاشياء التي تقدم حكمها نزول النص لان آية المائدة آخرها نزولا والوضوء كان فرضا قبلها ايضا - اه . و راجع ج ١ ص ٢٧٢ من فتح الباري قد ذكر الحافظ نحوه او قريبا منه مع عمدة القارئ في تفسير آية الوضوء - والله تعالى اعلم بالصواب وعنده أم الكتاب .

ثم قال ابن حزم: فان قيل فهلا اوجبتم ذلك كله لقول رسول الله ﷺ هانى كرهت ان اذكر الله الا على طهر، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه اذ ذكر له انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم، ولما روت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل او ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة، قلنا والله تعالى التوفيق: اما الحديث في كراهة ذكر الله تعالى الا على طهر فانه منسوخ بما حدثناه عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ثنا ابراهيم بن احمد ثنا الفربرى ثنا البخارى الى

قوله ثنا عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من تعار من الليل فقال  
 لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ،  
 الحمد لله و سبحان الله ولا اله الا الله و الله اكبر و لا حول و لا قوة الا بالله ،  
 ثم قال اللهم اغفر لي ، أو دعا استجيب له ، فان توضأ و صلى قبلت صلاته - اه .  
 قلت : ليس في الحديث الذى ذكره شىء يدل على النسخ و هو لا يثبت بالاحتمال  
 و لقائل ان يقول ان الكراهة التى فى الحديث محمولة على التنزيه و على خلاف  
 الاولى و حديث عبادة على الاباحة و بيان الجواز ، و الحديث رواه البخارى و مسلم  
 و اصحاب السنن ، و الوضوء و الطهارة مستحب للاذكار و على ذلك اجماع أو قال به  
 جماهير العلماء لم يقولوا بوجوبه كما يفهم من كلام ابن حزم . و قد روى ابن حزم  
 بسنده فيما يأتى فى ج ١ ص ٨٨ : حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن  
 عثمان ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة  
 عن ايوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يقرأ القرآن ولا يرد السلام و لا يذكر  
 الله الا وهو طاهر - اه . و عبد الله بن عمر رضى الله عنهما متبع العادات و العبادات  
 و الاحاديث و الآثار فهذا فعله يدل على ان الحديث المذكور ليس بمنسوخ و لم  
 لا يكون الوضوء أو التيمم فى الحديث المذكور محمولا على مستحب لخواص و عدمه  
 لعوام الناس دفعا للخرج و اعل فعل ابن عمر يشير إليه و على هذا لا يحتاج الى القول  
 بالنسخ من غير دليل محكم ، و فى حديث عبادة الترغيب فقط لا غير فكيف يدل على  
 النسخ ، و اعلم انى ههنا التى عليك ما قاله امام العصر فى املائه فى درس البخارى  
 من الفيض ج ١ ص ٤٠١ حتى ينجلي لك الامر و يدفع به الشبهات و الشكوك و به  
 يهدم ما بناه ابن حزم فى زعمه من بيت العنكبوت ، قال فى شرح باب التيمم فى الحضرة :  
 و اعلم ان فى الباب ثلاث وقائع على اختلاف فى الفاظها ينبغى للباحث ان يراعيها ،

لأنها يتناقض بعضها ببعض و تبقى عليها مسائل مختلفة فليحررها قبل اخذ المسائل منها ليعلم انها متعددة أو واحدة و الاختلاف من الرواة و ان اللفظ الراجع ما هو ليصح بناء المسألة عليها، فمنها حديث أبي الجهم و منها حديث ابن عمر رضی الله عنه و منها حديث مهاجر ابن قنفذ، اما حديث أبي الجهم ففيه ان رجلا سلم عليه و هو مقبل من نحو بئر جهل فكان السلام فيه بعد البول لا حال البول و فيه رده عليه بعد التيمم و ليس فيه ذكر العلة، و اما حديث ابن عمر رضی الله عنه ففيه انه سلم عليه حال البول و فيه انه لم يرد عليه السلام و فيه عند الطحاوي و أبي داود جواب السلام بعد التيمم مع ذكر التعليل، و الاختلاف في ان السلام كان بعد خروجه من غائط أو بول فاختلف حديثه فعند الترمذي و مسلم و الطحاوي في طريق ان السلام كان حال البول و عند الطحاوي من طريق آخر و أبي داود انه كان بعد الخروج من الغائط أو البول، اما حديث مهاجر ففيه اختلاف ايضا فعند ابن ماجه انه سلم عليه و هو يتوضأ فلم يرد عليه السلام حتى فرغ من وضوئه مع ذكر التعليل و هكذا عند الطحاوي في طريق، و عنده من طريق آخر و أبي داود انه سلم عليه و هو يبول و على الاول فيه استدلال الطحاوي على اشتراط الطهارة للاذكار كما ذكره في باب التسمية على الوضوء على خلاف مذهب الشافعية و اورد عليه ابن نجيم انه يتفق منه الاستحباب ايضا مع انها مستحبة في المذهب، قلت: هذا غير وارد عليه لأنه ذهب الى نسخه و قال ان الطهارة كانت واجبة للاذكار في زمن ثم نسخت و ذكره في باب ذكر الجنب و الحائض و الذي ليس على وضوء و قراءتهم القرآن عن عبد الله ابن علقمة بن الفغواء عن ابيه: كان رسول الله ﷺ اذا أهرق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا و نسلمه فلا يرد علينا حتى نزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا، اذا قمتم الى الصلاة ﴾

انتهى ص ٥٣ . و اذا نسخ الوجوب فلا بأس بقول الاستحباب ، قلت : و فيه جابر  
الحديث و هو ضعيف . و على الثاني يعنى اذا كان لفظه و هو يبول ، تحول الى مسألة  
اخرى و هى ما فى حديث ابن عمر رضى الله عنه و الذى تبين لى ان قصة ابى الجهم  
و قصة ابن عمر رضى الله عنه واحدة لما فى سنن الدارقطنى و كنز العمال فى قصة ابن عمر  
رضى الله عنه كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنه يعنى ان السلام كان حال البول  
و ما فى حديث ابى الجهم فقيه تقديم و تأخير فى سرد القصة فجيئه من نحو بر جمل  
كان بعد الفراغ عن البول و بعد سلامه عليه يعنى كان النبي صلى الله عليه و سلم يبول  
فقيه ذلك الرجل و سلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا اقبل من نحو بر جمل بعد البول  
نيسم و رد عليه السلام . و اما ما فى حديث مهاجر فانها قصة اخرى و حينئذ تحصل انها  
قستان غير ان الحديث يتردد بين ان يكون فيه مسألة اشتراط الطهارة للاذكار أو عدم  
رد السلام حال البول اختلاف لفظ عند ابن ماجه رحمه الله تعالى و ابى داود كما عليت  
و السلام فهما حال البول و الجواب بعد التيمم أو الوضوء مع التعرض الى التعليل  
و يشكل فيه التيمم حال وجدان الماء و كراهة الذكر بدون طهارة و الحل ان التيمم  
للاشياء اتى لا تحتاج الى الطهارة صحيح حال وجدان الماء ايضا عند صاحب البحر  
و ان رد عليه الشامى و الصواب عندى ما اختاره ابن نجيم صاحب البحر ، و اما حل  
المسألة الثانية فان كان الامر فيه ان الوقائع كلها ترد على مورد واحد و ان السلام  
فيها كان حال اشتغاله بالبول كما قررت كان معنى قوله ، الا انى كرهت ان اذكر الله  
الا على طهر ، أى الطهر من البول و عدم اشتغاله به و يكون حاصل التعليل بقريئة  
وقت السلام : انى كرهت ان اذكر الله حال اشتغالى بالبول فلم ارد عليك ، و ان كان  
اللفظ عاما و فيه نظر من وجهين الاول لما فى العمدة عن الطبرانى من زيادة و هى انه  
دعا



دعا بوضوء فتوضأ ورد عليّ وقال واني كرهت ان اذكر الله على غير وضوء، فان كانت محفوظة ففيها تصريح بأن الكراهة كانت لعدم كونه على الطهارة لا لاشتغاله بالبول و الثاني انه لم يجب بعد الفراغ عن البول ايضا الا بالتيمم أو الوضوء فعاد الاشكال لانه اذا صرفنا قوله الا على طهر، على معنى الطهر عن البول و عدم الاشتغال به فنحن و ان خرجنا منه عن عهدة القول الا انه لم يزل فعله واردا علينا فانه لم يجب بعد الفراغ ايضا فدل فعله على ان جواب السلام ينبغي ان يكون على حال الطهر و لكن في العمدة عن ابن دقيق العيد انه اعل الحديث لما عند البزار بسند صحيح عن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلا مر على النبي صلى الله صلى عليه وسلم و هو يبول فسلم عليه الرجل فرد عليه السلام فلما جاوزه ناداه و قال واني رددت عليك خشية ان تقول: سلمت و لم يجبنى! فلا تسلم عليّ فانك ان تفعل لا ارد عليك، فاضرب الحديث جفراً، و راجع نصب الراية، و ما تحرر عندي في هذا الباب ان السلام كان حال البول و الجواب بعد التيمم مرة و بعد ان النبي ﷺ اقبل من نحو بنز جمل كما ذكره ابو الجهم فاذا رأيت في القستين اتيانه من نحو بنز جمل حكمت انها قصة واحدة، بقي الاختلاف بكون السلام بعد البول عند ابي الجهم و حال البول عند ابن عمر رضی الله عنه فالامر فيه سهل و يحمل على توسع الرواة و يقال ان الواقعة على صرافتها الوضوء اخرى. ثم اظن ان رد السلام واجب على الفور فان تأخر سقط عنه الا ان التأخير مهذبا لا كان لما عسى و هو انه اراد ان يذكر الله حال الطهارة فيعمل فيه التأخير بشدة الوضوء أو التيمم و لم يسقط عنه الجواب و ساغ له ان يرد عليه بعد الوضوء أو التيمم، و في المسند لأحمد عن عبد الله بن جابر قال اني سلمت على النبي ﷺ ثلاث مرار لا يجيبني كل مرة حتى دخل حجرتي و توضأ مستعجلاً و رد عليّ ثلاث مرار، و ليس

فيه ذكر البول ولا ذكر التعليل و يخرج منه ان العزيمة فيما لم يخف الفوت و كان  
بصد الطهارة ان يرد بعدها و هو عند ابن كثير ايضا ، و عبد الله بن جابر  
اختلف فيه فقيل انه يياضى من بنى يياضة و قيل عبدى ، و حاصل المسألة عندى ان  
الذكر المختص بالوقت كقوله « غفرانك » يؤتى به فى وقته مطلقا و اما غير المختص  
فالمستحب فيه ان يكون على طهارة الا اذا خاف الفوات و قد مر عن صاحب الهداية  
من باب الاذان ان الطهارة تستحب للاذكار ، قلت : و مع هذا لا تكراه قراءة الأذكار  
بدونها و لو تنزيها لانه لا يلزم ان يكون كل خلاف المستحب مكروها تنزيها بل  
لا بد له من دليل خارج و هو قد يكون و قد لا يكون فلعل الكراهة المذكورة  
فى الحديث طبعى لا فقهى فان الطبائع الذكية تحس من مثل هذه الامور كربة و غمة  
و يفوت عنها الانشراح فكيف بطبع النبي ﷺ الذى كان فى اقصى مراتب  
النزاهة و النظافة ا ثم ههنا فرق بين فراغ البول عقبيه و بينه بعد برهه فان الانسان  
اذا بعد عهده بهذه الاشياء و طرأ عليه ذهول ما تزول عنه تلك الكراهة ، و يصدقه  
و جدانك ان شاء الله تعالى ، و لى ههنا اشكال آخر لما رواه الترمذى ان النبي ﷺ  
كان يذكر الله فى كل احبانه و معناه انه لم يكن يمتنع عنه فى حال و قد روى عنه  
من غير وجه انه لم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شىء غير الجنابة ، فأما ان يقال كما  
قال الطحاوى من السخ أو يفرق بين الكراهة قبل الاستنجاء و بين الكراهة بعده .  
و لعلمك لو نظرت على هذه الاجزاء بالغور و الامعان سهل عليك الامر و علمت ان  
المسألة المشهورة لا تخالف الاحاديث و قد علمت ان مولانا الكنىكوهى رحمه الله تعالى  
كان يفنى بمواز الرد حال الاستبراء أى بعد الفراغ عن البول حال استعمال الحجارة  
و كان مولانا مظهر رحمه الله تعالى يمنع منه . قلت : اما فى الفقه فكما اختاره

مولانا الكنكوهى رحمه الله تعالى - انتهى . وقد تكلم الحافظ العيني فى ابواب من الشرح فى مسألة التيمم فى الحضر فراجعته من ج ٢ ص ١٥٦ الى ص ١٧٠ . وقال الحافظ فى شرح قصة ابى الجهم ج ١ ص ٢٧٥ : وقيل يحتمل انه لم يرد عليه بذلك التيمم رفع الحدث ولا استباحة محظور وانما اراد التشبه بالمتطهرين كما يشرع الامساك فى رمضان لمن يباح له النظر أو اراد تخفيف الحدث بالتيمم كما يشرع تخفيف حدث الجنب بالوضوء كما تقدم - اهـ . وهو عجيب منه فان سياق القصة يرد هذا التأويل لان فيها ذكر الطهارة و ذكر التعليل و ذكر الكراهة فلا يجرى هذا التأويل بل تيمم أو توضأ للطهارة لا للتشبه - فانهم ، فان الجواد قد يكبر و السيف قد يابو ثم ارجع الى قول ابن حزم و اسأله هل كانت الطهارة لذكر الله تعالى واجبة على رسول الله ﷺ خاصة أو الامة ايضا شاملة له فيها ؟ فان كان الاول فلا يكون حديث عبادة ناسخا له لانه فيه الترغيب للامة و الترغيب لا ينسخ الوجوب عليه ﷺ و ان كان الثانى فلا بد له من نص صحيح مرفوع متصل غير محتمل و انت تعلم و هو معدوم فابن الناسخ و المنسوخ ؟ ثم هو فى الحديث الكراهة الطبعي أو الفقهي ؟ فان كان الاول فهو موجودة فيه صلى الله عليه وسلم فحديث عبادة لا ينسخها كما لا يخفى ، و ان كان الثانى فلا بد له من دليل ناطق به و هو معدوم فابن النسخ و الناسخ و الترغيبات لا ينسخ بعضها بعضا و هو ظاهر على ماهر ، و قد كان صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ من النوم فى الليل يتلو الآيات قبل الوضوء كما فى الاحاديث .

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٨٦ : قال على : فهذه اباحة لذكر الله تعالى بعد الاقتراب من النوم فى الليل و قبل الوضوء نصا و هى فضيلة ، و الفضائل لا تنسخ لأنها من نعم الله علينا . قلت : الكلام فى الفرضية و الاستحباب ، و من قال : الفضائل تنسخ

و مدار حديث عبادة على ما قلت فوق . ثم قال : قال الله تعالى ﴿ اليوم آتت لكم دينكم و انعمت عليكم نعمتي ﴾ و هذا امر باق غير منسوخ بلا خلاف من احد - اه . قلت : لا تعلق بهذه الآية بما نحن فيه و هو قاس ههنا و نسي قوله ان القياس كله باطل ! و الفضائل من نعم الله تعالى و هو اتم نعمته علينا و هي داخلة في اتمام نعمته و اباحة الذكر بغير طهارة من النعم ! اليس هذا هو القياس الباطل ؟ تأمل و تبصر . قال و قال : تعالى ﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ فهذا عموم ضمن لا يخيس ، قال الله تعالى ﴿ ان الله لا يخلف الميعاد ﴾ اه . انظر ايها المبصر هل الآيات مساس بالمسألة المذكورة ؟ و هو يصيح الآيات على مزعوماته و يقول على قلوب العوام بهذه الطريق على خلاف منشأ النزول ، و ما إكمال الدين و اتمام النعمة و الخير ؟ و ما فهم الصحابة من هذه الآيات ؟ ألم يعلم ان من فسر القرآن برأيه و ان اصاب فقد كفر .

قال : و قد ايقنا بما ذكرنا قبل من اخباره عليه السلام انه قال لا تزال طائفة من امتي على الحق و ان جميع الامة لا تغير اصلاً ، و اذا صح ان الامة كلها لا تغير

(هـ) قال امام العصر في املائه ج ١ ص ١٧١ . و اختلف في تعيين مصداقه و كل ادعى بما بدا له . قلت : كيف مع انه منصوص في الحديث و هم المجاهدون في سبيل الله ثم رأيت عن احمد رحمه الله تعالى : ان لم تكن من اهل السنة و الجماعة فلا ارى من هي ؟ ولم اكن افهم مراده لانك قد علمت انها المجاهدون بنص الحديث و لا يمكن عنه الغفلة لمثل احمد رحمه الله تعالى فكيف قال انها اهل السنة و الجماعة ؟ ثم بدا لي مراده و هو ان المجاهدون ليسوا الا من اهل السنة و الجماعة فعلت انه عنهم من تلقاء جهادهم لا من جهة عقائدهم و يشهد له التاريخ فانه لم يوفق الجهاد احد غير تلك الطائفة و اكثر تخريب السلطة الاسلامية كان على ابدى الرفض خذلهم الله و لعنهم . و معنى قوله لا تزال ، أى لا يخلو زمان الا و توجد فيه تلك الطائفة القائمة على الحق لا أنهم يكثرون في كل زمان

ابدا فقد أيضا ان الله تعالى لا يغير نعمه عند الامة ، و بالله التوفيق - اه . قات : أليس هذا قياس من مقدمات بعيدة عن المسألة المذكورة و القياس كله باطل ا و هو بغلبة ظاهريته عليه لا يفهم ان هذا رد لقوله او لا . و لا تعلق للحديث المذكور بما نحن فيه و قد اطال بما لا طائل تحته كما هو ظاهر و هذا مسلم ان امته صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة قط و لا تزال طائفة من الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم كالائمة الاربعة و متبعهم لا يزالون ظاهرين على الحق وهم . صدق . ما انا عليه و اصحابي ، و هم اهل السنة و الجماعة لا يضرهم شغب من مثل ابن حزم . و خذلانه بل وباله راجع إليه . و الله تعالى سائله يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ، غفر الله لنا و له بجاه امام المتقين خاتم الانبياء و المرسلين قائد الغر المحجلين شفيع المذنبين حبيب رب العالمين سيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه و آله و سلم اجمعين . ثم قال و هو من عجائب عالم علم الدين ابر و اما امره عليه السلام بالوضوء فهو ندب - اه . قلت : انظر ايها الدكي ان الامر عنده هنا للذب و هو يصبح بأمثال هذه الاوامر انه للوجوب ! ههنا ترك قول عمر ابن الخطاب و امره صلى الله عليه و سلم اياه بالوضوء و في غسل يوم الجمعة في قصة عثمان رضی الله عنهما امر على قول عمر لعثمان و حكم به بالوجوب فأين هذا من ذلك ! و كم من موضع يقول بقول عمر و غيره من الصحابة ثم يتركهم اتباعا لهواه ا و استدل على كون الامر للندوب حيث قال : لما حدثناه حمام قال ثنا عمر بن مفرج قال ثنا ابن

ولا انهم يغلبون على من سوام كما سبق الى بعض الافهام ، حتى ان غلبة الدين في زمن عيسى عليه الصلاة و السلام عندي ليس كما اشتهر على اللسنة بل الموعود هو الغلبة حيث يظهر عليه الصلاة و السلام و فيما حوالبه و اما فيما وراه ذلك فلم يتعرض إليه الحديث و العمومات كلها ، اردة في البلاد التي يظهر فيها و لا يتجاوز فيما ورائها و انما هو من بداهة الوهم و سبق الى ما اشتهر بين العوام -

انتهى ، م .

الاعرابى قال ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق عن سفیان الثورى عن ابى اسحاق عن الاسود ابن يزيد عن عائشة أم المؤمنين قالت : كان رسول الله ﷺ ينام جنباً ولا يمس ماء ، وهذا لفظ يدل على مداومته ﷺ لذلك وهى رضى الله عنها احدث الناس عهداً بمبته ونومه جنباً وطاهراً اه : قلت : انظر جراته و جسارته . الاول ان فيه الدبرى عن عبد الرزاق و الكلام فيه سبق فى الجزء الاول من الكتاب فتذكره ، و الثانى ان لفظه كان ، لا تدل على الدوام و الاستمرار كما صرح به النووى فى شرح مسلم ، الثالث انه ﷺ امر عمر بالوضوء و هو امر تشريعى للامة و ما رواه عن عائشة فعله ﷺ محتمل المعانى لا يدل على كون الامر للذب ، و بين الحكم التشريعى و بين فعله صلى الله عليه وسلم فرق ظاهر لا يحمل احدهما على الآخر ، الرابع انه اخذها حديث عائشة الذى للمحدثين فيه كلام كما سيأتى قريباً اتباعاً لهواه و ترك حديث عائشة الذى هو صحيح فى عدم ايجاب الغسل يوم الجمعة كما باتى فى موضعه ان شاء الله تعالى . الخامس انه ثبت فى الروايات الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينام جنباً حتى يتوضأ أو تيمم قبل النوم و ابن حزم خالف هذه الروايات الصحيحة و أخذ بالمتكلم فيه و هذا عجيب منه ، السادس ان ابى اسحاق السيعى اخطأ فى اختصار الحديث المذكور و ابن حزم لم يدرك ذلك لسوء فهمه و شغبه على الائمة . قلت تفصيل المقام حتى ينجلي لك المرام : قال امام العصر فى املائه ج ١ ص ٢٦٤ من الفيض فى باب نوم الجنب : و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى عند الطحاوى انه لا بأس بنوم الجنب من غير ان يتوضأ لأن التوضى لا يخرج منه من حال الجنابة الى حال الطهارة ، و عندهما يتوضأ ثم ينام لما فى تنوير الحوالك عن معجم الطبرانى ان ملائكة الرحمة لا تنحصر حنازة الجنب فهو ضرر عظيم و يدور النظر فيما يشمل المقام على الضرر مع عدم ورود الوعيد و النهى صراحة فينظر بعضهم الى المعنى فيذهب الى الوجوب كما فى شرح

المنهاج ان التسمية واجبة عند الأكل عند الشافعي رحمه الله تعالى في رواية و كالتسمية قبل الوضوء عند البخاري فان الشيطان يحل في كل امر لم يبدأ باسم الله تعالى و يحق بركته و هذه مضرة عظيمة ، و ينظر بعضهم الى اللفظ فان كان رد فيه الأمر أو الهوى يتول به و الا لا ، و الظاهر ان الوجوب و الحرمة يدور على الخطاب دون المعنى كما مر مفصلاً . قول و لم يثبت عندى نومه ﷺ في حالة الجنابة الا بالغسل أو الوضوء و ثبت التيمم ايضاً كما في المصنف لابن ابي شيبة كما في الفتح ، و في البحر ان التيمم فيما لا تشترط فيه الطهارة صحيح مع وجدان الماء ايضاً و هو مختار جماعة و هو الصحيح عندى ، و ما رواه ابو اسحاق عن الأسود عن عائشة رضی الله عنها في نومه ﷺ في حالة الجنابة فقد بينه الطحاوي مفصلاً و بعده لا يبقى فيه ما يخالفنا بشيء ، فساق أولاً حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا رجع من المسجد صلى ما شاء الله ثم مال الى فراشه و الى اهله فان كانت له حاجة قضاها ثم نام كهيئته و لا يمس الماء ، ثم قال الطحاوي انه حديث مختصر اختصره ابو اسحاق من حديث طويل فأخطأ في اختصاره اياه ، و الحديث الطويل ما رواه فهد ثنا ابو غسان ثنا ابو اسحاق قال اتيت الأسود بن يزيد و كان لي اخا و صديقاً فقلت يا ابا عمرو حدثني ما حدثتك عائشة رضی الله عنها أم المؤمنين عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنام الاول الليل و يحيى آخره ثم ان كانت له حاجة قضى حاجته ثم نام قبل ان يمس ماءً فاذا كان عند النداء الاول وثب و ما قالت قام ففاض عليه الماء و ما قالت اغتسل و انا علم ما تريد و ان كان جنباً ترضاً وضوء الرجل للصلاة ، اما قولها و لم يمس ماءً فالمراد منه الماء الذي للغسل لا على الوضوء لما رواه غير ابى اسحاق عن الأسود عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام او يأكل و هو جنب يتوضأ

و هكذا ررى عن الأسود من رأيه ، و هكذا رواه مسلم الا ان فى آخره جملة تناقضه  
وهى ، و ان لم يكن جنباً توضاً وضوءه للصلاة ، و لم يتعرض إليه احد و يمكن ان يوفق  
بينهما ان ما فى الطحاوى فهو حاله فى اول الليل و ما عند مسلم فهو حاله فى آخر الليل  
أى ان كان جنباً فى آخر الليل اغتسل و ان لم يكن جنباً توضاً وضوء الرجل للصلاة ،  
و اشار محمد رحمه الله تعالى الى ما ذكره الطحاوى ثم انى تتبعت الى زمان  
لأعلم ان مأخذ كلام الطحاوى ما هو ؟ فبان لى بعد الفحص البالغ ان اصله  
يكون من محمد رحمه الله تعالى . ثم الطحاوى يفصله : قال محمد رحمه الله تعالى فى موطنه  
هذا الحديث أوفق بالناس - انتهى ، و قال ابو بكر بن العربي فى عارضه الأحوذى  
ج ١ ص ١٨٢ فى تفسير غلط ابى اسحاق هو ان هذا الحديث الذى رواه ابو اسحاق  
ههنا مختصراً اقتطفه من حديث طويل فأخطأ فى اختصاره اياه - ثم ماق التضى الحديث  
بطوله كما اخرجنا عن الطحاوى ثم قال فهذا الحديث الطويل فيه و ان ام و هو جنب  
توضاً وضوءه للصلاة فهذا يدلك على ان قوله ، فان كانت له حاجة قضى حاجته ثم  
ينام قبل ان يمس ماء ، انه يحتمل احد وجهين اما ان يريد بالحاجة حاجة الانسان من  
البول و الغائط فيقضئها ثم يستنجى و لا يمس ماءً و ينام فان وطئ توضاً كما فى آخر  
الحديث ، و يحتمل ان يريد بالحاجة الوطء و يقوله ، ثم ينام و لا يمس ماء ، يعنى الاغتسال  
و متى لم يحتمل الحديث على احد هذين الوجهين تناقض أوله آخره فوهم ابو اسحاق  
ان الحاجة هى حاجة الوطئ فنقل الحديث على معنى ما فهم و الله تعالى اعلم - اه ،  
ر كذا فى الدر السارى ج ١ ص ٢٦٥ . و قال الحافظ فى ج ١ ص ٢٢٦ من الفتح :  
و تمسك ( من قال بعدم استحبابه ) بما رواه ابو اسحاق عن الأسود عن عائشة  
رضى الله عنها انه صلى الله عليه و سلم كان يجنب ثم ينام و لا يمس ماء رواه ابو داود



و غيره و تعقب بأن الحفاظ قالوا ان ابا اسحاق غلط فيه و بأنه لو صح حمل على انه ترك الوضوء لبيان الجواز لثلا يعتقد وجوبه اذ ان معنى قوله ولا يمسه ماءه أى للغسل: و اورد الطحاوى من الطريق المذكور عن ابى اسحاق ما يدل على ذلك - اه . و راجع عمدة القارى من ج ٢ ص ٦٤ الى ج ٦٦ فأطال الحفاظ العيني البحث فيه ، فاذا علمت الحديث بشأته و تكريمه بأن الحفاظ قالوا ان ابا اسحاق غلط و اخطأ فيه فكيف استدل ابن حزم به و الحالة هذه ؟ و هذا من العجائبات الابل من اتباع الهوى ، و قد ورد فى الحديث: اذا رأيت شحاً مطاعاً و هوى متبعاً و اعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك - و فى رواية: فانتظر الساعة .

ثم قال ابن حزم: فان قيل ان هذا الحديث أخطأ فيه سفیان لأن زهير بن معاوية خالفه فيه ، قلنا بل اخطأ بلا شك من خطأ سفیان بالدعوى بلا دليل و سفیان احفظ من زهير بلا شك - و بالله التوفيق . قلت: و قال ابن ماجه كما فى عمدة القارى ج ٢ ص ٦٥ عقيب رواية هذا الحديث: قال سفیان ذكرت الحديث يعنى هذا يوماً فقال لى اسماعيل شذبهذا الحديث يا قتي بشىء - اه . قال المعلق: رواه ابو داود و التومذى و النسائى و ابن ماجه و القول ما قال المؤلف و الحديث صحيح و المحدثون انما علوه بتخطئة ابى اسحاق لا سفیان فى ذكره ولا يمسه ماءه قال البيهقى لأن الحفاظ طعنوا فى هذه اللفظة و توهموها مأخوذة عن غير الامور و ان ابا اسحاق ربما دلس فأوها من تدلساته و احتجوا على ذلك برواية ابراهيم النخعى و عبد الرحمن بن الاسود عن الاسود بخلاف رواية ابى اسحاق ، ثم ذكر الروايات الأخرى التى فيها انه كان يتوضأ قبل الاكل أو النوم ، ولا منافاة بين هذه الروايات فان الوضوء مستحب للجنب قبل الاكل أو النوم و الترك لبيان الجواز - انتهى . قوله: و الحديث صحيح ؛ قلت فى التلخيص

الحبير ج ١ ص ١٥ قال الحافظ : واما ما رواه اصحاب السنن من حديث الأسود  
ايضا عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان ينام و هو جنب ولا يمس ماء ، فقد قال احمد  
انه ليس بصحيح و قال ابو داود و هو وهم و قال يزيد بن هارون هو خطأ ، و اخرج  
مسلم الحديث دون قوله ، و لم يمس ماء ، و كأنه حذفها عمدا لأنه عللها في كتاب  
التمييز و قال مهياً عن احمد بن صالح لا يحل ان يروى هذا الحديث ، و في علل الأثر  
لو لم يخالف ابا اسحاق في هذا الا ابراهيم وحده لكان فكيف و قد وافقه عبد الرحمن  
ابن الأسود او كذلك روى عروه و ابو سلمة عن عائشة و قال ابن مفرج اجمع  
المحدثون على انه خطأ من ابي اسحاق ، كذا قال و تساهل في نقل الاجماع - اه -  
فالقول على الاطلاق بكونه صحيحاً غلط فأحمد و ابو داود و يزيد بن هارون و احمد  
ابن صالح و الأثرم كلهم قالوا الحديث ليس بصحيح . و في عمدة القارى ج ٢ ص ٦٥  
بعد نقله ما قاله الطحاوى : و قال ابو داود حدثنا الحسين الواسطى سمعت يزيد بن هارون  
يقول هذا الحديث وهم يعنى حديث ابي اسحاق و في رواية عنه : ليس بصحيح ، و قال المهنا  
سألت ابا عبد الله عنه فقال ليس بصحيح ، قلت لم؟ قال لأن شعبة روى عن الحكم عن ابراهيم  
عن الأسود عن عائشة ان النبي ﷺ كان اذا اراد ان ينام و هو جنب يتوضأ وضوءه  
للصلاة ، قلت من قبل من جاء هذا الاختلاف؟ قال من قبل ابي اسحاق ، قال و سألت  
احمد بن صالح عن هذا الحديث فقال لا يحل ان يروى ، و قال الترمذى و ابو على  
الطوسى روى غير واحد عن الأسود عن عائشة انه صلى الله عليه و سلم كان يتوضأ  
قبل ان ينام و هو جنب يتوضأ وضوءه للصلاة ، و هذا اصح من حديث ابي اسحاق  
قال و كانوا يرون ان هذا غلط من ابي اسحاق و قال ابن ماجه عقيب رواية هذا الحديث قال  
سفيان ذكرت الحديث يعنى هذا يوماً فقال لى اسماعيل شذ بهذا الحديث باقى شيء - اه -  
٦٠ (١٥) فهولاء

فهؤلاء قد ضعفوا الحديث المذكور، نعم قد صححه بعضهم ايضا فكان لازما على المداق ان يقول: ان المحدثين اختلفوا في صحته، و الحديث مختلف فيه و ابن حزم ترك الائمة المذكورين جبال العلم و الحديث و اختار قول من صححه اتباعا لهواه. و في ج ١ ص ٥٢ من التلخيص: فقد صححه البيهقي و قال: ان ابا اسحاق قد بين سماعه من الاسود في رواية زهير عنه و جمع بينهما ابن شريح على ما حكاه الحاكم عن ابي الوليد الفقيه و قال الدارقطني في العلل: يشبه ان يكون الخبران صحيحين - قاله بعض اهل العلم و قال الترمذى: يرون ان هذا غلط من ابي اسحاق و على تقدير صحته فيحمل على ان المراد: لا يمس ماء للفعل، و يؤيده رواية عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عند احمد بلفظ: كان يجنب من الليل ثم يتوضأ وضوءه للصلاة حتى يصبح ولا يمس ماء. أو كان يفعل الأمرين جميعا لبيان الجواز و بهذا جمع ابن قتيبة في اختلاف الحديث و بويداه ما رواه هشيم عن عبد الملك عن عطاء عن عائشة مثل رواية ابي اسحاق عن الاسود و ما رواه ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحهما عن ابن عمر انه سأل النبي صلى الله عليه و سلم أي نام احدنا و هو جنب؟ قال: نعم و يتوضأ ان شاء. و اصله في الصحيحين دون قوله: ان شاء - اه، و قد فصله الحافظ العيني في ج ٣ ص ٦٥ - ٦٦ تفصيلا حسنا و ذكر اقوال من صححه من البيهقي و الدارقطني و ابن قتيبة و ابن شريح و غيرهم فراجعهم. ثم قال ابن حزم في ج ١ ص ٨٧: قال على و كان اللازم للقائلين بالقياس ان يقولوا: لما كانت الصلاة و هي ذكر لا تجزى الا بوضوء ان يكون سائر الذكر كله كذلك و لكن هذا مما تناقضوا فيه ولا يمكنهم ههنا دعوى الاجماع - اه. قلت: هذا الالتزام غلط فان القياس لا يجوز في مقابلة النص و لم يقولوا بالقياس و ههنا نصوص موجودة لكل مسألة مستقلة و للصلاة شرائط و اركان و سنن و آداب

لا توجد في مطلق الذكر فلا يقاس مطلق الذكر عليها، ولم يدع احد منهم الاجماع على ذلك و قد قال عليه السلام لا يقبل صلاة بغير طهور - الحديث، ولم يقل مثل ذلك في مطلق الذكر - فافهم، و إمامك داود الظاهري قال بالوجوب و انت خالفته فيه و قلت بالتدب مع ورود الأمر في ذلك .

ثم قال : لما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان ثنا احمد بن خالد ثنا علي بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن عليه السلام ثنا حماد بن سلمة عن ابوب عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ القرآن ولا يرد السلام و لا يذكر الله الا وهو طاهر - اه . قلت : ابن عمر مجتهد فقيه و كانت عادته أن كل فعل أو عمل يفعل كان يداوم عليه لحديث ورد في ذلك ما ديم عليه صاحبه، أو ما دارم عليه صاحبه، و هو يعلم انه صلى الله عليه و سلم لم يرد السلام الا بطهارة كما سبق، و ابن عمر رضی الله عنهما يجد في نفسه قوة على الطهارة لكل ذكر و هو لا يترك عادته صلى الله عليه و سلم الا يعمل عليها و يأخذ بها فضلا عن العبادات و هو الذي روى عنه صلى الله عليه و سلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن، كما رواه الترمذی و ابن ماجه و البيهقي و الدارقطني و الكلام فيه قد فرغت عنه في موضع آخر و راجع لذلك ج ١ ص ٥٠ و ص ٥١ من التاخيص .

ثم قال في ج ١ ص ٨٨ : الا معاودة الجنب للجماع فلو ضوه عليه فرض بينهما للخبر الذي روياه من طريق حفص بن غياث و ابن عيينة كلاهما عن عاصم الاحول عن ابى المتوكل عن ابى سعيد الخدری عن النبي صلى الله عليه و سلم : اذا أتى احدكم أهله ثم اراد ان يعاود فليتوضأ وضوءا - هذا لفظ حفص بن غياث و لفظ ابن عيينة ، اذا أتى احدكم أهله ثم اراد ان يعاود فلا يعاود حتى يتوضأ، و لم نجد لهذا الخبر ما يخصه و لا ما يخرج به الى التدب

الاخبار ضعيفا من رواية يحيى بن ايوب - اه . قلت : لم يصل دهنه لسوء حفظه .  
 في التلخيص ص ٥٢ حديث ، اذا اتى احدكم امله ثم بداله ان يعاود فليتوضأ بهما وضوءا .  
 مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى ورواه احمد و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم  
 وزادرا ، فانه انشط للعود . - اه . هذا اللفظ فى الحديث موجود فانه يخرج به الى التذب  
 فأن الوجوب ؟ ألم تر الى ما رواه احمد و اصحاب السنن من حديث ابى رافع انه  
 ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة و اغتسل عند هذه و عند هذه فقيل يا رسول الله  
 ألا تجعله غسلا واحدا ؟ فقال هذا ازكى و اطيب ، فقوله ﷺ فانه انشط للعود ، أو هو  
 لركى و اطيب ، يجره الى الاستحباب و التذب و يخرج به عن الفرضية التى زعم بها .  
 قال المعلق اللفظ الاول لفظ مسلم فى الصحيح ج ١ ص ٩٨ و فيه : ثم اراد ان يعود ،  
 و الحديث ايضا رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و فى روايه ابن حبان  
 و ابن خزيمة و الحاكم و البيهقى زيادة ، فانه انشط للعود ، و هذه الزيادة قرينة على صرفه  
 الامر الى التذب - انتهى . و فى الصحيحين من حديث انس انه ﷺ و سلم كان  
 يطوف على نسائه بغسل واحد - الحديث . فهنا ترك رسول الله الفرض الذى زعمه  
 ابن حزم ، حاشا و كلا .

ثم قال ابن حزم : و بايجاب الوضوء فى ذلك يقول عمر بن الخطاب و عطاء  
 و عكرمة و ابراهيم و الحسن و ابن سيرين - اه . قلت : نسبة الايجاب الى الحسن و ابن  
 سيرين غلط و خداع لما رواه ابن ابى شيبه فى مصنفه على ما فى ج ٢ ص ٢٩ من  
 عمدة القارى حدثنا ابن ادريس عن هشام عن الحسن انه كان لا يرى بأسا ان يجامع  
 الرجل امراته ثم يعود قبل ان يتوضأ ، و كان ابن سيرين يقول : لا اعلم بذلك بأسا ، اما قيل  
 ذلك لانه اخرى ان يعود - اه ، و ابن قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الوضوء  
 بينهما واجب ؟ قال الحافظ فى ج ٢ ص ٢٢٢ من فتح البارى : و اختلفوا فى الوضوء

بينهما فقال ابو يوسف : لا يستحب ، و قال الجمهور : يستحب ، و قال ابن حبيب المالكي و اهل الظاهر : يجب و احتجوا بحديث ابى سعيد قال قال رسول الله ﷺ اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا - اخرجه مسلم من طريق ابى حفص عن عاصم بن ابى المتوكل عنه و اشار ابن خزيمة الى ان بعض اهل العلم حمله على الوضوء اللغوى فقال المراد به غسل الفرج ثم رده ابن خزيمة بما رواه من طريق ابن عيينة عن عاصم في هذا الحديث فليتوضأ وضوءه للصلاة ، و اظن ان المشار إليه هو اسحاق بن راهويه فقد نقل ابن المنذر عنه انه قال لا بد من غسل اذا اراد العود ثم استدل ابن خزيمة على ان الامر بالوضوء للندب لا للوجوب بما رواه من طريق شعبة عن عاصم في حديث ابى سعيد المذكور كرواية ابن عيينة و زاد انه اشط للعود ، فدل على ان الامر للارشاد أو للندب ، و يدل ايضا على انه لغير الوجوب ما رواه الطحاوى من طريق موسى بن عقبة عن ابى اسحاق عن الاسود عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود و لا يتوضأ - انتهى . فهذه عائشة رضى الله عنها و هى احدث الناس عهدا بمبيته و نومه حنبا و ظاهرا تقول انه لا يتوضأ فعلى قول ابن حزم ترك ﷺ الفرض انعوذ بالله منه ، و قال الحافظ العيني في ج ٢ ص ٢٨ من عمدة القارى و اما الوضوء بين الجماعين فقد اختلفوا فيه فعند الجمهور ليس بواجب و قال ابن حبيب المالكي و داود الظاهري انه واجب و قال ابن حزم ، و هو قول عطاء و ابراهيم و عكرمة و الحسن و ابن سيرين و احتجوا بحديث ابى سعيد قال قال رسول الله ﷺ اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا - اخرجه مسلم من طريق حفص عن عاصم عن ابى المتوكل عنه و حمل الجمهور الامر بالوضوء على السدب و الاستحباب لا للوجوب بما رواه الطحاوى من طريق موسى بن عقبة عن ابى اسحاق

عن الأسود عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ ( قلت : قد  
عرفت فيما سبق ان ابا اسحاق اختصره من الحديث الطويل فأخطأ في اختصاره  
وقد ثبت انه كان يتوضأ أو يتيمم بينهما بل صرفه عن الوجوب الى الاستحباب  
قوله : هذا أطيب وأنشط كما مر نقله فتذكره ) قال ابو عمر ما اعلم احدا من اهل العلم  
أوجه الاطاعة من اهل الظاهر : قلت روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع  
عن مسعر عن محارب بن دثار قال سمعت ابن عمر يقول اذا اراد ان يعود توضأ  
( قلت هذا لا يدل على الوجوب و ابن عمر في امثال ذلك متشدد و يتوضأ بينهما  
لانه يجد في نفسه قوة على ذلك و هو يعمل بالاستحباب مثل الفرض كما هو  
معروف من دأبه و عاداته فلا يستدل بقوله على الوجوب فافهم ) و حدثنا وكيع  
عن عمر بن الوليد سمعت ابن محمد يقول اذا اراد ان يعود توضأ ( قلت : هذا ايضا  
لا يدل على الوجوب الذي يكون مثل الفرض ) و حدثنا وكيع عن الفضل بن  
عبد الملك عن عطاء مثله ( قلت : معناه أى توضأ استحبابا و ندبا ) و ما نسب ابن  
حزم من ايجاب الوضوء الى الحسن و ابن سيرين فيرده ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه  
قال حدثنا ابن ادریس عن هشام عن الحسن انه كان لا يرى بأسا ان يجامع الرجل  
امرأته ثم يعود قبل ان يتوضأ ، قال و كان ابن سيرين يقول لا اعلم بذلك بأسا  
اما قيل ذلك لانه اجري ان يعود ، و نقل عن اسحاق بن راهويه انه حمل الوضوء  
المذكور على الوضوء اللغوي حيث نقل ابن المنذر عنه انه قال لا بد من غسل الفرج  
اذا اراد العود ؛ قلت : برد هذا ما رواه ابن خزيمة من طريق ابن عيينة عن عاصم  
في الحديث المذكور ، فاية توضأ وضوءه للصلاة ، و في لفظ عنده ، فهو أنشط للعود ،  
( قلت هو قرينة صارفة عن الوجوب - تدبر ) و صحح الحاكم لفظه و ضروبه للصلاة ، ثم قال

مذه لفظه تفرد بها شعبة عن عاصم و التفرد عن مثله مقبول عند الشيخين ، فان قلت يعارض هذه الاخبار حديث ابن عباس قال ﷺ و امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة . قال ابو عروانة في صحيحه ، قلت : قیده ابو عروانة بقوله ان كان صحيحا عند اهل الحديث : قلت الحديث صحيح ولكن قال الطحاوى العمل على حديث الاسود عن عائشة رضی الله تعالى عنها قال و الضياء المقدسى و الثقفى من حديث فى نصره الصحاح هذا كله مشروع جائز من شاء اخذ بهذا و من شاء اخذ بالآخر - انتهى . تأمل فى العبارات ايضا و تذكر ما مضى من فتح البارى ، فظهر بهذا كله ان قول ابن حزم بالوجوب باطل ، و ليس فى الحديث ان المرأة فى هذه تتوضأ ايضا أم لا ؟ فما حكم المرأة عند ابن حزم فى ذلك ؟ و لم يتعرض إليه احد من الفريقين - تأمل حق التأمل .

ثم قال فى رقم ١١٩ من ج ١ ص ٨٨ : مسألة . و الشرائع لا تلزم الا بالانبات للرجل و المرأة او بانزال الماء الذى يكون منه الولد و ان لم يكن احتلام او بتمام تسعة عشر عاما كى ذلك الرجل و المرأة او بالحيض للمرأة - اه . قلت : فى أى حديث مرفوع صحيح متصل السند ورد ان استكمل تسعة عشر عاما كان بالغاً ؟ ولا يسمع دون قراد صلى الله عليه وسلم قول ابن حزم . و قال فى ج ١ ص ٨٩ : عليه اجماع منتقن ، قلت : من قال انهم اجمعوا على ذلك ؟ فهو دعوى بلا دليل لا من قرآن ولا من سنة ولا من اصحاب ﷺ ، و ما قال هنالك فهو قياس . نه بمقدمات منظور فيها و القياس كله باطل عنده ! فكيف يعمل ؟ و اطال بلا طائل كدابه القديم . ثم قال : برهان ذلك - و روى بسنده حديث على رضی الله تعالى عنه من طريق ابن وهب اخبرنى جرير بن حازم عن سليمان و هو الأعمش عن ابى ظبيان عن عبد الله ابن عباس ان على بن ابى طالب قال لعمر بن الخطاب : أو ما تذكر ان رسول الله ﷺ



قال ورفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله (حتى أفاق) وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتم، - اهـ . قلت : الكلام هنا معه على منواله وهو ذكر هذا الحديث في مواضع من المحلى كذكره آية (اليوم أكملت لكم دينكم و آمنت عليكم نعمتى) الآية في مواضع شتى ، وان لم يكن يناسب المقام ولم يتوجه الى الاختلاف الذى وقع في الحديث بالارسال و الاتصال وغيره في السند ، فأقول وبالله التوفيق : فى التلخيص ج ١ ص ٦٨ : رواه ابو داود و النسائى واحمد و الدارقطنى و ابن خزيمة من طرق عن على وفيه قصة جرت له مع عمر و علقها البخارى فيها عن ابى ظبيان عنها بالحديث و القصة و منها عن ابى ظبيان عن ابن عباس فذكره وهو من رواية جرير بن حازم عن الأعمش عنه و ذكره الحاكم عن شعبة عن الأعمش كذلك لكنه وقفه ، وقال البيهقى : تفرد برقمه جرير بن حازم ، قال الدارقطنى فى العلل و تفرد به عن جرير عبد الله بن وهب و خالفه ، و خالفه ابن فضيل و وكيع فروياه عن الأعمش موقوفا و كذا قال ابو حصين عن ابى ظبيان و خالفهم عمار بن زريق فرواه عن الأعمش فلم يذكر فيه ابن عباس و كذا قال عطاء بن السائب عن أبى ظبيان عن على و عمر مرفوعا ، وقول وكيع و ابن فضيل اشبه بالصواب ، و قال النسائى حديث ابى حصين عثمان بن قاسم الأسدى اشبه بالصواب ، قلت : و رواه ابو داود من حديث ابى الضحى عن على بالحديث دون القصة ، و ابو الضحى قال ابو زرعة حديثه عن على مرسل ، و رواه ابن ماجه من حديث القاسم ابن يزيد عن على و هو مرسل ايضا كما قاله ابو زرعة ، و رواه الترمذى من حديث الحسن البصرى عن على و مرسل ايضا ، قال ابو زرعة لم يسمع الحسن من على شيئا ، و روى الطبرانى من طريق برد بن سنان عن مكحول عن ابى ادريس الخولانى

اخبرنى غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبان و مالك بن شداد وغيرهما، فذكر نحوه. وفي اسناده مقال في اتصاله، و اختلف في برد، و رواه ايضا من طريق مجاهد عن ابن عباس و اسناده ضعيف - انتهى . فهذا حال الحديث عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه إما موقوف أو مرسل و إما ضعيف فكيف يستدل به ابن حزم و الموقوف و المرسل ايس بحجة عنده ١٢ كما مر منه في ابواب متفرقة، و مع هذا الاختلاف في السند كيف هنا سكت و أجم بلجام السكوت عن بيان الحق و جعله برهانا على دعواه ا تأمل في ديدنه .

ثم ذكر حديث عطية القرظى بسنده ص ٨٩ قال : لما كان يوم قريظة جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنت ضرب عنقه و كنت فيمن لم يثبت فعرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلى عني - اه . قلت : الحديث رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابو داود الطيالسى - قاله المعلق . قلت : قال الحافظ في ج ٢ ص ٢٤٨ من التلخيص : حديث ان سعد بن معاذ حكم بنى قريظة فقتل مقاتلتهم و سبي ذراريهم فكان يكشف من مؤزر المراهقين فمن ابنت منهم قتل و من لم يثبت جعل في الذرارى متمق عليه دون قصة الايات من حديث ابى سعيد و روى البزار من حديث سعد بن ابى وقاص ان سعد بن معاذ حكم على بنى قريظة ان يقتل منهم كل من جرت عليه المواسى ، قلت : ينبغي ان يقرأ قوله ، يكشف ، بالضم على البناء لما لم يسم فاعله لأن سعدا مات عقب الحكم و لم يتول تفتيشهم يؤيده ذلك ان الطبرانى روى في الكبير و الصغير من حديث اسلم الانصارى قال : جعلنى النبي صلى الله عليه وسلم على اسارى قريظة فكنت انظر في فرج الغلام فان رأته قد ابنت ضربت عنقه و ان لم أره قد ابنت جعلته في مغنم المسلمين ، زاد في الصغير : لا يروى

عن اسلم الا بهذا الاسناد . قلت : و هو ضعيف حديث عطية القرظى و عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة و كان من انبت قتل و من لم ينبت خلى سبيله فكنت ممن لم ينبت نخلى سبيلي ، اصحاب السنن من حديث عبد الملك بن عمير عنه بلفظ : من لم ينبت لم يقتل ، و في رواية جعل في السبي ، و للترمذى خلى سبيله ، و له طرق أخرى عن عطية و صححه الترمذى و ابن حبان و الحاكم و قال على شرط الصحيح و هو كما قال الا انها لم يخرجها لعطية و ما له الا هذا الحديث الواحد - انتهى . و البلوغ موقوف على اختلاف البلاد الحارة و الباردة و الاغذية و الاطعمة و الاشربة و الاختلاط بالرجال و النساء و غير ذلك من الاشياء المهيجة للقوى الشهوانية و كم من بلاد يبلغ فيها المراهق قبل الانبات و كم من بلدة لا ينبت بعد خمسة عشر سنة و يبلغ بعد اثني عشرة سنة فلذا اعتبر العلماء الانبات في بعض المواضع و لم يعتبروه في بعضها ، في بلاد الحجاز الانبات علامة البلوغ لانها بلاد حارة يؤثر حرارتها و غيرها من الامور في الرجال و الاطفال و الصبيان و المراهقين كما لا يخفى ، و ليس معناه ان الرجل الواحد في وقت ما بالغ و غير بالغ كما زعم ابن حزم ملزما لغيره بالابات و غيره ، و روى البيهقي في الخلافات على ما في التلخيص من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس مرفوعا بسند ضعيف : اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله و ما عليه و اقيمت عليه الحدود و ذكره البيهقي في السنن الكبرى عن قتادة عن انس بلا سند و قال انه ضعيف ، و قيل رواه الدارقطى باسناده قلعله في الافراد أو غيرها و ليس في السنن - اه . و يقويه حديث ابن عمر رضی الله عنهما : عرضت على النبي ﷺ في جيش و انا ابن اربع عشرة فلم يقلني و لم يرني بلغت و عرضت عليه من قابل و انا ابن خمس عشرة سنة فأجازني و رأني بلغت - متفق عليه ، و عندهما في الاول يوم احد و في الثاني في الخندق دون قوله ، و لم يرني بلغت فيها ، و قد رواه في صحيحه و البيهقي بالزيادة و نقل

عن ابن صاعد انه استغربها و في رواية للبيهقي : عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر و انا ابن ثلاث عشرة ؛ و الباقي نحو الصحيحين و المراد بقوله و انا ابن اربع عشرة ، أى طلعت فيها و بقوله و انا ابن خمس عشرة أى استكملتها لأن غزوة احد كانت في زال سنة ثلاث و الخندق كان في جمادى ستة خمس و قيل كان الخندق في شوال سنة اربع و قال الواقدي في المغازي : كان ابن عمر في الخندق ابن خمس عشرة و لثقف منها - انتهى و لنظر ان ابن حزم خالف هذه الاحاديث و قال : و اما استكمال التبعة عشر عاما فاجماع متيقن - الخ ، و هذه دعوى كاذبة لم ينقل عن احد من اهل العلم انه عليه اجماعا و الا لم يخترلوا في حد البلوغ و تعيينه كما لا يخفى ، و عندنا على القول المقتضى به حده خمس عشرة سنة كما في الدر المختار و رد المحتار .

ثم ذكر في ص ٩٠ مسنده حديث عائشة مرفوعا من طريق حماد بن زيد عن قتادة عن ابن سيرين عن صفية بنت الخازن عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال : لا يقبل صلاة حائض الا نجها ر - الخ . قلت : الحديث رواه احمد و ابو داود و الترمذي و ابن ماجه و ابن شزيمة و ابن حبان و الحاكم ، قال ابو داود رواه سعيد يعني ابن ابى عروبة عن قتادة عن الحسن بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ، و قال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه ، و اظن انه لخلاف فيه على قتادة ، ثم رواه من طريق ابن ابى عروبة و كأنهما بشيران الى تعليل الموصول بالمرسل و هو تعليل ضعيف و قد اخطأ ابو محمد ابن حزم في ذكر حماد بن زيد عن قتادة فان الحديث حديث حماد بن سلمة كما هو مصرح به في سنن الترمذي و ابن ماجه و الدارقطني و كما يفهم من تصحيح الحاكم له على شرط مسلم لأن حماد بن سلمة روى له مسلم و لم يرو له البخاري و اما ابن زبير فانه روى له الشيخان ، و لو كان هو لكان الحديث على شرطهما في اصطلاح الحاكم - قاله المعلق . و الكلام في خطأ ابن حزم

بنا قد سبق في الجزء الاول من السيف المجلى فتذكره وكم من رجال اخطأ فيهم ابن حزم من التضعيف والتجهيل والتجريح يضيف ثقة ويجهل معروفا ويبحر عدلا كما عرفت وستعرف ايضا في مواضع .

ثم ذكر حديث ابن عمر ورافع بن خديج مجيها عن قول الشافعى : من استكمل خمس عشرة سنة فهو بالغ ، واحتج بحديث ابن عمر المذكور ورافع بن خديج قال على : وهذا لا حجة له فيه لوجهين احدهما ان رسول الله ﷺ لم يقل انى اجزتها من اجل انها ابنا خمس عشرة فاذا ذلك كذلك فلا يجوز لاحد ان يضيف إليه عليه السلام ما لم يخبر به عن نفسه - اه . قلت : ان صاحب الواقعة يخبر بذلك وقد نقلت من التلخيص ان ابن عمر قال : عرضت على النبي ﷺ في جيش وانا ابن أربع عشرة فلم يقبلنى ولم يرنى بلغت وعرضت عليه من قابل وانا ابن خمس عشرة فأجازني ورأى بلغت - متفق عليه ، ورواه ابن حبان والبيهقى بالزيادة - اه . و صاحب البيت أدري بما فيه ، وفيه التصريح بكونه ابن خمس عشرة سنة فأجازه ورآه النبي ﷺ انه قد بلغ في ذلك السن فأين قول ابن حزم بازاء قول ابن عمر وهو صاحب الواقعة - فافهم . ثم قال : وقد يمكن ان يجيزهما يوم الخندق لانه كان يوم حصار في المدينة نفسها و ينتفع بالصبيان في رمى الحجارة وغير ذلك ولم يجزه لانه كان يوم قتال بعدو فيه عن المدينة فلا يحضره الا اهل القوة والجلد - اه . قلت : هذا الامكان من ايجاد ابن حزم ولم يرد في حديث ما انه عليه السلام عين الصبيان لرمى الحجارة ولو كان لذكره ابن عمر قطعا ولا يمشى الى بيان السنين وكان لا بد له من ان يقول : انى كنت في رماة الحجارة مع الصبيان ا ولم يقل شيئا من ذلك ولم يشر إليه ولم يقل : رأى انى قد بلغت ، والصحابة رضى الله عنهم لم يتركوا شيئا

ما وقع في الغزوات من كل شيء حفيرو جليل وكثير وقليل كما لا يخفى على من طالع كتب السير والمغازى، و اجازته عليه السلام لانه رآه من اهل القوة والجلد في تلك السنة. ثم اعلم ان ابن حزم اخطأ في ذكر رافع بن خديج مع ابن عمر و غلط فاحشا قال المعلق: الذى فى كتب السير و تراجم الصحابة انه صلى الله عليه وسلم رد ابن عمر فى غزوة احد و اجازته فى الخندق كما هنا، و اما رافع فقد رده يوم بدر و اجازته يوم احد و شهدها - انظر الاصابة ج ٢ ص ١٨٦ و غيرها . و قال ابن هشام فى السيرة ص ٥٦٠ : و اجاز له رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ سمرة بن جندب الفزارى و رافع بن خديج اخا بنى حارثة و هما ابنا خمس عشرة سنة و كان قد ردهما فقبل له : يا رسول الله ان رافعا رام ! فأجازته فلما اجاز قيل له يا رسول الله فان سمرة يصرع رافعا ! فأجازته، و فى تاريخ الطبرى ج ٣ ص ١٣ انه امرهما بالمصارعة فتصارعا فصرع سمرة رافعا فأجازته، و فيه ايضا ج ٣ ص ١٢ : و كان رسول الله ﷺ قد استصفر رافعا فقام على خفين له فيها رقاع فتناول على اطراف اصابعه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم اجازته، و كل هذا يؤيد ان سبب الاجازة ليس اللوغ أو السن، وانما هو القوة والقدرة على مخاطرة الحروب - انتهى . قلت : هب ! لكنه كان هذا كله بعد خمس عشرة سنة انه صلى الله عليه وسلم علم قطعا ان بعد هذا السن توجد القوة والقدرة على مخاطرة الحروب لان فى القصة انهما كانا ابني خمس عشرة سنة و قد رأهما انها بلغا كما صرح به ابن عمر رضى الله عنهما فافهم . ثم قال ابن حزم : و الوجه الثانى انه ليس فى هذا الخبر انهما فى تلك الساعة اكلاما خمس عشرة عام لا بنص ولا دليل كما قال الشافعى - الخ . قلت : قد صرح الحافظ فيما سبق . انا ابن خمس عشرة . أى استكملتها، و الصحابي صاحب الواقعة اعرف بمراد كلامه من ابن حزم لانه من اهل اللغة - تدبر .

قال في رقم ١٢٠ ج ١ ص ٩١ مسألة : وإزالة النجاسة وكل ما امر الله تعالى بإزالته فرض - اه . قلت : وفيه كلام ظاهر ابن قال تعالى إزالته فرض ا اضاف الفرضية إليه تعالى من نفسه . معاذ الله منه . قال : هذه المسألة تنقسم اقساماً كثيرة بجمعها ان كل شئ امر الله تعالى على اسان رسوله ﷺ باجتنابه او جاء نص بتحريمه أو امر كذلك بغسله أو مسحه فكل ذلك فرض يعصى من مخالفه ، لما ذكرنا قبل من ان طاعته تعالى و طاعة رسوله ﷺ فرض - اه . قلت : فيه تلبيس ظاهر و الكلام فيه طويل الذيل موكول لوقت آخر و لذا أكتفى هنا بنقل ما قال المعلق في هذا المقام قال : يحتاج ها لي البحث في حكم الصلاة مع وجود النجاسة الحقيقة في الجسد أو الثوب أصححة هي أم باطلة ؟ اما الآيات و الاحاديث فالحق انها تبدل على وجوب التطهر من النجاسات خلافاً لمذهب مالك في انه سنة و لكن هل هو شرط في صحة الصلاة ؟ و الفرق واضح بين الفرض و الواجب و بين الشرط ، يظهر لنا ان المؤلف رحمه الله يميل الى القول بأنه شرط و هو ظاهر القول في المذاهب المعروفة و لكن ابن الدليل على الشرطية ؟ لم نر الا اوامر فقط و الامر للوجوب لا يخالف فيه و انما الشرطية لا تثبت الا بدليل يدل على ان من صلى و ثوبه أو بدنه نجس فصلاته باطل و هذا ما لم نجد قط بعد التبع بل وجدنا الأدلة متضاربة على صحة هذه الصلاة . و انظر تحقيق ذلك فيما كتبناه على التحقيق لابن الجوزي في المسألة رقم ١١٨ - انتهى .

قلت : حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، لا تقبل صلاة بغير طهور و لا صدقة من غلور ، رواه الترمذي و غيره نص في اشتراط الطهارة فكيف ينكره المعلق و قد انعقد الاجماع على اشتراطها ١٤ قال في معارف السنن ج ١ ص ٢٩ ذيل الحديث المذكور : وقد اجمعت الامة على اشتراط الطهارة في الصلاة و حديث الباب

نص فيه - اه . و اطال الفاضل البنورى فى تحقيقه و تدقيقه راجع الى ص ٢٥ من المعارف . و فى ج ١ ص ٢٣٦ من فيض البارى ذيل باب لا تقبل صلاة بغير طهور : قد يتحامل ان نفي القبول لا يستلزم نفي الصحة فقال قائل ان القبول يطلق على معنيين الاول ما هو المعروف و الثانى يرادف الصحة . قلت : بل هو ضد الرد فمعناه ان الصلاة بدون الطهور مردودة و لا حاجة الى التقسيم لانه انعقد الاجماع على ان الطهارة شرط لصحة الصلاة ، نعم فى صلاة الجنابة و سجدة التلاوة بعض شذوذ ، فعند البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه لا يسجدها على غير وضوء الا ان فى الحاشية للشيخ احمد على السهارنفورى تقيضه انه كان يسجدها على وضوء . فتردد فيه النظر ايضا ؛ اما فى صلاة الجنابة فقد ذهب بعضهم الى جوازها بدون طهارة و لعل الوجه عنده خفاء لفظ الصلاة فى صلاة الجنابة و الخفاء انما يكون لنقص فى المسمى او زيادة فيه ، فاذا نقص شئ من المسمى او زاد فيه يتردد فيه انه بقرى داخل فى مسماه او خرج عنه كما قالوا فى الطرار ، ، النباش ، ان لفظ السارق خفى فيها و كذلك هنا خفى اطلاق لفظ الصلاة على صلاة الجنابة و سجدة التلاوة لمعنى النقص فيها ، اما سجدة التلاوة فظاهر ، و اما صلاة الجنابة فلم يمتثلها على الركوع و السجود ، ذهب الفقهاء الاربعة و الجمهور الى انها داخلية فى مسمى الصلاة و سجدة التلاوة من اخص اركان الصلاة فينبغى ان يشترط لها ما يشترط للصلاة ، و ما نسب الى مالك رحمه الله تعالى من ان الصلاة بدون الطهارة جائزة عنده فهو باطل - انتهى . و فى تعليقه : و اما من نسب الى مالك رحمه الله تعالى جواز الصلاة مع الحدث اشبه عليه الحال بين الحدث و الخبث ، و انما الخلاف بين المالكية فى اشتراط الطهارة عن الخبث فقيل بالوجوب و قيل بالسنية ، اما الطهارة عن الحدث فنقلوا الاجماع عليه - اه . فبطل ما قال المعلق -



فانهم . وراجع ج ١ ص ٢٠٦ من فتح الباري و ج ١ ص ٦٦٣ من عمدة القارى إلى ص ٦٦٦ و قد فصله الحافظ العيني لغة و معنى و قال : و حكى عن الشعبي و محمد بن جرير الطبرى انها اجازا صلاة الجنائزة بغير وضوء و هو باطل لعموم هذا الحديث و الاجماع - الخ .

قال فى ج ١ ص ٩٢ رقم ١٢١ : مسألة : فما كان فى الخف أو النعل من دم أو خمر أو عذرة أو بول أو غير ذلك فتطهيرهما بأن يمسحا بالتراب حتى يزول الأثر ثم يصلى فيهما، فإن غسلها اجزاء اذا مسها بالتراب قبل ذلك - اه . قلت : الخمر عنده ليس بنجس فلا يكون قدرا او أذى كما فى الحديث ، ثم يفهم من قوله ان من غسلها قبل مسها بالتراب لا يجزئيه الغسل و هو قائل بالمفهوم كما صرح به المعلق فيما سبق و لم يقل بعدم الاجزاء احد من الفقهاء بل الماء طاهر مطهر و ظهور بالطبع فيطهر به من غير المسح بالتراب - تأمل فيه . ثم قال : برهان ذلك ان كل ما ذكرنا من الدم و الخمر و العذرة و البول حرام ، و الحرام فرض اجتنابه لا خلاف فى ذلك - اه . قلت : و الحرمة لا تستلزم النجاسة و النجاسة قدر و أذى فى الحديث ، و قوله : كل هذه الاشياء حرام - الخ ، لعل العذرة و البول ليس عنده نجس ا و لذا استعمل لفظ الحرام فانه متفق عليه ، و هذا كما ترى لم يقل به احد فان البول و العذرة و الدم و الخمر نجس عند الفقهاء خلافا فى بعض منها ، و قوله يدل على خلاف ذلك - فانهم .

ثم روى حديث ابى سعيد الخدرى فى خلع نعليه صلى الله عليه وسلم و خلع نعلهم اتباعا لعله صلى الله عليه وسلم - الخ . قلت : الحديث صريح فى ان الصحابة رضوا الله عنهم يتبعونه <sup>عليه السلام</sup> اتباعا لازما لقوله تعالى ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ ليس فى الآية تفريق بين الافعال و الاقوال بل هى عام ، و هو خلاف

مسلك ابن حزم ان افعاله صلى الله عليه وسلم لا تلزمنا كما سبق - فانهم . نص الحديث  
 . كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فخلع القوم  
 نعالهم فلما سلم قال : لم خلعت نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا، فقال ان جبرئيل اتاني  
 فأخبرني ان فيها قدرا، أي نجاسة، قال عليه السلام: اذا جاء احدكم الى الصلاة  
 فلينظر الى نعليه فان كان فيهما قدر او اذى فليمسحه و ليصل فيهما - اه . قلت :  
 في الحديث فوائد ان العمل القليل لا يفسد الصلاة، و ان كل عمل يكون لاصلاح  
 الصلاة لا يبطل الصلاة، و ان كل من أتى الى الصلاة فلينظر الى نعليه فان كان فيهما قدر يمسحها  
 بالتراب حتى زال اثره و يصلي فيهما، و ان الصلاة في النعالين كانت جائزة في الزمان  
 الماضي، اما في زماننا اذا دخل المسجد خلع نعليه لئلا يخرّب و يلوث فرش المسجد فيمنع  
 عنه كما لا يخفى - تدبر . ثم روى بسنده الى ابي داود في سننه حديث ابي هريرة مرفوعا:  
 فمن وطئ الاذى بخفيه فطهورهما التراب - اه . و لفظ ابي داود . اذا وطئ الاذى  
 بخفيه فطهورهما التراب . . و ليس في الحديث ذكر الخمر و الدم ولا يطلق على الخمر  
 لفظ الاذى، و لا يكون كل حرام نجسا ولا اذى و هو ظاهر، و الحديث رواه ابن  
 حبان في صحيحه و الحاكم في المستدرک و قال صحيح على شرط مسلم و صححه الثوري  
 ايضا - قاله المعلق . قلت : و بهذا الحديث قال اصحابنا في الدر المختار : و يطهر خف و نحوه  
 كنعن تنجس بذي جرم - اه : أي و ان كان رطبا على قول الثاني و عليه أكثر  
 المشايخ و هو الاصح المختار و عليه الفتوى لعموم البلوى بالاطلاق حديث ابي داود  
 . اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى او قدرا فليمسحه و ليصل فيهما،  
 كما في البحر و غيره - اه رد المختار . و هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها  
 كحمر و بول اصابه تراب به يفتى بذلك يزول به أثرها - اه . قوله . و هو كل ما يرى بعد

الجفاف أى على ظاهر الخف كالمذرة و الدم ، و ما لا يرى بعد الجفاف فليس بنى جرم - بحر؛ اه؛ قوله و لو من غيرها، أى لو كان الجرم المرئى من غير النجاسة ، قوله و كحمر و بول - الخ، أى بأن ابتل الخف بخمر فشى به على رمل او رماد فاستجسه فسحه بالارض حتى تناثر و هو الصحيح - بحر عن الزيلعى؛ و المراد بنى جرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر و بغيره ما لا تكون كذلك ، قوله و بذلك ، أى بأن يمسه على الارض مسحا قويا ، ط؛ و مثل ذلك : الحك و الحت على ما فى الجامع الصغير ، قوله و يزول به أثرها، أى الا ان يشق زواله ؛ نهر - اه رد المختار . نقلته هذا لأن ابن حزم يذكر فى ص ٩٢ مسلك انى حنيفة ورد عليه كما سيأتى عن قريب .

ثم قال : قال على : وروينا عن عروة بن الزبير فىمن اصاب نعليه الروث قال يمسهما ولا يصلى فيهما ، و عن الحسن البصرى انه كان يمسح نعليه مسحا شديدا و يصلى فيهما و هو قول الاوزاعى و ابى ثور و ابى سليمان و اصحابنا - اه . قلت : انظر انه لم يتعرض لقول عروة بشيء ا و هو خلاف الحديث المذكور ظاهرا فانه عليه السلام قال : فلاصل فيهما ، و عروة بعد المسح لا يصلى فيهما و سكت هنا عنه ، و اثر الحسن البصرى لا يقيدده لانه فعل تابعى لا يعتبر عنده و لا يعمل به و ابن حزم نقله لتأييد قوله - تبصر . ثم قال : قال على : الغسل بالماء و غيره يقع عليه اسم مسح نقول : مسحت الشيء بالماء و بالدهن ، فكل غسل مسح و ليس كل مسح غسلا - اه . قلت : اذا قلت مسحت بالدهن لا يقول احد من العوام انه غسل به فضلا عن العلماء بل يفهم كل واحد منهم انه مسح به بالمعنى المعروف و هو امرار اليد الملوثة بالدهن على الشيء و هو ليس بقالع فلذا لا يقوم مقام الماء أو المائع القالع و لا يزيل به النجاسة كما هو ظاهر ، و الغسل لا يسمى مسحا بل عكسه ، و اجمع لذلك كتب اللغة و اشعار العرب و محاوراتهم فى المكالمة فيما بينهم . فى رد المختار : المسح لغة امرار اليد على الشيء و عرفا اصابة الماء العضو - اه . ثم زوى حديث ابى

هريرة من طريق ابى داود فى سننه مرفوعا اذا وطى احدكم الاذى بخفه أو نعله فليمسها التراب - اه . قلت : ليست هذه اللفظة فى سنن ابى داود و زادها ابن حزم فى الحديث من جانبها و هو دابة فى المحلى يزيد فى الحديث و ينقص منه و لذا قال المعلق عليه : لم اجد هذه اللفظة فى سنن ابى داود - اه . ثم ذكر مذهب مالك و الشافعى ثم قال : قال على : و هذا خلاف هذه النصوص المذكورة و للقياس - اه . قلت : لهما دلائل على مسامحتها فى كتبهما فراجعهما ، و لا تعلق لنا به فتركنا البحث و الجواب عنه . ثم قال : و قال ابو حنيفة : اذا اصاب الخف أو النعل روث فرس أو حمار أو أى روث كان فان كان اكثر من قدر الدرهم البغلى لم يجز ان يصلى به - اه . قلت : الكلام هنا فى التطهير اذا مسها بالتراب طهر أم لا ؟ و قد عرفت من الدر المختار انه بالدلك بالتراب يطهر فاذا طهر جازت الصلاة به و هو مذهب ابى حنيفة ، لا كلام فى جواز الصلاة و عدمه و ابن حزم خلط المسألتين ، فاذا لم يمسها بالتراب و كان اكثر من قدر الدرهم و صلى لم تجز الصلاة . قال : و كذلك ان اصابها عذرة انسان أو دم أو منى فان كان قدر الدرهم البغلى فأقل اجزت الصلاة - اه . قلت : قد عني الشارع قدر الدرهم و اقله اذا استنجى بالاحجار و صلى به جازت الصلاة كما فى الاحاديث و تعامل الصحابة و به يقول ابو حنيفة ، و الكلام فى الدلك بالتراب قدر الدرهم أو اكثر منه . فى الدر المختار : و يطهر خف و نحوه كنعل تنجس بذى جرم هو كل ما برى بعد الجفاف و لو عن غيرها كحجر و بول اصابه تراب به يفوق بذلك يزول به أثرها - اه . هذا التصريح بوجوده فى كتبنا ثم يتفوه ابن حزم خلاف ذلك ، فى الدر المختار : يطهر بمسح يزول به أثرها مطلقا . به يفوق اه . و انما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول ﷺ كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و يصلون معها و لانه لا تتداخله النجاسة و ما على ظاهره يزول بالمسح - بجر اه ، مطلقا أى سواء اصابه نجس له جرم أم لا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى ، شربلاية

عن البرهان - اه رد المختار . و في الدر المختار : و عني الشارع قدر درهم و ان كره تحريما فيجب غسله ، و ما دونه تنزيها فيسن . و فوqe مبطل فيفرض ، و العبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر : نهر - اه . في رد المختار : قوله ، و عني الشارع ، فيه تغيير للفظ انن لانه كان مبينا للجهول لكنه قصد التنبيه على ان ذلك مروى لا محض قياس فقط ، قال في شرح المنية : و لنا ان العليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع و هو لا يستأصل النجاسة و التقدير بالدرهم مروى عن عمر و علي و ابن مسعود و هو بما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع - اه . و في الحلية : التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما افاده ابراهيم النخعي بقوله : انهم استكروها ذكر المقاعد في مجالسهم فكفوا عنه بالدرهم ، و بعضه ما ذكره المشايخ عن عمر انه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال : اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ، قالوا و ظفزه كان قريبا من كهنا - اه رد المختار . فلم من هذا ان في ذلك و المسح بالتراب لا يلزم ان يكون قدر الدرهم او اكثر بل مطلقا يطهر بالمسح بالتراب على ما في الحديث ، و جواز الصلاة و عدمه مبني على عدم الغسل اذا كان اكثر من قدر الدرهم و الا لا - فافهم . ثم قال فان : كان كل ما ذكرنا يابس اجزاء ان يحكه فقط ثم يصلى به . قلت قد عرفت بما ذكرت فوqe اذا كان قدر الدرهم يكره الصلاة تحريما فيجب غسله او مسح بالتراب و ان اقل فيسن غسله ثم يصلى فيه ، و ان اكثر و لم يمسحه بالتراب فغسله فرض . قال : و ان كان شيء من ذلك رطبا لم تجز الصلاة به الا ان يغسله بالماء - اه . قلت : سبق انها لو كانت رطبا يطهر بالدلك و المسح بالتراب على القول الاصح المختار للفتوى لعموم البلوى و لإجل حديث ابي داود كما سبق نقله من رد المختار . قال : فان اصاب الخف بول انسان او حمار او ما لا يؤكل لحمه فان كان

أكثر من قدر الدرهم البغلي لم تجز الصلاة به ولم يجزه فيه مسح أصلا - اهـ . قلت :  
قد سبق من الدر المختار : ولو من غيرها كحمر و بول أصابه تراب به يفتى بذلك يزول  
به أثرها - اهـ . ونقله خلاف ما في كتبنا وهذا كانه تخليط و تلبس و تدليس منه و اطال  
بلا فائدة و تفصيل هذه المسائل بأدلة بأكل وجه في فتح القدير و البدائع و البحر  
و الكبيرى و شرح النقاية و البايه و العناية و الهداية و غيرهما من كتب الفقه .

ثم اعلم ان المفاظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارضه بنص آخر ، فان  
عرض بنص آخر فمخفف كقول ما يؤكل لحمه ، فان حديث واستنزهوا من البول ، يدل على  
نجاسته و حديث العرينين يدل على طهارته و عندهما ما اختلفت الائمة في نجاسته وهو  
منقصف ، فالروث مفاظ عنده لانه عليه الصلاة السلام سماه ركسا ولم يعارضه نص  
آخر ، و عندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى ، و تمام تحقيقه في المطولات -  
اهـ رد المختار . و فى الدر المختار : و عفى دون ربع جميع بدن و ثوب و لو كبيرا  
وهو المختار . ذكره الحلبي و رجحه فى النهر على التقدير بربع المصاب كيد و كم و ان قال  
فى الحقائق و عليه الفتوى - اهـ . قوله : و رجحه - الخ ، أى بأنه ظاهر كلام الكنز  
و تصحيح المبسوط له و بأن المانع هو الكثير الفاحش ولا شك ان ربع المصاب  
ليس كثيرا فضلا عن ان يكون فاحشا - اهـ . اقول : تصحيح المبسوط معارض بتصحيح  
غيره ، و المراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة  
الى الثوب و ربع الذيل أو الكم مثلا كثير بالنسبة إليه كما صرح بذلك فى الفتح - اهـ  
رد المختار . فبطل قول ابن حزم ، ولم يجد فى الكثير الفاحش من ذلك حدا - اهـ ، لأن  
الربع كثير و ما فوقه فاحش فان الكثرة و القلة اضافيتان فما رآه المتبلى به صاحب  
العقل السليم المتدين قليلا فهو قابل و الربع و الزائد عليه كثير و فاحش و هذا هو الحد ،  
و لما كان هذا ظاهرا لم يذكر له حدا فانه اذا بين القلة تعين به الكثرة الفاحشة - فافهم .

و قوله : و ما بول الفرس فالصلاة به جائزة ما لم يكن كثيرا فاحشا - اه . قلت : ان الفرس عند الامام ابي حنيفة داخل في المأكول لحمه و اما كره لحمه - تنزيها أو تحريما على اختلاف التصحيح - لانه آله الجهاد و ان سوره طاهر فبوله داخل في النجاسة الخفيفة لاختلاف الاذلة و عند محمد طاهر لانه . أأكل اللحم فلا اعتراض - تأمل . و هذه المسائل كلها من وظيفه الاجتهاد لا الشرع و في نظره اجتنابه أليق و أخرى كما لا يخفى و هي مخرجة بالاجتهاد في الآثار و الاخبار عنها لا بالقياس المحض كما زعم ابن حزم فانه ظاهري جامد لا يصل فهمه الى مدارك الفقهاء . . و كم من عائب قولا صحيحا ، و آفته من الفهم القيم . . فهذا فهمه ينبغى حمد الله تعالى على السلامة عنه ، و قد تعلق الفقهاء بالنصوص و الآثار الواردة في ذلك كما سبق من رد المختار لمحدث ابي داود و من شرح المنية رواية عمر و علي و ابن مسعود رضى الله عنهم و منى على قياس صحيح و اجماع متيقن على بعض منها ، فما قال بعده من قوله : و اعجب من ذلك - الخ ؛ طائل بلا فائدة و لم ينظر كتب الامام محمد رحمه الله تعالى نحو كتاب الصلاة و كتاب الحج على اهل المدينة و الموطأ و كتاب الاصل و احكام القرآن للجصاص و شرح معاني الآثار و مشكل الآثار و المختصر للطحاوي و غيرها من الكتب حتى يتبين له ما حقيقه كلامه - هذا . و الله تعالى اعلم .

ثم قال في ج ١ ص ٩٥ من رقم ١٢٢ : المسألة : و تطهير القبل و الدبر من البول و الغائط من الرجل و المرأة لا يكون الا بالماء حتى يزول الأثر أو بثلاثة احجار متفارة ، فان لم ينق فعلى الوتر ابدا يزيد كذلك حتى ينق لا اقل من ذلك ولا يكون في شيء منها غائط أو بالتراب او الرمل بلا عدد و لكن ما ازال الأثر فقط على الوتر و لا بد و لا يجزى احدا ان يستنجى بيمينه و لا وهو مستقبل القبلة فان بدأ بمخرج البول اجزت تلك الاحجار باثنيانها لمخرج الغائط ، و إن بدأ بمخرج الغائط لم يجزه من تلك الاحجار لمخرج البول الا ما كان لا رجيع عليه فقط - انتهى . قلت : فيه مؤاخذات و انظار

الأولى انه حصر الاستنجاء بالماء فقط بقوله « الا بالماء » وكان ينبغي له ان يقول : « الا بالماء او بثلاثة احجار » و العبارة المذكورة « وهمة لمعنى آخر كما لا يخفى . الثاني انه قائل بأنه فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع اجزى ما لم يأت عنه نهى - كما في ج ١ ص ٩٩ و سيأتي . ولذا قال المعلق : هذا خلط من المؤلف ان لا يرى جواز الاستنجاء بغير جنس الارض اذا كان طاهرا و هو يحزه بحجر عليه نجاسة فان المقصود للشارع الطهیر و الظاوية لا النجاسة و القدر - اه . الثالث انه اوجب الوترية بقوله « و لا بد » و هو مخالف حديث ابى هريرة و غيره « من استجمر فليوتر و من لا فلا حرج » و ما اجاب عنه باطل قطعا . الرابع انه يقول باحجار متفارة و لم يرد في حديث انه يستنجى باحجار متفردة ! فلا يسمع قوله بغير دليل - فافهم . الخامس انه يقول : فان بدأ بمخرج الغائط لم يحزه من تلك الاحجار لمخرج البول . مع انه قائل انه اذا كان على الحجر نجاسة يجوز الاستنجاء به كما علمت و ان كان العكس اجزت تلك الاحجار بأعيانها لمخرج الغائط . دل ورد هذا التفريق في حديث او اثر و لو ضعيفا ؟ و ما معنى الرجيع عنده؟ السادس انه يقول : او بالتراب او الرمل بلا عدد - اه . قلت : و هو مخالف لما رواه الدارقطنى في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « اذا قضى احدكم حاجته فليستنجد بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او بثلاثة حثيات من تراب » قال زمعة : فحدثت به ابن طاوس فقال اخبرنى ابى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ بهذا سواء - اه . قال الدارقطنى : لم يسنده غير المصرى و هو كذاب و غيره يرويه عن طاوس مرسل لا يس فيه ابن عباس ، و قد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس قوله - اه . و صححه البيهقى في السنن الكبرى ص ١١ عن طاوس من قوله - اه . السابع انه لم يرد في حديث الزيادة على ثلاثة احجار فانها يحزى و يكفيه فكيف اجاز الزيادة على ثلاثة احجار خلاف الحديث على اصركه الفاسدة ! و انى اتعجب من صاحب الدر السارى



في ج ١ ص ٢٦١ كيف قال: وقد وافقنا في المسألة ابن حزم و عرف منه ان قلبه  
كسيف الحجاج - اه . و الحنفية لا يقولون بوجوب الايتار و لا انجمدوا على ثلاثة  
ايضا، و كذا قائلون بغير الحجر و التراب ايضا، قال في الپير المختار مع رد المختار: فصل  
في الاستنجاء ازالة نجس عن سبيل: فلا يستن من ريح و حصة و نوم و فصد و هو  
سنة مؤكدة مطلقا - اه، قوله: فلا يستن من ريح، لان عينها طاهر و انما نقضت لانبعائها  
عن موضع النجاسة - اه ح، و لان بخروج الريح لا يكون على السبيل تنبيه  
فلا يستن منه بل يكون بدعة، كما في المجتبى . بحو - اه، قوله: و هو سنة مؤكدة  
صرح به في البحر عن النهاية ثم عزاه ايضا الى الاعلى و علاه في الكافي بمواظبه  
عليه الصلاة و السلام و نقل في الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة و ما يصرفها عن  
الوجوب فراجع عليه، فيكره تركه كما في الفتح مستدركا على ما في الخلاصة من  
نفي الكراهة و نحوه في الحلية و اوضح المقام الشيخ اسماعيل في شرحه على الدرر  
فراجع ثم رأيت في البدائع صرح بالكراهة - اه رد المختار، و ما قبل من افتراضه  
لنحو حيض و مجاوزة مخرج فتساح - اه، دفع لما يخالف الاطلاق المذكور و القائل  
صاحب السراج و الاختيار و خزائن العمق و الحلوى القدوسى و الزيلعى و غيرهم و اقرهم  
في الحلية و اعترضهم في البحر بأنه تساح لانه من باب ازالة الحدث ان لم يكن  
على المخرج شيء، و ان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية - اه، اقول: لا شك  
ان غسل ما على المخرج في الجنابة تسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف  
الاستنجاء و ان كان فرضا، و اما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل  
المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تساحا ظاهر لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور،  
و ان كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتى فلا تساح  
يدل عليه ما فى الاختيار من ان الاستنجاء على خمسة اوجه اثنان واجبان احدهما غسل

نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كي لا تشيع في بدنه. والثاني  
 إذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أو أكثر وهو الاحوط لأنه يزيد على قدر الدرهم  
 وعندهما يجب إذا تجاوزت قدر الدرهم لأن ما على المخرج سقط اعتباره والمعتبر  
 ما وراءه، والثالث سنة وهو إذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها، والرابع مستحب وهو ما إذا  
 بال ولم يتغوط فيغسل قبله، الخامس بدنة وهو الاستنجاء من الريح - اه رد المختار،  
 إلى قوله مستحبى به كاه و حجر ونجس خارج من احد السيلين وكذا لو اصابه من  
 خارج وان قام من موضعه على المعتمد ومخرج دبر او قبل بنحو حجر مما هو عين  
 طاهرة قاله لا قيمته لها كقدر منى لأنه المقصود فيختار الابلغ والاسلم من التلوين  
 ولا يقيد باقبال و ادبار شتاء و صيفا - اه . الدر المختار ؛ قوله : مما هو عين - الخ قال  
 في البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار و الامدار و التراب و الخرق  
 البوالى - اه . و الطين الياس و مثله الجدار الا جدار غيره و في البحر جوازه بالجدار  
 مطلقاً - اه رد المختار ، ، ليس العدد ثلاثاً بمسنون فيه بل مستحب - الدر المختار . اشار  
 الى ان المراد في السنة المؤكده لا اصلها لما ورد ان الامر بالاستنجاء بثلاثة احجار  
 و لم يقل ان الامر للوجوب كما قال الامام الشافعى لان قوله عليه الصلاة والسلام  
 . من استجمر فليوتر فمن فعل لحسن و من لا فلا حرج . دليل على عدم الوجوب فحمل  
 الامر على الاستحباب توفيقاً ، و تمام الكلام في الحلية و شرح الهداية للعيني - اه  
 رد المختار . قال الحافظ في ج ١ ص ٢٢٤ من فتح البرى ذيل قوله ، بثلاثة احجار ، فيه  
 العمل بما دل عليه النهى في حديث سلمان عن النبي ﷺ قال ، ولا يستنج احدكم بأقل  
 من ثلاثة احجار ، رواه مسلم ، اخذ بهذا الشافعى و أحمد و اصحاب الحديث فاشترطوا  
 ان لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الانقاء اذا لم يحصل بها فيزاد حتى ينقى و يستحب  
 حينئذ الايتار لقوله ، من استجمر فليوتر ، و ليس بواجب لزيادة في ابى سنن داود حسنة

الاسناد قال هـ و من لا فلا حرج، و بهذا يحصل الجمع بين الروايات في هذا الباب - انتهى. و راجع ابواب الاستنجااء من عمدة القارى و قد فصل المقام مبنى و معنى و لغة و أسئلة و اجوبة و بيان المذاهب على دأبه لا سيما ج ١ ص ٧٢٧ منه فانه اجاب فيها عن اقوال الخطابي نقلها الحافظ مقرابها و سكت عليها و قد ردها الحافظ العيني بأحسن رد - هذا. ثم اعلم ان تفصيل المقام بحيث يتضح به المرام و ينقطع عرق كلام ابن حزم في هذا المقام على ما افاده امام العصر في دروس البخارى ذيل باب الاستنجااء بالحجارة ج ١ ص ٢٥٩ من فيض البارى: نقح مناطه ابو حنيفة رضى الله عنه بكل شيء طاهر قالع للنجاسة و عجم مع انه لا يرد في الحديث الا الحجارة و قد علمت ان تنقيح المطاط يجرى في المنصوص ايضا (في ص ٥٩ من مقدمة فيض البارى تفصيله) و علمت ايضا ان طريق تعليم صاحب النبوة هو التعليم بالعمل فما اراد ان يعلم امته عمل به و امرهم باقتدائه لا بأن يهوى. عبارة مطردة منعكسة ثم يعرضها على الناس فانه طريق محدث غير فطرى فاستعمل الحجارة على عادتهم لكونها سهلة الوصول و كان الغرض اعم منه، و ذهب داود الظاهرى ان غيرها لا يجرى عنه! و اعلم انهم اختلفوا في عدد الاحجار فقال الشافعية ان الثلاث واجب و الايتار مستحب فلو استعمل رجل الحجرين و اتقى يستنجى بثالث و جوبا عندهم لا عندنا و عندنا القلع واجب و الثلاث و الايتار مستحب كما هو في البحر شرح الكنز، و ينبغي للشغل بالحديث ان يؤيد ما في البحر ليكون مذهبنا اقرب الى الحديث، ثم الحافظ رحمه الله اعترض على الطحاوى بأن التمسك منه على الاستنجااء بالحجرين لا يصح لما ثبت فيه من زيادة هـ و اثنتى بثالث، قلتم: ان كان هذا اعتراضا على الطحاوى فهو على الترمذى ايضا لانه ايضا يوجب عليه بالاستنجااء بالحجرين فلم انه لم يقبل تلك الزيادة، و لنا ما عند ابى داود هـ من استجمرة فليؤثر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج، و الايتار باطلاقه يشمل الثلاث فما فرقه، و اما استدلال

صاحب الهداية منه على نفي سنية العدد بأن الايتار يحصل من الواحد ايضا فغير ناهض لانا لو حملنا الايتار على الواحد ايضا لزم نفي الاستجاء رأسا لانه اذا كان الواحد ايضا تحت الاختيار فقد آل الخيار الى نفس الاستجاء مع انه واجب اتفاقا و هو كما ترى على انه لم يثبت عنه عليه السلام الاكتفاء بالواحد لحمله الواحد مشى على مجرد اللفظ ، وكذا حمل البيهقي ( و تبعه الحافظ في الفتح ) على ما فوق الثلاث ابطال لغرض الشارع و اخلاء الشيء من نوعه ، و الذى تحصل لى من روايات هذا الباب هو ان مقصود الشارع هو الاقلاع و ازالة النجاسة و الثلاث يجزى عنه فى الاغلب فجاه ذكره لهذا ، و الوترية مطلوبة فى الاحوال كلها فروعت فى هذا الباب ايضا و لما كان الثلاث فيه الاجتزاء و الوترية معاكثر ذكره فى الاحاديث فذكر الثلاث لكونه قالما و مجزيا لا لكونه واجبا و يشهد له ما اخرج ابو داود عن عائدة رضى الله عنها و فايزهب معه بثلاث احجار فانها تجزى عنه ، ( و روى ابو داود و النسائي من حديث مسلم بن قرط عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال : اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزى عنه ، و رواه الدارقطى بلفظ : فليستطب بثلاثة فانها تجزى عنه ، و قال اسناده صحيح ؛ و روى الطبرانى فى معجمه من حديث الهقل بن زياد عن الاوزاعى عن عثمان بن ابى سورة عن ابى شبيب الحضرمى عن ابى ايوب الانصارى قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : اذا تغوط احدكم فليتمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافية ، - اه - نصب الراية ج ١ ص ٢٤٥ ) فأشار الى ان المطلوب الانتقاء و الاقلاع و التلث بعينه للاجزاء ، و اما ان الوترية لمطلوبة فلما ورد الله وتر يحب الوتر ، و حينئذ حمل قوله

(١) حديث ابى ايوب رواه الطبرانى فى الكبير و الاوسط و رجاله موثقون الا ان ابى شبيب صاحب ابى ايوب لم ار فيه تعديلا ولا جرحا - اه - مجمع الزوائد ج ١ ص ٢١١ .

فليوتر على ما فوق الثلاث ابتداء كما حمله البيهقي اعدام لغرض الشارع فانه لم يرد به الثلاث فما فوقه لكونه عددا مخصوصا بل اراد الوترية وجعلها مقصودة، نعم الثلاث محبوب لكونه اقرب الى الطهارة و لتحقق الوترية فيه، ثم العجب منهم حيث ورد ذلك العدد بعينه في كثير من الاحكام فلم يروه واجبا في الحديث «أما الطيب فاغسل عنك ثلاث مرات» قال النووي انما امر به مبالغة في الازالة فان حصلت بمرة كفته، وهكذا في غير واحد من المواضع وهو المتمسك للحنفية في عدد الثلاث للتطهير في النجاسات الغير المرئية، واما في المرئية فيكفي عندهم ازالتها ولا عدد فيها و بعبارة اخرى ان الشريعة اذا وردت بالايثار اعلنت معه بالاختيار و قالت «من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» و اذا اوردت التثليث ذكرت معه الاجزاء و الاكتفاء و هو قوله «فانها تجزى عنه» فخرج ان التثليث ايضا مستحب كاستحباب الايتار و ان كان التثليث للاجزاء و الايتار لتحصيل الوترية و صار اجزاء التثليث و استحباب الايتار مشروحين بالحديث بدون كلفة و خرج الوجوب من البين، قوله «هذا ركس» و قد وقع عند ابن ماجه بدله «رجس» و في انتهاية: الركس شبيه المعنى بالرجيع قال تعالى «اركسوا فيها» أى ردوا و قال ابن سيد الناس ركس كقوله رجع يعنى نجسا لانها اركست أى ردت في النجاسة بعد ان كانت طعاما، و قال الخطابي الركس الرجيع من رجع من حالة الطهارة الى حالة النجاسة و في رواية «ركيس» فعيل بمعنى مفعول فاذن هو و وصف لا حكم و ترجمته «بها هوا» و مآله الى النجاسة و على هذا يدور الحكم على هذا الوصف لكل ما يكون ركسا يكون نجسا و حينئذ يكون حجة لنا على نجاسة الازبال مطلقا سواء كانت لما أكل اللحم أو غيره لانا علمنا العلة من جهة الشرع و هى تصدق على الازبال فانها ركس فيكون نجسا لا محالة، بخلاف الرجس فانه لا يفيدنا و ان كان صادقا في نفسه و ذلك

(١) يعنى لتها هوا .

لكونه حكما على تلك الروثة ومقتصر على مورده، ولم تعط فيها ضابطة من صاحب الشرع لاستعمله في المواضع الأخرى، بخلاف الركب فإنه وصف حتى فيدور عليه الحكم حينها دار، والعمل الرجس رواية بالمعنى لأن مال الركب هو الرجس كما علمت؛ ثم إن قلنا إن الرجس أيضا وصف بمعنى (بليدي) فهو وصف غير منضبط لأنه محول إلى الطبايع ويحتاج إلى الاستقرار فلم تحصل منه ضابطة، نعم لو كان الرجس منضبطا لصلح أن يعامل به أيضا، وفي رواية ابن خزيمة أنها كانت روثه حمار ونقله الشوكاني في الذيل وسهى فيه حيث جعله مرفوعا فلا يبقى حجة لنا لأن معناه حينئذ إن كونه ركسا ورجسا لاجل كونه روثه حمار وهو حيوان غير مأكول اللحم فلا يلزم منه بحاسة زبل مأكول اللحم وهو في الحقيقة من جهة الراوى كما في الفتح فإنه يذكر في بيان القصة أن الروثة التي جاء بها كانت روثه حمار فهذا بيان واقعة منه لا تعليل من النبي ﷺ وقد تكلم ابن تيمية رحمه الله تعالى على المسألة في نحو خمس وثلاثين ورقة واختار طهارة ازال مأكول اللحم وقد اجبت عن كلامه في ورقة - انتهى . وإن شئت مزيد التحقيق والتفصيل في هذا الباب فراجع معارف السنن من ج ١ ص ١١٢ إلى ص ١٢٠ فالفاضل المحقق البينوري دامت معاليه قد اشبع الكلام فيها لغة ومبنى ومعنى وأتى فيها بغير النقول والاقوال من الأئمة الفقهاء والمحدثين جزاه الله عنا وعن جميع أهل العلم، وابن حزم وافق الحنفية في الانقاع والاقلاع لا في الايتار والتثليث في الوجوب وعدمه كما ينادى على ذلك عبارته المذكورة بنهاها فتبصر وتدبر .

ثم روى ابن حزم بأسانيد حديث سلمان وحديث أبي هريرة وحديث انس التي لا يثبت بها مدعاه الذي شغب به، وما نقلت أولا يكفي في رده ولا نعود إليه . ثم قال في ج ١ ص ٩٧ : وقال أبو حنيفة . ومالك بأى شيء امتدجى دون عدد

فأنقى اجزاه، وهذا خلاف ما امر به رسول الله ﷺ لأنه نهى ان يكتفى احد بدون ثلاثة احجار و امر بالوتر في الاستجمار - اهـ . قلت : انهما عملا بهذه الاحاديث و فهما منها ان مقصود الشرع هو الانقاء و الاقلاع ، و التثليث و الايتار مستحب بدليل حديث « من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ، الحديث هو صرف الوجوب الى الاستحباب و الايتار بالثلاث الى اقل منه و بهذا الحديث يعلم ان مقصود الشارع هو الانقاء و الاقلاع و تخفيف النجاسة و ازالتها بقدر الامكان . في ج ١ ص ١١٤ من معارف السنن ذيل قوله « أو ان يستنجى احدنا بأقل من ثلاثة احجار ، قال الامام الشافعى و اصحابه و احمد التثليث و الانقاء كلاهما واجب و الايتار فوق الثلاث مندوب و في رواية مطلق الايتار واجب عندهم ، و قال ابو حنيفة و اصحابه الواجب هو الانقاء سواء كان بأكثر من الثلاث أو بأقل و الايتار مستحب فان لم يحصل الانقاء بالثلاث وجبت الزيادة عليه فان حصل الانقاء بالرابع مثلا فاستعمال الخامس مندوب لحصول الايتار و ما ذكرنا من مذهب الحنفية ذكره الامام ابو جعفر الطحاوى في شرح معاني الآثار ٧٢ / ١ و البدر العيني في شرح الصحيح ٧٥٥ / ١ و ابن نجيم في البحر الرائق ٢٤٠ / ١ و إليه ذهب مالك ، و ما قال النسفي في الكنز ليس منه عدد مسنون فراده نفي السنة المؤكدة لا غير ذلك فانهم صرحوا باستحباب الايتار كما قال صاحب البحر ٢٤١ / ١ و الامام الطحاوى ٧٢ / ١ كما قال شيخنا هو اعلم الناس بمذهب ابى حنيفة بل اعلم الناس بالمذاهب كلها و هو يروى عن الامام الشافعى بواسطة و عن مالك بواسطة و عن ابى حنيفة بثلاث وسائل و عن احمد بواسطة كما في كتاب الحج من شرح معاني الآثار ، و حديث الباب حجة للشافعى ، و حجتنا حديث ابى هريرة « من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ، أخرجه ابو داود و غيره و هو حديث صحيح رجاله ثقات كما قاله البدر العيني . و حديث عائشة

مرفوعا ، اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزى عنه ، رواه النسائي و ابن ماجه و ابو داود و الدارمي و احمد فدل ذلك على ان الثلاث بما يجزى بها غالب الاحيان و ليس التثليث مقصودا حقيقيا للشارع بل المقصود الحقيقي الانقاء و الثلاث خرج مخرج العادة ، و ايضا ورد عن الطبراني عن خزيمه بن ثابت ، من استطاب بثلاثة احجار ليس فيهن رجيع كان له طهرا ، و ايضا عند الطبراني عن ابي ايوب اذا تغوط احدكم فليستنج بثلاثة احجار فان ذلك طهوره ، حكاه في الكنز ٨٤/٥ كل ذلك يؤيد مسلك الحنفية ، قال الشيخ رحمه الله لفظ الاجزاء عند الاصوليين قد يختص بالوجوب و اطلق هنا بالنسبة الى اصل وجوب الازالة - اهـ . قلت : و يدل عليه بل يؤيد ما ذكرته في ذلك المعنى من الروايات ، و اجاب البيهقي في السنن الكبرى عن حديث ابي هريرة اراد و ترا يكون بعد الثلاث : يريد ان الايتار فوق الثلاث مستحب و اما الثلاث فواجب مثل الانقاء قال شيخنا هنا امر ان الانقاء و الايتار و كذلك الاحاديث الواردة في الباب لها ملحظان ملحظ في الانقاء و ملحظ في الايتار فالاحاديث التي وردت في الباب بذكر الثلاث فمحط الفائدة فيها الانقاء و الاعتناء به فاختار ردا صالحا له في الغالب و لفظه ايستطب بها ، او فليستطب بها ، و لفظه فانها تجزى عنه ، كل ذلك يؤيد هذا الغرض الذي قلناه و حديثه من استجمر فليوتر ، مسقط الاشارة فيه و محط الفائدة فيه ليس الا ترغيب في اختيار الوترية فان وصف الايتار و وصف مطلوب عند الشارع و مرغوب فيه غير انه ليس مدار الامر الاستنجاء كما يفهمه الشافعية ( و من حذى جذوم ) و الحاصل انه يسوغ ان اخذ وصف التثليث في ضمن ايتار لما مر من قوله فليوتر ، نظرا الى ملحظين جميعا لا باعتبار منطوقه الحقيقي و مدلوله المطابق و بين المنطوق و المفهوم فرق بين فسياق الكلام فيه ليس الايتار و يلزمه التثليث ان راعينا الاحاديث الاخر في الباب في



ولكن قلنا باستحباب الايتار بقوله « من فعل فقد أحسن - الخ » فعلم منه انه ليس امرا مبتوا و فرضا مقطوعا، ثم انه لم يرد في رواية ذكر ما فوق الثلاث من الخمسة والسبعة حتى يراد به من قوله « فليوتره » الايتار فيما فوق الثلاث و ليس ذلك الا ابطال للوصف المفهوم بداهة في وضوح و جلاء فالرواية و النظر كل ذلك يؤيد مسلك الحنفية من غير خفاء، قال الترمذى في باب ما جاء في غسل الميت من ابواب الجنائز في حديث رسول الله ﷺ اغسلنها ثلاثا او خمسا، و ان اتقوا في اقل من ثلاث مرات اجزاه، و لا يرى ان قول النبي ﷺ انما هو على معنى الانقاء ثلاثا او خمسا و لم يوقت و كذلك قال الفقهاء و هم اعلم بمعاني الحديث - اهـ . فانظر كيف ترك الشافعية هناك الامر الصريح بالايتار و كيف صرحوا بأن الفرض هو الانقاء ثم كيف يعترف الترمذى بأن الفقهاء اعلم بمعاني الحديث ! فهذا الذى قالوا هناك بمثله قلنا هنا فإى فرق بيننا و بينهم غير انهم احيانا يغفلون عن الاغراض و يعضون بالنواجذ على الظواهر و الحنفية دائما يراعون الاغراض ايضا مع ظواهر الالفاظ و هو مسلك قوى لا يكاد يخالفه ذورأى و دراية الى قيام الساعة كذلك قالوا في قوله « اما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات، ان الواجب الازالة فان حصلت بمرة كفته و لم يجب الزيادة كما قاله النووى في ابراهيل كتاب الحج ج ١ ص ٢٧٢ قال الحافظ البدر العيني و من امن النظر في احاديث و دقق ذهنه فى معانيها علم و تحقق ان الحديث حجة عليهم و ان المراد الانقاء لا التلثيث و هو قول عمر بن الخطاب و إليه ذهب ابو حنيفة و مالك و داود و هو وجه للشافعية ٧٣٨/١ ؛ و ايضا ان الحديث غير معمول به ظاهره عند الشافعية فالواجب عدم مسحات سواء كانت بثلاث احجار أو دونها كما فى شرح المهذب للنووى و نبه عليه صاحب الهداية ؛ ثم المراد من الحجر فى الحديث كل شىء طاهر قالع للنجاسة سواء كان حجرا أو مدرا أو غيرهما و هكذا نقع الحنفية و الشافعية المناط هنا خلافا

لداود الظاهري واتباعه حيث رأوا الامر مقتصرًا على الحجر فقط وراجع للتفصيل عمدة الفاري للبيدر العيني ١/ ٧٣٠ - ٧٣٣ و النوى على مسلم ١/ ١٣١ فبطل ما قال ابن حزم و ما نعلم متعلقًا ، فان عدم علمه لا يدل على عدم علم غيره من الفقهاء وقد علموا بما قدمت من الاحاديث و تنقيح المناط فيها .

قال : الا انهم ذكروا اُرا فيه ان عمر رضى الله عنه كان له عظم أو حجر يستنجى به ثم يتوضأ و يصلى ، و هذا لاحجة فيه لانه شك اما حجر و اما عظم . قلت : هذا الشك لا يضر و قد سبق حديث انه ﷺ أو بثلاثة اعواد ، الحديث . ثم قال على عادته إلزاما : و قد خالفوا عمر في المسح على العمامة و غير ذلك . قلت : لم يثبت عن عمر رضى الله عنه المسح على العمامة بدون الراس فلم يخالفوه و ما رواه ابن حزم من حديث مالك عن ابن شهاب عن ابي ادريس الخولاني عن ابي هريرة مرفوعا ، و اذا استجمرت فأوتره لا يدل على مدعاء لانه ليس فيه ذكر العدد و لا ذكر ما يستنجى به من الاشياء و يجرى فيه تنقيح المناط كما مر مفصلا . ثم قال : و لو صح لكان لا في احد دون رسول الله ﷺ - اه . قلت : كيف لا يكون حجة و قد قال ﷺ : اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر ! كما في البخارى و غيره و قال : عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين ؛ و عمر من الخلفاء الراشدين و كفى به قدوة و هو فقيه الصحابة و الفارق بين الحق الباطل و هو الذى يهرب منه الشيطان و هو مصداق ، لو كان بعدى نبي لكان عمر ، و قد سبق ان الايتار مستحب و ليس بواجب للحديث ، من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ، و كذا التثليث و لم يثبت وجوبه في تحقيق المناط ، ثم حديث انس ، الذى رواه من طريق مسلم : كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل انا و غلام اداوة من ماء و عنزة يستنجى بالماء - اه . قلت : ليس فيه ذكر الاحجار و لا عددها و لا الايتار و لا التثليث و حمل العنزة لاي شئ . يكون ؟ و لم يفصل ابن حزم ذلك و روى حديث

ابى هريرة مرفوعا وجمعت لى الارض مسجدا و طهورا، فهو يشمل ما فى الارض من جنسه من الحجر و التراب و الرمل و ما ضاهاها، ثم هو لا يناسب ما رآه من المسألة و قوله و يخالفه قوله لا سيما و قد خالفه سليمان و غيره من الصحابة - اه . قلت : سليمان لا يوازى عمر بن الخطاب فى العلم و الفقه و سعة العلم و طول الصحبة فلا يضر مخالفته و لم يذكر ابن حزم غيره من الصحابة من هم حتى ينظر هل يساوى عمر فى الفقه و العلم حتى صار العلم فى الستة منحصرا و منهم عمر بن الخطاب كما نقله ابن القيم فى اعلام الموقعين . ثم قوله : و مسح البول لا يسمى استنجاء . قلت فماذا يقال له فى الشريعة ؟ و قوله : لا تكفى بدون ثلاث احجار . قلت فلم يرد الزيادة ايضا من الخمسة و السبعة فى حديث من الاحاديث فى الباب كما سبق ! و قد روى البخارى فى صحيحه حديث ابن عباس مرفوعا قد مر بقرين و فيه واما احدهما فكان لا يستبرئى من بوله ، الحديث ، و رواه مسلم ايضا و هو الاستنجاء من البول و قد جعل ابن حزم النص مجملا فى الاستنجاء من البول فقال : فحصل النص فى الاستنجاء و الخراءة ان لا يجزى اقل من ثلاثة احجار و حصل النص مجملا فى ان لا يجزى اقل من ثلاثة احجار على البول نفسه و على النجو فصح ما قلنا - اه . قلت هذه دعوى لا دليل عليها ارأيت انه عليه السلام اذا دخل الخلاء هل يبول أم لا ؟ و عدم البول باطل بالحس و النصوص و غالب احوال الناس و اذا بال مع الغائط فماذا يفعل بعد الاستنجاء من الغائط هل يستنجى من البول أم لا ؟ ولا يقدر احد ان يقول انه لا يستنجى من البول ، و اذا بال الصحابة ماذا يفعلون بعد البول و هذا كان ظاهرا و لذا لم يتوجه رسول الله عليه السلام الى بيانه استقلاله و قال ما قال ، و قد ورد مرفوعا و اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فى القبر ، رواه الطبرانى باسناد حسن . ثم ان الماء بالانفراد افضل من الحجر أو الحجر افضل من الماء ؟ فالذى عليه الجمهور ان الماء افضل صرح بذلك النووى فى

شرح المهذب و العيني في العمدة و ابن نجيم في البحر و غير واحد من الاعلام لان الماء ابلغ في الانقاء و التنظيف، ثم انهم لم يقولوا بالثلث بالماء لا الشافعية ولا غيرهم كما قالوا في الاستجمار صرح به النووي و غيره و ذكروا ان الاستجمار في البول آكد منه في الغائط و استدل له من حيث الرواية بما صح عن عمر انه اذا بال قال : ناولني شيئاً أستنجى به، فانار له العود أو الحجر و يأبى حائطاً بمسح به أو يمسه الارض رواه ابو حنيفة كما في كتاب الآثار لأبي يوسف و اخرجه الشافعي في الام و رواه البيهقي ايضاً و قال هذا اصح ما في الباب - اه معارف ج ١ ص ١٢٣ . قلت : و به بطل قول ابن حزم ، و مسح البول لا يسمى استنجاء . و قد سماه عمر استنجاء و هو اعرف بمحاورات لسانه من ابن حزم و فعله كان في مختلف الاوقات مرة بمسح بالعود و مرة بالحجر و تارة بالحائط و اخرى بالارض حيث ما تيسر و ليس ههنا شك كما زعم ابن حزم الظاهري الجامد على ظاهره فافهم . و رواه الطبراني في الاوسط بن طريق روح بن جناح عنه انه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال هكذا علينا . و روح ابن جناح ضعيف ، حكاه الهيثمي قال الراقم : و في الخلاصة للخرجي وثقه دحيم - اه . قلت : روح بن جناح من رجال الترمذي و ابن ماجه كما في ج ٢ ص ٢٩٢ من التهذيب . قال عثمان الدارمي عن دحيم ثقة الا ان مروان اخاه أوثق منه يكتب حديثها و قال ابن ابي حاتم عن ابيه و في نسخة عن ابي زرعة - مروان احب الى يكتب حديثها و قال ابو احمد بن عدى هو من يكتب حديثه - اه ، لكنه روايته عن عمر منقطعة لانه يروي عن مجاهد و عمر بن عبد العزيز و طبقتهما كما في التهذيب و يستانس له بما في الزوائد عن الطبراني في الكبير من حديث ابي موسى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يبول قاعداً قد جاف بين نخديه حتى جعلت آوى له من طول الجلوس - الخ ، فاعل طول الجلوس لاجل التمسح و التقى . و في كنز العمال ٨٥ / ٥ . اذا

بال احدكم فليمسح ذكره ثلاث مرات، (ص عن يزداد) . وايضا ٨٦/٥  
 • يكفى ثلاث نشرات في البول، رواه عبد الرزاق عن ابن جريج معضلا) ويستأنس  
 لما رواه البيهقي تعليقا عن حذيفة انه كان يستنجى بالماء اذا بال. هذا ما تيسر لي  
 والله الموفق - انتهى معارف السنن. قلت قد اوضحت المسألة في شرحى لكتاب  
 الآثار للامام محمد رحمه الله تعالى، وفي هذه رد على من ينكر مسح البول بالحجر  
 او المدر أو التراب وغيرهما - فتبصر .

ثم قال مجيبا عن قول الامام الشافعى: ثلاث مسحات بحجر واحد - الخ: فاذكروا  
 حديثا رواه ابن اخى الزهرى مسندا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا تغوط  
 فليمسح ثلاث مرات، قيل ابن اخى الزهرى ضعيف والذي رواه عنه محمد بن يحيى  
 الكنتانى وهو مجهول - اهـ. قلت: انظر ايها الواقف باحوال الرواة اجترأه على تضعيف  
 ابن اخى الزهرى وهو محمد بن عبد الله بن مسلم وهو ثقة روى له البخارى حديثين  
 ومسلم استشهدا وكان في حفظه شيء وانكروا عليه لبعض احاديث انفرد بها ليس  
 هذا منه - قاله المعلق. وذكرته في الجزء الاول من السيف المجلى هذا دابه في المحلى يجرح  
 عدلا ثقة ويقول انه ضعيف، فانظر هنا، ثم محمد بن يحيى الكنتانى هو ابو غسان محمد  
 ابن يحيى بن على بن عبد الحميد روى عنه كثير وذكره ابن حبان في الثقات و اخرج  
 له البخارى قال ابن حجر وقال الحافظ ابو بكر بن مفوز الشاطى كان احد اثقات المشاهير  
 يحمل الحديث والادب والتفسير ومن بيت علم و نباهة. قلت هذا الكلام راد على  
 ابن حزم في دعواه ان ابا غسان مجهول، و لفظ ابن حزم: محمد بن يحيى الكنتانى  
 مجهول، فلعله ظنه آخر - اهـ. : كلام ابن حجر - قاله المعلق ايضا . وقد فرغت  
 عنه في الجزء الاول من السيف المجلى على المحلى مفصلا فراجع، كيف يحكم رجما  
 بالغيب على الرواة جرحا و تمديلا ولا يخاف الله عز وجل وهذا يدل على

عدم الوقوف بالرواة .

ثم قال في ص ٩٨ : واما من قال ان حديثه من استجمر فليوتره معارض الحديث الاحجار قلنا هذا خطأ بل كل حديث منها قائم بنفسه فلا يجزى من الاحجار الابثلاثة لا رجب فيها و يجزى من التراب الوتر و لا يجزى غير ذلك من كل ما لا يسمى ارضا الا الماء - اه . قلت : خطأه خطأ فانه معارض بقوله من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج - الحديث ، و به استدلوا على مسلكهم و هل قال صلى الله عليه و سلم لا يجزى بشيء من غير الارض ! و قد ورد في الحديث بثلاثة اعراد ، كما نقلته من التلخيص كما مر من قبل و الاعواد ليست من الارض و التراب كيف ذهل ابن حزم عن هذا الحديث و قال ما قال . ثم انظر انجاده على ظاهره حيث قال بعده : فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع اجزاء ما لم بات عنه نهى - اه . قلت : هل يقول ذو عقل هذا ؟ بل هو خط منه و اذا قال المعلق : هذا خلط من المؤلف ان لا يرى جواز الاستجار من غير جنس الارض اذا كان طاهرا و هو بجزءه بحجر عليه نجاسة فان المقصود للشارع التطهير و النظافة لا النجاسة و القدر - اه و قد غفل عن قوله بالتلخيص هذا ركس ، ا و هو عام شامل لكل بحس عذرة او رجيعا و قد مر تحقيق معنى الركس و تنقيح المناط من فيض البارى ، و تفصيله في ج ١ ص ١١٩ من المعارف فراجع .

ثم قال : فان ذكر ذاكر حديثا روينا من طريق ابن الحصين الخبراني عن ابي سعيد او ابي سعد او عن هريرة مسندا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج فان ابن الحصين مجهول و ابو سعيد او ابو سعد الخير كذلك - اه . قلت : هو حديث صحيح كما قاله العيني في عمدة القارى و رجاله ثقات رواه ابو داود في سننه عن ابراهيم بن موسى الرازى عن عيسى بن يونس عن ثور عن ابن الحصين الخبراني عن ابي سعيد عن ابي هريرة ، و رواه ابن ماجه عن محمد بن بشار و عبد الرحمن بن عمر عن عبد الملك

ابن الصباح عن ثور بن يزيد عن حصين الحميرى عن ابى سعيد الخير عن ابى هريرة  
وقال ابو داود بعد روايته رواه ابو عاصم عن ثور قال حصين الحميرى ورواه عبد الملك  
ابن الصباح عن ثور فقال ابو سعيد الخير، قال ابو داود ابو سعيد الخير من اصحاب  
الذبي عليه السلام و الحبرانى بضم الحاء المهملة واسكان الباء الموحدة و حبران بطن من  
حمير - قاله المعاق . قلت فى نصب الراية ج ١ ص ٢١٧ : قلت رواه ابو داود و ابن ماجه  
من حديث ثور بن يزيد عن حصين لحميرى عن ابى سعد الخير عن ابى هريرة قال  
قال رسول الله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ، مختصر  
رواه احمد فى مسنده و البيهقى فى سننه و ابن حبان فى صحيحه و الحديث فى الصحيحين  
دون هذه الزيادة عن ابى هريرة مرفوعا : من استجمر فليوتر - و فى لفظ لمسلم : فليستجمر  
وترا - اه . قلت : و رواه الطحاوى فى باب الاستجار ص ٧٢ ، و اخرجه الحاكم  
فى المستدرک فى الاثرية ص ١٢٧ و قال صحيح الاسناد ، و قال الذهبى صحيح ،  
و قال الحافظ فى الفتح هذه الزيادة حسنة الاسناد ، و قال الحافظ العيني ج ١  
ص ٧٣٢ فالحديث صحيح و رجاله ثقات - اه . و الحبرانى بضم الحاء المهملة واسكان  
الباء الموحدة ، و حبران بطن من حمير و حصين هذا ذكره ابن حبان فى الثقات ،  
و قال الذهبى لا يعرف ، و قد اخطأ المؤلف هنا فى تسمية ابن الحصين ، و اما  
ابو سعيد أو ابو سعد فقد اختلف فيه فظن بعضهم انها واحد و الصحيح ان راوى  
هذا الحديث هو ابو سعيد الحبرانى الحميرى الحمصى و هو شيخ مجهول كما قال  
ابو زرعة ، قال ابن حجر فى التهذيب : و الصواب التفريق بينهما فقد نص على كون  
ابى سعد الخير صحابيا البخارى و ابو حاتم و ابن حبان و البغوى و ابن قانع و جماعة  
و اما ابو سعيد الحبرانى فتابعى قطعا ، فى مسند احمد كما فى عمدة القارى ج ١ ص ٧٣٢  
و كان من اصحاب عمر عن ابى هريرة - انتهى ، و انما وهم بعض الرواة فقال فى حديثه

عن ابى سعيد الخير و لعله تصحيف و حذف - اه قاله المعلق . و راجع الجزء الاول من السيف المجلى قد ذكرته فيه مفصلا . انظر ايها القارى للمحلى أن ابن حزم زاد لفظه الابن على الحصين ثم جعله مجهولا و هو معروف مشهور و لقد صدق الحافظ فى اللسان فى ترجمة احمد بن على بن اسلم ج ١ ص ٢٣١ قال ابن حزم مجهول و هو الابا الحافظ المتقدم . و عادة ابن حزم اذا لم يعرف الراوى يجهله و لو عبر بقوله لا اعرف لكان انصف لكن التوفيق عزيز - انتهى ، فهو لم يوفق و العجب منه انه قال فى ج ١ ص ٩٨ و مسح اليول باليمين جائز و كذلك مستقبل القبلة لانه لم يبه عن ذلك و انما نهى فى الاستنجاء فقط - اه . قلت : فى ص ٤١ من التلخيص الحبير حديث ابى قتادة و اذا بال احدكم فلا يمس ذكره يمينه ، متفق عليه و قال ابن منده بجمع على صحته و اعظه فى الصحيحين ، اذا بال احدكم فلا يمس ذكره و اذا انى الخلاء فلا يتمسح يمينه . - اه . و راجع لزيد التفصيل من ج ١ ص ٧٢٤ - ٧٠٨ من عمدة القارى و من ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ من فتح البارى . و المقصود هنا ان قول ابن حزم يخالف لحديث ابى قتادة قطعاً ، الحديث يمنع عنه و هو يجوزه فهذا خلاف بينه و بين رسول الله ﷺ نعوذ بالله منه ، و كذا الجزء الثانى من قوله . و كذلك مستقبل القبلة باطل بالاحاديث الواردة فى الباب اوردها الحافظ العيى ج ١ ص ٧٠٢ الى ص ٧٠٩ من عمدة القارى و ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٧ من فتح البارى .

ثم قال : فان ذكروا حديث ابن مسعود : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له : ابغى احجارا فانيتها بحجرين و روثه فاخذ الحجرين و ألقى الروثة و قال : انها ركس ، فهذا لا حجة فيه لانه ليس فى الحديث انه عليه السلام اكتفى بالحجرين - اه . قلت وكذلك ليس فى الحديث انه أتى بشالك و استنجى بثلاثه احجارا قال : و قد صح

(١) و فى ج ١ ص ٤٠ من التلخيص الحبير و اهل ابن حزم الابن الاولى بأن محمد بن يحيى مجهول و اخطأ بل هو معروف اه منه غفرله .



امره عليه السلام له بأن يأتيه بأحجار . قلت : لم يأتيها بأحجار بل أتى بحجرين و لم يأتيه ثالثا و قال له : أتيتي بحجر ، و ليس في الحديث بعد هذا الامر اتاه بثالث و قد قال قبله فلم اجد الا بالحجرين و روثه ، فاذا وجدته أتى به ، و الحديث ساكت عنه ، هذا الكلام معه على منواله و اصوله كما مر مرارا ، و قد نقل المعلق رواية علقمة هذه و قال رواها احمد في المسند من طريق معمر عن ابى اسحاق عن علقمة عن ابن مسعود في هذا الحديث و فيه : فالقى الروثه و قال انها ركس اتيتي بحجر ، و رجاله ثقات اثبات اه . قلت : ليس في الحديث انه أتى به فأنكر على انبان ثالث و ليس هو في الحديث - فافهم . ثم قال : فالامر باق لازم و لا بد من ابقائه . قلت على اصوله : حديث ابى هريرة من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ، لم يبق الامر لازما و لا بد من عدم ابقائه فان قلت : روى انه اتاه بثالث ، قلت لم يصح ذلك ؛ في المعارف ص ١٢٢ و قال ابو الحسن بن القصار المالكي روى انه اتاه بثالث لكن لا يصح - اه . و هو في ج ١ ص ٢٢٥ من فتح الباري حيث قال : و قال ابو الحسن بن القصار المالكي روى انه اتاه بثالث لكن لا يصح و لو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لانه اقتصر في الموضوعين على ثلاثة فحصل لكل منها اقل من ثلاثة احجار - اه . و هو في ج ١ ص ٧٣٤ من عمدة القارى و قد اشبع الكلام فيه و اجاب فيه عن قول الخطابي و عن قول الحافظ بكلام رصين و اوضح متين مفصلا فراجعه و قال : و قول ابن حزم هذا باطل لان النص ورد في الاستنجاء ، و مسح البول لا يسمى استنجاء باطل كما لا يخفى - اه و تذكر ان عمر رضى الله عنه سمي مسح البول استنجاء و هو من اهل اللسان و اعرف بمحاورات لسانه من ابن حزم الظاهري .

ثم قال رقم ١٢٣ ج ١ ص ١٠٠ : مسألة : تطهير بول الذكر اى ذكر كان في اى شيء كان فبان يرش عليه الماء رشا يزيل اثره و بول الانثى يغسل ، فان كان

البول في الأرض أي بول كان فأن يصب الماء عليه صبا يزيل اثره فقط - انتهى .  
قلت : انظر ايها الزكي الفهيم ان ابن حزم اهمل القيود التي وردت في الاحاديث  
الواردة في الباب و اكتفى بلفظ الذكر الذي ورد في حديث ابي السمع الذي رواه  
من طريق احمد بن الفضل الدينوري ثنا محمد بن جرير ثنا عمرو بن علي ثنا عبد الرحمن  
ابن مهدي عن يحيى بن الوليد عن محل بن عبيد الطائي ثنا ابو السمع مرفوعا الحديث ،  
و في آخره : وهكذا يصنع يرش من الذكر و يغسل من الاثني - اه ، و لم يلتفت  
الى احاديث آخر و ادخل فيه الرجل و المرأة البالغين و المراهقين و الصبيان و الاطفال  
لانه قال : اي ذكر كان في اي شيء كان و بول الاثني يغسل - الخ ، و غفل بهذا عن  
حديث أم قيس رواه الأئمة الستة في كتبهم و فيه : انها اتت بان لها صغير لم يأكل  
الطعام - الحديث ، و عن حديث عائشة رضی الله عنها رواه البخاري و مسلم و فيه فأتى  
بصبى فبال عليه - الحديث ، و عن حديث علي بن ابي طالب و فيه : بول الرضيع ،  
و عن حديث ابي السمع الذي رواه ابو داود و النسائي و ابن ماجه و فيه بول الغلام ،  
و عن حديث أم الفضل الذي رواه ابو داود ابن ماجه و فيه : يغسل من بول الاثني  
و يغسل من بول الذكر ، و عن حديث أم كرز الخزاعية و فيه ينضح من بول الغلام  
و يغسل من بول الجارية ، و فيه احاديث اخر ايضا في هذه الاحاديث بول الغلام  
الرضيع ، و بول الغلام ، و بول الصبي و ابن صغير لم يأكل الطعام ، ترك هذه الاحاديث  
كلها و خالفها و لم يعلم ان المراد بالذكر و الاثني الصبي الذي لم يأكل الطعام و الرضيع  
محمول على الصبي و الرضيع ، و ليس المراد به الرجل و المرأة البالغين - فانهم - ثم الحديث  
الذي رواه في اسناده احمد بن الفضل الدينوري و هو ضعيف ، هذا عجيب منه  
و اعجب منه انه روى حديث ام قيس و فيه : بان لها صغير لم يأكل الطعام ، ثم خالفه  
و قال : قال علي ليس تحديد ذلك باكل الصبي الطعام من كلام رسول الله ﷺ - اه .

قلت: غفل عما رواه احمد و الترمذى من حديث على بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل، حسنه الترمذى، و لم يد. ان المطلق يحمل على المقيد، قال المعلق ذيل الدينورى قال ابن الغرضى قدم الابدلس سنة ٣٤١ و كان يكتب كتابا ضعيفا لزم محمد بن جرير يعنى الطبرى و خدمه و تحقق به و سمع منه و كان عنده مناكير و قال ابو عبد الله محمد بن يحيى لقد كان بمصر يلعب مع الاحداث و يسرقون كتبه و ما كان ممن يكتب عنه توفى فى المحرم سنة ٣٤٩ نقله ابن حجر فى اللسان - اه. و قال الحديث رواه ابو دآرد بلفظ: اتى بحسن أو حين فبال على صدره فغثت اغسله فقال: يغسل من بول الجارية و يرش من بول الغلام، و رواه الحاكم فى المستدرک بلفظ: فأرادوا ان يغسلوه فقال: رشوه رشافانه يغسل بول الجارية و يرش بول الغلام، و صححه و وافقه الذهبى و رواه ايضا البزار و النسائى و ابن ماجه و ابن خزيمة و قال البخارى حديث حسين و ابو السمح مولى رسول الله ﷺ و خادمه قال ابو زرعة لا اعرف اسمه ولا اعرف له غير هذا الحديث - اه. قلت: فى هذه الروايات بلفظ الجارية و الغلام و ليس فيها لفظ الذكر و الاثنى - تأمل. ثم روى حديث أم قيس انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام فأجلسه رسول الله ﷺ على حجره فبال على ثوب رسول الله ﷺ فدعا عابه السلام بماء و نضجه و لم يغسله - اه. قلت: فيه تصريح بابن صغير لم يأكل الطعام. ثم روى حديث انس بن مالك ان رسول الله ﷺ رأى اعرابيا يبول فى المسجد فدعا بماء فصبه عليه - اه. قلت: رواه مسلم و البخارى و لفظ مسلم: ثم امر رجلا فدعا بداوم من ماء فشنه عليه، و ورد فيه الحفر من طريقين مسدين و طريقين مرسلين فالمسندان احدهما عن سمعان بن مالك عن ابى وائل عن عبد الله قال: جاء اعرابى فبال فى المسجد فامر النبي ﷺ بمكانه فاحتفر و صب عليه دلوا من

ماء - اه ، و ذكر ابن ابي حاتم في علة انه سمع ابا زرعة يقول في هذا الحديث انه منكر ايس بالقوى - اه ، اخرج الدارقطنى في سننه الثانى اخرجه الدارقطنى ايضا عن عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن انس ان اعرابيا بال في المسجد فقال عليه السلام ، و احفروا مكانه ثم صبوا عليه ذنوبا من ماء ، قال الدارقطنى وهم عبد الجبار على ابن عيينة لان اصحاب ابن عيينة الحفاظ رواه عنه عن يحيى بن سعيد بدون الخبر و انما روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال احفروا مكانه مرسل - اه : و اما المرسلان فاحدهما هذا الذى اشار اليه الدارقطنى رواه عبد الرزاق في مصنفه و الثانى رواه ابو داود في سننه عن عبد الله بن معقل قال صلى اعرابى فذكر القصة و فى آخره فقال عليه السلام ، خذوا ما بال عليه من التراب فاقوه و اهريقوا على مكانه ماء ، قال ابو داود هذا مرسل فان ابن معقل لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم ج ١ ص ٢١٢ من نصب الراية للحافظ الزيلعى و فى ج ١ ص ١٣ من التلخيص الحبير و هذا تحقيق بالغ الا ان هذه الطرق المرسلة مع صحة اسنادها اذا ضمت الى احاديث الباب اخذت قوة و قد اخرجها الطحاوى مفردة من طريق ابن عيينة عن عمرو بن طاوس و كذا رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة و من شواهد هذا المرسل مرسل آخر رواه ابو داود و الدارقطنى من حديث عبد الله بن معقل ثم ذكره فراجعته ، و اعود اليه بعد فانتطره .

ثم قال : قال على ليس تحديد ذلك بأكل الصبي الطعام من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم - اه . انظر كيف ينكر البداهة و لفظ الصبي ، و الغلام ، و الرضيع ، وقع فى الاحاديث قال المعلق تحت : و لكنهم فقهوا ذلك من لفظه و اشارته فقد قال فى حديث ابي السمع ، الغلام ، و الرواية التى ذكرها المؤلف بلفظ الذكر فيها ضعف من قبل احمد بن الفضل الدينورى و قد روى احمد و الترمذى من حديث

على بن ابي طالب ان رسول الله ﷺ قال بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل ، و حسنه الترمذى و المطلق يحمل على المقيد و بخاصة للتشديد من الشارع فى الاحتراز من البول و التواعد من اجله فيجب ان تقتصر على ما ورد و لا تتوسع فيه - اه . فبطل قول ابن حزم : بول الذكر أى ذكر كان فى أى شىء كان لانه مخالف للاحاديث الواردة فى الباب . قلت ثم تفصيل على ما افاده امام العصر فى باب بول الصبيان قال : نسب ابن بطال الى الشافعية ان بول الصبي الذى لم يطعم طاهر عندهم و انكر عليه الشافعية و قالوا انه نجس عندنا الا انه يكفى النضح لتطهيره ، قلت : و مذهبهم انه اذا رش الماء على بوله فقد طهر و ان لم تتقاطر منه قطرة فانه صار مغلوبا و حينئذ لا ذنب لابن بطال ان نسب إليهم الطهارة فان النجاسة اذا لم تخرج بشىء فكيف طهرت بمجرد كونها مغلوبة ؟ و قال الثلاثة : انه نجس يغسل كسائر الانجاس الا انه لا يحتاج الى المبالغة فى غسله من ذلك و العصر فى كل مرة صرح محمد رحمه الله فى موطنه ان فى بول الرضيع رخصة أى تيسيرا و هو مقتضى الاحاديث فورد فيه خمسة ألفاظ اتبعه بوله و رشه و نضجه و صبه و لم يغسله غسلا كما عند مسلم و الآخر صريح فى نفي التاكيد قال ابن عصفور فى حاشية كتاب سيبويه ، ان المجاز لما كان له تطرق فى لغة العرب كثيرا وضعو لدفعه طرقا منها التاكيد فقولنا جاءنى جاءنى لبيان ان الفعل هو المجىء حقيقة دون مقدماته و قولنا جاءنى امس امس لدفع تطرق المجاز فى الزمان ، و قالوا ان لدفع التطرق فى الفعل طريقا آخر و هو التاكيد بالمفعول المطلق و على هذا قوله لم يغسله غسلا ، للتاكيد و دفع تطرق المجاز فمعناه لم يغسله غسلا مؤكدا و هو الذى اراده باثبات الرش و النضح فالنفي و الاثبات يتلافيان فى المعنى و المآل فقد عنى بالنفي نفي الغسل مؤكدا و بالامر امر الرش و مثله ، ثم المسألة على اختلاف الالفاظ ينبغى ان تؤخذ بعد رعاية جميع الالفاظ فمن نظر الى لفظ النضح و الرش فقد قطع نظره عما يجب عليه النظر إليه و انما اختلفت

الالفاظ فى يلى تطهيره لانه لم يكن فيه تاكيد فاستخف امره و عبر عنه تاره  
 بالنضح و الرش و اخرى بالصب فهذا مجرد تعبير و طريق بيان لا مسألة منضبطة  
 وهكذا اذا استخف الامر ترد فيه التعبيرات بكل نحو و من هنا استفاد الرخصة - اهـ .  
 قال الخطابى فى معالم السنن ان النضح فى هذا الموضع الفصل الا انه غسل  
 بلا مرس و ذلك ، و اصل النضح الصب و منه قيل للبعير الذى يستقى عليه الناضح ،  
 فاما غسل بول الجارية فهو غسل يستقى فيه فبمرس و يعصر بعده و قد يكون  
 النضح بمعنى الرش ايضا ، ثم قال ان النضح فيه ليس من اجل ان بول الغلام  
 ليس بنجس ولكنه من اجل التخفيف الذى وقع فى ازالته - انتهى مختصرا .  
 قلت : و على هذا لا ادرى ما ذا بقى الخلاف بيننا و بين الشافعية فان النضح على ما اراده  
 الخطابى هو الغسل بلا مرس و ذلك و هو متفق عليه على ما يظهر من الموطأ لا ان  
 يفرق باقامة المراتب فى التخفيف - اهـ البدر السارى ، ثم قال امام العصر : ثم ان  
 الطحاوى اجاب عن لفظ الرش بوجه آخر ، قال انما اراد بالنضح صب الماء عليه  
 فقد تسمى العرب ذلك نضحا و منه قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم : انى لاعرف مدينة ينضح  
 البحر بجانبها فلم يعن بذلك النضح الرش و لكنه اراد يازق بجانبها - اهـ . قلت :  
 و النضح فى الاصل اسالة الماء وقتا فوقتا و شيئا فشيئا بخلاف الصب فانه اسالة الماء  
 دفعة و لذا قال للابل الذى يحمل عليه الماء للاستسقاء الناضح ، لانه يجيء بالماء  
 وقتا فوقتا و ان كان عليه الماء كثيرا فالانصاف ان النضح فى الثوب هو الرش دون  
 الصب و ان لم يكن فى البحر و الناضح كذلك ، و هذا لتفاوت مقام و مقام . فنضح  
 البحر و ان كان ازيد من الصب و الاسالة لكن نضح الثوب لا يكون كذلك  
 بل يكون بمعنى الرش لان نضح كل شىء بحسبه فقلة الماء و كثرته فى البحر  
 ليس ما خوزا فى نفس اللفظ بل هو لاجل المقام ، و اما النضح لغة فمعناه رش الماء

شيئا فشيئا فقط و ان كان نضح البحر صبا فاعله ، و عفا الله عن النووي حيث قال  
 و الاحاديث الصريحة ترد على ابي حنيفة مع كون ثلاثة ألفاظ من الخمسة لابي حنيفة  
 رحمه الله تعالى «اتبعه بوله» ، «وصبه» ، «و لم يغسله غسلا» ، على ان لفظ النضح ورد في  
 تطهير دم الحيض كما سيأتي فلم يقل هناك احد بالتخفيف كما في بول الصبي - انتهى .  
 و ان شئت مزيد التفصيل فيه فراجع عمدة القارى للبدر العيني من ج ١ ص ٨٨٩  
 الى ص ٨٩٢ فانه اشبع الكلام فيه و قال في ج ١ ص ٨٩٠ : و مذهب ابي حنيفة  
 و اصحابه و مالك انه لا يفرق بين بول الغلام والصغيرة في نجاسته و جعلوهما سواء في  
 وجوب غسله منها ( قلت إلا ان بول الغلام يغسل من غير مرس و ذلك و عرك  
 بخلاف بول الجارية كما سبق من موطأ محمد ان فيه رخصة اى تيسيرا و تخفيفا لقوله  
 و لم يغسله غسلا ، و صبه عليه الماء . و اتبعه بوله ، و هو اصل مذهبه فانهم ) قال و هو  
 مذهب ابراهيم النخعي و سعيد بن المسيب و الحسن بن حي و الثوري - اه . و قد مر  
 من قبل ان الامام احمد قائل بنجاسته و لا بد من المراجعة الى ج ١ ص ٨٩٠ من عمدة  
 القارى اورد الحافظ العيني فيها الاحاديث التى فيها شفاء لما يختلج في قلبك من الشكوك  
 و الاوهام ، و من ههنا ظهر لك خداع ابن حزم انه ادخل ابراهيم النخعي و سفيان  
 الثوري فيمن فرق بين البولين و قال المشهور عنه خلافاه و كذا صرف النظر عن  
 صب الماء و اتباع الماء و عدم الغسل غسلا و كان لا بد عليه ان يراعى هذه الالفاظ  
 ايضا و لم يدرك اصل مذهب ابي حنيفة فقال ما قال - تدبر حق التدبير ، و قد ذكر  
 صب الماء على البول فى الارض و لم يذكره فى بول الغلام و هو موجود فى  
 الروايات و لقد فرق ابو حنيفة بين غسل بول الغلام و بين بول الجارية كما سبق من  
 الموطأ - تذكره .

ثم العود الى ما وعدت قبله : اعلم ان البول او النجاسة الرطبة مثله

اذا اصاب ارضا فسيل تطهيرها عند الامام ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد  
اما الجفاف بالشمس او الريح و غيرها او غسلها بالماء اذا كانت رخوة حتى يجذب  
فيها الماء و يتخللها كما تخللها النجاسة و لا يحتاج الى حفرها الا اذا كانت قحرفة  
و اذا كانت بجمصة و ما شاكلها فيصب عليها الماء و يدلك ثم ينشف بالخرقة و غيرها  
حتى لا يبقى أثرها - هذا ملخص ما فى البحر ج ١ ص ٢٢٦ ، و قال مالك و الشافعى و احمد  
لا تطهر الا بالماء ، ثم فرق الشافعية و الحنابلة بين ورود الماء على النجاسة و ورود  
النجاسة على الماء فاذا غمر الماء النجاسة و ذهب لونها و ربحها و ان كانت الغسالة باقية  
طهرت ( هذا ملخص ما فى المفتى لابن قدامة ج ١ ص ٧٤١ و ما بعدها و فتح البارى  
ج ١ ص ٢٢٥ و ٢٢٦ ) اه ج ١ ص ٤٩٨ . و حديث الباب ( الذى اخرجه الترمذى  
عن ابى هريرة و فيه : فلم يلبث ان بال فى المسجد فاسرع إليه الناس فقال النبى ﷺ  
اهر بقوا عليه سجلا من ماء او دلوا من ماء - اه ) اخرجه الشيخان من حديث ابى هريرة  
و اخرجاه من حديث انس و اخرجه اصحاب السنن و احمد و اخرج ابن ماجه كذلك  
من حديث وائلة بن الاسقع بطرق و ألفاظ مختلفة انظر لفصياها العمدة ١ / ٨٨٢  
و الفتح ١ / ٢٣٤ و استدل به الجمهور على ما تقدم من بيان مذهبهم من وجوب اراقة  
الماء على البول لاجل التطهير و بأنه لو كان يكفي لها يبسها لم تحتج لذلك و ظن الحديث  
مخالفا للامام ابى حنيفة و ايس الامر كما ظن و ان ما ثبت فى الحديث هو احد وجوه  
حصول الطهارة فان الارض الرخوة اذا صب عليها الماء و تسفل فيها و لم يبق  
على وجهها شئ من النجاسة يحكم بطهارتها و لا يعتبر فيه العدد و المتر غالب ظنه  
و تحريه كما قاله البدر العيني فى العمدة ١ / ٨٨٤ . و ايضا كان البول فى ناحية المسجد  
كما هو عند ابى داود من طريق الباب : ثم لم يلبث ان بال فى ناحية المسجد ، و مثل  
هذا يغسل بصب الماء و اخراجه من المسجد او ان كانت الارض صلبة كذا يستفاد من



العمدة، واذن قولهم لم يكن حاجة الى صب الماء لو كانت تحصل طهارتها بالجفاف غير وارد فان العامل باحد طرق التطهير لا يقال له لما تركت الطريق الآخر، و ايضا محتمل ان تكون هناك داعية لتطهيرها حالا و لم ينتظر لجفافها بالريح و الشمس اذ التطهير باليبس يحتاج الى زمان كما قاله الماردينى و لذا قال الغزالي فى المنحول بأن استدلال الشافعية بهذا الخبر غير صحيح لأن الغرض قطعا من تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الموجود من الحديث الابتدار الى تطهير المسجد لا بيان ما تزال به النجاسة حكاة القارى فى المرقاة و هو دقيق، علا انه يمكن للحنفية ان يقال انه حفرت الارض و نقل ترابها و ثبت ذلك من طريقين مسندين و طريقين مرسلين فالمسندان من طريق عبد الله عند الدارقطنى و إليه اشار الترمذى و فيه قامر النبي ﷺ بمكانه فاحفر و صب عليه دلو من ماء و من طريق انس عند الدارقطنى و فى الاول ضعف. بسمعان بن مالك و الثانى رجاله ثقات قاله الحافظ فى التلخيص ص ١٣، و اعلم الدارقطنى بتفرد عبد الجبار بذكر الحفر دون اصحاب ابن عيينة الحافظ المرسلان الاول من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس مرسلا و اشار إليه الدارقطنى و رواه عبد الرزاق و فيه احفروا مكانه، و يقول الحافظ فى التلخيص ان هذه الطريق المرسلة مع صحة اسنادها اذا ضمت الى احاديث الباب اخذت قوة، و الثانى ما رواه ابو داود عن عبد الله بن معقل عن النبي ﷺ و فيه خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه و اهرقوا على مكانه ماء، قال ابو داود و هذا مرسل فان ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ و هو من شواهد المرسل الاول فاصبغا من شواهد المسند المذكور، هذا ملخص نصب الراية و التلخيص الحبير و العمدة - اه. قلت: و قد نقلت هذا كله من نصب الراية و التلخيص فى ابتداء المسألة و قلت - هناك ثم اعود إليه فتذكره. ثم قال الفاضل البورى: فاذن لا مجال للانكار و فضلا عن ان المرسل

حجة عند الجمهور ( خلافا للخيارى و تبعه ابن حزم فى مواضع من المحلى كما عرفت فيما قبل ) و يقول البدر العيني فى العمدة ١/٨٨٥ و الذى يترك العمل بالمرسلات يترك العمل باكثر الاحاديث و قال و فى اصطلاح المحدثين ان مرسلين صحيحين اذا تعارضا حديثا صحيحا كان العمل بالمرسلين اولى فكيف مع عدم المعارضة، و من ادلة الحنفية فى الباب حديث ابن عمر عند ابى داود كنت ابيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم و كنت فى شابا عزبا و كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك و رواه البخارى تعليقا بصيغة الجزم فى صحيحه ( باب اذا شرب الكلب - الخ ) من غير كلمة تبول فى هذه النسخة و لكنها موجودة فى رواية فى بعض النسخ كما قاله البيهقى فى الجزء الثانى من سننه، و رواه البخارى مختصرا من طريق آخر فى باب نوم الرجال و النساء فى المساجد و هو صريح فى ان الجفاف بالشمس و غيرها كان يكتفى لطهارتها و تأوله الخطابى فى المعالم ١/١١٧ على أنها كانت تبول خارج المسجد فى مواطها و تقبل و تدبر فى المسجد اذ لا يجوز ان تترك الكلاب و انتياب المساجد حتى تمتهته و تبول فيه - اهـ، و مثله قال ابن المنذر كما حكاه الحافظ فى الفتح ١/١٩٦. قال شيخنا رحمه الله: هذا تأويل يابى عنه الذوق، و الباعث لامثال هؤلاء الأفاضل على مثل هذا التكلف البعيد اخراجه عن احتجاج الحنفية - اهـ. ( قلت: فى ج ١ ص ٢٧٥ من فيض البارى: و بعد الخطابى فى تأويله انها كانت تبول خارج المسجد ثم تمر فى المسجد، قلت ما اطرف و اعقل هذه الكلاب! فهلا قال انها كانت تستنجى ايضا ثم نجيء فى المسجد ) و ظاهر سياق العبارة ان الظرف للمعطوفات كلها و لم ينفه الكلام الاول على قوله و تبول، و لو كان غرض ابن عمر بول الكلاب خارج لمسجد و اقبلها و ادبارها فى المسجد لم يكن هناك داعية لذكر بولها اصلا و انما الغرض من ذكر جميع

ما يتعاق بالكلاب في المساجد و عدم رمثهم المساجد ثم كيف يسوغ ان يقال لا يترك  
المساجد لان تمتهن بالبول و يترك لان تمتهن باقبالها او لدبارها و القاء لعابها و يستبعد  
مثل هذا من امثال هؤلاء، نعم التأويل يسوغ حين يتحمله ظاهر العبارة و ما لم يخرج الى  
التحريف و ليس هناك أى مانع من حمله على الظاهر و الحق انهم لو ارادوا ان يتأولوه  
لكان الاوجه ان يقال ان الغرض الذى يرمى إليه سياق الكلام انهم كانوا لا يعتبرون  
الايهام و الشكوك في معرض اليقين فطهارة المساجد كانت متيقنة و بول الكلاب  
و غيرها كان مشكوكا و اليقين لا يرفع بالظن فكيف بالشك؟ قال الراقم: و قد اشار  
إليه العيني في سياق آخر انظر العمدة ٧٨٨/١ و ما قاله الحافظ ابن حجر و ما قاله  
البدر العيني الاقرب و الاوجه ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل  
الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد و تطهيرها و جعل الابواب عليها، انظر العمدة  
٧٨٩/١ و الفتح ١٩٦/١ فقال الشيخ: ليس بأوجه عندي، و الاوجه ما قلت،  
و الله اعلم - اهـ . في فيض الباري: قيل انما كانت الكلاب تقبل و تدبر لانه  
لم يكن للمسجد اذ ذلك باب، قلت و يمكن ذلك مع وجود الابواب ايضا كما هو المشاهد  
في زماننا (قلت و رأيت في مسجد دارالعلوم بديوبند ان الكلاب نجيء و تمر  
فيه مع وجود الابواب و المحافظين له) و عند ابى داود تبول ايضا و حيثذا بشكل  
قوله - الخ، قوله فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك، على الشافعية رحيم الله تعالى  
و هذا لا يرد على الحنفية فانهم قائلون بطهارة الارض باليبس، ثم ذكر تأويل  
الخطابي المذكور فوق، ثم قال: و اعلم ان ترك البول في المسجد حتى اليبس  
مستنكر عندنا ايضا فلم ارد به شرح الحديث من ان طهارة ارض المسجد عندم  
كانت على هذا الطريق بل اردت التعريض فقط ليفهم الخصوم ان الحنفية  
رحيم الله تعالى ايضا لم مسكة في الباب و الوجه عندي ان غرض الراوى منه بيان

عدم علمهم المخصوص بمواضع ابوالها مع حصول العلم الكلى و جنسه عندهم فانها اذا كانت تقبل و تدبر فامكن ان تبول ايضا فيقول انه لم يحدث من هذا الجنس في تطهير المسجد امر جديد بل عادت طاهرة كما كانت قبل ذلك و الحكم بالنجاسة لا يمكن عندنا الا بمشاهدة جزئية أو إخبار صحيح و اما الظنون فلا تغنى عن الحق شيئا و بمثله نقول في حديث القلتين و بر بضاة ايضا فانه ليس هناك الا علم كلى في مرتبة الجنس دون العلم الجزئى فاعلمه ، ثم استبدل الشافعية على ان الارض لا تطهر الا بالغسل بحديث بول الاعرابى في المسجد و اوراق الدلو عليه كما اخرج ابو داود ، قلت : و هذا ايضا سبيل آخر لتطهيرها عندنا و فيه نفع ايضا و هو ازالة الرائحة الكريهة و التطهير على الفور مع ورود التصريح بحفر هذا الموضع ايضا كما هو عند ابى داود فكأنه اكتفى باسالة الدلو في الحالة الرائحة ليطهر سطحها و امر بعده بحفرها تطهيرا لباطنها و كيف ما كان مسألة طهارة الارض باليبس مستقيمة على كل حال - انتهى ما فى الفيض ، و ايضا فان سياق الكلام يدل على تكرار و استمرار كما يقوله ابن الهمام فى الفتح ١/ ١٢٨ء و على كل حال يصح به الاستدلال بأن مثل البول اذا ذهب اثره بالجفاف لا حاجة الى غسل منه فان الكلاب لم تكن ممنوعة عن البول و غيره بل صرح ابن عمر بأنها تبول و مع هذا لم يرشوا المساجد عنه فضلا عن الغسل فلم ان الجفاف يكفى و لذا اورد ابو داود فى سننه فى الطهارة و البيهقى فى سننه الكبرى ٢/ ٢٩٤ كتاب الصلاة الحديث فى باب ظهور الارض اذا يبست و يؤيده اثنى عشر من ابي جعفر محمد بن على الباقر عند ابن ابى شيبه قال زكاة الارض يبسها ، و كذلك تنهه اثنى عشر من ابي محمد بن الحنفية و ابى قلابة اذا جفت الارض فقد زكت ، و عند عبد الرزاق عن ابى قلابة جفوف الارض ظهورها - نصب الراية ١/ ٢١١ و عند البيهقى فى السنن الكبرى ٢/ ٢٩٤ عنه بلفظ زكاة الارض يبسها ، و كذلك

عن عائشة روى زكاة الارض يبسها، كذا في شرح النقاية للقارى ٤٤/١، وما نقله في بذل المجهود ٢٢١/١ عن الموضوعات للقارى انه ذكره ابن ابى شيبة مرفوعا عن ابى جعفر الباقر فسهو من الناسخ أو الناقل أو فى الاصل البتة انظر نصب الراية ٢١١/١ و الدراية ص ٤٨ و التلخيص ص ١٣ فهذه الآثار عن عائشة و ابى جعفر الباقر و ابن الحنفية و ابى قلابة و ان كانت موقوفة لكنها فى حكم المرفوعات كلها حجة لآنى حنيفة رحمه الله فلم يترك الحنفية حديثا فى الباب الا و قد اخذوه فحديث ابى هريرة و انس من غير ذكر الحفر يصدق على صورة و حديث الحفر على صورة اخرى و حديث ابن عمر فى الجفاف فكلمها مستقيم على المذهب من غير تأويل بل تفريع المذهب على الجزئيات المختلفة انما هو على طبق هذه الروايات و ترى سائر المذاهب خالية عن هذه الدقة التى سلكها الحنفية فى هذا الباب و الله يرحمنا و يرحمهم جميعا و هو ولى التوفيق و الاعانة - معارف السنن . قلت و من هذا التفصيل ظهر لك بطلان اقتصار ابن حزم على صب الماء على الارض لطهارتها و تركه روايات الحفر و الجفاف و اوراق سجمل الماء عليها و حديث عدم الرش و هو يدعى انه يعمل بالحديث مع انه يتبع هوى النفس و اذا رأيت شحا مطاعا و هوى متبعا و اعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنحوه نفسك - الحديث ، و عليه عمل ابن حزم فى سائر المحلى . و لعل المسألة المذكورة بهذا التفصيل لا تجدد فى غير هذه الرسالة و الحمد لله على ذلك .

وصلت الى ها فى الكتابة يوم السبت العاشر من رجب المرجب سنة ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف صلاة و سلام ، مع عوائق عاقنى عن الكتابة من الامراض الشديدة و الافكار العديدة اللهم اشفى انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما ، اللهم انك تعلم سرى

و علايتى فاقبل معذرتى ، تعلم حاجتى فأعطى سؤلى ، تعلم ما فى نفسى فاخفرلى ذنوبى  
واعف عنى وتب على انك ثواب رحيم ، وصل على سيدنا محمد وآله واصحابه اجمعين .  
ثم قال فى ص ١٠٢ من رقم ١٢٤ : مسألة : و تطهير دم الحيض أو اى دم  
كان سواء دم سمك كان أو غيره اذا كان فى الثوب أو الجسد فلا يكون الا بالماء  
حاشا دم البراغيث و دم الجسد فلا يلزم تطهيرهما ما لا حرج فى غسله على الانسان  
فيطهر المرء ذلك حسب ما لا مضيقه عليه فيه - اه . قلت : اى دليل من كتاب و سنة  
و اجماع متيقن ان دم السمك نجس لابد من غسله و قد ثبت انه مائى المولد  
و الحياة لانه ليس فيه دم حقيقة لانه اذا يبس ابيض ، و الدم يسود فلم انه ليس فيه  
دم ، قال فى الدر المختار و دم سمك و قمل و برغوث و بق و زاد فى السراج و كشبان  
و هى كما فى القاموس كرامان دويبة حمراء لساعة - اه ، أى كل ذلك يعنى  
ولا ينجس به الثوب و البدن فلا يلزم تطهيره . قال فى رد المختار قوله دم سمك لانه  
ليس بدم حقيقة لانه اذا يبس يبيض و الدم يسود و شمل السمك الكبير اذا سال  
منه شئ فى ظاهر الرواية ؛ بحر - اه ، و قوله و برغوث و بق أى و ان كثر - بحر و منية ،  
و فيه تعرض بما عن بعض الشافعية انه لا يعنى عن الكثير منه و شمل ما كان فى  
الثوب أو البدن تعدا اصابته او لا - اه حلية ، و عليه فلو قتل القمل فى الثوب يعنى عنه  
و تمامه فى الحلية - اه ، و قد وردا فى الحديث . احلت لنا الميتان السمك و الجرادة ؛  
فأو كان فى السمك دم سائل اذا مات انجذب فيه فيكون السمك حراما و نجسا على  
زعم ابن حزم و الحديث يحله و يرد على ابن حزم قوله و ما استدل به - يأتى جوابه عنه .

(١) و قد اخرجته فى تلخيص الحبير مرفوعا و موقوفا و صح الموقوف اخرجه من حديث زيد  
ابن اسلم عن ابن عمر عند الشافى و احمد و ابن ماجه و الدارقطنى و البيهقى و ابن مردويه فى  
تفسيره و نقل تصحيح الموقوف من الدارقطنى و ابى زرعة و ابى حاتم - اه ، معارف السنن ج ١  
ص ٢٥٧ - مودى خفر له .

قال في البدائع ج ١ ص ٦٣ في بيان ما ليس له دم سائل : فلم ان النص لم يتناول محل الضرورة والخرج مع ان السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتان بنص النبي ﷺ والمخصص انعدام الدم المسفوح و الدم المسفوح ههنا منعدم - اهـ ، و اما التمثل والبق والبرغوث ونحوها وان كان فيها دم من غيرها كالانسان لكنه ليس بسائل مسفوح فلا يتنجس به الثوب والبدن للخرج و دفع الخرج لازم لانه حكم شرعى ولنا ما روى عن سلمان الفارسي رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ انه قال : موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد ، وهذا نص في الباب - اهـ . قلت : رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابى سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال له النبي ﷺ : يا سلمان كل طعام و شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله و شربه و وضوءه - انتهى . قال الدارقطني لم يروه غير بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدي وهو ضعيف - اهـ . ورواه ابن عدى في الكامل و اعلم بسعيد هذا قال وهو شيخ مجهول و حديثه غير محفوظ - انتهى نصب الراية ج ١ ص ١١٥ . انظر ان الدارقطني اعلم بقية و اعلم ابن عدى بسعيد الزبيدي و لم يتعرض لبقية و الدارقطني لم يتعرض بسعيد ، هذا عجيب منهما ! و بقية مختلف فيه و ذكر الحافظ ترجمته في التهذيب من ج ١ ص ٤٧٣ الى ص ٤٧٨ فراجعه ، قال ابن المبارك : كان صدوقا ولكنه كان يكتب عن اقبل و ادبر و كان شعبة مبيجلا له و قال احمد هو احب الى من اسماعيل بن عياش ، و قال يحيى بقية و اسماعيل كلاهما صالح ، و عز ابن معين عنده ألفا حديث عن شعبة صحاح كان يذاكر شعبة بالفقه . و قال يعقوب بقية ثقة حسن الحديث اذا حدث عن المعروفين ، و قال ابن سعد كان ثقة في روايته عز الثقات ، و قال العجلي ثقة فيما يروى عن المعروفين ، و قال أبو زرعة بقية عجيب اذ

روى عن الثقات فهو ثقة و ذكر قول ابن المبارك الذى تقدم ثم قال وقد اصاب ابن المبارك فى ذلك، ثم قال هذا فى الثقات، وقال فى موضع آخر ماله عيب الا كثرة روايته عن المهولين فاما الصدق فلا يسوى من الصدق اذا حدث عن الثقات فهو ثقة، وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وهو احب الى من اسماعيل بن عيش وقال التستالى اذا قال حدثنا و اخبرنا فهو ثقة، وقال ابن عدى اذا روى عن اهل الشام فهو ثبت، وقال ابن حبان رأيت ثقة ما مرنا ولكنه كان مدلسا - اه. وفيه اقوال اخر فراجع. فظهر من ذلك انه ليس بضعيف على الاطلاق كما زعموا هذا روى له مسلم فى صحيحه و جماعة من الائمة قد اخرجوا عنه اعتبارا و استشهادا و روى عنه الكبار، و سعيد بن ابى سعيد من رجال ابن ماجه و قد فرق ابن عدى بين سعيد بن عبد الجبار الزبيدى و سعيد بن ابى سعيد الزبيدى راجع الجزء الرابع من تهذيب التهذيب .

ثم روى بسنده الى مسلم حديث فاطمة بنت ابى حبيش قالت: يا رسول الله انى امرأة استحاضت فلا اطهر أفادع الصلاة؟ قاله: لا انما ذلك عرق و ليست بالحیضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا ادبرت فاغسلى عنك الدم و صلى - اه. ثم قال و هذا عموم منه عليه السلام لنوع الدم و لا نبالى بالسؤال اذا كان جوابه عليه السلام قائما بنفسه غير مردود بضمير الى السؤال - انتهى . قلت: انظر كيف اقترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى هذا الحديث بالعموم و انها سألت عن دم الحيض اصاب الثوب كيف تصنع أو الجسد فأجاب عنه صلى الله عليه وسلم فاغسلى عنك الدم و صلى - اه. و قد وقع التصريح فى الروايات الأخرى و فاغسلى موضع حيضك، و عند مسلم تصيب ثوبها من دم الحيضة و غيره من الروايات اوردتها المحافظ العيني فى ج ١ ص ٩٠١ - ٩٢ من عمدة القارى و ابن حزم فهم من الجواب ان الدم فى و فاغسلى عنك الدم، للاستغراق أو للجنس



و ليس كذلك بل هو للعهد والمراد به دم الحيض وهو لا يشتمل دم السمك  
و البرغوث و القمل و نحوها و لذا نقل المعلق ردا على ابن حزم من هامش النسخة  
الغينية حيث قال هنا بهامش الغينية ما نصه: بل الاظهر انه يريد دم الحيض و اللام للعهد  
الذكري الدال عليه ذكر الحيضة و السياق فهو كعود الضمير سواء فلا يتم قوله: و هذا  
عموم - الخ، و استدراك واضح صحيح - اه. فلا يسمع دون قوله عليه السلام قول ابن حزم  
و فهمه و قد اورد بعد حديث اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنه و فيه فقالت:  
ارأيت احدا نأ تجبض في الثوب كيف تصنع؟ قال: تحتة ثم تقرصه بالماء و تنضجه و تصلى  
فيه - اه. قوله تقرصه بالفتح و اسكان القاف و ضم الراء و الصاد المهملتين كذا في  
روايتنا و حكى القاضى عياض و غيره فيه الضم و فتح القاف و تشديد الراء المكسورة  
أى تذاك موضع الدم بأطراف اصابعها ليتحلل بذلك و تخرج ما تشربه الثوب منه  
اه نقله المعلق عن الحافظ ابن حجر في فتح البارى. انظر ايها الفهيم ان لنظ النضح هنا  
بمعنى الغسل لا الرش و الصب و هو يفيدك في غسل بول الصبي الذى لم يطعم بعد و قد  
ثبت النضح بمعنى الغسل كما في جامع الترمذى باب في المذى يصيب الثوب فتنضح به ثوبك  
و كذلك ثبت النضح بمعنى الغسل في دم الحيضة اصاب ثوبا كما في صحيح مسلم باب نجاسة  
الدم و فيه: ثم تنضجه ثم تصلى فيه، و كذلك ثبت الرش بمعنى الغسل في ثوب اصابه  
دم الحيض كما في جامع الترمذى باب غسل دم الحيض من الثوب و فيه: ثم رشيه و صلى  
فيه، و اذا ثبت النضح بما يرادف الغسل المتعارف فكيف ينكر حمله على الغسل  
الحنيف؟ انظر توضيحه و تحقيقه في العمدة ١ / ٨٩٠ و ذلك هو طريق جمع الالفاظ  
الواردة في الباب مما يستحسن عند ذوى الألباب كذا في ص ٢٧٠ من معارف السنن  
و فيه مزبدة على ذلك فراجعها فانها مفيدة جدا توضيحا و جوابا عن المخالفين و ردا  
عليهم بشواهد و نظائر نقلها عن عمدة القارى.

ثم قال في ص ١٠٣ و يستحب ان تستعمل في غسل المحيض شيئا من مسك -  
 اه . ثم روى بسنده إلى البخارى حديث عائشة ان امرأة سألت النبي ﷺ عن  
 غسلها من المحيض فأمرها كيف تفتسل قال : خذى فرصة من مسك - الحديث ،  
 اه . قلت : في الحديث لفظ الأمر و صيغة الأمر كلاهما موجود فكيف قال على  
 اصوله ان استعمال شيء من المسك مستحب ! فلهذا نسي قوله في بيان ابطال الرأى  
 بالدين ص ٦٤ من مسائل الاصول ! فقيه : ان ما سكت عنه النبي ﷺ فلم يأمر به  
 ولا نهى عنه فهو مباح و ليس حراما ولا فرضا و ان ما أمر به فهو فرض و ما نهى  
 عنه فهو حرام - الخ ، فكيف استجبه مع وجود هذا الاصول منه ، ثم اعجب منه انه  
 قال بعد رواية حديث عائشة من طريقين : فلو كان ذلك فرضا لعلها عليه السلام كيف  
 تتوضأ او كيف تطهر فلما لم يفعل كان ذلك غير واجب مع صحة الاجماع جلا  
 بعد جيل على ان ذلك ليس واجبا - اه ، فانه يقول ان امره فرض و نهيه حرام  
 ثم يقول عليه صلى الله عليه وسلم ان يعلمها ايضا انه فرض فلما لم يقل انه فرض علم  
 انه ليس بواجب ! أرايت انه عليه السلام هل عمال في جميع أوامره انها فرض ؟ أو لم  
 يقل ! ولا سبيل الى التاك فان قال ذلك فأن هو من النقل و لا بد منه و لو لم يقل  
 لبطل ما ادعاه . ثم قوله مع صحة الاجماع جلا بعد جيل ايضا باطل على اصوله  
 فانه صرح في بحث الاجماع : و اما انه ليس اجماعا فلان اهل كل عصر بعد عصر  
 الصحابة رضى الله عنهم ليس جميع المؤمنين و انما هم بعض المؤمنين و الاجماع انما  
 هو اجماع جميع المؤمنين لا اجماع بعضهم - الخ ج ١ ص ٥٤ . فكيف يقول مع صحة  
 الاجماع جلا بعد جيل و هو لا يعلمه الا الله عالم الغيب و الشهادة فكيف علم ان  
 جميع المؤمنين اجمعوا عليه أو جميع الصحابة اجمعوا عليه لا بد لذلك من النقل الصحيح و الا  
 قوله كذب و افتراء و دعوى كاذبة باطلة و ليس هو بشارع بشرع ما يشاء و يحكم بما يشاء

و عنده لا بد ان يكون اجماع متيقن وليس هنا كذلك . قال المعلق ذيل الحديث الاول  
الرواية في الاصلين : خذى فرصة من مسك فتطهرى بها . قلت كيف أتطهر بها ؟ قال  
تطهرى بها ، قلت كيف أتطهر ؟ قال سبحان الله تطهرى - الخ ، و الذى أخذناه هنا هو  
روايه البخارى فى الصحيح فاعل المؤلف رواه من حفظه فأخطأ فيه - اه . قلت :  
كم له من خطبات مثل هذا فى المحلى . ثم قال و يكفى من هذا كله انه لم تستد هذه  
اللفظة الا من طريق ابراهيم بن مهاجر و هو ضعيف و من طريق منصور بن صفية  
و قد ضعف و لا يمن يحتاج بروايته فسقط هذا الحكم جملة - اه . قلت : انظر ايها  
الواقف كيف ضعف ابراهيم و منصور لاثبات دعواه الكاذبة و هذا ديدنه فى المحلى  
اما ابراهيم بن مهاجر هو البجلي ابو اسحاق الكوفى من رجال مسلم و الاربعة كما فى  
ج ١ ص ١٦٧ من التهذيب روى عن طارق بن شهاب و له رؤية و الشعبى و ابراهيم  
النخعى و ابى الشعثاء و ابى الاحوص و غيرهم و عنه شعبة و الثورى و مسعر و ابو الاحوص  
و ابو عوانه و غيرهم قال ، الثورى و احمد لا بأس به ، قال يحيى بن معين كنت يوما عند  
عبد الرحمن بن مهدي و ذكر ابراهيم بن مهاجر و آخر فقال ضعيفان فغضب عبد الرحمن  
و كره ما قال و قال النسائي فى موضع آخر من الكنى ليس به بأس ، و قال ابن عدى  
هو عندي اصح من ابراهيم الهجرى ، و قد وقع فى مسند ثر علقه البخارى فى المزارعة ،  
و قال ابن سعد ثقة ، و عن الدارقطى يعتبر به ، و قال ابو داود صالح الحديث و قال  
الساجى صدوق ، و اختلفوا فيه كما فى ج ١ ص ١٦٨ من التهذيب ، و قال المعلق اما ابراهيم  
ابن مهاجر فروايته فى صحيح مسلم و هو ثقة لا بأس به و ثقة ابن سعد و قال ابن حبان  
هو كثير الخطأ ، و اما منصور بن صفية فابوه عبد الرحمن بن طلحة الحنبلية و امه صفية  
بنت كشيبة و هو ثقة روى له الشيخان كما ترى و لم اجده احدا ضعفه قبل ابن حزم  
ولا ارى له حجة فى هذا - انتهى . قلت : هو من رجال البخارى و مسلم و ابى داود

و النسائي و ابن ماجه ثقة ثبت قال ابو حاتم صالح الحديث ، و قال ابن سعد ثقة قليل الحديث و قال النسائي ثقة و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و احمد احسن الثناء عليه و كان ابن عيينة يثنى عليه ، فتقول ابن حزم فى مقابلة هؤلاء الجهابذة : لا يعبا به و ليس هو بالفوى ؛ بل فى ذلك ابن حزم ضعيف فافهم ، و قد بينته فى الجزء الاول من السيف المجلى فتذكره .

ثم قال : و كل ما أمر الله تعالى او رسوله صلى الله عليه و سلم فيه بالتطهير او الغسل فلا يكون الا بالماء او بالتراب ان عدم الماء الا ان يأتى نص انه بغير الماء فنقف عنده . ثم روى حديث حذيفة و فيه : و جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء - الحديث ، قلت عن عائشة . كنت افرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلى فيه ، متفق عليه و اللفظ لمسلم و لم يخرج البخارى . مقصود الباب و لابي داود . ثم صلى فيه ، و للزهدي . ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصابعي ، و فى رواية لمسلم . و انى لاحكه من ثوب رسول الله ﷺ باصابعي ، و فى حديث ابن عباس . انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او اذخرة ، رواد الدارقطني و البيهقي و الطحاوي كذا فى ص ١١ من الملخص الحبير ، قلت فالاصبع و الظهر و الخرقه و الاذخرة غير الماء و غير التراب هى مرلة لنجاسة المني فكيف يقول : لا يجزبه الا الماء و التراب ان لم يجد الماء ! و راجع

(١) و قد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تمسح به فاذا اصابه شيء من الدم قالت وربها فصمته بظفرها - اهـ . و الحديث اخرجه ابو داود و ابضا و فيه : من دم بلته بريقها فصمته بريقها - اهـ ، يعنى صبت عليه من ريقها ، و مما يستنبط منه جواز ازالة النجاسة بغير الماء فان نجس و هو اجماع المسلمين - اهـ عمدة القارى ج ٢ ص ١٩ ، فبطل قول ابن حزم : لا يجزبه الا الماء او التراب ، و علم منه ان الربق مطهر فاطمن به المدعون العمل بالحديث على قهها مردود بالنص الصريح و الحديث الصحيح - اهـ فيض البارى .

ج ١ ص ٢٠٩ من نصب الراية فإزالة المني لكونه نجسا كانت بالغسل و الفرك والحك و الحت و الاصبع و الظفر و الخرقه و الاذخره و الصوفة و لم يثبت في حديث أو أثر عدم ازالته و ابقاؤه على حاله ، ولو كان طاهرا ثبت على الاقل مرة واحدة لبيان الجواز و التشبيه بالمخاط و غيره كما ورد في بعض الروايات ليس لكونه طاهرا بل في الإزالة فان المني يشبه المخاط في كونها لزجين فلا يكون دليلا على طهارته تدبر حتى التدبر ، فبطن ما زعمه ابن حزم فانه ترك هذه الروايات كلها بقوله : الماء و التراب ، و الحديث الذى استدل به لا يناسب دعواه و ان كان فيه تربتها ظهور لنا ان لم نجد الماء ، ورد في التيمم لا في ازالة النجاسة كما لا يخفى .

ثم قال فى ج ١٠٥ و قال ابو حنيفة دم السمك كبر أو قل لا ينجس الثوب و لا الجسد و لا الماء - اه . قلت : قد سبق ان دمه ليس بدم حقيقة و لحديث سلمان الذى رواه الدارقطنى و ابن عدى و لحديث ابى سعيد الخدرى الذى رواه النسائى و ابن ماجه و لحديث واحلت لنا الميتان السمك و الجرادة ، و لحديث البحر الحن ميتته . ثم قال : و دم البراغيث و البق كذلك - اه . قلت : لكونه اقل قليل و للخرج و المشقة لأن الانسان لا يخلو عنه و لا يمكن اجتنابه و انت قلت من قبل : حاشا دم البراغيث و البق فلا يلزم تطهيرهما الا ما لا حرج فى غسله على انسان فيطهر المرأ ذلك حسب ما لا مشقة عليه فيه - اه ص ١١٢ . فان البرغوث و البق فى كل بيت يكثر وجودهما لا سيما فى القرى و المزابل و الاراضى القذرة و ليس لها دم سائل الى موضع يلحقه حكم التطهير به . ثم قال و اما سائر الدماء كلها فان قليلها و كثيرها يفسد الماء - اه . قلت : احكام المياه غير احكام الثوب و الجسد فان الماء القليل يتجسس بوقوع النجاسة القليلة و ان لم يتغير احد اوصافه من الطعم و الريح و اللون يدل عليه حديث المستيقظ من نومه و حديث بلوغ الكلب فى الاء . و حديث الهى عن البول فى الماء الراكد و بآنى البحث فى ذلك فى

موضعه ان شاء الله تعالى .

ثم قال واما في الثوب والجسد فان كان في احدهما مقدار الدرهم البغلي فأقل فلا يتنجس ويصلى به - اه . قلت : في هذا تلبس فانه يتنجس لكنه عنى ذلك القدر من الشارع عليه السلام في الاستنجاء بالاحجار فانها لا تفلح قلعا كليا بل يبقى شيء منها و اجاز بذلك الشارع الصلاة ولهذا منع عن ادخال المستيقظ يده في الالفاء قبل الغسل و مقدار الدرهم مرهى عن عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم و كفى بهم في ذلك قدوة و عزى الراوية عنهم الحافظ العيني في العمدة الى كتاب الاسرار و راجعه . ثم قال : و ان كان اكثر من قدر الدرهم البغلي فانه يتنجس و تبطل به الصلاة - اه . قلت : الصلاة مع ما دون الدرهم قيل كراهة تنزيه و قيل تحريم . و الصلاة مع قدر الدرهم ذكره نحرىما - كذا في البحر الرائق ١ / ٢٢٨ . و ابن حزم جمل المذهب بجملها و مبها تلبسا و تدليسا على عادته و المراد بالدرهم درهم كل زمان كما قاله شمس الائمة السرخسى و هو الصحيح كذا في البحر الرائق ج ١ ص ٢٢٨ و تفصيله في الفرق بين القليل و الكثير و اختلاف المذاهب في ذلك في عمدة القارى ج ١ ص ٩٠٢ و ص ٩٠٣ و ابن حزم أعرض عن ذلك كله و لم يدر الفرق بين القليل و الكثير و هو موجود في الاحاديث الصحيحة و انى بعد الاشارة إليه انقل عبارة عمدة القارى برمتها في شرح حديث فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدتها اسماء بنت ابى بكر الصديق من باب غسل الدم في بيان استباط الاحكام ج ١ ص ٩٠٢ : منها ما قاله الخطابى ان فيه دليلا على ان النجاسات اما تزول بالماء دون غيره من المائعات لأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه وبينها اجماعا و كذلك استدل به البيهقى في سننه على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة ، قلت : هذا خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط ، كقوله تعالى

و ربائبكم اللاتي في حجوركم، والمعنى في ذلك ان الماء اكثر وجودا من غيره، او نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، او نقول انه مفهوم لقب ولا يقول به امامنا، ومنها انه يدل وجوب غسل النجاسات من الثياب، وقال ابن بطال حديث اسماء اصل عند العلماء في غسل النجاسات عن الثياب.. ثم قال وهذا الحديث محمول عندهم على الدم الكثير لان الله تعالى شرط في نجاسته ان يكون مسفوحا وهو كناية عن الكثير الجاري الا ان الفقهاء اختلفوا في مقدار ما يتجاوز عنه من الدم واعتبر الكوفيون فيه وفي النجاسات دون الدرهم في الفرق بين قليلة وكثيره وقال مالك قليل الدم معفو ويغسل قليل سائر النجاسات وروى عن ابن وهب ان قليل دم الحيض ككثيره وكسائر الانجاس بخلاف سائر الدماء، والحجة فان اليسير من دم الحيض كالكثير قوله صلى الله عليه وسلم لاسماء: حتىه ثم اقرصيه، حيث لم يفرق بين قليلة وكثيره ولا سألها عن مقداره ولم يحد فيه مقدار الدرهم ولا دونه. قلت حديث عائشة ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلد بريقها ثم قصعته بريقها، رواه ابو داود وخرجه البخاري ايضا ولفظه قالت بريقها فقصعته، يدل على الفرق بين القليل والكثير، وقال البيهقي هذا في الدم اليسير الذي يكون معفوا عنه واما الكثير منه فصح عنها اي عن عائشة انها كانت تغسله فهذا حجة عليهم في عدم الفرق بين القليل الكثير من النجاسة وعلى الشافعي ايضا في قوله ان يسير الدم يغسل كسائر الانجاس الا دم البراغيث فانه لا يمكن التحرز عنه، وقد روى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه لا يرى بالقطرة والقطرتين باسا في الصلاة وعصر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بثرة نخرج منها دم فمسحه بيده وحلى فاشافعية ايسوا باكثر احتياطاً من ابي هريرة وابن عمر، لا اكثر رواية منهما حتى خالفوها حيث لم يفرقوا بين القليل والكثير على ان يسير يرضع ضرورة لان الانسان

لا يخلو في غالب حاله من بثرة او دمل او برغوث فعنى عنه فلهذا حرم الله تعالى المسفوح منه فدل على ان غيره ليس بمحرم ، واما تقدير اصحابنا القليل قدر الدرهم فلما ذكره صاحب الاسرار عن علي و ابن مسعود انها قدرا النجاسة بالدرهم وكفى بهما حجة في الاقتداء ، و روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أيضا انه قدره بظفره ، و في المحيط و كان ظفره قريبا من كفنا ' فدل على ان ما دون الدرهم لا يمنع ، و قال في المحيط أيضا و الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف ، و في صلاة الاصل الدرهم الكبير المائقال يعنى يبلغ مثقالا و عند السرخسى يعتبر درهم زمانه ، و اما الحديث الذى رواه الدارقطنى في سننه عن روح بن غطيف عن الزهرى عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبى ﷺ قال : تعاد الصلاة من قدر درهم من الدم ، و في لفظه اذا كان في الثوب قدر الدرهم من الدم غسل الثوب و اعيدت الصلاة ، و ان اصحابنا لم يحتجوا به لانه حديث منكر بل قال البخارى انه باطل ، فان قلت النص و هو قوله تعالى و ثيابك فطهر ، لم يفصل بين القليل و الكثير فلما يعنى القليل ؟ قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستبراء فنعين الكثير و قد قدر الكثير بالآثار - انتهى . و ان شئت الاختصار منه فعليك بمعارف السنن ج ١ ص ٤٦٢ و أيضا لا بد عليك من ان تطالع ج ١ ص ٤١٩ من فيض البارى من باب غسل الدم من الصحيح للبخارى فانه يفيدك في نجاسة المي .

و الحاصل عن هذه الاطالة انه طار ما الزم به ابن حزم ابا حنيفة و اعترض عليه لان الامام ابا حنيفة مجتهد و ابن حزم لا ينال شأوه في الاجتهاد الصحيح الحق فانه ظاهرى الانظار لا دقيق النظر حتى يصل ذهنه الى تحقيق المناط و تخريجه فلذا يقول ما شاء في النصوص و المسائل الفقهية المستنبطة من الكتاب و السنة .

ثم قال فان كان في الجسد فلا يزال الا بالماء - اه . قلت و قد سبق من الدر المختار

(١) قلت : لى فيه قلق و التعبير به ليس بجيد و لا بد من تفسيره لئلا يعترض المخالفون - تدبر ، منه غفرله .



ورد المختار ان مسحه بالخرقة ببلولة كانت او غيرها اذا زال اثر النجاسة بالكلية يجوز  
ويطهر الجسد فلا اختصار عندنا على الماء فقط بل غيره من المائعات ونحوها لطهر  
البدن و الثوب كما في فروع كتب الفقه .

ثم قال و اذا كان في الثوب فانه يزال بالماء و باى شىء ازاله من غير الماء - اه .  
قلت لانه ورد في الحديث الصحيح عن عائشة قالت بريقها و في حديث ابن عباس  
بالخرقة و الصوفة و الاذخرة كما مر من قبل فالامام ابو حنيفة لم يترك حديثا الا عمل  
به و اخذ به و قال به ، بخلاف ابن حزم فانه خالف الاحاديث و تركها عيانا و جهارا  
و هل في دار احد ينازعه في ذلك . قال فان كان في خف او نعل فان كان يابسا  
اجزاه الحك فقط - اه . قلت عندنا يطهر بالحك و المسح على الارض كما جاء في الحديث  
و قد مر قبل مفصلا فهذا نقل بحمل يخادع به الناس باظهار ان الحنفية خالفوا الاحاديث  
و الامر على العكس . قال و ان كان رطبا لم يجزئ الا الغسل بى شىء غسل - اه . قلت  
ورد في المتى في حديث عائشة اذا كان رطبا كانت تغسله من ثوبه <sup>بذلك</sup> او قد توب البخارى  
في صحيحه ابوابا في غسل الدم و غسل المذى و غسل المتى باب غسل البول هذا كله يدل على  
ان النجاسة الرطبة تغسل فافهم و لا نزل قدمك عن الصراط السوى و السبيل القويم .  
ثم ذكر قول مالك و قول الشافعى ثم سرد الآيات التى ليس لها تعلق بالمسألة  
المذكورة فانه ليس فيها ذكر دم السمك و لا دم البرغوث و البق الا استنباط ابن حزم  
بمقدمات بعيدة فاسدة و هو يقيس تلك المسائل عليها ثم يقول القياس كله باطل .  
ثم يقول بعد ذكر الآيات الثلاثة : و بالضرورة تدرى انه لا يمكن الانفكاك من دم  
البراغيث و لا من دم الجسد فاذا ذلك كذلك فلا يلزم من غسله الا ما لا حرج فيه  
و لا عسر مما هو في الوسع - اه . قلت اللازم عليه اثبات نجاسة دم البراغيث بالنصوص

و ما استدل به من الحديث ليس فيه عموم الا بزعمه كما سبق و الذليل من الدم ليس  
بنجس كما سبق عن ابي هريرة و ابن عمر رضى الله عنهم و ليس لابن حزم علم مثل علمها  
و احتياطها فلا يعتبر قوله في مقابلتها فافهم .

ثم قال و فرق بعضهم بين دم ما له نفس سائلة و دم ما ليس له نفس سائلة  
و هذا خطأ لانه قول لم يأت به قرآن و لا سنة و لا اجماع و لا قياس و لا قول صاحب -  
اه . قلت هذا غلط فاحش و قد نسي من سوء حفظه حديث سلمان و حديث ابي سعيد  
الخدري رضى الله عنهما الذى مر قبل و اثر ابي هريرة و ابن عمر رضى الله عنهم و هل  
ابى قرآن او سنة او اجماع او قول صاحب او قياس بنجاسة دم البراغيث و دم السمك  
و البق و القمل و نحوها ؟ ان كان فليات به و درنه خرط القناد الاشغبه من غير دليل  
و حجة فانه يذكر الآيات و كثرة الالفاظ تهويلا و تهورا و تلبيسا و خداعا لا طائل نحته .  
ثم قال و فرق بعضهم بين الدم المسفوح و غير المسفوح و تعلقوا بقوله تعالى  
ه او دما مسفوحا ، و قد قال تعالى ه حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير ، فعم  
تعالى كل دم و كل ميتة فكان هذا شرعا زائدا على الآية الاخرى و لم يخص تعالى  
من تحريم الميتة ما لها نفس سائلة بما لا نفس سائلة لها - اه . قلت قد سبق من ابن بطال  
ان الدم المسفوح كناية عن الدم الكثير الجارى لا غير و المراد بالدم المعروف  
باللام هو الدم المسفوح فى آيه اخرى و الآيات يفسر بعضها بعضها و راجع كتب التفسير  
للحتمين من المفسرين و قد صح ان طائفة من اصحاب النبي ﷺ اصابتهم المجاعة فى  
غزاة فافظه البحر حيوانا عظيما يسمى العنبر فأكلوا منه ثم اخبروا رسول الله ﷺ لما  
قدموا فلم ينكر عليهم و قال : هل حملتم لى منه - متفق عليه من حديث جابر قال بعثنا  
رسول الله ﷺ ونحن ثلاثمائة راكب و اميرنا ابو عبيدة بن الجراح نرصد عبر القريش  
فاقنا بالساحل نصف شهر و اصابنا جوع شديد - فذكر الحديث بطوله ، و له عندهما الفاظ

و اما قوله في آخره « هل حلت لي منه » فرواه البخارى بلفظه « اطعمونا ان كان معكم فانه بعضهم بشىء » فاكله ، و في رواية « فهل معكم من لحمه شىء » فتطعمونا قال فارسلنا الى النبي ﷺ منه فاكله ، - اه تلخيص ج ٢ ص ٢٩٠ . هذا العنبر هو الميتة فابن قوله ولم يخص تعالى من تحريم الميتة ما لها نفس سائلة الخ ، فان قلت انهم اكلوها لانهم كانوا مضطربين من شدة الجوع كما في الحديث وحينئذ يجوز لهم اكل الميتة قلت نعم سلمنا لهم ذلك ولكنه ﷺ لم يكن على هذه الحالة و اكله كما هو في الحديث أيضا ولا يذهب عنك ان العنبر و الحيوان العظيم هو الحوت كما ورد في الحديث اخرجه البخارى من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر قالى البحر حوتا ميتا لم ير مثله يقال له العنبر - الحديث ، و هذه الميتة لم تدخل في قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة - الآية » بل للعنبر نفس سائلة ام لا ؟ و على كل هو حجة على ابن حزم في عدم الفرق بينهما و كذا قوله ﷺ : احلت لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالطحال و الكبد - الحديث ، قال الحافظ في ص ٩ من التلخيص الحبير الشافعى و احمد و ابن ماجه و الدارقطنى و البيهقى من رواية عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال : احلت لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالطحال و الكبد ، رواه الدارقطنى من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم موقوفا قال و هو اصح و كذا صحح الموقوف ابو زرعة و ابو حاتم ، و عبد الرحمن بن زيد ضعيف متروك و قال احمد حديثه هذا منكر و قال البيهقى رفع هذا الحديث اولاد زيد بن اسلم عبد الله و عبد الرحمن و اسامة و قد ضعفهم ابن معين و كان احمد بن حنبل يوثق عبد الله ، قلت رواه الدارقطنى و ابن عدى من رواية عبد الله بن زيد بن اسلم قال ابن عدى الحديث يدور على هؤلاء الثلاثة قلت تابعهم شخص اضعف منهم و هو ابو هاشم كثير بن عبد الله الابلى اخرجه ابن مردويه في تفسير سورة الانعام



وان كره نحرهما فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن و فوقه يبطل و صرحوا في زبرهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فاعادتها واجبة فالحديث لا يخالفنا، عندنا أيضا الاعادة من قدر الدرهم فلا يرد علينا ما الزمه ابن حزم فان قدر الدرهم يجب غسله ولا يصلى معه و الا يكون صلاته مكروهة نحرهما - هذا . ثم قال وقال بعضهم قيس على الدبر فقيل لهم فهلا قسموه على حرف الاحليل و مخرج البول و حكمها في الاستنجاء سواء - اه . قلت ان عمر و عليا و ابن مسعود رضى الله عنهم قدروه بذلك و لذلك قيس على الدبر لا على حرف الاحليل و فيه سعة على الناس و دفع الحرج عنهم و مطابق للآثار الواردة اذا امن النظر فيها من يكون من اهل النظر و الله بهدنى من يشاء الى صراط مستقيم و الحمد لله على ذلك .

## اجنبية مفيدة للطلاب

اعلم ان فقهاءنا رحمهم الله تعالى وضعوا للتطهير انواعا قلائد في الذكرين و ذلك في الخفين و المسح فيما لا تتداخله النجاسة و الجفاف في الامراض و الفرون في المني فهو تطهير له عند الشرع و ان لم يكن منه القلع بالكلية فقد لا يمكن بالماء ايضا كما هو المتبادر من حديث عائشة رضى الله عنها الآتى و فيه و ثم اراه فيه بقعة أو بقعاء لان الظاهر ان الضمير راجع الى المني و في فقهاءنا انه يجب ازالة الرطوبة و اللون الا ما شق منها و حينئذ لا بأس ان اردنا من الماء هو المني و من البقعة بقعته مع ان المتبادر من لفظ الماء المعروف و من البقعة بقعة الماء و الحاصل عندي انه كان يذهب الى المسجد مع بقاء اثر الغسل في ثوبه و لم يكن ينتظر الجفاف و الالفاظ الواردة فيه ثلاثة الاول و ان يقع الماء في ثوبه ، و الثاني و اثر الغسل في ثوبه ، يقع الماء مبتدأ و في ثوبه خبر و الثالث و ثم اراه فيه بقعة ، و هذا الاخير هو الظاهر في مرادهم الا انه لا ينبغي اخذ المسائل من الالفاظ الرواة لاسبابها عند اختلاف الفاظهم و كانت

المسألة من الحلال والحرام او من باب الطهارة و النجاسة و كذا لا مسكة لهم في لفظ  
 الفك و المسح و السلت الواردة في هذا الباب فان بعضها تطهير له و بعض آخر  
 تقليل في الحالة الراهنة و ازالة لجرمه المتقدر و ستره عن اعين الناس كذلك البعض  
 بالبعض في المخاط في الثوب حالة الصلاة مع ان النجاسة القليلة عفو عنها ثم لا دليل  
 على انه صلى في الثوب الذي مسح عنه المي و لم يغسله فلا دليل لهم في الاحاديث  
 الواردة ما لم ياتوا تكون صريحة في انه صلى في الثوب حال كون المي فيه و لم يغسله و اكتفى  
 بالمسح و السلت و العجب منهم حيث يحكمون بنجاسة المذي و يوجبون الغسل بخروج  
 المي و مع ذلك ذهبوا الى طهارته - انتهى فيض الباري ج ١ ص ٣٢٤ - و قال المحدث  
 الفقيه الشيخ الكنگوهي على ما في البدر الساري ان الخلاف فيه بين علي و ابي  
 آخر و هو ان النجاسة القليلة متحملة في الصلاة عندما فان كانت دون الدرهم لا فسد  
 الصلاة و الا فسدت بخلافها عند الشافعي رحمه الله تعالى فانها تفسد عنده . طلقا قليلة  
 كانت او كثيرة حكاه الترمذي في نجاسة الدم عنه رحمه الله و على هذا لو كان المي  
 نجسا لزم بطلان الصلاة فيما اذا صلى في الثوب المفروك الالته يقلله فط و لما اكثر  
 فيه الفك مع ان الفك لا يزيله بالكلية و انما يقلله علم انه طاهر و نحن نقول ان  
 الفك تطهير لا تقليل و القليل في نظر الشرع بمنزلة العدم كما في السبيلين و الحفنين  
 و غيرها - اه . و من هنا ايضا يظهر لك الجواب عما الزمه ابن حزم و شغبه به و اطال  
 بما لا طائل تحته فتبصر . ثم قال و قد تركوا قياسهم هذا اذ لم يروا ازالة ذلك من  
 الجسد بما يزال به من الدبر - اه . قلت في الدبر ورد النص بالاستجار بالاحجار و لم يرد  
 في الجسد و لهذا لم يقيسوا عليه و عملوا بالآثار التي وردت في ذلك الباب . ثم قال  
 و اما من لم ير غسل ذلك فرضا فالسنن التي اوردناها مخالفة لقوله - اه . قلت هذه  
 المخالفة في ذلك و الا عندهم دلائل على ما ذهبوا اليه كما في كتب القوم .

ثم قال في ج ١ ص ١٠٦ من رقم ١٢٥ : مسألة : والمذى تطهيره بالماء يغسل مخرجه من الذكر و ينضح ما من منه الثوب قال مالك يغسل الذكر كله - اه . قلت : ليس هذا مذهبه بل هو رواية عن مالك واحمد وعن احمد رواية وجوب غسل الذكر والانثيين كما في المغنى ( ١ - ١٦٩ ) و شرح المهذب ( ٢ - ١٤٤ ) والعمدة ( ٢ - ٣٧ ) ومذهب ابى حنيفة ومالك والشافعي واحمد يغسل موضع النجاسة من الذكر كما في الكتب المذكورة . و لرواية مالك واحمد وجه وهو ورود الحديث بلفظ الذكر ، كما هو في الصحيح وقد نقله ابن حزم أيضا من حديث البخاري فقال : توضأ واغسل ذكرك ، و وقع في حديث عبدالله بن سعد الانصاري عند ابى داود الامر بغسل الانثيين أيضا فترك مذهب مالك والاعتراض عليه باخذ رواية عنه تليس وخداع مع وروده في الحديث وانت ظاهري كيف تركت الامر واغسل ذكرك وتوضأ وضيقك ، وملت الى المجاز فان واغسل ذكرك ، معناه الحقية كل الذكر وغسل بعض الذكر معناه المجازي وعندك امره بالتكثير فرض فكيف خالفت قوله بالتكثير الصريح وقد وقع في حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه واغسل فرجك ، على ما في عمدة القارى ج ٢ ص ٣٨ وهذا الكلام كله على اصولك و منوالك و تأولت الحديث الصريح الظاهر بقولك : وغسل مخرج المذى من الذكر يقع عليه اسم غسل الذكر كما يقول البائل اذا غسله : غسلت ذكرى من البول ، فزيادة ايجاب غسل كله شرع لا دليل عليه اه ص ١٠٧ انظر قولك انت تروى قال : توضأ واغسل ذكرك ، فرواية مالك واحمد مبنية عليه فكيف تقول شرع لا دليل عليه او الحديث الصحيح دليل موجود كيف تنكره في طلوع الشمس رابعة النهار نعوذ بالله منه ، و اما الجمهور فقد قالوا ان اكثر الروايات قد خلت عن الانثيين و في حديث سهل بن حنيف تصريح من قوله بالتكثير انما يجزئك من ذلك الوضوء ، و الامر بغسل الذكر في حديث المقداد على سبيل الاستحباب

او المراد بعض الذكر وهو ما اصابه المذى قاله النووي في شرح المهذب، وحمل الامر بالغسل للاستحباب حكاه في شرحي الصحيح و قال الخطابي في المعالم و الامر بغسل الاثنيين استظهارا بزيادة التطهير لان المذى ربما انتشر فاصاب الاثنيين و يقال ان الماء البارد اذا اصاب الاثنيين او المذى وكسر من غربه فلذلك امره بغسلها اه انظر تفصيل هذا البحث في عمدة القارى ج ٣ ص ٣٧ و ص ٣٨ ثم قال في ص ١٠٧ : و قال بعضهم في ذلك تقليص فيقال له فعانوا ذلك بالقوانين من العقاقير اذن فهو ابلغ اه قلت قال المعلق هذا القائل هو الطحاوى اه . و قد علمت أيضا ان الخطابي أيضا اشار اليه و قد بين الطحاوى وجه غسل الاثنيين بالماء و استدلل عليه بالروايات و النظائر منها فلا اعتراض عليه الا عنادا . و قول ابن حزم : يقال له الخ ، اضحوة بضحك بها الصبيان فضلا عن الرجال و اهل العلم ، قال الطحاوى في شرح الآثار لم يكن ذلك من رسول الله ﷺ على استحباب غسل المذاكير و لكنه ليتفحص المذى فلا يخرج قالوا و من ذلك ما امر به المسلمون في الهدى اذا كان له لبن ان ينتح ضرعه بالماء ليتفحص ذلك فيه فلا يخرج و قد جاءت الآثار متواترة بما يدل على ما قالوا اه ج ١ ص ٨ طبع الهند ثم سرد الروايات باسناد، فراجع، فالطحاوى بين الوجه و الحكمة في غسل المذاكير و اتى بالتطير في مدى الحجج و لا ينكره الا ذوغبارة مثل ابن حزم الذى يقول بشرب الماء القدر النجس و جاز التغوط في الماء الراكد متما لامامه داود الظاهري و يقول بنجاسة الانصاب و الأزلام و نحوها من المسائل البشعة ثم يشغب على الاثمة و الفقهاء، و راجع ج ١ ص ٢٣٨ من امانى الاحبار شرح معانى الآثار، قال البدر العيني من خاصة الماء تبارد ان يقطع اللبن و يرد الى داخل الضرع و كذلك اذا اصاب الاثنيين رد المذى و كسره اه و التفصيل في ج ٣ ص ٣٧ من عمدة القارى، فما قال ابن حزم الفاظ لا معنى لها من ايراد القوابض من العقاقير الاجهالته من الحكيم في



احكام الشريعة لانه ظاهرى ظاهر الانظار لادقة له فيها فتأمل . ذهب عامة الفقهاء الى ان حكم المذى حكم البول وغيره من نواقض لانه لا يوجب التوضوء بمجرد ذهاب جمهور الأئمة ابو حنيفة و مالك و الشافعى الى ان المذى نجس كالبول و عن احمد روايات رواية عنه كالبول مثل مذهب الجمهور و رواية انه كاللحم و رواية انه يكفى فيه النضح مستدلا بحديث الباب انظر اختلاف رواياته في الشرح الكبير ( ٣٠٧-١ ) المطبوع بذييل المغنى و فى العمدة ( ٣٨ - ٢ ) و نقل ابن عقيل الحنبلى انه خرج من قول بعضهم ان المذى من اجزاء المني رواية بطهارة وورد عليه بانه لو كان كذلك لوجب الغسل و عند مالك المذى مثل البول و اجمع و المني انظر المدونة ( ٢٢ - ١ ) و يقول القاضى ابو بكر فى انوار اللمع على ان المذى نجس اه معارف السنن ج ١ ص ٣٨١ .

ثم قال و هذا الخبر يرد على ابي حنيفة قوله ان النجاسات لا تزال من الجسد الا بالماء و تزال من الثياب بغير الماء اه . قلت قد سبق هذا البحث و قد غسل بورك الاذخر و لا يعارض ان ابن عمر بفعل عائشة رضى الله عنهم بريقها بلبت و ما فعله ابن عمر من مسح المحاجم بالحصى يجوز عند الحنفية ايضا و انهم قولوا به فى القصد و الحجامة مع ان الثوب ينعصر بالمصر بخلاف الجسد و اقوال الصحابة حجة عند الجمهور لا سيما بما لا يدرك بالقياس و بالله التوفيق . ثم قال فى ج ١ ص ١٠٧ من رقم ١٢٦ مسألة تطهير الاناء اذا كان لكتاني من كل ما يجب تطهيره منه بالماء و على كل حال اذا لم يجد نمود سواء علمنا فيه نجاسة او لم نعلم بالاناء اه . قلت قوله : اذا كان لكتاني الخ ، يدل على انه لو كان لغير ككتاني من المشركين مثلا لا يجب تطهيره بالماء فانه قائل بالمفهوم و هو كما ترى لم يفرق به احد فافهم . ثم قوله : سواء علمنا فيه نجاسة او لم نعلم الخ ، يخالف حديث جابر رواه ابو داود فى سننه على ما فى ج ١ ص ٣٢ من سنن البيهقي

فانه صريح في انه اذا لم يعلم فيه نجاسة لا يغسل بل يستعمل بدون الغسل و لفظه عن جابر قال كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من آنية المشركين و أسقيتهم فاستمتع بها فلا يصب ذلك عليهم، و في رواية ابن عبدان فلا يصاب علينا اهـ، و قد توضحاً عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالشام من ماء نصرانية في جرة نصرانية رواه البيهقي من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعي انا سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر رضى الله عنه به اهـ، فلم يغسل الجرة التي فيها ماء بل توضحاً بذلك الماء و في رواية اخرى عن زيد بن اسلم عن ابيه قال كنا بالشام فأتيت عمر بماه فتوضاً منه فقال من اين جئت بهذا فما رأيت ماء بئر لا ماء سماء اطيب منه؟ قال قلت: من بيت هذه المجور النصرانية، فلما توضأ اتانها فقال ايها العجوز اسلمى تسلمى بعث الله بالحق محمداً ﷺ قال فكشفت برأسها فاذا مثل الثمامة قالت و انا اموت الآن قال فقال عمر اللهم اشهد اهـ، فهل غسل جرة النصرانية بل توضحاً بالماء الذي كان فيها فالجرة حامرة و ماؤها طاهر لانه لم يعلم فيها نجاسة، و في حديث عمران بن -صين الذي في قصة المرأة التي معها بعير عليه مزادتان من ماء فاخذ الصحابة رضى الله عنه بامرهم ﷺ فملؤا آنينهم و اسقيتهم فلم يدعوا يومئذ انا و لاسقاء الا ملؤوه الحديث فهل ظن ان مزادتيها نجستان لا يواخذ منها الماء الا يطهرهما؟ فقول ابن حزم مخالف لهذه الرويات فاذا تبين انها ليست فيها نجاسة لا تغسل لانه اسراف في الماء وهو لا يجوز فان شك او ظن انها نجسة غسلت للشرب و الوضوء و الاكل و لا بد، و اما حديث عائشة من طريق ابراهيم بن يزيد عن ابن ابي مليكة عنها قالت كان رسول الله ﷺ يتقى ان يشرب في الافاء للنصراني رواه البيهقي في ج ١ ص ٣٢ و قال فقد قال ابو عبد الله تفرد به ابراهيم بن يزيد الخوزي عن ابن ابي مليكة، قال الشيخ رحمه الله و ابراهيم الخوزي لا يحتج به ثم هو محمول على التنزيه بما مضى اهـ، فالحديث ضعيف و لو صح امكن محمولا

على التنزيه لا الحرمة كما لا يخفى . ثم قال فان كان انا مسلم فهو طاهر - اه ، قلت فى اى حديث جاء ان كان انا مسلم فهو طاهر ؟ و لاحجة الا فيما جاء به النبي ﷺ كما هو قوله ولا عبرة بقول عائشة و قول ابن عمر رضى الله عنهم كما سبق منه . ثم قال فان تبين فيه ما يلزم اجتنابه فبأى شىء ازاله كائنا ما كان من الطاهرات الا ان يكون لحم حار اهلى او ودكه او شحمه او شيتا منه فلا يجوز ان يطهر الا بالماء و لا بداه . قلت هل الحار الاهلى حرام او نجس ؟ ان كان حراما فالحرمة لا تستلزم النجاسة و فى اى حديث جاء انه لا يطهر الا بالماء و لا يجوز غيره من الطاهرات و ان كان نجسا و هو غنط فكيف يركب عليه رسول الله ﷺ و الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين . لاي شىء امر رسول الله ﷺ باهراقها لاجل النجاسة او للحرمة ؟ و لا بد من الجواب عنه و ابن حزم ساكت عنه . ثم روى حديث ابى ثعلبة الخشنى بسنده مرفوعا انه قال يا نبي الله انا بارض اهلها اهل كتاب نحتاج فيها الى قدورهم و آيتهم فقال عليه السلام : لا تقربوها ما وجدتم بدا فاذا لم نجدوا بدا فاغسلوها بالماء و اطبخوها و اشربوا اه . قلت رواه أيضا البخارى و مسلم و غيرهما بمعناه قاله المعلق ، و ابن حزم اختصره اختصارا ليكرن مطابقا لما زعم من الغسل ، و الحديث المفصل رواه البيهقى فى باب التطهر فى اوائيتهم بعد الغسل اذا علم نجاسة من سننه الكبرى ج ١ ص ٣٣ قلت يا رسول الله انا بارض اهل كتاب ناكل فى آيتهم الى قوله : و اما ما ذكرت من انك بارض قوم من اهل كتاب تاكلون فى آيتهم فان وجدتم غير آيتهم فلا تاكلوا فيها و ان لم نجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها الحديث ، قال البيهقى مخرج فى الصحيحين من حديث عبد الله بن المبارك و قد روى عن ابى ثعلبة الخشنى ما دل على ان الامر بالغسل قد وقع عند العلم بنجاسة آيتهم . ثم روى من طريق محمد بن بكر ثنا ابو داود ثنا نصر بن عاصم ثنا محمد بن شعيب ابا عبد الله بن العلاء بن زيد عن ابى عبيد الله مسلم بن شكم عن ابى ثعلبة الخشنى انه

سأل رسول الله ﷺ انا نهار اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير و يشربون في آنيةهم الخمر؟ فقال رسول الله ﷺ ان وجدتم غيرها فكلوا فيها و اشربوا و ان لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء فكلوا و اشربوا اه قال البيهقي هكذا اخرجه ابو داود في كتاب السنن قال و لمحمد بن شعيب فيه اسناد آخر اه ثم ذكره بسنده، ثم رواه من طريق سأل الخزاز عن ابي قلابة عن ابي اسماء عن ابي ثعلبة الخشني قال سألت رسول الله ﷺ عن اهل كتاب ما نفرو و نسير في ارض المشركين فنحتاج الى آنية من آنيةهم فنطبخ فيها؟ فقال غسلوها بالماء ثم اطبخوا فيها و انتفعوا بها اه قلت فهذه الروايات تدل على انه اذا علم و تبين فيها النجاسة غسلت و إلا لا، و في الحديث المشركون و اهل الكتاب لا يمسوا فبطل تخصيص ابن حزم اهل الكتاب بقوله: علمنا فيه نجاسة او لم نعلم الخ، بل يشارح حتى يعمل بقوله بل هو من الذين لا يعلمون مناشي النصوص و لا يعرفون تحقيق المساط و تخريجه و يخالفون الاحاديث الكثيرة بزعمواتهم فحاش من فرلهم و بالله التوفيق .

ثم روى بسنده الى مسلم حديث سلمة بن الاكوع قال خرجنا مع رسول الله ﷺ الى خيبر ثم ان الله تعالى فتحها عليهم اه قلت هذه الجملة ليست من لفظ الحديث في صحيح مسلم و انما هي من ابن حزم زادها من عنده فهي مدرجة منه و هذا ديدنه في الاحاديث من الزيادة و النقصان كيف شاء فهل لا يدخل في وعيد من كذب على متمدا فليتبوا مقدمه من الدار، قال المعلق رعاية له و انما هي من المواقف اختصار لقصة الفتح اه و هو توجه لزيادته غير موجه فانهم قال في الحديث فلما امسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم اوقدوا نيرانا كثيرة فقال رسول الله ﷺ ما هذه النيران على اى شيء اوقدونها؟ قالوا على لحم قال على اى لحم قالوا على لحم الجر الانسية اه قلت كلمة و على في الموضوعين لم توجد في صحيح مسلم بل زادها ابن

ابن حزم من عنده وهو كما ترى تصرف في الحديث من الزيادة فكيف يعتمد عليه في الروايات ، لفظ المعلق : **نفض ، على ، في الموضعين لم يوجد في صحيح مسلم اه .** فقال رسول الله ﷺ **اهريقوها و اكسروها** فقال رجل يا رسول الله او نهريقها و نغسلها قال او ذاك اه . قلت قال المعلق الذي في مسلم فقال رجل او بهريقوها و يغسلوها ، و في شرح المطبوع بهامشه في الآستانة هكذا رواية مسلم بالجزم اى و ليهريقوها و يغسلوها ، فالفعل مجزوم بلام الامر المحذوفة عند القائلين بجواز حذفها مطردا في نحو قواك قل له يفعل و قول الشاعر محمد فقد نفسك كل نفس ، اى لنفد ، حتى جئوا منه قوله تعالى **قل لعلادى الذين آمنوا يقبموا الصلاة و ينفقوا ، اى ليقبموا و ينفقوا او هو مجزوم لوقوعه في جواب امر محذوف تقديره ار قل لهم اهريقوها و اغسلوها و بهريقوها و يغسلوها اه قلت : نقلت ذلك لتعلم ان ما يعزى ابن حزم من الحديث الى فلان من الأئمة لا يعتمد عليه بل يكون كذبا محتما فتبصر .**

ثم ابن حزم لم يتوجه الى قوله ﷺ **اهريقوها ، و اكسروها ،** هو موجود في روايته . ثم امر الارقاة و الكسر و الغسل للحزمة اه للنجاسة او كأمرا اراقاة الخمر و الخمر ليست بنجس عند ابن حزم ، ثم اجاز باستعمال الدباء و الختم و المازفت و نحوها او كأمرا قتل الكلاب ثم اجاز كلب الرزء و الماشية و نحوها ، و غسل الالاء في ولوغ الكلب فيه سبع مرات على استحباب او ثلاث مرات على الوجوب على اختلاف الأئمة فيه . ثم قال على دابه القديم تعريضا و الزاما : **ولا يجوز ان يقاس تطهير الالاء من غير ما ذكرنا من الخمر الاهلية على تطهيره من لحوم الخمر اه .** قلت قواك ليس بحجة على غيرك من الأئمة المجتهدين و لم يذكر في الحديث كم مرات يغسل القدور و الآنية من لحوم الخمر الاهلية اذا طبخت فيها ، اما اذا كانت نيا و وضعت في الالاء هل يغسل الآنية ام لا ؛ لان النصوص اختلفت في تطهير الآنية من الكلب و من لحم الخمر

فليس القياس على بعضها اولى من القياس على بعض لو كان القياس حقا اه قلت  
هذا كله مبنى على انه لا يدري حقيقة القياس ولا يدري تحقيق المناط ونخرجه و تنقيحه  
ولم يصل ذهنه الى مراتب في الاحكام التي ارسلت الشريعة واحالت الى اجتهاد  
الفقهاء. وانت تعلم ان الحمار ليس بذي ناب ولا بنجس فلاى وجه حرمة رسول الله  
ﷺ و في الصحيحين من رواية الشعبي عن ابن عباس لا ادري انهي عنها من اجل  
انها كانت حمولة الناس او حرمة، وفي البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن زيد  
يزعمون ان رسول الله ﷺ نهى عن الحمر الاهلية فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن  
عمرو الزقارى عندنا بالبصرة و لكن ابى ذلك البحر يعنى ابن عباس اه تلخيص ج ٢  
ص ٢٨٨ فهذه الرواية تدل على امر آخر فافهم . والكلام هنا مع ابن حزم لامع غيره  
من ائمة المذاهب، ثم اين قال ﷺ انه لا يطهر الا بالماء ولا يجوز لازالته استعمال غير  
الماء. وانت قلت فى انا المسلم فان تيقن فيه ما يلزم اجتنابه فباى شيء اذانه كائنا  
ما كان من الظاهرات فاللازم عليك ان تعين ان النهى للحرمة او لاجل حولتها  
للناس او النجاسة وبعد التعيين يكون الاستدلال صحيحا و الا لا . هذا و انى امشى على  
سبيل نسيجه و على طريق عنوانه، وليس فى الحديث ذكر الودك و الشحم بل هو زيادة  
من ابن حزم و هو خلاف الحديث على اصوله لانه ظاهرى يقتصر الحكم على ظاهر  
الفاظ الحديث و لا يتجاوز عنها الى غيرها لانه يظن ان التجاوز خلاف امر رسول الله  
ﷺ و قد قال بيده: و لا يجوز ان يضاف الى ما حكم فيه رسول الله ﷺ ما لم يحكم  
به و لانه يكون قولاً عليه ما لم يقل به و شرعا فى الدين ما لم ياذن به الله تعالى  
و الوقوف عند اوامره عليه السلام اولى من الوقوف عند الدرهم البغلى و تلك للفروق  
فاسدة اه قلت فكيف زدت الودك و الشحم و الحديث الضعيف اولى بالعمل من  
قولك خصوصا اذا ضم اليه اثر عمر و اثر على و اثر ابن مسعود رضى الله عنهم فى

الدرهم و انك لا تقف عند اوامره كما سبق من قبل .

ثم قال في ج ١ ص ١٠٩ من رقم ١٢٧ مسألة : فان ولغ في الاناء كلب اى انا. كان و اى كلب كان كلب صيد او غيره صغيرا او كبيرا فالغرض امراق ما في تلك الاناء كائنا ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات و لا بد اولاهن بالتراب مع الماء و لا بداه قلت : في المعارف ج ١ ص ٢٢٣ قال مالك و الشافعى و احمد يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات و قال ابو حنيفة يجب ثلاث مرات ، فظهر عندنا بالثلاث و اما السبع فانا نحمل على النسخ او الاستحباب كذا صرح به الشيخ نجر الدين الزيلعى في شرح الكنز، و اما الترييب و التعفير فقال به الشافعى و احمد فجعله من جملة السبع و فى رواية عن احمد التعفير مرة ثامنة مستقلة و رجحه ابن دقيق العيد كما فى الفتح و ابو حنيفة و مالك لم يقولوا بوجوب الترييب ، و يكفى فى الترييب عند القائلين ككرة الماء، ثم اتفق ابو حنيفة و الشافعى و احمد على ان الغسل من ولوغه لاجل نجاسة سوره و المشهور من مذهب مالك ان الغسل تعبدى و سوره طاهر ، و فى المدونة ( ١ - ١٥ ) : قلت هل كان مالك يقول بغسل الاناء سبع مرات اذا ولغ الكلب فى الاناء فى اللبن و فى الماء ؟ قال قال مالك قد جاء هذا الحديث و ما ادرى حقيقته اه و فيها : و كان يقول لا يغسل من سمن و لالين و يؤكل ما ولغ فيه من ذلك و اراه عظيما ان يعتمد الى رزق من رزق الله فيلقى لى كلب ولغ فيه اه و المنقول عن المالكية اربعة اقوال الطهارة كما مر و النجاسة و طهارة سور الماذون فى اتخاذ دون غيره و الفرق بين الحضرى و البدوى و علل بعض المالكية و هو الحافظ ابن رشد الكبير فى المقدمات ( ١ - ٢٢ ) و حكاه حفيده أيضا فى البداية و اللفظ له بان الحديث معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع ان يكون الكلب الذى ولغ فى الاناء كاهما ( بـبـكسر اللام ) فيخاف من ذلك السم ، قال و لذلك جاء

هذا العدد الذى هو السبع فى غسله فان هذا العدد قد استعمل فى الشرع فى مواضع كثيرة فى العلاج و المداواة من الامراض - الخ ، فحديث الباب حجة للشافعى و احمد و مالك فى وجوب السبع و ما ذكره الزيلعى فى التبيين من استحباب السبع فى احد وجهى الجواب رواه الوبرى عن ابى حنيفة كما فى التحرير لابن امير الحاج كذا فى العرف الشذى اه . قلت فى ج ١ ص ٢٧٣ من فيض البارى : و الواجب فيه عندنا هو التلث كما فى البول و الغائط فان سور الكلب ليس بأغلاظ منهما ، نعم التسبيع مستحب كما فى الزيلعى شرح الكنز و صرح الوبرى باستحباب التسبيع عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كما فى التحرير ، و انما اعتنيت بهذا النقل لانه ليست فى الكتب رواية عن ابى حنيفة فيمكن ان يكون استحبابه من باب الخروج من الخلاف بخلاف ما فى التحرير فانه صريح فى كونه رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فصار التسبيع مستحبا على المذهب لا على طريق الخروج عن الخلاف فانه باب آخر يجرى فيما لا يكون رواية عن الامام ايضا اه و قال فى المعارف ج ١ ص ٣٢٤ و لىكنى لم اجد رواية الوبرى ذلك عن ابى حنيفة فى موضعه لافى التحرير و لافى شرحه التقرير و التحرير ( ٢ - ٢٦٦ ) و فى شرحه التيسير نعم فى البحر الرائق ( ١ - ١٢٩ ) انهم ان الطحاوى و الوبرى نقلوا ان اصحابنا لم يحدوا بغسل الالباء منه حدا بل العبارة لا كبر الراى و مرة كما هو فى غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوى فى كتاب اختلاف العلماء . قال البحر و هو مخالف لما فى الهداية و غيرها انه يغسل الالباء من ولوغه ثلاثا و هو ظاهر الحديث الذى استدلوا به الخ . فيحتمل ان يكون سبب السهو هذه العبارة والله اعلم ، و حكى شيخنا العثماني فى فتح المهتم عن تحرير الاصول و شرحه : طهارة الالباء الذى ولغ فيه الكلب لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع بالثلاث على ما ذكر الحاكم فى اشاراته و هو الينا مقتضى نقل بعضهم عن ابى حنيفة وجوبها



و استجاب الاربعة بعدها اه . ثم رأيت بعد برهة من الدهر في مذكرة للشيخ ما لفظه :  
هو اى سبع مرات عند ابي حنيفة للاستجاب نقله في التقرير شرح التحرير من باب  
التعارض عن الوبرى عن ابي حنيفة فراجع اه . فعلمت ان النقل المذكور في باب التعارض  
في غير محله و استدل ابو حنيفة بان راوى الحديث ابو هريرة و هو نفسه يرى غسل  
الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا كما في شرح معاني الآثار ( ١ - ١٣ ) باسناد قوى عن  
عطاء عن ابي هريرة في الاناء يبلغ فيه الكلب او الهرة قال يغسل ثلاث مرار اه  
و الاسناد قوى و رواه الدارقطنى في سننه من ذلك الطريق نفسها و قواه الحافظ  
ابن دقيق العيد كما حكاه الزيلعى في نصب الراية ( ١ - ١٣١ ) و بالجملة الطحاوى و الدارقطنى  
كلاهما يروى من طريق عبد الملك بن ابي سليمان و يروى عنه عبد السلام عند الطحاوى  
و اسحاق الازرق عند الدارقطنى ، و ابن حرب و الازرق كلاهما ثقة و تابع احدهما الآخر  
و يروى عن عبد السلام ابو نعيم و عنه اسماعيل بن اسحاق الكوفى قال ابن عساكر صدوق  
( كذا في الكشف على المعانى ، قلت : و ذكره ابن ابي حاتم في الجرح و التعديل  
و قال كتبت عنه و هو صدوق اه امانى الاحبار ) كما في رجال معانى الآثار  
و انظر العمدة ( ١ - ٧٨٤ ) و كذلك روى عن ابي هريرة قوله بالغسل سبعا كما في  
الفتح ( ١ - ١٩٥ ) و رده العيني حيث قال و رواية من روى عنه موافقة قتياب  
روايته ارجح من رواية من روى عنه مخالفتها الخ ، قال الشيخ رحمه الله لو كان  
الواجب التسبيح فكيف يفتى بالثلاث اه ، و اذا ثبت عنه كلاهما ثبت ان الثلاث  
واجب و التسبيح مستحب عنده و ان الثلاث أيضا ثبت مرفوعا من روايته كما اخرج  
ابن عدى فى الكامل عن الحسين بن على الكرايسى قال حدثنا اسحاق الازرق حدثنا  
عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب فى اناء  
احدكم فليهرقه و ليفسله ثلاث مرات ، اخرجه الزيلعى ١ - ١٣١ و العيني فى العمدة

١ - ٨٧٤ و الكراييسى امام حجة من اصحاب الشافعى وثقه ابن عدى وغيره و الذى طعن فيه احمد بن حنبل فانما هو من اجل اللفظ بالقرآن و مثل هذا التاويل ثبت عن الامام الشافعى و البخارى أيضا و بالجملة هذا المرفوع أيضا صحيح او حسن انظر البحث الشافى على هذا الحديث فى العمدة ١ - ٧٨٢ - ٧٨٦ و فتح الملهم من ١ - ٤٤٤ و البحر من ١ - ١٢٨ انتهى . ثم اخرجه عن عمرو بن شيبة قال حدثنا اسحاق الازرق به موقوفا قال و لم يرفعه غير الكراييسى و الكراييسى لم اجد له حديثا منكرا و انما حمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما فى الحديث فلم اربه باسا اه و راجع امانى الاجبار ١ - ٨٩ - ٩٤ و فى ج ١ ص ٢٧٣ من فيض البارى ثم ان راوى الحديث ابو هريرة افتى بالثلاث أيضا كما عند الطحاوى و صححه ابن دقيق العيد ، و ما اخرج الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى من فتحوى التسيبع فانه لا يضرنا بل يؤكد الاستحباب ، ثم فتوى الثلاث رفته الكراييسى كما فى الكامل و هو حسين ابن على الكراييسى من معاصرى الامام احمد رحمه الله تعالى من كبار العلماء و انما حمل ذكره لما جرى بينه و بين احمد رحمه الله تعالى من الخلاف و منه تعلم البخارى و داود الظاهرى و لفظى بالقرآن مخلوق ، و لم اطلع عليه بجرح فيه فان كانت هذه المسألة هى سبب الجرح فيه فالبخارى أيضا بصير مجروحا ، و مع هذا اتردد فى رفته و لعله وهم منه ، ثم فتوى الثلاث و ان لم تكن مرفوعة لكن اخرج الطحاوى فى باب سور الهرة اسنادا ان كل حديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ و انما كان يفعل ذلك لان ابا هريرة لم يكن يحدثهم الا عن النبي ﷺ . قال على ان فتواه و ان كانت موقوفة لكنها فى حكم المرفوع ، قلت الكلية محل تردد عندي نعم كل ما رواه ابن سيرين عنه فهو مرفوع قطعا ، ثم لا عليك ان نحمل التسيبع على ما كان فيه التشديد فى امر الكلب ثم خفف فيه فاعل امر التسيبع عند امره بقتل الكلاب و اذا خفف فى الكلاب

و اباح لهم الاصطيد بها خفف في امر التطهير أيضا ، و نظيره النهى عن استعمال  
الايوانى المخصوصة بالخمر ، ثم قال : ان الاوانى لا تحرم شيئا و لا تحلها فاستعملوا كلها  
غير ان لا تشربوا مسكرا ، و الزم الطحاوى انكم لو عملتم بالتسبيح لاجل حديث ابي هريرة  
فعلينكم ان تقولوا بالثامنة لحديث عبد الله بن مغفل فقيهه ، و عفروه بالثامنة بالتراب ، قلت  
و هو رواية عن احمد رحمه الله تعالى أيضا الا ان النووى حمله على ان المراد منه اغسلوه  
سبعا واحدة منهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائما مقام غسله فسميت ثامنة لهذا  
و قد تصدى بعضهم الى اثبات الاضطراب فيه . ففي رواية : اولاهن بالتراب ، و فى رواية  
: و اخرهن ، و فى اخرى : و احدهن ، . قلت بل ينبغى ان تجوز الصور كلها و لا اضطراب  
و لا حاجة الى الترجيح كما قال بعضهم بان الراجح اولاهن ، ثم الوجه فى الامر بالثامنة  
عندى ان التراب كان له دخل فى التطهير عده الراوى غسلا مستقلا فهو داخل فى  
السبع و دليله انه امر فى عين تلك الرواية بالتسبيح ثم قال : و عفروه بالثامنة ، و لو اراد  
الغسل ثمان مرات لقال فاغسلوه ثمان مرات و عفروه بالثامنة الخ ، و لكنه امر اولاهن  
بالتسبيح فذكر العدد المطلوب ثم ذكر الراوى منها واحدة و عدها ثامنة فى التعبير  
فقط - اه . فظهر من هذا التفصيل الطويل ان قول ابن حزم بفرضية التسبيح ليس بثابت  
و قد نقلته لتكون على بصيرة فى مسألة سور الكلب على دلائل الفريقين فافهم .

ثم قال ابن حزم فى هذه المسألة و قوله اعجب العجائب يضحك به الصبيان على  
سوء عقله و فهمه و هو : و ذلك الماء الذى يطهر به الاناء طاهر حلال اه ، قلت  
كيف حكم بطهارة ذلك الماء و اى دليل من كتاب و سنة و اجماع متيقن لى هو من  
هفواته لا يعاب به .

ثم قال فان اكل الكلب فى الاناء و لم يبلغ فيه او ادخل رجله او ذنبه او وقع  
بكله فيه لم يلزم غسل الاناء و لا هرق ما فيه البتة و هو دلال طاهر كله كما كان ، اه .

قلت هذا ضفت على ابالة بدل على حماقته كما لا يخفى ، و هل الكلب عنده نجس ام لا فان كان الاول فالاء لا يكون طاهر احلالا الا على رغم انفه ، وان كان الثانى فلا بدله من دليل ولم يكن للامر بالغسل سبع مرات معنى فانهم . ثم قال و كذلك لو و لغ الكلب فى بقعة فى الارض او فى يد انسان او ما لا يسمى اناه فلا يلزم غسل شىء من ذلك و لا هرق ما فيه ، و الولوغ هو الشرب فقط اه . قلت هل يقول ذو عقل و فهم ذلك كلا بل هو قول المجانين و العارى من العقل الذى لا يفهم معانى احكام الشريعة ، و يمكن للرد عليه ما قال المعلق فى ذيله : كل هذا تعال و مبالغة فى التمسك بالظاهر بدون نظر الى معانى الشريعة و ما يتفق مع المعقول فما حرم الله شيئا الا و هو قدر موز و لاحكم بنجاسة شىء الا و كان مما يتنجسه الطباع النقية و ازالة النجاسة واجب معقول المعنى فمن العجب اذن ان يفرق ابن حزم بين اكل الكلب من الانا و بين شربه بل الا عجب ان يفرق بين الشرب و بين وقوع الكلب كله فى الانا و الكلب قدر بكل حال ، و قد ثبت من الطب الحديث انه يحمل كثيرا من الامراض الخبيثة ينقلها للانسان و التوفى منه ضرورى و بهذا مصدق لما فى معانى الشريعة فى هذا الباب و النظافة من الايمان - اه . انظر عقل ابن حزم كيف جعل الماء القدر طاهرا حللا و مع هذا العقل و الفهم يشغب على الآئمة المجتهدين بن على الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليس لهذا نظير فى عالم العلم و هو المقلد فى ذلك إمامه داود الظاهرى و هو قائل بمثل هذا ، و التقليد عنده حرام .

وخذ ازبد من ذلك حيث قال فى ج ١ ص ١١٠ : فلو مس لعاب الكلب او عرقه الجند او الثوب او الانا او متاعاً ما او الصيد ففرض ازالة ذلك بما ازاله ماء كان او غيره و لا بد من كل ما ذكرنا الا من الثوب فلا يزال الا بالماء اه . قلت له نسي ما الزم بمثله الامام ابا حنيفة فانه قائل بان النجاسة تزال باى شىء كان الا فى الثوب و الجسد

و الجسد فيغسل بالماء ، فإله من غي اع : و نور الله لا يعطى لعاصي .

ثم روى حديث ابى هريرة بسنده الى مسلم عنه قال قال رسول الله ﷺ طهور  
 انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات لولا هن بالتراب اه . قلت في  
 هذا الحديث رد على ابن حزم نفسه حيث قال في ج ١ ص ١١١ و الماء الذى يغسل  
 به الاناء طاهر لانه لم يأت نص باجتنابه و لا شربة الا ما اخبرنا بها عليه السلام  
 و ما عدا ذلك فهو مما لم يأذن به الله تعالى و الماء حلال شربه فلا يحرم الا بأمر منه  
 عليه السلام اه . فان طهور انا احدكم ، دال على نجاسته بظاهر الحديث و ابن حزم خلاف  
 الحديث يقول بطهارته و ينكر ورود النص في ذلك و لذلك قال في ذيله المعلق :  
 معاذ الله ان يكون هذا الماء طاهرا و هو بما دل قوله ﷺ طهور انا احدكم ، على نجاسته  
 بمعناه الظاهرى الذى لا يحتاج الى تاويل و هو ماء قدر مستنكر اه . انظر كيف خالف  
 جهارا امر رسول الله ﷺ بجملة طاهرا و لم يقل ﷺ انه طاهر حلال شربه ، فهذا الحكم  
 منه شريعة لا يقبل ، و الحكم بطهارة شىء او نجاسته حكم شرعى لا بد له من دليل من كتاب  
 او سنة او اجماع متيقن او قياس صحيح منصوص العلة !! و الحكم باراقة ما في  
 الاناء دليل على نجاسته و كذا غسل الاناء يدل عليها و الا إضاعة المال و اسراف  
 الماء و كلاهما منهى عنه على زعمه ، ثم يخالف هذا الحديث حديث ابى هريرة الذى  
 رواه ابن عدى من طريق الكرابيى مرفوعا عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ  
 الكلب في انا احدكم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات اه . و الكرابيى امام كبير حجة  
 و كان حافظا لاخبار كثيرة التى ذكرها فى تصانيفه ، قال العلامة ابن امير الحاج  
 قال شيخنا الحافظ ( اى ابن حجر ) الكرابيى صدوق فاضل ، و قال ابن عساكر  
 صدوق ، و قال ابن ابى حاتم كتبت عنه و هو صدوق كما سبق ، و فى ج ٢ ص ٣٠٤  
 من اللسان قلت و قفت على كتاب القضاء للكرابيى فى مجلد ضخيم فيه احاديث كثيرة

و آثار و مباحث مع المخالفين و فوائد جمة تدل على سعة علمه و تبحره و يقال انه من جملة مشايخ البخارى صاحب الصحيح، و ذكره ابن حبان فى الثقات فقال حدثنا عنه الحسن بن سفيان و كان ممن جمع و صنف ممن يحسن الفقه و الحديث و لكن افسده قلة عقله، و قال الحكم المستنصر الاموى: كان الكرايسى ثقة حافظا لكن اصحاب احمد هجروه اه، فالحديث صحيح و فعل ابى هريرة و فتواه باسناد صحيح تؤكد صحته، على ان فتواه أيضا فى حكم المرفوع فهذه الرواية حملنا التسبيع على الاستحباب و هو رواية عن ابى حنيفة أيضا حتى لا تتضاد الروايات فى الباب، و قد وقع فى اللسان و الجوهر النقي عن عطاء عن الزهرى قال قال رسول الله ﷺ الخ، و هو خطأ و الصواب عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه الخ، فتنبه له، قال الحافظ فى الفتح: و التعليل بالتدجيس اقوى لانه فى معنى المنصوص و قد ثبت عن ابن عباس التصريح بان القتل من ولوغ الكلب باه رجس رواه محمد بن نصر المزوزى باسناد صحيح و لم يصح عن احد من الصحابة خلافه و قالت الحنفية يغسل ثلاثا ( اى وجوبا ) و لهم قوله ﷺ يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا، روى عن ابى هريرة فعلا و قولاً و مرفوعاً من طريقين الاول اخرجه الدارقطنى باسناد صحيح عن عطاء عن ابى هريرة: اذا وانغ الكلب فى الاناء امرقه و غسل ثلاث مرات، قال الشيخ تقي الدين فى الامام هذا مسند صحيح و يمثل فتوى ابى هريرة افنى عطاء الراوى عنه كما فى مصنف عبد الرزاق باسناد صحيح كذا فى آثار السنن، فلذا قلنا باستحباب التسبيع ليدفع التعارض، و قيل انه حديث مذخور يدل عليه الروايات المذكورة، قال الحافظ الطحاوى فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلاث يطهر الاناء من ولوغ الكلب فيه و قد روى عن النبى ﷺ ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السبع لانا نحسن الظن به فلا نتوهم عليه انه يترك ما سمعه من النبى ﷺ إلا إلى مثله و الا سمعت عدالته فلم يقبل قوله و لا روايته اه، و ما تعقب عليه الحافظ فى الفتح

قد رواه الحافظ العيني في العمدة فراجدهما ومنها انه يخالفه حديث عبد الله بن مغفل الذي رواه الطحاوى وغيره وهو حديث صحيح ان النبي ﷺ امر بقتل الكلاب ثم قال: ومالى للكلاب ا ثم قال: اذا ولغ الكلب فى انا احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب اه فظاهر الحديث يدل على ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثمان مرار وهذه الزيادة صحيحة بلا ريب فقد قال ابن مندة كما فى نيل الاوطار اسناده يجمع على صحته، وزيادة الثقة مقبولة على قول ابن حزم كما فى المحلى فى مواضع فهو اولى بالعمل من حديث التسبيع لان ابن مغفل ائقته من ابى هريرة كما يظهر من ترجمته فهو يخالف ابن حزم الذى ذهب الى وجوب التسبيع و تأوله بتأويل غير مرضى، و يظهر من مجموع الروايات ان امر الكلاب وقع تدريجا من التشديد الى التخفيف فالتشديد كان فى اول الامر حتى امر بقتل الكلاب كلها مطلقا ثم نسخ ذلك بامر قتل الاسود البهم و رخص فى كلب الصيد و الماشية و الزرع ثم نسخ ذلك ايضا وهكذا غسل الاناء من ولوغ الكلب و مر و من ثلاثة اوجه التمين و التسبيع و التثليث فيكون التمين فى زمان اشد الشدة و هو زمان قتل الكلاب مطلقا ثم بعد ذلك التسبيع فى زمان المتوسط الذى امر فيه بقتل الاسود البهم ثم التثليث بعد ما نسخ امر القتل و بهذا يحصل الجمع بين الروايات فافهم و تبصر، فالحاصل ان وجوب التسبيع لا يثبت الا بعد رفع الاضطراب عن الحديث فى احدها من او اخرها من او اولاهن او الثامنة بالتراب و دفع التعارض بين حديثى ابى هريرة و فعله و قوله و بين حديث ابن المغفل او بعد اثبات ترجيح حديث ابى هريرة فى التسبيع على حديثه فى التثليث و الا يتكون قبول رواية ابن المغفل اولى و احوط لانه زاد على ابى هريرة و الزائد اولى بالقبول كما فى الاصول، قال الحافظ الطحاوى فهذا عبد الله بن المغفل قد روى عن النبي ﷺ انه يغسل سبعا و يعفر الثامنة بالتراب و زاد على ابى هريرة و الزائد اولى من الناقص

فكان ينبغي لهذا المخالف لنا ان يقول لا يطهر الاثاء حتى يغسل ثمانى مرات السابعة بالتراب و الثامنة كذلك لياخذ بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله بن المغفل لزمه ما الزمه خصمه في تركه السبع التى قد ذكرنا اهـ ، وقد روى ابن حزم حديث عبد الله بن المغفل من رواية ابى داود قال امر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما لهم ولها افرخص في كلب الصيد و في كلب الغنم ، و قال عليه السلام : اذا ولغ الكلب في الاثاء فاغسلوه سبع مرات و الثامنة صفروه بالتراب اهـ ، قلت فهذا نص على التمهين لا يقبل التأويل و الترجيح لا يبصار اليه مع امكان الجمع ، و ابن المغفل افقه من ابى هريرة و الاخذ بروايته احوط كما سبق و ابن حزم تركه .

ثم قال قال على : فامر عليه السلام بهرق ما في الاثاء اذا ولغ فيه الكلب و لم يخص شيئا من شئ . و لم يأمر عليه السلام باجتنباب ما ولغ فيه في غير الاثاء بل نهى عن اضعاء المال اهـ . قلت انظر ظاهريته هل لها نظير في ميادين العلم كيف قامه على نهى اضعاء المال هل يقبله الطباع السليمة و من له ادنى تفقه في احكام الشريعة لا يقول بمثله بل يمججه مجا بالكلية و يقول بنجاسة ما ولغ في غير الاثاء أيضا للدلة المشتركة المنصوصة و ليس على الشارع ان يعد جميع الجزئيات المتعلقة بالشئ المهور او المنهى عنه كما لا يخفى على ماهر النصوص و نثله و مناقبها .

ثم قال : و قد جاء هذا الخبر بروايات شتى في بعضها ، و السابعة بالتراب ، و في بعضها ، احدها بالتراب ، و كل ذلك لا يختلف معناه لان الاولى هي بلا شك احدى الغسلات و في الاولى بيان ايتن هي اهـ . قلت كيف لا يختلف معناه في رواية احدها ، و في رواية اولاهن ، و في رواية اخراهن ، و في رواية السابعة و في رواية الثامنة ، و لذا قال الزرقانى في شرح الموطأ فحاصله انها شاذة و ان صح اسنادها فلذا لم يقل مالك بالترتيب اصلا مع قوله باستحباب التسبيح في ولوغها في



في الماء فقط على المشهور، وقول الحافظ اوجب المالكية التسبيع على المشهور عندهم ولم يقولوا بالترتيب لانه لم يقع في رواية مالك تبع فيه قول جماعة انه ظاهر المذهب ولكنه ضعيف وقول الشهاب القرافي صححت الاحاديث بالترتيب. فالمعجب منهم كيف لم يقولوا بها مدفوع بانها شاذة وان صححت كما افاده الحافظ بما قدمته عنه، ثم قال لو سلكنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالترتيب اصلا لان رواية مالك بدونه ارجح من رواية من اثبته اه، وقال الشوكاني في نيل الاوطار وقد اعتذر القائلون بان الترتيب غير واجب بان رواية الترتيب مضطربة لانها ذكرت بلفظ اولاهن، و بلفظ اخرهن، و بلفظ احدهن، و في رواية السابعة، و في رواية الثامنة، و الاضطراب يوجب الاطراح اه، وقيل فهذا يطرح حديث سبع مرات أيضا لان اثر الاضطراب يصل اليه أيضا فلا يعمل بالاولى أيضا فكيف يتعين ما قاله ابن حزم الا بالشغب الغير المرضي بانهم. ثم قال: ومن جعله في غير اولاهن فقد خالف امر رسول الله ﷺ في ان يكون ذلك في اولاهن وهذا لا يحل اه. قلت كيف يكون خلاف امر رسول الله ﷺ وقد عمل بما ورد في الحديث ان السابعة او الثامنة او الاخرى بالتراب او لا يطلق في اللغة والعرف السابعة او الثامنة على الاولى والاولى وهذا يعرف الجهلة فضلا عن اهل العلم والابرار الامان عن الأعداد كما لا يخفى. ثم قال ولا شك تدرى ان التعفير بالتراب في اولاهن تطهير ثامن الى السبع غسلات وان هذه الفسلة سابقة لسائرهن اذا جمعن اه. قلت هذا خلاف الروايات الواردة في الباب في الاخرى والسبع والثامن لا يمكن ان يقول واحد من اهل العلم ان من عمل بالسابعة وهي بعد ستة عدد يقال انه عمل بالاولى وهذا ظاهر بديهى لا يحتاج الى نظر وفكر. ثم قال وبهذا تصح الطاعة لجميع الفاظ عليه السلام الواردة في هذا الخبر اه. قلت هذا يزعمك الفاسد. ثم قال ولا يحزنى بدل التراب غيره لانه تعد لحد رسول الله ﷺ اه. فأت

لم يقل احد بخلاف الحديث بل قالوا انه ثبت في الطب ان بعض ما في لعاب الكلب من الامراض لا علاج له الا الدلك بالتراب - قاله المعلق . نعم لو وجد شيء من غير التراب الذي يزول به اثر سم اللعاب بالكلية واستعمله في غسل الاناء اجزاه ولا يكون تمديدا لحده عليه السلام ولم يقل لا يستعمل غير التراب وان كان يزول به اثر سمية لعاب الكلب ، بل ذكر شيئا واحدا من الاشياء الدافعة لامراضه وترك الاخر على التجربة واجتهاد الفقهاء ومهارة الاطباء لان هذا متعلق بفن الطب فهذا الحكم حكم شفقة وارشاد والنهي عن المخالطة والاقتران بالكلاب وشدد في ذلك عليه السلام حتى امر بقتل كلها ثم قال وهو مالى وللكلاب ، ثم رخص في كلب الصيد والماشية والزرع فهذه امور وقعت تدريجا ثم استقر على التثبوت او على راي المبطل به كما حقق في محله فابن التسيب والتثمين والتعدى عن حده . ثم قول والماء الذي يغسل به الاناء طاهر لانه لم يات نص باجتنابه الخ . وهذا يدل على قذارة طبعه وعدم نظافته التي هي من الايمان وعلى سوء عقله وفهمه بل يقال انه يدل على حماقة لانه يظن نجسا طاهرا وقد روى نفسه : طهور انا اجدكم الخ وهو يدل صريحا على نجاسته وقد سبق ذلك والرد عليه من المعلق فتذكره . ثم قول واما ما اكل فيه الكلب او وقع فيه او ادخل فيه بعض اجزائه فلا غسل في ذلك ولا هرق لانه حلال طاهر قبل ذلك بيقين ان كان مما اباح الله تعالى من المطاعم والمشارب وسائر المباحات فلا ينتقل الى التحريم والتنجيس الا بنص لا بدعوى اه . قلت هذا القول خلاف ما ورد في رواية مسلم وغيره وعند ابن حزم ايضا وطهور انا اجدكم ، يدل على التنجيس كما قلت اولا واليه ذهب الجماهير والائمة الثلاثة . قال الحافظ في الفتح لان الطهارة تستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث على الاناء فتعين الخبث والتيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يظهر للحدث سمي طهورا والفاظ الشريعة اذا دارت

بين الحقيقة اللغوية و الشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام دليل اه . فلا يرد ما اورد عليه و يؤيد القول بجماعة ما فيه عند مسلم و فليهرقه ، قال الحافظ و هو بقوى القول بان الغسل للتنجيس اذا المراق اعم من ان يكون ماء او طعاما فلو كان طاهرا لم يؤمر بارتقائه لانهى عن اضاءة المال اه . و قال العراقي ذكر الاناء خرج مخرج الاغلب لا للتقييد و اصل الغسل معقول المعنى و هو النجاسة فلا فرق بين الآنية و غيرها ، كذا فى كتب القوم ، فبطل اقتصار ابن حزم على الاناء و قوا بطهارة الماء الذى يغسل به الاناء اذا ثبت ان الغسل للتنجيس يتعدى الحكم اذا ما لحس او لعق مثلا و يكون ذكر الولوج للغاب كذا فى الفتح و العمدة و النيل و فتح الملهم و غيرها من الكتب .

ثم قال : و اما وجوب ازالة لعاب الكلب و عرقه فى اى شىء كان فلان الله تعالى حرم كل ذى ناب من السباع و الكلب ذو ناب من السباع فهو حرام و بعض الحرام حرام بلا شك و لعابه و عرقه بعضه فهما حرام و الحرام فرض ازالته و اجتنابه اه . قلت انظر قياسه و هو يقول القياس كله باطل و لا يقول ان اللعاب نجس بنص الحديث . ظهور انا احدكم ، و قوله فليهرقه ، و اغسلوا ، لاي شىء امر بغسله و ارتقائه ؟ قال المعلق فى ذيله اذن افليس ما اكل منه الكلب من طعام او وقع فيه من شراب او دخل فيه بعض اعضائه بقى فيه شىء من لعابه او عرقه او نتنه و يحرم تناوله و نجس ارتقائه لذلك اللهم غفرا اه . ثم قال : و لم يجز ان يزال من الثوب الا بالماء لقول الله تعالى و ثيابك فطهر ، و قد قلنا التطهير لا يكون الا بالماء و بالتراب عند عدم الماء اه . قلت التطهير يكون بالدلك و الحك و الفرك و عرق الاذخر و الصوفة و الريق كما فى روايات ازالة المنى عن الثوب فكيف اقتصر على الماء و التراب خلاف النصوص اثم استدلاله على زعمه بالآية و ثيابك فطهر ، ليس على منواله اين فيها ان طهر ثيابك بالماء او التراب لا غير ؟ فهذا افتراء منه على الله تعالى و كذب ظاهر ، ثم ان قال او حذيفة او غيره ان الثوب

والمجد لا يظهر الا بالماء لصاح وشغب ابن حزم انه خطأ لا حجة لهم من كتاب  
وسنة و اجماع و قول صحابي، فوازن قوله بميزان العدل و الانصاف، هل تجد في دار  
من صاح ماعد .

ثم قال و ممن قال بقولنا في غسل ما ولغ فيه الكلب سبعا ابو هريرة، ثم رواه  
بسند عنه قال : اذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبع مرات اولاهن او احداهن بالتراب  
و المر مرة اه . قلت يعارضه فعله و فتواه لغيره و حديثه المرفوع كما سبق فلا بد من  
حملة ان صح عنه على نسخ او على الاستحباب جمعا بين الروايات فافهم . ثم قوله : قال  
ابو هريرة مثل قولنا ؛ غلط فاحش فهل قال ان التسبيح واجب او قال ابو هريرة ان  
الماء الذي يغسل به طاهر حلال شربه ؟ و هل قال ابو هريرة ما أكل فيه الكلب او وقع  
فيه او دخل فيه بعض اعضائه فلا غسل فيه و لا هرق لانه طاهر كما زعمت ، ان قال  
ذلك فأت به بسند صحيح و دونه خرط القتاد ، فكيف يكون قوله مثل قولك ؛ هذا  
اقتراء على ابي هريرة رضى الله عنه ، و كذا ما روى بعده عن الحسن البصرى و ابن  
عباس و عروة بن الزبير و طاوس و عمرو بن دينار هل قالوا بوجوب التسبيح و هل  
قالوا بمثل قولك المذكور ؟ كلا ، هم قائلون بنجاسة كلها و لم يات عنهم من في كونه  
حلالا طاهرا فهذا خداع منك ، و لعلهم اشتركوا في قولك بالتسبيح فقط و جوبا كان  
او استحبابا فاشركتهم فيه ، ثم لم تذكر الاسانيد إليهم حتى تنظر في رجالها و صحتها  
و ضعفها لان بينك و بينهم مفاوز و بعد بعيد فافهم . ثم ذكر قول الامام الشافعى و قول  
الامام مالك فيه و اعترض عليهما على دابه القديم بقوله : و هذا خطأ و ظاهر الخطأ  
في قول مالك . قلت و لها على مسلكينها دلائل و اعتذارات و اجوبة عن الاعتراضات  
كما في الام و المدونة و شرح مسلم للنووى و شرح المهذب و الموطأ و شرحه للزرقانى  
و فتح البارى و فتح الملهم و عمدة القارى و غيرها من الكتب ، و لا القدى لها و لا القرص ،  
و انا

و انا اجيب عن الحنفية و الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ..  
ثم قال فى ج ١ ص ١١٣ و قال ابو حنيفة يهرق كل ما ولغ فيه الكلب اى شىء  
كان كثر ام قل و من توطأ بذلك الماء اعاد الوضوء و الصلوات ابداء و لا يغسل الاثاء منه  
الا مرة اه . قلت كن على يقظة فى ان ابن حزم روى عن ابى هريرة انه اذا ولغ الهر فى  
الاثاء يغسل مرة و عند البيهقى من طريق مسلم بن ابراهيم عن قررة عن ابن سيرين عنه ج ١  
ص ٢٤٨ مرة او مرتين ، و من طريق ليث بن ابى سليم عن غطاء عنه : اذا ولغ السنور  
غسل سبع مرات ، و من طريق يحيى بن ايوب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن  
ابى صالح عن ابى هريرة انه قال : يغسل الاثاء من ولوغ الهر كما يغسل من ولوغ الكلب ،  
ذكرته لانه يفيدك فيما ياتى و ابن حزم لم يتوجه اليه فانه يضره فيما ياتى اهل . و ثانيا ان  
التسبيح اما منسوخ كما حققه الحافظ الطحاوى كما سبق او مستحب اختيارى كما عرفت  
من قبل ، يدل على كونه اختياريا ما رواه البيهقى فى سننه ج ١ ص ٢٤٠ من طريق  
اسماعيل بن عياش عن هشام ابن عروة و غيره عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة  
عن النبي ﷺ فى الكلب بلغ فى الاثاء انه غسله ثلاثا او خمسا او سبعا اه . و الكلام  
فى ابن عياش عن الحجازيين مشهور و حكم عليه البيهقى بقوله : و هذا ضعيف اه ، قلت  
ولكنه لا اقل من ان يورث شبهة و احتمالا فى التسبيح فى كونه واجبا و هو يشهد  
لما ذهب اليه الحنفية من النسخ او الاستحباب و الوجوب ثلاثا . و ثالثا ان اداب الكلب  
و عرقه نجس عند ابى حنيفة و لذا امر رسول الله ﷺ بظهور الاثاء و اوراق ما فيه  
و لم يخص عليه السلام آنية من الارانى بل اطلق و عم صغيرة كانت او كبيرة و كذا  
لم يخص ما فيه من الماء او اللبن او الطعام بل قال اذا ولغ فى الاثاء فاقى شىء كان  
فيه يكون نجسا و يجب اوراقه و غسله حتى يكون طاهرا فان اللعاب و العرق يتولد  
من لحم و هو نجس حرام فاذا وقع فى الماء و اللبن و الخل و المرق و نحوها يجعله نجسا

فلا يجوز الوضوء و الصلاة به . و رأيا ما نسبته الى ابي حنيفة من انه قال : و لا يغسل الاثاء منه الا مرة ؛ غلط و كذب فاحش فانه قال يجب غسله ثلاثا ، كما عرفت من الطحاوى و غيره التصريح بذلك و التعبير بذلك منه ليس فى محله نعم قال فى البحر الرائق : ثم اعلم ان الطحاوى و الوبرى نقلتا ان اصحابنا لم يحدوا لغسل الاثاء حدا بل العبرة لا كبر الراى و لو بجرة كما هو الحكم فى غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوى فى كتاب اختلاف العلماء ، و هو مخالف لما فى الهداية و غيرها انه يغسل الاثاء من ولوغنه ثلاثا و هو ظاهر الحديث الذى استدلوا به ، و سيأتى بيان ان الثلاث دل على شرط فى ازالة الاجناس او لا ان شاء الله تعالى ، و ذكر فى الموضوع الموعود به ، و المفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير لعدد كما صرح به فى منية المصلى و صرح الامام الكرخى فى مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت مرة اجزاه و اختاره الامام الاسديجاني و ذكر فى البدائع ان التقدير بثلاث ليس بلازم بل هو مفروض الى رايه ، و فى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين ، و التقدير بالثلاث مختار البخاريين ، و الظاهر الاول ان لم يكن موسوسا ، و ان كان موسوسا فالثانى اه . قال الشامى قال فى النور و هو توفيق حسن اه و عليه جرى صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الا فى الموسوس و هو ما مشى عليه المصنف ( صاحب الدر المختار ) و استحسنته فى الحلية و قال قدمشى الجم الغفير ، اقول و هذا مبنى على تحقق الخلاف و هو ان القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث ، قال فى الحلية و هو الحق و استشهد له بكلام الحاوى القدسى و المحيط ، اقول و هو خلاف ما فى الكافي مما يقتضى انها قول واحد و عليه مشى فى شرح المنية فقال فلم بهذا ان المذهب اعتبار غلبة الظن و انها مقدرة بالثلاث لحصولها به فى الغالب قطعا للموسوسة و انه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الاطلاع على حقيقة عسر كالمسفر مقام المشقة اه و هو مقتضى كلام الهداية و غيرها و اقتصر

عليه في الإمداد وهو ظاهر المتون حيث صرخوا بالثلاث اه ما قاله الشامي كذا في ج ١ ص ٩٨ من الاماني ، فعلم من هذا ان قول ابن حزم غلط محض خلاف تصريحات القوم ولم يقل ابو حنيفة لا يغسل الا مرة بل قال بالتثليث وان المذهب اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث لحصولها به وان حزم لم يفهم ذلك و الزهه بسوء فهمه خلاف ما عليه الامام ابو حنيفة - تأمل .

ثم قال في ج ١ ص ١١٤ قال علي : وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين الا اتنا روينا عن ابراهيم انه قال فيما ولى فيه الكلب اغسله ، وقال مرة اغسله حتى تنقيه ، ولم يذكر تحديدا وهو قول يخالف سنة رسول الله ﷺ التي اوردنا وكفى بهذا خطأ اه . قلت هذا عين سنة رسول الله ﷺ وقد عرفت فيما اوضحت لك فرق ان قول ابن حزم مبنى على سوء فهمه بمذهب ابي حنيفة ، وهو خطأ وكفى به افتراء ولا ازيد على ذلك وفي هذا كفاية لطالب الانصاف والحق . ثم قال واحتج له بعض مقلديه بان قال ان ابا هريرة وهو احد من روى الخبر قد روى عنه انه خالفه اه . قلت لا ريب فيه كما عرفت من قبل وستعرف بعده .

ثم قال قال علي : فيقال له هذا باطل من وجوه احدها انه اما روى ذلك الخبر الساقط عبد السلام ابن حرب وهو ضعيف اه . قلت لا مجاهرة اقبح من جعل عبد السلام بن حرب ضعيفا وهو ثقة روى له الشيخان البخاري ومسلم وهو من رجال اصحاب السنن ثقة ثبت حافظ حجة ، هو النهدي - بالنون - الملائي بضم الميم ابو بكر الكوفي الحافظ اصله بصرى قال ابن معين صدوق وقال مرة ليس به باس يكتب حديثه وقال ابو حاتم ثقة صدوق وقال الترمذي ثقة حافظ وقال الدارقطني ثقة حجة وقال النسائي ليس به باس وهو عند الكوفيين ثقة ثبت وهم اعلم به كذا في التهذيب ، وفيه اقوال اخر ايضا فابن قول ابن حزم في مقابلة هؤلاء رجال الحديث والرجال وهو يدن

على عدم واقفة ابن حزم بالرجال وانه اذا خالف احد هواه جرحه رجما بالغيث وكفى به افتراء، وراجع الجزء الاول من السيف المجلى، فقد علمت ان قوله والخبر الساقط، ساقط .

ثم قال ولا بجاهرة اقبح من الاعتراض على ما رواه عن ابي هريرة ابن علية عن ايوب عن ابن سيرين النجوم الثواقب بمثل رواية عبد السلام بن حرب اه . قلت لم ينفرد عبد السلام بذلك بل تابعه اسحاق الأزرق و ابن فضيل عند الدارقطنى كما قال المعلق اثر ابي هريرة رواه الطحاوى فى معانى الآثار ج ١ ص ١٣ من طريق بد السلام ابن حرب عن عبد الملك وهو ابن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة و رواه الدارقطنى فى سننه ص ٢٤ و ٢٥ من طريق اسحاق الأزرق و ابن فضيل عن عبد الملك فبرا عبد السلام بن حرب من التفرد وهو ثقة روى له الشيخان و انما حكم حفاظ الحديث الخطأ فيه على عبد الملك بن ابي سليمان قال الدارقطنى و لم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء و قال البيهقى فى سننه الكبرى ١ - ٢٤٢ و قد روى حماد بن زيد عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما رواه و فى ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة فى الثلاث و عبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات اه ، قلت قال العلامة الماردنى فى ص ٢٤١ من الجوهر النقى بعده : قلت رواه الدارقطنى بسند صحيح من رواية عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات ، و روى أيضا من حديث عطاء عن ابي هريرة قوله انه كان اذا ولغ الكلب فى الاناء ادراقه و غسله ثلاث مرات اه ، ثم ذكر رواية الكرايسى نقلا عن ابن عدى مع قوله فى الكرايسى و قول احمد فيه و اما فى الحديث فلم أر به باسا اه ، ثم قال و عبد الملك (هـ) هذا اخرج له مسلم فى

(هـ) قلت : مثله فى ج ١ ص ٧٨٤ من العمدة ، هكذا ذكره العيني .



صحيحه و قال ابن حنبل و الثورى هو من الحفاظ و عن سفيان الثورى هو ثقة متين  
 فقيه و قال احمد بن عبد الله ثقة ثبت فى الحديث و يقال كان سفيان الثورى يسميه  
 الميزان اه، قلت فهذا أيضا النجم الثاقب فلا ترد روايته اذا صححت، ثم قال المعاق و قال  
 ابن حجر فى الفتح ثبت انه يعنى ابا هريرة ائقى بالفصل سبعا و رواية من روى عنه  
 موافقة فتياه لروايته ارجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد و من  
 حيث النظر اما النظر فظاهر و اما الاسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد  
 عن ايوب عن ابن سيرين عنه و هذا من اصح الاسانيد و اما المخالفة فمن رواية  
 عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عنه و هو دون الاول فى القوة بكثير اه، قول المحقق  
 العيني فى ج ١ ص ٧٨٥ من العمدة اجيب بان قوله ثبت ان ابا هريرة ائقى بالفصل  
 سبعا يحتاج الى البيان، و مجرد الدعوى لا يسمع، ولئن سلمنا ذلك فقد يحتمل ان يكون  
 فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده فلما ظهر ائقى بالثلاث و اما دعوى الرجحان فغير  
 صحيحة لا من حيث النظر و لا من حيث قوة الاسناد لان رجال كل منهما رجال  
 الصحيح كما بيناه عن قريب و اما من حيث النظر فان العذرة اشد فى النجاسة من  
 سور الكلب و لم يعتد بالسبع فيكون الولوغ من باب اولى اه، ثم قال المعلق  
 و عبد الملك ثقة ثبت حجة اخرج له مسلم و انما انكروا عليه تفرداه عن عطاء بخبر  
 الشفعة للجار و ما هذا بقادح فى صحة روايته و اعلمه اخطأ اونسى ابو هريرة حين ائقى  
 بالثلاث اه، قلت كيف سهل عليهم و ساغ لهم جعل هذه النسبة الى ابى هريرة رضى الله عنه  
 فى عمله و فتواه لغيره و ثبت عنه مرفوعا أيضا كما تقدم كلها باسانيد صحيحة فى كتب  
 الحديث و لم يثبت نسيانه فى شىء بعد بسط ردائه قدام رسول الله ﷺ بامر به حين  
 خطب و ضمه الى صدره كما فى كتب الحديث و قد امتحن مروان بن الحكم فى خلافته  
 حفظه و سأل عنه ان يملى احاديث لاولاده فاملاه ابو هريرة رضى الله عنه مائة حديث

من حفظه و من ظهر قلبه ثم بعد سنة قال له قد ضاع ذلك الدفتر فتعلى تلك الاحاديث مرة اخرى فاملاه ابو هريرة تلك الاحاديث و الكتاب في الستر يقابلها فلم يوجد فرق حرف منها، و المعلق لم ينسب النسيان او الخطأ الى حماد بن زيد او الى ليوب و هذا عجيب جدا منهم كيف شاؤا حكموا، و عزي النسيان اليه الجافظ أيضا في الفتح و رده المحقق العيني رحمهما الله تعالى، مع ان امامه الشافعي رضى الله عنه يقول ان ابا هريرة احفظ من في دهره كما نقله عنه البيهقي في سننه الكبيرى، تأمل في هذا وكن من الشاكرين . ثم قال ابن حزم و ثانيها ان رواية عبد السلام نحسها اه، قلت كيف نحسها و انت قلت ان عبد السلام ضعيف و متى كان في الامتداد ضعيف كيف يكون حسنا او صحيحا الملك نسيت قولك الاول في حقه، تدبر . ثم قال اما فيها انه يغسل الاناء ثلاث مرات فلم يصلوا الا على خلاف السنة و خلاف ما اعترضوا به عن ابي هريرة فلا النبي ﷺ اتبعوا و لا ابا هريرة الذى احتجوا به تلذوا اه . قلت ايس هو خلاف السنة فقد عرفت انه روى عنه مرفوعا عن النبي ﷺ انه قال يغسل الاناء ثلاث مرات، و بذلك عمل ابو هريرة و ائق به غيره باهراق ماء في الاناء و غسله ثلاث مرات و اعتضد الحديث بعمله و بفتواه يقوى بعضه بعضا كالبنيان المرصوص فاتبعوا النبي ﷺ و قلدوا ابا هريرة رضى الله عنه و انت تركت كلا الحديثين و خالفت - جم النبي ﷺ في غسل الاناء ثلاث مرات و قلت بهارة الماء الذى يغسل به التراب و كل ما فيه من الطعام و غيره خلاف رسول الله ﷺ و لم تفهم ان ذكر الاناء مجرد شاب الا - وال في البيوت و الدور و لا تكون فيها الا الاواني و انظروا . ثم قال و تنهوا به لو صح ذلك عن ابي هريرة لما حل ان يعترض بذلك على ما رواه عن النبي ﷺ لان الحجية انما هي في قول رسول الله ﷺ لا في قول احد سواه اه، قلت قد روى ابو هريرة التثليث عنه ﷺ و عمله به و افتاه غيره و لم يعترض عابه احد من الصحابة و لم يخالف

فعلم من ذلك انه صحيح ثابت عنه عليه السلام و علم ان التسبيع منسوخ و استقر الامر على التثليث و به يجتمع جميع الروايات في مواضعها و محالها و هذا بعد رواية التسبيع عنه عليه السلام و لا يمكن لابي هريرة و غيره من الصحابة ان يخالف القطعى برأيه او يفهمه و الاسقط عدالته و روايته كما تقرر فى الاصول ، قال النسقى فى المنار و المروى عنه اذا انكر الرواية او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين سقط العمل به اه قال صاحب نور الانور لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به و ان خالف لقلة المبالة به او لغفلته فقد سقطت عدالته اه و ذكر النسقى فى شرحه على المنار فى مثال ما تقدم حديث ابي هريرة المذكور ثم قال قد صح عن ابي هريرة من فتواه انه يطهر بالغسل ثلاثا فحملناه على انه عرف انتساخه او علم ان مراد النبي عليه السلام الندب فيما وراء الثلاث اه ، ثم هذا النسخ مبنى على مذهب الكوفيين كما ذكره الحازمى فى الاعتبار بعد ما ذكر زيادات النسخ قال و عند الكوفيين زيادات اخر نحو حسن الظن بالراوى ثم نقل عن المصنف حديث ابي هريرة المذكور و اثره ثم قال فاعتمد على هذا الاثر و ترك الاحاديث الثابتة فى الولوغ و استدل به على نسخ السبع على حسن الظن بابى هريرة لانه لا يخالف النبي عليه السلام فيما يرويه عنه الا فيما ثبت عنده نسخه اه كذا فى الامانى ج ١ ص ٩١ . فلم يعترض بذلك بل اوضحه ابو هريرة لان قوله و عمله حديث مرفوع كما قال النجم الثاقب من النجوم الثواقب عندك ابن سيرين انه كان اذا حدث عن ابي هريرة فقل له عن النبي عليه السلام ؟ فقال كل حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام رواه الطحاوى باسناده عنه فهو حديث مرفوع فكلا الحديثين رواهما ابو هريرة التسبيع و التثليث ، وما قال ابن حزم فهو اساءة ظن بابى هريرة رضى الله عنه ، وكيف يرد هذا ثم يقول : و من قال بقولنا ابو هريرة ا كما سبق .

ثم قال و رابعا انه حتى لو صح عن ابي هريرة خلاف ما روى و معاذ الله

من ذلك فقد رواه من الصحابة غير ابي هريرة و هو ابن مغفل و لم يخالف ما روى اه . قلت كيف لا وقد خالفه في الثامنة و قال و عفروا الثامنة بالتراب ، فابن التسيبيع ؟ و تاويلك رد عليك لانه خلاف عدد النص و الثامن عدد خاص لا يقبل التاويل و لا يحمل على المجاز كما ارتكبت و تركت الحديث الصحيح و هو لا يحل و غابت رايتك على الحديث ثلاثا و هو باطل قطعا ، و مع ذلك قد علمت ما في حديث ابن مغفل من اقوال الائمة . ثم قال في ج ١ ص ١٥ و قال بعضهم انما كان هذا اذا امر بقتل الكلاب فلما نهى عن قتلها نسخ ذلك اه . قلت لا شك فيه الا عند من عدم الفهم و العقل و عدم فهم معاني الاحاديث و مناقشتها و تخرج مناطها و تنقيحها و تحقيقتها فان امر الكلاب وقع ثلاث مرات الاول بقتل جميعها و الثاني بقتل بعضها و الرخصة في كذب الماشية و الصيد و الزرع و الثالث النهى عن قتل البهيم الاسود ايضا و ذلك حين انعدم المخالطة و الالفة بالكلاب ، كما ذلك نجد في امر ظروف الانبذة تدريجا بالنهى و الاجازة و كما في النهى عن زيارة القبور و الرخصة في ذلك و كما في النهى عن ادخار لحوم الاضحية ثم الرخصة في ذلك و غير ذلك من النواهي و الاوامر في ج ١ ص ٤٤٤ من فتح الملهم شرح صحيح مسلم ، فان من المعلوم و بالضرورة ان الشارع عليه السلام قد تدرج في امر الكلاب من التشديد الى التخفيف دون العكس فانه امر في ابتداء الاسلام بقتلها مطلقا لقلع عادة الناس في الالف بها ثم بقتل الاسود البهيم خاصة ثم قال : ما بالهم و بال الكلاب - الحديث ، و هذا كما امر بكسر الدنان و نهى عن الانتباز في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة ازال ذلك ، فتقديم التسيبيع على اثبات اولى و اجدر من العكس اه .

ثم قال قال علي و هذا كذب بحت لوجهين اه . قلت انظر كيف ينكر طلوع الشمس في رابعة النهار و يقول هذا كذب بحت ا و قد طهر الماء الذي غسل

به الاثاء و اجاز اكل ما فيه من الطعام اذا ادخل الكلب في الاثاء ذنبه او رجله او بعض اعضائه كما سبق فانه لم يشرعه عليه السلام فانه ماء نجس و طعام قدر فقوله هذا خلاف الشريعة و كذب بحت ليس على طهارته نص صحيح و هو قائل به لانه شارع انعوز بالله منه . ثم قال احدهما لانه دعوى فاضحة بلا دليل و قفو ما لا علم لقائله به و هذه الدعوى مبرهنة كما عرفت فوق لا يعقلها الا من عدم بصيرته و بصره . ثم قال و الثاني ان ابن مغفل روى النهى عن قتل الكلاب و الامر بغسل الاثاء منها سبعا في خبر واحد مما و قد ذكرناه قبل اه . قلت لما كان امر قتل الكلاب في ابتداء الهجرة و اولها كما زعمت انت ايضا فكيف رواه ابن مغفل النهى عنه و هو متأخر الاسلام و روى ابو هريرة التسبيح و التثليث كليهما مرفوعا و عمل بالتثليث و افق به فهو اولى بالاخذ عن ابن مغفل و هو دليل على تدرج التشديد الى التخفيف كما لا يخفى . ثم قال و ايضا فان الامر بقتل الكلاب كان في اول الهجرة و انما روى غسل الاثاء منها سبعا ابو هريرة و ابن مغفل و اسلامهما متأخر اه . قلت فاذا و قد روى احمد و الدارقطنى و الحاكم و البيهقى عن ابى هريرة و هو متأخر الاسلام على زعمك ان رسول الله ﷺ كان ياتى دار قوم من الانصار و دونهم دار لا ياتونها فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتى دار فلان و لاتانى دارنا فقال رسول الله ﷺ ان فى داركم كلبا ، فقالوا فان فى دارهم سنورا - الحديث ، من التلخيص الحبير . فهذه القصة متى وقعت اقبل اسلام ابى هريرة او بعده و الاول ارجح فى امر الكلاب فكيف رواها ابو هريرة و قد روى ابن مغفل عنه ﷺ امر قتل الكلاب و هو باعترافك انه كان فى اول الهجرة و ابن مغفل متأخر الاسلام فكيف روى ذلك او رواية هذا عند الطحاوى فى شرح معانى الآثار من طريق ابى التياح يزيد بن حميد البصرى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن مغفل ان النبى ﷺ امر بقتل الكلاب ثم قال ما لى و للكلاب - الحديث ، تركت هذا

خداعا و ذكرت غسل الاناء فلم من هذا ان تأخر الاسلام و عدمه لا يؤثر هاهنا فانهم .  
قال المحقق على الاطلاق في فتح القدير في تقرير اثبات النسخ بعد ذكر رواية ابي هريرة  
في الثلاث مرفوعا و موقوفا : الحكم بالضعف و الصحة انما هو في الظاهر انما في نفس  
الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا و ثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة  
تفيد ان هذا مما اجاده الراوى المضعف و حينئذ فيعارض حديث السبع و يقدم عليه  
لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول  
الامر حتى امر بقتلها و التشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك و قد ثبت نسخ ذلك  
فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم له و هذا قول المصنف ( صاحب الهداية )  
و الامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ، ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل  
ابي هريرة على خلاف حديث السبع و هو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي  
للراى منه و هذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى  
راويه الذى سمعه من في النبي ﷺ فقطعي ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة  
في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل  
تجويزهم تركه بناء على ثبوت في اجتهاده المحتمل للخطأ ، و اذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة  
روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة اه . و من هذا طار كل  
ما تفوه ابن حزم في هذه المسألة فدير ، و راجع لذلك فتح الملهم و امانى الاحبار و عمدة  
القارئ و البحر الرائق و بذل المجهود و اوجز المسالك و غيرها من كتب القوم .  
ثم قال و قال بعضهم كان الامر بغسل الاناء سبعا على وجه التغليظ اه . قلت  
لا شك فيه لقطع الالفة و المخالطة عن الكلاب و لذا امر بقتل جميعها . ألم يكن هذا  
تشديدا منه ﷺ ثم رخص في كلب الصيد و الزرع و الماشية و امر بقتل الاسود البهم  
ثم قال و ما بالكم و بال الكلاب ألم يكن عنه عليه السلام في هذا تشديد و تخفيف و امر

الغسل سبعا يناسبه ثم تدرج الى التخفيف و امر بغسل الاناء ثلاثا كما في رواية ابي هريرة مرفوعا و موقوفا كما سبق مفصلا ، و سوره ليس باغلظ من العذرة و البول . قال حكيم الامه الشيخ ولى الله الدهلوى في الحجة الله البالغة ، ألحق النبي ﷺ سور الكلب بالنجاسات و جعل من اشدها لان الكلب حيوان ملعون تنفر منه الملائكة و ينقص اقتاؤه و المخالطة معه بلا عذر من الاجر كل يوم قيراطا ، و السر في ذلك انه يشبه الشيطان بجبلته لان ديدنه لعب و غضب و اطراح في النجاسات . و ايداه للناس و يقبل الالهام من الشياطين فرأى منهم صدودا و تهاونا و لم يكن سبيل الى النهى بالكليّة لضرورة الزرع و الماشية و الحراسة و الصيد فعالج ذلك باشتراط اتم الطهارة و اوكدتها و ما فيها بعض الحرج ليكون بمنزلة الكفارة في الردع و المنع و استشعر بعض حملة الملة بان ذلك ليس بتشريع بل نوع تأكيد و اختار بعضهم رعاية ظاهر الحديث و الاحتياط افضل اه . و راجع لذلك فتح الملهم ج ١ ص ٤٤٦ و ابن يصل ذهن ابن حزم الى هذه الدقائق الصادرة من اهل الحكمة و اصحاب الكشوف فانه يطهر ما هو نجس و يطعم و يشرب و ياكل ما نجسه الشرع و الطبائع السليمة كما عرفت سابقا . ثم قال قال على يقال لهم أبحق امر النى عليه السلام في ذلك و بما تلزم طاعته فيه ام امر يباطل و بما لا مؤنة في معصيته في ذلك ، فان قالوا ببحق و بما تلزم طاعته فيه فقد اسقطوا شعبهم بذكر التغليظ اه . قلت امر النبي ﷺ كان خجة بالوجوه التى ذكرتها من قبل التى تظهر حمقك في فهم مناشى الشرع ، بل سقط ما عملت بالكليّة . و انت تعلم ان هذه اطالة منه بلافائدة و الا فالحكم ظاهر الوجوه و لا تنازع في انزال النصوص على محاملها الثابتة عن النصوص و الاصول الكليّة المشروعة المبرهنة في مواضعها لا يدركها ذهن ابن حزم الظاهرى الجامد على ظاهره . ثم قال و اما القول الآخر فالقول به كفر لا يقوله مسلم اه . قلت لم يقل احد ان امره كان باطلا . كلا بل هو اختراع محض

و افتراء بحت و تشقيق بلا طائل تدبر .

قال ابن حزم في ج ١ ص ١١٦ في بيان حكم ولوغ الكلب قال بعضهم قد جاء امر بانه انما امر بقتلها لانها كانت تزوع المومنين ، قيل له لسنا في قتلها انما نحن في غسل الاناء من ولوغها اه . قلت هذا أيضا وجه في الشدة عليها و قتلها ولا مزاحمة في الاسباب والوجوه في حكم امر واحد ، و ولوغها في الاناء و اوراق مافيه و غسله سبع مرات كله مبنى على الشدة في القتل انما امر بقتل كلها ثم رخص في بعضها و قتل بعضها ثم اباح الكل و منع عن قتلها كما سبق موصلا ، و لا يحص عن الكاره لكن المرام غسل الاناء و اوراق مافيه في جميع الحالات ماء كان او لبنا او طعاما او غيره و لا فرق في اناء دون اناء صغيرا كان او كبيرا في حكم واحد ، و ذكر الاناء على غالب الاحوال في استعمال البيوت و الدور و الا فالحكم عام شامل لكل شيء . و لغ فيه الكلب ، و قد سبق فتذكره . ثم قال و شغب بعضهم فذكر الحديث الذي فيه للمغفرة للبعي الى سقت الكلب بخفها ، قال على و هذا عجيب جدا لان ذلك الخبر كان في غيرنا و لا تلزمنا شريعة من قبلنا اه . قلت لم يقل بذلك الاحناف ، و قد بوب عليه البيهقي في سننه الكبرى و رد عليه في الجوهر النقي و ذكره الحافظ في تلخيص الحبير و رده ، و راجع لذلك الجوهر النقي و التلخيص و فتح الباري و عمدة القاري و المرقات و الزرقاني و المدونة و غيرها من الكتب ، ثم قوله : لا تلزمنا شريعة من قبلنا - الخ ، قلت ذكر هذا في مسائل من الاصول في ج ١ ص ٦٥ من رقم ١٠٢ حيث قال : مسألة : و لا يحمل لنا اتباع شريعة نبي قبل نبينا ﷺ قال عز وجل و لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ، اه . قلت قد صرح المحققون من اهل الحديث و الفقه بأن ما بين الله تعالى من شرائع ما قبلنا من غير نهى عنه و انكار بعمل به . و كم من احكام و امور ذكر الله تعالى و رسوله



ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من شرائع من قبل نبينا ﷺ فعمول بها في شريعتنا  
أولم يعلم ابن حزم انه تعالى قال : ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن - الآية ،  
من شريعة من قبلنا وقصة اليهودى واليهودية في الزنا حكم الرجم بهما في التوراة  
وبه حكم فيه ﷺ وقال ﷺ واربع من سنن المرسلين النكاح والتعطر - الحديث ، وقال  
خمس لو عشر من الفطرة الجنتان والاستحداد وتقليم الاظفار ونتف الابط وقص  
الشارب - الحديث ، قال الشيخ ولي الله الدهلوى هذه الطهارات منقولة عن ابراهيم  
عليه السلام متداولة في طوائف الامم الخنيفية اشربت في قلوبهم ودخلت في صميم  
اعتقادهم عليها محيام وعليها ممانتهم عصرا بعد عصر ولذلك سميت بالفطرة وهذه  
شعائر الملة الخنيفية ولا بد لكل ملة من شعائر يعرفون بها ويؤاخذون عليها ليكون  
طاعتها وعصيانها امرا محسوسا اه فتح الملهم . ليست هذه الاحكام من شريعة من قبلنا  
تأمل ، ونعود اليه ان شاء الله تعالى في موضع يلبق به بالتفصيل ، وقد تقدمت نبذة منه  
فيما سبق ، وهذا كله خبط منه يجب ان يستحي منه . ثم اعاد المسائل المختلفة بين الائمة  
في المياه والنجاسة والطهارة ومقدارها في القلة والكثرة وما عنى عنه في الشريعة  
الزاما لى الائمة فقال : قال على فان اسكروا علينا التفريق بين ما واغ الكب فيه  
وبين ما اكل فيه او وقع فيه ارادخل فيه عضوا من اعضاءه غير لسانه قلنا لهم لانكرا  
على من قال ما قال رسول الله ﷺ ولم يقل ما لم يقل عليه السلام ولم يخالف  
ما امره نبيه عليه السلام ولا شرع ما لم يشرعه عليه السلام في الدير اه . فانت هذا  
تطويل لا فائدة فيه فان الائمة والفقهاء والمحدثين كلهم قائلون بذلك فانه ﷺ شارع  
وباقى الشريعة وكلهم مطيعون لاقواله وافعاله وتقاريره الا انهم امعنوا النظر فيها  
فاخرجوا منه العلة المبنى عليها مدار الحكم واجرؤوا ذلك في غير المنصوص لاشترك  
العلة ووجودها في غير المنصوص وحكوا بالحكم الذى حكم به ﷺ والاجتهاد الصحيح

المأخوذ من النصوص كما لا يخفى ، و ابن حزم قائل بان الاجتهاد واجب و على كل احد ان يجتهد و يعمل باجتهاد كما بين في بيان مسائل التوحيد . ثم قال و انما الزكرة على من ابطال الصلاة بما زاد على الدرهم البغلى في الثوب من دم الدجاج فابطل به الصلاة اه . قلت لان الدم المسفوح نجس و النجاسة مقدار الدرهم معفو عنها من الشارع في الاستنجاء بالاحجار فانها تخفف النجاسة لا تزيلها بالكلية فالشارع اجاز بها الصلاة ولم يهد موضع الاستنجاء نجسا و قدر ذلك عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم بالدرهم كما سبق و الزيادة عليه غير معفو عنها و لذا حكموا بغسلها و ابطلوا الصلاة بوجودها و هو عين الحكم الشرعى فافهم . ثم قال و لم يبطل الصلاة بثوب غمس في دم السمك اه . قلت قد سبق ان ما في السمك ليس بدم حقيقة بل هو ماء اخمر لا يسود بالجفاف مثل الدم المسفوح فانه يسود به فبينهما فرق ظاهر و هو خفى على ابن حزم اظاهريته الجامرة على عن فلان الخ و الفقهاء و المحققون على خلاف زعمه لانه عليه السلام قال : فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد . الحديث ، و يقال : خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا في الدين . الحديث ، و قال لابن عباس : اللهم فقهه في الدين . الحديث ، و قال لعلى رضى الله عنه : تشاوروا الفقهاء و العابدين و لا تمضوا فيه برأى خاصة . الحديث ، فما هذه الفقاهة التى ذكرها رسول الله عليه السلام في امر الدين و قال عز و جل ﴿ فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾ فما المراد بذلك . ثم قال و من ابطال الصلاة بقدر الدرهم البغلى في الثوب من خمر الدجاج و روث الخيل و لم يبطلها باقل من ربع الثوب من بول الخيل و خمر الغراب اه . قلت خمر الدجاج عندهم نجاسة مغلظة و بول الخيل و خمر الغراب نجاسة خفيفة و لذا فرقوا بين المسألتين و حكموا بالحكمين رعاية لجانب الغلظة و الخفة و لم يفهم ابن حزم الفرق بينهما . ثم ذكر مسألة المالكية في ولوغ الكلب في الاناء من اراقة

الماء و عدم اراقه اللبن فيه و انت تعلم ان المنقول عن المالكية في سور الكلب اربعة اقوال الطهارة و النجاسة و طهارة سور الماذون، في اتخاذه دون غيره و الفرق بين الحضري و البدوي و القروي و كل وجه عندهم موجه و كل قول مبرهن و ابن حزم اخذ منها احدى الروايات و اعترض بها على الامام مالك رضى الله عنه و المشهور من مذهبه ان الغسل تعبدي و سوره طاهر فلا يرد الزام ابن حزم عليه فافهم . ثم ذكر مسألة الشافعية في الماء و الزمهم بها من غير فهم، و خبط فيه حيث قال و النكرة على من امر بهرق خمسمائة . طل غير اوقية من ماء وقع فيه درهم من لعاب الكلب فان وقع رطل من لعاب الكلب كان طاهرا لا يراق منه شيء فهذه النكرات حقا لا ما قلنا و بالله تعالى نتأيد اه . قلت و انت تعلم انه ليس هذا مذهب الشافعية فان الماء عندهم اذا كان قلتين لا ينجس و فسروها بخمسمائة رطل، و اذا كان اقل من ذلك و لو كان اوقية ينجس من وقوع درهم من لعاب الكلب، و ان كان خمسمائة رطل و وقع فيه رطل من لعاب الكلب او غيره من النجس لا ينجس الماء و كان طاهرا، فاین هذا عما قال ابن حزم و نسبة اليهم و هذا ديدنه في الخلافات، و المعلق هنا قال الكلام هذا ناقص سقط منه شيء و يظهر ان صوابه فان كان خمسمائة رطل و وقع فيه رطل من لعاب الكلب كان طاهرا الخ، لانه يريد بهذا الرد على الشافعية الذين يذهبون الى ان الماء لا ينجس اذا كان قلتين و فسروها بخمسمائة رطل اه . فكأنه اصاح عبارته و دفع الايراد عنه لانه من زمرة ابن حزم يراعى حاله ا تدبر . ثم قال في ج ١ ص ١١٧ من رقم ١٢٨ . مسألة فان ولغ في الاناء المر لم يهرق ما فيه لكن يؤكل او يشرب او يستعمل ثم يغسل الاناء بالماء مرة واحدة فقط و لا يلزم ازالة لعابه مما عدى الاناء و الثوب بالماء لكن بما ازاله و من الثوب بالماء فقط اه . قلت اتكلم هنا معه على ظاهريته من غير تعرض الى غيره ثم اعود اليه في بيان المذهب في ذلك الباب ان شاء الله تعالى . فأقول و بالله التوفيق

هل منع من ازالة لعابه عما سوى الاناء او هل قال ﷺ ان لعابه لا يزال الا بالماء فقط؟ فان كان فهات به او دونه خرط اقتاد، و قوله لم يهرق ما فيه الخ هل منع ﷺ عن الاهراق؟ و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ و لا يعبا بقول ابن حزم . ثم روى بسنده حديث ابى هريرة من طريق ابى عاصم الضحاك بن مخلد عن قرة بن خالد عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال: اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسله سبع مرات و الهرة مرة اه . قلت قال المعلق هذا الحديث رواه أيضا الترمذى و الدارقطنى و الحاكم و غيرهم و قد رجح حفاظ الحديث ان قوله و الهرة مرة ، موثوق من كلام ابى هريرة و اوضحنا ذلك فيما علقناه على التحقيق فى المسألة رقم ١٦ اه . فعلى قول المعلق لا يصح استدلال ابن حزم بفعله مرة لانه ليس من كلام الرسول عليه السلام على مذهب ابن حزم كما هو ظاهر من دينه فى الكتاب و لا يسمع دون قوله ﷺ هذا الكلام معه على قول المعلق لانه من زمرة الذين ينكرون التقليد و يسمون انفسهم بأهل الحديث و يمشون على الظاهر تلا انهم مختلفون فيما بينهم أيضا كما هو ظاهر من رسالتى ، الاختلاف المبين ، و غيرها من رسائلى . و ظاهر رجحان ابن حزم الى قوله ، الهرة مرة ، من كلامه ﷺ لانه من كلام ابى هريرة و هو الارجح و قد روى الطحاوى فى شرح معانى الآثار فقال ثنا ابو بكرة قال حدثنا ابو عاصم عن قرة بن خالد قال ثنا محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال : طهور الاناء اذا ولغ فيه الهرة ان يغسل مرة - او : مرتين ، قرة شك ، و هذا حديث متصل الاسناد فيه خلاف ما فى الآثار الاول و قد فضل هذا الحديث لصحة اسناده فان كان هذا الامر يوحف من جهة الاسناد فان القول بهذا اولى من القول بما خالفه اه . و الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرک عن ابى محمد المزنى عن محمد بن الحجاج بن خزيمه عن بكار

باسناده عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهرة مثل ذلك؛ قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد على شرط الشيخين فان ابا بكرة ثقة مأمون و من توهم ان ابا بكرة ينفرد به عن ابى عاصم، و انما تفرد به ابو عاصم و هو حجة، و وافق الحاكم على ذلك الذهبي فقال على شرطهما و لم ينفرد به ابو بكرة القاضى مع ثقته عن ابى عاصم، ثم اسند الحاكم من طريق ابى بكر عبد الله بن محمد عن بكار و حماد بن الحسن بن عنبسة عن ابى عاصم باسناده عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهرة مرة او مرتين - قررة يشك، و اسند من طريق على بن مسلم عن ابى عاصم باسناده عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ في الهرة مرة او مرتين، يعنى غسل الاناء اذا ولغ فيه الهرة، و اخرج الدارقطنى و البيهقى من طريق ابى بكر المذكور عن بكار و حماد عن ابى عاصم باسناده نحوه ما تقدم عن الحاكم، ثم قال البيهقى: و ابو عاصم ثقة الا انه اخطأ فى ادراج قول ابى هريرة فى الهرة فى الحديث المرفوع فى الكلب، و قال الدارقطنى عن ابى بكر النيسابورى كذا رواه ابو عاصم مرفوعا و رواه غيره عن قررة ولوغ الكلب مرفوعا و ولوغ الهرة موقوفا اهـ. و استدل البيهقى و الحاكم و غيرها على دعوى الادراج بما روى البيهقى و الحاكم من طريق نصر بن على عن ابيه عن قررة عن ابن سيرين عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ قال طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب، ثم ذكر ابو هريرة: الهرة لا ادري قال مرة، او مرتين، قال نصر بن على وجدته فى كتاب ابى فى موضع آخر عن قررة عن ابن سيرين عن ابى هريرة فى الكلب مسندا و فى الهرة موقوفا اهـ. قلت ليس فى الحديث ما يدل على صحة دعواهم بل ظاهر السياق يدل على كون هذه الجملة مرفوعة و اسكنه لما كان بالشك ميزه الراوى عن اول الحديث فانه

بدون الشك واما وجدان نصر الحديث في موضع آخر فليس يقدر في صحة رواية من رواه مرفوعا فان الحديث روى بكلا الوجهين ولهذا لم يصنع اليه الترمذى بل حكم على الحديث بالصحة فانه قال في باب سور الكلب حدثنا سوار بن عبد الله العبدي نا المعتمر بن سليمان قال سمعت ايوب عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب و اذا ولغت فيه المرة غسل مرة؛ قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح، قال وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن ابي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا ولم يذكر فيه اذا ولغت فيه المرة غسل مرة اهـ . قال الشيخ في بذل الجهود فهذه الجملة الاخيرة التي في سور المرة رويت مرفوعا زيادة الثقة فتقبل وقد حكم عليه الترمذى رحمه الله بكونه حسنا صحيحا ولعله لم يلتفت للوقف مع رواية الرفع اهـ . قلت واما البيهقي فرجع دعواه بالروايات الموقوفة فنقلها عن جماعة ثم قال رواية الجماعة اولى، ورده الملامة ابن الترمذى في الجواهر النقي بما تقدم من رواية الترمذى للرفع من طريق المعتمر بن ايوب وانه صحيحها، ورواها البيهقي من طريق عبد الوارث عن ايوب ومن طريق ابي عاصم عن قرة ومن طريق ابن عون كلهم عن ابن سيرين وهؤلاء ايضا جماعة وقد زادوا الرفع وزيادة الثقة مقبولة على ما عرف، ولا نسلم ان ذلك مدرج فان الراوى تارة ينشط فيرفع الحديث وتارة يفتى به فيقف وهذا اولى من نخطئة الرافعين اهـ امانى الاحبار، ورجال هذه الرواية كلهم ثقات عدول لا كلام فيهم، اما بكار ابو بكرة راجع ترجمته في الجواهر المضيئة و مرآة الجنان لليافعي وقد صحح الحاكم في مستدركه روايته وقال ثقة مأمون، قلت هو حنفي ثقة على هلال الرازي تلميذ ابي يوسف وزفر رحمهم الله تعالى، و ابو عاصم النبيل من رجال الستة ثقة فقيه ثبت لا يستل عن مثله، و قرة بن خالد من رجال الستة ايضا قال ابن سعد والنسائي واحمد وابن معين ثقة وثبت عند

ابن أبي حاتم و ذكره ابن حبان في الثقات و قال إنه متقن ، ثم ابن سيرين جبل الحديث ثقة عدل حافظ حجة ثبت متقن تابعى جليل فالسند اضوأ من ضوء الشمس في رابعة النهار و هو متصل السند لا كلام في اتصاله ، و قد صححه الطحاوى و الترمذى و الحاكم ، و حديث عائشة بجميع طرقها ضعيف ، و حديث أبي قتادة و ان صححه البخارى و غيره اعتمادا على اخراج مالك ضعفه ابن منده و غيره نظرا الى حال رواته و لعل الحق معهم و راجع ج ٢ ص ٧٨٢ من عمدة القارى و شرح التقريب ج ١ ص ١١٩ للعراقى لهلك نجد فيه البيان الشافى اصدرت رواية وقفها و الجوهر النقى و البحر الرائق و غيرها من الكتب . قال الحافظ الطحاوى فان قال قائل ان هشام بن حسان روى عن ابن سيرين عن ابي هريرة رواه موقوفا عليه قال سور الهرة يهراق و يغسل الاثا مرة او مرتين ، رواه الدارقطنى و البيهقى أيضا من طريق وهب باسناده عن ابي هريرة و من طريق عبد الرزاق عن هشام عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال اذا ولغ المر في الاثا فاهرقه و اغسله مرة ، فالوقفه على ابي هريرة قال الطحاوى ليس في هذا الحديث ما يجب به فساد حديث قره لان محمد بن سيرين قد كان يفعل هذا في حديث ابي هريرة بوقفها عليه فاذا سئل عنها هل هي عن النبي ﷺ رفعها ، و الدليل على ذلك ما حدثنا ابراهيم بن ابي داود قال ثنا ابراهيم بن عبد الله الهروي قال ثنا اسماعيل بن ابراهيم عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين انه كان اذا حدث عن ابي هريرة فقيل له عن النبي ﷺ فقال كل حديث ابي هريرة عن النبي ﷺ و انما كان يفعل ذلك لان ابا هريرة لم يكن يحدثهم الا عن النبي ﷺ فاعناه ما اهلهم من ذلك في حديث ابن ابي داود ان يرفع كل حديث يرويه لهم محمد عنه فثبت بذلك اتصال حديث ابي هريرة هذا مع ثبت قره و ضبطه و اتقانه ، ثم قد روى ذلك أيضا عن ابي هريرة موقوفا من غير هذا الطريق و لكنه غير مرفوع حدثنا ربيع الجيزى ذل

ثنا سعيد بن كثير بن عفير قال اخبرنا يحيى بن ايوب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة قال يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب، حدثنا ابن ابي داود قال ثنا ابن ابي مريم قال انا يحيى بن ايوب عن خير بن فهم عن ابي الزبير عن ابي صالح عن ابي هريرة مثله اه . فثبت بهذا التفصيل ان كلا الحديثين مرفوعا وموقوفا ثابت عن ابي هريرة رضى الله عنه وبطل قول من قال بادراج الجملة المذكورة تدبر . قال الحافظ العيني في عمدة القارى فان قلت هذا يقتضى ان يكون سور الهر كسور الكلب لانها تساويا في هذا الحكم قلت لا نسلم ذلك فان التشبيه لا عموم له ولئن سلمنا ولكن تنجيسه قد سقط بعلة الطواف ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة اه ، وقد روى الطحاوى الاثر المذكور بسنده في مشكل الآثار وقال بمداه فقال قائل ففى حديث ابي هريرة الذى قد روايته ان الاناء يغسل من ولوغ الهر فيه كما يغسل من ولوغ الكلب فيه أفيجب بذلك ان يغسل منهما سواء لا يفضل فيما يغسل من احدهما على ما يغسل عليه من الآخر منهما فكان جوابنا له فى ذلك بتوفيق الله وعونه انه قد يجوز ان يكون اراد ان الاناء مغسول من كل واحد منهما غسلا مختلف العدد مما يغسل منه من الآخر وجمع بينهما انه مغسول منهما وهو عربى ولغة العرب مثل هذا فيها موجود قال الله عز وجل . وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ، فاخبر انهم امثالنا ولم يرد بذلك انهم امثالنا فى الخلقة التى نقابن نحن وهى فيها الا انهم مثلنا فى ثنا متعبدون بما ابتلانا الله فيما تعبدنا به مما لم يتعبدوا به ومثل ذلك قوله تعالى . ومن الارض مثلهن ، يعنى مثل السماوات وليس يعنى بذلك فيما خلقهن عليه ولكنه على ان هن من العدد مثل ما للسماوات من العدد فمثل ذلك قول ابي هريرة يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب ، ليس على انه مغسول من الهر سبعا كما يكون مغسولا من الكلب سبعا

ولكنه



ولكنه مغسول منه كما هو مغسول من الكلب وان اختلفا في العدد اه . قلت فان لم يرد هذا معنى الحديث فالحديث يكون مخالفا لقول ابن حزم انه يغسل مرة تدبر . قال الحافظ الطحاوى بعد رواية حديث ابي قتادة وخالقهم في ذلك آخرون فكرهوه وكان من الحجة لهم على اهل المقالة الاولى ان حديث مالك عن اسحاق بن عبد الله لا حجة لكم فيه من قول رسول الله ﷺ على انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم او الطوافات لان ذلك قد يجوز ان يكون اريد به كونها في البيوت ولباسها الثياب فاما ولو غشا في الاناء فليس في ذلك دليل ان ذلك يوجب النجاسة ام لا وانما الذى في الحديث من ذلك فعل ابي قتادة فلا ينبغي ان يحتج من قول رسول الله ﷺ بما قد يحتمل المعنى الذى يحتج به فيه ويحتمل خلافه . وقد رأينا الكلاب كونها في المنازل غير مكروه وسوره مكروه فقد يجوز أيضا ان يكون ما روى عن رسول الله ﷺ مما في حديث ابي قتادة اريد به كونها في المنازل للصيد والحراسة والزرع وليس في ذلك دليل على حكم سورها هل هو مكروه ام لا ولكن الآثار الاخرى من عائشة عن رسول الله ﷺ فيها اباحة سورها فتريد ان تنظر هل روى عن رسول الله ﷺ ما يخالفها فنظرنا في ذلك فاذا ابو بكر قد حدثنا - الخ ، بسنده حديث ابي هريرة مرفوعا في سور الهرة ان يغسل مرة او مرتين ، وقد تقدم نقله من قبل والكلام رفعا ووقفا ، وقد خالف ابا قتادة ابو هريرة وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم فذهبوا الى نجاسته واجابوا عن حديث عائشة باجوبة بان اصغاه الاناء لشرب الهرة منه ﷺ كان لبيان الجواز فلا ينافى ما ذكره ان سوره مكروه يعنى الاولى والافضل ان لا يتوضأ منه الا اذا عدم غيره وهذا جواب على القارى في شرح مسند الامام وقال المحقق على الاطلاق ابن الهمام في فتح القدير ويحمل اصغاه ﷺ الاناء على زوال ذلك اتوهم ( اى توهم النجاسة ) فانها لا تتعاطى النجاسة بان كانت بمراى منه في زمان يمكن فيه

غسلها فيها بلغاها اه، ومع ذلك لقد عرفت ان طرق حديث عائشة كلها ضعيفة - هذا .  
ثم روى ابن حزم بسنده حديث ابي قتادة الى مالك بن انس من طريق حميدة بنت  
عبيد بن رافع عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ودد ابي قتادة انها صبت  
لابي قتادة ماء يتوجنا به بفخات هرة تشرب فاصغر لما الاثاء الى آخر الحديث، قلت  
وانت تعلم هذا فعل ابي قتادة والحديث رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن  
ماجه و الداريمى و احمد و الدارقطنى و الحاكم و ابن خزيمة و ابن حبان و صححه البيهزارى  
و العقيلى و الدارقطنى و البيهقى و الحاكم و وافقه الذهبى فى مختصره و قال الترمذى  
حديث حسن صحيح و رواه الشافعى أيضا فى الام و هذا صحيح انها ليست بنجس  
لكن لا يدل على ان سورها أيضا ليس بمكروه و غسل الاثاء مرة او مرتين يدل  
على عدم طهارة سورها و يؤيده كونها سبعا و ياتى بيان آثار الصحابة و التابعين فى حكم  
سورها كلها بخلاف قول ابن حزم، و لم يقل صحيح ان سورها نجس او غير نجس هو  
خارج عن مبنى الحديث فانهم .

ثم قال قال على فوجب غسل الاثاء و لم يجب اهراق ما فيه لانه لم ينجس اه .  
قلت اذا لم ينجس فلاى سبب و يجب غسل الاثاء و لما كان ظاهرا فالغسل اسراف فى  
الماء و هو لا يجوز، بل كان نجسا لذا امر بغسله، ثم قوله غروب، من اين ثبت الوجوب  
هل قال صحيح غسل الاثاء من ولوغ الهر و اجب . ٤ . الاثاء كلها اذا الاطلاق لا تدل  
على الوجوب كيف و قد قال عز و جل و اذا حلتم فاصطادوا - الآية . هل الاصطيد  
واجب ام لا ؟ و مثل هذا كثير فى الكتاب و السنة، و عائشة لم تغسلها و اكلت من سبب  
اكلت الهرة الهريسة كما فى الروايات و قد توضحنا بفضلها صحيح و لم يرد فى رواية انه قبل الوضوء  
غسل الاثاء ثم توضحنا بفضلها تدبر . ثم قال و وجب غسل لعابه من الثوب لاق الهرة و تلب  
من السباع فهو حرام و بعض الحزلم حرام اه . قلت لم يرد فى حديثى يجب غسل لعابه

من الثوب، ان كان فها ت به ا و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ فان قلت امر بغسل  
الاناء من ا ولو نغسه فقتلنا نجسنا: الثوب على غسل الاناء. قلت هذا قياس و القياس كله  
باطل عندك، ثم كم مرة يغسل الثوب من لعابها مرة او مرتين او سبع مرات؟ ثم عندك  
كل حرام لا يكون نجسا فالهرة ذوناب حرام لكنه ليس بنجس المين بل انه من  
الطوافين عليكم او الطوافات مثل للخدم و مثل متاع البيت و سوا كن البيوت و انت  
قلت بنجاسته الازلام و الصلب و الانصاب كل تقدم و يباق أيضا من محلها و كل حرام  
لا يكون نجسا - هذا. ثم قال و قال الله تعالى و ثيابك يطهره اه، قلت انظر ايها الفهم  
كيف استدل بهذه الآية على غسل لعاب الهرة من الثوب، على ابن حزم الاول اثبات  
نجاسة لعاب الهرة من الكتاب و السنة ثم حكمه ﷺ بغسلها من الثياب ثم الاستدلال  
بالآية المذكورة او كله في محل النزاع و التأمل - تدبر. ثم قال و قال ابو حنيفة يهرق  
ما ولغ فيه الهز و لا يجزى الوضوء به و يغسل الاناء مرة اه، قلت انظر انه افتراء  
محض و كذب بحت على ابي حنيفة و ليس هذا مذهبه و لذا قال المعلق هنا هذا النقل  
خطأ قال في الهداية و سورة الهرة طاهر مكروه و عن ابي يوسف انه غير مكروه اه،  
و في كتاب الآثار قال ابو حنيفة غيره احب الى منه و إن توضأ منه اجزاء و ان شربه  
فلا بأس به قال محمد و يقول ابي حنيفة تاخذ اه، و في موطأ الامام محمد قال لا بأس  
بان يتوضأ بفضل سور الهرة و غيره احب الينا منه و هو قول ابي حنيفة رحمه الله له،  
فهذا نص منه على ان مذهب الامام انه طاهر مكروه و الوضوء و الشرب منه لا بأس  
به فقول ابن حزم باطل قطعنا لا يعبا به فتنبه، و مع الامام محمد زفر و الحسن بن  
زياد و هكذا في مشكل الآثار للامام الطحاوي و به قال طائفة و ابن سيرين و ابن  
ابي ليلى الانصاري و هو مذهب ابي هريرة و ابن عمر و ابن المسيب و الحسن البصري  
و قال ابو يوسف طاهر غير منكره و به قال الأئمة الثلاثة مالك و الشافعي و احمد

واسحاق و ابو ثور و الاوزاعي و الثوري و ابو عبيد و علقمة و عكرمة و محمد في رواية و المشهور عنه انه مع الامام في هذه المسألة، قال في التعليق الممجّد قال ابو نصر المروزي خالفه اصحابه و قالوا لا بأس به قال ابن عبد البر ليس كذلك انما خالفه من اصحابه ابو يوسف و اما محمد و زفر و الحسن بن زياد و غيرهم فانهم يقولون بقول ابي حنيفة، و في التعليق أيضا عن الزاهدي انه قال في المجتبى الاصح ان كراهة سورة عندهما كراهة تنزيه و قال ابو يوسف لا يكره و عن محمد مثله اه، فان قلت قال الحافظ الطحاوي بعد رواية الاحاديث الدالة على الطهارة قال ابو جعفر فذهب قوم الى هذه الآثار فلم يروا لسور الهرة باسا و ممن ذهب الى ذلك ابو يوسف و محمد اه، و ضم الطحاوي محمدا معه، قلت لعله بلغه اولا رواية محمد فذكره في شرح الآثار و لما تحقق عنده مذهب محمد رجع عنه و قال: محمد مع الامام ابي حنيفة، كما في مشكل الآثار و هو آخر مصنفاته فذكره مع الامام ابي حنيفة، و الدليل على الارقاة ما وقع في بعض طرق الحديث عند ابن عدي ثم توضحاً بفضلها و رش ما بقي، قال القاري في المرقاة اي على الارض لثلا يستعمله احد لكرهه فيه اه. ثم قال ابن حزم و هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من رواية ابي قتادة اه، قلت هذا بناء فاسد على فاسد و ليس في حديث ابي قتادة مع كونه ضعيفا عند ابن منده و غيره انه لا يغسل الاناء منه و هو في رواية ابي هريرة يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب و قد سبق ذكر ابن حزم بعد ذلك، ثم ذكر قول الامام مالك رحمه الله و لا تعرض له. ثم قال و ممن امر بغسل الاناء من ولوغ الهر ابو هريرة - اه، قلت فما اعتراض ذلك على ابي حنيفة مع ان حديثه مخالف لزعم ابن حزم لان ابا هريرة قائل بنجاسة سور الهرة و لذا قال يغسل من سور الهر كما يغسل من الكلب، و قد بين معناه الطحاوي و العيني كما سبق له كنه مخالف لقول ابن حزم و قد بطل الزامه. ثم قال و سعيد و الحسن البصري و طاوس و عطاء - اه، قلت

قلت قال الحافظ الطحاوى حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال حدثنا وهب بن جرير قال ثنا هشام بن ابى عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور فى الاناء فاغسله مرتين او ثلاثا اه، وخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب يغسل مرتين او ثلاثا يعنى اذا ولغ السنور فى الاناء اه، وخرجه الدارقطنى عن ابى بكر عن غدير عن هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال يغسله مرتين او ثلاثا اه، و الظاهر أن «أو» للتخيير لا للشك من الراوى و على كل حال فهو مخالف لقول ابن حزم يغسل مرة، و قال الطحاوى حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا حجاج قال ثنا حماد عن قتادة عن الحسن و ابن المسيب فى السنور يبلغ فى الاناء قال احدهما يغسل مرة و قال آخر يغسل مرتين، حدثنا سليمان بن شعيب بن سليمان الكيسانى قال ثنا الخصب ابن ناصح قال ثنا همام عن قتادة قال كان سعيد بن المسيب و الحسن يقولان اغسل الاناء ثلاثا يعنى من سور الهر - اه، و هو اسناد صحيح و مخالف لقول ابن حزم فانه يقول يغسل مرة و الظاهر انها قائلان بنجاسة سور الهرة. حدثنا ابو بكر قال ثنا ابو داود قال ثنا ابو حرة عن الحسن عن هر و لغ فى اناء او شرب منه قال يصب و يغسل الاناء مرة اه، انظر الحسن أيضا بقول باهراق ما فى الاناء و غسله مرة و لا فرق بين قول ابى حنيفة و قول الحسن و عند ابن حزم ابو حنيفة هورد الطاهر و الحسن و سعيد و ابو هريرة بريئون منه ا قال الطحاوى حدثنا يزيد بن سنان قال ثنا ابو بكر الحنفي قال ثنا عبد الله بن نافع مولى ابن عمر عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب و الهر و ما سوى ذلك فليس به بأس، حدثنا ابن ابى داود قال ثنا الربيع ابن عيسى الاشنانى قال ثنا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤا من سور الحمار و لا الكلب و لا السنور اه، انظر عمل ابن عمر و فتواه كلاهما دال على ان سور الهر نجس عنده و ابن حزم ذكر ابن عمر و ابا هريرة فى

المبيحين او روى مثله عن يحيى بن سعيد الانصارى البخارى قال الطحارى حدثنا روح ابن الفرج الفطان قال ثنا سعيد بن كثير بن تميم قال حدثني يحيى بن ايوب انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الخنزير و الكلب و الهر - اه ، فأبو هريرة و ابن عمر و ابن المسيب و الحسن و يحيى بن سعيد كلهم قائلون بنجاسة سور الهر ، و اخرج الدارقطنى من طريق وكيع عن الحسن بن على قال سمعت عطاء يقول في الهر بلغ في الاناء قال يغسله سبع مرات ، و هكذا اخرج ابن ابى شيبه عن وكيع باسناده باللفظ المذكور ، و اخرج من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء الهرة ؟ قال هي بمنزلة الكلب او شر منه ، و اخرج من طريق عبد الرزاق عن ميمون و ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه انه كان يجعل الهر مثل الكلب يغسل سبعا ، و اخرج من طريق على بن معبد و عبد الله بن جعفر و العلاء ثلاثتهم عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم عن مجاهد انه قال في الاناء بلغ فيه السنور قال اغسله سبع مرات ، و روى ابن ابى شيبه عن ابن عليه عن ليث عن عطاء عن ابى هريرة انه قال في السنور اذا ولغ في الاناء قال يغسل سبع مرات ، و عن عبد الوهاب الثقفى عن ايوب عن محمد بن ابى شيبه عن ابى هريرة انه قال يغسل فيه الهر قال يغسل مرة ، و عن غندر عن هشام عن قتادة قال يغسل مرتين او ثلاثا اه ، فهذا ابو هريرة و عطاء و طاوس و مجاهد و قتادة و يحيى بن سعيد و الحسن و ابن المسيب و ابن عمر و غيرهم كلهم قائلون بنجاسة سور الهرة و قولوا يغسل الاناء سبع مرات او ثلاث مرات مثل الكلب مخالفون لان حزم هو الذى يقول الحنفية ، و الاحناف راعوا جميع الاحاديث و الآثار الواردة في اب ذالو ن سورة طاهر مكروه و ان ابا يوسف و فى رواية محمد قالا ان سورة طاهر غير مكروه عملا باحاديث الاباحة ، فباى وجه يتعرض ابن حزم - على ابى حنيفة و يقول هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من حديث ابى قتادة الذى ضعفه ابن مندة و غيره و كيف

يقول

(٤٤)

١٧٦

يقول فصيح قول ابي هريرة كقولنا فهذا عجيب منه و ابو هريرة رضى الله عنه يقول يغسل الاناء سبع مرات او ثلاث مرات وصب ما فيه و ابن حزم لا يقول به بل يقول يجب ان يغسل مرة واحدة ولم يجب اهراق ما فيه لانه لم ينجس - اذ . فهل فى دار من رجل رشيد يرشد ابن حزم الى الصراط المستقيم ، ثم ذكر فى من اباح ان يستعمل ما ولغ فيه الهرا ابا قتادة و ابا هريرة و ام سلمة و ابن عباس و عليا و ابن عمر رضى الله عنهم و انت عرفت حال ابن عمر و ابي هريرة و لم يذكر اسانيد من لقي من المذكورين حتى ينظر فيها أصححجة ام لا ، و الكلام فى ان الكراهة نحرىما او نحرىها فراجع لذلك البحر الرائق و الهداية و فتح القدير و الدر المختار و رد المحتار و البدائع و غير ذلك - هذا و تبصر ، و بالله التوفيق .

و بعده ياتى بحث جلد الميتة و دباغها و كل اهاب اذا ولغ فقد طهر . قال ابن حزم فى ج ١ ص ١١٨ من رقم ١٢٩ فى حكم تطهير جلد الميتة : مسألة و تطهير جلد الميتة اى ميتة كانت و لو انها جلد خنزير او كلب او سبع او غير ذلك فانه بالدباغ باى شىء دبع طاهر فاذا دبغ حمل بيعة و الصلاة عليه و كان كجاء ما ذكى مما يحمل اكله الا ان جلد الميتة المذكور لا يحمل اكله بحال حاشا لجلد الانسان فانه لا يحمل ان يدبغ و لا ان يسلمخ و لا بد من دفنه و ان كان كافرا . و صوف الميتة و شعرها و ريشها و وبرها حرام قبل الدباغ حلال بعده و عظمها و قرننها مباح كله لا يحمل اكله ، و لا يحمل بيع الميتة و لا الانتفاع بعصبتها و لا شحمها . قلت ايه جمع فيها المسائل المختلفة و معه فى تلك المسائل مؤاخذات و انظار و اجاث و بيان اختلاف الأئمة فى ذلك ، فاما قوله : و لو انها جلد خنزير او كلب - الخ ، فجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم و الرطوبة بل هو نجس العين

حيا وميتا فكان وجود الدباغ في حقه و العدم بمنزلة واحدة وقد قال ابن حزم في ج ١ ص ١٢٤ و اما شعر الخنزير و عظمه فحرام كله لا يحل ان يملك و لا ان ينتفع بشيء منه لان الله تعالى قال و اول لحم خنزير فانه رجس ، و الضمير راجع الى اقرب المذكور فالخنزير كله رجس و الرجس واجب اجتنابه اه ، فلما كان الضمير يرجع الى خنزير لانه اقرب المذكور فهو بجميع اجزائه نجس العين و الجلد بهضم منه و كانه نجس فالبعض منه نجس حرام ديبغ او لم يدبغ كما ان شعر الجلد بعد الدباغ أيضا نجس عنده أيضا و هذه الآية خص عموم قوله <sup>عليه السلام</sup> ايما اهاب اذا ديبغ فقد طهر؛ بجلد الخنزير خارج من هذا العموم ، و في التلخيص ص ١٧ و الترجيح بالمعارضة بان الاحاديث الدالة على الدباغ اصح و القول بوجهه بان الاهاب اسم الجلد قبل الدباغ و اما بعد الدباغ فيسمى ثنا و قرية حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقي و هو منقول عن النضر بن شميل و الجوهري قد جزم به و قال ابن شاهين لما احتمل الامرين و جاء قوله و ايما اهاب ديبغ فقد طهر ، فحملنا على الاول جمعا بين الحديثين و الجمع بينهما بالتخصيص بان المنهى عنه جلد الكلب و الخنزير فانها لا يدبغان و قيل يحول على باطن الجلد في النهي و على ظاهره في الاباحة و الله اعلم اه . فعلم ان هذا ان الآية المذكورة مخصصة لعموم الحديث و الكتاب مقدم على السنة كما حقق في محله و سيأتي البحث في احاديثه ، و قال في ص ٨٥ من البدائع و لا حجة لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي و الله اعلم ، ثم يقول الكرخي الا جلد الانسان و الخنزير جواب ظاهر قول اصحابنا و روى عن ابى يوسف ان الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث و الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم و الرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه و العدم بمنزلة واحدة و قيل ان جلده لا يحتمل الدباغ (في نفسه) لان له جلودا مترادفة



بعضها فوق بعض كما للآدمى ام، والحافظ الطحاوى قد فصل في شرح معانى الآثار على دابه ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٣ وروى الاحاديث الواردة في الباب فراجعه . ومن ههنا بطل قول ابن حزم المذكور فتنبه ، قلت لم يرد في الحديث اى ميتة كانت بل وردت الاحاديث في حكم شاة ميمونة او مولاة ميمونة او في من يجرونها ولم يرد في غيرها فلا يفضى الحكم على اصول ابن حزم الى غيرها فلا يحكم بطهارة جلد الخنزير بهذا الروايات مع وجود آية د او لحم خنزير ، فانه نجس بجميع اجزائه حيا وميتا لا يعدل الدباغ في جلده لكونه مترادفا بعضه فوق بعض ، ثم قوله : ووصف الميتة وشعرها وريشها وبرها حرام قبل الدباغ خلال بعده - الخ ، قلت لم يرد في الاحاديث حرمة هذه الاشياء قبل الدباغ حتى يحكم بحرمتها بل هذه الاشياء مما لا تحمل الحياة فيه فهو طاهر ، ففي الدر المختار وشعر الميتة غير الخنزير على المذهب وعظمها وعصبا على المشهور ( اى عن طهارة العصب كما جزم به في الوقاية والدرر وغيرها بل ذكر في البدائع وتبعه في الفتح انه لا خلاف فيه لكن تعقبه في البحر بانه في غاية البيان ذكر فيه روايتين احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به و صحح في السراج الثانية - شامى ) وحافرهما وقرنها الخالية عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة طاهر ام ، قوله : وكذا كل ما لا تحله الحياة ؛ وهو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمقار والظلاف ام ، فلم من هذا ان في العصب عندنا روايتين فاعتراض ابن حزم باخذ احدهما على ابي حنيفة في غير محله كما في ج ١ ص ١٢٣ : قال على اما اباحة ابي حنيفة العظم والعقب من الميتة نخطأ لانه خلاف الاثر الذى اوردنا الا تنتفع من الميتة باهاب ولا عصب وجاء الخبر باباحة الاهداب اذا دبغ فبقي العصب على التحريم والعقب عصب بلا شك ام . قلت هذا تمويه وخداع منه فان حديث العصب لم يصلح حجة على التحريم فقيه علل لا تقوم بها حجة وقد سبق شىء منه من تلخيص الخبر

قال الحافظ ابن حجر فيه ج ١ ص ١٧ : حديثه لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب، الشافعى فى حرمة باهاب و العصب و البخارى فى تاريخه و الاربعة و الدارقطنى و البيهقى و ابن حبان عن عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته الا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب، و فى رواية للشافعى و احمد و ابى داود قبل موته بشهر، و فى رواية لاحد بشهر او شهرين، قال الترمذى حسن و كان احمد يذهب اليه و يقول هذا آخر الامر ثم تركه لما اضطربوا فى اسناده حيث روى بعضهم فقال عن ابن عكيم عن اشيخ من جهينة قال الخلال لما رأى ابو عبد الله تزلزل الرواة فيه توقف فيه و قال ابن حبان بعد ان اخرجها هذه اللفظة اوهمت عالما من الناس ان هذا الخبر ليس بمتمثل و ليس كذلك بل عبد الله بن عكيم شهد كتاب رسول الله ﷺ حيث فرى عليهم فى جهينة و سمع مشايخ جهينة يقولون ذلك، و قال البيهقى و الخطابى هذا الخبر مرسل، و قال ابن ابى حاتم فى العلل عن ابيه ليست لعبد الله بن عكيم صحبة و اما روايته كتابة، و اخرج الماوردى فزعم انه نقل عن على بن المدينى ان رسول الله ﷺ مات و لعبد الله بن عكيم سنة، و قال صاحب الامام تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال فانهم كلهم ثقات و اما يذنى ان يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل عن احمد و من الاضطراب فيه ما رواه ابن عدى و الطبرانى من حديث شبيب بن سفيان عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عنه و لفظه : جاءنا كتاب رسول الله ﷺ و نحن نارض جهينة و انى كنت رخصت لكم فى اهاب الميتة و عصبها فلا تنتفعوا باهاب ولا عصب، اسناده ثقات و تابعه فضالة بن المفضل عند الطبرانى فى الاوسط، و رواه ابو داود من حديث خالد بن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو و اناس معه الى عبد الله بن عكيم فدخلوا و قدمت على الباب فخرجوا الى و اخبرنى ان عبد الله بن عكيم اخبرهم فهذا يدل على ان عبد الرحمن ما سمعه من ابن عكيم لكن

ان وجد التصريح بسماع عبد الرحمن منه حمل على انه سمعه منه بعد ذلك، وفي الباب عن ابن عمر رواه ابن شاهين في الناسخ و المنسوخ وفيه تدي بن الفضل وهو ضعيف وعن جابر رواه ابن وهب في مسنده من زمعة بن صالح عن ابى الزبير عن جابر وزمعة ضعيف ورواه ابو بكر الشافعى في فوائده من طريق آخر قال الشيخ الموفق اسناده حسن وقد تكلم الحازمى في الناسخ و المنسوخ على هذا الحديث فشفى، و محصل ما اجاب به الشافعية وغيرهم عنه التعليل بالارسال وهو ان عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ و الانقطاع بأن عبد الرحمن بن ابى ابيلى لم يسمعه من عبد الله عكيم، و الاضطراب في سنده فانه تارة قال عن كتاب رسول الله ﷺ و تارة عن شيخه من جهينة و تارة عن قرأ الكتاب، و الاضطراب في متنه فرواه الاكثر من غير تقييد و منهم من رواه بقيد شهر او شهرين او اربعين يوما او ثلاثة ايام، الترجيح بالمارضة بأن الاحاديث الدالة على الدباغ اصح، و القول بموجبه بأن الاهداب اسم الجلد قبل الدباغ و اما بعد الدباغ فيسمى شنا و قرية حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقى و هو منقول عن النضر بن شميل و الجوهري قد حزم به، و مثله نقل الشوكانى في باب ما جاء في نسخ التطهير بالدباغ ج ١ ص ٦٤ من نيل الاوطار و قال في آخره و محصل الاجوبة على هذا الحديث الارسال لعدم سماع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ ثم الانقطاع لعدم سماع عبد الرحمن بن ابى ابيلى من عبد الله بن عكيم ثم الاضطراب في سنده فانه تارة قال عن كتاب النبي ﷺ و تارة عن شيخه من جهينة و تارة عن قرأ الكتاب ثم الاضطراب في متنه فرواه الاكثر من غير تقييد و منهم من رواه بتقييد شهر او شهرين او اربعين يوما او ثلاثة ايام ثم الترجيح بالمارضة بان احاديث الدباغ اصح ثم القول بموجبه بان الاهداب اسم الجلد قبل الدباغ لا بعده حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقى وغيرهما ثم الجمع بين هذا الحديث و الاحاديث السابقة بان هذا

عام و تلك خاصة وقد سبق الكلام على ذلك في باب ما جاء في تطهير الدباغ  
 مستكلاً اه، فبطل قول ابن حزم هذا خبر صحيح و لا يخالف ما قبله بل هو حق اه .  
 قال المعلق في ذيله ج ١ ص ١٢١ كلا بل هو حديث مضطرب او مرسل لان عبد الله  
 بن ابن عكيم ليس صحابياً ولم يسمعه ابن ابى لبيلى منسباً و قد اوفينا الكلام عليه في  
 حواشينا على التحقيق في المسألة ١٧ اه، انظر ان ابن حزم كيف يصحح الحديث  
 الضعيف المضطرب في اسناده و متنه متبعاً لهواه ثم يفترض على الأئمة الاعلام . قال  
 الشوكاني في ج ١ ص ٦١ من النبل اذ لا نزاع في نجاسة اهاب الميتة قبل دباغها فالحق  
 ان الدباغ مطهر و لم يعارض احاديثه معارض من غير فرق بين ما يؤكل لحمه و ما لا  
 يؤكل و هو مذهب الجمهور ، قال الحازمي و ممن قال بذلك ابن مسعود و سعيد بن المسيب  
 و عطاء بن ابى رباح و الحسن بن ابى الحسن و الشعبي و سالم بن ابى عبد الله و ابراهيم  
 النخعي و قتادة و الضحاك و سعيد بن جبير و يحيى بن سعيد الانصاري و مالك و الليث  
 و الاوزاعي و الثوري و ابو حنيفة و اصحابه و ابن المبارك و الشافعي و اصحابه و يحيى  
 الحنظلي و هذا هو مذهب الظاهرية كما سيأتي ، المذهب الرابع يظهر جلود جميع الميتات  
 الا الخنزير ، قال النووي هو مذهب ابى حنيفة و احتج بما تقدم في المذهب الاول اه .  
 و العلة في عدم تطهيره بالدباغ عنده قد تقدمت و هو الاستدلال بقوله تعالى  
 و فانه رجس ، و الضمير عائد الى المضاف اليه و هو الخنزير و هو مذهب علي بن ابى  
 طالب و ابن مسعود رضى الله عنهما ، و ما قال الشوكاني و ابن حزم و الظاهرية مردود  
 بشواهد و دلائل و قرائن بينت في مواضعها و راجع باب جلد الميتة من المختصر  
 المختصر ج ١ ص ١٧٠ - ١٧١ فظهر من هذا التفصيل ان الاهداب و العصب اذا دُبغ يطهر  
 و ينتفع به و كذا العظم و الريش و الوبر و الشعر و الظانف و القرن و كل ما لا يحل  
 الحياة و قد سبق معنى الحياة بان الحيوان يتألم بقطعه . ثم قوله بهد ذلك و عظامها و قرنها

مباح كله ولا يحل اكله اه قلت من ياكل القرن والعظم حتى يحكم عليه بعدم حل اكله ١٢ فان القرن والعظم لا تحل فيها الحياة لانه لا يتألم الحيوان بقطع القرن والريش والشعر ونحوها وما يتألم الحيوان بقطع العظم فهو بسبب اتصال اللحم به في الحقيقة يتألم اللحم لا العظم لانه لا يكون فيه الدم وهذا يعرف بالتجربة و بأقوال حذاق الحكماء والاطباء والدكاترة .

ثم قال في ج ١ ص ١٢٣ : وكذلك تفرقة ( اى ابى حنيفة ) بين جلود السباع والميتات و جلد الخنزير خطأ لان كل ذلك ميتة محرم فلا تعلم هذه التفاريق و لا هذا القول عن احد قبله اه . قلت قد تقدم من النيل ان هذا مذهب على و ابن مسعود رضى الله عنهما فكيف يقول لا يعرف هذا القول عن احد قبله ا و الخنزير بجميع اجزائه نجس العين و لا يؤثر الدباغ في جلده لكونه جلودا مترادفة و الآية خصت عموم الحديث ولذا فرق ابو حنيفة بين جلود السباع لانها ليست بنجس العين و بين جلد الخنزير و التسوية بينها مبنيّة على سوء فهمك معانى النصوص ، و لا نقولك حجة على غيرك ، و ما نسب الشوكاني في النيل الى ابى يوسف رضى الله عنه من طهارة جلد الخنزير بالدباغ خطأ فاحش ليس هذا مذهبه فان عنده الخنزير نجس العين كما في كتب الفقه ، و ما تفوه به في مذهب مالك و الشافعى رجهما الله تعالى يجب عنه اصحابها و لا تعرض له و بالله التوفيق .

ثم روى بأسانيد من طرق حديث ابن عباس في حق ثمة مسونة ار لمولة ميمونة و قد ذكر الشوكاني طرق الحديث في النيل نقلا عن الناجيص : الفتح تراجع من ج ١ ص ٥٩ الى ص ٦٤ و تذكر ترجمة الدبرى عن عبد الرزاق التى مضت في الجزء الاول من سيف المجلى ، و انت تعلم انه ليس الاختلاف عند الجمهور في طهارة الاهداب بالدباغ و قد ذكر المذاهب في ذلك النورى في شرح مسلم و منه نقلها الشوكاني

في النبيل مفصلاً وهو مائل الى العموم كما هو مذهب للظاهرية داود و صحابه و به قال ابن حزم . ثم روى حديث سلمة بن المحبق ان رسول الله ﷺ في غزوة تبوك دعا بقاء من عند امرأة - الحديث ، رواه أيضا ابو داود و البيهقي و ابن حبان و الحاكم ، قال ابن حجر في التلخيص ج ١ ص ١٩ و اسناده صحيح ، و نقله عنه المعلق ج ١ ص ١٢٠ و قال و رواه البغوي و ابن منده و ابن قانع من حديث الحسن عن جون قال كنا مع النبي ﷺ الخ ، قال البغوي هكذا حدث به هشيم لم يجاوز جون بن قتادة و ليست لجون صحبة ، و اتفق حفاظ الحديث على ان هشيم اخطأ في هذا الحديث ، قال الحافظ ابن حجر و اغتر ابو محمد بن حزم بظاهر اسناد هشيم فروى من طريق الطبري عن محمد بن حاتم عن هشيم فذكره و قال هذا حديث صحيح قد صحت صحبته و تعقبه ابو بكر بن مفضل و قال هذا خطأ لجون رجل تابعي مجهول لا يعرف من روى عنه الا الحسن و روايته لهذا الحديث انما هي عن سلمة بن المحبق اخطأ فيه محمد بن حاتم قلت لم يصب في نسبه للخطأ فيه الى محمد بن حاتم ، و اما قوله ان جونا مجهول فقد قاله ابو طالب و الاثرم عن احمد بن حنبل و قال ابو الحسن بن البراء بن عتيق بن ابي جون معروف و ان كان لم يرو عنه الا الحسن و عده في موضع آخر في شيوخ الحسن المجهولين و قد روى جون بن قتادة أيضا عن الزبير بن العوام و شهد معه الجبل اه من الاصابة ج ١ ص ٢٨٤ باختصار ، و راجع التلخيص ج ١ ص ١٨ ، و قد ذكرت ترجمة جون في الجزء الاول من السيف المجلى ، و هاهنا اذكرها الا لا تتخذ بتول ابن حزم : قال علي جون و سلمة لهما صحبة اه . قال الحافظ ابن حجر في ج ٢ ص ١٢٢ في ترجمته يقال ان له صحبة و لم تثبت و اختلف على هشيم في حديثه عن منصور بن زاذان عن الحسن عن جون بن قتادة فقيل عن النبي ﷺ و قيل عن جون بن قتادة عن سلمة ابن المحبق و هو الصحيح ، و قال ابو طالب عن احمد بن حنبل لا يعرف ، و قال ابن البراء

عن ابن المدينى جون معروف لم يرو عنه غير الحسن و ذكره فى موضع آخر فى المجهولين من شيوخ الحسن البصرى و ذكر ابن سعد قتادة والده فى الصحابة قلت و ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين و اخرج حديثه عن سلمة و كذا الحاكم و اغتر ابن حزم بظاهر الاسناد فاخرج الحديث من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم و قال فى روايته عن جون كنا مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم فى بعض اسفاره و قال انه صحيح ، و تعقبه ابو بكر بن مفوز بان محمد بن حاتم اخطأ فيه و انما هو جون عن سلمة و جون مجهول قلت و لم يصب فى نسبة الخطأ لمحمد بن حاتم فان اصحاب هشيم وافقوه و شد عنهم و زكريا بن يحيى زحموه فرواه عن هشيم بذكر سلمة فيه و المحفوظ من حديث هشيم لا ذكر لسلمة فى سنده قال البيهقى فى معجم الصحابة هكذا حدث به هشيم لم يجاوز به جون بن قتادة و ليست لجون صحة و قال ابن مندة و هم فيه هشيم و ليست لجون صحة و لا رواية و تعقبه ابو نعيم برواية زحموه و اصاب مع ابن مندة قاله المزى فى الاطراف اه ، فبطل قول ابن حزم ان له صحة ، و هو مجهول لا رواية له فلا تغتر بخداعه فانه يرفع الميزان اذا كان مطابقا لهواه و ينخفضه اذا كان مخالفا له و يعترض على الأئمة رجما بالغاب و ينسب إليهم ما لم يقولوا به كما عرفت فيما تقدم أيضا ، فالحديث المذكور ليس على اصول الحديث بل ليس بصحيح اذا كان فى سنده جون مجهول تبصر .. ثم ذكر حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو مكة عام الفتح يقول ان الله و رسوله حرم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الاصنام - الحديث ، قلت و هو حرام و ليس فيه ذكر جلود الميتات و لا ذكر الدباغ ، و الخنزير بجميع اجزائه رجس و نجس فبيعه حرام ، نعم فيه ذكر شحم الميتة فقيل : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطفى بها السفن و تدهن بها الجلود و يستصبح الناس ؟ قال : لا ، هو حرام - الحديث : لان الميتة نجس و شحمها أيضا نجس فهو

حرام بيده فلا يطلى بها السفن ولا تدهن بها الجلود ولا يجوز الاستصحاب به . ثم ذكر حديث عبد الله بن عكيم وقد عرفت مفصلاً ما فيه من الانتقاع والإرسال وغيرهما فلا يقوم بها الحجة كما سبق ، فقوله : هذا خير صحيح ، غلط باطل وكذب محض لا يلتفت إليه . وقد طبع في المعاصر : عبد الله بن حكيم ، وهو خطأ والصواب ابن عكيم .

قال في ج ١ ص ١٢٢ و قال ابو حنيفة جلد الميتة اذا دبغ وعظامها وعصياها وصوفها وشعرها ووبرها وقرنها لا بأس بالانتقاع بكل ذلك وبيعه جائز والصلاة في جلدها اذا دبغ جائز اي جلد كان حاشا جلد الخنزير اه . قلت قد سبق جوابه عن كل ذلك فان الدباغ يطهر كلها والشعر والصوف والوبر والقرن وغيرها لاحياء فيها لان الحيوان لا يتألم بقطعها فلا بأس به فافهم ، وقد زى الدارقطني من طريق الوليد بن مسلم عن اخيه عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به . قال البيهقي تابعه ابو بكر الهذلي عن الزهري اه تالخيص ص ١٧ ، وفي ج ١ ص ٥٧ من النيل فذا كاه في شعر الآدمي واما شعر غيره من غير المأكول ففيه خلاف مبنى على ان الشعر هل تحل له الحياة فينجس بالموت او لا ؟ فذهب جمهور العلماء الى انه لا ينجس بالموت وذهب الشافعية الى انه ينجس بالموت واستدل للطهارة بما ذكره ابن المنذر من انهم اجتمعوا على طهارة ما يحز من الشاة وهي حية وعلى نجاسة ما يقطع من اعضائها وهي حية فدل ذلك على التفرقة بين الشعر وغيره من اجزائها وعلى التسوية بين حالي الموت والحياة اه ، فهذا هو حكم الصوف والوبر والقرن والظئف وغيرها مما لا تحل له الحياة كما سبق من قول ايضا فيبطل قول ابن حزم في ج ١ ص ١٢٢ من التفرقة بينهما حيث قال : قال علي اما يكل ما كان على الجلد من صوف او شعر او وبر فهو يمد الدباغ طاهر كما لا يكل الدباغ لان النبي ﷺ قد علم ان على جلود الميتة الشعر والريش والوبر والصوف ولم يأمر



بازالة ذلك و لا اباح استعمال شيء من ذلك قبل الدباغ اهـ . قلت لم يرد في شيء من الروايات انه نهى عن استعمال المذكور قبل الدباغ او قال انه نجس غير طاهر قبل الدباغ و لم يتناول الصحابة عن ذلك لانهم كانوا يعلمون انه طاهر و تركهم عليه السلام على حالهم يكون هذه الاشياء ظاهرة من الميتة قبل الدباغ تدبر . ثم قال وكل ذلك قبل الدباغ بعض الميتة و الميتة حرام . قلت هذا قياس الجزء على الكل و هو باطل عنده أيضا و كم من احكام في الشريعة اختلف فيها حكم الكل و الجزء كما لا يخفى على ماهر الشريعة تأمل . و قال وكل ذلك بعد الدباغ طاهر ليس ميتة فهو حلال حاشا اكله اهـ . قامت هو مثل الاول قياس ، و عجب منه انه يقول ليس ميتة هل قال احد قبله ان بعد الدباغ لم يبق ميتة و هل قال احد انه حلال ؟ و لعل ابن حزم لم يدر الفرق بين الطهارة و الحلة . تبرز في سوء فهمه ، و اذا كان حلالا جاز اكله أيضا فلاى وجه استثنى حله و قال حاشا اكله ! فانه عليه السلام نهى عن اكل الميتة بعد دباغ جلدها أيضا فانها نجسة بموته و ان كانت ما آكل اللحم في الاصل . . قال و اذ هو حلال فلباسه في الصلاة - الخ . قلت الواجب عليه ان يقول و اذ هو طاهر الخ ، فان في الاحاديث و رده دباغ الاديم ذكاته . و رده دباغ الاديم طهره ، و نحوه في الروايات و لم يرد انه قال دباغ الاديم حله فان ما بين الحلة و الطهارة نسبة العموم و الخصوص كما لا يخفى ، فقوله بخلاف الاحاديث فافهم ؛ و كذا استعماله لفظ الحرام في معنى النجس بعد ذلك خطأ لم يرد في الاحاديث كما قاله في ج ١ ص ١٢٤ و مثل هذه الاغلاط في كلامه كثير قد نيه المعلق على بعضها في مواضعها ، و بحث العظم و العصب و د مضى و ذكره ابن حزم مكررا بلا فائدة . و قياس جلد الانسان على نهى المثلة باطل و لها احكام مختلفة . و كذا قتلى كفار بدر في القليب الاستدلال بهم على دفن الكافر عجيب جدا .

ثم قال في ج ١ ص ١٢٤ من رقم ١٣٠ : مسألة : و انما الحر ان تخلت الحر

فيه فقد صار طاهرا يتوضأ فيه و يشرب و ان لم يغسل فان اهرقت ازيل اثر الخمر  
 و لا بد باى شىء من الطاهرات ازيل و يطهر الاناء حينئذ سواء كان فخارا او ثودا  
 او خشبا او نحاسا او حجرا او غير ذلك اه . قلت ظاهر هذا الكلام يدل على انه قائل  
 بنجاسة الخمر و لذا قال فقد صار طاهرا ، و الطهارة تقابل النجاسة فهما ضدان لا يجتمعان معا  
 فى شىء واحد كما لا يخفى ، و بعده قال و يطهر الاناء حينئذ ، اى اذا ازيل اثر الخمر  
 باى شىء من الطاهرات ، و ياتى فى موضع من المحلى انه قائل بطهارة الخمر تبين  
 كلامه تهافت فتنبه و تنتظر . ثم قال ، و اما الخمر فمحرمة بالنص و الاجماع المتيقن  
 فواجب اجتنابها قال تعالى ، و اما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل  
 الشيطان فاجتنبوه ، فاذا تخلت الخمر او تخلت فأنحل حلال بالهر طاهر اه . قامت هو  
 قائل بنجاسة الميسر و الانصاب و الازلام كما ياتى فى موضعه و هو من غلوه فى  
 الظاهرية و بهذه الاية استدل على نجاستها و طهارة الخمر و قد اطال المصنف هناك فلما  
 كان الخمر طاهرا فالاناء بالاولى يكون طاهرا فيثبت به ان الخمر نجس لا بد من ازالتها  
 من الطاهرات و فى تحليل الخمر اختلاف بين الأئمة عند ابن حزم أيضا يجوز تحاياها  
 و استدل على طهارة الخمر و حلته بحديث جابر بن عبد الله مرفوعا ، نعم الايام  
 الخمر ، رواه بسنده عنه ، و الحديث رواه أيضا الترمذى و ابن ماجه و رواه الترمذى  
 من حديث عائشة قاله المعلق ج ١ ص ١٢٥ ، و به استدل الحنفية على حلة الخمر . قال  
 ابن حزم : نعم عليه السلام و لم يخص و الخمر ليس خمر لان الحلال الطاهر غير الحرام  
 الرجس بلا شك فاذن لا خمر هنالك اصلا و لا اثر لها فى الاناء فليس هنالك شىء  
 يجب اجتنابه و ازالته و اما اذا ظهر اثر الخمر فى الاناء فهى هنالك بلا شك و ازالتهما  
 و اجتنابها فرض و لا نص و لا اجماع فى شىء ما بعينه تزال به فصح ان كل شىء  
 ازيلت به فقد ادينا ما علينا من واجب ازالتها و الحمد لله رب العالمين ، و اذا ازيلت

فالانا طاهر لانه ليس هنالك شىء يجب اجتنابه من اجله اه . قلت نقات هنا عبارته كلها اظهارا ان الخمر نجس و ازالته واجب و بعد الازالة فالانا طاهر فهو دليل على نجاستها عنده - تدبر ، و يانى خلافه فى مقامه فانتظره .

ثم قال ص ١٢٥ من رقم ١٣١ : مسألة : و المني طاهر فى الماء كان او فى الجسد او فى الثوب و لا يجب ازالته و البصاق مثله و لافرق اه . قلت هذه مسألة اختلافية ، فى المعارف ج ١ ص ٣٨٣ ذهب الشافعى و احمد فى اصح قولىه و اسحاق الى ان المني طاهر و اما يغسل الثوب منه لاجل النظافة لا للنجاسة و روى ذلك عن على و سويد بن ابى وقاص و ابن عمر و عائشة ، و ذهب ابو حنيفة و مالك و الثورى و الاوزاعى و الاث و الحسن بن حبي الى انه نجس ، غير ان ابا حنيفة يقول باجزاء الفرك فى اليباس اتباعا للنص و هو رواية عن احمد ، و اما مالك و الاوزاعى فلم يريا العمل بالفرك و لا يجرى عندهما الا الغسل كحكم سائر النجاسات ، و روى غسله عن عمر الفاروق و انس بن مالك و ابى هريرة و سعيد بن المسيب ؛ هذا ، انحصر ما فى شرح المهذب ٢ - ٥٠٤ و عمدة القارى و غيرهما - اه . قلت و قد روى ابن ابى شيبة عن عمر قول ان كان رطبا فاغسله و ان كان يابسا فاحككه و ان خفي عليك فارشه بالماء . و عن ابن الحنفية قول ان كان يابسا فخته - اه الامانى ، و قول ابن حزم لا فرق بين المني و بين البصاق بخلاف للعرف و اللغة ، فالمني ماء ايض ثخين يتدفق فى خروجه و يخرج شهوة و ينادى بخروجه ، و يستعقبه الفتور وله رائحة كرائحة الطالح و رائحة اطاح قريب من رائحة العجين و قد يتغير بعض صفاته من التدفق و الشهوة و البياض بسبب المرض او عارض آخر - هذا ملخص ما افاده النووى فى شرح مسلم ، و فى الهداية المني حائر ايض ينكسر منه الذكر اه ، و هذا للرجل خاصة . قال الراقم و الاولى ان يقال ماء دافق يتفصل من بين

الصاب والثرائب بشهوة ولذة وبتولد منه الولد ، ومنى المرأة اصفر رقيق وقد  
 يبيض افضل قوتها - معارف ، وليست هذه الصفات فى البصاق ، والمى يخرج من الذكر  
 يخرج النجاسة والبصاق يخرج من الفم يخرج الطهارة فكيف يكون المى مثل  
 البصاق فى المعنى والحكم تدبر حق التدبر ولا تغتر بقول احد قبل التحقيق . ثم استدل  
 على مذهبه بحديث عائشة رواه من طريق الدبرى عن عبد الرزاق عن ائورى وابن عيينة  
 كلاهما عن منصور عن ابراهيم النخعى عن همام بن الحارث قال ارسلت عائشة  
 ام المؤمنين الى ضيف لها تدعوه فقالوا هو يغسل جنابة فى ثوبه قالت ولم يغسله  
 لقد كنت افركه من ثوب رسول الله ﷺ فانكرت رضى الله عنها غسل المى - اه .  
 قلت : الاول ان الحديث المذكور لا يكون حجة لابن حزم على اصوله لانه فعل عائشة  
 رضى الله عنها / فعله ﷺ و افعاله ﷺ عنده ليست فرضا الا ما كان منها يانا لامر  
 فهو حينئذ امر ولكن الانساء به عليه الصلاة والسلام حسن وقد ذكرنا آنفا من  
 انه لا يلزمنا منه شىء الا ما امرنا به او نهانا عنه الخ ج ١ ص ١٦٥ من مسائل الاصول  
 ولما كان افعاله لا تكون حجة فكيف افعال الصحابة رضى الله عنهم ؟ وهو يصح بانه  
 لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ فكيف يقبل قول عائشة كنت افركه من ثوبه  
 ﷺ اولا حجة فيه فافهم . الثانى انها رضى الله عنها ما انكرت غسل المى وكيف تفرقه  
 فانها غسله من ثوبه ﷺ كما هو مصرح فى عدة الروايات بل عابت وانكرت انه خرب  
 خيانتها بغسلها ولذا قالت كنت افركه من ثوبه ﷺ وفى التلخيص ج ١ ص ١٢ روى  
 الدارقطى و ابو عوانة فى صحيحه و ابو بكر ابزار كلوم من طريق الاوزانى عن يحيى  
 ابن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كنت افرك المى عن ثوب رسول الله ﷺ اذا  
 كان يابساً واغسله اذا كان رطبا ، و اعلمه ابزار بالارسال عن عمرة ، قامت ورد الامر  
 بفرکه

بفركه من طريق صحيح رواه ابن الجارود في المنتقى عن محمد بن يحيى عن ابي حذيفة  
 عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث : قال عند عائشة ضيف  
 فاجنب فجعل يغسل ما اصابه فقالت عائشة كان رسول الله ﷺ يحته ا وهذا  
 الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ لقد رأيتني احكك عن ثوب رسول الله  
 ﷺ يابسا بظفري، واما الامر بالغسل فلا اصل له وقد روى البخارى في صحيحه  
 من حديث سليمان بن يسار عن عائشة ان النبي ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج الى  
 الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه، لكن قال البزار انما روى غسل  
 المني عن عائشة من وجه واحد رواه عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار عنها ولم  
 يسمع من عائشة كذا قال وفي البخارى التصريح بسماعه له منها اه . الثالث ان الفرق  
 هو الازالة و الدلك . في نيل الاوطار ج ١ ص ٥٤ ان التعبد بالازالة غسلًا او مسحًا  
 او فركًا او حتًا او سلًا او حكًا ثابت ولا معنى لكون الشيء نجسًا الا انه مأثور  
 بازالته بما احال عليه الشارع فالصواب ان المني نجس يجوز تطهيره بما - د الامور  
 الواردة - اه ، وقال الشوكاني بعد نقل قول ابن حجر من الفتح في الجمع بين الاحاديث  
 والحق ما عرفته اه . وثبت بهذا ان الفرق لا يدل على دهارة المني فعدل قول ابن حزم  
 واستدلاله بالحديث المذكور مع مخالفته لاصوله ، وقال اشوكاني قبل هذا واجب  
 القائلون بالطهارة برواية الفرق ويجاب عنه بمثل ما سلف من انه من فعل عائشة  
 ( الى ان قال ) و اجيب بان ذلك لا يدل على الطهارة و انما يدل على كيفية التطهير  
 فغاية الامر انه نجس خفف في تطهيره بما هو اخف من الماء و الماء لا يميز لازالة  
 جميع النجاسات كما حررناه في هذا الشرح سابقا - اه ، وفي معارف المنهج ج ١  
 ص ٣٨٣ و اجاب الفريق الثاني بأنه ثبت ازالته بالغسل او بالمسح او بالفرك او الحت  
 او الحك او السلت في احاديث صحاح فئات على كونه نجسًا ولم يثبت في حديث

عدم ازالته و ابقائه على حاله ولو كان طاهرا ثبت على الاقل مرة لبيان الجواز،  
 ودلت على نجاسته آثار كثيرة و ثبت عن كثير من التابعين اعادة الصلاة التي صليت  
 في الثوب الذي اصابه منى، و المجال واسع للبحث و الاستدلال غير انا ناتي باحاديث  
 في هذا المعنى مقتنعين بالاجمال - اه . و حديث عائشة رضی الله عنها بالفرك اخرجه  
 الطحاوى من طرق و اخرجه الترمذى عن هناد عن ابى معاوية باسناده عن همام بن  
 الحارث قال ضاف عائشة ضيف فامرت له بملحفة صفراء فنام فيها فاحتلم فاستحي  
 ان يرسل بها و بها اثر الاحتلام فغمسها في الماء ثم ارسل بها فقالت عائشة لم افسد  
 علينا ثوبنا انما كان يكفيه ان يفرك باصابه و ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ  
 باصابي، قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح اه، فالاصل انها انكرت فساد الثوب  
 بالغسل و ما انكرت غسل المني من الثوب و يوضحه ما وقع عند مسلم من رواية ابن  
 شهاب الخولاني: فاحتلمت في ثوبي فغمستها في الماء فرأتني جارية لعائشة فاخبرتها فبعثت  
 الى عائشة فقالت ما حملك على ما صنعت بثوبيك؟ قلت رأيت ما يرى النائم في  
 منامه ا قالت رأيت فيها شيئا؟ قلت لا . قالت فلو رأيت شيئا غسلته الخ، و رواها القاضى  
 فى العارضة من طريق النشيري ١- ١٧٧ و قال فى ص ١٨٠ و هذا الرجل الذى  
 اصبح يغسل ثوبه لم يكن رأى فيه شيئا انما شك هل احتلم ام لا كما قد بيناه من  
 رواية عبد الله بن شهاب الخولاني و لذلك انكرت عليه الغسل ثم اخبرته انما يجزبه  
 الغسل اذا رآه فان لم يره نضجه و هذا نص فى الغسل - اه كلامه . فانظر كيف انقاب  
 الامر و صار حجة ابن حزم حجة من قال بنجاسته و لا يكون حجة على السادات  
 الاحناف فانهم قائلون باجزاء الفرك فى اليابس، و عند مسلم: و انى لا يحكم من ثوب  
 رسول الله ﷺ يابساً بظفرى ا فابن الحجة . و راجع ج ١ ص ٣٨٧ - ٣٩٠ من معارف  
 السنن؛ و قد بسط الطحاوى على دابه و بين معانى الاحاديث فى شرح معانى الآثار

ومعه امانى الاحبار من ج ١ ص ٢٤٨ الى ص ٢٧٣ فالحاصل انه لاحجة لابن حزم  
فى هذا الحديث .

ثم روى حديث عبد الله بن شهاب الخولانى بسنده عنها وفيه صراحة قالت  
فلو رأيت شيئا غسلته لقد رأيتى و انى لاحكمه من ثوب رسول الله ﷺ بابسا بظفرى اه .  
فقيه حكم الغسل والحك بالظفر و هو دليل على نجاسته و هو حجة على ابن حزم  
ولم يصل الى مغزى الحديث من سوء فهمه ولم يدر مناشى الاحاديث لانه ظاهرى  
لا يعلم الا فلان عن فلان . و العجب ان العلماء اجمعوا على ان المذى نجس كما فى عارضة  
الاحوذى و المنى طاهر ، و قد مال الامام البخارى الى نجاسة الموى فى صحيحه و قال باب  
غسل المذى و الوضوء منه . و قال باب غسل المنى و فركه ، فهذا التبويب دليل على انه  
ذهب الى نجاسة المنى ، و العجب من الشوكانى فى الدرر البهية انه قال فيها : طوارذ جميع  
الاشياء سوى دم الحيض و غائط الانسان و بوله و قال ان شحم الخنزير ليس بحرام لان  
القرآن جعل لحمه حراما و الشحم ليس بلحم فلا يكون حراما اه . و هو خطأ فاحش فان  
لحم الخنزير و شحمه كلاهما حرام و نجس و انت تعلم ان الشوكانى من الفرقة الزيدية  
من ظواهر اهل الحديث و قد عرفت ان الفرك هو الدالك و الازالة و ليس فى حديث  
ولا اثر ان المنى طاهر و الفرك و الحك و الحت لا يبدل على الطهارة و نعل عائشة  
ليس بحجة عند ابن حزم و عنده لا بسد من قول رسول الله ﷺ فى ان المنى طاهر  
وانما استخرجوا حكمه من الفاظ مخملة المعانى و لا يكون حجة على غيرهم .

ثم روى فى ج ١ ص ١٢٦ اثر عائشة و اثر ابن عباس و اثر سعد بن ابى  
وقاص ، قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ و فى اثر سعد انه يفرك  
المنى من ثوبه اه ، ليس بحجة عند ابن حزم لانه فعل صحابى دون قوله ﷺ و فى  
الفرك ليس دليل على الطهارة فلا يكون حجة فانهم فانه شغب محض منه . و اما اثر

ابن عباس وهو اقوى حجة عند القائلين بطهارة المنى وهو مرفوع أيضا رواه الدارقطنى  
والبیهقی من طریق اسحاق الازرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى لیلی  
عن عطاء عن ابن عباس قال سئل النبی ﷺ عن المنى يصيب الثوب قال انما هو بمنزلة  
المخاط والبصاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او اذخرة، ورواه الطحاوى من  
حديث حبيب بن ابى عمرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ورواه هو  
والبیهقی من طریق عطاء عن ابن عباس موقوفا قال البیهقی والموقوف هو الصحيح اه  
تلخيص ج ١ ص ١١، واسناده ضعيف ورفعه وهم كما فى آثار السنن و تعليقه ص ١٤  
وسكت ابن حجر هنا ولم يقل فى سنده شيئا وهو لا يلىق به وكذا سكت عنه ابن حزم،  
ورواه الطبرانى فى الكبير من غير طريق الدارقطنى وفيه محمد بن عبيد الله الهمذنى  
وهو يجمع على ضعفه قاله الهيثمى فى ج ١ ص ٢٧٩ من مجمع الزوائد، نعم قول ابن  
عباس كما رواه الترمذى تعليقا وخرجه الهيثمى فى الزوائد بنقذ قال لقد كنا نسلكه  
بالاذخر والصوفة يعنى المنى عن الطبرانى فى الكبير صحيح الخ. قول الهيثمى رجال تات  
لكنه يحتمل ان يكون التشبيه فى الازالة فان المنى يشبه المخاط فى كونها لربما  
فلا يكون حجة فى الطهارة ويحتمل ان يكون وقع التلث فى مقدار قليل يعنى  
مثله عند الحنفية فلا يستقيم حجة أيضا وعلى كل حال لا يقبلوم مثل هذه العرnx  
السابقة وبتطرق اليه محامل وما يقال ان فى الفك والسلت يبق بعض اجزاء المنى  
فكيف يطهر قبل يطهر الخف والنعل من اذى يصيبه بالدلك مع ان الدالك لا يقطع  
النجاسة قلما وقد صرح به الحديث من رواية ابى داود وغيره وكان القياس ان  
لا يطهر بالفرك فى اليبس أيضا وقد ذهب اليه مالك لكن الامام ابا حنيفة خاف  
القياس فى ذلك واتبع الخبر المروى عن عائشة وغيرها وكذلك قال الامام ابو جعفر  
الطحاوى فى شرح الآثار - كذا فى المعارف ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦؛ وعلى



كل حال فاستدل ابن حزم على طهارة المنى باثر ابن عباس باطل من وجوه، الاول انه قول صحابي ابن عباس وهو عنده ليس بحجة، الثاني مرفوعا سنده ضعيف والرفع وهم، الثالث انه محتمل المعاني وليس بنص محكم في الحكم والمعنى والله التوفيق، فليس في اثر عائشة واثر سعد واثر ابن عباس رضى الله عنهم انه طاهر بل هذا اجتراء من ابن حزم واقتراء منه عليه عليه السلام على ان الفرق لودل على الطهارة للزم طهارة دم الحيض أيضا وغيره من النجاسات فان لفظ الفرق وقع في روايات دم حيض وغيره من النجاسة فتنبه. ثم ذكر ابن حزم مذاهب الأئمة في ذلك وحججهم وقال قال مالك هو نجس ولا يجزى الا غسله بالماء وروينا غسله عن عمر بن الخطاب وابي هريرة وانس وسعيد بن المسيب اد. قلت فرواياتهم بالغسل تدل صراحة على ان المنى نجس عندهم والا لا يحكمون بغسله لانه اسراف في الماء وهي منهي عنه في الاحاديث: أو في الوضوء سرف؟ قال نعم وان كنت على شط نهر جار؛ وابن حزم خالفهم لا سيما خلافة مع عمر رضى الله عنه الذي قال في حقه عليه السلام اقتدوا من بهدى ابا بكر وعمر، الحديث رواه البخارى وغيره بل خالف هذا الحديث أيضا وخالف كتاب الله أيضا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والحديث المذكور داخل فيما اتى به عليه السلام اشار اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى كما في الفضائل من كنز العمال. ثم قال وقال ابو حنيفة هو نجس فان كان في الجسد منه اكثر من قدر الدرهم لم يجزى في ازالته غير الماء (قلت كما قال عمر و ابو هريرة و انس و ابن المسيب و من معهم في ذلك و لم ينفرد ابو حنيفة فيه) فان كان قدر الدرهم البغلى فاقبل فاجزأت ازالته بغير الماء (قلت كما في الاستنجاء بالاحجار و الفرق و الحلك و الحمت و السات من ثوبه عليه السلام) فان كان في الثوب او النعل او الخف منه اكثر من قدر الدرهم الخلى فان كان رطبا لم يجز الا غسله باى مائع كان، فان كان يابسا او كان قدر الدرهم البغلى

او اقل فان كان رطبا اجزاء فقط و روينا عن ابن عمر انه قال ان كان رطبا فاغسله  
وان كان يابسا فحته اه . قلت قدر بحث قدر الدرهم و عدم نجاسة مقداره قياسا على  
الاستنجا . بالا حجار و قدر الدرهم معفو عنه من الشارع كما سبق و لم ينفرد الامام ابو حنيفة  
في ذلك و له سلف فيه عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما تقدم مفصلا في  
هذا الجزء . و اثر ابن عمر معمول به عنده في الرطب بالغسل و في اليابس بالفرك و الحت  
و المحك و السك كما سبق ، و لا يعبأ بقول ابن حزم في مقابلة ابن عمر و عائشة  
و عمر بن الخطاب رضى الله عنهم فانهم قالوا بغسل المني اذا كان رطبا . ثم قال  
و احتج من رأى نجاسة المني بحديث روينا من طريق ساجان بن يسار عن عائشة  
ان رسول الله ﷺ كان يغسل المني و كنت اغسله من ثوب رسول الله ﷺ و قالوا  
هو خارج من مخرج البول فينجس لذلك اه . قلت لاشك في خروجه من مخرج  
البول و العجب منه و بمن معه في ذلك حيث يحكون بنجاسة المني و يوجبون الوضوء  
منه و يغسلون ذكورهم و يوجبون الغسل بمخرج المني و مع ذلك ذهبوا الى طهارته  
كما في فيض الباري ج ١ ص ٣٢٤ ، و قد قال فقيه العصر المحدث الشيخ رشيد احمد  
الكنكوهي قدس سره ان الخلاف بيني على اختلاف آخر و هو ان النجاسة القبلية  
متحمة في الصلاة عندنا فان كانت دون الدرهم لا تفسد الصلاة ( و ان كانت  
مكروهة عندنا كما في الدر المختار و لا بد من غسلها قبل اداء الصلاة ) و الا افسدت  
بمخلافها عند الثامني رحمه الله ( و من معه ) فانها تفسد عنده مطلقا قليلة كانت  
او كثيرة حكاها الترمذي في نجاسة الدم عنه رحمه الله ، و على هذا لو كان المني نجسا لزم  
بطلان الصلاة فيها اذا صلى في الثوب المفرك لانه يقله فقط و لما اكتفى فيه بالفرك  
مع ان الفرك لا يزيله بالكلمة و انما يقله علم انه طاهر و نحن نقول ان الفرك تطهير

لا تقليل، والقليل في نظر الشارع بمنزلة العدم كما في السبيلين والخفين وغيرهما اه .  
انظر هذا الكلام خرج من تفقه صحيح دقيق وقد نقلته فيما قبل أيضا فتذكره ،  
ثم ذكر حديث ابى حذيفة عن سفيان الثوري ، مرة قال عن الاعمش وبجرة قال عن  
منصور ثم استمر عن ابراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة في المنى ان رسول الله  
ﷺ كان يأمر بحته ، قال على و هذا لاحجة لهم فيه اه . قلت وكذا ليس الك حجة فيه  
فان الحث هو الازالة و هو يدل على نجاسة المنى وقد امر به ﷺ انظر انه قد ترك  
هنا ابن حزم امر رسول الله ﷺ بحته اذا كان يابسا وترك جزء الحديث الذي فيه  
غسله اذا كان رطبا بفعل عائشة المجمل المتحمل و هو لا يسمع دون قول رسول الله  
ﷺ قول احد و ان كان صحابيا ! فلعله قد نسي اصله فتدبر ، ولم يبين دايلا على عدم  
حجية ذلك الحديث فدعواه باطلة .

ثم قال في ج ١ ص ١٢٧ اما الصحابة رضى الله عنهم فقد روينا عن عائشة  
وسعد و ابن عباس مثل قولنا اه . قلت هذا كذب محض لم يقل احد منهم ان المنى  
ظاهر صراحتا بل قالوا بالغسل و الحك و الحث و الفك و السات و نحوها من الالفاظ  
الواردة في الباب و هي كلها تدل على النجاسة لانه الازالة باى شىء كان . و قد ورد  
الامر بحت دم الحيض كما في صحاح الروايات فهل قال احد ان دم الحيض ظاهر؟ كلا .  
ثم قال و اذا تنازع الصحابة رضى الله عنهم فليس بعضهم اولى ببعض بل الرد حيثنذ  
واجب الى القرآن و السنة اه . قلت كيف قال ان بعضهم اولى ببعض و قد قال  
تعالى ﴿ لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئك اعظم درجة عند الله ﴾  
فقد فرق عز و جل بين الفريقين ، أنسى ابن حزم قوله تعالى ﴿ و اذا جاءهم امر من  
الامن او الخوف اذاعوا به و لو ردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعله الذين  
يستنبطونه منهم ﴾ فانه عز و جل امر بالرد الى اهل الاستنباط في هذه الآية و هم في

الصحابة رضى الله عنهم ابو بكر و عمر و عثمان و على و ابن مسعود و ابو موسى الاشعري و ابو سعيد الخدرى و عائشة و سعد بن ابى وقاص و طلحة و الزبير و ابو عبيدة و من نحا نجوم ، و قال عليه الصلاة و السلام : عليكم بسنى و سنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ - الحديث ، و قال : اقتدوا بى ابا بكر و عمر ، و قال : انا مدينة العلم و على بابها ، و قال املى رضى الله عنه : لا تمضوا فيه براى خاصة و لكن تشاوروا الفقهاء و العابدين - الحديث ، و غير ذلك من الاحاديث فى هذه النصوص تصريح بان بعضهم اولى ببعض و قد جهل عنهم ابن حزم و قال ما قال ، هل من سائل فى دار أن يساله ان فى قولك حجة ؟ و اى برهان قام على ذلك ؟ و لم يقل فى القرآن و الحديث ان المنى طاهر ، فهذا افتراء منه على الله و رسوله و شغب محض و لم لا يكون اوامره حجة و قد امر بحته ، و دعوى بان هذا لا حجة لهم فيه دعوى بلا دليل و برهان لا تسمع ، و هل يكون اجتهاد ابن حزم حجة ؟ كلا ، فانه خارج عن خير القرون الثلاثة ، و قياس المنى على النخامة و البصاق فى الطهارة باطل عنده لان القياس كله باطل عنده كما مرارا من قبل .

ثم قال و اما حديث سليمان بن يسار فليس فيه امر من رسول الله ﷺ بنفسه و لا بازائه و لا بانه نجس و انما فيه انه ﷺ كان يغسله و ان عائشة تغسله و افعاله ﷺ ليست على الوجوب اه . قلت انظر كيف ينكر طلوع الشمس فى رابعة النهار و قد امر رسول الله ﷺ بازائه بالحث فى حديث سليمان بن يسار ، قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص و قد ورد الامر بفركه من طريق صحيحة رواه ابن الجارود فى المنتقى - الخ ، و قد مر الحديث من قبل ، و الفرق هو الازالة و الدلك ، و الحديث رواه مسلم ، و فى صحيح البخارى التصريح بسماع سليمان بن يسار من عائشة فمن قال بارساء فقد اخطا و هو سند متصل السند صحيح . و العجب منه انه ينكر حجة افعال النبي ﷺ و يقول ليست على الوجوب

ويستدل بفعل عائشة وابن عباس وانس وسعيد بن المسيب وابى هريرة وغيرهم ا  
هذا من اعجاب العجائب، ولعل افعالهم اقوى عنده من افعاله عليه السلام . . . والمضى عنده طاهر  
وحلال و الازالام و الاقلام نجس، و البول في الماء الراكد لا يجوز عنده نجس  
للباطل و طاهر لغير البائل ان يتوضأ به و يشرب، و اذا ادخل الكعب في الاثاء ذنبه  
او رجليه او جسده ا ينجس ما فيه و هو طاهر عنده حلال يوكل و يشرب، و اذا بال  
الرجل في الماء الدائم يتنجس الماء لكن ان تغط فيه لا يتنجس لانه لم يرد في الحديث  
النهي عنه، و امثاله كثيرة فكذلك المني عنده طاهر حلال لا باس بشربه و استعماله في  
الاشياء و ان كان الغسل واجبا بخروجه، فهذا عجيب جدا و يبحث افعاله و حكاية فعله  
طويل الذيل مختلف فيه، ان شئت التفصيل فراجع ص ٤٣ الى ص ٤٧  
من مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم و هي اربعة اقسام: مباح و مستحب و واجب  
و فرض كما قال الامام نجر الاسلام و بعد هذه القيود ( التي ذكرت قبله ) اما ان  
علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام من وجوب او ندى او اباحة او لم تعلم؟ فان  
علمت فالجمهور على ان امته مثله في كونهم متعبدين في التأسي به باتيان ذلك الفعل على  
تلك الصفة، و ان لم تعلم فقال بعضهم يجب الوقف فيها و قال بعضهم بل لزمنا اتباعه  
فيه - الخ، فلا يعول على قول ابن حزم هذا و لم كان عليه السلام يغسله ا عائشة تغسلها  
رطبا و تفرك او نحته يابس اذا كان طاهرا عندها؟ للاسراف في الماء، او تفعل فعل  
العبيث؟ حاشاه و حاشاها عن ذلك، بل بسبب نجاسته لا غير و بالله التوفيق .

ثم روى بسنده حديث انس رضى الله عنه مرفوعا الى البخارى شهادة على  
طهارته ان رسول الله عليه السلام رأى نخامة في القبلة فحكها بيده و رثى كراهية لذلك اه .  
في صحيح البخارى: فرثى منه كراهية او رثى كراهية لذلك اه . قال فلم يكن هذا دليلا عند  
خصومنا على نجاسة النخامة و قد يغسل المرأ ثوبه مما ايس نجسا اه . قلت لا حجة لك

في هذا الحديث فانه ﷺ كره النخامة في جدار قبلة المسجد فلذا حكها بيده وليس لها تعلق بطهارة النخامة او نجاستها ولا دليل على طهارة المني او نجاسته بل هو امر آخر وهذا امر آخر والقبلة محترمة معظمة على جميع الناس فمن بهق او بزق او اتى للنخامة على القبلة فقد هتك رداء احترام القبلة، ومان المرأ يغسل ثوبه بما ليس بنجس ومع هذا المني نجس في الشرع .

ثم قال واما حديث سفيان فاما انفرد به ابو حذيفة موسى بن مسعود النهدي، بصرى ضعيف مصحف كثير الخطأ روى عن سفيان البواطل، قال احمد بن حنبل فيه هو شبه لا شيء كأن سفيان الذي يحدث عنه ابو حذيفة ليس سفيان الذي يحدث عنه الناس اه . قلت قد مر الكلام في حديث ابى حذيفة من التلخيص وغيره وكذا كذبت عليه في الجزء الاول من السيف المجلى بالبسط وهنا اكتفى بنقل ما قال المعلق على هذا الحديث ويظهر لك منه بطلان قول ابن حزم، و ابو حذيفة من رجال البخارى و ابى داود و الترمذى و ابن ماجه، قال المعلق حديث عائشة الذي رواه ابو حذيفة اخرج ابن الجارود في المنتقى ( ٧١ - ٧٢ ) حدثنا محمد بن يحيى و احمد بن يوسف قالنا ثنا ابو حذيفة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث قال كان ضيف عند عائشة رضى الله عنها فاجنب فجعل يغسل بما اصابه فقالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله ﷺ يامرنا بحته، وهو اسناد صحيح كما قال ابن حجر في التلخيص ج ١ ص ١٩١ وقال وهذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بافظ . لقد رأيتى احكاه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفري، ولم يذكر الامر بالحديث له اصل صحيح، و ابو حذيفة ثقة اخرج له البخارى و قال ابو حاتم صدوق . و روى بالثورى و لكن كان يصحف و قال ابن سعد في الطبقات ج ٧ ق ٢ ص ٥٥ كان كثير الحديث ثقة ان شاء الله تعالى، وكان حسن الرواية عن عكرمة بن عمر

و زهير بن محمد و سفيان الثوري و يذكرون ان سفيان كان تزوج بامه حين قدم البصرة مات في جمادى الآخرة سنة ٢٢٠ و كلمة احمد فيه لعلها لما جاء به من احاديث عن سفيان لا يعرفها غيره و ليس هذا قدحا فيه و قال احمد حين سئل عنه : اما من اهل الصدق فنعم اه . قلت فبطل قول ابن حزم انه ضعيف ، كيف و هو من رجال البخارى بل هو شيخه بغير واسطة ثقة كثير الحديث من اهل الصدق ، انظر ايها المنصف الفهم كيف ضعف رجلا ثقة لكونه مخالفا لهواه ، و في حديثه امر بالحث و هو واجب عنده لكنه تركه هنا فانه الله من هذا الخداع و الكذب و الافتراء ا نعوذ بالله منه .

ثم قال في ج ١ ص ١٢٨ و اما قولهم انه يخرج من مخرج البول فلا حجة في هذا لانه لاحكم للبول ما لم يظهر اه . قلت لا ريب في انه يخرج كالودي و المذى يخرجان من مخرج البول و كلاهما نجس ، و ايضا لاحكم للمنى أيضا ما لم يخرج بالدفق و الشهوة من مخرج البول فاذا ظهر و خرج منه يحكم بنجاسته كالبول و المذى و الودي . ثم قال الاشهاد على قوله : و قد قال الله تعالى من بين فرث و دم لبنا خالصا ، فلم يكن خروج اللبن من بين الفرث و الدم نجسا فسقط كل ما تعلقوا به و بالله التوفيق اه . قلت انظر عدم حياته كيف يشهد على ذلك افتراء على الله تعالى لم يدل الله تعالى ان اللبن يخرج من مخرج البول او الغائط بل دل من بين فرث و دم فلم يكر نجسا و ليس مخرجها واحد فلا يقاس احدهما على آخره و ما كان ربك نسيا ا يخرج البول و المنى و المذى الذكر و يخرج اللبن الضرع من الماشية و بينهما بون بعيد و ابن هو عن ذلك فاجترأ ابن حزم على الكذب حيث زاد في الآية و الاختبار ما ليس فيها من عند نفسه و هو طهارة المنى ، ولو كان طاهرا لما ترك الله و رسوله بيانه و ما كان ربك نسيا ، ألم يقل عز وجل و ان كنتم جنبا فاطهروا ، ألم يوجب الله تعالى الغسل مخروجه ؟ ألم يرد الاحاديث بوجوب الغسل ألم يغسله الصحابة من اثوابهم .

ثم قال وقال بعضهم يغسله رطباً على حديث سليمان بن يسار ويحك يا بسا على سائر الاحاديث، قال على وهذا باطل لانه ليس في حديث سليمان انه كان رطبياً ولا في سائر الاحاديث انه كان يابساً الا في حديث الخولاني وحده فحصل هذا القائل على الكذب والتحكم اذ زاد في الاخبار ما ليس منها اه. قلت هذا شغب محض اما يكفى حديث الخولاني الصحيح في الاستدلال، وحديث سليمان بن يسار قال العيني من احكام هذا الحديث انه حجة للحنفية في قولهم ان المني نجس لقول عائشة كنت اغسل، وقولها كنت، يدل على تكرار هذا الفعل فهذا ادل دليل على نجاسة المني اه، والحديث اخرجه البخاري عن عدان وانسائي عن سويد بن نصر ومسلم عن ابي كريب ثلاثتهم عن ابن المبارك باسناده بنحو لفظ الطحاوي باضافة الغسل الى عائشة وهكذا اخرجه البخاري عن مسدد عن عبد الواحد عن عمرو بن يسار قال سألت عائشة عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج الى الصلاة واثر الغسل في ثوبه بفتح الماء، وهكذا اخرجه البخاري عن موسى عن عبد الواحد عن عمرو قال سألت سليمان بن يسار في الثوب تصيبه الجنابة قال قالت عائشة كنت اغسله - الحديث، وخرج أيضاً عن عمرو بن خالد عن زهير عن عمرو بن قنبر انها كانت تغسل المني من ثوب النبي ﷺ ثم اراه بقعة او بقعا، وبهذا اللفظ اخرجه ابو داود عن الثعلبي عن زهير بن محمد بن عبيد عن سليم كلاهما عن عمرو، وهكذا اخرج الامام احمد عن يحيى بن زكريا عن عمرو ولم يذكر قول عائشة: ثم اراه بقعة او بقعا؛ ففي هذه الروايات اضافة الغسل الى عائشة، وقد ورد اضافة الغسل الى النبي ﷺ من طرق صحيحة فاخرج ابن ابي شيبة عن عبدة بن سليمان عن عمرو قال سألت سليمان بن يسار عن الثوب يصيبه المني يغسله او يغسل الثوب كله؟ قال سليمان قالت عائشة كان النبي ﷺ يصيب ثوبه فيغسله



من ثوبه ثم يخرج في ثوبه الى الصلاة وانا ارى اثر الغسل فيه، وهكذا اخرج ابن ماجه عن ابن ابي شيبة عن عبدة، وكذلك اخرجه مسلم عن ابن ابي شيبة عن محمد بن بشر عن عمرو قال سألت سليمان - الحديث، وهكذا اخرج أيضا عن ابي كريب عن ابن ابي زائدة وكذلك اخرجه ابن الجارود من طريق يزيد بن هارون عن عمرو و سياتي عند الطحاوى. وهكذا اخرجه الدارقطنى من طريق بشر بن الفضل عن عمرو بن ميمون عن سفيان عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان اذا اصاب ثوبه من غسله ثم يخرج الى الصلاة. واما انظر الى بقعة من اثر الغسل في ثوبه، وقال صحيح، و مدار هذه الروايات كلها على سليمان بن يسار قال البزار لم يسمع من عائشة ورواه الحافظ كما تقدم عن البخارى من تصريح سماعة منها ثم قال على ان البزار سبق بهذه الدعوى فقد حكاه الشافعى فى الام عن غيره وزاد ان الحفاظ قالوا ان عمرو بن ميمون غلط فى رفعه وانما هو فى فتوى سليمان اه، وقد تبين من تصحيح البخارى وموافقة مسلم له على تصحيحه صحة سماع سليمان منها وان رفعه صحيح و ليس بن فتواه وروايته تناف اه، وقد وافق سليمان بن يسار على الرفع ميمون بن مهران والد عمرو فاخرج الطيالسى عن ابن المبارك عن عمرو بن ميمون عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله يغسل اى من ثوبه فيخرج وهو بقع بقع، وهذا اسناد صحيح وقد صرح اصحاب اسماء الرجال باخذ ميمون عن عائشة، ثم قال الحافظ لا تاثير للاختلاف فى الروايتين حيث وقع فى احدهما ان عمرو بن ميمون سأل سليمان و فى الاخرى ان سليمان سأل عائشة لان كلا منهما سأل شيخه لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ البعض و كلهم ثقات اه، قلت وكذا لا تاثير للاختلاف فى اضافة الغسل الى رسول الله ﷺ مرة و الى عائشة مرة اخرى لان غسل الثوب عن الملو وقع من كل منهما مرارا، قال المحقق ابن الهمام بعد ما ذكر حديث مسلم فى اضافة الغسل الى

الني عليه السلام فان عمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه و هو امره بذلك فهو فرع عليه اه . كذا في الاماني و نصب الراية و العيني و فتح الباري و فتح القدير . و بهذا التفصيل بطل و انهدم ما قال ابن حزم في حديث سليمان بن يسار ، و احتج الجماهير بهذه الروايات على نجاسة المني على رغم انه ابن حزم و قد قال المحقق ابن الهمام فان الظاهر انه عليه السلام يحس ببلل ثوبه و هو موجب الالتفات الى حال الثوب و الفحص عن خبر و عند ذلك يبدو له السبب في ذلك انه اقراها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير ضرورة اه ، فان قلت قال الحافظ في الفتح و ليس بين حديث الغسل و حديث الفرك تعارض لان الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المني بان يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب و هذه طريقة الشافعي و احمد و اصحاب الحديث وكذا الجمع ممكن على القول بنجاسته بان يحمل الغسل على ما كان رطبا و الفرك على ما كان يابسا و هذه طريقة الحنفية و الطريقة الاولى ارجح لان فيها العمل بالخبر و القياس لانه لو كان نجسا لكان القياس وجوب غسله دون الاكتفاء بفركه كالدم و غيره و هم لا يكتفون فيما لا يغني عنه من الدم بالفرك اه ، قلت قال الحافظ العيني رادا على الحافظ ابن حجر من هو الذي ادعى التعارض بين الحديثين المذكورين حتى يحتاج الى التوفيق و لا نسلم التعارض بينهما اصلا بل حديث الغسل يدل على نجاسة المني بدلالة غسله و كان هذا هو القياس أيضا في يابسه و لكن خص بحديث الفرك و قوله بان يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب كلام واه و هو كلام من لا يدري مراتب الامر الوارد من الشرع فاعلى مراتب الامر الوجوب و ادناها الاباحة و هنا لا وجه للثاني لانه عليه الصلاة و السلام لم يتركه على ثوبه ابدا و كذلك الصحابة من بعده و مواظبه عليه السلام على فعل شيء من غير ترك

في الجملة يدل على الوجوب بلا نزاع فيه، وأيضا الأصل في الكلام الكمال فاذا اطلق اللفظ ينصرف الى الكامل اللهم الا ان يصرف ذلك بقريته تقوم فتدل عليه حينئذ، وهو فحوى كلام اهل الاصول ان الامر المطلق اى المجرى عن القرائن يدل على الوجوب، ثم قوله والطريقة الاولى ارجح؛ غير ارجح فضلا ان يكون ارجح بل هو غير صحيح لانه قال فيها العمل بالخبر وليس كذلك لان من يقول بطهارة المني غير عامل بالخبر لان الخبر يدل على نجاسته كما قلنا، وكذلك قوله فيها العمل بالقياس غير صحيح لان القياس وجوب غسله مطلقا ولكن خص بحديث الفرق لما ذكرنا، فان قلت ما يجب غسل ما يبسه لا يجب غسل رطبه كالمخاط؛ قلت: لا نسلم ان القياس صحيح لان المخاط لا يتعلق بخروجه اصلا والمني موجب لا كبر الحديثين وهو الجنابة، فان قلت: سقوط الغسل في يابسه يدل على الطهارة؛ قلت لا نسلم ذلك كما في موضع الاستنجاء، وقوله: كالدّم وغيره الى آخره؛ قياس فاسد فانه لم يات نص بجواز الفرق في الدّم ونحوه وانما جاء في يابس المني على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص - اهـ. قلت فانهدم ما بناه ابن حزم الطهارة على اساسه من اصله وليس له الا شغب محض في مقابلة الأئمة الفقهاء المحدثين رضی الله عنهم. ثم قال مجيبا عن قال في حديث عائشة: كنت افرکه اى بالماء؛ قال على وهذا كذب ظاهر وزيادة في الخبر فكيف وفي بعض الاخبار كما اوردها يابسا بظفرى، قال على ولو كان نجسا لما ترك الله تعالى رسوله <sup>صلى</sup> به ولاخبره كما اخبره اذا صلى بنعليه وفيها قدر يخلعها وقد ذكرناه قبل هذا وباللّه التوفيق اهـ. قلت هذا مثل ما في الاستنجاء بالاحجار من الطهارة ولم يخبره الله تعالى مع ان النجاسة بالكلية لا تقلع بالحجر وقيد يبقى منها شيء فهو عفو من الله تعالى والشرع كذلك فرکهها يابسا بظفرها لان القليل من اثر المني كان يبقى بعد الفرق بالظفر وهو عفو ولذا لم يخبره ولم يغسله قط <sup>بظفر</sup> بالثوب الذى فيه المني بعد الازالة

بالغسل او الفرك او الحك او الحت او السلت فلم يخبره لذلك ، وما كان ربك نسياً ،  
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ، وقد وقت ان القليل المعفو من النجاسة  
بمنزلة العدم في نظر الشرع كما في السبيلين والخفين ونحوهما وقد سأل معاوية بن  
ابى سفيان اخته ام حبيبة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يمشى في الثوب الذي يضاجمك فيه  
( اى يجامعك فيه كما في سنن ابى داود ) فقالت نعم اذ لم يصبه اذى ، ورواه ابن ماجه  
وغيره ، وراجع ج ١ ص ٤٥٢ - ٤٥٤ من فتح الملهم و ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٩٠ من  
معارف السنن و ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٧٣ من اماني الاحبار وفيها نقول ابن الزيلعي  
و البحر و الجوهر النقي و شرح النقاية و آثار السنن و فتح الباري و عمدة القاري و الهداية  
و حجة الله البالغة و شرح العمدة و النيل و غيرها .

وصلت الى هنا يوم الخميس الحادى عشر من ذى القعدة سنة ١٣٨٨ و الحمد لله

على ذلك .

تم هذا الجزء بتوفيق الله تعالى وعونه ، فالحمد لله اولا و آخراً ، و الصلاة و التسليم  
على رسوله الكريم ابدآ و آله و اصحابه اجمعين سرمدآ .

انا احقر الزمن ( السيد ) مهدي حسن ، القادري الجليلي ، عنى عنه

و قد تم طبع هذه الرسالة الانيقة يوم الخميس ٢٠ من شهر ذى القعدة

سنة ١٣٩٤ هـ = ٥ ديسمبر سنة ١٩٧٤ م

بالمطبعة العزيزية بميدراآباد ( الهند )

٢٠٦



# السيف والحرى

على المحلى

للعلامة شيخ الحديث الفقيه المفتى السيد هدى حسن القادري الشاهجهانپوری

طبع بمطبعة سب لائتم پرنٹنگ پریس، قاضی پورہ - حیدرآباد ۵۰۰۲۶۵ ہند  
Sublime Printing Press Qadhi pura HYDERABAD-500265 (India)